

Introduzione*

Laura Laurencich Minelli

Abstract. This volume, which sprang out of a Round Table held in Bologna on 2006, is presented after a brief description of the Miccinelli documents *Exsul Immeritus Blas Valera Populo Suo* (1618) and *Historia et Rudimenta Linguae Piruanorum* (1600ca.-1737) and of their polemic subject on F. Blas Valera's life as well as a summary of the results of the main congresses where have been discussed. The more urgent research lines derived from this round table are briefly described: i.e., among the historical line, there is: 1) the Pizarro's censure on the Cajamarca battles and the documents which escaped; 2) the relationships among Guaman Poma's *Nueva Corónica*, Martin de Murua's *Historia*, Juan Santa Cruz Pachacuti's *Relacion* and Blas Valera's *Exsul Immeritus*, as well as among their supposed authors and with the Blas Valera's utopia of a Christian kingdom of the Incas at Paititi in the Jesuit Provincia Peruviana, i.e. a *Reducción*; 3) the relationship among the wide P. Torres' project of *Reducciones* (1603), the Paititi' Christian Kingdom of the Incas, the movement for a Primitive Church in the Americas as well as the contact P. Torres was holding, being F. Blas Valera juridical dead, with Valera's group till 1604; 4) the reasons why F. Muzio Vitelleschi, after being the F. General (1615), did not/could not support the Peruvian *Reducción*, in spite of having supported Valeras' movement since 1598; 5) how much F. Pedro de Illanes, who on 1737 certified that the project of the Peruvian *Reducción* had been erased because of heresy, was involved in the project. Among the line of native Andean culture researches, the more urgent are: 6) the action of Blas Valera and his group in normalizing the native system of quipus, tocapus and yupanas in an efficient writing system; 7) the Incas' and Mesoamerica numerology as well as the sacred calculation in both Areas; 8) the curious Andean and Mesoamerican logic, that is very different from our logic; 9) the Inca colonial cosmogony; 10) the comparison between the Inca colonial cosmogony and the Christian neo-Inca colonial cosmogony.

* Ringrazio Sofia Venturoli per la composizione di questo volume in formato digitale e per l'organizzazione della tavola rotonda di cui è oggetto.

Keywords: jesuits, Viceroyalty of Perù, Blas Valera, Anello Oliva, *Reducciones*

1. Introduzione

Questo volume riunisce alcuni degli studi più significativi che sono scaturiti a seguito della tavola rotonda sui documenti Miccinelli, tenuta nell'ambito del *Focus Group* in antropologia dell'Istituto di Studi Avanzati dell'Università di Bologna il 5 aprile 2006, quasi a coronamento dell'appoggio che l'Istituto, a partire dal 2002, ha dato alle visite di insigni studiosi stranieri per facilitarne lo studio e la discussione.

I documenti Miccinelli sono due documenti polemici scritti in forma segreta, cioè non per la diffusione, da un gruppetto di gesuiti che osservano il Perù del XVII secolo dalla parte dei vinti e, oltre a rivelare cose molto curiose che la censura mai avrebbe permesso di diffondere, rivelano come la storia possa essere più avventurosa di un romanzo d'avventure. Infatti ci parlano di avvelenamenti reali, morti fittizie, persone "morte" in Spagna che ritornano in Perù per aiutare gli Indios, tentativi di costituire nientemeno che un regno degli Inca nell'ambito dell'Impero di Spagna: il tutto all'ombra di un gruppo di gesuiti che, nonostante le proibizioni e gli anatemi, via via si era andato ingrossando tanto che, da studi incrociati su documenti esterni, risultano essere riusciti a coinvolgere le alte sfere del mondo ecclesiastico sul problema di come mantenere in vita antiche culture e popolazioni che rischiavano lo sterminio e poi, quando oramai la cosa sembrava fattibile ed era estesa dall'Ecuador al Cile, lo svanire invece, un secolo dopo, di tutto sotto l'etichetta di eresia. Perché?

Molti sono gli interrogativi che hanno suscitato questi documenti, fin da quando ho iniziato a portarli alla luce e presentarli agli studiosi: a molti siamo riusciti a trovare una risposta, altri attendono studi futuri, come ha evidenziato la tavola rotonda che è all'origine di questo volume. Per certo questi documenti segnano una tappa nuova negli studi perché per la prima volta ci permettono di ascoltare del mondo di cui narrano, per bocca d'altri ma senza i filtri della censura e, specie per il secondo, pure dell'etnocentrismo dell'Autore.

Come e dove ho trovato questi curiosi documenti?

Grazie all'accurato setacciamento di archivi, biblioteche e musei nel territorio italiano, che continuo ad effettuare dal 1984 unito alla lettura del libro di Clara Miccinelli e Carlo Animato, *Quipu il nodo parlante degli Incas* (1989), in cui è trascritta parte di uno dei due documenti gesuitici -*Historia et Rudimenta Linguae Piruanorum* - mi sono messa sulla pista di questo manoscritto e, nel 1994, in contatto con la proprietaria, Clara Miccinelli, per esaminare l'originale.¹ Dopo approfondite indagini comparative e paleografiche sul documento e sul suo contenuto polemico e, dopo averne sottoposto le copie fotografiche al parere di illustri peruanisti, fra cui i compianti John Rowe e Franklin Pease, procedetti con gli studi: quest'ultimo mi invitò a presentarlo al IV Congresso Internazionale di Etnostoria di Lima (giugno 1996). L'accoglienza mi sembrò piena di interesse e curiosità e speravo di trovare la collaborazione alle ricerche prospettate da *Historia et Rudimenta* anche se una persona del pubblico mi fece notare che il documento, mettendo in discussione non tanto la battaglia di Cajamarca - che sarebbe stata vinta da Pizarro non con l'onore delle armi ma con il vino avvelenato - quanto l'opera dei due cronisti più amati dai Peruviani, Guaman Poma de Ayala e Garcilaso de La Vega, poteva essere per me pericoloso. Sul momento non compresi il significato di quelle parole né in quale ginepraio mi sarei infilata. Dopo pochi mesi mi giunse per posta una lettera anonima che, in lingua spagnola, mi prometteva la morte per aver "ucciso" Guaman Poma de Ayala. Non feci caso a questa minaccia che attribuii ad uno squilibrato e continuai a studiare tenendo ben presente il consiglio di John Rowe che, dopo aver letto ed esaminato le grafie di *Historia et Rudimenta Linguae Piruanorum*, aveva dichiarato che il manoscritto era stato realmente scritto dai gesuiti firmanti, fra cui il P. Anello Oliva, però bisognava capire il perché del suo contenuto sconvolgente: consiglio che divenne per me la meta che mi ha sempre guidata sia nelle ricerche sia negli studi su questo e sul secondo documento gesuitico della collezione che mi venne successivamente presentato da Clara Miccinelli.

¹ Dal 1984 dirigo le ricerche sul *Corpus Italicum Antiquitatum Americanensium* per la *International Union of Academies* (Bruxelles) con l'intento di eseguire una mappatura del patrimonio americanistico italiano antico, il che mi spinge a ricerche incrociate per individuare nuove fonti in Italia.

In un secondo momento infatti (1998) Clara Miccinelli mi aveva sottoposto un altro documento gesuitico della sua collezione, esso pure segreto: *Exsul Immeritus Blas Valera Populo suo* che, pur a firma del P. Blas Valera è strettamente legato a *Historia et Rudimenta*, tanto da costituire un *corpus* unico che denomino Documenti Miccinelli.

2. I due documenti Miccinelli

I due documenti sono: *Exsul Immeritus Blas Valera populo suo*, datato Alcalà de Henares 10 maggio 1618 e scritto interamente dal gesuita esule, il meticcio P. Blas Valera, e *Historia et Rudimenta Linguae Piruanorum* composto fra il 1600 ca. e il 1638 dai gesuiti italiani F. Antonio Cumis e P. Anello Oliva, quest'ultimo noto come cronista la cui opera *Historia del Reino y Provincias del Perú* (1631) non ebbe però l'imprimatur della Compagnia.

I due documenti narrano che il P. generale Acquaviva avrebbe imposto al meticcio P. Blas Valera o di uscire dall'Ordine o di accettare la morte giuridica: dato che P. Blas non accettava di abbandonare la Veste, nel 1597 gli sarebbe stata data morte fittizia in modo da tappargli la bocca in quanto il suo aperto indigenismo e le sue dichiarazioni che la conquista era stata realizzata con l'inganno, avevano creato seri problemi alla Compagnia presso l'Inquisizione. I due documenti rivelano, inoltre, che il P. Valera, dopo la sua morte giuridica e grazie alla complicità di alcuni gesuiti, sarebbe ritornato in Perù nel 1598 dove, per aiutare gli indios e per far conoscere al Re di Spagna la distruzione anche culturale che avevano subito a causa della conquista, avrebbe composto, aiutato da un gruppetto di confratelli, la *Nueva Corónica y Buen Gobierno* nascondendosi, dato che era ufficialmente morto, dietro al nome dell'indio Guaman Poma de Ayala che vi funge anche da informatore principale.

Ambedue i documenti testimoniano della complessità della cultura degli Inca distrutta con l'inganno dalla conquista spagnola ma, continuano i due documenti, anche dalla penna dei cronisti fra cui quella dello stesso Garcilaso de la Vega tanto che tutta la prima parte dei *Commentari reali*, non solo i brani che rimandano a Blas Valera, sarebbe un plagio ma anche una distorsione pro-potere spagnolo dell'intera opera del P. meticcio, *Historia occidentalis*

Entrambi i documenti danno molta enfasi ai quipu e alle antiche stoffe andine: *Exsul Immeritus* al punto da affermare che gli antichi tessuti e filati andini erano i libri dell'Impero del Tahuantinsuyu mentre *Historia et Rudimenta*, grazie ad Oliva, descrive il significato dei principali ideogrammi, a forma di cartigli tessili detti *tocapu*, raffigurati negli abiti inca raffigurati sulla *Nueva Corónica*.

Cenni descrittivi di “Exsul Immeritus Blas Valera populo suo”

Exsul Immeritus (d'ora innanzi EI) è un curioso documento interculturale che usa contemporaneamente due sistemi di scrittura: quello andino basato su cordelle annodate (*quipu*) e simboli tessili (*tocapu*) e quello europeo basato su carta e scrittura alfabetica. In altre parole si può definire una stoffa resa documento tanto che, fin dall'esterno, essendo contenuto in una scatola di cartone rivestita con un tessuto di lana stile inca periferico, sembra voler affermare silenziosamente l'importanza del tessuto. Scatola che a sua volta contiene un *quipu* numerico, cioè un insieme di cordelle annodate in lana, e il documento vero e proprio, cioè un quaderno in carta abbastanza spessa e resistente nella cui filigrana si legge IHS: sulla copertina è scritto *Exsul Immeritus Blas Valera populo suo* in latino e in quechua: il primo con lettere dell'alfabeto latino formate combinando ripetitivamente un simbolo (*tocapu*) tratto da motivi tessili andini, il secondo per mezzo di un *capacquipu* (quipu letterario). È dedicato, come rivela lo stesso titolo scritto in latino e in quechua, alla sua gente: cioè agli indios -cui il meticcio considerava appartenere- e al P. Muzio Vitelleschi, pur senza nominarlo a chiare lettere ma con circonlocuzioni e metafore: ciò con l'intento di lasciare una testimonianza della cultura degli Inca e del suo operato di gesuita/indio ad entrambi i destinatari, mentre la ragione dichiarata del documento è di salvare la sua gente e la sua cultura dalla distruzione.

Il quaderno, di ventidue carte e mezzo, ne porta scritte o dipinte diciannove e mezzo: l'Autore lo sigla BV a cc.6v,7v, 9r, 10v ma lo firma per esteso, Blas Valera, solamente a c.13r in cui appone pure la data: Alcalá 10 maggio 1618, dopo aver terminato la parte che chiamo storico-didattica sulla sua vita e sulla “scrittura” per mezzo dei vari tipi di quipu e sulle iconografie tessili in uso nel Perù precolombiano. Nelle pagine successive (cc.13v-19v), senza apporvi alcuna data, compila la

parte che considero rivolta alla sua gente perché scritta prevalentemente per mezzo di pittografie. L'intero documento è scritto per la maggior parte in latino ma anche in quechua utilizzando spesso, per "scrivere" questa lingua, il quipu letterario sillabico o *capacquipu*, anche detto quipu regale, che dipinge sui fogli del quaderno, invece di presentarlo sotto forma di cordelle con inserti tessili. Come inchiostri usa nero fumo e rosso ricavato dal cinabro mentre fissa il tutto con urina usata come mordente: cioè utilizza materiali e tecniche andine usate per tingere filati e tessuti precolombiani. Sei fogli piegati sono stati aggiunti successivamente fra le pagine del quaderno: si tratta dei *Supplenda* ed *Emendanda*, che scrive per completare e correggere quanto già scritto nel quaderno che, tanto per intenderci, chiamo *Addenda*: l'*Addendum* VI porta la data: Alcalà, 2 luglio 1618 assieme a parole di chiusura tratte dal Vangelo e ad un quadrato magico-labirinto con cui scrive VALE, addio, che si può considerare la chiusura definitiva del lavoro: ciò quasi due mesi dopo la data apposta sul quaderno.

Due frammenti di tessuto precolombiano, in stile costiero del Periodo intermedio tardo, sono cuciti rispettivamente a c.15r e 15v del quaderno e rappresentano il primo una tortora in stile Chancay e il secondo un cormorano in stile Chimù mentre un segnalibro, in tessuto stile Huari con figure scalonate, probabilmente si trovava ove l'abbiamo osservato, cioè a c.19v, ad indicare la carta di chiusura del quaderno in cui è ritratto il crocefisso assieme a simboli precolombiani con cui l'Autore intenta evidenziare la sua utopia, cioè un Perù di cultura indigena ma incentrato nel Cristianesimo. A cc. 15v e 18r l'A. incolla due sacche fatte con la stessa carta del quaderno, per contenerci numerosi allegati. La prima sacca sembra collegata alla gioventù di P. Blas e in particolare a sua madre, Urpay -uccisa davanti ai suoi occhi di fanciullo, da suo padre, il violento *conquistador* Alonso Valera- ma anche a suo nonno materno Illavanca e a suo zio Luis Valera che gli fece da padre. Sua madre infatti vi è ritratta, alla maniera andina, attraverso il suo alter ego animale, una tortora in rame ricoperto di frammenti di conchiglia *Spondylus princeps*, che è incollato nella stessa c.15r ed è protetto, ai due lati (cc.15r e 15v), dai due frammenti di tessuto di cui sopra che, attraverso le loro figure, narrano l'uno dell'alter ego della madre e l'altro della sua morte alla maniera andina

per cui si sarebbe ricongiunta a Pachamama (Madre Terra). Questa sacca contiene tredici ideogrammi tessili, o parole chiave per quipu letterario, nonchè un quipu in parte letterario e in parte numerico realizzato in filo d'oro che Blas Valera dice aver ricevuto dal suo nonno materno Illavanqa che a sua volta l'avrebbe ricevuto dall'amauta Machaquymuqta (cc.2v-3r), ma anche altri allegati fra cui la lettera o Relazione del *conquistador* Francisco de Chaves al Re datata Cajamarca 5 agosto 1533,² che Blas Valera dice aver ricevuto, nei suoi anni giovanili, da suo zio Luis Valera a cui l'avrebbe consegnata lo stesso *Conquistador*: si tratta della *Relación* che inutilmente ha cercato lo storico Porrás Barrenechea (1986: 705). Tornando a Blas Valera e al documento *Exsul Immeritus*, la Relazione di Francisco de Chaves era per lui la prova autorevole che la battaglia di Cajamarca (1532) era stata vinta non con l'onore della armi ma offrendo vino avvelenato allos tato maggiore dell'Inca e pertanto la conquista che ne era derivata era nulla e l'inganno subito dall'Inca lo spingeva ancor di più ad agire per salvare gli indios dal genocidio.

La seconda sacca, quella incollata a c. 18r, sembra collegata al movimento constestatario-utopico di P. Blas per salvare la cultura inca che, come si è detto, è sfociato nel tentativo di costruire un Regno degli Inca illuminato dal Cristianesimo: infatti custodisce oggetti con i quali si può tracciare l'ideologia e la storia del movimento, fra cui la c. 18I sulla dinastia incaica che presento in questo volume - ad indicare il collegamento della utopia valerana con la nobiltà inca di sangue- ma anche il foglio 18II in cui è dipinto quel curioso *pachaquipu* (quipu calendariale inca) di cui riferisce l'articolo di Zuidema in questo volume, che presenta l'anno 1532, il funesto anno della distruzione del Tahuantinsuyu (l'Impero degli Inca), visto con gli occhi dei vinti. Inoltre contiene quattro medaglioni in cera su cui non mi detengo tranne che per dire sia che il medaglione "d" è decorato esternamente a

² La *Relacion* di Chaves è l' allegato più antico di tutto il documento che il conquistador Francisco de Chaves indirizza al Re di Spagna, neppure un mese dopo l' esecuzione sommaria di Atahualpa, per denunciare le nefandezze della conquista, fra cui la vittoria di Cajamarca ottenuta offrendo vino avvelenato allo stato maggiore dell' Inca ma anche la richiesta di Atahualpa, un Re di sangue, negatagli, di conferire con il Re di Spagna e che invece venne proditoriamente ucciso con un processo sommario; rivela pure i problemi creati dalla censura imposta dallo stesso Pizarro su chi o cose che rivellassero le sue nefandezze.

mosaico che raffigura una sorta di mappa indigena, a mostrare l'ubicazione di Paititi, il mitico rifugio degli Inca dopo la Conquista, sia che a sua volta è ricoperto da una foderina ricavata da un frammento tessile stile Huari tardo (cioè ascrivibile all'Impero che ha preceduto il Tahuantinsuyu e a cui Blas Valera ricollega gli Inca) sia che contiene il nocciolo di tutto il documento: vale a dire una sintesi, espressa nel linguaggio interculturale proprio del Gesuita Meticcio, dell'utopia valerana per salvare gli Indios dalla fraudolenta e violenta distruzione operata dagli Spagnoli. Nello stesso tempo contiene la prova che l'utopia pro indios, che a breve sarebbe stata presentata al Re questa volta in forma esplicita e con l'opera *Nueva Corónica y Buen Gobierno*, a firma Guaman Poma, non era di Guaman Poma ma del gesuita P. Blas Valera, pur con la collaborazione dei P. Anello Oliva, P. Yeronimo de Montesinos, e F. Gonzalo Ruiz, quest'ultimo in qualità di disegnatore e scrivano. Prova che è costituita dal contratto, custodito appunto nel medaglione “d” : quel curioso documento illustrato dalla stessa mano che ha disegnato la *Nueva Corónica*, cioè il meticcio F. Gonzalo Ruiz, che raffigura quello stesso Francisco de Chaves, il *conquistador* autore della *Relación* di cui sopra, a bordo della nave che lo portò in Perù assieme a Francisco Pizarro e al vino avvelenato con cui Pizarro avrebbe ottenuto la vittoria fraudolenta; è stilato a Huanca il 16 febbraio 1614, fra l'indio Guaman Poma de Ayala, e i suddetti gesuiti da cui risulta che Guaman si impegna, per un cavallo ed una carretta, a prestare il proprio nome alla nascente opera *Nueva Corónica y Buen Gobierno*.³

Cenni descrittivi di “Historia et Rudimenta Linguae Piruanorum”

Historia et Rudimenta (HR d'ora in avanti) è un documento gesuitico, esso pure segreto ma di tipo europeo, di 12 cc. e, come allegati, custodisce un frammento di quipu letterario in cordelle di lana e inserti

³ Per la trascrizione dell' intero documento EI completo di tutti gli allegati, a cui si rimanda per la lettura delle pagine citate in questo lavoro cfr. Laurencich-Minelli [2005 (2007)] (a cura di), per la presentazione dello stesso EI, cfr. Laurencich-Minelli [2005 (2007)], [2001], [2006] [2006a]; per la presentazione della lettera di Francisco de Chaves, cfr. Laurencich-Minelli 2002a, 2002c, per quella del medaglione “d” e il contratto racchiuso cfr. Laurencich-Minelli [2005d], [2006a], per la foto del curioso contratto vedi anche la fig. 1 dell' articolo di Paulina Numhauser in questo volume.

tessili e un quipu letterario ma dipinto su carta a firma Blas Valera. Diversamente da EI, non lascia intravedere nessuna dedica però appare chiaro che HR vuole lasciare una testimonianza su di un difficile momento per la evangelizzazione della Compagnia di Gesù nella Provincia Peruviana.

Questo documento è stato composto in Perù in vari tempi da due gesuiti italiani che non desideravano rivelarsi che, per questo motivo, firmano con delle sigle: una volta studiate, risulta che la prima, JAC, corrisponde a F. J. Antonio Cumis che inizia a scrivere il documento attorno al 1600, in latino, e che la seconda, JAO appartiene a P. J. Anello Oliva che lo continua e per di più scrive in cifrato (che allo svolgimento risulta un testo in italiano): scrive una prima parte nel 1637 (JAOI) e una seconda nel 1638 (JAOII) e allega i due quipu di cui sopra. Il gesuita P. Pedro de Illanes nel 1737 rilega il documento, ne pone il titolo annotandovi, in spagnolo, che scrive da La Concepción, Cile, e di averlo ricevuto dall'indio Juan Taquic Menendez de Sodar.⁴

3. Cenni sulla storia dei due documenti

La parte più antica della storia di due documenti è la Relazione di Francisco de Chaves al Re, datata “en Caxamalca a 5 de agosto de 1533, de.V.C.C.M. su humil siervo don Francisco de Chaves” e allegata a EI mentre i brevi commenti e i visti di Polo de Ondegardo e di P. José de Acosta apposti a c.2vb ci riportano il primo a quando “El Licenciado Polo” fu “corregidor” di Cuzco, cioè fra il 1559 e il 1560⁵ ed il secondo a quando P. Acosta fu Provinciale del Perù, fra il 1576 e il 1581.⁶

⁴ Per la trascrizione dell' intero documento HR completo degli allegati, a cui si rimanda per la lettura delle pagine citate in questo lavoro cfr. Laurencich-Minelli [2005 (2007)] (a cura di), cfr. anche Laurencich-Minelli et Al. [1997] che ne presenta la prima trascrizione.

⁵ Il pizarrista Licenciado Juan Polo de Ondegardo accompagnò Agustín de Zarate nel vicereame del Perù dal 1543 e vi rimase fino alla sua morte, avvenuta nel 1575, ricoprendo vari incarichi ufficiali. Fra il 1559 e il 1560 fu “corregidor” di Cuzco e, quasi per certo, come tale visò la Relazione di Chaves.

Ringrazio il paleografo Giovanni Feo per la comparazione tra la firma e il visto del Licenciado apposti sulla Relazione con i visti e le firme dello stesso apposti alle cc.26, 41, 71, 78, 85, 86 del Libro de Actas del Cabildo (anni 1559-1560).

⁶ Il gesuita Padre José de Acosta, dopo essere stato Provinciale del Perù dal 1576 al

D'altro canto il lapidario commento "No es cosa", che sulla Relazione precede la firma di Polo de Ondegardo (c.2vbII), indica non solo che il "corregidor" la esaminò e la vistò ma anche che rifiutò di prenderla in considerazione; l'altro visto "Non Dentur. Eversimus. Joseph de Acosta" (c.2vbII) rivela invece che P. Acosta la esaminò, la vistò ma non la consegnò alla persona cui era diretta, cioè al Re.

Blas Valera comunicò il contenuto di tale Relazione solamente a coloro che, assieme a lui intessevano l'utopia. Lo si desume innanzitutto dal fatto che P. Valera, quando a cc.3v, 4r di *Exsul Immeritus* conferma di essere lui e non Guaman Poma l'autore dell'opera *Nueva Corónica y Buen Gobierno*, riferisce di non aver espressamente voluto parlare, in quel volume, dell'avvelenamento (di cui narra la Relazione): ciò, egli specifica, sia perché il popolo del Tahuantinsuyu ne era all'oscuro, sia per evitare di aizzarlo ulteriormente contro i missionari. Egli, insomma, non voleva usare la Relazione per sollevare gli indios ma, dai dati contenuti in EI e collazionati con la storia di coloro che vistarono la Relazione, si desume che dapprima (presumibilmente fra il 1559 e il 1560) lo stesso zio Luis Valera, che ne sarebbe stato il primo depositario, assieme a Blas giovinetto mirassero a farla conoscere a chi, detenendo le leve del potere come il Lic. Polo de Ondegardo, avrebbe potuto inoltrarla al Re; successivamente con fine analogo però rivolto a Roma (secondo Oliva JAOII f.5 in HR), probabilmente per raggiungere il P. Generale o lo stesso Papa, il giovane padre gesuita meticcio la presentò al suo Provinciale P. Acosta (presumibilmente fra il 1576 e il 1581 durante il suo provincialato). Ritengo che l'utopia valerana sia andata prendendo forma dopo che P. Valera si rese conto che urtava contro un muro di gomma circa il far pervenire a Sua Maestà o al Papa la Relazione di Francisco de Chaves che avrebbe denunciato al Re l'operato fraudolento di Francisco Pizarro: cioè dopo averla di soppiatto sottratta al P. Acosta come egli afferma in EI. Comunque un punto di partenza della utopia contestataria di Blas Valera è la

1581, nel 1587 viene chiamato in Spagna dove fu rettore dell'Ordine a Salamanca. Muore a Valladolid nel 1600. Ringrazio il paleografo Giovanni Feo sia per la comparazione della grafia e della firma del P. Acosta sulla Relazione con quella della lettera del P. Acosta al P. Generale Acquaviva (12.4.1584, ARSI, Cod. Hisp. 130, f.257v.), sia per lo svolgimento del visto di P. José sulla Relazione di Chaves.

testimonianza, che dà il conquistatore Francisco de Chaves, (che presenziò la conquista) della frode e dell'ingiustizia realizzata contro un re di sangue, anche se di sangue inca, che aveva chiesto di conferire con il Re di Spagna e invece venne condannato a morte senza processo. D'ora in avanti la storia della Relazione si identifica con quella di *Exsul Immeritus*. Quest'ultimo documento, il cui quaderno è terminato di scrivere ad Alacalà de Henares il 10 maggio 1618 ma che si può dire concluso il 2 luglio dello stesso anno con l'ultimo *Addendum*, il VI, forse raggiunse il P. Generale Muzio Vitelleschi come suggerisce la scritta "Fiat Muzio Vitelleschi" che si intravede sotto alla patta dell'elegante copertura in pergamena: bisognerebbe smontare la copertina per comparare la scritta con la calligrafia del P. Generale e capire se la scritta è di pugno del P. Vitelleschi o del rilegatore. Nell'attesa che quest'operazione sia possibile, non rimane che da chiedersi, nel caso il documento abbia raggiunto Roma, perché non sia conservato nell'archivio dell'ARSI? Forse il P. Generale lo conservò fra i suoi effetti personali e prima della sua morte lo consegnò a qualcuno? Se invece rimase ad Alcalà è probabile che, a seguito della soppressione della Compagnia, il prezioso documento sia finito su qualche banco di antiquario.

Il 10 aprile 1930 il duca Amedeo di Savoia-Aosta accompagna con una lettera⁷ il dono di *Exsul Immeritus* al suo caro compagno, di scuola prima e d'armi poi: il maggiore di artiglieria Riccardo Cera che gli aveva salvato la vita: con lui, il Duca d'Aosta, aveva condiviso, da ragazzo, un anno di corso all'accademia della Nunziatella, poi, divenuto uomo, la campagna sul Carso durante la prima guerra mondiale e la campagna di Libia (1925-31) e di lui conosceva il grande

⁷ Dalla lettera datata Capodimonte, 10.IV.1930 di Amedeo di Savoia-Aosta a Riccardo Cera, trascivo qui i passi più significativi: "Caro Cera, (...) Visto che tu, Cera, non t'infrollisci mai quando parli del Perù, ti fo pervenire un altro manoscritto. Spero che almeno tu lo capisca. Apparteneva a mio nonno Amedeo che lo prese in Ispagna quando era Re. Non mi chiedere spiegazioni neppure sui pezzi in metallo, altrimenti m'infrollisco io. (...) Arrivederci...in Africa. Buoni saluti (...) Amedeo di Savoia Aosta. P.S. Non mi hai detto nulla di quel I documento coi fiocchi colorati. Se è illegibile prenditela con i...librai antiquari "zapatie" della tua bella terra. (...) Amedeo di Savoia Aosta."

interesse per le cose dell'antico Perù.⁸ Per questo suo interesse, unito all'amicizia, già nel 1927, gli aveva regalato *Historia et Rudimenta Linguae Piruanorum* di cui ricostruiamo la storia qui di seguito che si ricava, in gran parte, dal documento stesso

Pedro de Illanes, vi afferma, infatti, di averlo ricevuto nel 1737 dall'indio Juan Tacquic Menendez de Sodar nella sagrestia della chiesa dei Gesuiti di S. Francesco Saverio a Concepción (Cile), ove il Padre era attivo, e, come egli annota (c. 3vb), il tutto era racchiuso in una piccola borsa assieme ad una immagine del S.S. Rosario.

Non sappiamo invece come *Historia et Rudimenta* sia giunto a Concepción del Cile dal Collegio dei Gesuiti di Lima dove Oliva nel 1638 dice di conservarlo assieme alla *Nueva Corónica* (JAO II f.44v) mentre è lo stesso Oliva a scrivere di averlo ricevuto dal confratello Cumis (JAO I c.9vb) prima della sua morte (1618). D'altro canto a tutti gli studiosi di quipu è nota la *Lettera Apologetica* (1750) dell'eclettico Raimondo de Sangro, Principe di Sansevero, napoletano d'adozione: da un esame attento di questa opera a stampa mi risulta sia che Don Raimondo pubblicò il *capacquipu* Sumac Nusta cartaceo (ff. 10-12) di *Historia et Rudimenta*, dopo averlo ridisegnato, decifrato e adattato alle idee che ispirarono la sua opera, in cui comunque attribuisce la provenienza del ms. e la sua conoscenza dei quipu a P.Illanes e a P.Blas Valera, sia che utilizzi quest'ultimo con grande prudenza, cioè solo attraverso quanto dell'opera del gesuita meticcio riferisce Garcilaso de la Vega.⁹ Egli, il 25 ottobre 1745, acquisì infatti il documento dal Padre gesuita Pedro de Illanes, che l'aveva intitolato e rilegato nella veste odierna, pagandolo 15 ducati offerti come obolo, visto che il Padre, per

⁸ Ringrazio Clara Miccinelli per avermi reso disponibile l'archivio di famiglia da cui risultano questi dati oltre al testamento dello zio Riccardo Cera

⁹ Sangro (1984 [1750]: 242-243), pur rimanendo nell'ambito delle notizie su Blas Valera riferite dai *Commentari Reali*, scrive i dati che potrebbe aver desunto dal Gesuita meticcio, in modo da ricalcare spesso, nella presentazione, quanto di lui riferisce Oliva in *Historia et Rudimenta*: il che mi permette di supporre che abbia traslitterato il cifrato di Oliva o che Illanes gliene abbia riferito la traduzione. Inoltre Sangro usa una prola chiave, *tora*, fratello, che non si trova in *Historia et Rudimenta* ma solo in *Exsul immeritus* però nella versione *tura*. Dato che nella Lettera Apologetica non si osservano altri elementi provenienti da *Exsul immeritus* mi è dato supporre che Illanes conoscesse l'uso del *capacquipu* e le parole chiave oltre a quelle figurate in *Historia et Rudimenta* e che li abbia comunicati a Sangro

il voto di povertà, non avrebbe potuto altrimenti accettarli.¹⁰

L'11 novembre 1927, l'amico e commilitone Amedeo di Savoia duca d'Aosta, regala il documento al Maggiore Riccardo Cera, in occasione delle proprie nozze, come risulta dalla dedica che scrive a c.1rb. È quindi questo il primo dei due documenti regalato dal Duca d'Aosta al Maggiore Cera.

Alla morte del maggiore Riccardo Cera (1958) questi lascia entrambi i documenti alla nipote Clara Miccinelli che ne è l'attuale proprietaria.

Come i due documenti siano pervenuti nelle mani della famiglia Savoia Aosta, non è ancora del tutto chiaro anche se recenti indagini di Francesca Cantù (2003) ne hanno posto in evidenza alcuni passaggi: nel *Catalogo della collezione di libri, manoscritti e disegni incasici e messicani, raccolti e annotati dal Cav. Dr. Emilio Di Tommasi, console d'Italia in La Paz (Bolivia)*, stampato a Napoli nel 1899 per i tipi di Emilio Prass, vi si leggono, descritti con molta chiarezza sia *Exsul Immeritus* completo dei suoi numerosi allegati sia *Historia et Rudimenta*. Da un biglietto della madre del defunto Duca d'Aosta, la duchessa Hélène d'Orleans, del 3 ottobre 1942 a Riccardo Cera, si arguisce, inoltre, che la Duchessa avesse acquisito dallo stesso Di

¹⁰ In data 25.10.1745, Archivio Notarile Distrettuale di Napoli, allegato alla scheda 35, di notaio Francesco di Maggio 1771, si legge il contratto stipulato fra Raimondo di Sangro Principe di Sansevero e P. Illanes, da cui stralcio i passi più salienti: .. "Il D. Rev.o Petrus de Illanes di offerire il volumetto manoscritto di propria appartenenza a D. Ecc.mo P.npe *Istoria et Rudimenta linguae Piruanorum*, conjuncto ad un reperto antiquario, così costituiti, cioè: I Il D. manoscritto stante composito di fogli replicati in 8° per complessive frontes 36 dove stanno anche 2 dipinti et geroglifici, e pure 3 mezzi fogli con sopra disegni dipinti; con ligatura scadente, e sfra gis IHS; II Il reperto antiquario di stoffa, dicesi chipù, composito di un filo di lana spezzato in due parti, che da un lato tiene 5 fili appesi con disegni tessuti e nodi, e dall'altra parte altri 2, li quali tutti stanno replicati in un foglio con sfragis IHS rotto. Avendo il riferito Rev.o Petrus de Illanes manifestato al D. Ecc.mo Sig. P.npe una certa Riservatezza, stante che il tutto gli fu consegnato nel Chille da una persona morente e in confessione, concede però al D. S. P.npe di comprometersi a scrivere un'Opera a Stampa confacente al menzionato manoscritto et Chipò; Stante che 'l D. P.npe di SSevero [possiede] un summo Ingegno et una bella Tipografia nel suo magnatitio Palazzo. All'incontro il riferito S. P.npe si obbliga puranche ad offerire a titolo deferenziale la Summa di docati quindici al D. Rev.o de Illanes, per la di Lui cortesia e particular finezza, mostrata verso la Sua Ecc.ma Persona; come altresì si obbliga a tacere su detto obolo di suo propio danaro. (...)".

Tommasi collezionista e bibliofilo, altri manoscritti (questa volta messicani) che dona a Riccardo Cera in memoria del figlio defunto. Né si può trascurare il fatto che il Fondo Aosta, composto di “oltre 11.000 volumi, scaffali, arredamenti, oggetti raccolti nei suoi viaggi” donato dalla stessa duchessa Hélène d’Orleans Aosta nel 1947 alla Biblioteca Nazionale di Napoli (Guerrieri 1959:639), presenti, nell’Inventario dei manoscritti, un Journal de voyage del 1898 acquisito proprio da Emilio Di Tommasi (Guerrieri 1959:644). In altre parole lo scambio di interessi bibliofili di taglio etnografico fra il De Tommasi e la Duchessa Hélène d’Orleans Aosta pare accertato così come è certo che le sovracopertine floreali di EI e HR (in possesso di Clara Miccinelli) portano la firma di Hélène e l’ex libris di Casa Savoia.

D’altro canto il Duca d’Aosta, nella sua lettera all’amico Cera del 10.IV.1930 (cfr. nota 6) afferma che EI appartenne a suo nonno, che lo avrebbe acquisito in Spagna durante il suo breve regno (1870-1873). Avrà il Duca d’Aosta detto una piccola bugia per impreziosire il dono a Riccardo Cera, come suggerisce Domenici et al. (2003:114). Oppure EI, prima di giungere nelle mani del Di Tommasi nel 1899, non sarà realmente stato in quelle del Re Amedeo d’Aosta da cui l’avrebbe potuto acquisire il Di Tommasi per successivamente restituirlo alla Duchessa Hélène in uno degli scambi di oggetti di interesse etnografico esistiti fra i due? Ci possono sembrare curiosi oggi tanti scambi di documenti ma bisogna tener presente che in Italia, alla fine dell’800 - inizi del ‘900, non esisteva ancora una tradizione di studi americanistici, per cui i collezionisti non si preoccupavano tanto della attenta lettura interpretativa di documenti che riguardavano la storia delle Americhe e del loro valore, quanto della soddisfazione quasi infantile di tenerli e guardarseli per poi cambiarli con altri.

Dove il bibliofilo De Tommasi, console in Bolivia per breve tempo e medico (1894-1897), avrebbe acquisito quelli che oggi chiamiamo documenti Miccinelli? E se li avesse acquisiti entrambi in Italia? Mentre le ricerche non hanno dato ancora risultati per quanto riguarda l’acquisizione di *Exsul Immeritus*, da un ex libris “Blaserna” di *Historia et Rudimenta* curiosamente citato pure nel catalogo De Tommasi, si arguisce invece che il bibliofilo potrebbe avere acquisito questo documento dal celebre fisico, Rettore della Sapienza, Accademico dei Lincei, Pietro Blaserna (1836-1918): d’altro canto è

pensabile che *Historia et Rudimenta*, già a Napoli nel 1745, non sia più uscito dall'Italia. Invece tutte le congetture sono possibili per *Exsul Immeritus*: è mai giunto a Roma nelle mani del Generale Muzio Vitelleschi cui era destinato? È forse rimasto presso i Gesuiti ad Alcalá dove venne scritto e poi, a seguito della soppressione della Compagnia, è entrato in qualche biblioteca privata o da qualche antiquario dove il Re Amedeo d'Aosta, nonno del duca che portava il suo stesso nome, lo avrebbe acquisito ?

Congressi e colloqui

Ho presentato ad alcuni colloqui internazionali i due documenti mano a mano che procedevo con il loro studio, cioè dapprima HR, quindi la Relazione di Francisco de Chaves,¹¹ mentre ambedue i documenti Miccinelli sono stati esposti durante il Colloquio internazionale *Blas Valera y Guaman Poma* tenuto all'Istituto Italo LatinoAmericano di Roma (1999) dove sono stati presentati assieme a tutti gli esami tecnici necessari per provarne l'autenticità (Altamura 2001, Bertoluzza et Al. 2001, Gasparotto 2001, Zoppi 2001, Laurencich-Minelli 2001a, 2001b). Durante lo stesso colloquio sono stati anche presentati due importanti manoscritti provenienti da archivi pubblici ma relazionati con i documenti Miccinelli e con il loro contenuto. Il primo, custodito nell'archivio gesuitico dell'ARSI e studiato da Maurizio Gnerre (2001), è la curiosa lettera con cui Blas Valera da Alcalá de Henars avvisa il P. Generale Muzio Vitelleschi che *Exsul Immeritus* era pronto e lo prega di mandarlo a prendere; l'altro, custodito nella sezione "Segreteria del Vicerè" dell'Archivio di Stato di Napoli, studiato da Francesca Cantù (2001) è la lettera che il lic. Francisco de Boan scrive il 18 marzo 1618 da Lima dove era *oidor*, al già Presidente del Consiglio delle Indie, il Conte di Lemos, per informarlo delle preoccupazioni che gli stavano dando alcuni gesuiti testardi sia perché uno di essi, morto ma redivivo (Blas Valera), era tornato in Perù col nome di Ruruiruna, (cioè il nome del trisavolo materno di Blas Valera secondo EI), sia perché

¹¹ Ho presentato HR: al IV Congresso Internazionale di Etnostoria (Lima 1996), alla tavola rotonda *Narrative Records in the Inka Khipus*, Dumbarton Oaks Funds, (Washington 1997), al 48° Congresso Int. degli Americanisti, Quito 1997 mentre al VII Congresso di Etnostoria (S. Salvador de Jujuy, Argentina, 1998) ho presentato la lettera di Francisco de Chaves, cioè l' allegato più antico di EI.

continuavano a diffondere le notizie sulla conquista del Perù ottenuta col veleno, sfuggite alla stretta censura di Pizarro, e come prova allega il polemico acquarello di Francisco de Chaves intento a scrivere la *Relacion* al Re (della stessa mano del disegnatore della Nueva Corónica e di una parte dei disegni della *Historia* di Martin de Murua nelle versioni Galvin e Wellington (cfr. la fig. 5 dell'articolo di Paulina Numhauser in questo volume), che Guaman Poma de Ayala gli avrebbe consegnato dopo averlo sottratto a Ruruiruna (cioè a Blas Valera).

Questo simposio, in cui si sono presentati i documenti Miccinelli completi delle analisi tecniche e assieme ai due documenti incrociati esterni, avrebbe dovuto essere il punto di partenza per ulteriori ricerche prima della pubblicazione dei documenti stessi. Invece le cose andarono così solo parzialmente, in quanto il simposio servì certamente a fare il punto sullo stato dei lavori ma segnò anche il delinearci di varie reazioni contrastanti che ritardarono, anche se parzialmente, le ricerche. Reazioni che sintetizzo citando appena i due opposti estremi: da un lato alcuni studiosi, forse sorpresi e spaventati da tanta messe di notizie che metteva in discussione molti studi peruanistici oramai consolidati, fecero come lo struzzo che mette la testa sotto la sabbia per non vedere il pericolo ed “eliminarono” i problemi sollevati dai documenti Miccinelli, dichiarandoli avventatamente falsi e tacciando in blocco di falsari la loro proprietaria, la sottoscritta che li aveva presentati, chi aveva reperito e studiato manoscritti incrociati esterni assieme a chi aveva eseguito le indagini tecniche; dall'altro lato un gruppetto di studiosi, che via via si è andato ingrossando, si mise alacramente al lavoro cercando in archivi, musei e biblioteche altri documenti che comprovassero o distruggessero quanto affermavano i documenti Miccinelli. Sorvolo sul dibattito sorto su questi documenti che, come affermano Domenici e Domenici (2003: VIII) di accademico ha spesso avuto il nome ma non le forme: certo è che appena allora mi resi conto che la minaccia anonima di morte, che avevo attribuito ad uno squilibrato, si stava realizzando ma in forma più sottile e metaforica: significava la mia eliminazione come studiosa e la condanna al silenzio degli scomodi documenti, cioè il rifiuto in blocco sia dei manoscritti come “falsi”, sia dei miei interventi con cui intendevo porli sul tappeto della discussione, sia delle mie pubblicazioni e dei miei articoli volti a controbattere le accuse di falsità. Nonostante tale ostracismo, le

intelligenti ricerche degli studiosi che cercavano manoscritti esterni che comprovassero o distruggessero le problematiche sollevate dai documenti Miccinelli cominciarono ad evidenziare dei riscontri in documenti esterni via via a maggior raggio al punto che, poco a poco, questo vivace gruppo di studiosi sta ora gettando le basi per la revisione della storia coloniale peruviana tra la fine del XVI e l'inizio del XVII secolo, cioè durante l'arco di tempo contemplato dai documenti Miccinelli. Grazie al sasso lanciato nello stagno della storiografia del Perù dalle polemiche testimonianze sollevate dai documenti Miccinelli, si sta proponendo la rivisitazione di punti che si consideravano fermi nella storiografia e nell'etnografia peruviana.

Altri congressi/tavole rotonde internazionali si sono succeduti in cui sono stati discussi costruttivamente i problemi sollevati dai documenti Miccinelli e segnano altrettanti passi compiuti nel comprendere le ragioni che stanno alla base di questi curiosi documenti e a evidenziare il coinvolgimento, via via a maggior raggio, di persone apparentemente esterne ad essi.¹²

I primi quattro congressi hanno permesso di mettere a fuoco parti importanti dei documenti, come per esempio 1) il tema della scrittura tradizionale andina, 2) le diversità fra i due documenti HR e EI specie per quanto riguarda il diverso modo di affrontare il tema del sacro, 3) i riscontri dell'idea centrale dei doc. Miccinelli, cioè un Regno Cristiano degli Inca, anche in altri gesuiti dell'epoca, così come il luogo dove doveva sorgere il regno degli indios ove essi avrebbero continuato a vivere la propria cultura senza le vessazioni degli Spagnoli ma mantenendo la propria lingua, la propria scrittura, la propria organizzazione politica e sociale pur nell'ambito del cristianesimo. Cioè, questi primi quattro congressi hanno permesso di intravedere un progetto che stava a cuore non solo ad un gruppo di gesuiti attivi in Perù ma anche ad altri attivi a Roma, fra cui il P. Vitelleschi, tanto da

¹² I principali congressi internazionali in cui sono stati presentati i due documenti sono: Bologna, Colloquio Internazionale "il sacro e il paesaggio" 2002; Santiago del Cile, 51 Congreso Internacional de americanistas, 2003, simp. Hist. 11, "El primer siglo jesuita en el virreinato peruano, 1567-1667"; Roma, Convegno int. sul calcolo matematico precolombiano 2003; Firenze, "Nuove prospettive sulle culture andine" 2005; Alcalá de Henares "Escrituras silenciadas en la época de Cervantes", 2005, Bologna Tavola rotonda sui doc. Miccinelli, 2006; Siviglia 52° Congreso Int. de Americanistas, 2006 simp. Hist. 39, "Sublevando el Virreinato. Los documentos Miccinelli")

essere stato abbozzato dapprima a grandi linee in quella grande lettera al Re che è la *Nueva Corónica* (1615) e poco dopo, ma in modo più dettagliato, nel ms. EI (1618) lasciando intendere pure il luogo dove sarebbe sorto questo Regno Inca cristiano: Paititi nell'Antisuyu (nell'attuale Bolivia orientale).¹³

I contributi presentati ai tre ultimi congressi/ tavole rotonde (Alcalà 2005, Bologna 2006 e Siviglia 2006) hanno messo a fuoco, tra l'altro, che il Regno è stato progettato come reazione alla distruzione dell'ultimo regno inca di Vilcabamba, ad opera del vicerè Francisco de Toledo dopo aver mandato al patibolo, a Cuzco (1572), l'ultimo inca Tupac Amaru: ciò sarebbe stato, secondo i gesuiti di Cuzco e la nobiltà Inca, un secondo regicidio, analogo al primo con cui Francisco Pizarro aveva mandato a morte Atahualpa (1533) e contro il quale si era sollevato, allora, il conquistador Francisco de Chaves con la sua *Relacion* al Re di Spagna.¹⁴ Regno che avrebbe dovuto insomma essere la continuazione, però in chiave cristiana del Regno di Vilcabamba distrutto e ancora più ad est di questo (cioè ulteriormente verso il Sole) in una zona che i gesuiti stavano aprendo: Paititi e di cui iniziano a parlare nel 1585 ma che viene dichiarata scoperta nel 1599.¹⁵ Là avrebbe dovuto aprirsi il Regno degli Inca valerano, che questa volta però sarebbe stato chiaramente cristiano pur continuando, come risulta

¹³ Cfr. Laurencich-Minelli [2003a], [2003b], [2004], [2005b], [2002-2005], [2004a], Meyers [2005], Numhauser [2005], Piras [2005], Zuidema [2003].

¹⁴ Per la reazione che l'esecuzione di Tupac Amaru aveva suscitato fra i gesuiti di Cuzco e come questa sia stata la molla che ha spinto il gruppo valerano all'idea di un nuovo regno Inca, questa volta cristiano, più ad Est di Vilcabamba, cfr. Laurencich-Minelli 2006d.

¹⁵ Secondo gli attenti studi di Piras [2007] note 47, 49, 50, è il P. Samaniego il primo a scrivere del Regno di Paititi al P. Acquaviva il 28 dic. 1585 (Monumenta Peruana III: 728-730) e a riproporlo in una carta annua del 24 gennaio 1588 (MP.IV: 280): il tema doveva essere di molto interesse dato che è spesso ripreso: dal P. Pablo J. De Arriaga il 3 aprile 1596 (M.P. VI: 33), dal P. Diego de Samaniego il 20 aprile 1600 (MP.VII: 115-117) dal P. Angelo Monitoli il 30 Aprile 1601 (MP. VII: 471-475), dal P. Diego Martínéz il 4 aprile 1601, in cui dichiara essere stata scoperta la provincia di Paredes/Paititi e l'1 marzo 1602 (MP.:780-782). Il P. Torres riprende il tema nella sua *Relatione Breve* del 1603, citando altre lettere ancora, cioè le lettere di Samaniego del 22 agosto 1599, dell'1 marzo 1602, del P. Martinez dell'8 agosto 1599. Regni che sarebbero stati al Nord di Santa Cruz de la Sierra a distanze ancora poco precise e variabili, fra le 80 e le 100 leghe da Santa Cruz.

dalla tavola rotonda oggetto di questo volume, ad essere governato dagli Inca e mantenendo il loro sistema sociale evidenziato dai *ceques*, seppure non più coordinato dal calendario sacro andino. La lingua ufficiale sarebbe stata il quechua e i sistemi di scrittura quelli tradizionali (i vari tipi di quipu, quei curiosi ideogrammi a forma di cartiglio detti *tocapu*, le pittografie e, per i conteggi, l'abaco o *yupana*), il sistema calendariale quello andino solare, però adattato ai dettami del Concilio di Lima e privato del calendario sacro dei 328 giorni ma, curiosamente, non della memoria delle 328 huacas.¹⁶ Insomma sarebbe stato un Regno degli Inca cristiano che, nella fase ultima della progettazione, avrebbe inglobato pure gli indios Mojos della regione e sarebbe stato una sorta di *reducción* nella regione di Paredes/Paititi. Si è pure iniziato a leggere le strette relazioni fra la *Nueva Corónica*, la *Historia* di Martin de Murua e il gruppo di gesuiti valerani attraverso i disegni del cosiddetto pittore della Nueva Corónica, cioè il F. meticcio Gonzalo Ruiz, da poter essere dichiarati parte di uno stesso progetto.¹⁷

Stanno ora apparendo fiancheggiatori del gruppo valerano sia fra gli Inca, nella confraternita Nombre de Jesus di Cuzco, sia fra i gesuiti, e in particolare la figura che acquista via via sempre maggior peso è quella del confratello meticcio Gonzalo Ruiz che probabilmente è presentato

¹⁶ Dall' articolo di Zuidema in questo volume risulta che il cequecuna e il calendario andino di EI sarebbero diversi da quelli considerati Inca e in particolare che, nella versione del primo fornito da EI, mancano gli elementi per scandire il calendario sacro andino dei 328 giorni e i gruppi parentali, panacas, che dovrebbero sovrintendere al culto delle sacre 328 huacas durante i 328 del calendario sacro però, cosa curiosa, nella figura disegnata in EI sono bene evidenziate le huacas e il numero totale, cioè 328 (cfr. l' articolo di Zuidema e la fig. 4): il che mi lascia supporre che nella *Reduccion* proposta da Blas Valera si sarebbe continuato il rispetto delle 328 huacas forse perché in tale *Reduccion* si intendeva mantenere il significato cosmogonico andino come risulta anche dall' articolo della scrivente in questo volume sulla curiosa serie dei Re: cioè ogni huaca era considerata sede di una forza cosmica e quindi parte della cosmogonia andina. Per il rispetto della cosmogonia andina, cfr. l' articolo della scrivente in questo volume e in particolare la lettura della fig. 3.

¹⁷ Cfr. Laurencich-Minelli [2005], [2006], Meyers [2005] per Paititi, per la parte della lingua quechua Bongiorno [2005], [2007] e il suo articolo in questo volume, per i *tocapu* della NC e della *Historia* di Murua cfr. Ficca [2005], [2007]. Per *Reducción* si intende quella interessante forma di autogoverno degli indios alla luce del cristianesimo, sotto la protezione e con la guida spirituale dei Gesuiti in territori dell' America latina, da cui gli spagnoli e le loro vessazioni fossero esclusi. *Reduccion*es che i Gesuiti riuscirono a realizzare solo nella provincia del Paraguay.

nei documenti Miccinelli solo come scrivano e disegnatore per evitargli pericoli, mentre sembra che, durante l'esilio di P. Blas in Spagna, questi avrebbe assunto il comando dell'intero progetto approfittando del fatto che, essendo interprete e pittore poteva più facilmente viaggiare da una comunità all'altra e comunicare, senza destare sospetti, attraverso i simboli detti *tocapu* con il mondo indigeno.¹⁸

D'altro canto, la curiosità suscitata dal fatto che il P. Diego de Torres, il fondatore delle reducciones del Paraguay, non sia mai nominato nei documenti Miccinelli, nonostante egli compartisse con P. Blas la lotta in difesa degli indios e nonostante i due gesuiti abbiano vissuto assieme almeno due anni dal momento dell'esilio del P. meticcio fino alla sua prima tappa a Quito, sta ricevendo una risposta. P. Torres infatti avrebbe portato avanti il progetto valerano globalmente assieme al suo, sia durante l'esilio del P. Blas, sia quando la morte fittizia aveva chiuso la bocca e la penna al secondo.¹⁹ D'altro canto non rimane traccia diretta dell'amicizia fra i due: il che sorprese pure quel fino studioso di Blas Valera che fu P. Fernández García (1990:230). Ma, come evidenzia Piras (2007) P. Diego non si disinteressava della nuova vita del P. Blas ma chiedeva prudentemente notizie indirette di lui, per esempio allo stesso P. Acquaviva.²⁰ Probabilmente P. Torres non scrisse, nelle sue lettere, né della sua amicizia con il P. Valera, perché il suo nome si poteva riflettere negativamente sul progetto pro indios cui egli lavorava, ne tanto meno scrisse al P. Valera che, per essere

¹⁸ Per i dipinti di Gonzalo Ruiz cfr. Barnes [1993], per il linguaggio dei *tocapu*, cfr. Ficca [2006], [2007], Laurencich-Minelli [1996], [2000], [2001c], [2002b], [2004c], [2006b], [2007].

¹⁹ Circa il fatto che P. Torres avrebbe portato avanti i due progetti globalmente fr Egaña, *Monumenta*, op. cit. V, 378-383, 646, 687, F. Borja de Medina [1999]: 250. Piras [2007], nota 67, P. Blas riamane a Quito fino a marzo 1594, secondo Garcilaso de La Vega 1963: 378-383, ebbe un tempo di libertà tanto che continuò a raccogliere informazioni sulla cultura Inca e qui curiosi quipu di scrittura detti *capacquipus*.

²⁰ Come evidenzia Piras [2007] nota 67, P. Torres, dopo aver lasciato Quito per la Spagna, scrive varie volte al P. Generale chiedendo di Blas Valera che gli risponde, nell'aprile 94 che appena P. Valera arriverà in Spagna si vedrà dove mandarlo (Egaña, V:686). Quando P. Torres è rettore di Cuzco (1592) sfrutta la collaborazione del F. Gonzalo Ruiz come "lengua" (Egaña, V: 775) ma anche lo facilita nei suoi movimenti ordinandogli vari dipinti fra cui quelli della facciata della chiesa di Oropesa (Barnes [1993], Mattos [2005]).

proscritto, era tenuto sotto stretta sorveglianza. Invece, sembra che, mentre P. Torres era a Roma intento a perorare la causa degli Indios, comunicasse in codice con il F. Cumis che allora (1603) era a Cuzco, intento a scrivere la prima parte del ms. HR, e che pertanto poteva riferire a Ruruiruna, cioè a P. Blas nascosto a Cuzco, come rivela Oliva nel ms. HR, fra gli indios della confraternita Nombre de Jesús?²¹ Per farla breve, P. Diego de Torres, dopo la “morte” giuridica di Blas Valera, avrebbe portato avanti il progetto del regno di Paititi di cui parla chiaramente nella sua Relatione del 1603, globalmente per tutta la Provincia Peruviana comunicando con il gruppo valerano in codice fino al 1604. Da tale anno in poi, avendo terminato la sua missione in Europa pro *Reduccion*es, venne nominato Provinciale della nuova Provincia del Paraguay, riuscendo quindi ad accendere, nel 1610, le *Reduccion*es del Paraguay (Piras 2003, 2005, 2006) però, nel contempo, la nuova nomina e la costituzione della Provincia del Paraguay l'avrebbe tagliato fuori dalla Provincia Peruviana che sarebbe stata abbandonata alle forze disponibili fra cui, si sperava, il Padre Vitelleschi (Laurencich-Minelli 2007).

Alle *Reduccion*es del Paraguay si può però pensare che avrebbero seguito le *Reduccion*es di cultura Inca di Paititi nella regione dei Mojos (Bolivia) appartenenti alla gesuitica Provincia Peruviana (Laurencich-Minelli 2005b, 2006d) tanto che, attorno agli anni '30 del XVII secolo,

²¹ E' curioso che un semplice fratello mandi denaro al P. Torres per comperargli qualcosa cfr. Fernandez Garcia E. S.I. *Monumenta Peruana* VIII. Monumenta Historica Societatis Iesu, Apud Institutum Historicum Societatis Iesu., Roma 1986, 85. D' altro canto risulta che F. Cumis aveva avuto problemi con el P. General Acquaviva en 1591, como resulta de una carta que el P. General le escribe el 26.4.1591 (ARSI, Perù 1, f.43); es el mismo H. Antonio que empieza el cuaderno HR afirmando su admiracion para el P. Valera, guía y defensor de los indios: curiosamente la fecha y el lugar desde el cual escribe su texto en HR, ha sido borrado pero del texto se deduce que estaba en Cuzco y que eran los primeros años de 1600. Ademas la carta el H. Cumis al P. Torres con la cual le envia dinero, para que le compre algo en Europa, confirma que el H. Cumis en 1603 estaba en Cuzco, cfr. Fernandez Garcia E. S.I. *Monumenta Peruana* VIII. Monumenta Historica Societatis Iesu, Apud Institutum Historicum Societatis Iesu., Roma 1986, 85. Ver también Colella en este volumen. Para los datos sobre el redivivo Blas Valera de vuelta al Peru, cfr. Oliva II en Laurencich-Minelli (ed.), *Exsul*, en imprenta, Parte II, Para las fuentes externas sobre Blas Valera que bajo el nombre Ruruiruna estaba de nuevo en Peru, cfr. nota 12 en este articulo.

i gesuiti organizzavano i Mojos della Bolivia secondo il sistema delle *Reduccion*es (Maldawsky 1999): cioè circa quando Anello Oliva pieno di speranze scriveva *Historia et Rudimenta*.

D'altro canto dai congressi sopra citati risulta che Paititi, mitica terra di ricchezze e di felicità nonché rifugio degli ultimi Inca, risulta essere stato un luogo reale e sostenuto dai Gesuiti di Santa Cruz de la Sierra: ciò è quanto rivela la *Cronica* de Alcaya, scritta dopo il 1626 ma prima del 1636, ad essi attribuibile.²² Né si può trascurare che le ricerche archeologiche di Pärssinen et Al. (2003: 119) propongano Paititi come una realtà nella regione dei Mojos, e precisamente nella provincia di Paredes, nei bassipiani boliviani.

Ciò non può essere stato un ghiribizzo casuale di uno o due gesuiti ma un piano di una parte di essi e che risulta aver coinvolto pure Roma e la nobiltà Inca come suggeriscono Meyers (2005) e Piras (2006).

Le parole di chiusura apposte da P. Illanes nel 1737 da La Concepcion in Cile a *Historia ed Rudimenta* però rivelano che tale *Reduccion* Inca, pur non ancora nata ufficialmente e nonostante si fosse estesa fino al Cile, viene cancellata per eresia.²³

²² Per l' attribuzione della *Cronica* di Alcaya ai Gesuiti, e in particolare al P. Blanco, rettore della casa di Santa Cruz, cfr. Meyers 2005: 172-173. E' curioso che nella *Cronica* si legga la descrizione degli stessi elementi mitici di Paititi raffigurati nelle c. 13r e 13v di EI che dipingono Paititi: cioè nella *Cronica* si descrive che a guardia di Paititi c'era un llama in pietra così come si vede svettare sulla montagna di Paititi in EI (c. 13v) e che nella sua entrata c' erano giaguari, ocelot, ecc. cioè gli animali dipinti a nella c. 13r ove è rappresentato Paititi vista dal lato Amazzonico.

²³ P. Illanes evidenzia su *Historia et Rudimenta* che l' indio Juan Taquic Menendez de Sodar nel 1737, nella sagrestia di La Concepcion del Cile, gli consegnò, in punto di morte, una borsa che conteneva *Historia et Rudimenta*, una piccola immagine del SS. Rosario e i frammenti di capacquipu tessile Sumac Nusta, dopo una santa confessione effettuata nella sagrestia (come si addice agli eretici a cui era proibito l' ingresso nella chiesa): ciò chiarisce non solo che il contenuto del documento era, all' epoca, da considerarsi eretico ma anche che eretico fosse ritenuto chi lo consegnò, vale a dire l' indio Juan. Quale poteva essere l' eresia contenuta in *Historia et Rudimenta*? Se accettiamo quanto affermano gli stessi documenti Miccinelli, si tratterebbe della stessa "eresia" utopica contenuta nella *Nueva Cronica*, per la quale lo stesso HR rivendicava la paternità di P. Blas Valera e del suo gruppo, forse ulteriormente spinta nell' ambito del sacro. Forse il portatore specifico di eresia era ritenuto il quipu per scrivere testi, detto *cacquipu* e in particolare quello che porta "scritto" il canto Sumac Nusta allegato a *Historia et Rudimenta* : è infatti non solo un quipu di scrittura che, come tale, era stato messo al bando fin dal III Concilio Limense (1583) ma anche racchiude il canto

Vale a dire ci troviamo davanti a un'utopia simile a quella delle *Reduccion*es che nel Paraguay aveva potuto realizzarsi, mentre nella Provincia del Perù non giunse alla fioritura completa e che nel 1737 venne messa da parte perché eretica: solo ulteriori ricerche potranno indicarci le cause che fecero considerare eretica l'utopia valerana anche se, per il momento, sembra che la giustificazione formale per rigettare, dopo oltre un secolo, l'esperimento fossero i *capacquipu*, cioè i quipu letterari (Laurencich-Minelli 2007).

4. Perché furono scritti i doc. Miccinelli?

Qual'era il messaggio costruttivo così importante da giustificare l'enorme rischio corso dal gruppetto di Gesuiti con la scrittura dei documenti segreti Miccinelli?

Allo stato attuale degli studi sembrerebbe che i documenti Miccinelli non siano stati scritti né per lasciare una sterile testimonianza di eventi che polemizzano con la storia né per stabilire il culto della memoria di un gesuita meticcio perseguitato per il bene degli Indios, né per rivendicare la paternità della Nueva Corónica, né per ristabilire la copaternità di Blas Valera nei Commentari Reali, né per lasciare sterile traccia dei sistemi di scrittura degli Inca ma per lasciare invece un punto di partenza ed una base storica per qualcosa che, con l'avvento del P. Vitelleschi al Generalato (vale a dire tre anni prima che P. Valera scrivesse EI) sembrava realizzabile nel prossimo futuro: cioè l'attuazione di un "regno" degli Indios per la Provincia Peruviana,

"eretico" Sumac Nusta. Forse quel Viracocha = Dios encarnado, scritto con la maiuscola reverenziale nel dizionarietto quechua di Cumis, e quell' anonimo acquarello di HR sulla consegna delle leggi nell' Altopiano di Cuzco velano qualcosa che va oltre i tentativi di far meglio comprendere il messaggio cristiano attraverso figure consacrate dalla tradizione indigena e l' evidenza dell' avvenuta *Dispersio Apostolorum* ma che potrebbe anche tingersi dei foschi colori dell' eresia ? "Eresie" che si possono leggere pure nel significato più profondo del canto Sumac Nusta che risulta contenere racchiuso in sé La Divinità nelle sue parti maschile e femminile (cfr Laurencich-Minelli 2007: 35-37; 86-92)

Per il momento sembra che nel 1737, con la confessione e la consegna di *Historia et Rudimenta*, il tentativo di stabilire la Reduccion a Paititi fosse del tutto svanito perché considerato eretico.

all'interno dell'Impero di Spagna. Ciò sembrava allora (1618) proponibile con centro reale o mitico a Paititi (Bolivia) secondo il programma prospettato nella *Nueva Corónica* ma anche in EI (*Addendum VI*) da realizzare sotto forma di una *Reducción* in cui finalmente si sarebbe resa giustizia, agli Indios, dei loro diritti, della loro antica cultura, antica lingua e dei loro antichi sistemi di scrittura che la Colonia intendeva spazzar via, per la cui normalizzazione Blas Valera aveva invece lavorato fin da quando era ufficialmente vivo. Ora, da gesuita ufficialmente morto ma che si sentiva vicino alla morte naturale, lasciava, per scritto in EI: a) da una parte le basi e gli strumenti che avrebbero permesso al P. Generale Muzio Vitelleschi e ai gesuiti sensibili alla distruzione degli indios causata dalla conquista prima e dalla colonia poi, di realizzare una evangelizzazione che rendesse loro giustizia: cioè che li rispettasse, parlasse e scrivesse un linguaggio loro comprensibile e comprendesse la loro antica cultura pur arricchendola con il Vangelo; b) dall'altra una traccia per la nobiltà indigena della loro antica cultura, espressa con i tipi di scrittura che le erano comprensibili, in modo che potesse esserne la depositaria e allo stesso tempo svilupparla in un nuovo regno governato dai discendenti degli Inca ma alla luce del cristianesimo che avrebbe dovuto svilupparsi nell'Antisuyu, a continuazione del regno di Vilcabamba.

In breve, mi sembra che i documenti Miccinelli intendano stabilire, con la *Nueva Corónica*, che ripetutamente attribuiscono a Blas Valera, con *Exsul Immeritus* a firma Blas Valera e con *Historia et Rudimenta*, che pur indirettamente rimanda al Gesuita meticcio, una base di documentazione diversa, da documento a documento, ma con un unico scopo: quello di realizzare il "regno" inca nella Provincia Peruviana sognato da Blas Valera. In questo intento le tre opere citate sarebbero altrettanti vettori ideologici, diversi l'uno dall'altro, per raggiungere chi avrebbe dovuto costruire tale "regno": 1) la NC per proporre, per mezzo della scrittura occidentale e in lingua spagnola, al Re la forma politica dell'utopia del "regno" inca (dopo aver evidenziato lo stato della distruzione della cultura Inca causata dalla colonia spagnola) ma allo stesso tempo per riassumere, attraverso la scrittura per mezzo dei tocapu in uso presso il gruppo valerano, ai membri del gruppo, gli elementi religiosi precolombiani che erano stati inseriti ed accettati

nell'utopia gesuitica: cioè già inculturati nella religione cristiana; 2) Il documento EI per proporre, per mezzo della scrittura alfabetica e della lingua latina, al P. Generale la problematica politica dell'utopia che veniva a lui affidata e un quadro della cultura inca filtrata e organizzata in modo a lui intelligibile ma allo stesso tempo per lasciare memoria, in forma comprensibile solamente agli addetti ai lavori e ai membri della nobiltà indigena, cioè per mezzo delle scritture tradizionali, delle radici Inca e pre-Inca che avrebbe dovuto dare origine al nuovo "regno" inca il cui centro sarebbe stato nella mitica, o reale, Paititi (Bolivia), "regno" che avrebbe dovuto essere la proiezione più a est del "regno" di Vilcabamba. 3) Il documento HR per lasciare ai gesuiti via via un piccolo manuale per l'inculturazione del cristianesimo nel mondo andino: a partire dalla lingua quechua fino ai miti sincretistici che ne sono derivati (con JAC-Cumis), e quasi 20 anni dopo la stesura di EI (con JAO-Oliva) di come l'utopia si fosse via via evoluta e delle aspettative contenute nell'avvenuta stesura della Nueva Corónica ma infine, con le ultime parole di Illanes, scritte un secolo dopo quelle di Oliva, come era purtroppo terminata.

Questo quadro spiega alcuni dei vari interrogativi che fra cui, per esempio, in EI, la differenza nei testi scritti secondo l'alfabeto latino, leggibili dal P. Generale che si può chiaramente leggere in questo volume, per esempio nell'articolo di Vito Bongiorno sul significato dei nomi degli Inca in quechua e in quello della scrivente sulle due serie degli Inca: una lineare, cioè comprensibile agli europei e l'altra diarchica per i discendenti degli Inca, scritta invece in forma pittografica/ ideografica, a mo' di albero genealogico ragionato e di mappa della geografia sacra del Tahuantinsuyu in cui avrebbero dovuto inserirsi i nuovi Inca che avrebbero governato nell'ipotetica *reduccion* di Paititi.

5. Linee di Ricerca

I due documenti permettono innanzitutto stimolanti comparazioni sugli stessi problemi visti da due angolature diverse: quella dei due gesuiti italiani entrati nella Compagnia che scrivono *Historia et Rudimenta* pensando di realizzare una nuova primavera della chiesa nel Perù comparabile con quella vissuta dalla chiesa della origini e quella del P.

Meticcio che scrive *Exsul Immeritus* dopo essere entrato nella Compagnia perché la considera l'Ordine più agguerrito per difendere la sua gente dai soprusi degli spagnoli.²⁴ Da ciò, si aprono interessanti possibilità di studiare, per esempio, l'inculturazione del cristianesimo nel mondo andino proposta dai due gesuiti italiani sotto forma di ampio sincretismo religioso alla luce delle idee rinascimentali di Giordano Bruno e di Tommaso Campanella nonché del mondo classico greco e romano e confrontarla con quella proposta dal P. Valera che invece sembra riguardare più il nuovo lato politico-sociale-cosmogonico che quello dottrinale che ne scaturirebbe

Exsul Immeritus, inoltre, essendo scritto secondo i due tipi di scrittura: quello tradizionale e quello alfabetico in modo da essere leggibile sia dai discendenti degli Inca sia dal P. Muzio Vitelleschi, permette di captare e quasi separare la logica indigena da quella occidentale. In altre parole si presentano due importanti filoni di ricerca: l'uno sulla complessa storia del Perù dalla conquista fino alla prima metà del XVII secolo e l'altro sul mondo indigeno che qui indico per sommi capi.

Lascio per il momento da parte le ricerche sulle relazioni della *Nueva Corónica* e dei *Commentari Reali degli Incas* con i documenti Miccinelli sia per essere argomento già in gran parte affrontato dagli stessi documenti Miccinelli, sia per essere stato oggetto di discussione nei primi congressi, pur sottolineando l'urgenza di ampliare gli studi specie sulle nuove prospettive che si aprono su quanto dei *Commentari Reali* sia veramente di Garcilaso de La Vega dato che, alla luce di queste nuove fonti, prendono nuovo vigore gli studi di Gonzalez de la Rosa, degli inizi del secolo scorso, che suggerivano un possibile plagio totale della *Historia* di Blas Valera da parte di Garcilaso de La Vega e invece rendono più discutibili le prove contrarie di Riva Agüero.²⁵

²⁴ Cfr. Laurencich-Minelli [2003-2005], [(2005) 2007]: 45-100 e della stessa l'articolo in questo volume.

²⁵ Gonzalez de la Rosa negli anni 1907-1908 evidenzia che l'opera di Garcilaso era un plagio totale dell'opera di Blas Valera perché: 1) Garcilaso non poté conoscere la storia della sua patria nei dettagli perché abbandonò il Perù che non poteva avere più di vent'anni e cominciò a scrivere i *Commentari* che ne aveva circa 40; 2) i frammenti di Valera citati nei *Commentari* sono troppo estesi per appartenere ad un'opera frammentaria e alcune volte riporta opinioni di Valera non contenute nei passi che trascrive; 3) il P. Valera non perdette la sua opera nel sacco di Cadice perché nelle

Alcune nuove indagini nel filone storico

Per quanto riguarda la storia della conquista, non solo si delinea l'urgenza di una ricerca sulla strettissima censura imposta da Pizarro, di cui riferiscono i doc. Miccinelli e la lettera di Francisco de Boan al Conte di Lemos, ma anche sui documenti elencati come sfuggiti, fra cui la Relazione di Francisco de Chaves già in nostre mani.²⁶ Inoltre è da investigare ulteriormente il significato metaforico di ribellione all'ingiusto potere spagnolo che sembra nascondersi dietro all'"eroe" Francisco de Chaves sollevato dall'articolo di Paulina Numhauser in questo volume, così come sull'ampio movimento contestatario indigenista che, con questo eroe, sembra collegarsi e di cui probabilmente il movimento valevano è appena un ramo. Movimento ampio che coinvolse la nobiltà inca, meticci, gesuiti e altri ordini religiosi che avrebbe visto i suoi inizi a seguito dell'esecuzione di Tupac Amaru (1572) e conseguente fine del Regno degli Inca di Vilcabamba, con cui sembra collegata non solo la *Nueva Corónica* e la *Historia* di Martin de Murua ma anche un altro documento interculturale, la *Relación de las Antigüedades deste Reyno del Pirú* di Juan Santa Cruz Pachacuti: questo insieme di documenti scritti sia in forma europeo sia in forma tradizionale, seppure con gradi di precisione diversi potrebbero essere frutti apparentemente separati di un'unica idea contestataria indigenista che poi si è andata delineando in vari rami fra cui quello valevano, quindi questi documenti sarebbero più che mai da studiare comparativamente.

A questo proposito è da esaminare con attenzione la figura del P. mercedario Martin de Murua, la cui *Historia* sembra strettamente

capitolazioni che precedettero la resa della Città nel 1596 si patteggiò che i Gesuiti sarebbero usciti salvi il giorno dopo con i loro "vestiti e carte" e la morte di Blas Vlera avvenne appena due anni dopo a Malaga. Riva Agüero rispose: 1) Nei Commentari c'è molto che non proviene dal Padre Valera; 2) a la *Historia* in latino di P. Valera mancava l'anno 1600 e grandi pezzi; 3) se Garcilaso avesse mentito su ciò che scrisse a proposito di P. Valera i gesuiti lo avrebbero smentito e invece nessuno, neppure gli amici o i discepoli del Padre morto, rivendicarono il P. Valera (Riva-Agüero 1968: 42-43; 55).

²⁶ Per l'elenco dei documenti che Francisco de Boan denuncia come sfuggiti alla censura imposta da Pizarro affinché non si sapesse della battaglia di Cajamarca vinta con il vino avvelenato, cfr. Cantù [2001], Laurencich-Minelli [2002a],[2002c] [2005(2007)]: II.1.

relazionata con la *Nueva Corónica*, con il suo disegnatore (cioè, secondo i documenti Miccinelli, con il fratello gesuita, il meticcio Gonzalo Ruiz) con *Exsul Immeritus* -con cui comparte la figura del *conquistador* Francisco de Chaves, il curioso gusto del quadrato magico né si può lasciare da parte che in EI (*Add.VI*) è anche nominato lo stesso P. mercedario come colui che incamerava i disegni che l'indio Guaman Poma estorceva a Gonzalo Ruiz in cambio del suo silenzio sulla presenza di Blas Valera, da morto redivivo, in Perù: il che rivela, insomma relazioni non sempre pulite ma comunque esistenti fra Martin de Murua, Gonzalo Ruiz, Guaman Poma e Blas Valera. Inoltre tutti e tre i documenti, cioè la *Historia*, la *Nueva Corónica* ed *Exsul Immeritus* sono accomunati dalla ricerca di scrivere un doppio messaggio: uno, per mezzo di scritture tradizionali, al mondo indigeno e l'altro, per mezzo della scrittura alfabetica, al mondo europeo.²⁷ Sembra trattarsi insomma di documenti strettamente relazionati e costruiti con lo stesso scopo tanto da lasciar supporre Paulina Numhauser (2006 e in questo volume) che la *Historia* sia stata una sorta di prima prova della *Nueva Corónica* e che il tutto sia stata una sorta di congiura di gesuiti che ebbe luogo ad Alcalá de Henares o a Lima o a Santa Cruz de la Sierra? Sarà questo il complesso tentativo di scrivere due versioni di storia degli Inca, leggibili uno dalla nobiltà Inca e l'altro dai gesuiti, in modo da lasciare un punto di partenza storico-mitico per coloro che partecipavano dapprima alla costruzione e poi alla guida del regno degli Inca cristiano, cioè alla *Reducción* di Paititi, vale a dire la nobiltà Inca da un lato e i Gesuiti dall'altro?²⁸ Quale è stata la reale funzione di Gonzalo Ruiz in questa complessa congiura? Solo un disegnatore e scriba o il braccio destro di Blas Valera in tutta l'operazione Paititi?

²⁷ Per quanto riguarda la lettura del doppio messaggio scritto sulla Nueva Corónica e di cui Oliva, in HR ci presenta la chiave, cfr. Laurencich-Minelli 1996; per quanto riguarda i particolari del doppio messaggio scritto su EI, cfr. Laurencich-Minelli [2005 (2007): 56-102]

²⁸ La nobiltà Inca e i gesuiti sembrano interessati a definire la storia egli Inca gli uni per i riconoscimenti da parte della Spagna dei propri titoli, gli altri per legittimare i diritti degli Inca nell'ambito del viceregno del Perù: probabilmente lavorarono su ciò nella Cofradia Nombre de Jesus fin dall'epoca della sua fondazione (1575) dato che questo potrebbe essere stato l'oggetto di parte delle discussioni spirituali che, secondo Mateos (1944: 13-14) vi si tenevano con i gesuiti; cfr. anche Laurencich-Minelli [2007]

Né si possono trascurare le prospettive che si stanno aprendo sull'ampiezza territoriale che avrebbe dovuto occupare lo/gli Stati degli Indios nell'ambito dell'America Latina, cioè le *Reduccion* gesuitiche, e sulle cause che potrebbero aver portato all'aborto di ciò nella Provincia Peruviana ma anche sui legami che sembrano emergere fra quei gesuiti che intendevano accendere le *Reduccion* nell'America Latina e coloro che volevano vivere nelle Americhe una nuova chiesa delle origini, così come sul significato che ebbe per i Gesuiti la regione di Paititi che essi scoprirono nel 1599 e su cui si imperniò inizialmente il progetto globale di P. Torres presentato nel 1603 e successivamente definito solo nel Paraguay.²⁹

Un figura che va ulteriormente studiata è quella del P. Muzio Vitelleschi che risulta strettamente intrecciata con gli eventi di P. Blas Valera tanto che il gruppo attendeva appoggi da lui ancora nel 1638 (Laurencich-Minelli [2005] 2007:II.1). Se accettiamo che la lettera *Admodum Reverende Pater in Christo* del 25 giugno 1618 conservata all'ARSI sia dell'autore di EI, cioè di Blas Valera, come ampiamente sostengono le perizie effettuate fino ad oggi, abbiamo un'altro documento di Blas Valera, e questa volta esterno ai ms. Miccinelli, diretto al P. Vitelleschi invocatovi con i titoli propri del P. Generale: da questo documento si evince non solo la conferma dell'ampio appoggio ricevuto dal P. Vitelleschi già esternato in EI, ma anche la consacrazione dell'utopia valerana da parte di P. Muzio almeno a partire dal 1598 quando avrebbe appoggiato il P. meticcio a salpare da Cadice per compiere la sua missione in Perù di redigere la *Nueva Corónica*, da morto redivivo, fino al suo viaggio di ritorno in Ispagna nel 1618. Infatti nella lettera *Admodum Reverende Pater* P. Blas annuncia al P. Generale che la sua missione in Perù di scrivere la *Nueva Corónica* era stata compiuta e che *Exsul Immeritus* attende solo che un suo incaricato venga a prenderlo ma gli chiede anche di mantenere tutto ciò che aveva promesso.³⁰ Cosa mai gli avrà promesso il P. Vitelleschi?

²⁹ Per il progetto globale di P. Torres, cfr. la sua *Relatione* (1603) e Piras 1998, 2004, 2005, 2006, 2007, Meyers 2005, Laurencich-Minelli 2007.

³⁰ Dalla trasrizione dell'intera lettera *Admodum Reverende Pater in Christo* (Gnerre 2001: 204-207) risulta: (...) Tu autem, Pater Amplissime, novisti viventis Patris exsulis consilia quae Tu in nomine Christi consecravisti (...). Scito igitur scribentem Domi

Di far giungere appena possibile *Nueva Corónica* al Re? Di completare gli intenti proposti nella stesura della *Nueva Corónica*, cioè di organizzare realmente quanto vi era stato presentato sotto forma di utopia? Perché solo la lettera è conservata nell'archivio dell'ARSI e non *Exsul Immeritus*? Eppure entrambi i documenti erano diretti alla stessa persona che era, per di più all'epoca, la persona più importante della Compagnia? Forse la lettera, per le sue piccole dimensioni e per il linguaggio allusivo ma non del tutto chiaro e appena siglata BV, riuscì ad entrare nell'archivio dell'ARSI mentre *Exsul Immeritus*, per la sua voluminosa proporzione di scatola e per la chiara firma di Blas Valera venne conservato a parte? Certo è che il P. Generale all'epoca della ricezione della lettera, sembra ancora interessato non solo al problema Valera e ad EI -tanto da scrivere o far scrivere quel *fiat Mutius Vitelleschi* che si legge all'interno dell'elegante sopracopertina destinata a meglio conservarlo- ma anche al fatto che la *Nueva Corónica* raggiungesse il Re. Chi era tanto potente da imporre la propria volontà allo stesso P. Generale?

Un'altra figura da studiare è quella del P. Illanes, sulla sua posizione all'interno della *Reducción* di Paititi, così come sul fatto che egli annunci, in modo non palese ma ben comprensibile, il naufragio del progetto un secolo dopo come eretico. Perché? Forse il sincretismo con il mondo andino era troppo accentuato? Forse l'autonomia degli indios nelle *Reducciones* del Paraguay stavano creando dei problemi alle

mandatum suum tacendo sed prudenter scribendo confecisse. Nam babelis herba, de qua michi privilegium dedisti ut tibi referrem ab agno in ovili suo adhuc custoditur. (...) Dei atque temporis auxilium in Regis mensa hanc proponeret (...). Qua re nunc, Pater Optime, parce si omnia quae promisisti illi quem supra dixi tuo misero seni minimo servo exsuli immerito a Te peto. Libellius enim cum eius memoriis atque antiquis rebus in nuntii Tui exspectatione iam paratus est (...). (...Tu per davvero, Padre Degnissimo, conoscesti gli intenti del padre prosritto che tu consacristi nel nome di Cristo...Sappi pertanto che colui che scrive, tacendo ma scrivendo con prudenza, compì la sua missione nella sua terra. In realtà l'erba babelica [la babelica *Nueva Coronica*], rispetto alla quale mi accordasti il privilegio di riferirti, si trova ora custodita dall'agnello [Anello Oliva] nel suo ovile [nel Collegio di Lima di cui Oliva era Rettore]. L'aiuto di Dio e del tempo li farà giungere alla tavola del Re...Per la quale cosa ora, Ottimo Padre, perdonami se ti chiedo tutto quello che promettesti, a cui mi referi sopra, a quel povero minimo anziano servo tuo prosritto senza colpa. Infatti il libretto con le sue memorie e cose antiche già è pronto e aspetta un tuo messo.).

monarchie latinoamericane per cui era meglio non consolidarne delle nuove e trovare una giustificazione plausibile per interrompere un processo in atto?

Alcune linee di ricerca sul mondo indigeno

Una linea già iniziata ma su cui rimane ancora molto da studiare è quella della scrittura tradizionale per mezzo di quipu, *tocapu* e *yupane* sollevata dai ms. Miccinelli che ne testimoniano e spiegano l'uso in modo che non risultano strumenti avulsi e assurdi ma efficienti e logicamente fra di loro legati, che rivelano ampie possibilità di impiego (Laurencich-Minelli 1996, 2001b, 2002b, 2004c, 2004d). A ciò si aggiunga la ricerca sul perché di questa ricca esemplificazione sui quipu in EI, dato che l'affermazione ivi contenuta, di voler completare quanto Garcilaso de La Vega ha volutamente tagliato sui quipu per renderlo appetibile alla stampa, è sicuramente la parte più oziosa della causa più profonda che ha portato il P. Blas Valera a scrivere questa.

Allo stato attuale degli studi sembra infatti che ciò sia dovuto al tentativo messo a punto da Blas Valera di normalizzare sia il gruppo scrittoria rappresentato dai quipu, sia quello dei *tocapu*, sia quello degli abachi o *yupane* così come egli fece per la lingua quechua:³¹ in altre parole Blas Valera in EI avrebbe operato la normalizzazione del quechua e delle forme scrittorie appartenenti a questa cultura, vale a dire su quipu e *tocapu* e *yupane*, nell'intento di creare un sistema di scrittura unico ad uso degli evangelizzatori e della nobiltà indigena, nobiltà che, secondo i dettami di S. Ignazio, avrebbe dovuto essere responsabile dell'affermazione del messaggio di Cristo, cioè capace di estenderlo, a sua volta, alla gente comune, cioè agli indios. Blas Valera avrebbe tentato organizzare e normalizzare i sistemi scrittori inca ancora in uso all'inizio della Colonia, fra cui i variegati tipi di quipu, i molteplici "sistemi" di *tocapu* e le variabili forme di *yupane* che possiamo osservare attraverso l'archeologia, in un sistema scrittoria comprensibile al mondo indigeno e agli evangelizzatori comprendente,

³¹ Per la normalizzazione della lingua quechua effettuata da Blas Valera in EI cfr. Bongiorno [(2005) 2007], per la normalizzazione dei sistemi scrittori tradizionali andini, cfr. Laurencich-Minelli [(2005) 2007]

appunto, quipu, *tocapu* e *yupane*.³² Che questo intento sia sfociato in un sistema scrittorio misto, leggibile anche dagli europei e dotato del minor numero possibile di oscillazioni ma che via via sia andato snellendosi, d'accordo alle preferenze e alle proibizioni del momento, tra cui quella dei quipu banditi a seguito del III Consiglio Limense, mi sembra che sia bene espresso dal trionfo dei *tocapu* che gli studiosi concordemente riconoscono essere avvenuto nell'ambito della Colonia (Arellano 1999, Cummins 2002).

Un'altra linea di ricerca che si apre è quella della numerologia e dei calcoli sacri che si leggono in EI da cui risulterebbe che tutto il mondo antropizzato degli Inca fosse ridotto a numero e che “nella comprensione del numero sta la grandezza dell'Impero” (EI.Add.II), cioè la grandezza e la forza dell'Impero degli Inca starebbe nella capacità di avere in qualsiasi momento lo stato dei conti sacri e non, del Tahuantinsuyu in modo da sapere quali numeri sacri favorevoli e sfavorevoli circolassero nel cosmo ed agire di conseguenza. Sarà questa numerologia, per la quale dei, forze sacre, nobiltà e l'inca stesso erano numeri, che potevano sommarsi o sottrarsi fra di loro, di stampo realmente Inca? Non entro qui nei dettagli delle comparazioni che ho effettuato con la numerologia che un altro gesuita, P. Attanasio Kircker, realizzava in Europa poco dopo: in sintesi sembra trattarsi di cosa ben diversa dato che per P. Valera i numeri sono sacri e divini al tempo stesso, mentre per P. Kircker i numeri sono dei vettori che facilitano la comprensione dell'armonia del sacro. Né mi trattengo sulle ricerche che si aprono a seguito della nuova interpretazione che EI ci dà della contabilità Inca che non sarebbe legata solamente ad un'oculata economia amministrativa del Tahuantinsuyu ma ad un fine cosmogonico e che spiega e sostiene l'unità dell'Impero (Laurencich-Minelli 2003b). Né mi sorprende che ci possano essere numeri sacri nell'impero inca del Tahuantinsuyu governato da un re divino, l'Inca, il cui spazio cosmizzato era pure divino dato che, anche presso le culture teocratiche mesoamericane come la Maya e la Azteca esistevano

³² Per la lettura dei vari sistemi di scrittura andini, cfr. Laurencich-Minelli [1996], [2001], [2005]2007] per la lettura delle scrittura per mezzo della *yupana*, cfr. Laurencich-Minelli [2006c], Laurencich-Minelli e Rossi [2007]

divinità-numero, come i 13 numeri divini che accompagnavano le 20 divinità del calendario sacro dei 260 giorni mesoamericano, pur tenendo presente che nessuna fonte ci rivela se e quali calcoli si potevano eseguire con questi dei-numeri (Grube 2000: 115-131). Probabilmente non sono ancora state riscontrate fonti precolombiane che riferissero di numeri divini per le Ande forse perché, diversamente dalla Mesoamerica, le culture andine non scrissero codici. Né mi risulta che siano stati effettuati studi approfonditi su questo tema anche se da tempo si è osservato che i *tocapu* della Nueva Corónica evidenziano che alcuni di essi corrispondono a numeri (Laurencich-Minelli 2002b). Comunque le fonti precolombiane mesoamericane mai parlano di calcoli sacri forse perché facevano tanto intimamente parte della preparazione e delle tecniche sacerdotali tramandate direttamente da maestro ad alunno da non ritenere necessario documentarle. Sottolineo invece che il documento segreto EI apre la discussione su questo tema spiegandoci non solo il significato dei 10 primi numeri sacri ma riportando anche vari esempi di calcolo sacro e vari esempi di *tocapu* con le rispettive interpretazioni. Da ciò si evince che vi erano due categorie di numeri sacri: quelli annodati su fili di quipu leggibili in EI *Add. III*, e quelli raffigurati a mo' di *tocapu*: i primi fluivano liberamente e pericolosamente nel cosmo mentre i secondi già non erano pericolosi in quanto fissati, grazie al calcolo sacro, sulla yupana vale a dire su Pachamama, la sacra terra cosmizzata. (*Add. III*). Inoltre dallo stesso documento risulta che tutto, cioè l'Inca, la Coya, le forze cosmiche, lo stesso Impero, si riduceva a numero. Comunque la scrittura per mezzo di nodi, permetteva di chiamare e di combinare fra loro una buona quantità di numeri- divinità grazie alla curiosa logica del calcolo sacro che permetteva ad un numero, mano a mano che cresceva, di assumere e inglobare altri dei-numero o eliminarli con le astruse sottrazioni (Laurencich-Minelli 2004a, b, 2002-2005).

Il calcolo sacro suggerisce di allargare la ricerca sulla curiosa logica che lo governa e che sembra essere la logica dell'intero mondo indigeno americano, logica che chiamo olistica cioè una logica apparentemente assurda e incomprensibile, se la esaminiamo con la nostra logica lineare, induttiva e deduttiva ma che invece agisce secondo un processo amebiforme, allargandosi in una specie di gioco di specchi in cui il numero degli dei e delle forze divine si sommano

formando un tutto divino inglobante e allargato ma diverso dalla somma degli dei e delle forze divine che lo compongono, logica che pertanto chiamo olistica, prendendo a prestito il termine “olismo” dalla dottrina biologica dell’olismo. Logica che si riscontra nei curiosi calcoli dei numeri sacri Inca evidenziati da EI e nei modi di sommarsi l’un l’altro che hanno gli dei e le forze divine sotto forma di numeri sacri non solo nel sacro del mondo andino ma anche del mondo mesoamericano, come risulta in particolare dal calendario rituale mesoamericano del *tonalpohualli*: il *tonalpohualli* infatti non solo coniuga i 20 dei calendariali e i 13 dei numero che li accompagnano con i punti cardinali ma, specie nella versione dipinta sul Codice Cospi, ci presenta dei capaci di assumere le caratteristiche di altri dei e di sommarvisi lungo il procedere dei giorni, dando luogo a quelli che, con la nostra logica lineare, siamo usi chiamare aspetti di una divinità ma che in realtà sono divinità diverse in continuo divenire, a seconda del procedere dei giorni, e nello stesso tempo parti del tutto (Laurencich-Minelli 2003b, 2004a, 2004b, 2006c). Logica che ritengo formasse il substratum dell’intero mondo precolombiano e che ho constatato ancora viva nelle figure linguistiche degli indios attuali Guaymi dell’area Intermedia (con i quali feci lavoro di campo) in cui suono, figura e concetto sono continuamente intercambiabili e sommabili fra di loro ma non si possono fissare ed astrarre nelle nostre lettere dell’alfabeto: da cui la fatica dei bimbi parlanti lingue indigene ad apprendere la nostra scrittura alfabetica con i mezzi didattici delle nostre scuole; logica olistica che ritengo sia una delle cause per cui gli indios erano e sono ancora oggi spesso considerati, da chi non è indio, inaffidabili nelle loro promesse (Laurencich-Minelli 1976, 2001), logica olistica che probabilmente è in certo modo legata al processo mentale delle lingue americane che sono agglutinanti, cioè inglobanti tanto che aggiungendo infissi o suffissi a una parola, questa cambia il suo significato. Logica che riconosco anche nella lettura dei cicli della memoria andini letti attraverso il linguaggio tessile attuale degli Aymara, di cui riferisce Denise Arnold et al.(2000:273-430) che ci presenta la società andina tradizionale come un essere vivente tessile che è persona ma nello stesso tempo parte del tutto. Logica che ritrovo pure nella *logique transformationnelle* che Emmanuel Desveux 2001 ci presenta per i materiali etnografici del Nord America e in particolare

per gli Ojibwa, gli Irochesi, i Sioux, pur estendendola anche al Sud America che conferirebbe alla mitologia, ai rituali, alla sociologia fino ai termini di parentesco un rapporto trasformativo tra di loro: logica che, secondo lo Studioso, escluderebbe l'altro tanto da non essere, il mondo indigeno americano, una società di scambio ma predatrice, nel senso di non riconoscere l'altro ma di inglobarlo. Logica questa che, comunque la chiamiamo: vuoi olistica, vuoi tessile, vuoi trasformativa, è comunque accomunata da un pensiero inglobante che privilegia la società e gli stessi numri sacri come una totalità e non come un insieme di persone, che fa vivere il mondo del sacro come popolato da una miriade di divinità e di forze sacre, che però agiscono come una complessa e flessibile totalità, logica che mira a dare forza al gruppo a scapito dell'individuo escludendo in modo simbolico la mortalità della persona singola. Logica che ha prodotto un mondo, quello dell'America indigena, che non possiamo leggere applicandogli le concettualizzazioni socratiche e aristoteliche che stanno alla base della nostra logica lineare che ha prodotto il pensiero individualista ma che possiamo cercare di comprendere facendo nostri i punti di riferimento di questa curiosa logica che ritengo che si debbano cercare nell'ambiente e nel paesaggio antropizzato dalle rispettive culture. Dovremmo quindi, se vogliamo comprendere le culture indigene e in modo particolare quelle precolombiane, cercare di calarci in questo loro mondo inquadrando, nelle diverse latitudini e nei diversi ambienti terrestri e celesti, quelli che sono i loro, non i nostri punti di partenza: cioè le relazioni fra gli astri visti come paesaggio celeste, le posizioni calendariali, e il collegamento che essi hanno nell'ambiente terrestre, con i rispettivi alter ego animali, con i luoghi sacri maschili e femminili e con gli dei-numero: è con questo intento che dobbiamo leggere poi gli scritti che esse hanno lasciato vuoi nel paesaggio, vuoi nei tessuti, vuoi nel vasellame e, per quanto riguarda la Mesoamerica, nei codici mesoamericani precolombiani.

Alla luce della logica olistica, dovremmo riuscire ora a rileggere la cosmogonia andina già nota e compararla con quella inca descritta in EI: qui accenno solo ad alcuni spunti curiosi.

La cosmogonia inca risulta, in EI, basata sulla contrapposizione *hanan* (alto, maschile, luminoso) e *hurin* (basso, femminile, oscuro) sia in

senso verticale sia orizzontale proiettata a largo raggio verticalmente nel cosmo, cioè fra Hananpacha (Cielo) e Pachamama (Terra) così come sulla stessa terra cosmizzata, Pachamama, per cui abbiamo vuoi gli Inca dell'alto Cuzco e quelli del basso Cuzco, vuoi le *huaca* maschili o *hanan* e quelle femminili o *hurin*, dualismo che si riesce a risolvere nel centro (Cuzco) grazie al continuo fluire dei numeri sacri liberi e al loro coniugarsi olisticamente con altri numeri sacri liberi, cioè non ancora fissati nelle *huaca*, governabili appunto con i continui calcoli sacri cui si è accennato, in modo da impedire che formino il pericoloso numero 3 corrispondente all'Amaru distruttore e facilitarne la trasformazione nel numero 9, Amaru creatore. Insomma ci troveremmo davanti ad un mondo sacro in continuo fluire fino a quando non viene fissato nelle *huaca*, fluire che ricorda l'ultima era azteca, quella del Sole Movimento. Cosa curiosa, in EI il basso non sarebbe l'Ukupacha (che mai è nominato in EI) ma la stessa Pachamama e, altra cosa del tutto nuova, Pachamama, vale a dire il mondo antropizzato degli uomini, si trasformerebbe e si ridurrebbe in scala, nella *yupana*, l'abaco andino: questa funzionerebbe a mo' di mappa del sacro e assieme di tavola dello sciamano su cui il sacerdote/sciamano fisserebbe i numeri sacri in movimento (e quindi pericolosi) sotto forma di *huaca* maschili e femminili esistenti nel paesaggio circostante cioè nella Pachamama (Laurencich-Minelli 2005a, 2006c Laurencich-Minelli-Rossi 2007).

Grazie al bipolarismo di scrittura e alla discorsività tra logica olistica e logica lineare evidenziati in EI, si riesce pure ad intentare il confronto fra la cosmogonia inca e quella neo inca cristiana, cioè rinnovata dalla cristianizzazione, con cui il gruppo valerano cerca di ristabilire l'ordine nel Tahuantinsuyu sconvolto dalla conquista: tema questo che ha ricevuto un grande impulso da questa tavola rotonda, anche se siamo solamente agli inizi della ricerca, grazie agli articoli di Zuidema e della scrivente: da cui risulta che, per esempio, gli archi portanti del sistema cosmogonico andino, cioè il calendario ed il sistema dei ceques, sarebbero stati modificati in EI e ridotti a strumenti solamente sociali, il che sembra abbastanza comprensibile se, come sembra, questi strumenti avrebbero dovuto essere usati nell'ambito del regno Inca cristiano. In altre parole, ciò confermerebbe l'intento di eliminare, nella

Reduccion di Paititi, il calendario sacro inca e sostituirlo con il calendario cristiano. Non appare chiaro invece se e quali forze cosmiche-numeri sacri sarebbero fluite nel cosmo del nuovo regno degli Inca cristiano però si percepisce che l'antico dualismo maschile e femminile, alto e basso, vi rimanesse vivo nel suo antagonismo e contrapposizione creativa nel governo del nuovo regno degli Inca pur ordinato dal nuovo centro: Paititi, come risulta nell'articolo "La curiosa serie degli Inca" in questo volume.

Chiudo questa Presentazione, parafrasando Blas Valera in EI: cioè mi auguro che quanto è scaturito da questa tavola rotonda che ha portato nuova luce su antiche carte contestatrici scritte da un gruppo di gesuiti coraggiosi e noncuranti delle enormi difficoltà dell'andare contro corrente, faccia sì che aiutino a comprendere il mondo di allora e non procurino discordia perchè allora come oggi, "due sono i crimini: l'oro e il veleno".

Bibliografia

- Altamura, Luigi [2001] Relazione di consulenza concernente la verifica di scritture. *Actas del coloquio Internacional: Guaman Poma y Blas Valera. Tradición Andina e Historia Colonial*: 143-170. IILA, Roma, 29-30 Settembre 1999, Curatrice F. Cantù Pellicani, Roma.
- Arellano, Carmen [1999] Quipu y tocapu, sistema de comunicación. *Los Incas*, ed. Franklin Pease, Banco de Credito del Perú, Lima: 215-261.
- Barnes, Monica [1993] Un análisis de la iconografía y la arquitectura andinas en una iglesia colonial: San Crisobál de Pampachirí (Apurimac, Perú). *Mito y simbolismo en los Andes. La figura y la palabra*: 183-211. Comp. H. Urbano Centro de estudios regionales andinos "Bartolomé de las Casas, Cusco.
- Bertoluzza Alessandro, Concezio Fagnano, Mauro Rossi e Anna Tinti [2001] Primi risultati dell'indagine spettroscopica micro-Raman sui documenti Miccinelli (Historia et Rudimenta ed Exsul Immeritus). *Actas del coloquio Internacional: Guaman Poma y Blas Valera. Tradición Andina e Historia Colonial*: 181-190. IILA, Roma, 29-30 Settembre 1999, Curatrice F. Cantù Pellicani, Roma.
- Bongiorno, Vito [2005] Uso del Latino e uso dello Spagnolo: la pratica traduttologica nella lessicografia quechua in epoca coloniale con riferimento particolare a *Exsul Immeritus Blas Valera populo suo. Atti del Convegno Internazionale: Nuove prospettive negli Studi Andini*: 159-160, Società Italiana di Antropologia e Etnologia, Firenze.

- Bongiorno, Vito [2005(2007)] *La lingua quechua nei documenti Miccinelli. Exsul Immeritus Blas Valera Populo Suyo e Historia et Rudimenta Linguae Piruanorum* : 185-221, (a cura di Laurencich-Minelli), CLUEB, Bologna.
- Borja de Medina, F. [1999] *Blas Valera y la dialéctica exclusión-integración del otro. Archivum Historicum Societatis Iesu* 68(136):229-268, Roma.
- Cantù, Francesca [2001] *Guaman Poma y Blas Valera en contraluz: los documentos inéditos de un oidor de la Audiencia de Lima. Actas del coloquio Internacional: Guaman Poma y Blas Valera. Tradición Andina e Historia Colonial*: 475-519. Curatrice F. Cantù, Instituto Italo-latinoamericano IILA, Roma, 29-30 Settembre 1999, Pellicani, Roma.
- Cantù, Francesca [2003] *Collezionisti e manoscritti andini. Note sui nuovi documenti relativi a Blas Valera. Atti del Colloquio Internazionale "Il Sacro e il paesaggio nell'America Indigena*: 319-332. Università di Bologna, Bologna, 1-2 ottobre 2003, Curatori D. Domenici, C. Orsini e S. Venturoli, CLUEB, Bologna.
- Cantù, Francesca (Curatrice) [2001] *Actas del coloquio Internacional: Guaman Poma y Blas Valera. Tradición Andina e Historia Colonial*. Instituto Italo-latinoamericano IILA, Roma, 29-30 Settembre 1999, Pellicani, Roma.
- Casado Arboniés Manuel, Antonio Castillo Gomez, Paulina Numhauser y Emilio Sola (cur.) [2006] *Escrituras silenciadas en la época de Cervantes, segunda parte: Los documentos Miccinelli*. Actas del simposio Int., Alcalá de Henares, 30 de nov.-2 de dec. 2005; UAH, Alcalá de Henares.
- Cummins, Thomas [1993] *La Representación en el siglo XVI: La Imagen colonial del Inca. Mito y Simbolismo en los Andes. La Figura y la Palabra*: 87-137. Ed. H. Urbano, Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas, Cuzco.
- Cummins, Thomas [2002] *Toasts with the Inca: Andean Abstraction and Colonial Images on Quero Vessels*. The University of Michigan Press, Ann Arbor.
- Desveaux Emmanuel [2001] *Quadratura americana. Essai d'antropologie lévi-straussienne*. Georg, Collection Ethnos, Genève.
- Domenici, Davide e Viviano Domenici [2003] *I nodi segreti degli Inca*. Sperling e Kupfer, Milano.
- Egaña, Antonio de, S.I.[1954-1981] *Monumenta Peruana* I, VII. Monumenta Historica Societatis Iesu, Apud Institutum Historicum Societatis Iesu, Roma.
- Fernandez Garcia E. S.J.[1986] *Monumenta Peruana* VIII. Monumenta Historica Societatis Iesu, Apud Institutum Historicum Societatis Iesu., Roma.
- Fernandez Garcia E. S.J. [1990] *Blas Valera es el Jesuita Anonimo autor de la Relación de las costumbres antiguas de los naturales del Perú". La evangelización del Perú, siglos XVI y XVII: Actas del Primer Congreso Peruano de Historia Eclesiastica*, Arequipa.
- Ficca, Giorgia [2006] *Comparación entre los tocapus del Codice Galvin y de la Nueva Corónica y Buen Gobierno a la luz de los documentos Miccinelli. Escrituras Silenciadas en la Epoca de Cervantes*:197-217. Coords. P. Numhauser e M. Casado Arbonies, Universidad de Alcalá, Alcalá de Henares.
- Ficca, Giorgia [2007] *Los tocapu del codex Galvin y los de la Nueva Corónica y Buen Gobierno: ¿una o mas formas de escritura colonial? Comunicazione al Simposio Hist. 39, Sublevando el Virreinato. Los documentos Miccinelli como documentos contestatarios a la historiografía tradicional del Perú colonial*. Laura Laurencich-
-

- Minelli y Paulina Numhauser (cur.) *Actas del Simposio Int. Hist. 39, 52° Congreso Internacional de Americanistas*, Sevilla, 17-21 de julio 2006, ABYA AYALA, Quito.
- Garcilaso de la Vega, Inca [1963 (1609)] *Comentarios reales de los Incas*, parte I. Obras completas del Inca Garcilaso de la Vega II, Biblioteca de Autores Españoles 133: 1-40. Atlas, Madrid.
- Gasparotto, Giorgio [2001] Studio al microscopio elettronico a scansione (SEM) e microanalisi EDS delle parole chiave allegate a *Exsul Immeritus*. Indagine preliminare. *Actas del coloquio Internacional: Guaman Poma y Blas Valera. Tradición Andina e Historia Colonial*: 191-194. IILA, Roma, 29-30 Settembre 1999, Curatrice F. Cantù, Pellicani, Roma.
- Gnerre, Maurizio [2001] La telaraña de las verdades: El f. 139 del tomo Cast. 33 del Archivum Romanum Societatis Iesu (ARSI)". *Actas del coloquio Internacional: Guaman Poma y Blas Valera. Tradición Andina e Historia Colonial*: 195-246. IILA, Roma, 29-30 Settembre 1999, Curatrice F. Cantù, Pellicani, Roma.
- Gnerre, Maurizio [2006] El edicto en quechua de Clemente VII, 1603. 52° Congreso Internacional de Americanistas, 17-21 de Julio, Simposio HIST. 39: *Sublevando el Virreinato. Los manuscritos Miccinelli como documentos constestatarios a la historiografía tradicional del Perú colonial*. Coords. L. Laurencich-Minelli y P. Numhauser, Sevilla.
- Gonzalez de La Rosa, Manuel e José Riva Aguero [1968] Polémica histórica sobre el Inca Garcilaso. Obras completas de José de la Riva-Aguero VI: La conquista y el virreinato: 9-62. PUCP, Lima.
- Grube, Nikolai [2000] Scrittura geroglifica: l'ingresso nella storia. Maya. *Dei incoronati della foresta vergine*: 114-127. Curatore N. Grube, Könemann, Azzano.
- Guaman Poma de Ayala, Felipe [1936] *Nueva Corónica y Buen Gobierno*. Institut d'Etnologie, Paris.
- Guerrieri, G [1959] Il "Fondo Aosta" Della Biblioteca Nazionale di Napoli. *Studi in onore di Riccardo Filangieri, III: L'Arte Tipografica*: 639-645. Napoli.
- Hyland, Sabine [1998] The imprisonment of Blas Valera: Heresy and Inca History in Colonial Perú. *The colonial Latin American Historical Review* 7/1: 43-58.
- Hyland, Sabine [2002] *The Jesuit and the Incas. The extraordinary life of Padre Blas Valera S.J.* The University of Michigan Press, Ann Arbor.
- Hyland, Sabine [2004] Valera, Falcón y los mestizos del Perú: Nuevo testimonio sobre los derechos de los nativos. *El silencio protagonista. El primer siglo jesuita en el Virreinato del Perú. 1567-1667*: 127-136. Eds. L. Laurencich-Minelli y P. Numhauser, ABYA-YALA, Quito.
- Kircher Attanasius [1650] *Misurgia Universalis*. Corbelletti, Roma.
- Laurencich-Minelli, Laura [1976] I Guaymi di Costa Rica. Appunti Linguistici. *Rivista di studi Italiani di Linguistica applicata e teorica* V: 89-141, Bologna.
- Laurencich-Minelli, Laura [1996] *La scrittura dell'antico Perú*. CLUEB, Bologna.
- Laurencich-Minelli, Laura [2000] Los textiles peruanos del documento "Exul immeritus Blas Valera populo suo": una propuesta de lectura. *Actas de la Jornada Internacional sobre Textiles Precolombinos*: 154-176, Ed. V. Solanilla, Department d'Art, Universitat Autònoma de Barcelona, Barcelona.

- Laurencich-Minelli, Laura [2001a] Presentación del documento "Exsul Immeritus Blas Valera Populo Suo. *Actas del coloquio Internacional: Guaman Poma y Blas Valera. Tradición Andina e Historia Colonial*: 111-142. IILA, Roma, 29-30 Settembre 1999, Curatrice F. Cantù, Pellicani, Roma.
- Laurencich-Minelli, Laura [2001b] Un aporte de "Exsul Immeritus Blas Valera populo suo" y de "Historia et Rudimenta Linguae piruanorum" a la historia peruana: la figura de Blas Valera." *Actas del coloquio Internacional: Guaman Poma y Blas Valera. Tradición Andina e Historia Colonial*: 247-272. IILA, Roma, 29-30 Settembre 1999, Curatrice F. Cantù, Pellicani, Roma.
- Laurencich-Minelli, Laura [2001c] *Il linguaggio magico-religioso dei numeri, dei fili e della musica presso gli Inca*. Esculapio, Bologna.
- Laurencich-Minelli, Laura [2002a] La conquista del Perú con el veneno? La inquietante denuncia del conquistador Francisco de Chaves a su Majestad el Rey (Cajamarca 5 de agosto 1533). *Especulo* 22, Universidad Complutense Madrid, <http://www.ucm.es/info/especulo/numero22/chaves.html>.
- Laurencich-Minelli, Laura [2002b] Una propuesta de lectura de los números "escritos" sobre textiles Inca. *Actas de la II Jornada Internacional sobre textiles precolombinos*: 267-284. Ed. V. Solanilla, Dep. D'Art de la Universitat Autònoma de Barcelona-Institut Cabalá de Cooperacion Iberoamericana, Barcelona.
- Laurencich-Minelli, Laura [2002c] La curiosa versión de Francisco de Chaves sobre la conquista del Perú. *Escritura y pensamiento* 10: 7-32, *Revista de la Unidad de Investigaciones de la Facultad de Letras y Ciencias Humanas*, Año V. Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima.
- Laurencich-Minelli, Laura [2003a] El paisaje y lo sagrado en la carta de Martin Guaman Mallque al Rey (1587). *Atti del Colloquio Internazionale "Il Sacro e il paesaggio nell'America Indigena*: 343-352. Università di Bologna, Bologna, 1-2 ottobre 2003, Curatori D. Domenici, C. Orsini e S. Venturoli, CLUEB, Bologna.
- Laurencich-Minelli, Laura [2003b] Nuevas perspectivas sobre los fundamentos ideológicos del Tahuantinsuyu: lo sagrado en el mundo Inca de acuerdo a dos documentos jesuíticos secretos. *Especulo* 25, Universidad Complutense, Madrid, <http://www.ucm.es/info/especulo/numero25/tahuan.html>
- Laurencich-Minelli, Laura [2004a] Lo zero concreto nel mondo inca e maya e cenni sul calcolo degli Inca. *Atti del Convegno: Calcolo precolombiano*: 289-314. IILA, 21 ottobre 2003, Curatore J. Macera Dall'Orso, Bardi, Roma.
- Laurencich-Minelli, Laura [2004b] El curioso concepto de "cero concreto" mesoamericano y andino y la lógica de los dioses Números incas: una nota. *Especulo* 27, *Revista de la Universidad Complutense*, Madrid, <http://www.ucm.es/info/especulo/numero27/cero.html>.
- Laurencich-Minelli, Laura [2004c] Quipu y escritura en las fuentes jesuíticas en el virreinato del Perú entre el final del siglo XVI y la primera mitad del siglo XVII. *El Silencio protagonista. El primer siglo jesuita en el Virreinato del Perú. 1567-1667*: 171-212. Eds. L. Laurencich-Minelli y P. Numhauser, ABYA AYALA, Quito.
- Laurencich-Minelli, Laura [2004d] Ulteriori prospettive per la lettura dei quipu. Il quipu di Firenze n. 3887. *Archivio per l'Antropologia e la Etnologia*, CXXXIV: 101-126, Firenze.
-

- Laurencich-Minelli, Laura [2002-2005] Lo sagrado en el mundo inca después del III Concilio Limense de acuerdo a documentos de la época. Un esbozo. *Simposio ARQ-8, Tawantinsuyu 2003: Avances recientes en arqueología y etnohistoria*. Santiago de Chile, 14-18 de julio 2003, Coords. R. Barcena y R. Stehberg, *Xama, Publicación periódica de la Unidad de Antropología* 15/17. INCIHUSA, CRICYT:241-254, Mendoza.
- Laurencich-Minelli, Laura [2005a] Il ragno nelle antiche culture andine: un tratteggio. *Simposio: Animali e piante nella tradizione andina: dalle fonti alla pratica orale". XXVII Congresso Internazionale di Americanistica*, 5-8 maggio 2005, Perugia, in c. di stampa in *Quaderni di Thule 2005*, Perugia.
- Laurencich-Minelli, Laura [2005b] El mito utópico de Paititi desde un documento jesuítico parcialmente inédito del siglo XVII. Atti del convegno internazionale: *nuove prospettive negli studi andini*, Firenze, 19-20 maggio 2005 *Archivio per l'Antropologia e la Etnologia*. CXXXV: 183-204, Firenze.
- Laurencich-Minelli, Laura [2006] Nuove fonti sulla conquista del Perù e sui primi tempi del Vicereame. *Rendiconti*, s. IX, v. XVII, I: 109-127, Atti dell'Accademia Nazionale dei Lincei, Classe di Scienze Morali, Storiche e Filologiche.
- Laurencich-Minelli, Laura [2006a] Dos documentos jesuíticos silenciados: los documentos Miccinelli. *Escrituras Silenciadas en la Epoca de Cervantes*:183-204. Coords. P. Numhauser e M. Casado Arbonies, Universidad de Alcalá, Alcalá de Henares.
- Laurencich-Minelli, Laura [2006b] Hebras, quipus y tocapus en el mundo inca y colonial. *Actas de la III Jornada Internacional sobre textiles precolombinos*: 369-386. Curatore V. Solanilla, Dep. D'Art de la Universitat Autònoma de Barcelona-Institut Cabalá de Cooperación Iberoamericana, Barcelona.
- Laurencich-Minelli, Laura [2006c] La yupana: abaco e ordinatore dello spazio Inca o esempio di sincretismo culturale? Comunicazione presentata al XXVIII Convegno Internazionale di Americanistica, Perugia, 3-7 maggio 2006, in c. di stampa in *Quaderni di Thule 2006*, Perugia.
- Laurencich-Minelli, Laura [2005(2007)] *Exsul Immeritus Blas Valera Populo suo e Historia et Rudimenta Linguae Piruanorum*, CLUEB, Bologna
- Laurencich-Minelli, Laura [2007] Los documentos Miccinelli (siglo XVII): dos curiosos testigos sobre una utópica reducción jesuita en la Provincia Peruviana. Comunicazione presentata nel simposio HIST 39, *Sublevando el Virreinato. Los manuscritos Miccinelli como documentos constestatarios a la historiografía tradicional del Perú colonial*. Coords.: L. Laurencich-Minelli y P. Numhauser, 52º Congreso Internacional de Americanistas, 17-21 de Julio de 2006, Sevilla.
- Laurencich-Minelli Laura e Piero Mannucci (curatori) [2005] Atti del convegno internazionale: *Nuove prospettive negli studi andini*, Firenze, 19-20 maggio 2005, *Archivio per l'Antropologia e la Etnologia*. CXXXV, Firenze.
- Laurencich-Minelli, Laura e Clara Miccinelli [1997] *Historia et Rudimenta Linguae Piruanorum: una nuova fonte etnostorica sui primi tempi della colonia spagnola*. *Etnostoria* 1-2: 35-118, Palermo.
- Laurencich-Minelli Laura y Paulina Numhauser (curatrici) [2004] *El Silencio protagonista. El primer siglo jesuita en el Virreinato del Perú. 1567-1667*. Actas del

- Simposio Int. Hist.11, 51° Congreso Internacional de Americanistas, Santiago de Chile, 16-20 de julio 2003, ABYA AYALA, Quito.
- Laurencich-Minelli, Laura 2007 *Sublevando el Virreinato. Los documentos Miccinelli como documentos contestatarios a la historiografía tradicional del Perú colonial*. Actas del Simposio Int. Hist. 39, 52° Congreso Internacional de Americanistas, Sevilla, 17-21 de julio 2006, ABYA AYALA, Quito.
- Laurencich-Minelli, Laura e Elena Rossi [2007] La yupana de la Nueva Corónica y las yupanas de Exsul Immeritus Blas Valera Populo Suo: abaco y escritura del espacio inca o sincretismo jesuita? Comunicación col 52° Congreso Internacional de Americanistas, 17-21 de Julio. Simposio HIST 39: *Sublevando el Virreinato. Los manuscritos Miccinelli como documentos contestatarios a la historiografía tradicional del Perú colonial*. Coords. L. Laurencich-Minelli y P. Numhauser, Sevilla, ABYA AYALA, Quito..
- Maldawsky, Aliocha [1999] Cartas anuas y misiones de la Compañía de Jesús en el Perú: siglos XVI-XVIII. Polia Meconi M., *La cosmovisión religiosa andina en los documentos inéditos del Archivo Romano de la Compañía de Jesús (1581-1732)*: 17-76. Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, Lima
- Mateos, Francisco S.I. [1944] *Historia general de la Compañía de Jesus en la provincia del Perú* 1, 2, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo. Madrid.
- Mattos Cardenas, Leonardo [2005] Los retratos de Incas y Reyes pintados en Roma en 1527, con algunas consideraciones sobre Gonzalo Ruiz y Pérez de Alesio. *III Encuentro internacional manierismo y transición al barroco: 381-384*, Union Latina, La Paz.
- Meyers, Albert [2005] Incas, Españoles y el Paititi: la perspectiva desde el “Fuerte de de Sabaypata”, Oriente de Bolivia. *Atti del Convegno Internazionale Nuove prospettive negli Studi Andini. Archivio per l’Antropologia e la Etnologia CXXXV*: 154-166, Società Italiana di Antropologia e Etnologia, Firenze.
- Miccinelli, Clara e Carlo Animato[1989] *Quipu il nodo parlante degli Incas*. ECIG, Genova.
- Murúa, Martín de [2004 (1590)] *Historia del origen y genealogia real de los Reyes inga del Piru. De sus hechos, costumbres, trajes y manera de gobierno*. Testimonio Compañía Editorial, S.A., Madrid.
- Numhauser, Paulina [2006a] De laberintos y minotauros. Los documentos jesuitas Miccinelli y su proyección historiográfica. *Escrituras Silenciadas en la Epoca de Cervantes*: 219-247. Eds. P. Numhauser e M. Casado Arbonies, Servicio de Publicaciones Universidad de Alcalá, Alcalá de Henares.
- Oliva, Anello [1998(1631)] *Historia del Reino y provincias del Peru y vidas de los varones insignes de la compañía de Jesús*. C. Galvez Peña (Ed.), Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- Ossio, Juan [2004] Introducción. *Codice Murúa: Historia y genealogía de los Reyes Incas del Perú del Padre Mercedario Fray Martín de Murúa. Codice Galvin*: 8-58. Testimonio Compañía Editorial, S.A., Madrid.
- Pärssinen Martti e Ari Siiriäinen [2003] *Andes orientales y amazonia occidental. Ensayos entre la historia y la arqueología de Bolivia, Brasil y Perú*. CIMA, La Paz.
-

- Piras, Giuseppe [1998] *Martin de Funes S. J. (1560-1611) e gli inizi delle riduzioni dei Gesuiti nel Paraguay*. Edizioni di Storia e Letteratura, Roma.
- Piras, Giuseppe [2004] El conflicto interno de la Compañía de Jesús sobre las doctrinas de indios en los años 1568-1608 y el papel de Diego de Torres y Martín de Funes en su solución. *El Silencio protagonista. El primer siglo jesuita en el Virreinato del Perú. 1567-1667*: 115-126. Eds. L. Laurencich-Minelli e P. Numhauser, ABYA AYALA, Quito.
- Piras, Giuseppe [2005] P. Diego de Torres Bollo, il potere coloniale spagnolo e la “salvación y libertad de los indios. *Archivo per l’Antropologia e la Etnologia*, CXXXV: 83-94, Firenze.
- Piras, Giuseppe [2006a] Martin de Funes (Valladolid) 1560- Colle Val d’Elsa- Firenze 1611): jesuita rebelde y silenciado. *Escrituras silenciadas en la época de Cervantes: 273-282*, Manuel Casado, Antonio Castillo, Paulina Numhauser y Emilio Sola (eds.), UAH Alcalá de Henares.
- Piras, Giuseppe [2006b] Diego de Torres Bollo: su programa, su “partido” y sus repercusiones. 52° Congreso Internacional de Americanistas, 17-21 de Julio. HIST 39: *Sublevando el Virreinato. Los manuscritos Miccinelli como documentos constestatarios a la historiografía tradicional del Perú colonial*. Coords. L. Laurencich-Minelli y P. Numhauser, Sevilla.
- Porras Barrenechea, Raúl [1986] La relación de Francisco de Chaves. *Los cronistas del Perú (1528-1650) y otros ensayos*. Biblioteca e Clásicos del Perú, Banco de Crédito, Lima.
- Riva-Aguero José de la [1965] El padre Blas Valera, 1910, en: *Obras completas de José de la Riva y Agüero VI. La conquista y el virreinato*: 9-62, Lima.
- Sangro, Raimondo de [1984 (1750)] *Lettera apologetica dell’Esercitato accademico della Crusca contenente la difesa del libro intitolato “lettere d’una Peruana per rispetto alla supposizione de’ quipu scritta alla Duchessa d’S**** e dalla medesima fatta pubblicare*. Luca Torre, Napoli.
- Santa Cruz Pachacuti, Juan de [1992 (1613)] Relación de antigüedades deste reino del Pirú. *Antigüedades del Perú. Historia* 16: 171-269. Eds. H. Urbano e Ana Sánchez, Madrid.
- Torres, Diego de, S. I. , *Relazione Breve del P. Diego de Torres della Compagnia di Gesù, Procuratore della Provincia del Perú, circa il frutto che si raccoglie con gli Indiani di quel Regno dove si raccontano anche alcuni particolari notabili successi gli anni prossimi passati. Per consolatione dei Religiosi di detta Compagnia in Europa*. Roma, Luigi Zanetti, MDCIII.
- Tyuleneva, Vera [2003] La leyenda de Paititi: versiones modernas y coloniales. *Revista Andina* 36:193-210. Ed. H.
- Urbano, Henrique (Ed.) [1993] *Mito y simbolismo en los Andes*. Centro Bartolomé de las Casas, Cuzco.
- Zoppi, Ugo [2001] I documenti Miccinelli: il contributo offerto dalle analisi radiometriche. *Actas del coloquio Internacional: Guaman Poma y Blas Valera. Tradición Andina e Historia Colonial*: 143-170. IILA, Roma, 29-30 Settembre 1999, Curatrice F. Cantù, Pellicani, Roma.
- Zuidema, R. Tom [1971] *Etnologia e storia. Cuzco e le strutture dell’impero Inca*. Einaudi, Torino.

- Zuidema, R. Tom [2003] Los días de la Epacta e Epagónimos en calendarios pre-hispánicos y según opinión de cronistas. *Acti del Colloquio Internazionale Il Sacro e il Paesaggio*: 333-342. Curatori D. Domenici, C. Orsini, S. Venturoli, Clueb, Bologna.
- Zuidema, R. Tom [2004a] El quipu dibujado calendárico llamado pachaquipu en el documento Exsul Immeritus de la colección Miccinelli. *El Silencio protagonista. El primer siglo jesuita en el Virreinato del Perú: 1567-1667*: 172-212. ABYA AYALA, Quito.

Laura Laurencich Minelli antropologa ed archeologa, titolare della cattedra di Storia e Civiltà Precolombiane dell'America/Civiltà Indigene dell'America presso la Università di Bologna (1973-2006), ricerca e studia fonti etnostoriche ed archeologiche sulla cultura precolombiana siano esse raccolte sul campo, siano di provenienza archivistico-museale; dal 1966 dirige/ha diretto le missioni archeologiche ed etnologiche italiane nelle Americhe sia nella regione istmica (Costa Rica e Nicaragua) sia nelle Ande (Perù e Bolivia). Dal 1984 dirige per la IUA (International Union of Academies, Bruxelles) la sezione italiana del *Corpus Antiquitatum Americanensium* che, ricercando fonti archeologiche e documentarie dimenticate o sconosciute sull'America indigena custodite presso musei, biblioteche e archivi italiani, sta portando alla luce un patrimonio americanistico tanto ricco quanto sconosciuto che si rivela ricco di documentazione in particolare sulle "scritture" precolombiane.

Laura Laurencich Minelli
Dip. di Paleografia e Medievistica
Università di Bologna
