

FICCIONALIZAR EL REFERENTE

Violencia, Saber, Ficción y Utopía en *El Primer Nueva Corónica* y *Buen Gobierno* de Felipe Guamán Poma de Ayala

Dissertation

**zur Erlangung des Akademischen Grades
Doktor der Philosophie (Dr. phil.)**

vorgelegt

**der Institut für Romanistik
der Philosophische Fakultät
der Universität Potsdam**

von

Ena Mercedes Matienzo León

Potsdam, im Dezember 2013

Gutachter: Prof. Dr. Ottmar Ette - Universität Potsdam
Prof. Dr. Dieter Ingenschay - Humboldt Universität zu Berlin

Datum der mündlichen Prüfung: 11. Dezember 2013

Published online at the
Institutional Repository of the University of Potsdam:
URL <http://opus.kobv.de/ubp/volltexte/2014/7075/>
URN <urn:nbn:de:kobv:517-opus-70758>
<http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:kobv:517-opus-70758>

Agradecimientos

Quisiera agradecer especialmente a la Fundación Rosa Luxemburgo de la ciudad de Berlín por haberme otorgado una beca de doctorado, subvención de suma importancia que permitió el inicio y desarrollo de mi disertación. Igualmente quisiera agradecer la orientación del Prof. Dr. Ottmar Ette, catedrático de Lengua y Literatura Románicas de la Universidad de Potsdam, cuya labor de asesor de tesis doctoral fue muy valiosa en mi estancia académica en Alemania.

Mi agradecimiento va dirigido también a la familia Hestermann de la ciudad de Berlin quien me brindó su generosa amistad en mi larga estadía berlinesa y en especial a Rainer Hestermann quien siempre acudió incondicional a ofrecerme su valioso apoyo y amistad.

Abstract in English

The dissertation "Ficcionalizar el referente. Violencia, Saber, Ficción y Utopía en *El Primer Nueva Cronica y Buen Gobierno* de Felipe Guaman Poma de Ayala" aims to explain violence, knowledge, fiction and utopia in *El Primer Nueva Cronica y Buen Gobierno*. This study begins with the history of the reception of the *El Primer Nueva Cronica y Buen Gobierno* in the twentieth century. The main criterion in making this account was to analyze seminal studies on the Peruvian chronicle as well as those that have opened new meanings from different disciplines. The history of the reception of the *El Primer Nueva Cronica y Buen Gobierno* starts from an essay of interpretation based on archeology to arrive at philological science, which, supported by the strengthening of cultural studies and the questioning of the "metarelatos" in the last three decades of the twentieth century, developed an act of decolonization from the historical and literary criticism.

The concepts of violence, knowledge, fiction and utopia have been permanent throughout the process of reading and reflection of Peruvian chronic. Thus, this study answers questions about the dimensions and spaces of violence in the Peruvian chronic. This study also recognizes that the stories of the end of the Andean world and its reorganization correspond to the confluence of knowledge and its "ubicidad". In *El Primer Nueva Cronica y Buen Gobierno* we find scenes of the borderline experience, which can have a tragic outcome with the disappearance and death of the author or the abandonment and loss of hope for his ideals. However, the chronicle Felipe Guamán Poma de Ayala concludes with a commitment to life and therefore a part of knowing life of knowing how to live because the record is about life and knowledge that has life as a central objective in the historical narrative. Therefore the Peruvian chronicle contains a narrative logic that "undermines the static of an irrevocable destiny" and prepares a report of the bleak world with the desire to change it. This scene produces friction between the claims of the writer and the fictional representation of the design, thus is a space between experience and invented that would cover a whole field of experimentation ranging from full diction and fictional formula.

The dissertation "Ficcionalizar el referente. Violencia, Saber, Ficción y Utopía en *El Primer Nueva Cronica y Buen Gobierno* de Felipe Guaman Poma de Ayala" identified

an "eclosiva fuga de la referencialidad textual" of Peruvian chronicle to create their own "referencialidades" under a utopia. The dramatic testimony, the complaint in voice and image will not be alienated from himself and legendary fantasy element of the early Latin American writings. The narrative artifices of the *El Primer Nueva Cronica y Buen Gobierno* creates "territorialidades textuales aptas para la imaginación y la leyenda, cercano a lo real maravilloso". The Indian chronicle was conceived when organizing the "Buen Gobierno y Justicia" in a confrontational environment, but also in a world that was new, rising at a time when America appeared as idealization of the Republic of Plato, a good government, a utopia.

Abstract in Deutsch

Die Doktorarbeit "Ficcionalizar el referente. Violencia, Saber, Ficción y Utopía en *El Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno* de Felipe Guaman Poma de Ayala" hat zum Ziel, die Begriffe Gewalt, Wissen, Fiktion und Utopie in *El Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno* zu erklären. Diese Studie beginnt mit der Rezeptionsgeschichte *El Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno* im 20. Jahrhundert. Die Hauptaufgabe dieser Untersuchung bestand darin, herausragende Studien zur peruanischen Chronik zu analysieren, die aus dem Blickwinkel von verschiedenen Disziplinen neue Interpretationen des Werkes versucht haben. In diesem Sinne beginnt die Rezeptionsgeschichte *El Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno* mit dem "Ensayo de Interpretación", gesehen vom Standpunkt der Archäologie aus, bis hin zu dem der Philologie, welche im Schutze der Verstärkung der kulturellen Studien und der In-Frage-Stellung der "metarrelato" in den letzten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts einen "acto de descolonización" vom ihrem Standpunkt der historischen und literarischen Kritik vollzogen hat. Die Begriffe Gewalt, Wissen, Fiktion und Utopie sind während des Lesens der und der Reflektion über die peruanische Chronik fortlaufend aufgetaucht. Die Untersuchung gibt somit Antworten auf Fragen zu den Dimensionen und den Räumen der Gewalt in der peruanischen Chronik. Diese Untersuchung anerkennt außerdem, dass die Berichte über das Ende der andinen Welt und ihre Wiederausgestaltung dem Zusammenfluss der Wissenswelten und deren Allgegenwart entsprechen. In *El Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno* kommen Szenen der "Grenzerfahrung" vor, die zu einem tragischen Ergebnis führen können mit dem Verschwinden und dem Tod des Autors oder der Aufgabe und dem Verlust seiner Hoffnung oder seines Glaubens an seine Ideale. Trotzdem setzt Felipe Guamán Poma de Ayala in seiner Chronik auf das Leben und nimmt daher Teil an einem "saber de vida" oder an einem "saber vivir", da sich das Werk mit dem Leben und einem Wissen beschäftigt, das das Leben im historischen Bericht zum zentralen Gegenstand hat. Auf diese Weise enthält die peruanische Chronik eine erzählerische Logik, welche "die Statik eines unwiderruflichen Schicksals untergräbt" und mit der eine trostlose Welt zugleich mit der Sehnsucht, sie zu verändern, angeklagt wird. Diese Situation schafft eine Reibung zwischen dem, was der Chronist aussagt, und der fiktionalen Darstellung

der Zeichnung, auf diese Weise findet sich ein Raum zwischen dem Gelebten und dem Erfundenen, in dem sich ein ganzes Experimentierfeld erstreckt, in dem es um vollständige Diktion und die fiktionalen Formel geht.

In der Doktorarbeit "Ficcionalizar el referente. Violencia, Saber, Ficción y Utopía en *El Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno* de Felipe Guaman Poma de Ayala" wurde ein Aufbrechen der Referenzialität des Textes der Chronik festgestellt. Gleichzeitig wurden in derselben neue eigene Referenzialitäten mit utopischem Sinn geschaffen, Dem dramatischen Zeugnis, der Anklage mit Stimme und Bild sind das phantastische und legendäre Element nicht fremd, Elemente, welche Eigentümlichkeiten auch bei den ersten lateinamerikanischen Schriftstellern darstellen Durch die Kunstgriffe werden in *El Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno* textuelle Bereiche geschaffen, die mit Phantasie und Legende sich zu füllen eignen, die sich in der Nähe der wunderbaren Wirklichkeit (des magischen Realismus) befinden. Die Chronik des indigenen Autors wurde verfasst, als es darum ging, die "Gute Regierung und Gerechtigkeit" herzustellen. Das in einer Zeit und Lage der Konfrontation, aber auch in einer Welt , die damals neu war, die gerade entstand in einer Zeit, in der Amerika, wie eine Idealisierung des ersehnten platonischen Projekts, einer guten Regierung, einer besseren Nation und einer Utopie zu sein schien.

A la memoria de mi padre
Hildebrando Elías Matienzo Guillén

Índice

Introducción	11
1. Planteamiento del Problema	16
1.1 Objetivos de la Disertación.....	22
1.2 Historia de la Recepción de <i>El Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno</i> ..26	
1.2.1 El hallazgo de la Arqueología.....	28
1.2.2 El dictamen de la Historia.....	32
1.2.3 La ausencia de la Literatura.....	38
1.2.4 Sobre Mesianismos y Resistencia.....	46
1.2.5 La aparición de Murúa.....	53
2. Las Violencias en/sobre <i>El Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno</i>	60
2.1 Consideraciones semánticas y conceptuales de la violencia.....	61
2.2 Imágenes y textos de la violencia.: "De seis animales que comen que temen los pobres de los yndios de este rreyno".....	69
2.3 La violencia de la letra latina y las discontinuidades con la tradición greco-latina	81
2.3.1 La ciudad letrada y la consolidación del orden colonial	85
2.3.2 La discontinuidad de la tradición clásica en situaciones coloniales.....	87
2.4 Dos puntos críticos: insuficiencia y postergación en los estudios sobre los Andes	92
3. Espantos, asombros y milagros en la historia de la Conquista en <i>El Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno</i>	100
3.1 Ruptura del cosmos, caos andino: La degollación del Inca.....	102
3.2 La cruz, la escritura y el nuevo orden	109
3.3 El asombro y la maravilla en la historia de la conquista	112
3.4 La ubicuidad del nuevo saber	120
3.5 La dimensión del saber vivir/sobrevivir	128

4. <i>El Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno</i> y lo real maravilloso	
en la Literatura Latinoamericana	133
4.1 Consideraciones conceptuales de la ficción	135
4.2 La literatura de "crónica de indias" como literatura <i>friccional</i>	138
4.3 <i>El Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno</i> y lo real maravilloso.....	142
4.4 Creación y utopía en la literatura latinoamericana	150
4.5 Ficcionalizar el referente. <i>El Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno</i> ..	160
5. El político como fabulador.	
Entre la ficción literaria y la utopía política en <i>El Primer Nueva Corónica</i>	
y <i>Buen Gobierno</i>.....	163
5.1 El estratega político y el fabulador de mundos	163
5.2 La ínsula "Utopía" de Moro:	
"una república felicísima y por siempre duradera"	166
5.3 La Utopía en los Andes: "El pasado inspiraba una revolución"	171
5.4 Vargas Llosa y la "modernidad" como utopía.....	177
5.5 "El político como fabulador" los artificios del discurso político	
en los inicios de la literatura latinoamericana	183
6. Conclusiones	187
7. Bibliografía	189
8. Ilustraciones	196

Introducción

Los estudios publicados sobre *El Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno* de Felipe Guaman Poma de Ayala eran de considerable extensión a la conmemoración del "Quinto centenario del encuentro de dos mundos" en 1992. Esta celebración suscitó una explosión de investigaciones, artículos científicos y congresos internacionales que reflexionaban sobre la colonización española a tierras americanas. Sin embargo no existe hasta el momento, un repertorio bibliográfico que reúna esta eclosión de publicaciones y que examine con distancia el entusiasmo científico de finales del siglo XX. No se sabe con exactitud la cantidad de publicaciones entre libros y artículos científicos o la cantidad de congresos internacionales en las principales ciudades que se convirtieron en anfitriones de este evento como Sevilla, México, Lima o en las facultades de español y estudios hispanoamericanos en las universidades Estados Unidos y Europa. Es posible que la cantidad de publicaciones -que posiblemente fue de una extensa producción editorial- exprese mas bien un momento culminante y de carácter celebratorio y no forme parte del inicio de una nueva etapa de estudios sobre la historia y la literatura colonial de América.

En este contexto celebratorio que motivo reivindicaciones de personajes y escritores indígenas, la crónica escrita por Guaman Poma de Ayala fue protagonista principal de abanderadas imágenes símbolo de esta conmemoración. Se debe a esta celebración una segunda edición madrileña de *El Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno* en 1987 publicado a víspera de este quinto centenario que incluye nuevos ensayos introductorios de John V. Murra, Rolena Adorno y Jorge L. Urioste con respecto a la primera edición elaborada en 1980 y editada por Siglo Veintiuno. La segunda edición mexicana de 1988 contó con un tiraje de mil ejemplares, fenómeno editorial que no se ha vuelto a repetir para pena de sus lectores. Esta situación conduce a pensar que un texto puede generar una importante producción de estudios especializados y aparece cada vez en la escena de la producción cultural, en función a ciclos temporales celebratorios.

La preocupación en función a los logros contables como parte del examen crítico de un texto es considerado para algunos como una faena inútil o de mera referencia anecdótica. Este estudio -que se ubica en el campo de la interpretación textual- se ha

mantenido atenta a la información que revela esta dimensión, no con la estima de hacer de esta una escala estrictamente numérica, sino mas bien en función a los efectos que de ella se derivan. De esta manera se logra distinguir los niveles de importancia científica que adquiere un texto a lo largo de su registro bibliográfico histórico.

En este sentido, el hallazgo de un nivel considerable de producción de trabajos científicos sobre *El Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno* motivó que este estudio se inicie desarrollando una historia de su recepción. En este registro científico se logró identificar que el interés sobre el manuscrito peruano fue multidisciplinario y se inició en la arqueología. Posteriormente fue la ciencia histórica que motivada en escribir la historia de los primeros años de la colonización española intentó hallar en ella información inédita. Los estudios filológicos inician su aparición en el estudio y la crítica de la crónica de Guaman Poma en las ultima décadas del siglo XX en pleno florecimiento de los estudios culturales en el ambiente académico universitario.

Es referente en la investigación científica desarrollar el estudio de una obra literaria en el lugar donde se ha llevado a cabo la composición del texto porque se aduce que al momento de examinar la fuente de estudio, el ambiente puede proporcionar una mejor comprensión en la crítica textual. En ese sentido, elaborar un estudio sobre *El Primer Nueva Coronica y Buen Gobierno* en la ciudad alemana de Berlin es una labor inusual. Esta des-colocación espacial de mi trabajo científico me permitió reflexionar a cerca de dos dimensiones que además guardan relación con la crónica de Guamán Poma: el espacio y el movimiento.

Hacer explícito el espacio -en imagen y texto- es una preocupación constante del autor Ayala, por esta razón incluye un dibujo sobre el Mapa Mundi de las Indias en la foja 983-984 [1001-1002] y una serie 37 entre ciudades y villas ubicados en los folios 996 [1004] y 1075 [1085]. En este conjunto de lugares que es una forma de territorializar discursivamente incluye el prólogo "al lector cristiano de las dichas ciudades y villas". Igualmente es posible visualizar en las 399 imágenes de la crónica peruana que el espacio distribuido en los dibujos en función a valores culturales andinos, posee un patrón de jerarquía como lo había identificado el destacado estudio Rolena Adorno. Al relatar el inicio de la historia de las indias las líneas del espacio poseen un significado

evidente de autoridad moral y religiosa. En el testimonio de los perjuicios de la colonización española, la ubicación simbólica de las imágenes y su eje horizontal cae en un desorden y los patrones jerárquicos se invierten.

Otra forma de hacer explícito el espacio es cuando un texto logra ocupar e influenciar sobre recintos disímiles al lugar que se llevo a cabo su composición. Para clarificar esta última aseveración, podemos decir que el manuscrito de Guaman Poma ha sido guardada por centurias en la Biblioteca Real de la ciudad de Copenhague en Dinamarca. Actualmente es propiedad de esta institución y joya bibliográfica emblemática de esta biblioteca. Si consideramos el circuito „normal“ de la producción de un texto, la crónica de Guamán Poma debería hallarse en el Perú y no en el norte de Europa. Esta situación hace que *El Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno* logre ocupar espacios transatlánticos.

Con respecto a la lengua, los hispanistas dudan en otorgarle un lugar, obviamente porque el español que emplea el cronista difiere de la norma lingüística académica. Sin embargo los defensores de la perceptiva gramatical española deben recordar -considerando afirmaciones de Ronald Barthes acerca a la ambigüedad de la escritura literaria, pero aplicable a este caso- que un lenguaje no es verdadero o falso, es válido o no lo es, y es válido cuando constituye un sistema coherente.

Una dimensión que igualmente ha sido preocupación permanente al elaborar este estudio fue identificar a Felipe Guamán Poma de Ayala como autor indígena en el canon literario, intentando mantener una posición distante hacia los juicios forrados de paternalismo indígena o el exacerbado exotismo que colmaron los estudios peruanos. Otro elemento que debe tomarse en cuenta y que extrema esta preocupación, es que el autor Ayala se ubica en los márgenes del discurso oficial mestizo de nuestro tiempo, discurso que indudablemente unifica a la nación peruana. Se debe añadir a esto que el cronista posee una versión antiinca y esto implica que se encuentre enfrentado a la historia matriz peruana. Este estudio considera que el autor Ayala posee un discurso indigenista fundador del "Reino del Pirú", discurso semejante a testimonios de otros cronistas y sacerdotes con vocación lingüística, antropológica y curiosidad científica describían las tierras descubiertas o en otro caso se llegaron a convertir en los

precursores de los derechos humanos de los indígenas.

El Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno es un texto excepcional, exento de cánones que intenten restringir su múltiples significados y con una intensa carga polémica desde la palabra, la imagen, la lengua del autor y los mensajes que transfiere a su lector. Se augura que el interés científico sobre este manuscrito será creciente en la próxima década, especialmente en el ámbito académico peruano, debido a la proximidad de la conmemoración de dos siglos de independencia de la nación peruana.

Muchas ueces dudé, Sacra Católica Real Magestad, azeptar esta dicha ynpresa y muchas más después de auerla comensado me quise bolber atrás, jugsando por temeraria mi entención, no hallando supgeto en mi facultad para acauarla conforme a la que se deuía a unas historias cin escriptura nenguna, no más de por los quipos y memorias y rrelaciones de los yndios antigos de muy biejos y biejas sabios testigos de uista, para que dé fe de ellos, y que ualga por ello qualquier sentencia jugsada.

Fragmento de la carta de don Felipe Guamán Poma de Ayala al Rey Felipe.
De la prouincia de los Lucanas, a primero de enero de 1613 de 161[] años.

1. Planteamiento del Problema

/PREGVNTA SV MAGESTAD/ 966 [984] Dime, autor Ayala, que me aués contado tantas cosas lastimosas y cómo se acauan los yndios y pasan trauajo y no pueden multiplicar y le entran y le quitan sus mugeres y hijas y pociones de tierras y casas, que se le desuellan totalmente. No enbío a mis jueses y justicias a hazer mal y daño y a rrobar, antes a de honrrar a los prencipales y caciques y mandones y a los pobres yndios y que aumenten y que multipliquen para el servicio de Dios y defensa de la santa fe católica y servicio de mi corona real. Dime agora, autor Ayala, ¿cómo se podrá rremediar?

[...]

/RESPONDE EL AVTOR/ Digo a vuestra Magestad que todos los españoles uiuan como cristianos, procuren de casarse con su calidad yqual señora y dexen a las pobres yndias multiplicar y dexen sus pociones de tierras y casas; las que se an entrado de fuerza, se lo buelva y pague de lo que a gozado y la pena déstos sean executados [...] 967 [985] Sacra Católica Real Magestad, mande que venga por sus testimonios cada cacique prencipal y segundas o los dichos mandones deste rreyno, para que lo dé testimonio de lo que merese a cada uno [...] 969 [987] Quitar que no ayga corregidor y castigar a los dichos padres y curas de las dichas dotrinas por una culpa [...] Los dichos caciques principales sean de los grandes señores deste rreyno.

Fragmento "Capítvlo de la pregunta [Pregunta su Magestad, responde el autor]"¹

El diálogo que aparece entre la foja 960 [974] y 980 [998] en *El Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno*² es imaginado por el autor y deliberadamente incluido en la crónica como estrategia narratológica para mantener en forma ficticia -pero en términos textuales, en forma real- el contacto directo con su interlocutor principal, el Rey Felipe III. El objetivo es denunciar el exterminio y la extrema pobreza de los indios en manos de corregidores, curas y encomenderos españoles. El fragmento que encabeza este capítulo, el Rey -quien ha escuchado "tantas cosas lastimosas y cómo se acauan los yndios"- pregunta al cronista el remedio a esta lamentable situación. La respuesta del cronista es firme: que desaparezca la administracion española, que no "ayga corregidores", afirma, y exige castigo severo a los malos curas doctrineros. Para el autor Ayala, los caciques principales -quienes han sido recomendados por el cronista para

- 1 Felipe Guamán Poma de Ayala: *El Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno* [1615] (1988). Edición crítica de John V. Murra y Rolena Adorno, traducciones y análisis textual del quechua por Jorge L. Urioste, primera edición 1980. México: Siglo Veintiuno Editores. Para la cita textual de la crónica se incluirá los dos números que ha empleado la edición Murra/Adorno. Según los editores, el primer número es la página que aparece en el facsímil de la edición de París de 1936 y el segundo número que es elaborada por Murra/Adorno y se encuentra entre corchetes, es la numeración consecutiva de la página. Esta doble numeración se debe a que el cronista cometió errores al compaginar su obra y los editores han intentado corregir elaborando una numeración consecutiva.
- 2 Se empleará de aquí en adelante las formas abreviadas de *Nueva Corónica* o *Nueva Corónica y Buen Gobierno* cada vez que se mencione a *El Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno*.

testimoniar directamente lo acontecido al Rey- deben ser los grandes señores del reino de las Indias. Señala una demanda de orden moral: todos los españoles deben mantener una vida como la que profesan en catecismos y doctrinas de la iglesia católica. Recomienda además, que las uniones matrimoniales se realicen con "ygal señora" y que las mujeres no sean arrancadas de sus hogares. Exige que sean respetados "tierras y casas" y que los usurpadores reciban pena de ejecución por el perjuicio a los indios. A pesar de la profunda preocupación de carácter social y moral que expresa el cronista y que se puede hallar a lo largo de *Nueva Corónica*, el intento de hacer una demanda, imaginando un diálogo frente a su interlocutor principal, es una opción por ficcionalizar el referente narrativo, de extender el relato hacia el extremo de la verdad con artificios ficcionales con la finalidad de presentar su principal demanda política: el "Buen Gobierno y Justicia" en el reino de las Indias del Perú.

*El capítulo del diálogo de Guamán Poma con el Rey*³ se encuentra ubicado entre los capítulos de la *Conzederación* y el *Mapa Myndi de las Indias*. Posee 25 fojas cuya numeración se extiende desde la foja 960[974] hasta la foja 981[999]. Este capítulo incluye un dibujo que ilustra el encuentro entre el cronista y el Rey. El diálogo se inicia con una breve introducción afirmando reiteradamente que es su objetivo el "aumento y bien de los yndios deste rreyno", porque según afirma el autor "unos le enforman mentira y otros uerdades."⁴. El diálogo está conformado por 17 preguntas elaboradas por el Rey al cronista. Según lo planteado por el autor para la creación del diálogo imaginario, las preguntas del Rey reflejan una profunda preocupación por la disminución de la población indígena y pretende hallar resolver esta lamentable situación al interrogar al cronista.

La exposición del cronista por momentos se torna en una denuncia dolorosa al afirmar que: "de tanto agrauio y daño, se ahorcan ellos propios como los yndios Changas en Andaguayllas. Está un serrillo lleno de yndios, yndias. Quiere murir una ues que no uerse en tanto daño"⁵. Los "remedios" propuestos por el autor Ayala se acercan a un

3 El título *El capítulo del diálogo de Guaman Poma con el Rey* ha sido determinado por la edición Murra/Adorno para *Nueva Corónica* (México:1988). Es importante mencionar que el cronista en su "Tabla de la dicha crónica" que en otras palabras es el índice de su crónica, nombra este capítulo con la siguiente expresión: "Comonica el autor con su Magestad y le abiza de todo el rreyno, bien de los yndios".

4 *Nueva Corónica.*, foja 962 [976].

5 *Ibid.*, foja 963 [977].

conjunto de planteamientos de orden político sustentado en una autoridad moral que permite al cronista señalar sin vacilaciones al Rey que "cin los yndios, vuestra Magestad no uale cosa porque se acuerde Castilla es Castilla por los yndios"⁶.

La lectura de *El capítulo del diálogo* permite hallar a un autor ubicado con certeza y autoridad en el espacio colonial. El cronista -cuyo rol de informante y consejero en esta escena le permite movilizarse entre espacios- advierte al Rey que lo oiga atentamente y que acabado su testimonio le pregunte, pues afirma: "Yo me huelgo de dalle el auiso de todo el rreyno para memoria del mundo y grandesa de vuestra Magestad". Posteriormente añade indubitable, ser nieto del rey del Perú y reitera que su testimonio no lo puede hacer "cara en cara y hablar" porque es anciano y se encuentra enfermo. Estas expresiones que se hallan en el preámbulo al diálogo concluyen con un enunciado que expresa la confianza como informante y autor, y que convierte a *Nueva Corónica* en un acuerdo factual entre el autor y su interlocutor mayor: "Y ancí que por lo escrito y carta nos ueremos. Y acá vuestra Magestad me uaya preguntando, yo le yré respondiendo desta manera"⁷. La imagen que se encuentra ubicado en el folio 961[975] -Fig. 1- e ilustra el encuentro posee igualmente un efecto verosímil, debido a que emplea en tiempo presente las formas verbales de las expresiones que añade al dibujo: "Pregunta su Majestad, responde el autor, Don Phelipe el terzero, rrey monarca del mundo/ Ayala el autor/ Presenta personalmente el autor la Corónica a su Magestad"⁸.

Esta escena propuesta en *Nueva Corónica* es una de aquellas que problematiza los conceptos de verdad y certeza de la información histórica. La ficticidad está planteada al momento de relatar el origen católico de las Indias⁹, para argumentar la aparición milagrosa del apóstol Santiago en el Cusco¹⁰ o el viaje a las Indias en una sola embarcación de Cristóbal Colón, Vasco Nuñez de Balboa, Francisco Pizarro y Diego de Almagro¹¹, por citar las escenas más destacadas. En el caso de *El capítulo del diálogo* el

6 Ibid., foja 964 [982].

7 Ibid., foja 962 [974].

8 Ibid., foja 961 [975].

9 El cronista Ayala señala sobre la primera generación indios que "Estos dichos yndios se llamaron Uari Uira Cocha Runa porque desendió de los dichos españoles" foja 49[49]. Sobre el mismo capítulo posteriormente afirma "Comensaron a trauajar, arar, como su padre Adán." foja 50 [50].

10 En la foja 405 [407] se refiere a esta aparición con los siguientes términos: "Dizen que los uieron a uista de ojos, que auajó el señor Sanctiago con un trueno muy grande. Como rrayo cayó del cielo a la fortaleza del Ynga llamado Sacsá Guaman [...]" foja 405 [407].

11 En este caso el viaje de todos estos personajes aparece ilustrado en la imagen 373 [375] bajo el título "CONQUISTA / ENBARCÁROSE A LAS INDIAS / Golum / Juan Días de Solis, piloto / Almagro /

encuentro es imaginado y esto no implica que exista una deliberada intención por el embuste o el desatino en la información. En otros términos, el texto nos ofrece un diálogo de notable verosimilitud en la que incluye además una imagen con la intención de ilustrar un encuentro no realizado. El autor no anuncia que la escena es una simulación o un artificio narrativo, el capítulo es asumido como parte de su crónica y de la historia de las Indias. Inclusive advierte a sus lectores en epístola dirigida al Rey y que se encuentra al inicio de *Nueva Corónica* que su versión de la Historia de las Indias forman parte de:

unas historias cin escriptura nenguna, no más de por los quipos [cordeles con nudos] y memorias y rrelaciones de los yndios antiguos de muy biejos y biejas sabios testigos de uista, para que dé fe de ellos, y que ualga por ello qualquier sentencia jugada.¹²

Las escenas "históricas" y las "imaginadas" son parte del relato histórico de *Nueva Corónica* y este accionar narrativo ha determinado principalmente la distancia científica de los historiadores, quienes hallaron a un cronista poco de confiar y que no dice la verdad¹³. Al mismo tiempo, fueron ellos quienes identificaron -debido a que fueron los primeros y los más ávidos lectores- la ficticidad inherente en la crónica de Indias del siglo XVII. De esta manera hallamos afirmaciones como la autorizada voz del historiador peruano Raúl Porras Barrenechea¹⁴ quien sustenta en el prólogo al libro *El paraíso en el Nuevo Mundo* que los cronistas del XVII preferían el elemento legendario y "la afición a lo maravilloso":

En casi todos los escritores de la época, principalmente en los cronistas de comienzos del siglo XVII, predomina, como lo he observado, ya el amor por la curiosidad y la leyenda, la afición a lo maravilloso, la credulidad fácil, la imaginación lista para evadirse en conjeturas por los caminos de la dialéctica o de la filología. Lo ficticio, el amor de las cosas raras y peregrinas predomina sobre el gusto por lo real o comun. La leyenda es preferida a la historia. Es la tendencia de Montesinos, pretendiendo probar que el Ofir estuvo en el Perú; de Dávalos y Figueroa, coleccionando casos raros y curiosos; de Calancha, relatando milagros y maravillas; de Garcilaso, idealizando el

Pizarro / Uasco [Nu]ñes de Ualboa/Martín Fernandez Ynsenso / la Mar de Sur, setecientos legua al Río de la Plata/".

12 Este fragmento pertenece a la "Carta de don Felipe Guaman Poma de Ayala a su Magestad, al rrey Phelipo", foja 8 [8] de *Nueva Corónica*.

13 El destacado historiador peruano Raúl Porras Barrenechea afirma que la versión de Guaman Poma sobre la conquista "es la más dificultosa y escombrada de errores y disparates".

14 Raúl Porras Barrenechea publicó en 1948 un extenso estudio sobre *Nueva Corónica* que tituló *El cronista indio Felipe Huaman Poma de Ayala*. Este texto es analizado en el primer capítulo bajo el título "El dictamen de la Historia".

Imperio Incaico; de Morúa, vistiendo de esplendores orientales a la corte de los Incas cuzqueños; de Pinelo, trasladando el Paraíso a la Amazonas.¹⁵

Aunque no hallamos en la enumeración de Porras Barrenechea el nombre del cronista Felipe Guamán Poma de Ayala, y esto debido a razones de una parcial ceguera intelectual de época -muchas veces incomprensible porque la mejor crítica histórica proviene de estos años y de este autor-, es posible aplicar este concepto a la obra escrita por el cronista indígena y establecer que la vocación hacia la leyenda, la afición a la maravilla existió también en *Nueva Corónica*. Estos elementos que provenían del medieval europeo tardío se establecieron con afinidad en los primeros escritos de la literatura hispanoamericana y en el caso de *Nueva Corónica* que relata con amplitud la historia de las Indias, ficcionalizó el mundo referencial confluyendo los hechos históricos y ficticios, e integrando como parte de la narración del documento testimonial del autor Ayala, el asombro ante lo nuevo y la maravilla ante el milagro.

Si *Nueva Corónica* mantiene principalmente una voz de testigo del mundo avasallado, existe también un relevante impulso de transformarlo, escribiendo la historia de las Indias con una vocación utópica, con el fin de establecer en el reino de las Indias del Perú un "Buen Gobierno y Justicia". El responsable de esta misión y autor de *Nueva Corónica* es Felipe Guamán Poma de Ayala, autotitulado administrador, protector, teniente general del corregidor de la provincia de los Lucanas, "Señor y Príncipe de este reino"¹⁶.

Con respecto del interés de la ciencia literaria hacia la crónica indígena, se observa que hubo silencios y exclusiones hacia su estudio, debido posiblemente a su extendida diglosia -perturbador para muchos estetas- o a su "incorrecta escritura" que intolerantes prescriptores de la lengua desdeñan. No se intentó hacer de ella un objeto de estudio y

15 *El Paraíso en el Nuevo Mundo. Comentario Apologético, Historia Natural y Peregrina de las Indias Occidentales Islas de Tierra Firme del Mar Oceano* del Licenciado Don Antonio de León Pinelo [1650] (1943). Prólogo de Raúl Porras Barrenechea, publicado bajo los auspicios del Comité del IV Centenario del Descubrimiento del Amazonas. Lima: Imprenta Torres Aguirre. La cita proviene de la página VIII del prólogo.

16 En la Carta del Padre del Autor ubicado entre la foja 5 [5] y 7 [7] de *Nueva Corónica*, don Martín Guaman Mallque de Ayala afirma que su hijo Felipe Guamán Poma de Ayala es: "capac, ques príncipe, y gouernador mayor de los yndios y demás caciques y prencipales y señor de ellos y administrador de todas las dichas comonidades y sapci y tiniente general del corregidor de la dicha buestra prouincia de los Lucanas, rreynos del Pirú [...]" En nota aclaratoria, la edición Murra/Adorno de 1988 aclara la enmienda que realiza el autor de "Cacique prencipal" a "capac apo ques príncipe". Véase la nota número 1 de la foja 5 [5].

esta situación produjo su invisibilidad en el sistema literario de lengua castellana hasta las tres últimas décadas del siglo XX, momento en que se cuestiona los "metarrelatos" y los cánones para abordar el saber. Esta nueva actitud permite que *Nueva Corónica* sea leída sin el prejuicio de texto que no cumple con las normas para la producción del saber. Amparada bajo esta postura científica destaca la labor de Rolena Adorno¹⁷ quien fue la primera en efectuar con *Nueva Corónica* -y como ella misma lo expresa- "un acto de descolonización" en la crítica histórica y literaria y hacer una confrontación al canon. En relación a la composición textual de *Nueva Corónica*, la presencia de 399 imágenes partícipes en el significado del texto revela una obra de aparente insularidad. No existe una crónica de similares dimensiones iconográficas -la aparición del Códice Galvin, puede ser otra obra excepcional, pero no la norma- y menos, una tradición cronística de texto-ícono. Esta particularidad pictográfica del texto expresa una tradición que no sólo es la castellana¹⁸, sino más bien una que trajo consigo el cronista y que ubica al ícono como un primordial código de comunicación de una sociedad que no ha disminuido el valor narrativo de la imagen. Existe en el dibujante Ayala la perennización pictórica del accionar narrativo y aunque el cronista afirme que la inclusión de la imagen en *Nueva Corónica* se debe a una carencia en la "enbinción y de aquel ornamento y polido ystilo que en los grandes ingeniosos se hallan"¹⁹, su testimonio que converge texto e ícono y incluye 399 imágenes es parte de una tradición pictórica.

En margen opuesto se hallará la sociedad letrada que no prioriza el ícono como código de comunicación porque la letra abarcará todo saber y quien no la emplee con destreza se le negará el acceso o se los excluirá de ella, y quien la desconozca se encontrará en una condición de invisibilidad. Esta situación conflictiva abre interrogantes sobre el carácter impositivo de la letra latina en culturas de tradición oral, de qué forma ejerció

17 Rolena Adorno es la más importante estudiosa de *Nueva Corónica*. Sus estudios sobre la crónica peruana abarcan desde su Tesis Doctoral *A Lost Chapter in the History of Latin American Letters* presentada en 1974, la primera edición crítica por John V. Murra y Rolena Adorno de 1980, sus numerosos artículos que abarcan más de veinte años de reflexión y estudio, hasta su última publicación sobre la compaginación de la crónica de Guamán Poma.

18 No obstante en el libro *Nueva Corónica: tradiciones artísticas europeas en el virreynato del Perú* de Augusta E. Holland (Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolome de las Casas, Cuzco:2008) se demuestra con detallada documentación iconográfica que la composición pictográfica y la caligrafía ornamental de *Nueva Corónica* fueron elaborados en base a libros modelos o patrones para pinturas murales en la decoración de una iglesia, persiste una interrogante por la cantidad de imágenes partícipes en el texto que determinan un particular lenguaje de la crónica.

19 *Nueva Corónica.*, foja 10 [10].

su poder no sólo para la fundación de un nuevo imperio y mantener su orden institucional, sino además para explicar las formas violentas de su imposición. Esto será el primer aspecto que será motivo de estudio, intentando conceptualizar la violencia en relación a la letra en/sobre *Nueva Corónica*.

En la nueva configuración espacial de América en el siglo XVI, el cronista de Indias asume una posición intermedial en la sociedad del saber, movilizándolo y reescenificando la información. Los primeros registros elaborados serán partícipes en la fundación de la literatura americana y en el caso de *Nueva Corónica* -que simboliza con éxito el acceso al saber colonial por el contacto directo con el ambiente clerical español- de autor indígena que emplea la lengua del invasor y que se moviliza en un espacio de subordinaciones expresa el carácter transareal de la crónica indígena y establece un acuerdo de convivencia en la diversidad.

1.1 Objetivos de la Disertación

Este estudio tiene como finalidad explicar la violencia, el saber, la ficción y la utopía en *El Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno*. Estos conceptos han sido constantes a lo largo del proceso de lectura y reflexión de la crónica peruana. De esta manera se observó que en las páginas de "Buen gobierno y justicia" existe una denuncia persistente expresados en texto e imagen sobre los vejámenes hacia los indios "sus mugeres y hijas". Estas escenas abrieron interrogantes sobre las dimensiones y los espacios de la violencia en *Nueva Corónica*.

Se reconoció además, que los relatos del fin del mundo andino y su recomposición corresponden a la confluencia de saberes y a su ubicidad. Sobre este aspecto se ha elaborado un examen sobre este proceso de filiación de saberes. En el proceso de lectura se identificó también que la ecléctica fuga de la referencialidad textual para crear sus propias referencialidades bajo un sentido utópico fue una opción de *Nueva Corónica* con la finalidad de abordar el inmenso dolor que produce la denuncia de un mundo que "roban las justicias a los dichos justos pobres". El testimonio dramático, la denuncia en voz e imagen no estarán distanciados del elemento fantástico y legendario propio de los primeros escritos latinoamericanos. Los artificios narrativos de *Nueva Corónica* crea territorialidades textuales aptas para la imaginación y la leyenda, cercano a lo real

maravilloso, elemento privativo de la literatura latinoamericana del siglo XX. La crónica indígena fue concebida cuando se organizaba el "Bven gobierno y justicia", en un ambiente confrontacional, pero también en un mundo que era nuevo, naciente y de pretendida idealización.

Con respecto a los escritores de origen indígena se empleará en este estudio las denominaciones de indígena colonial, indígena católico o indígena súbdito del Rey para señalar a los escritores que en base a la experiencia directa con los colonizadores tomaron una dura posición crítica hacia la administración colonial española, pero al mismo tiempo establecieron deliberadamente su origen histórico en la tradición católica. Aquellos escritores consideraron al Rey de España como un ser de prominente autoridad moral, aceptando ser súbdito y principal informante en defensa de las "gentes de este mundo". Los objetivos de este estudio se encuentran en función a cuatro esferas conceptuales reconocidas en *Nueva Corónica*: la violencia, el saber, la ficción y la utopía. No se pretende hacer de la crónica peruana, sujeciones y censuras en el nivel de la lengua, más bien se intentará hacer un abordaje desde los estudios literarios y comprender su naturaleza textual.

a. El primer objetivo de este estudio es elaborar una reflexión sobre dos dimensiones de la violencia en relación a *Nueva Corónica*. La primera dimensión desarrolla la violencia de la colonialidad que el cronista Guaman Poma ha testimoniado en imagen y texto. La violencia de la colonialidad tiene como objetivo postergar a una posición subordinante al grupo poseedor natural de los bienes usurpados. Esta situación es legitimizada mediante la imposición de la lengua con el objetivo de lograr una efectiva colonización. La violencia es precedera pero sus efectos pueden ser perjudiciales y hasta cierto modo irreversibles. Esto significa que cuanto más tiempo haya perdurado una experiencia colonizadora en la historia de un pueblo, sus efectos serán más difíciles de revertirse, a pesar que exista un extenso registro que testimonie esta situación.

Nueva Corónica registra escenas explícitas de la violencia ejercida hacia los indígenas en tres capítulos de la crónica: "del corregimiento", "de los encomenderos de los indios" y "de los padres de doctrina". Estas escenas demuestran una violencia ejercida hacia el cuerpo para controlarlo, subyugarlo y obtener beneficios en la expansión y

consolidación del coloniaje. La violencia que se ejerce es unidireccional. Es decir, existe en las escenas y en el texto una fuerza beligerante que ejerce violencia hacia otro cuerpo que cede y padece sufrimiento.

En la segunda dimensión, la violencia es ejercida por la letra latina en el contexto de la conquista y la legitimidad de los territorios ocupados. Se explicará cómo los medios y soportes de la información en especial la escritura, le "entregó solidez y permanencia" al acto de fundación del estado colonial. Este empoderamiento absoluto, sin embargo, tuvo efectos destructivos hacia las formas mnemotécnicas como el quipu y la quilca, los cuales eran empleados con expandida funcionalidad comunicativa antes de la fundación del estado colonial. Se explicará como se instituyó la letra como instrumento de poder en sociedades ágrafas, las formas como ejerció su poder, las fronteras y dominios, desembocando en situaciones de violencia hacia las sociedades iletradas. Esta segunda dimensión se ha definido la violencia como destrucción.

La violencia es visible en situaciones conflictivas como en el dominio y colonización de un espacio empleando recursos que resultan ser formas de poder hacia un grupo humano. La violencia encabeza este estudio, no sólo porque *Nueva Corónica* lo testimonia en imagen y texto en el contexto de los primeros años de la ocupación española, sino porque ofrece un campo amplio para definirla y reflexionar sobre ella.

b. Comprender el complejo del saber en relación a *Nueva Corónica* abrió una interrogante sobre el mayor acontecimiento histórico narrado en él y que se encuentra representado en el degollamiento del inca, suceso relatado con ribetes fantásticos, pero que simboliza un momento crucial en la historia de los Andes: el caos andino. Los móviles del relato consistirá en relatar el acontecimiento histórico que incluyen escenas de apariciones milagrosas, espantos y asombros ante la aparición de lo foráneo. El segundo objetivo de este estudio consiste en explicar la organización del mundo andino considerando dos símbolos que recompone y reorganiza el caos: la cruz y la escritura, elementos además organizadores en la obra del cronista Guamán Poma. Se pretende obtener en esta segunda parte del estudio una explicación sobre la ubicuidad del nuevo saber, en función a las relaciones que establece el cronista Guamán Poma con el ambiente clerical español.

Nueva Corónica explica la memoria, la transformación y elabora un saber para el vivir/sobrevivir desde el desgarrado mundo que testimonia. Escribir es parte del acuerdo de convivencia que el autor establece con el mundo que registra y esto no significa solamente una negociación de partes, sino es una apuesta para la vida.

c. El tercer objetivo demuestra que la ficción ocupa extensos espacios en el relato histórico. La crónica es un género histórico que posee como condición ceñirse a la verosimilitud de los hechos y extinguir toda presencia de ficticidad narrativa. Sin embargo, esta condición se quiebra en la crónica de indias y en el caso de *Nueva Corónica*, la ficcionalización confluirá en la línea del relato histórico. La lectura de *Nueva Corónica*, en consecuencia producirá, una crisis de comprensión factual de la historia de la conquista e incertidumbre en la información histórica contenida en el documento. Esta situación problemática será posible de ser abordada con la holgura que nos ofrece la representación ficcional literaria. A pesar que este campo estudios se abre dúctil y fértil, no existe disertaciones que comprendan este aspecto.

La ficticidad es un recurso argumentativo empleado en el relato de *Nueva Corónica*. La fundación de una nación, la construcción de una nueva administración y la motivación política en los primeros escritores de este continente estuvieron envueltas de elaboraciones y estrategias ficcionales. El político como fabulador será un esquema conceptual que emplearé para definir a los escritores que poseían motivaciones políticas, entre ellos Felipe Guamán Poma de Ayala. Los inicios de la literatura latinoamericana se forjó con una vocación utópica, y la confluencia de lo real y lo maravilloso, será un elemento persistente en la literatura de la fundación. El principal aporte de la crónica de Guamán Poma es la voz y la identidad indígena en el conjunto de escritores y cronistas de la conquista y este elemento le entrega una particularidad a la literatura latinoamericana.

d. La ubicuidad y la territorialización del discurso utópico se encuentra en los espacios donde predomina el estado natural y no espacios de civilización porque todos los esquemas utópicos se remonta a un espacio fuera, exterior o perdido que se intenta recuperar o un espacio que se construye ante la aparición de un acontecimiento que

produce la aparición del sueño de un nuevo mundo. En el cuarto objetivo se definirá la naturaleza y el carácter del discurso utópico en relación a la denominación de "Buen Gobierno" de *Nueva Corónica*. El autor de este tipo de discurso se encuentra en la línea de la creación entre la fábula y la política.

Se explicará en este objetivo que el autor Felipe Guamán Poma de Ayala ha sido desde su aparición a inicios del siglo XX, una representación identitaria indígena de mayor autenticidad y por tal motivo se le ha considerado una utopía. La posición del autor Ayala es entendida como protector de indígenas, se debe entender también que hay un posición ética, religiosa y moral. Este planteamiento se demostrará de qué forma las publicaciones, debate y discusiones que convocó la aparición del manuscrito en 1908 en el ambiente académico europeo y el latinoamericano, con especial en el ambiente académico peruano ubicaron al cronista peruano como una identidad utópica.

1.2 Historia de la recepción de *El Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno*

Los primeros estudios elaborados sobre la crónica peruana -a partir de su descubrimiento en la sección de manuscritos y escritos raros en 1908 en la Biblioteca Real de Dinamarca²⁰- se ubicaron principalmente entre la Historia, la Arqueología y la Etnografía debido al interés por la información que inédita podría develar *Nueva Corónica* para estas ciencias²¹. El interés no fue vano, porque entre las interrogantes que desde el inicio ha despertado la crónica peruana, es la exposición que desarrolla sobre

20 El primer estudio de carácter filológico e histórico fue realizado por Richard Pietschmann y leído en el Congreso de Americanista en Londres en 1912. La inquietud del estudioso alemán ya se había iniciado con la publicación de *Geschichte von Pedro Sarmiento de Gamboa*, Berlín 1906 (Richard Pietschmann: *La "Historia Índica" de Pedro Sarmiento de Gamboa*. Lima 1964 Universidad Nacional Mayor de San Marcos). El estudio de Pietschmann sobre *Nueva Corónica* abunda las referencias lingüísticas del quechua y el español que incluye la traducción de las "canciones" guerreras de *Nueva Corónica* demostrando que no es sólo un descubridor accidental de la crónica de Guamán Poma sino un profundo conocedor de la historia precolombina peruana. Considera que las imágenes de la crónica peruana son atractivas, sin embargo, al igual que otros críticos, califica a la crónica como un libro aceptable a pesar de sus "debilidades y lagunas".

21 *Nueva Corónica* ha suscitado una extensa producción de estudios a poco más una centuria de su descubrimiento. Aunque pueda resultar extravagante afirmar que la cantidad de investigaciones científicas guarda relación directa con la importancia de la obra, es posible decir que la crónica peruana haya generado una cantidad considerable de publicaciones anuales después de la publicación facsímil de 1936. Adecuándose además a los tiempos en la cual la crónica peruana cobra sensibilidad en los lectores, por ejemplo en la celebración de los 500 años del descubrimiento de América en 1992. Esta situación induce a pensar que existe en *Nueva Corónica* un elemento de carácter polémico, abierto a interrogantes no sólo de interés histórico o filológico, sino además sobre la composición textual e iconográfica de la crónica indígena.

las cinco "EIDADES DEL MVNDO" en la que se puede hallar indubitables añadidos de elementos indígenas en la historia católica de la humanidad, tanto en el texto como en la imagen²². Con respecto a las cuatro "EIDADES DE LOS INDIOS" -que también antepone la imagen al texto- se halla los primeros prólogos que tienen la finalidad de interrumpir el relato de la historia de las indias para establecer las primeras advertencias a sus lectores sobre la ejemplaridad moral de los primeros indios²³.

Las investigaciones sobre *Nueva Corónica* han atravesaron por dos etapas de estudio. La primera que consistió en hallar la "esencialidad" indígena en el texto que aparecía estimable por la inclusión de frases y exclamaciones en lenguas aborígenes y su extenso testimonio ilustrativo. En esta primera etapa, los historiadores hicieron su intervención encargándose de comprobar y verificar acuciosamente la información histórica. La segunda etapa de estudio se inició con una nueva actitud hacia la crónica, más autónoma de la historiografía oficial y cercana a la comprensión de su textualidad. Se elaboraron ediciones de accesible lectura y de pequeño formato, como breves antologías que mantuvieron una intención más bien pedagógica. Esta fase de publicaciones concluyó con la más importante edición crítica de John V. Murra y Rolena Adorno publicada en 1980.

En la circulación normal de un texto se presume que la publicación de un libro ingresa a un circuito de comunicación cuyo lector recibe el mensaje emitido por el autor sin interrupciones temporales. Los textos que son descubiertos y alcanzan interés científico después de varios siglos de haber sido escrito como es el caso de la crónica peruana -y considerando además que está dirigido principalmente a su principal lector, el Rey Católico- señalan una discontinuidad en la producción y la circulación del saber, pero al mismo tiempo determina una particularidad temporal que será notoria al momento de escribir la historia de la recepción de la *Nueva Corónica*. Esta situación

22 Esta exposición se encuentra entre la foja 22 [22] y s.n. [32]. La exposición de las edades son encabezadas por la imagen que lleva los siguientes títulos (aquí no se hace mención a las palabras agregadas a la imagen): a) EL PRIMER MUNDO/ADAN, EVA/ b) SEGUNDA EDAD DEL MVNDO/DE NOÉ c) TERZERA EDAD DEL MVNDO/DESDE ABRAHÁN d) QVARTA EDAD DEL MVNDO/DESDE REI DAVID e) QVINTA EDAD DEL MVNDO/DESDE EL NACIMIENTO DE JESVCRISTO.

23 El capítulo de las edades de los indios se encuentra entre la foja 48 [48] y la foja 78 [78]. Los títulos que comprenden estas edades son las siguientes (tampoco se hace mención aquí de las palabras que se incluyen en la imagen: a) PRIMER DE GENERACIÓN INDIOS /VARI VIRA COCHA b) SEGUNDA EDAD DE INDIOS/VARI RVNA c) TERZERA EDAD DE INDIOS/PVRVN RVNA d) EL QVARTO EDAD DE INDIOS/ AVCA RVNA.

implica que el registro del estudio y la crítica sobre la crónica peruana se iniciará en el siglo XX -y aunque la siguiente afirmación establezca un margen de banalidad temporal- la historia de la recepción no se iniciará desde el momento de su aparición en el mundo colonial.

Este estudio ha determinado cinco momentos en la historia de la recepción de *Nueva Corónica*. El criterio principal en la elaboración de este registro ha sido analizar estudios destacados sobre la crónica peruana que han abierto nuevos significados desde diferentes áreas del saber. En este examen se ha reconocido además la ausencia de la ciencia literaria, cuyo proceder será analizado considerando textos y autores que han mantenido una preocupación sobre el tema de la "raza", "indigenismo" o "literaturas nativas", pero que no lograron organizar sus preocupaciones en función a la crónica peruana. Los estudios seleccionados que componen esta historia de la recepción han determinado los siguientes subcapítulos:

1.2.1 El hallazgo de la Arqueología

La publicación en París de la edición facsímil de *Nueva Corónica* en 1936 y la llegada probablemente al Perú al año siguiente originó en 1939 el estudio titulado *Las Primeras Edades del Perú por Guaman Poma*²⁴ bajo la responsabilidad de Julio César Tello Arroyo (Huarochirí 1880-Lima 1947)²⁵. Este estudio denominado "Ensayo de

24 Julio César Tello: *Las Primeras Edades del Perú por Guaman Poma. Ensayo de interpretación por Julio César Tello*. Lima: 1939. Versión al castellano de los términos indígenas por Toribio Mejía Xesspe. Ilustraciones de Guamán Poma, Pedro Rojas Ponce y Hernán Ponce Sánchez, estos dos últimos dibujantes firman sus ilustraciones bajo los seudónimos de Wari Willka y Yaro Willka, respectivamente. Publicaciones del Museo de Antropología, Vol. I. - N°1, 109 páginas, 10 láminas. Empresa Grafica T. Scheuch S. A.

25 Arqueólogo. Dirigió con el auxilio de un grupo de jóvenes investigadores numerosos proyectos de investigación arqueológica en diferentes zonas del Perú elaborando informes, ilustraciones y fotografías que fueron publicados parcialmente décadas después de la muerte de Julio C. Tello en 1947. En vida dio a conocer los avances de su trabajo de investigación en breves crónicas periodísticas que fueron publicados en el diario *El Comercio* de la ciudad de Lima entre 1938 y 1941. Los trabajos póstumos publicados son *Paracas. Primera parte* Lima 1959, *Chavin, cultura matriz de la civilización andina* Lima 1960, *Paracas. Segunda parte* en coautoría de Toribio Mejía Xesspe Lima 1979. Sin embargo han quedado inéditos numerosas investigaciones como sus estudios lingüísticos sobre el Akaro y el Quechua, un estudio de amplio de "Kipus" que comprende más de 100 cuadernillos o el estudio sobre crónicas empleando 46 cronistas como referencia, para mencionar sólo algunas investigaciones. Desde hace una década el Museo de Arqueología y Antropología y la Universidad Nacional Mayor de San Marcos están iniciando la publicación de los diarios de trabajo de Julio C. Tello con el título *Cuadernos de Investigación del Archivo Tello*. El último cuaderno es el N°7 y lleva como título *Paracas Caverna* Lima 2009.

Interpretación" es posiblemente el primer intento de hacer una edición crítica de *Nueva Corónica* para el alcance a los lectores en general. La finalidad de este estudio que posee una clara intención pedagógica consiste en que "el lector por sí mismo puede acudir al original [...] y alcanzar sus propias conclusiones"²⁶ El "Ensayo de Interpretación" sólo comprende las primeras edades de los indios y según afirma Tello en el prefacio, se intentaba hacer un ensayo de interpretación de toda la obra de Guamán Poma. Según testimonian las publicaciones *El Archivo Tello* de Carlos Daniel Valcárcel y *Apuntes biográficos sobre el doctor Julio C. Tello* de Toribio Mejía Xesspe, el distinguido arqueólogo preparaba diligente, una vasta edición sobre *Nueva Corónica*²⁷. El estudio de Tello comprende las siguientes partes: a) Prefacio b) Ensayo de Interpretación elaborado por Julio C. Tello c) Transcripción literal de *Nueva Corónica* d) Traducción de las voces indígenas -y tal como se menciona en el estudio- "Aimara, Keshwa y Chinchaysuyo" elaborado por Toribio Mejía Xesspe y e) Apéndice que inserta cuatro publicaciones: las dos primeras que pertenecen a Richard Pietschmann están conformados por, el Informe sobre el hallazgo del manuscrito a la Asociación Real de

26 *Las Primeras Edades del Perú por Guaman Poma.*, pág. 6 y 7.

27 Gracias a la información que nos ofrece *El Archivo Tello* bajo la responsabilidad de Carlos Daniel Valcárcel se puede afirmar que el destacado arqueólogo dejó inconcluso un trabajo sobre *Nueva Corónica* que incluía más de un volumen. Julio C. Tello murió en 1947 sin concluir este proyecto. Según *El Archivo Tello* (Tipografía Peruana, Lima:1966) se encontró en el grupo Huaman Poma dos paquetes: **a) El "Paquete N°1"** contiene "**Textos e Ilustraciones**" con cinco folderes: Folder N° 1.- Contiene calcos y dibujos en borrador de las ilustraciones del texto de Huamán Poma. Folder N° 2.- Copia del texto original de Huamán Poma sobre los siguientes temas: Capitanes; Señoras; Ordenanzas; Incas; Visitas generales, Palacios, Idolos, Hechiceros, Sacerdotes, Procesiones, enterramientos, Aclla Cunas, Justicia, Fiestas, Meses, Virreyes, Corregidores, etc. Folder N° 3.- Cinco cuadernillos sobre Comentarios y análisis del Dr. Tello; análisis sobre los Incas, Collas, Capitanes y otros temas por el Dr. Tello; interpretación de Huaman Poma por M. Florian; y cuadro sinóptico sobre Acllas y otros temas. Folder N° 4.- Copia literal del texto original de la obra "Nueva Corónica y Buen Gobierno" de Huaman Poma, primera parte (inconclusa) Folder N° 5.- Copia literal del texto original de la obra de Huaman Poma, segunda parte (inconclusa), y **b) El "Paquete N° 2"** denominado "**Ilustraciones**" contiene, el Folder N° 1.- Mapas y calcos de la obra de Huaman Poma. Folder N° 2.- Dibujos a pluma sobre "calles, regidores y otros funcionarios de la época de los Incas". Folder N°3.- Dibujos a pluma y acuarela sobre las Collas e Incas. Folder N°4.- Dibujos a pluma, tamaño natural de las ilustraciones de la obra. Folder N° 5.- Dibujos en borrador sobre los retratos de los Incas, capitanes y Collas. Folio N° 6.- Dibujos a lápiz en borrador del texto de la obra de Huaman Poma. Folder N° 7.- Dibujos a pluma de 15 capitanes. Folder N°8.- Dibujos a pluma de 12 Collas o reinas. Folder N° 9.- Acuarelas y dibujos a pluma de 12 Incas. Toribio Mejía Xesspe quien fue el más cercano discípulo de Julio C. Tello hace mención en *Apuntes biográficos sobre el doctor Julio C. Tello* (Reimpresión de la Revista del Museo Nacional de Antropología y Arqueología, Vol. II, N° 1 y 2, contiene 33 páginas. Lima:1948) sobre el "inicio" de un ensayo sobre *Nueva Corónica*: "En Historia inició un ensayo de interpretación de la obra 'Nueva Corónica y Buen Gobierno, del autor indio Felipe Guaman Poma, cuyo trabajo sobre 'Primeras Edades del Perú' se publicó en el Vol. I, N°1 de la *Revista del Museo de Antropología*. Lima: 1939".

Ciencias de Gotinga en 1908, y la Conferencia que dictó en 1912 en el XVIII Congreso de Americanistas en Londres cuya finalidad era hacer público a la comunidad científica internacional del hallazgo de *Nueva Corónica*. Los últimos dos documentos del Apéndice de breve extensión pertenecen a Sir Clements R. Markham y a Philip Ainsworth Means. Los documentos que conforman el Apéndice le otorgan al estudio de Tello un propósito informativo de más de una perspectiva sobre la crónica peruana. Para concluir la descripción de las partes que conforman este estudio, es importante destacar la versión ilustrada de las cuatro edades de *Nueva Corónica* de Pedro Rojas Ponce y Hernán Ponce Sánchez, el primero con cuatro ilustraciones que revelan un vigoroso indigenismo artístico peruano de la segunda década del siglo XX.

Empleando formas preliminares del trabajo arqueológico -cual frente a un valioso hallazgo se procede a limpiar el vestigio con la finalidad de descubrir su auténtica forma- el *Ensayo de Interpretación* de Tello se elaboró extinguiendo en *Nueva Corónica* las expresiones "que revela las ideas de los conquistadores" y eliminando las frases bíblicas para hallar el "verdadero pensamiento de Guaman Poma". En este intento de depuración, la edición crítica de Tello suprimió el origen católico de los indios de la primera edad. Así se observa -para citar un ejemplo- que el cronista inicia el relato afirmando: "VARIVIRACOCHARUNA primer generación de yn~s del multiplico de los dhos espanoles q' trajo dios aeste rreyno de las yn~s los q' saliero' de la arca de noe de luuio despues q' multiplico estos dhos por mandato de dios derramo enel mundo [...]"²⁸. En cambio la propuesta de Tello elimina esta apertura e inicia el relato de la siguiente forma: "Antes de la aparición del Hombre en este Nuevo Mundo de las Indias, la tierra estaba habitada por animales feroces y salvajes [...]. Los Pakarimok Runa, o gentes de la Aurora de la Humanidad son los primeros que conquistan esta tierra y se ensen~orean en ella ahuyentando a las fieras y monstruos [...]"²⁹, de esta manera, le entrega a la historia de las indias, albores épico de origen nativo sin presencia de elementos católicos. Al mismo tiempo, el intento de depuración produjo un limpio texto etnográfico en el relato de la cuarta generación de indios, describiendo alimentos, medicina, relaciones de parentesco y religion. Cabe agregar que el texto crítico de Tello ha eliminado además, el prólogo al lector cristiano en las Cuatro Edades de los Indios,

28 *Las Primeras Edades del Perú por Guaman Poma.*, pág. 39.

29 *Ibid.*, pág. 15.

en un intento aunque resulte paradójico, de hallar el auténtico pensamiento del autor.

Aunque la propuesta de Tello es una labor que constriñe el relato hasta probablemente censurar las ideas primigenias del cronista peruano, se debe entender que el *Ensayo de Interpretación* es una lectura de su tiempo que intenta responder a argumentos sobre legitimidad de patria y raza, derivado de un ferviente indigenismo peruano que colmo instituciones académicas y el mundo del arte y la cultura. Tello señala con acentuado convencimiento en el Prefacio de su estudio que Felipe Guamán Poma de Ayala es un "indio de sangre y de alma, descendiente legítimo de Reyes indios, es el primero y más encumbrado dignificador de su patria y de su raza"³⁰, valoración que significa un emblema a nivel de las representaciones de identidad y legitimidad de una nación, y por tanto esto involucra la búsqueda de una imagen utópica que represente este ideal. El hallazgo de *Nueva Corónica* por la Arqueología es el encuentro deliberado de quienes buscaban emblemas de legitimidad y dignidad en función al concepto indigenista de patria y raza.

Las relaciones entre Julio C. Tello y *Nueva Corónica* y *Buen Gobierno* no sólo se establecieron para la publicación del estudio crítico en 1939, sino existió una coincidencia importante en 1912 en Londres. En el libro *The Life and Writings of Julio C. Tello. America's First Indigenous Archaeologist*³¹ editado por Richard L. Burger se afirma que el joven y ya en esos años destacado científico recibió la invitación para asistir como delegado oficial peruano al XVIII Congreso Internacional de Americanistas en Londres en 1912³², lugar donde Richard Pietschamann dio a conocer a la comunidad científica el hallazgo de *Nueva Corónica*. Burger nos describe este momento de la siguiente manera: "In January 1912 he received official notification that he had been named to represent his country as an honorary delegate at this meeting. During the ensuing period, Tello assisted in special anthropological courses at London University before giving his talk on May 28"³³. En base a la reseña del congreso de 1912³⁴, Arthur

30 Ibid., pág. 5.

31 Richard L. Burger: *The Life and Writings of Julio C. Tello. America's First Indigenous Archaeologist*. University of Iowa Press USA, 2009.

32 Según Burger, la ponencia que presentó Tello al Congreso de 1912 fue "Prehistoric Trephining among the Yauyos of Peru [...] This meeting was held in London from May 27 to June 1, 1912. Tello presented his paper on May 28".

33 *The Life and Writings of Julio C. Tello.*, pág. 14.

34 *International Congress of Americanists. Proceedings of the XVIII. Session, London, 1912*. Prepared by

Posnansky autor de una edición anotada de *Nueva Corónica* en 1944 titulada *La obra de Phelipe Guamán Poma de Ayala: "Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno"*, también asistió al Congreso como delegado de Bolivia³⁵. El Congreso de Americanistas se inauguró el día 27 de mayo con las palabras de bienvenida de Sir Clements Markham y fue ese mismo día que Richard Pietschmann presentó ante la comunidad científica el hallazgo *Nueva Corónica y Buen Gobierno*³⁶. Es muy probable que Julio C. Tello haya presenciado esta conferencia, sin embargo sólo se podría mencionar las coincidencias debido a que Tello no menciona este hecho en su edición crítica de 1939.

Es significativo que la Historia de la Recepción de Nueva Corónica se inicie con un estudio originado en la Arqueología probablemente motivada en hallar un auténtico testimonio indígena en la crónica peruana. Esta preocupación señala la "ruta cultural" que el texto de Guamán Poma tomará las próximas décadas.

1.2.2 El dictamen de la Historia

Uno de los más importantes lectores de *Nueva Corónica y Buen Gobierno* fue el historiador peruano Raúl Porras Barrenechea (Pisco 1897-Lima 1960)³⁷. De crítica aguda e inteligente, feroz en la compulsión de documentos históricos fue Porras Barrenechea quien dejó perplejos a la Academia de Historia y afligidos a los devotos indigenistas por el estudio *El cronista indio Felipe Huamán Poma de Ayala* publicado

The Editorial Committee. London: Harrison and Sons, 1913.

35 En palabras introductorias a *La Obra de Phelipe Guamán Poma de Ayala "El Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno"* el Prof. Ing. Arthur Posnansky afirma en su edición de 1944: "Las primeras noticias que acerca de tan interesante obra recogí personalmente, fueron por referencias del sabio americanista Prof. Dr. Richard Pietschmann, con ocasión de asistir [...] al XVII Congreso Internacional de Americanistas reunidos en Londres durante el año 1912."

36 *International Congress of Americanists.*, pág. 510.

37 Historiador y diplomático. Catedrático del curso Fuentes Históricas Peruanas en la Sección Doctoral de la Facultad de Letras de la Universidad Mayor de San Marcos de la ciudad de Lima en 1945, labor que dio fruto a un notable estudio titulado *Fuentes Históricas Peruanas (Apuntes de un curso universitario)* Lima:1954, Juan Mejía Baca & P.L.Villanueva, Editores. Su labor de investigación no sólo lo llevó a consultar archivos peruanos sino además los europeos como el Archivo de Indias de Sevilla, la Real Biblioteca de El Escorial de Madrid y la Biblioteca Imperial de Viena. Su intensa actividad bibliófila hacia el Perú y su extraordinario aporte a los estudios andinos incluye sólo para mencionar los más importantes, el prólogo a la edición facsímil de la *Grammatica o arte de la lengua general de los indios de los reynos del Perú* y el *Lexicón o vocabulario de la lengua general del Perú* los dos textos pertenecientes a Fray Domingo de Santo Tomás [1560] Instituto de Historia, Lima:1951 y el prólogo a la nueva edición de *Vocabulario de la lengua general de todo el Perú llamada lengua Qquichua o del Inca* de Diego González de Holguín [1608] Imprenta Santa María, Lima:1952.

en 1948³⁸. Las 69 páginas que contiene este estudio se organizan en dos partes denominadas: *El Rastro Autobiográfico* y *La Obra*. El *Post-Scriptum* que se encuentran al final del estudio aparecen tres documentos de importancia para esclarecer la vida del autor. El primero es un amparo de posesión de tierras en Huamanga, expediente donde aparece el nombre del cronista "Don Phelipe Guaman Poma" con fecha de 20 de noviembre de 1595 y que para Porras Barrenechea es el documento más importante porque "Es la primera aparición del cronista como personaje histórico en carne y hueso"³⁹. El segundo, es una carta dirigida por el cronista don Felipe de Ayala al Rey de España con fecha de 14 de febrero de 1615 hallada por Guillermo Lohmann Villena en el Archivo General de las Indias en Sevilla. El tercer documento es la *Información de servicios del capitán Luis Davalos de Ayala* quien protege y le otorga el apellido a Guamán Poma. En la "Bibliografía" se encuentran las dos ediciones que probablemente leyó Porras Barrenechea para la elaboración de su estudio: la edición facsímil del Instituto Etnológico de París 1936 y la edición del Instituto Tiahuanacu de Antropología, Etnografía y Prehistoria de La Paz-Bolivia 1944, publicada y anotada por Arthur Posnansky. El impulso de esclarecer la vida del autor de *Nueva Corónica* condujo a Porras a afirmar que toda "aclaración biográfica es tanto más necesaria, porque de ella depende la valoración de muchos juicios del cronista y hasta la sinceridad y certidumbre de sus noticias y testimonios"⁴⁰ y a proponer al final de su estudio de 1948, una ilustrativa selección de 76 dibujos extraídos de *Nueva Corónica*, organizados en 19 títulos, referidas al autor y su entorno. En esta selección destacan los autoretratos y la firma de Guamán Poma, sus padres y abuelos, sus amigos y opositores, la devoción y sátira del autor, entre las imágenes más importantes.

El rastro autobiográfico es un intento de reconstruir la vida y azar de Felipe Guamán

38 Raúl Porras Barrenechea: *El cronista indio Felipe Huamán Poma de Ayala*, Lima 1948, Talleres Gráficos de la Editorial Lumen S.A. El estudio consigna fecha y firma del autor: Ancón, enero a abril de 1945, Raúl Porras Barrenechea. El 28 de Julio de 1945 se realizó la publicación de la primera parte del estudio en el diario *La Prensa* de Lima, el con el título "El rastro autobiográfico de Huamán Poma de Ayala". En 1946 se publica sin imágenes, el texto completo para la revista *Mercurio Peruano* Lima, número 227. El mismo texto aparecería dos años después bajo responsabilidad de la Editorial Lumen e incluiría imágenes. *El cronista Felipe Huamán Poma de Ayala*, publicado en Lima en el año de 1971 por la Editorial Bendezú se realizó en base a la edición de 1948. Este libro de formato pequeño se preparó como "fecha magna de efemérides" por el Sesquicentenario de la Independencia Nacional del Perú. Incluye una breve nota introductoria de Ramón Barrenechea Vinatea.

39 *El cronista indio Felipe Huamán Poma de Ayala.*, pág. 71.

40 *Ibid.*, pág. 10.

Poma de Ayala en base a los datos que -según Porras Barrenechea- el mismo autor proporciona en su obra. Los documentos que poseían los investigadores sobre la vida de Guamán Poma eran escasos en 1948, sin embargo *El rastro autobiográfico* no presenta dificultad para objetar y proponer el año y lugar de nacimiento del cronista, verificar la certeza de su cacicazgo o para explicar el origen de su vocación y por último, para recrear la confrontación hacia el sistema colonial español revivificando en una prosa apasionada los últimos días del autor de *Nueva Corónica*. Aunque esta primera parte se encuentra colmada de una frecuente evaluación de la información con documentos como la Relación Geográfica de las Indias, la Ordenanza de Corregidores o Noticias Cronológicas, no deja de ser al final de sus páginas un magisterio sobre cómo escribir una biografía novelada dejando entrever que la historia necesita de la representación literaria para la describir la parte más humana del relato histórico⁴¹.

Resultar ambivalente quien en la apertura introductoria señale a viva letra que *Nueva Corónica* es "por la confusión y el embrollo de sus ideas y noticias, y por el desorden y barbarie del estilo y de la sintaxis, pura behetría mental"⁴² persiga en el rastro de la vida del cronista Guamán Poma, el ánimo del héroe arruinado por sus más benignos ideales, el hombre de aventuras y andanzas, quien con "Su espíritu de protesta, del mismo modo que su cultura más adelantada le distanciarían pronto de las autoridades provinciales"⁴³ y por tanto estaría en condiciones de reclamar los abusos cometidos a los indios ante la máxima autoridad, el Rey. Además incluye en este relato biográfico lo incómodo que fue Guamán Poma para el sistema colonial "Era un personaje incómodo para los funcionarios abusivos y los frailes licenciosos. Su facultad de escribir peticiones y memoriales constantes defendiendo a sus hermanos de raza, provocaría conflictos frecuentes"⁴⁴ para concluir que la vida del autor de *Nueva Corónica* estuvo colmada de acechos y fugas debido a su actitud confrontacional y romántica "Enemistado y

41 Luis Eduardo Valcárcel: *Garcilaso el Inca. Visto desde el ángulo indio* Lima 1939 Imprenta del Museo Nacional. Este estudio es el relato de la vida del Inca Garcilaso de la Vega en base a documentación histórica acentuando en ella la experiencia indígena. El resultado fue una biografía relatando literariamente escenas de la vida del Inca Garcilaso en el Cusco. Esta experiencia intelectual que Valcárcel y Porras Barrenechea desarrollaron con acierto fue una excepcional confluencia de la historia y la literatura. Sin embargo no fructificó con vitalidad en posteriores generaciones de historiadores peruanos, debido posiblemente a la especialización de las ciencias a partir de la segunda década del siglo XX.

42 *El cronista indio Felipe Huamán Poma de Ayala.*, pág. 7.

43 *Ibid.*, pág. 30.

44 *Ibid.*, pág. 30.

perseguido por los corregidores y por los malos curas para mantener la tranquilidad de su grey y la pacífica succión de las pobres ubres indias, el apóstol en ciernes tuvo seguramente que vivir mudando continuamente de pueblos dentro de su misma provincia"⁴⁵. Con prosa exaltada y distanciado momentáneamente de testimoniales documentos históricos, Porras Barrenechea nos relata los últimos acontecimientos de la vida de Guamán Poma, los despojos que sufrió, su viaje a Lima y como *Nueva Corónica* se torna -empleando una hermosa imagen- en un elixir redentor debido a que Guamán Poma "lleva en su alforja de viaje para presentarlo al Virrey, el manuscrito de su Nueva Crónica y Buen Gobierno, que ha de ser enviado al Rey y ha de aliviar en el futuro la suerte de los indios. La ansia de redención le vuelve joven"⁴⁶. Por lo tanto, *El rastro autobiográfico* ubica a Felipe Guamán Poma de Ayala como un personaje emblemático en la gran prosa del historiador Raúl Porras Barrenechea.

La segunda parte del estudio es denominado *La obra* y está dedicada exclusivamente al análisis e interpretación de *Nueva Corónica y Buen Gobierno*. En contraste a *El rastro autobiográfico*, esta segunda parte se encuentra colmada de severas observaciones y rigurosa crítica hacia el relato histórico de Guamán Poma. *La obra* se encuentra dividida en nueve subtítulos y de ellas, la que es denominada *La provincia que vió Huaman Poma* es la que posee una mayor cantidad de páginas⁴⁷. El análisis de *La Obra* abarca la comprobación de la narración histórica y el desarrollo de temas que ha reconocido el destacado historiador en la crónica peruana, por ejemplo identifica aristocratismo y racismo, desarrolla la utopía reformista de Guamán Poma, señala la sátira y la caricatura como caústico quechua afirmando que "Huamán Poma descuella, principalmente como satírico"⁴⁸, y reconoce por último, el permanente lamento en las páginas de *Nueva*

45 Ibid., pág. 31.

46 Ibid., pág. 34.

47 La amplitud de este subcapítulo posiblemente se deba a que Porras Barrenechea concluye que la crónica escrita por Guamán Poma posee una visión provincial y por tanto parcial del Perú. Acusa al autor de haber visto un mundo colonial donde "sólo imperan la codicia, la inhumanidad y la incultura" y agrega en los últimos párrafos de su estudio de 1948 que "ni sintió el Perú en su integridad espacial e histórica, porque sentía única y absorbentemente su provincia recóndita". Estas afirmaciones que parcializan la presencia del cronista ayacuchano, se deben entender desde la postura de los defensores del discurso mestizo integrador de la nación peruana, y a cuya generación pertenecía Porras Barrenechea. Es de suma importancia destacar que en las últimas páginas escritas por Porras Barrenechea establece que el vínculo de Guaman Poma con el Perú del porvenir con "la nación en potencia, que se preparaba oscuramente en universidades o en mazmorras coloniales, es su espíritu de protesta".

48 *El cronista indio Felipe Huamán Poma de Ayala.*, pág. 64.

Corónica concluyendo que "hay efectivamente [...] una nota auténtica de dolor y de queja, que proviene de la situación desventurada del indio en los obrajes, en las mitas y en los mismos pueblos indígenas sujetos a todas las tiranías."⁴⁹

Entre cortas aprobaciones y extensas verificaciones de la información histórica, Porras Barrenechea sustenta que la versión de Guamán Poma es deficiente y presenta dificultades en la información. Tanto en "La historia incaica" del cual afirma que "difiere de los textos más seguros"⁵⁰ como en el capítulo de "La conquista y la colonización" en la que concluye que el cronista "Revela su inadaptabilidad al mundo occidental y enemistad profunda para todo lo español"⁵¹ expresa su desacuerdo. Profundamente respetuoso a la ciencia que pertenece Porras Barrenechea reclama al cronista Guaman Poma "la exactitud y la fidelidad del historiador"⁵². Añade a su dictamen una observación importante que la historia colonial escrita en *Nueva Corónica* "puede considerarse [...] como un documento directo y vivaz sobre el régimen español, al finalizar el siglo XVI y comienzos del siglo XVII."⁵³. Es importante agregar que la propuesta temática de Porras Barrenechea en *La Obra* es destacable porque abre perspectivas de estudio hacia temas como el aristocratismo, la utopía reformista o la sátira quechua del cronista Guaman Poma de Ayala.

El dictamen de Porras Barrenechea es desarrollado con gran solvencia argumental y además de incluir numerosas citas de *Nueva Corónica*, emplea en su estudio figuras y comparaciones con suma inteligencia, pero a la vez con cierto tono de ironía y desestima, probablemente para desmitificar el exacerbado indigenismo que provocó la aparición de la crónica peruana en medios académicos. Esta desmitificación induce a que el lector de *El cronista indio Felipe Huamán Poma de Ayala* termine por cuestionar los planteamientos vertidos en la crónica peruana, esencialmente a los que pertenece a la versión histórica. Esta crisis del lector -y quizás haya sido ésta la intención del historiador peruano- desemboca a una profunda reflexión crítica sobre el aporte de la crónica indígena.

Las reflexiones de Porras Barrenechea -y sin la pretensión que se haga una reverente

49 Ibid., pág. 67.

50 Ibid., pág. 59.

51 Ibid., pág. 60.

52 Ibid., pág. 59.

53 Ibid., pág. 61.

defensa hacia el historiador- delimita una postura de lector que establece una rígida distancia emocional con la materia de estudio. Para confirmar esta posición, dictaminará a *Nueva Corónica* -al final de las páginas de su estudio- desde la ciencia histórica exigiendo que "No es posible juzgar el valor histórico de la obra de Huamán Poma fundándose en criterios racistas y sentimentales."⁵⁴ y continuará exigiendo desde su posición que la información histórica de *Nueva Corónica* debe ser comprobada severamente "confrontándola con los datos recogidos por los demás cronistas indios y españoles."⁵⁵

Los historiadores vigilan que la verdad que develan y escriben, debe mantenerse dentro de los márgenes de la objetividad, excluyendo de sus páginas la presencia de elementos fantásticos y míticos. Más que una exigencia antojadiza o formal, es una premisa de trabajo científico: ejercitar una investigación exhaustiva, comprobar la información empleando diversas fuentes, evadir prejuicios, pronósticos y datos inconsistentes que puedan falsificar o tergiversar la realidad que pretenden testimoniar. Si trasladamos este criterio de análisis, al estudio de las Crónicas de Indias nos encontraremos con más de un obstáculo, debido a que la historia que los cronistas intentan decir, llevará una voz legendaria en su narrativa, actos de maravilla serán relatados con una vocación providencialista y quimérica y, como reconoce Porras Barrenechea en relación a León Pinelo y los cronistas del siglo XVII: "lo ficticio, el amor de las cosas raras y peregrinas predomina sobre el gusto por lo real o común"⁵⁶.

El dictamen de la historia será emitido exigiendo objetividad y verdad, que significará establecer en una escala de valores, las crónicas que rindan más confiabilidad en la información y los que se encuentren fuera de esta esfera. El juicio crítico de la historia será contundente y la crónica que participó en "lo real maravilloso" formará parte de los documentos de escasa credibilidad histórica o será descalificada como fuente de estudio. La frontera establecida por la ciencia histórica hace que los textos de la temprana narrativa indiana -y en la que también participará *Nueva Corónica*- sea abordado con limitaciones por la historia y prive de una amplia comprensión sobre el alto componente ficticio en la que están compuesta su narrativa.

54 Ibid., pág. 57.

55 Ibid., pág. 58.

56 Prólogo al libro *El Paraíso en el Nuevo Mundo* de Antonio de León Pinelo [1656] (1943), pág VIII.

El juicio del historiador Raúl Porras Barrenechea ha sido considerado como problemáticamente desmitificador, foráneamente hispanista, extinguiendo ídolos y arcaísmos indígenas en cada recodo de su estudio. Sin embargo estos calificativos no distinguió la demanda principal de Porras Barrenechea y de la ciencia al cual pertenece: la comprobación y confrontación severa con información de otros cronistas y evitar juzgar *Nueva Corónica* con criterios sentimentales o divinizar las inexactitudes del autor. Esta dictamen establece una justa exigencia, pero restringe el análisis de la crónica peruana a criterios meramente históricos sin considerar su extendida ficticidad.

El cronista indio Felipe Huaman Poma de Ayala es un texto imprescindible lectura cuando se escribe la historia de la recepción de *Nueva Corónica* y *Buen Gobierno* debido a la exigencia científica, la erudición, la inteligencia y la excepcional prosa de Raúl Porras Barrenechea.

1.2.3 La ausencia de la Literatura

La crítica literaria peruana ha permanecido ausente ante la presencia e influencia de *Nueva Corónica*. Desde la brillante tesis de José de la Riva Agüero⁵⁷, el breve pero importante ensayo de Jose Carlos Mariátegui⁵⁸, los extensos estudios de Luis Alberto Sánchez⁵⁹ hasta el destacado aporte de Antonio Cornejo Polar sobre la heterogeneidad socio-cultural en las literaturas andinas⁶⁰, no ha habido un estudio que se haya dedicado exclusivamente a la comprensión textual de la crónica peruana. A pesar que el movimiento indigenista originada en la segunda década del siglo XX fue fructífero en las artes y el ensayo peruano, este impulso renovador no motivó un amplio estudio

57 José de la Riva Agüero: *Carácter de la Literatura del Perú Independiente*. Lima 1962. Tesis para el Bachillerato en Letras, presentada a la Facultad de Letras de la Universidad Nacional de Mayor de San Marcos en 1905. Primera edición, Librería Francesa Científica Galland, E. Rosay editor, Calle del Palacio N°36, 1905, 299 pp. Las citas de la obra de José de la Riva Agüero han sido tomada de *Obras Completas de José de la Riva-Agüero*, Tomo I Estudios de Literatura Peruana. Publicaciones del Instituto Riva-Agüero N° 40, Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

58 Jose Carlos Mariátegui: "El Proceso de la Literatura". En *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. República Bolivariana de Venezuela 2007. Prólogo de Aníbal Quijano, notas, cronología y bibliografía de Elizabeth Garrels. Fundación Biblioteca Ayacucho.

59 Luis Alberto Sánchez: *Literatura Peruana. Derrotero para una Historia Cultural del Perú*. Lima 1981. Quinta edición, Editorial Juan Mejía Baca.

60 Antonio Cornejo Polar: *Escribir en el aire. Ensayo sobre la heterogeneidad socio-cultural en las literaturas andinas* Lima-Berkeley 2003. Centro de Estudios Literarios Latinoamericanos "Antonio Cornejo Polar" y Latinoamericana Editores. La edición pertenece a la colección *Obras completas de Antonio Cornejo Polar*, volumen III, primera edición 1994.

sobre *Nueva Corónica*, no obstante que la crónica representa ser uno de los textos fundadores de la literatura peruana.

Este subcapítulo tiene como objetivo analizar la ausencia de la crítica literaria peruana y con la finalidad de abordar esta situación problemática se analizará dos estudios y la transcripción de un debate realizado a finales de la década de 1970 en la ciudad de Lima. El primer estudio es *Carácter de la Literatura del Perú Independiente* que a pesar de haber sido publicado antes de la aparición de la crónica peruana, será parte de este subcapítulo, debido a que se considera el concepto de raza y literatura al tipificar la literatura peruana. El segundo estudio *Escribir en el aire. Ensayo sobre la heterogeneidad socio-cultural en las literaturas andinas* es quizás el más importante porque posee en sus páginas una constante preocupación conceptual para abordar la literatura andina.

Carácter de la Literatura del Perú Independiente de José de la Riva Agüero y Osma (Lima 1885-1944)⁶¹ es, a pesar de la juventud del autor -Riva Agüero tenía 19 años al momento de presentarla- es un juicio importante y erudito⁶² sobre la literatura peruana desde la conquista española hasta autores y textos de principios del siglo XX. El primer capítulo denominado "Carácter literario de los peruanos. Sus factores" se inicia con una preocupación de orden "étnico" al momento de definir el "tipo literario peruano". Afirma Riva Agüero: "Dos razas, aunque en muy diverso grado, han

61 Historiador, literato y político. La vocación intelectual de Riva Agüero se inicia tempranamente con una extensa tesis sobre la literatura peruana, sin embargo fueron sus investigaciones históricas que colmaron su actividad como catedrático y escritor. De este modo hallamos su tesis doctoral titulada *La Historia en el Perú* publicada en 1910 y la cátedra sobre Historia Incaica en la Universidad Mayor de San Marcos en 1918 en el que desarrolló "sus primeras armas pedagógicas" y *Civilización Tradicional Peruana. Epoca prehispánica* dictado la Universidad Católica del Perú en 1937 y publicado el mismo año. La intensa actividad política de Riva Agüero restó tiempo a su producción intelectual que hubiese podido ser de mayor extensión a lo que ha legado a los estudios peruanos. De esta forma se halla como protagonista principal en la declaración de principios en 1915 del Partido Nacional Democrático cuyo propósito era lograr ser el "partido de la inteligencia" según testimonia de Luis Alberto Sánchez y posteriormente se autoexilia en Europa a consecuencia de una larga dictadura civilista de diez años (1919-1930). Nos quedan importantes libros como *Paisajes Peruanos* de 1918 y *Por la Verdad, la Tradición y la Patria* de 1937 y 1938 editados en dos tomos que reúne estudios y reflexiones peruanistas de carácter más histórico que literario.

62 La afirmación es confirmada por Miguel de Unamuno que define la labor del crítico peruano en los siguientes términos: "Es una tesis sobre la cual me creo en el deber de llamar la atención de todos los estudiosos de cosas referentes a la cultura hispano-americana." Miguel de Unamuno: *Algunas consideraciones sobre la literatura hispano-americana. A propósito de un libro peruano*. En: *Obras Completas de José de la Riva-Agüero* (1962). Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, pág. 347.

contribuido en el Perú a formar el tipo literario nacional: la española y la indígena."⁶³ A pesar de esta indubitable integración de la raza indígena en el tipo literario peruano, Riva Agüero no le entrega en páginas posteriores un espacio para enumerar autores y obras de procedencia indígena, o en caso contrario, no existe una explicación de la ausencia de ellos. Más bien el primer capítulo se inicia determinando -y desde aquí se puede deducir prioridades e intereses en su lectura- la presencia del carácter español en la literatura peruana, enumerándola con "castizos" calificativos. Para Riva Agüero, el tipo literario peruano es: "[...] criollo, flexible, agudo, de imaginación viva pero templada de inteligencia discursiva, pero rápida y lúcida, de representaciones claras, muy propenso a la frivolidad y a la burla, de expresión fácil, limpia y amena."⁶⁴

En párrafo siguiente, hace un breve comentario sobre el indigenismo, sus influencias en autores de la República y sus "condiciones literarias definidas". Al momento de enumerar las condiciones de la literatura indígena, estas resultan significativamente opuestas al tipo literario peruano que delineó anteriormente. De esta manera, si la "literatura peruana" es de imaginación viva y de representaciones claras, la imaginación indígena es soñadora y nebulosa; si la primera es de expresión fácil, limpia y amena, la segunda es impregnada de dolor, silencio y tristeza:

No obstante, los indios tuvieron antes de la Conquista, si nó una verdadera literatura, por lo menos condiciones literarias definidas que han podido influir en los literatos de la República, ya por herencia, ya al inspirarse éstos en las costumbres y cantos populares de los indígenas. Aquellas condiciones son: la imaginación soñadora y nebulosa, la melancolía, el dolor íntimo y silencioso, una poesía amatoria impregnada de tristeza.⁶⁵

Después de esta breve referencia no encontramos sustentadas las condiciones literarias indígenas que propone, no hallamos en líneas siguientes a un autor indígena de imaginación soñadora y nebulosa o algún representativo poema de amor impregnado de tristeza y melancolía. Posiblemente la ausencia ante la producción literaria indígena se deba a una miopía del autor o a las condiciones nada propicias -empleando los términos de Riva Agüero- para el desarrollo de una crítica literaria que aborde con amplitud y con autónoma postura la temática indígena. Si el estudio de Riva Agüero se

63 *Carácter de la Literatura del Perú Independiente.*, pág. 65

64 *Ibid.*, pág. 71.

65 *Ibid.*, pág. 71.

inicia con una audaz propuesta inclusiva, en la cual la raza indígena contribuye a formar el tipo literario peruano, el estudio finaliza con la ausencia total de autores y obras.

Es innegable el aporte de *Carácter de la Literatura del Perú Independiente* a los estudios literarios peruanos, sin embargo este texto llega a zozobrar cuando otorga una mínima representación a la presencia y el aporte indígena a las letras peruanas. Si al inicio suscribe que la raza indígena es parte del tipo literario peruano, después se ausenta y sólo nos encontramos con una literatura peruana de pureza castellana. De esta manera se halla como parte final de sus conclusiones afirmaciones como la siguiente: "La literatura peruana forma parte de la castellana. Esta es verdad inconcusa, desde que la lengua que hablamos y de que se sirven nuestros literatos es la castellana."⁶⁶

Es notable la ausencia de textos y escrituras de carácter indígena en este primer e importante estudio crítico. Esto es posible entenderla como parte de la estrechez de la crítica literaria decimonónica o que su ausencia se deba al fervor de los críticos hacia la lengua castellana que se fortalecía con el fulgurante modernismo literario latinoamericano a principios del siglo XX. La interrogante que surge en relación a los planteamientos de Riva Agüero es que si los registros textuales que empleó para elaborar su estudio procedían de criterios como la supremacía de la lengua castellana ante las lenguas indígenas y por tanto la disminución de la representatividad de textos de carácter indígena. Esta joven e inexperta crítica literaria se ausentaba bajo razones de la legitimidad de la letra escrita en castellano y en desmedro de registros textuales de carácter oral.

Décadas después fue Antonio Cornejo Polar (Lima 1936-1997)⁶⁷ quien demandó que la

66 *Carácter de la Literatura del Perú Independiente.*, pag. 261.

67 Catedrático y científico de literatura latinoamericana. Fundador de la *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* cuyo primer número fue publicado en 1975 en la ciudad de Lima. Ha sido catedrático y Rector en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos y profesor principal en la Universidad de Pittsburgh (1986-1993). Ha desarrollado actividades académicas como profesor visitante en las universidades de California, recinto en Berkeley y Stanford en EEUU y en universidades europeas como la Universidad Libre de Berlín (1984) y de Alcalá de Henares (1992) para citar las más importantes. No obstante que los inicios de Cornejo Polar se inclinan hacia estudios sobre la poesía con la tesis doctoral "Estudios sobre el habla poética. Primera aproximación" Arequipa 1960, y a la publicación del *Discurso en loor de la poesía. Estudio y edición* Lima 1964, que mereció el Premio Nacional a la Cultura del Perú, el distinguido científico orientó posteriormente su actividad intelectual hacia el estudio de la novela peruana y a teorizar dentro del marco de la crítica literaria latinoamericana la complejidad textual de la literatura andina. Entre las más importantes contribuciones académicas hallamos *Los universos narrativos de José María Arguedas* Lima 1973, *La Novela Peruana* Lima 1977, reedición y ampliación Lima 1989, *Sobre literatura y crítica literaria latinoamericanas* Caracas 1982, *La formación de la tradición literaria en el Perú* Lima 1989 y su

crítica literaria peruana deba considerar la complejidad de la textualidad indígena en la literatura peruana, como fenómeno prioritario de estudio. Esta exigencia toma como punto de partida los planteamientos de José Carlos Mariátegui y responde además al fenómeno desbordante de la novela indígena que en la década de 1960 era de vasta producción y de un repertorio amplio de autores que renovaban técnicas y estrategias narrativas en torno a personajes y temas indígenas. La distancia temporal entre el estudio de Riva Agüero y la aparición y el desarrollo de una crítica literaria preocupada por la relación literatura y sociedad es amplia y esto no significa que haya existido una desértica producción de estudios literarios, sino que entre los publicados no hubo alguno que haya determinado con claridad el fenómeno complejo de la "heterogeneidad" de la literatura peruana.

Las reflexiones del debate publicado en 1981 bajo el título *Literatura y sociedad en el Perú*⁶⁸ que integró a destacados catedráticos y críticos peruanos poseen conclusiones que merecen ser integrados a este análisis. El primer tomo de este debate se encuentra dividido en 8 temas⁶⁹. Lo más destacado de esta discusión fue la que se desarrolló en torno al título "La cuestión del método (I)" y en función a lo que se denomina la "especificidad de la literatura peruana". La preocupación por hallar una teoría literaria y una metodología que responda a esta "especificidad" provino de Antonio Cornejo Polar. La "especificidad" que hace mención consiste en considerar a la literatura peruana como un "hecho social":

[...] que debería establecerse una reflexión lo más profunda que sea posible acerca de los métodos que se están empleando, y su adecuación a la especificidad de la literatura peruana. Y como presumiblemente se va a llegar a la conclusión de que los métodos están fallando, la teoría debe crear una metodología, establecer por lo menos ciertas direcciones metodológicas que estén de acuerdo con la literatura misma. En tercer lugar, creo que habría que enfatizar la relación literatura-

último libro que representa dos décadas de reflexión e investigación *Escribir en el aire. Ensayo sobre la heterogeneidad socio-cultural en las literaturas andinas* Lima 1994.

68 *Literatura y sociedad en el Perú* Lima 1981 Hueso Humero Ediciones. El libro de pequeño formato fue publicado en dos tomos. El primer tomo se denomina "Cuestionamiento de la crítica" y el segundo "Narración y poesía. Un debate". En el estudio introductorio se afirma que "Este volumen presenta la primera parte de las transcripciones corregidas de cinco sesiones de discusión oral realizadas a mediados de 1979." Intervinieron en el debate destacados catedráticos y críticos peruanos como Antonio Cornejo Polar, Washington Delgado, Marco Martos, Abelardo Oquendo, Mirko Lauer y Mario Montalbeti.

69 Los temas de la primera parte son: a) Visiones de una crisis b) Historia literaria, crítica e ideología c) Periodificación y ordenamiento d) La cuestión del método (I) e) Literatura, clase social y política e) La cuestión del método (II) f) Literatura y política en los años 50 y g) La cuestión de los géneros.

sociedad ver la literatura como un hecho social dentro de una historia social [...] o sea en la medida en que enfocamos la literatura como hecho social, estamos hablando de la especificidad de la literatura peruana.⁷⁰

Las ideas de este debate corresponden a un momento en que los conceptos de sociedad y literatura se encontraban estrechamente relacionados hasta el punto de considerar esta relación como parte central de la "especificidad de la literatura peruana". Esta preocupación se extendió hasta finales del siglo XX y posiblemente el interés por la relación literatura-sociedad finalizó cuando la literatura ingresa a una autónoma posición sin prioridades sociales o políticas en el momento de la creación. Sin embargo se hace mención en este estudio, porque en ella se halla la constante preocupación que han mantenido los críticos peruanos: situación social peruana en la literatura.

En el segundo tomo titulado "Narración y Poesía. Un debate" encontramos 11 temas⁷¹ y una que interesa destacar para los fines de este trabajo es "La Poesía". El diálogo en función a este tema se inicia en "La Colonia" y "La Tradición" y en la participación realizada por Washington Delgado sobre los cronistas, hace una observación importante sobre el "punto de vista tangencial" a la "ideología gobernante" del cronista Guamán Poma. Además añade que la literatura de la conquista "encierra tensiones" de una problemática social que debería ser motivo de reflexión:

En el caso de las crónicas podemos ver que hay cronistas directamente oficiales, que escriben con un objetivo claro y determinado; otros cronistas como Cieza procuran ser objetivos e imparciales; pero hay otros que, como Garcilaso, están en el centro del problema de la conquista [...] otros en fin, como Guamán Poma, provienen del grupo dominado y, aunque se vinculan a los dominadores conserva en gran medida un punto de vista tangencial, no adscrito totalmente a la ideología gobernante. A pesar de su carácter imitativo, de su pobreza poética, la literatura de la colonia encierra tensiones ideológicas reveladoras de una problemática social que se deben examinar y precisar.⁷²

La crítica literaria peruana ha mantenido una constante preocupación en establecer la "problemática social" como elemento prioritario. Dentro de la línea de inquietud académica se publicará un exhaustivo estudio titulado *Escribir en el aire. Ensayo sobre*

70 *Literatura y sociedad en el Perú* (Parte I), pág. 49-50.

71 Los temas de la segunda parte son: a) La Narrativa del siglo XX b) Clase e historicidad c) Narrativa urbana, los 50, la técnica d) La poesía e) La colonia y la tradición f) Sobre lo propio y lo prestado g) Poesía pura y poesía social h) Vallejo como referencia i) Post-60: nueva poesía, nuevo escenario j) La documentalidad k) Poesía y prosa.

72 *Literatura y sociedad en el Perú* (Parte II), pág. 55-56.

la heterogeneidad socio-cultural en las literaturas andinas de Antonio Cornejo Polar. El libro está compuesto por tres extensos capítulos y se inicia en el análisis desde lo que el autor denomina "el comienzo de la heterogeneidad" con el encuentro entre el Inca Atahualpa y el sacerdote español Vicente Valverde en 1532 y que simboliza el "choque entre la oralidad [...] formalizada en la voz suprema del Inca, y la escritura, [...] encarnada en el libro de occidente, la Biblia"⁷³. La segunda parte elabora una reflexión sobre los discursos "homogenizadores" o "armónicos" haciendo referencia a los textos de inicios de la república peruana hasta desarrollar los retos de la literatura peruana del siglo XX bajo el concepto de la "modernización heterogénea". Las reflexiones del estudio de Cornejo Polar que pueden servir a este subcapítulo son las que pertenecen al primer capítulo especialmente a las referidas a la confrontación entre oralidad y escritura en los Andes y la definición del "discurso cronístico". Cornejo Polar afirma en páginas introductorias que el concepto de heterogeneidad permite explicar los "procesos de producción de literaturas en las que se intersectan conflictivamente dos o más universos socio-culturales, de manera especial el indigenismo [...]"⁷⁴, considerando tres núcleos, que para el autor son núcleos problemáticos: discurso, sujeto y representación. El primer capítulo denominado "El comienzo de la heterogeneidad en las literaturas andinas: voz y letra en el 'diálogo' de Cajamarca" toma como escena fundamental el encuentro entre el Inca y el sacerdote católico español. Para tal fin, el autor hace una revisión de las crónicas tempranas para intentar reconstruir el "diálogo" entre los dos personajes símbolos de universos culturales diferentes. Debido a la exigencia del autor por presentar el momento original del conflicto entre los "dos universos socio-culturales", se excede incluyendo una escena que si bien representa el inicio conflictivo de la historia del Perú, no puede formar parte del inicio de una literatura naciente porque obvia el objeto principal de estudio de toda literatura que es el texto. En este caso hubiese sido recomendable iniciar este estudio con el análisis de un texto fundador de la literatura peruana, pero no con un acontecimiento histórico.

Cornejo Polar fundamenta la inclusión de este "diálogo" de Cajamarca porque intenta comprender: "el destino histórico de dos conciencias que desde su primer encuentro se

73 Antonio Cornejo Polar: *Escribir en el aire. Ensayo sobre la heterogeneidad socio-cultural en las literaturas andinas.*, pág. 21.

74 *Ibid.*, pág. 10.

repelen por la materia lingüística [...] lo que presagia la extensión de un campo de enfrentamientos [...] pero también la complejidad [...] de confusos procesos de imbricación transcultural."⁷⁵ Añade a este argumento que el encuentro en Cajamarca "distingue la voz y la letra, con lo que constituyen el origen de una compleja institucionalidad literaria [...]"⁷⁶. Si el autor ha enmarcado bien la oralidad y la escritura como dos esferas de comunicación, la interrogante es si las dos conciencias se rechazan en materia lingüística o mas bien se produce una "imbricación transcultural". De otro lado, si se considera, en parte cuestionable este punto de partida, los argumentos que sustentan el conflicto entre la voz y la escritura, abren una interesante perspectiva en referencia a la letra y el poder en los Andes.

Después de sustentar su posición del inicio de esta conflictividad en base a lectura de una serie de Relaciones y Crónicas sobre el "diálogo" en Cajamarca, el autor afirma que la aparición de la escritura en los Andes "no es sólo un asunto cultural; es además [...] un hecho de conquista y dominio."⁷⁷ Reitera posteriormente esta posición afirmando que: "la escritura ingresa en los Andes no tanto como un sistema de comunicación sino dentro del horizonte del orden y la autoridad, casi como si su único significado posible fuera el Poder"⁷⁸. Para Cornejo Polar, la letra es principalmente un poder que expulsa a la oralidad indígena que sin base material no puede entregar su propia versión. Ciertamente, el autor ha descrito con lucidez esta situación problemática que produce una posición subordinante en la tradición oral, pero de la misma manera habría que extender este argumento hacia la letra o el signo que traen los ocupantes que posee un "poder" en cierto grado devastador e impositivo hacia otros tipos de transmisión del conocimiento.

Al definir la crónica o el "discurso cronístico" una vez más acierta soberanamente Cornejo Polar entregando a este concepto la búsqueda de un nivel de legitimación y autenticidad del autor:

las crónicas son discursos cerrados que remiten a la persona del autor como instancias muchas veces legitimadoras de su sentido y de su verdad: no es inusual, por esto, que el cronista incorpore

75 Ibid., pág. 23.

76 Ibid., pág. 23.

77 Ibid., pág. 32.

78 Ibid., pág. 41.

su experiencia al tejido del discurso como mecanismo que garantiza la autenticidad de lo que dice [...] el discurso cronístico no puede desplazarse mas allá del espacio que configura su autor [...] No es casual, entonces, que haya pocas crónicas anónimas y -que yo sepa- ninguna en la que colabore dos o más autores.⁷⁹

Si la preocupación del científico peruano fue teorizar la literatura peruana desde el contexto social, no existe en su extensa investigación un estudio dedicado a *Nueva Corónica* a pesar de ser uno de los textos fundadores de la literatura andina y responder de este modo a su inquietud sobre la "especificidad de la literatura peruana". Menciona en su estudio por un momento la "magnífica originalidad"⁸⁰ de Guamán Poma en comparación a los cronista indígenas Santa Cruz Pachacuti y Titu Cusi Yupangui, pero lamentablemente no hallamos en su ruta intelectual la acogida de la crónica peruana, que en caso hubiese ocurrido seguramente nos hallaríamos ante un brillante estudio sobre *Nueva Corónica* desde la ciencia literaria.

La ausencia de la crítica literaria ante la crónica peruana es evidente y un tanto inexplicable si se considera que en el siglo XX hubo una acentuada preocupación por la relación literatura-sociedad, nexo significativo para elaborar una serie de investigaciones sobre las relaciones conflictivas entre la oralidad quechua y la letra hispana. La evasión de estudiar la crónica peruana se deba a que no cumple con ciertas exigencias estéticas literarias que muchos académicos exigían debido a sus quehaceres compartidos entre la crítica y la creación literaria. Se debe añadir a esto que la alternancia lingüística permanente en la crónica peruana haya producido un cierto rechazo para emprender un estudio textual.

1.2.4 Sobre Mesianismos y Resistencias

El "Mesianismo" es entendido como un movimiento colectivo de espera del retorno de un héroe que en un tiempo pasado cumplió un rol de liberación y salvación, y que por su extraordinaria labor se espera una vez más su regreso. Este movimiento colectivo posee un carácter emocional y de predilección hacia el pasado para buscar en él, la solución a problemas presentes. Los movimientos mesiánicos surgen en momentos históricos de crisis profunda, desasosiego colectivo o en la búsqueda de una identidad colectiva. El

⁷⁹ Ibid., pág. 76.

⁸⁰ Ibid., pág. 76.

"Mesianismo" intenta esencialmente dar solución a una carencia colectiva en manos de un héroe o "Mesías". Este tipo de manifestaciones está ligado a sociedades tradicionales, cuya parte de su historia guarda relación con el relato oral, la memoria y el mito.

La designación que surge del concepto de "Mesianismo" es empleado para explicar además, narrativas y simbologías de identidades de carácter tradicional. De esta manera se ha intentado relacionar la ideología mesiánica con las sociedades tradicionales de los andes peruanos con el propósito de demostrar que existían notables evidencias del "retorno" no sólo de un héroe, personificado en un Inca, sino de una sociedad "arcadizada" que ha sucumbido por la ocupación española. El hallazgo de relatos y representaciones dramáticas de esta pérdida en manos de los "invasores" foráneos demostró para algunos estudios la existencia de una ideología mesiánica en el mundo andino.

En 1970, Juan Ossio presenta la tesis en inglés titulada "The Idea of the History in Felipe Guaman Poma" para optar el grado de "Bachelor Litterae" en la Universidad de Oxford. Este estudio se propuso entender la estructura interna de *Nueva Corónica* con la finalidad de explicar el concepto andino de tiempo y espacio y principios de orden y jerarquía. *En busca del orden perdido. La idea de la Historia en Felipe Guaman Poma de Ayala*⁸¹, es la edición al español de la tesis de 1970 con información valiosa sobre el manuscrito Galvín hallada en Irlanda por el autor en 1996 y que a su vez establece las relaciones entre Fray Martín de Murúa y el cronista Felipe Guamán Poma de Ayala.

En 1973 se publica en la ciudad de Lima una compilación de artículos titulado *Ideología mesiánica del mundo andino*⁸² que incluye en sus páginas el estudio "Guaman Poma: Nueva Corónica o Carta al Rey. Un intento de aproximación a las categorías del pensamiento andino" de Juan Ossio y quien además es el responsable de la introducción al libro. En esta primera parte advierte que su objetivo es "desentrañar el carácter mesiánico de *El Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno*" y entender la coherencia interna empleando para este fin, las "categorías" andinas sobre espacio, tiempo y

81 Juan M. Ossio A.: *En busca del orden perdido. La idea de la Historia en Felipe Guaman Poma de Ayala*. Lima 2008. Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

82 *Ideología Mesiánica del Mundo Andino*. Antología de Juan M. Ossio A. Lima 1973. Colección Biblioteca de Antropología dirigida por Ignacio Prado Pastor.

relaciones sociales de Guaman Poma.

Este libro se compone de tres partes y un anexo. Se inicia con el mesianismo en la historia peruana, continua con el mesianismo contemporáneo y finaliza con cuatro ensayos interpretativos sobre los mitos mesiánicos andinos. Al final del texto se introduce dos mitos andinos recogidos en 1972, y que para el responsable de esta compilación y autor del estudio introductorio, demostraba la existencia actual del mesianismo en el ande peruano. A pesar que esta compilación desarrolla diferentes movimientos nativistas como "El Taki Ongoy", el movimiento religioso nativista de Yanahuara de 1596 o las versiones contemporáneas del mito de Inkarrí en las diferentes zonas del ande peruano, Ossio afirma que su artículo "Guaman Poma: Nueva Corónica o Carta al Rey. Un intento de aproximación a las categorías del pensamiento andino" originó la compilación de 1973: "fue a partir de este artículo que concebí la idea de preparar esta antología y por lo tanto puede tomarse como un punto de convergencia de gran parte de los artículos incluidos en esta selección"⁸³.

El artículo de Ossio es una versión breve en español de su tesis de 1970 con la diferencia que en este estudio halla en Guamán Poma un propósito mesiánico al invocar al Inca bajo la forma de Felipe III Rey de España como "Principio Ordenador". Ossio establece una semejanza entre el movimiento mesiánico "Taki Ongoy" y los propósitos del cronista peruano y afirma lo siguiente:

Retornando a Guaman Poma vemos que básicamente su propósito coincidía con el aquel del Taki Ongoy, es decir el retorno al orden con una participación divina, a través de la separación de los españoles; la única diferencia es que él rechaza las formas culturales que adopta la divinidad, es decir las huaca, y aún colabora a su destrucción. En cambio él se dirige a la única fuente posible de orden que es capaz de concebir como legítima, es decir el Inca, pero que en su época aparece bajo la forma de Felipe III, Rey de España.⁸⁴

Es posible que la publicación *Ideología mesiánica del mundo andino* haya sido la culminación de un intento de posicionar al indígena como protagonista y aún más, como un héroe "salvador", postura propia del indigenismo peruano iniciado en la segunda década del siglo XX. La publicación en el tardío 1973 se debe entender como respuesta a la publicación de *El pensamiento salvaje* de Claude Lévi-Strauss en 1962 y al

83 Ibid., pág. XXIX.

84 Ibid., pág. 205.

fortalecimiento de los estudios culturales con la publicación de *La interpretación de las culturas* de Clifford Geertz en 1973. De esta manera se puede entender su extemporánea aparición bajo responsabilidad de un antropólogo peruano formado en Oxford y que intentó explicar la ideología mesiánica en los andes peruanos, obra que no fue posible hacerlo aún en pleno auge del indigenismo peruano en la primera mitad del siglo XX.

La expresión "resistencia" significa permanecer en defensa ante el acecho de un enemigo en un espacio reducido, manteniendo una confrontación que posiblemente no logrará el triunfo. Los grupos de resistencia bélica son pequeños y se encuentran en una posición inferior. La finalidad de la "resistencia" es defenderse y por ese motivo, la resistencia puede expresar cierto grado de heroísmo, pero al mismo tiempo es una forma de explicar el estado reducido y de debilidad en que éstos se hallan. La filiación del término "resistencia" hacia los estudios andinos -o en mejores términos- para explicar el estado y el comportamiento del mundo andino ante la llegada de los colonos españoles se debe posiblemente a una forma de comprender cómo el mundo andino no ha desaparecido ante la violencia de la colonización. Además el término "resistencia indígena" sintetiza una postura que el estudioso del mundo andino mantiene ante el hallazgo de elementos o expresiones indígenas que poseen cierto carácter de "pureza" sin alteraciones ni influencia externa.

Calificar a *Nueva Corónica* bajo el concepto de "resistencia indígena" -y sin la intención de disminuir el valor de interpretación de este tipo de lectura- es para este estudio limitante porque confina a la crónica peruana a espacios de irremediable defensa y por tanto a una reducida debilidad e inferioridad. Esta situación es inexistente si se lee bien *Nueva Corónica* que es más bien un relato unificador de dos tradiciones: la occidental y la indígena, desde una perspectiva andina. Esta posición le entrega al autor la fuerza para que el tratamiento a las dos vertientes históricas se realice en igualdad de condiciones, sin accidentales paternalismos ni abdicaciones poéticas. No obstante que el concepto de "resistencia indígena" ha otorgado al mundo andino un elevado significado de reivindicación histórica y social, es -para este estudio- una lectura restrictiva.

Continuando en esta línea de observaciones, se va a considerar al cronista Guamán Poma como un autor de la "no resistencia indígena", o en otros términos, como un escritor que no se resiste en un reducido espacio de férrea defensa, sin contacto ni

alteraciones externas, sino es un agente que establece puentes entre la cultura occidental y la historia de las indias apelando -para obtener este propósito- a ficciones referenciales provenientes del discurso oral, la memoria y el mito que productivas crecen libres de cohesiones canónicas. Esta posición será reforzada con explicaciones de argumentos abiertos sobre el origen católico de la humanidad que sacerdotes y misioneros ofrecían al mundo indígena con la intención política de captar a nuevos correligionarios.

Una de las más importantes lecturas sobre *Nueva Corónica* fue la efectuada en la tesis doctoral *The Nueva Corónica y Buen Gobierno of Don Felipe Guaman Poma de Ayala. A Lost Chapter in the History of Latin American Letters*⁸⁵ de Rolena Klahn Adorno escrita en inglés y presentada en la Universidad de Cornell en 1974. La presentación de esta tesis coincide con el momento en que los estudios culturales se encontraba en pleno auge en el ambiente académico estadounidense y en Europa se iniciaba el debate de la denominada "Condición Postmoderna". Estos dos acontecimientos condicionan que la lectura Adorno sobre *Nueva Corónica* sea definida por la propia autora y años después en los siguientes términos:

he tratado de efectuar un acto de descolonización en el terreno de la historia y de la crítica literaria histórica. El comienzo de mi trabajo fue una forma de responder a los escritores y comentaristas que, de manera sumaria, desechaban los escritos del escaso puñado de americanos étnicos, por más que de hecho sido éstos quienes constituyeron la primera generación de escritores latinoamericanos.⁸⁶

La tesis doctoral de Rolena Adorno está compuesta por nueve capítulos que abarca desde un estudio de las principales formas literarias -identificando entre sus formas la biografía ejemplar y el prólogo "moralizante"-, incluyendo la historia de los Incas y de la Conquista hasta obtener una descripción de la concepción política y legal de la Utopía de Guamán Poma. Este estudio pionero desarrolló aspectos poco considerados en estudios anteriores como la polémica versión de la historia de la crónica peruana en un intento de establecer un origen católico al mundo indígena e integrar "the mythologies

85 Rolena Klahn Adorno: *The Nueva Corónica y Buen Gobierno of Don Felipe Guaman Poma de Ayala: A Lost Chapter in the History of Latin-American Letters*. A Thesis presented to the Faculty of the Graduate School of Cornell University for the Degree of Doctor of Philosophy. June 1974.

86 Rolena Adorno: *Guaman Poma. Literatura de resistencia en el Perú Colonial*. Mexico 1991. Primera edición en inglés 1986. Siglo veintiuno editores. La cita es extraída de la página 9. Existe una segunda edición en inglés de este libro con el título *Guaman Poma: writing and resistance in colonial Peru*. Second Edition with a new introduction. University of Texas 2000.

of the Old World and the New into a single progressive trajectory"⁸⁷. Adorno fue una de las primeras en advertir que el cronista Guamán Poma intentó "the return of indigenous Peruvian control of the kingdom in the future"⁸⁸. Los tres últimos capítulos de la tesis de Adorno están dedicados a explicar la "Utopía" en *Nueva Corónica* primordialmente su concepción política y legal, en base a argumentos como la propiedad legítima de los indios en relación al derecho europeo.

Este primer estudio de Adorno establecerá una ruta intelectual en sus posteriores investigaciones. De este modo explicará en su estudio "Las otras fuentes de Guaman Poma: sus lecturas castellanas"⁸⁹ que Nueva Corónica es una fuente excelente para analizar el clima intelectual en las primeras décadas de la colonia. Demostró que de los doce libros publicados en Sudamérica que aparecieron en los últimos quince años del siglo dieciséis, Guamán Poma tenía conocimiento de la mayoría de ellos, en especial de aquellos dedicados a asuntos religiosos y teológicos, entre ellos *Symbolo Catholico Indiano* de Luis Jerónimo de Oré y *El tratado de las doce dudas* de Bartolomé de las Casas. Examinará con amplitud en el estudio "La redacción y enmendación del autógrafo de la *Nueva corónica y buen gobierno*"⁹⁰ la composición definitiva de la crónica peruana señalando que el cronista Guaman Poma enmendó sistemáticamente el texto, agregando notas al pie de las páginas, enmendando la historia de la Conquista e incorporando el capítulo "Camina el autor". El estudio del autógrafo de *Nueva Corónica* será retomado finalmente dos décadas después con el amplio análisis *New studies of the Autograph Manuscript of Felipe Guaman Poma de Ayala's Nueva coronica y buen gobierno*⁹¹.

Uno de los libros que sintetiza bien la lectura de Rolena Adorno es *Guaman Poma. Literatura de resistencia en el Perú Colonial*⁹². Este estudio está compuesto por cinco

87 *The Nueva Corónica y Buen Gobierno of Don Felipe Guaman Poma de Ayala: A Lost Chapter in the History of Latin-American Letters.*, pág. 221-222.

88 *Ibid.*, pág. 222.

89 Rolena Adorno: "Las otras fuentes de Guaman Poma: sus lecturas castellanas" En *Histórica*, Vol. II, Nr 2, Lima Diciembre 1978. Págs. 137-148.

90 Edición crítica de John V. Murra y Rolena Adorno de *El Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno* [1615] Traducciones y análisis textual del quechua por Jorge L. Urioste. Mexico 1980. El estudio de Adorno se encuentra entre las páginas xxxii- xlv.

91 Rolena Adorno and Ivan Boserup: *New studies of the autograph manuscript of Felipe Guaman Poma de Ayala's "Nueva coronica y buen gobierno"*. Copenhagen 2003. Museum Tusculanum Press.

92 La labor de Adorno no cesó por más de tres décadas. De esta manera hallamos la publicación del importante estudio de 1995 titulado "*La génesis de la Nueva corónica y buen gobierno de Felipe*

capítulos y una introducción que orienta la lectura del texto. En esta publicación Adorno desarrolla con mayor amplitud, conceptos ya estudiados en su tesis doctoral de 1974 como la biografía narrativa y el prólogo como conclusión moralizante incluyéndolo en la edición de 1991 en el capítulo de "En busca de una conceptualización heroica". Afirma que la finalidad de su investigación consiste en "reconstruir las formas en que [...] Felipe Guaman Poma de Ayala tradujo su experiencia al lenguaje del 'otro' "⁹³. Resume la labor del cronista Guamán Poma como de oposición "al gobierno de los extranjeros" pues "abogaba por la restitución de las tierras y por el retorno a la forma de gobierno tradicional andina"⁹⁴. La autora afirma que la posición del cronista era clara e inequívoca porque

al mismo tiempo fomentaba la institucionalización de la religión cristiana y la creación de un Estado andino soberano que formara parte de un imperio cristiano universal, al frente del cual estuviera el rey español. En pocas palabras su postura era compleja pero coherente, y siempre inequívoca: en favor del gobierno autóctono y opuesta al colonialismo; Guamán Poma era un antiinca pero pro andino, anticlerical pero pro católico.⁹⁵

Adorno argumenta -sobre la idoneidad como historiador que el cronista Guamán Poma afirma tener- que su objetivo era proponer principalmente un relato histórico con intenciones éticas y de enseñanza pública

al autodenominarse un cronista, Guamán Poma aspiraba a la prerrogativa de que lo que hacía era por el bien público y de que se hallaba por encima del autointerés. Él mismo se declaraba idóneo para la labor de historiador, al proclamar su devoción religiosa cristiana y al afirmar que su historia efectuaría el mismo servicio que toda buena historia, a saber, proporcionar la doctrina y el ejemplo mediante los cuales los mortales debieran vivir. Sus declaraciones en cuanto a la utilidad ("utilidad y provecho") de su libro se apegaban, de manera general, a la meta ética y pública de la redacción de la historia.⁹⁶

El principal mérito del libro *Guaman Poma. Literatura de la resistencia en el Perú*

Guamán Poma de Ayala ". En *Taller de Letras* (Santiago de Chile), núm 23: 9-45 (Este estudio se encuentra en el enlace virtual: www.kb.dk/permalink/2006/poma/docs/adorno/1995/index.htm). El texto merece atención debido a que establece firmes argumentos y en base al análisis de los documentos el Expediente Prado Tello y la Compulsa Ayacucho que Guaman Poma era miembro principal de los respetados clanes Guaman/Tingo de Huamanga. Este le permite a la Adorno a describir a Guaman Poma como una figura litigante.

93 *Guaman Poma. Literatura de resistencia en el Perú Colonial*, pág. 10.

94 *Ibid.*, pág. 13.

95 *Ibid.*, pág. 13.

96 *Ibid.*, pág. 15.

Colonial es haber identificado elementos épicos en la narración de *Nueva Corónica* e intentar aplicar el término que se daba al concepto "epopeya" para comprender el relato histórico de Guaman Poma. Afirma que el cronista peruano enlaza la historia de modo que hace "una imitación poética de los acontecimientos"⁹⁷, por tanto "sobre la base a una verdad" ficcionaliza una multitud de acontecimientos en el relato histórico. Esta es una forma como Adorno responde a escritores, principalmente historiadores, que rechazaron la versión histórica de Guamán Poma.

Agrega que el personaje emblemático y sobrehumanizado propio de la narración épica es Guaman Mallqui, padre del cronista, sin embargo, advierte que es un elemento estabilizador, un hilo conductor del relato para determinar la genesis, el florecimiento y el cataclismo andino cuya intención es crear una teleología poética, "creando una visión de un mundo moral" y un texto para "el buen vivir". Para Adorno la narración de Guaman Poma:

describe un proceso político o histórico, sino que sirve como base para una meditación moral. El resultado es una especie de mimesis de la ficción histórica –una epopeya como "imitación de historia" – que tiene algún punto entre el ejemplo histórico y el precepto moral.⁹⁸

Con respecto a las estrategias narrativas empleadas en la crónica peruana, Adorno señala que una de las principales formas que empleo el cronista Guamán Poma para lograr convencer a sus lectores fue la retórica eclesiástica de la amenaza y el principio de la restitución cristiana argumentos asimilados por el cronista peruano de uno de los textos más importantes en el Perú del siglo XVII *Memorial de la vida cristiana* de Fray Luis de Granada. Señala Adorno que Guamán Poma las empleó principalmente para "defender a la sociedad andina contra los ataques directos y pragmáticamente orientados"⁹⁹ y emitidos en catecismos y sermonarios en base al Tercer Concilio Provincial realizado en Lima en 1583. Concluye que el autor de *Nueva Corónica* emplea la historia con fines morales y resume su estrategia discursiva de la siguiente manera:

97 Ibid., pág. 75.

98 Ibid., pág. 79.

99 Ibid., pág. 81.

Guaman Poma establece el maridaje entre la función moral de la historia como *magister vitae* y estructura de la imitación poética, por un lado, y el lenguaje de la persuasión abierta por el otro. Teniendo para escoger entre los objetivos y estrategias de la historia, la epopeya y la retórica eclesiástica, Guaman Poma se inclina finalmente en la dirección de esta última.¹⁰⁰

Destaca el empleo del sermón -recomendado además por Fray Luis de Granada para conmover al público andino- como parte de su discurso exhortativo y como acción para persuadir a sus lectores, "[...] cada uno de sus diecinueve prólogos es un sermón y los propios capítulos se ajustan a este formato"¹⁰¹, concluye acertada Adorno. Con respecto a la imágenes que ilustran *Nueva Coronica*, la autora afirma que tiene una función retórica con la finalidad principal de persuadir

El dibujo, como orador silencioso, desempeña un papel decididamente retórico. Como parte integral de su propio 'sermón', Guaman Poma utiliza los dibujos para agradecer, enseñar y, lo más importante, para persuadir. Su sutil manipulación de la imagen visual [...] indica que se hallaba a tono con las sensibilidades de su época [...]¹⁰²

De esta manera el capítulo cuarto denominado "Los íconos en el espacio: el orador silencioso" es una forma de acceder a la comprensión espacial andina expresadas en la representaciones pictóricas de *Nueva Coronica*. Adorno señala que en las imágenes sobre los inicios de la historia de las Indias y monarcas incas existe una línea de autoridad y jerarquía. Advierte que estas líneas se invierten y van formando un centro vacío a medida que van desapareciendo las jerarquías tradicionales y desarrollando el "caos de la vida colonial".

Ubicar el estudio de Adorno bajo la denominación "resistencia indígena" no ha sido una decisión deliberativa de este estudio, se determinó por la ubicación temporal de los estudios de Rolena Adorno. Aunque *Guaman Poma. Literatura de resistencia en el Perú colonial* publicado en 1991 y la versión en inglés *Guaman Poma. Writings and resistance in colonial Peru* de 1986 tome como membresía la denominación "resistencia indígena", el examen que elabora la autora no se limita a este calificativo -en mejores términos- no hay mención de ella en las páginas de su estudio. Posiblemente fue la ubicación temporal de los estudios de Adorno -momento en que se analizaba en amplios estudios grados y niveles de la aculturación indígena y su inevitable derrota- el cual

100 Ibid., pág. 86.

101 Ibid., pág. 95.

102 Ibid., pág. 113 y 114.

determinó esta designación que se halla desajustada al análisis de la autora. Este estudio evitará el empleo de esta terminología que posee bordes infértiles para entender el mundo andino.

1.2.5 La aparición de Murúa

La Historia de la Recepción de *Nueva Corónica* desarrollada en este estudio concluye con el hallazgo en 1996 de *Historia del Origen y Genealogía Real de los Reyes ingas del Pirú* [1590]¹⁰³ del padre mercedario Fray Martín de Murúa en Sotheby Irlanda por el antropólogo peruano Juan Ossio¹⁰⁴. Este manuscrito que incluye 113 láminas a color, revela la participación de Guaman Poma en las ilustraciones y señala las semejanzas en la estructura de la información que nos ofrece ambos cronistas. Este acontecimiento abre un nuevo horizonte de información sobre el cronista peruano no sólo como dibujante, sino establece la circulación de saberes entre las crónicas de indias escritas en el Perú. Afirma Juan Ossio en un último artículo publicado el 2010 que "la presencia de Felipe Guaman Poma de Ayala es tan constante que casi se le podría considerar como un co-autor con Murúa"¹⁰⁵.

La obra de Fray Martín de Murúa se compone de dos manuscritos. El primero titulado *Historia del origen y genealogía real de los reyes ingas del Perú. De sus hechos,*

103 Existía una edición de la crónica Murúa denominado "Manuscrito Loyola" que a fines del siglo XIX fue descubierto por el erudito peruano Dr. Manuel González de la Rosa. En base a este documento se elaboraron los primeros estudios sobre la obra de Murúa. De esta manera se halla la edición de González de la Rosa de 1911, la de Horacio Urteaga y Carlos Romero de 1922 y 1925, la edición preparada bajo responsabilidad de Francisco A. Loayza de 1946 con un estudio introductorio de Raúl Porras Barrenechea, cuya labor es calificada por el americanista español Ballesteros-Gaibrois de la siguiente manera "El estudio de Porras, aunque breve, magistral como suyo" y por último la edición madrileña de 1946 con un estudio introductorio de Constantino Bayle. En agosto de 1951 Ballesteros-Gaibrois informa en el I Congreso Internacional de Peruanistas realizado en la ciudad de Lima, la aparición en Inglaterra del original perdido del "Manuscrito Loyola" de propiedad del duque de Wellington. La comunicación presentada lleva el título *El original perdido de la "Historia General del Perú" de Fray Martín de Murúa, mercedario*. La edición de este manuscrito se realiza en 1962 y 1964 en dos tomos bajo responsabilidad de Ballesteros-Gaibrois en la ciudad de Madrid. La crónica que Juan Ossio halló en Irlanda en 1996 es el original del Manuscrito Loyola y la primera versión en borrador del Manuscrito Wellington. El manuscrito Galvin, aunque de menor folios, ofrece 113 láminas de las 37 que se conocían del Manuscrito Wellington.

104 Para mayor información sobre el hallazgo del *Códice Murúa* se recomienda consultar la publicación de Juan Ossio: "Tras la huella de Fray Martín de Murúa". En *Revista del Museo Nacional*. N° XLIX, páginas 433-454. Lima 2001.

105 Juan M. Ossio A.: "Fray Martín de Murúa". En *Revista Peruana de Historia Eclesiástica*, N° 12, páginas 29-40. Cuzco Perú 2010.

costumbres, trajes, y maneras de gobierno es denominado como el código Murúa¹⁰⁶ y también denominado como el código Galvin debido a que su propietario es el irlandés Sean Galvin. Aparece en la portada el año de 1590, sin embargo observa Ossio que este primer manuscrito hace mención a acontecimientos históricos, como el gobierno de Beatriz Coya en 1592 y la muerte de su cónyuge en 1598 o la labor de Murúa como cura de indios en la zona de Aimares los primeros años del siglo XVII. Por tanto concluye que el espacio temporal de la elaboración de este primer manuscrito se extiende hasta 1600.

El segundo manuscrito *Historia general del Piru. Origen y descendencia de los Incas donde se trata así de las guerras civiles suyas como de la entrada de los españoles, descripcion de las ciudades y lugares del, con otras cosas notables* de 1613 denominado el manuscrito Wellington¹⁰⁷, posee añadidos en la narración histórica y supone que la confección se extiende de 1612 hasta 1616. En el segundo manuscrito se halló inserto la "Carta de los Principales, Curacas, Caciques yndios de la gran ciudad del Cuzco"¹⁰⁸ con fecha de 1596 recomendando la publicación del primer manuscrito de Murúa. Para Juan Ossio esta carta cuyo estilo se asemeja a una carta que se encuentra en las primeras páginas de *Nueva Corónica* establece relaciones importantes entre el cronista Guamán Poma y Fray Martín de Murúa, y la evidente participación del cronista peruano en la confección del primer manuscrito de Murúa. Afirma que la carta hallada se encuentra "modelada de acuerdo a otra que aparece en la Nueva Corónica como

106 *Código Murúa: Historia y genealogía de los reyes Incas del Perú del padre mercedario fray Martín de Murúa*. Madrid 2004. Estudio introductorio de Juan Ossio. Editorial Testimonio.

107 Las denominaciones establecidas al manuscrito Murúa se debe al lugar donde se halló la crónica o por los propietarios que lo poseyeron. De esta manera Juan Ossio denomina el primer manuscrito original de Murúa como el Código Galvin, debido a que su propietario es el irlandés Sean Galvin. El borrador de este primer manuscrito es denominado Manuscrito Loyola porque fue hallado en el Convento de los Jesuitas de San Ignacio de Loyola en España. La edición del Manuscrito Loyola la realizó Constantino Bayle bajo el título *Historia del origen y genealogía real de los Reyes Incas del Perú* Madrid 1946. El segundo manuscrito lleva la denominación de *Manuscrito Wellington* debido a que su dueño fue el duque inglés Wellington por más de siglo y medio. El hallazgo de este manuscrito fue bajo la responsabilidad del historiador español Manuel Ballesteros-Gaibrois a finales de 1940 y publicado posteriormente en dos tomos *Historia General del Perú, origen y descendencia de los Incas...* T. I. Madrid 1962 e *Historia General del Perú, origen y descendencia de los Incas...* T. II. Madrid 1964. Actualmente este segundo manuscrito es propiedad del Museo J. Paul Getty de Los Angeles USA y por esta razón este segundo manuscrito es denominado además Manuscrito Getty.

108 Las transcripciones de las cartas -la primera hallada en el Manuscrito Wellington y la otra que se encuentra en las primeras páginas de *Nueva Corónica*- se encuentran en las siguientes publicaciones de Juan Ossio: *Código Murúa* Madrid 2004, *En busca del orden perdido. La idea de la Historia en Felipe Guamán Poma de Ayala* Lima 2008 y en el artículo "Fray Martín de Murúa" Cuzco Perú 2010.

escrita por el padre del cronista indio"¹⁰⁹

Otra razón que nos ofrece Ossio sobre las similitudes entre el *Códice Galvin* y *Nueva Corónica* es que ambos manuscritos presentan la historia incaica, describiendo y señalando a cada inca características particulares y añadiendo su ilustración. De la misma forma se presenta a las coyas y a los capitanes incluyendo a cada uno el texto y su imagen. Para Ossio -citando el estudio "Las dos versiones de Murúa" de Emilio Mendizábal Losack¹¹⁰-, la forma de presentar la información en lista de personajes se asemeja a la organización de saberes que poseía el "quipucamayó" o agente oficial inca que lee la información guardado en los quipus. La información de los incas, coyas y capitanes ocupan los dos primeros libros de los tres tomos del *Códice Galvin*. Según su estudio la información en el manuscrito Wellington es modificada hasta "desaparecer el libro segundo dedicado a los capitanes para incorporarlos en apenas cinco capítulos de un primer libro totalmente renovado"¹¹¹. Concluye que Murúa reparó que la lista de personajes no estaba acorde con los preceptos historiográficos europeos y por tal motivo cambio totalmente su segundo documento.

El estudio de Ossio señala además similitudes en la organización temática sobre las instituciones y la administración inca entre el *códice Galvin* y *Nueva Corónica*. Las coincidencias arriban en las ilustraciones que por ser de mayor cantidad en el *códice*, es posible observar semejanzas estilísticas. De esta manera reseña el estudioso peruano

[...] de los 9 reyes incas que están representados en el manuscrito del propietario irlandés 7 son muy parecidos a los de Nueva Corónica. Entre las coyas, la de Mama Uaco y la de Ipa Uaco se parecen bastante. Pasando a los capitanes, las representaciones de Cusi Uanan Chiri, Inca Urcon, Tupac Amaru, Atahualpa recibiendo a los españoles, Chalcochimac, Sayre Tupac, Tupac Amaru prisionero y Tupac Amaru decapitado tienen una gran semejanza. En el libro correspondiente a las instituciones y costumbres hay un total de 16 dibujos que son casi exactos como la representación que se hace del Tahuantinsuyo y la ilustración de Guaman Poma sobre las Indias encima de España; o aquella sobre las cárceles, los administradores públicos [...] De las ciudades, aquella sobre Cañete y sobre todo la de Arequipa no dejan lugar a dudas que entre el mercedario y el autor de la Nueva Corónica debieron existir vínculos estrechísimos.¹¹²

En el estudio introductorio del 2004 Ossio destaca que una evidencia de la presencia de

109 *Códice Murúa.*, pág. 18 y 19.

110 Emilio Mendizábal Losack: "Las dos versiones de Murúa". En *Revista del Museo Nacional*. Lima 1963 Tomo XXXII.

111 *Códice Murúa.*, pág. 29.

112 *Ibid.*, pág. 38.

Guaman Poma en la obra de Murúa es el escudo que aparece en el manuscrito Wellington que posee no sólo semejanza estilística y temática con escudos de *Nueva Corónica* sino "que alude a un emblema privativo del cronista ayacuchano"¹¹³. Sin embargo insiste en la similitud entre el códice Galvin y la crónica de Guaman Poma, para este fin elabora un detallado análisis de la relación de incas, coyas y capitanes describiendo los colores de la vestimenta, posturas de los personajes en las imágenes y el orden que aparecen en cada uno de ellos¹¹⁴. Para demostrar que la información sobre la dinastía inca era de extendido saber entre los cronistas propone una serie de cuadros comparativos entre los dos manuscritos de Murúa y la crónica de Guaman Poma. Añade uno de mayor extensión, en el cual incluye al Palentino, Santa Cruz Pachacuti, Cabello de Balboa, Sarmiento de Gamboa y Montesinos. Finaliza atribuyendo que las relaciones entre Murúa y Guaman Poma fueron muy cercanas, a pesar que Murúa nunca menciona al cronista peruano -en cambio Guaman Poma le atribuye "acusaciones irritadas"¹¹⁵ al sacerdote mercedario-, Ossio concluye

De esta pasión por el arte y por las tradiciones indígenas debió nacer una cordial relación entre ambos, pero que con el tiempo se fue agriando quizá por la laxitud que mostraba el religioso en su comportamiento así como por una cierta ambivalencia en su acercamiento al mundo indígena.¹¹⁶

Destacable es el valor del documento hallado en 1996 por registrar información que testimonia las relaciones de los saberes en la crónica indígena y su circulación en los Andes. Establece además que la imagen se hallaba en un vital y semejante nivel de significación con la palabra escrita. La aparición o reaparición de Murúa a finales de siglo XX confirma que *Nueva Corónica* fue un documento se fue gestando paralelamente en la elaboración de la obra de Murúa. De la misma manera establece que

113 Ibid., pág. 39.

114 El estudio "Dos cronistas paralelos: Huaman Poma y Murúa (Confrontación de las series reales gráficas)" de Manuel Ballesteros-Gaibrois establece en detalle las semejanzas entre las representaciones gráficas de los incas y coyas entre *Nueva Corónica* y el manuscrito Wellington. El estudio se encuentra en *Anales de Literatura Hispanoamericana*. Madrid 1981. Volumen IX, número 10. Editorial de la Universidad Complutense de Madrid.

115 El estudio "Fray Martín de Morúa" de Raúl Porras Barrenechea es una lectura imprescindible de hacer. No obstante que este examen bio-bibliográfico sobre la obra y la vida del sacerdote Murúa se hizo en base al manuscrito Loyola, no deja de ser el juicio de Porras Barrenechea "magistral" e inteligente. El estudio se encuentra en *Los orígenes de los Inkas. Crónica sobre el Antiguo Perú escrita en el año de 1590 por el Padre mercedario Fray Martín de Morua* Lima 1946. Los pequeños grandes libros de la historia americana. Serie I, tomo XI. Director Francisco A. Loayza.

116 *Códice Murúa.*, pág. 54.

Guaman Poma despliega una distancia crítica con el sacerdote mercedario hasta escribir su vasta crónica.

Evidente es que las más importantes lecturas efectuadas sobre *Nueva Corónica* a lo largo del siglo XX hallan con validez a Guaman Poma como un gran etnógrafo con capacidad diligente de registrar del mundo andino, sin embargo se descubre además a un escritor que -no obstante es un informante y súbdito del rey- posee una línea crítica e inclusive autónoma a este poder monárquico. Esta postura precursora que lo "vincula a la nación peruana en potencia" le otorga próximos y futuros lectores. Este estudio considera al autor Guamán Poma de Ayala como un temprano defensor de los derechos humanos y por un impulso a través de su obra de transformar -postura que ha sido leída a distancia media en el siglo XX- y establecer un buen gobierno y justicia en bien bajo un sentido utópico. En los siguientes capítulos se desarrollará estos conceptos y establecerá además que el cronista se hallará de acuerdo con los primeros escritos en Latinoamérica, las cuales la ficticidad textual está expresado en la descripción de historias legendarias y escenas que pugna por mantener un halo de misterio y maravilla.

2. Las Violencias en/sobre *El Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno*

Y lleue vuestra merced tronera y brabeza y cólera y aparato. Y baya vuestra merced con rigorridad. No se le dé a vuestra merced nada porque lo primero, no tiene rrecidencia ni cuenta y se pasa presto. Y si vuestra merced se haze sanctico, saldrá pobricimo vuestra merced [...] Y ci cohecha el padre de la dotrina bien, antes le a de castigar al yndio que se quexare, haziendo ynformación sólo porque el padre le ciruea vuestra merced. Pues que le da contento a vuestra merced, qué prouecho tendrá vuestra merced del yndio. Con tanto castigado se quedará el yndio como yndio y vuestra merced y con su rrequiesa y plata se yrá.

Fragmento de "Mala reprehensión y sentencias de los cristianos"¹¹⁷

El colonialismo es un acto violento y los discursos que fundamentan su proceder conceden a los ejecutores autoridad moral y bélica para cometer el acto de usurpación. En el caso de la colonización española a América, la violencia es una presencia indeleble y se manifiesta desde la ocupación del territorio, la perpetración del magnicidio, el establecimiento y ejecución de las políticas coloniales en beneficio del foráneo poseedor hasta la imposición de medios y soportes de la información que en otros términos es la imposición de la lengua y su instrumento principal la escritura.

Este segundo capítulo tiene como objetivo explicar las violencias en/sobre *Nueva Corónica* empleando el concepto de la diferencia colonial, posición determinada por el discurso europeo occidental de carácter hegemónico. *Nueva Corónica* es un documento que testimonia en textos e imágenes la violencia en el contexto de la posesión colonial. La postura del cronista es denunciar la violencia del accionar del ocupante y que amparado en una no subyugada resistencia indígena determina la vigencia de su discurso.

La primera parte de este estudio analiza tres capítulos de *Nueva Corónica* que aparecen consecutivos en la obra. El primer capítulo es "del corregimiento" y se desarrollan desde el folio 491 hasta el 560. El segundo es "de los encomenderos de los indios" que se inicia en el folio 561 y termina en el folio 573 y la última parte a analizar es el capítulo "de los padres de la doctrina" que se encuentra entre los folios 574 y 688. En estos tres capítulos se ha identificado en texto e imagen la principal denuncia del cronista Guamán Poma: la violencia -y tal como denomina el cronista- hacia los "pobres yndios" desde una administración organizada para la usurpación de bienes y legitimado desde un

¹¹⁷ *Nueva Corónica.*, folio 726 [740].

discurso hegemónico que acusa la barbarie de los pueblos indígenas como fundamento de su ocupación civilizatoria.

El subcapítulo de este estudio consideró que el folio 694 [708] denominado "De seis animales que comen que temen los pobres de los yndios de este rreyno" resume la denuncia de la violencia ejercida "sin remedio" hacia los indios. Los seis animales son las representaciones a seis personajes de la administración colonial: el corregidor, el encomendero, el padre de doctrina, el escribano, el español de tambo y el cacique principal.

La segunda parte se explica cómo la violencia fue ejercida desde los medios y los soportes de la información, para sustentar esta posición se acudirá al concepto de la discontinuidad de la tradición clásica en culturas de tradición oral desarrollado por Walter Mignolo. En esta dimensión se explica la violencia de la lengua latina y su efectividad en la construcción y consolidación del orden colonial. La imposición de la letra latina fue el signo que produjo en un primer momento "asombro", conflicto y posterior interiorización en las culturas de tradición oral. El empoderamiento de la escritura que en palabras de Angel Rama posee "rigidez y permanencia" cercana a la "eternidad" permitió la consolidación del orden colonial. Se añadirá a esta reflexión cómo la violencia tuvo un carácter destructivo hacia las formas mnemotécnicas nativas de tradición oral.

La tercera parte elabora una crítica al concepto de aculturación desde una lectura de la colonialidad del poder. En este subcapítulo se hacen observaciones y se explica la limitación de esta definición para explicar la crónica de Guaman Poma. El último subcapítulo es breve y señala la postergación y olvido de los estudios cartográficos sobre los Andes, considerando que esta área de saber fue de prioridad y estima en *Nueva Corónica*.

2.1 Consideraciones semánticas y conceptuales de la violencia

Las definiciones ofrecidas sobre la violencia distinguen en ella la fuerza y el descontrol del estado, situación o modo natural. Existe una oposición semántica evidente entre el estado natural y el estado violento. En el acto violento existe un elemento que no sólo es de ímpetu sino de ira descontrolada. La "violento-ta" es definido como aquel que está

fuera de su natural estado, situación o modo. Se añade a esta nómina semántica expresiones tales como "ímpetu y fuerza" o "iracundo". La acción de violar se encuentra determinado al infringir o quebrantar una ley o precepto y además se señala que es la acción consiste en "ajar o deslucir algo". Para concluir con estas aseveraciones sobre la violencia, el diccionario *Tesoro de la Lengua Castellana o Española*¹¹⁸ afirma que la violencia es "todo lo que se hace con fuerza y contra la natural inclinación" y agrega un elemento precedero a la violencia con el proverbio que cita al término de su definición "nullum violentum perpetuum".

A esta enumeración de conceptos se debe añadir algunas denominaciones que abren el campo semántico de la violencia. Los efectos que ejerce la "fuerza" de la violencia es la sumisión que en otros términos significa ceder. La definición de la palabra "doméstico" se encuentra en relación a la obediencia y mansedumbre y esta conducta se obtiene bajo normas establecidas en recintos cerrados. En cierto modo la "fuerza" de la violencia ha participado para el logro de esta conducta. En oposición a esta definición se halla la palabra "salvaje" que es aquel o aquello que guarda poca afabilidad y urbanidad, actitudes propios de lugares abiertos y donde no existe alguna norma, fuerza o represión.

En este estudio se define la violencia como un acto de fuerza unidireccional que un cuerpo ejerce sobre otro y según el grado de dominio que intenta ejercer, puede controlar, dominar o desaparecer el cuerpo avasallado. En los conceptos de dominio y control se hace presente el discurso sobre el poder y la violencia. La violencia aparece en circunstancias de posesión y dominio. Esta pugna de fuerzas se realiza en un espacio cuya área de accionar se encuentra delimitado por la contienda entre las dos fuerzas. Este espacio donde sólo existe desconcierto y desproporción, se expande en función a la intensidad de las fuerzas. En esta pugna de fuerzas, el cuerpo que ejerce mayor coacción no sólo lograr neutralizar al otro, sino puede lograr ejercer su dominio absoluto y por tanto el empoderamiento racional mediante un conjunto de discursos que organizados en torno a la letra de signo inalterable, logra legitimar y perpetuar.

Si no es detenida, la "fuerza" de la violencia puede resultar perjudicial y destructiva.

118 Sebastián de Covarrubias Horozco: *Tesoro de la Lengua Castellana o Española* [1611] (2006). Universidad de Navarra, Iberoamericana, Vervuert, Real Academia Española y Centro para la Edición de Clásicos Españoles.

Para tal fin, la literatura logra abrir un espacio más allá de la violencia debido a que posee la propiedad de "transformar" la violencia y no transmitirla. Para transformar violencia, la Literatura acudirá a la resistencia de la estética: estrategias, invenciones vividas y un "saber más allá de la violencia". En este repertorio de significados en torno a la violencia se rescata el concepto de "fuerza" como categoría estética.

Se ha establecido en este capítulo dos aproximaciones conceptuales de la violencia que servirán de soporte teórico. Este acercamiento se originó en base a temas que se hallan problematizados en *Nueva Corónica*, cuya finalidad consiste en comprender la violencia y el espacio dónde realiza su accionar y explicar, además, cómo la letra latina logró establecer la escritura, en desmedro de las formas mnemotécnicas indígenas, y permitió "rigidez y permanencia" cercana a la "eternidad". Este fenómeno admitió que el orden colonial se consolide y perpetúe.¹¹⁹

Este primer acercamiento a la violencia se inicia con el estudio *Poder y violencia en los Andes*¹²⁰ que es una reflexión en base a posturas teóricas de Hannah Arendt y René Girard. A pesar de haber transcurrido dos décadas de la publicación de este estudio, *Poder y violencia en los Andes* es una de las pocas compilaciones en el ámbito de los estudios peruanos que pretende reflexionar la violencia en relación a un espacio firme: los Andes. El conjunto de ensayos que conforman este estudio se inicia con una introducción de carácter teórico bajo responsabilidad de Henrique Urbano. El estudio introductorio analiza *La condición humana* de Hannah Arendt de 1958 y *La violencia y lo sagrado* (*La violence et le sacré* 1972) y (*Le bouc émissaire* 1982) de René Girard. La primera definición que desarrolla Urbano de la violencia guarda relación con el poder y por tanto con la coerción

En este sentido puede afirmarse que el poder es la capacidad de ejercicio de una fuerza sometida o no a los criterios emanados del ejercicio común del derecho reconocidos por todos. Supone

119 Inicialmente este estudio intentaba realizar un abordaje de la violencia desde el espacio. Para tal efecto se intentó hacer una primera aproximación teórica que incidía en el ámbito espacial de la violencia. Esta exploración intentaba definir el espacio de accionar violento. Sin embargo, teorizar sobre la violencia sin considerar el cuerpo humano posee un "débito antropológico" y este examen llevaba a una inédita exploración de la violencia. Se dejó esta línea de estudio debido a que se necesita más tiempo para su desarrollo.

120 *Poder y violencia en los Andes*, compilación por Henrique Urbano. Debates Andinos N° 18. Cusco 1991. Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas. Esta edición se compone por las ponencias del II Coloquio Internacional resultado de las investigaciones del Grupo de Trabajo "Historia y Antropologías Andinas" de CLACSO (Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales).

violencia. Vale decir que la sociedad, siendo coerción no existiría sin él reconocimiento mutuo de alguna forma de orden.¹²¹

Bajo el título "Lecturas y propuestas recientes de definición", Urbano resume la obra de Arendt de la siguiente manera: "El objetivo de la propuesta de Arendt es negar legitimidad a las condiciones políticas y a la teoría del Estado que definen el poder como violencia legítima"¹²². En este punto Urbano pregunta, si es posible concebir el Estado sin la presencia coercitiva y opresora del poder. Añade que Arendt agrega otro elemento a su binomio poder-violencia y es la noción de olvido que lo resume de la siguiente forma "Se trata de la manera como el poder se oculta detrás de las expresiones que lo confunden, lo desfiguran, y a larga, lo estragan"¹²³.

Para Arendt -así lo resume Urbano- el olvido es parte de la condición de vida en sociedad y termina diciendo que "(el olvido) Es simple y llanamente asumir la condición humana de seres racionales y sociales, de animales eminentemente políticos. En este contexto es posible pensar la vida social como expresión libre y no dominadora; pacífica, no violenta"¹²⁴

Sobre René Guirard distingue lo siguiente: "La violencia echa raíces no a partir de la disimetría de situaciones sociales sino más bien en las semejanzas que pueden existir entre individuos"¹²⁵. Para sustentar el resumen sobre el aporte de Girard, Henrique Urbano nos señala el concepto del "deseo mimético" y que la idea de mimesis da cuenta de todo el desarrollo del proceso original de la violencia. Señala en síntesis sobre Guirard que las instituciones jurídicas fueron creadas para "apaciguar intereses encontrados y derechos postergados. Si nos remontamos en el tiempo, los embriones de esas instituciones se desprenden tímidamente a sus atisbos de violencia"¹²⁶.

A partir de esta reseña Urbano plantea la pregunta "¿Cómo pensar todo ello a partir de los Andes?". En el título *Poder, violencia y modernidad en los Andes* señala acertado que "las sociedades andinas guardan su propia herencia histórica" y que en algunas de estas sociedades

121 Ibid., pág. 8.

122 Ibid., pág. 9.

123 Ibid., pág. 9.

124 Ibid., pág. 10.

125 Ibid., pág. 11.

126 Ibid., pág. 12.

dan manifestaciones de violencia, juegos de poder y dominación, que causan no poco espanto [...] Oteando una última vez el horizonte andino, es obvio que estos temas de poder y violencia nos ponen ante los ojos realidades de insospechada crueldad.¹²⁷

En páginas posteriores reitera en tono de crítica que los Andes posee "una realidad cotidiana que es, en muchos casos, de una espantosa crueldad"¹²⁸. Lamentablemente esta conclusión no se extiende hasta lograr desarrollar una explicación amplia de la violencia que según Urbano, "causa no poco espanto" o la violencia de "espantosa crueldad", sin embargo deja entrever que la violencia en espacios verticales o de altura posee una crueldad difícil de ser explicadas.

De los 18 artículos que comprenden esta compilación de ensayos se ha seleccionado dos estudios que logran estar de acuerdo con esta línea de reflexión. La primera denominada "La violencia vista desde arriba y desde abajo: narrativas oficiales y campesinas de encuentros conflictivos en la sierra sur del Perú" de Benjamín Orlove que analiza tres casos de violencia en los Andes y que pueden ser de utilidad para comprender la relación espacio-violencia. El primer caso es el ajusticiamiento popular de un policía por la muerte de un campesino. Este hecho suscita en Orlove -sobre todo en el momento de recogo de la información y en la comprensión de estos hechos- algunas reflexiones sobre el espacio y la violencia e incluye el concepto de miedo ante violencia. El segundo caso que analiza es sobre la base del ritual sangriento denominado "Ch'iaraje" o "Chiaraje"¹²⁹. El autor nos señala que este ritual tiene la particularidad notoria de la ubicación espacial de este ritual sangriento. En base a este estudio la violencia se "restringe" a ciertos espacios, tiempo y condiciones. Este espacio tiene la particularidad de que no se ejerce ningún tipo de control estatal porque su ubicación remota y vertical dificulta un fácil ingreso y dominio. Orlove concluye "para los campesinos existen condiciones que restringen la violencia a ciertos momentos y lugares, y a ciertas formas. El gusto por ciertas formas de violencia y la secuencia de venganza limitan la violencia

127 Ibid., pág. 26.

128 Ibid., pág. 27.

129 Chiaraje es el nombre del lugar donde se realiza una batalla ritual entre dos comunidades campesinas limítrofes provenientes de zonas altas (4600 metros a nivel del mar) de los andes peruanos. Cada grupo intenta producir una víctima del bando contrario, cuya sangre beneficiara la cosecha del grupo vencedor. Este ritual ha llamado la atención de los antropólogos quienes han elaborado extensas etnografías como las de Alencastre y Dumezil 1953, Hopkins 1982 y Remy 1991 entre los más importantes.

entre campesinos; el derecho de limitar el acceso de ajenos a su territorio [...]"¹³⁰

La segunda ponencia es "Los discursos sobre la violencia en los Andes. Algunas reflexiones a propósito del Chiaraje" de Maria Isabel Remy. En esta exposición es importante mencionar la reflexión que realiza bajo el titulado "¿Indios violentos?". La autora nos entrega las razones por las cuales la violencia en los Andes no es orden cultural sino mas bien político, en otras palabras, la violencia proviene de la dominación social.

Los Andes es un espacio donde grandes explosiones de violencia se han producido y siguen produciéndose. Sin embargo, ello no tiene que ver tanto con elementos de orden cultural, sino político. Están vinculados con la dominación externa [...]"¹³¹

El segundo acercamiento teórico de la violencia se realizara desde el enfoque comunicativo. Buschmann y López de Abadía elaboran un interesante reflexión sobre la violencia desde la Literatura en el artículo "Calas en la última teoría de la violencia como desafío de las ciencias culturales"¹³². Acudiendo a las ciencias culturales y desde el enfoque de la teoría del saber vivir y saber sobre/vivir de Ottmar Ette¹³³, los autores afirman que la literatura es un "archivo cultural del mundo", un "deposito interactivo del saber vivir" que permite una investigación histórica de la violencia.

Inician este recorrido con el estudio clásico *Poder y violencia (Macht und Gewalt)*, 1970) de Hannah Arendt y constatan que la violencia ha sido pocas veces trabajada como "fenómeno autónomo". Trutz von Trotha y su estudio "Hacia una sociología de la violencia" ("Zur Soziologie der Gewalt" 1997) concluye que en la teoría sociológica general, la violencia tiene un "papel subalterno". Desde la ciencia literaria y como preámbulo a su discusión nos afirma que Von Trotha acusa a la sociología de sus propias limitaciones para entender el fenómeno

130 Ibid., pág. 249.

131 Ibid., pág. 274.

132 Albrecht Buschmann-Jose Manuel Lopez de Abadía "Calas en la última teoría de la violencia como desafío de las ciencias culturales" En *Versants. Revista Suiza de Literaturas Románicas*. 57: 3, 2010, pp 7-26.

133 Ottmar Ette: *ÜberLebenswissen. Die Aufgabe der Philologie (Saber sobre el vivir/Saber sobrevivir)* Berlin 2004, Editorial Kadmos. En relación entre la Literatura y el concepto de saber "vivir/sobrevivir" existe una importante publicación bajo el título: "Saber vivir y saber sobre/vivir. Las ciencias de la vida vistas desde las humanidades" en Albrecht Bushmann/Alexandra Wallner Ortiz (eds.): *Cultura. Revista de la secretaría de cultura de El Salvador*, 101, págs. 139-146.

A juicio del estudioso, una explicación al respecto radica en el hecho de que la sociología es "una ciencia sin el cuerpo humano", que acusa un "déficit antropológico" a la hora de abordar el análisis del dolor, de los sentimientos que amenazan la existencia o el aislamiento radical, elementos todos encarnados en la violencia.¹³⁴

Nos dicen los autores que desde la Literatura es Jan Philipp Reemtsma quien ha entregado el más "interesante y productivo" aporte teórico sobre la violencia debido principalmente al interés de Reemtsma de desarrollar la violencia como un fenómeno comunicativo. El libro *Confianza y violencia. Ensayo sobre una constelación peculiar de la modernidad (Vertrauen und Gewalt. Versuch über eine besondere Konstellation der Moderne* 2008) afirma que una de las carencias en la relación es que la mayoría de estudiosos construyen una "diada", es decir una relación entre victimario y víctima "sin considerar que todo acto violento incluye un mensaje comunicativo"¹³⁵.

El artículo explica los tres tipos de violencia que propone Reetsmann. El primero es la violencia con fines espaciales o "lozierende Gewalt" que se aplica "al cuerpo de la víctima porque hay que desalojarla del espacio que ocupa (es la forma habitual de la violencia en estado de guerra)"¹³⁶. La segunda es la violencia raptativa o "raptive Gewalt" y es aquel que "quiere atrapar el cuerpo de la víctima para poseerlo como sucede en un secuestro o violación"¹³⁷ y por último, la tercera forma de violencia es fructífera para el análisis de todo tipo de "forma extrema de violencia", este tipo de violencia es la denominada autotélica o "autotelische Gewalt"

no puede ser concebida de forma pragmática, razón por la que tampoco puede ser racionalizada. De ahí que sea una violencia sin motivo o explicación aparentes, que se perciba como "crueldad sin sentido", como "degeneración enferma", es decir, como algo excepcional dentro de la modernidad.¹³⁸

Agregan los autores -citando a Reetsmann- que nuestra cultura tiene dificultades para definir o "tratar el fenómeno de la violencia autotélica". Sin embargo sen~alan que es posible emplearlo para comprender la representación y configuración de la narrativa de

134 Ibid., pág. 17.

135 Ibid., pág. 18.

136 Ibid., pág. 19.

137 Ibid., pág. 19.

138 Ibid., pág. 20.

la violencia:

La teoría de Reemtsma nos brinda dos claves para analizar mejor la representación y la configuración literaria de la violencia: con el concepto de "violencia autotélica" podemos nombrar y calibrar con mayor claridad y rigor científico la parte de la acción de novelas o películas que tematizan guerras civiles, el mundo de las drogas, asesinatos en serie o genocidios.¹³⁹

La violencia es perecedera pero sus efectos pueden ser perjudiciales y hasta cierto modo irreversibles. La violencia de la colonialidad posterga al grupo poseedor natural de los bienes arrebatados a una posición subordinante. Esta situación es legitimizada mediante la imposición de la lengua con el objetivo de lograr una efectiva colonización. La violencia de la colonialidad, por el tiempo de duración que ha ejercido su dominio logra tener efectos irreversibles. Esto significa que cuanto más tiempo haya perdurado una experiencia colonizadora en la historia de un pueblo, sus efectos serán más difíciles de revertirse, a pesar que exista un extenso registro que testimonie esta injusta situación.

En el siguiente subcapítulo se analizará la violencia que el cronista Guaman Poma ha testimoniado en imagen y texto. Se ha elegido tres capítulos de la crónica: "del corregimiento", "de los encomenderos de los indios" y "de los padres de doctrina". Estos capítulos han sido elegidos porque se observa escenas explícitas de la violencia ejercida hacia los indígenas. La denuncia de la violencia en la colonialidad en las escenas descritas y dibujadas demuestran una violencia ejercida hacia el cuerpo para controlarlo, subyugarlo y obtener beneficios en la expansión y consolidación del coloniaje.

Las escenas de violencia que testimonia *Nueva Corónica* es de una evidente "crueldad" o sin "motivo aparente", porque no se observa un enfrentamiento entre fuerzas: la violencia que se ejerce es unidireccional. Es decir, existe en las escenas y en el texto una fuerza beligerante que ejerce violencia hacia otro cuerpo que cede y padece sufrimiento. El agente que efectúa este accionar es un administrador o un sacerdote español y la víctima es un indígena. No existe testimonio de violencia ejercida de un indígena hacia un español en el contexto colonial.

139 Ibid., pág. 20.

2.2 Imágenes y textos de la violencia: "De seis animales que comen que temen los pobres de los yndios de este rreyno"

Como se ha mencionado anteriormente, el título que resume este subcapítulo pertenece a la imagen del folio 694 [708] (Fig. 2) denominado "De seis animales que comen que temen los pobres de los yndios de este rreyno" y expresa explícito la denuncia de la violencia ejercida hacia los indios. El primer personaje que se encuentra en el lado izquierdo superior de la imagen es el corregidor y se halla simbolizado por una feroz "sierpe". El texto del folio 695 [709] se añade información a la imagen y permite comprender el empleo de "sierpe" para ilustrar la labor del corregidor. Afirma que este funcionario es peor que sierpe porque "come no solo la vida sino las entrañas de los indios" que en otras palabras se refiere que les "arranca el alma" o los deja inutilizados de por vida. En los siguientes términos se halla el perjuicio que realiza este funcionario español: "Que los dichos yndios temen del corregidor porque son peores que cierpes, come gente porque le come la vida y las entrañas y le quita hazienda como brabo animal"¹⁴⁰.

El folio 694 [708] no es parte de los tres capítulos seleccionados en este subcapítulo, sino se hallan ubicados folios posteriores, en el capítulo denominado "El capítulo de los visitantes de la iglesia" folio 675 [689], sin embargo se ha elegido esta escena debido a que el cronista define con claridad la degradante función de los administradores españoles. Para el análisis de los tres capítulos "El capítulo del corregimiento", como para "El capítulo de los encomenderos de los indios" y "El capítulo de los padres de doctrina" se recurrirá a la simbología empleada por el cronista peruano en este folio.

La "Primer historia del coregidor" se ubica entre los folios 487 [491] y 546 [560] y se inicia con una advertencia del autor: acusa a los corregidores de vivir "apsolutamente con poco temor de la justicia y de Dios y en todo el rreyno"¹⁴¹. La denuncia principal es de orden moral y acusa a este funcionario administrativo de hacer lucro en base al "daño a los yndios pobres y a los prencipales, menospreciando y quitándole sus oficios"¹⁴².

Es reiterante en el texto la expresión "Y no ay rremedio y ancí acaban los yndios" al final de describir el empobrecimiento y avasallamiento corporal que se ejercen los

140 *Nueva Corónica.*, folio 695 [709].

141 *Ibid.*, folio 487 [491].

142 *Ibid.*, folio 487 [491].

corregidores hacia la población indígena y sin caer en un constante lamento señala el inicio de esta situación: "Después de auerse hordenado los dichos corregidores por Don Francisco de Toledo, bizzorrey deste rreyno, a rresultado muy grandes daños"¹⁴³. Las dos primeras imágenes ilustra a este personaje y la "pendencia" con un encomendador sobre quien va a llevar mayor lucro, el texto que extiende la información de las imágenes señala que la amistad de estos dos personajes sólo es en beneficio de los mismos con el agravante de "entender falsamente" a las autoridades.

Se ha seleccionado seis escenas del capítulo del corregimiento, en ellas el cronista hace explícito la violencia ejercido hacia el cuerpo, la que es denunciada no sólo en el texto, sino en la imágenes. Estas imágenes poseen la particularidad de haber captado el instante en que el victimario ejerce violencia hacia el cuerpo de la víctima. El objetivo del autor es claro: entregar a sus lectores un testimonio directo de la crueldad colonial y principalmente fijar en la mente de sus receptores este acto de "crueldad sin sentido". Como se explicará más adelante, la función de la imagen es el retener el acto de agresión y que, por su gravedad tiene el objetivo de conservarla como memoria y no extinguirse en el olvido, como fue el intento del dibujante Guaman Poma.

La primera escena pertenece al folio 499 [503] (Fig. 3) y en la imagen se observa a un alcalde indígena de provincia, el cual es castigado desnudo y con crueldad por un esclavo negro bajo la mirada de un corregidor debido a la falta de dos huevos del tributo. El texto explicativo de la imagen y que se encuentra en folio a continuación subraya los excesos de la autoridad de este funcionario: "[...] son señores apsolutos, más que el rrey en sus hechos y obras y justicia"¹⁴⁴. Sugiere el cronista que no haya funcionarios sustitutos como el teniente, el alcalde mayor, juez de comisiones o escribano porque "todos procuran rrobar a los yndios pobres"¹⁴⁵.

En la segunda escena que pertenece al folio 503 [507] (Fig. 4) la calificación de "sierpe" hacia el corregidor se halla bien representada. Se observa a una mujer indígena que enajenada por el avasallamiento continuo del corregidor se expone ante él sin mostrar reparos en una "ronda nocturna". En el texto a continuación -folio 504 [508]- el cronista sentencia que muchas de ellas "ací andan perdidas" y que en otros términos significa

143 Ibid., folio 488 [492].

144 Ibid., folio 500 [504].

145 Ibid., folio 500 [504].

que por el continuo atropello y bajo dominio absoluto del usurpador muchas de ellas se les ha "arrancado el alma". En este caso, la violencia ejercida ha logrado el control absoluto del cuerpo a tal extremo que la fuerza contraria enajenada no expresa defensa alguna. Este absoluto control corporal es una de las formas más extendida de la violencia de la colonialidad y que la población femenina sufre más por ser la más vulnerable.

En la tercera y cuarta escena el autor denuncia las actividades de dos funcionarios españoles. El primero a quien señala es al juez de comisiones quien ha sido enviado a las provincias desde "Los Reys de Lima" -es decir, desde la ciudad de Lima, centro administrativo de la colonia- para resolver algún conflicto. El cronista relata que en el trayecto de su viaje de Lima a la provincia, los jueces de comisiones "bienen [...] hurtando y rrobando en las estancias y llama miches (pastor) [...] Le quita quanto puede, acá de plata como ganados"¹⁴⁶. Agrega que uno de ellos fue muerto por "tanto agrauios y daños". En represalia de este hecho fueron "colgados diez yndios", a partir de este hecho, el cronista afirma que los "pobres yndios deste rreyno se dejan a quitarse sus hijas y hijos de lo cual tienen en las ciudades"¹⁴⁷. El texto termina afirmando que el "corregidor [...] calla y decimula en este rreyno".

La imagen del folio 519 [523] (Fig. 5) y que precede al texto que hemos resumido, se halla al juez de comisión cabalgando -en el dibujo el caballo no toca el suelo, posición que le otorga movimiento, pues según testimonio del cronista, el hurto lo realiza en el trayecto de viaje-. La víctima es un pastor pobre, pues se observa que sólo lleva una manta que es expropiada por el administrador. La imagen, similar a las dos presentadas anteriormente, fija y reproduce con detalle el instante de violencia, incluyendo el movimiento del jinete.

El segundo funcionario es el mayordomo que en la imagen -folio 524[538] (Fig. 6)- maltrata a su cargador andino. En el texto que se encuentra posterior a esta imagen se dice que este personaje "agrauian a los pobres de los yndios de sus jornales y tareas del trauajo y ocupación"¹⁴⁸. Después de describir extensamente las actividades ilícitas de este funcionario, el cronista en una invocación reiterativa afirma: "[...] y ancí no

146 Ibid., folio 520 [524].

147 Ibid., folio 520 [524].

148 Ibid., folio 525 [539].

multiplica los yndios y no ay rremedio en este rreyno"¹⁴⁹. Agrega después de este reiterativo lamento que el comendador, el corregidor y padre "se huelga" de esta injusta situación.

En la escena donde se observa los castigos que reciben los caciques principales por el corregidor de minas se encuentra entre los folios 525 [529] y 528 [532]. El texto es de mayor extensión y ocupa tres folios: 526[530], 527[531], 528 [532]. La imagen que se encuentra en el folio 525[529] (Fig. 7) ha priorizado ilustrar el acto del castigo. El texto es más explícito al describir el abandono de las minas por los indígenas y exige a las autoridades mayores como el Rey, el gobernador y la audiencia que remedie esta situación. El siguiente fragmento el temor de la población indígena produce que:

[...] se ausentan de sus pueblos por no yr a las dichas minas a padecer tormento y martirio y por no padecer en aquel ynfierno aquellas penas y tormento de los demonios. Y otros se huyen de las dichas minas y por no murir muerte supitania. Antes quieren yr a murir que a biuir y dizan que le acauen una ues porque, en cogiendo el mal de azogado, se seca como palo y tiene asma y no puede de día ni de noche beuir. Y dura un año o dos desta manera y se muere.¹⁵⁰

De igual modo que el "juez de comisiones", el autor testimonia la conducta de los españoles que recorren los caminos y aprovechan las ventajas de los mesones o tambos, lugares que proveían de alimentos y diferentes recursos para continuar con el trayecto del viajante. En la primera escena que se encuentra en los folios 527 [541] y 530 [544] se describe la actitud de uno de ellos que el cronista denomina "pasajero español" de tambo. La imagen que encabeza esta escena -folio 527 [541] (Fig. 8)- capta el momento que uno de los pasajeros españoles golpea a su cargador de origen indígena. El dibujo por sus efectos adquiere un movimiento que fija en la mente del lector el acto de violencia. El texto que se inicia en el folio 528 [542] describe los enormes beneficios materiales que reciben los pasajeros en los tambos, beneficios obtenidos según testimonia el cronista: "con cólera arreuata a los yndios tanberos a alcaldes hordinarios y le dan muchos mugicones"¹⁵¹.

La segunda escena que se encuentra entre los folios 531[545] (Fig. 9) y 533 [547] posee las mismas características que el anterior folio. Se observa en la imagen que encabeza la

149 Ibid., folio 525 [539].

150 Ibid., folio 527 [531].

151 Ibid., folio 528 [542].

escena, a un español que el autor ha denominado "vagabundo español" que igualmente golpea a su cargador indígena. El cronista los describe de la siguiente manera: "Desta manera anda en el rreyno; ciendo hombracho, no quiere auajar su lomo ni traer leña, paxa, agua ni servir a otro."¹⁵². Afirmo sin dudar que la presencia de este personaje produce que "los yndios se hazen bellacos y borrachos, jugadores, peresosos, ladrones y cimarrones[...] Y ancí son perjudiciales los dichos españoles "¹⁵³

Las dos últimas escenas seleccionadas describen con realismo las relaciones entre criollos -hijos de españoles nacidos en América- e indígenas. El cronista agrega además en esta escena al mestizo y mulato. La imagen de la primera escena pertenece al folio 538[552] (Fig. 10) y se observa a un criollo, que con puñal en mano subyuga a un indígena de tal forma que la víctima se encuentra en el suelo inconsciente. Esta imagen semejante que las anteriores posee un efecto de movimiento debido a que el criollo casi en el aire -la punta de uno de los pies se encuentra en el suelo- ha doblegado totalmente a su víctima. En el texto de la escena que se encuentra en el folio 539[553], el cronista al borde de la angustia afirma:

De cómo los dichos criollos con peores que los mestizos y mulatos y negros y los dichos mestizos son más peores para con sus tíos y tías, madres, ermanos, ermanas y parientes yndios. Son muy brabícimos y soberbiosos y le rroban y saltean en los caminos a los dichos yndios pobres. [...] Y los dichos corregidores tienen pesadumbre muy mucho de ellos. Y ci le dejan biuir entre yndios en este rreyno, destruirá y rreboluerá en en [sic] los pueblos a los yndios deste rreyno.¹⁵⁴

La segunda escena expresa la crueldad y "soberbia" de la mujer criolla. En esta escena se añade a la mestiza y a la mulata. La imagen de la escena -folio 540[554] (Fig. 11)- es convincente. La criolla doblega de los cabellos a una mujer indígena, quien en estado de desesperación -y para representar el dolor de ella- se encuentra llorando. El texto semejante al folio anterior expresa a un cronista entre el dolor y la angustia:

Cómo las dichas criollas que se crió con la leche de las yndias son peores que mestizas y mulatas [...] enemigo de los pobres yndios y no tiene caridad ni buena obra con los pobres yndios y no tienen carida ni buena obra con los pobres.¹⁵⁵

152 Ibid., folio 532 [546].

153 Ibid., folio 533 [547].

154 Ibid., folio 539 [553].

155 Ibid., folio 541 [555].

La segunda parte de este análisis está dedicado al capítulo de los encomenderos de indios y que en *Nueva Corónica* se encuentra bajo la denominación "CAPITVLO DE COMENDEROS" que se inicia en el folio 547 [561] y concluye en el folio 559[573]. Para entender cabalmente la labor de este personaje, el cronista lo ha simbolizado en el folio 694 [708] como un león debido a que "lo temen porque es león; cogiendo, no le perdona con aquillas uñas"¹⁵⁶. El capítulo de los encomenderos de indios es de menor extensión. Las escenas de avallasamiento corporal no tienen igual magnitud que los otros capítulos pero este hecho no significa que las funciones administrativas del encomendero sean ejemplares.

El cronista argumenta inicialmente la inutilidad de su labor y la lujuria en el gasto: "Los dichos comenderos andan y triunfan y juegan y tiene mucha fiesta y banquete y bisten de seda y gasta muy largamente como no les cuesta su trauajo ni sudor, cino pide a los pobres yndios"¹⁵⁷ Con la finalidad de ampliar su argumento agrega el daño que causa su desempeño: "Ni faborese la justicia a los dichos pobres yndios de este rreyno y asi se depuebla los pueblos"¹⁵⁸.

La escena de explícita de avasallamiento corporal que inserta el autor en su crónica sobre el encomendero de indios es de una gran crueldad. En el folio 557 [571] (Fig. 12) se observa al cacique principal Don Juan Cayan Chire colgado en una horca y lleva entre las manos un crucifijo. Se observa además al corregidor y al encomendero con expresión de complicidad. El texto que se encuentra en folio siguiente 558 [572] no sólo añade información, sino que argumenta la denuncia del cronista, al afirmar que los caciques son sus "enemigos mortales" por defender a la población indígena:

Que los comenderos son enemigos mortales de los caciques prencipales porque a de defender a los yndios. Y aci procura que todos muera ahorcado. Y el dicho corregidor lo ahorca o lo castiga, afrenta por dalle contento al encomendero y al padre de la dotrina, como le ahorcó a don Juan Cayan Chire cacique prencipal, y don Pedro Poma Songo de Luri Cocha, murió perciguido. Don Diego Tiracina de Banbo se murió perciguido. Y don Cristobal de León fue afrentado y castigado. Y otros muchos prencipales se murieron que no la pongo por ser prugilidad.¹⁵⁹

El tercer capítulo que abarca más de 100 folios -desde el folio 560 [574] hasta el folio

156 Ibid., folio 695 [709].

157 Ibid., folio 549 [563].

158 Ibid., folio 556 [570].

159 Ibid., folio 558 [572].

674 [688]-.pertenece a los padres de doctrina y al contraste al capítulo anterior, en éste se encuentra abundante información sobre el maltrato corporal hacia la población indígena. Esta situación que el cronista ha explicitado en sus dibujos, lleva consigo una denuncia de carácter moral, afirma que aquellos sacerdotes "Antes se uan a la cudicia de la plata y rropa y cosas del mundo y pecados de la carne y de apetitos y daños"¹⁶⁰. La afirmación del cronista es frontal y sin vacilaciones ante una institución religiosa a la que pertenece.

En la alegoría empleada por el cronista en el folio 694 [708], se halla al sacerdote simbolizado como una zorra. El texto que añade sobre este personaje se explica el motivo de este símbolo:

Del padre de la doctrina, le temen los yndios porque son mañosos y sorras y licinciados que sauen más que la sorra de cogille y ciguille y rroballe sus haziendas y mugeres y hijas como mañoso y letrado y licinciados, bachilleres. Por eso se llaman letrados; el buen sorra es dotor y letrado. Y ancí destrúe en este rreyno a los pobres de los yndios y no ay rremedio.¹⁶¹

Se ha elegido nueve escenas de este capítulo, en las que se hallan ilustradas el evidente castigo corporal hacia la población indígena. Existen tres escenas de violencia hacia la mujer en manos de sacerdotes españoles encargados de la doctrina católica que en los capítulos anteriormente analizados no se observaron. La primera escena se encuentra entre el folio 564 [578] (Fig. 13) y el folio 566 [580], la segunda en los folios 576 [590] (Fig. 14) y 578 [592] y la tercera entre los folios 645 [659] (Fig. 15) y 646 [660].

En las tres escenas, la víctima se halla totalmente inválida por el avasallamiento de su victimario que en las tres imágenes es ejercida por un religioso hombre¹⁶². Si se trazara una línea imaginaria horizontal que divida en dos partes iguales la imagen que nos ofrece el cronista, podemos encontrar en plano inferior a las tres mujeres en evidente

160 Ibid., folio 562 [576].

161 Ibid., folio 695 [709].

162 Esta escena abre un tema que abarca desde los estudios de género hasta la antropología cultural. Sin proponérselo el cronista observó, ilustró y describió la situación avasallante de la mujer en los andes, quienes por ser más débiles son las que sufren más. Aunque el lenguaje que emplea el cronista sobre las mujeres indígenas en el contexto colonial es de una extrema severidad hasta arribar al más profundo rechazo porque muchas de ellas buscan protección en la lascivia de algunos padres de doctrina, es indudable que le preocupaba esta humillante situación. Para mantener una mirada actual de la situación de la mujer indígena se recomienda leer el estudio de carácter etnográfico: "Las mujeres son más indias". Etnicidad y género en una comunidad en el Cusco" *Revista Andina* Año 1, Julio 1991, pág. 7-47.

estado de sufrimiento -dos de ellas se encuentra sentadas tejiendo y una de ellas que en estado de gravidez, se encuentra de rodillas. Las tres mujeres se encuentran llorando-. En plano superior se halla el victimario que ejerce violencia golpeándolas. Los dibujos poseen un efecto que fija en la mente del lector la violencia de la colonialidad. En el caso de efectuarlo hacia la mujer, la violencia se torna en un acto extremo de perversidad debido a su condición de vulnerabilidad.

El texto que añade información a las imágenes reitera tres acusaciones fundamentales hacia los padres de doctrina: a) Emplean para su servicio doméstico mujeres viudas y solteras que por su condición de desamparo son las que sufren más porque según expresión del cronista: "hazelle trauajar cin pagalle"¹⁶³ a pasar que las "[...] hordenasas y prouiciones rreales" se les prohíbe mantener a mujeres a su servicio. b) Debido a que muchos de ellos no solamente las maltratan sino que "pecan" con ellas, la población indígena disminuye. El dolor que posee el cronista posee tal extremo que es reiterativa la expresión: "Y acá no multiplica yndios en este rreyno, cino mestizos y mestizas y no ay rremedio"^{164 165}. c) La actitud de los padres de doctrina es de tal crueldad, soberbia y "con poco temor a Dios" que "de tanto daño se ausentan los yndios y las yndias de sus pueblos. Y ancí quedan despobaldo sus pueblos y ya no multiplica"¹⁶⁶

Existen dos escenas en este capítulo donde se observa el castigo que efectúan los padres de doctrina. La imagen de la primera escena pertenece al folio 582 [596] (Fig. 16) y se observa al padre castigando -según expresión del cronista- "afrentosamente" porque la víctima que es un indígena, se encuentra desnudo y en completo estado de sufrimiento. Los calificativos que emplea el cronista en el texto de la escena -folio 584 [598]- acerca del victimario es el de "padre verdugo", es decir, como aquella persona encargada fundamentalmente de ejecutar el tormento. Al referirse al padre de confesión, el cronista afirma:

163 *Nueva Corónica.*, folio 565 [579].

164 *Ibid.*, folio 565 [579].

165 El antimestizaje del cronista ha sido interpretado como intolerante e inclusive de irrestricto racismo. Lo que no se ha observado en la reiterativa expresión del cronista "Y acá no multiplica yndios en este rreyno" es la profunda preocupación por la disminución de la población indígena. Al mismo tiempo, no sólo son los mestizos "peores para con sus tíos y tías, madres, ermanos, ermanas carnales y parientes yndios" sino incluye en esta lista "criollos, mulatos y negros".

166 *Ibid.*, folio 646 [660].

Que los dichos padres, curas de confición son tan locos y coléricos y soberbiosos [...] Quando confiesa a los yndios o a las yndias, danle de puntillasos y bofetones y mugicones y le da de muchos asotes. Y por ello se huyen de la confición y encubrin sus pecados [...] Aunque fuese bestia se huyría, que los dichos no lo hazen con amor y caridad el oficio que tiene de seruir a Dios [...] ¹⁶⁷

Igualmente en la imagen de la segunda escena que se ubica en el folio 585 [599] (Fig. 17) se observa el castigo que reciben los niños que son adoctrinados. El cronista agrega en el texto que apoya el dibujo del cronista "Castiga cruelmente los padres de las doctrinas a los niños"¹⁶⁸. La imagen es explícita referente al modo de castigo: es directo al cuerpo que se encuentra totalmente desprotegido y éste lleva huellas por los golpes efectuados. La mirada del padre de doctrina se encuentra perdida por la furia y el descontrol.

El cronista menciona las congregaciones religiosas que pertenecen los padres de doctrina y para cada una de ellas ha dedicado una ilustración especial. El fraile agustino es dibujado en plena acto de agresión -acción ilustrada en el folio 643 [657] (Fig. 18)-. El cronista señala en el texto del folio 644 [658] que estos sacerdotes "arrebatan a los alcaldes y a los yndios y le dan muchos palos a los caciques". Con respecto al fraile mercedario, el cronista hace mención del nombre del sacerdote Martín de Morúa -autor de la crónica Murúa, texto que incluye dibujos y que posiblemente haya participado el cronista Guaman Poma-¹⁶⁹.

La imagen de este padre doctrinero -folio 647 [661] (Fig. 19)- posee cierto efecto de verosimilitud debido a que se encuentra representado en movimiento. En la imagen, el sacerdote con mano y pie levantado, golpea a una indígena que se encuentra en pleno trabajo. El texto es más informativo y nos dice de un sacerdote que se autodeterminado poderes absolutos: "Éste fue padre y corregidor, uicario, alcalde, uerdugo con sus propias manos. Con su deseplina castigaua y se hacía uecizador". Menciona además el cronista que Murúa tenía una irreparable propensión a los deleites carnales: "Quitaua mugeres casadas y a las hijas y ermanas de los yndios"¹⁷⁰.

En las dos últimas escenas sobre los padres de doctrina se destaca un aspecto que no se ha hecho mención anteriormente. En la imagen de la primera escena ubicada en el folio

167 Ibid., folio 583 [597].

168 Ibid., folio 586 [600].

169 En el capítulo primero se analiza a Martín de Murúa en relación a *Nueva Corónica* bajo el subtítulo "La aparición de Murúa".

170 *Nueva Corónica.*, folio 648 [662].

591 [605] (Fig. 20) se observa al sacerdote tomando "venganza" porque el feligrés indígena "se quejo y pidió justicia". El texto que a continuación incluye el cronista denuncia: "Y por uengarse del cacique principal o de los yndios o de las yndias, le manda dezir la doctrina todas las oraciones. En herrando una palabra o dos palabras, con este color abre de asotes"¹⁷¹.

La segunda escena que abarca desde el folio 594 [608] (Fig. 21) hasta el folio 595 [609] el padre de doctrina golpea al cacique principal por intentar defender "a las solteras y donzellas". En la imagen de esta escena se halla el rostro -y en particular la mirada- del padre deformado por la cólera y quien además ataca al defensor indígena con una vara. El cacique se encuentra en el suelo y con el rostro lleno de espanto. En el texto se añade que: "Estos dichos padres mandaua echar, castigando a todos los forasteros de su doctrina, para que no uiese ni lo supiese ni fuese testigo de tan brabo y mal ynglinado que era"¹⁷².

Las escenas que se han descrito en este subcapítulo demuestran que las ilustraciones tienen una posición fundamental en el discurso del autor. Los dibujos encabezan el texto escrito de *Nueva Coronica* y esto nos anuncia las prioridades en la forma de comunicación y al mismo tiempo una tradición propia y nativa de manejar y conservar la información. Esta afirmación puede ser deducida por el lector sin gran dificultad, sin embargo Guamán Poma no anuncia en su crónica los orígenes e influencias de su accionar como escritor y dibujante. En la crónica no se halla explícito la membresía del autor hacia una comunidad nativa de artistas o si ha recibido una tradición pictórica en su formación como dibujante.

Existen dos referencias importantes sobre las habilidades del cronista y sobre cómo se efectuó la composición de su obra. La primera se halla en la carta del padre del autor al rey donde se hace mención al ingenio y la habilidad del hijo: "me a parecido hazer estima del ingenio y curiucidad por la gran auilidad del dicho mi hijo lexítimo"¹⁷³. La segunda referencia se puede ubicar en la carta del autor al rey Felipe, texto en el cual se anuncia que su crónica ha sido escrita en base a "quipus" o de la memoria de indios ancianos "sabios testigos de uista" y que ha empleado imágenes debido a que posee un

171 Ibid., folio 592 [606].

172 Ibid., folio 595 [609].

173 Ibid., folio 5 [5].

rudo estilo al escribir. En esta cita no se menciona alguna procedencia o influencia nativa del cronista dibujante:

Pasé trauajo para sacar con el deseo de presentar a vuestra Magestad este dicho libro yntitulado Primer nueva corónica de las Yndias del Pirú y prouechoso a los dichos fieles cristianos, escrito y debojado de mi mano y ingenio para que la uaridad de ellas y de las pinturas y la enbinción y dibuxo a que vuestra Magestad es enclinado haga fázil aquel peso y molestia de una letura falta de enbinción y de aquel ornamento y polido ystilo que en los grandes ingeniosos se hallan.¹⁷⁴

A pesar que el cronista silencia el origen de su "ingenio" o facultad para el dibujo, las ilustraciones nos demuestran un particular modo de proceder. En el caso de las imágenes de las escenas seleccionadas para este subcapítulo, todas captan el instante de la violencia ejercida hacia el cuerpo de la víctima -los personajes victimarios de la violencia se han ilustrado en movimiento- debido a que existe una urgencia de parte del autor dibujante en conservar el acto de barbarie en la memoria de sus lectores. Este efecto mnemotécnico posee cierta similitud a la quilca¹⁷⁵ indígena y que en el caso de las 19 escenas descritas en este subcapítulo intentan ilustrar, informar y exponer el acto violento con la finalidad que no permanezca impune en el olvido.

En el amplio estudio de Emilio Mendizábal Losack titulado "Don Phelipe Guaman Poma de Ayala, señor y príncipe último quellqacamayoq"¹⁷⁶ se intenta develar la importancia de los dibujos de *Nueva Corónica* "como expresión de la cultura del Perú prehispánico"¹⁷⁷. A pesar que el texto de Mendizábal guarda más de tres décadas de haber sido publicado, se ha considerado en este estudio debido a que otorga prioridad a

174 Ibid., folio 10 [10].

175 La definición de quilca guarda relación con dos formas de expresión: escribir y pintar, incluyendo en esta última actividad el dibujo. En el artículo "'Quilcar los indios': a propósito del vocabulario minero andino de los siglos XVI y XVII" de Carmen Salazar-Soler comenta que "Quilcar los indios", así afirma García de Llanos en su diccionario, su equivalente en español sería enterar los indios: "Dícese que quellcani, que en general significa escribir o pintar, y así entre la gente del Cerro quiere decir escribir los Indios [...] en estos días decir cualquiera que tiene quilcados los indios es decir que los tiene ya enterados (o juntos los que ha podido sacar) y para despacharlos al Cerro, porque hasta tenerlos de esta manera no se quilcan." Este estudio está en base a los documentos *Relación General de la Villa Imperial de Potosí* de Luis Capoche de 1585, el primer diccionario de términos mineros andinos *Diccionario y maneras de hablar que usan en las minas y sus labores de ingenios y beneficios de los metales* de García de Llanos de 1611 y el manual de minería y metalurgia más importante del Renacimiento el *Arte de los metales* de Alvaro Alonso Barba publicado en Madrid en 1640. El artículo es parte del libro *Los Andes: cincuenta años después (1953-2003) Homenaje a John Murra*. Lima 2003.

176 Emilio Mendizábal Losack: "Don Phelipe Guaman Poma de Ayala, señor y príncipe último quellqacamayoq" En *Revista del Museo Nacional* Lima 1961 T. XXX, página 228-330.

177 Ibid., pág. 230.

la textualidad iconográfica de la crónica peruana.

Mendizábal afirma que "existió una pintura inca realizada sobre tablas [...] y que esta era figurativa de carácter realista"^{178 179} e inclusive alcanza a señalar que "D. Phelipe Guaman Poma copió los antiguos cuadros incas [...]"¹⁸⁰ para elaborar de los dibujos de su crónica. Mendizábal Losack concluye que el cronista peruano es el "último" dibujante de origen nativo y que *Nueva Corónica* expresa un momento de cambio cultural:

La Nueva Crónica está concebida como descripción pictórica antes que como relato escrito, y por este carácter corresponde considerar a Waman Poma como al último de los quellqacamayoq. El estudio de su obra permite establecer no solamente el modo como funcionaba el sistema de quellqa en el Imperio Inca, sino que arroja luces acerca de un importante proceso de cambio cultural, pues muestra el momento en que la escritura foética desplaza al sistema de registro precolombino.¹⁸¹

Actualmente este argumento puede resultar superado y con cierto acento "arcaico" con respecto a los actuales estudios sobre la crónica peruana. En las últimas décadas existe una tendencia en los estudios de hallar la influencia hispánica y en especial eclesiástica europea en las imágenes de Guamán Poma como se argumenta en *Nueva Corónica: tradiciones artísticas europeas en el virreynato del Perú*¹⁸² de Augusta E. Holland. Este libro afirma principalmente que "La variedad de estilos y las técnicas de dibujos [...] sugieren que el dibujante utilizó, principalmente, libros modelos para crear sus dibujos.

178 Ibid., pág. 271.

179 El autor señala en pie de página que realismo "es la selección y representación de detalles considerados esenciales, referidos y ordenados de acuerdo a la realidad natural".

180 "Don Phelipe Guamán Poma de Ayala, señor y príncipe último quellqacamayoq", pág. 272. Años después en 1964 Kaufmann Doig escribe un breve estudio sobre *Nueva Corónica* distinguiendo en la obra pictórica de Guamán Poma "una trayectoria artística occidental" y añade que "probablemente jamás tuvo quilcas incaicas ante sus ojos, ni fue iniciado por quilcacamayoc alguno". Para Kaufmann el cronista Guaman Poma "[...] entremezcla noticias históricas de casos particulares, y hace alusión a costumbres varias. No es una historia en el sentido estricto de la palabra". En oposición a Mendizábal, Kaufmann afirma en la página 70 "[...] Guamán Poma no necesariamente copió patrones indígenas prehispánicos. Pudo inspirarse en el estilo de los grabados europeos, como lo hiciera con viñetas y la letra de las leyendas [...]". Sin embargo el empleo prioritario de la imagen en su discurso y la posición y movimientos de los personajes dibujados, no sólo debe pertenecer a un estilo particular del cronista de origen occidental sino debe haber existido una tradición autóctona que el cronista recibió. Las estampas religiosas de origen católico en general tienden a posiciones santas, excelsas y por tanto estáticas. En los dibujos de Guamán Poma hay un intento a la narratividad y a la memoria. El análisis de la imagen en *Nueva Corónica* excede los objetivos de este estudio. Las conclusiones de Kaufmann se hallan en *Garcilaso de la Vega/Guaman Poma de Ayala* Lima 1964. La autoría sobre Garcilaso de la Vega corresponde a Luis Alberto Ratto y sobre Guaman Poma a Federico Kauffmann Doig.

181 Ibid., pág. 309.

182 Augusta E. Holland: *Nueva Corónica: tradiciones artísticas europeas en el virreynato del Perú* Cuzco 2008. Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolome de las Casas.

Este método de trabajo fue practicado en Europa hasta la época del Renacimiento"¹⁸³ reflejando una tradición europea de crónicas ilustradas y como finalmente concluye la autora "adaptando una amplia amplia variedad de imaginería europea, tanto religiosa como secular"¹⁸⁴.

Aunque el libro de Augusta E. Holland contiene solventes argumentos¹⁸⁵ que incluye el estudio comparativo de las innumerables imágenes de origen judeo-cristiano con los dibujos de *Nueva Corónica* existe al mismo tiempo una ausencia en explicar la influencia de una indudable tradición nativa en la descripción pictórica del cronista peruano.

Nueva Corónica denuncia la violencia de colonialidad empleando la descripción pictórica de carácter narrativo y de efectos mnemotécnicos como estrategia del relato. El autor que es dibujante notable elige este proceder debido a su capacidad autodesignada de "ingeniosa" que menciona en la misiva al inicio de su crónica: "escrito y debojado de mi mano y ingenio". Por lo tanto se desliza en la lectura del texto y la imagen una tradición pictórica de comunicación de origen nativo. La urgencia del empleo de este recurso pictórico de información que se hallaba indudablemente al alcance del cronista, confirma la intención del autor por organizar un archivo pictórico y exponerlo como prueba acusatoria para sustentar su alegato.

2.3 La violencia de la letra latina y la discontinuidad con la tradición greco-latina.

Otra de las violencias que no se encuentra "en" *Nueva Corónica* sino que se desprende "sobre" la crónica peruana es la aparición de la escritura de la letra latina en el saber andino de tradición oral. Identificar este nivel de estudio y abrir un campo de investigación fue posible debido a que existen evidencias que los medios y soportes de información de origen nativo perdieron funcionalidad lingüística hasta extinguirse a la

183 Ibid., pág. 22.

184 Ibid., pág. 165.

185 No es finalidad de este estudio enjuiciar la autoría de *Nueva Corónica*, sin embargo es importante señalar que en el capítulo 5 denominado "El autor de *El Primer nueva coronica I buen gobierno*" Augusta E. Holland sustenta que el cronista peruano empleó a un calígrafo/dibujante para la elaboración de su crónica, pues debido a las limitaciones de su edad es imposible aceptar que el octogenario Guaman Poma haya realizado un trabajo individual. Para tal fin, la autora recurre a la opinión de dos profesionales norteamericanos: el oftalmólogo William E. Smith y la óptica Julia Robinson. Los dos especialistas coinciden en afirmar que los dibujos fueron realizados por una persona joven.

consolidación política del sistema colonial. Estos dos formas de expresión lingüística que se ha considerado pertinente incluir como variables de estudio son: el quipu y la quilca.

El quipu es -explica Gary Urton, el más importante estudioso de quipus incas- "un término extraído del lexema "nudo" y "anudar", en el idioma Quechua [...] Los khipu eran implementos de cordeles anudados, utilizados para registrar información, tanto estadística como narrativa [...]"¹⁸⁶. En el libro *Los Quipocamayos. El antiguo arte del khipu en una comunidad campesina moderna* del antropólogo Frank Salomón¹⁸⁷ se propone una definición de quipu como artefacto para almacenar sistemáticamente información y "[...]Durante un milenio o más, la técnica informática andina fue desarrollada desarrollada por múltiples poblaciones que hablaban diferentes lenguas"¹⁸⁸

Un khipu (o chinu en aimara) es un artefacto andino en el cual los cordeles sirven para almacenar información. El concepto es únicamente andino, y de hecho existen dispositivos que se ajustan a esta definición mínima consignados en muchas culturas. Sólo en los Andes los registros en cordeles se produjeron en abundancia y solo allí resultaron sustentos de sistemas sociales. La cronología de los khipus es incierta porque faltan fechados radiocarbónicos. William Conklin (1982) documentó la existencia de khipus altamente perfeccionados en contexto de Horizonte Medio, alrededor del 600-1000 CE, es decir casi quinientos años antes de la expansión inca. [...] Este detalle también aparece en otro ejemplar que posiblemente perteneció a la época incaica, lo que sugiere la evolución ininterrumpida de la tradición.¹⁸⁹

Nueva Corónica hace referencia al empleo de este instrumento de registro de

186 Gary Urton: *Signos del Khipu Inka. Código Binario* Cuzco 2005., pág. 2.

187 Frank Salomón: *Los Quipucamayos. El antiguo arte del khipu en una comunidad campesina moderna*. Lima 2006. La edición original en inglés es *The cord keepers: khipus and cultural life in a Peruvian Village* fue publicada en 2004, por Duke University Press, Durham.

188 A modo de advertencia Salomon afirma en la página 25 que "A nivel de teoría, intentamos caracterizar un código que la gramatología filológica ubica fuera de la 'verdadera escritura'. Se acostumbra definir la 'verdadera escritura' como cualquier código 'secundario' que utiliza signos audibles pertenecientes al lenguaje hablado. Pero sabemos que muchas sociedades han producido códigos visuales que no funcionan de esta manera. [...] Lo que sí sabemos es que (los quipus) funcionaron de otras maneras, y estas otras maneras son dignas de estudios etnográficos. Colocando a los khipus en un modelo de inscripción que comprende los potenciales generales de la inscripción, y no solamente la inscripción de segmentos discursivos, contribuiríamos a interpretar una porción grande y poco conocida de 'tecnología del intelecto' inventada por la humanidad." En el primer capítulo titulado "Universos de lo legible y teorías de la escritura" Salomon afirma que la escritura no era "algo nuevo" para los grupos indígenas sudamericanos. Ellos también poseían otro tipo de registros que podían ser leídos, sin embargo agrega el autor en la página 43 que "la mitología andina comenta abundantemente sobre el aspecto enigmático de las letras cuando se importaron por primera vez. Esta polarización sugiere que muchas gentes andinas percibieron la escritura europea como miembro de una categoría familiar, de los signos legibles, pero miembro sorprendentemente atípico."

189 Ibid., pág. 30.

información¹⁹⁰. En el texto del folio 359 [361], el cronista menciona al secretario del inca, quien utilizaba el quipu con amplia eficiencia. El cronista afirma que eran hijos de "apoconas" o señores grandes: "Estos dichos secretarios onrrosos tenían *quipos* [cordeles con nudos usados en contabilidad] de colores teñidos". Señala además que estos secretarios eran tan hábiles "pues que en los cordeles supo tanto, ¿qué me hiciera ci fuera en letra?". Añade la lección moralizadora para sus lectores: "Con los cordeles gouernaua todo el rreyno [...] escriuía sin mentira y cin cohecho nenguna. Era cristianícimos."¹⁹¹

La quilca se encuentra en relacion a "signos coloreados o de dibujos y pinturas" que guarda información de valor y conservar en la memoria un acontecimiento de importancia histórica. En base a un amplio estudio de diccionarios y vocabularios quechuas Porras Barrenechea, incluye una serie de palabras derivadas de quilca -ejemplos tomados del vocabulario quechua-español de Fray Domingo de Santo Tomas-. Inicia la relación con quillca: "letra o carta mensajera" y "libro o papel generamente", quillcana: "escrivania" o quillcamayoc "pintor generalmente" y "Escrivano o debuxador". Sobre la quilca concluye que:

aparece unida a la idea de signos escritos a la vez que a una presencia de colores y pintura. La voz *Quilca* trae de por sí aparejada una representación cromática. Escribir, dibujar, pintar se expresan por una sola palabra: quillca, y esta misma palabra sirve para expresar el lienzo, la tabla o el objeto pintado. Cabe, pues, usar la palabra quilca como sinonimo de pictografía en el concepto de los etnologos modernos.¹⁹²

La extinción de la funcionalidad lingüística de las formas nativas de manejar la información produjo la desaparición de los "doctores" y expertos de esta materia¹⁹³.

190 Se halla referencias de la funcionalidad del quipu en los folios 202 [204] donde se observa en el dibujo que incluye el autor a un joven "saiapaiaic" inca o un joven mandadero que lleva entre manos un quipu de corta extensión, en la imagen del folio 348 [350] se observa a un administrador de provincias o a un "suyuyoc" inca que lleva un quipu en cada mano. En el folio 358 [360] y 359 [361] se halla -en el folio pictórico- al secretario del Inca o el "Yncap cimin quipococ" con un quipu de mediana extensión y en el folio siguiente 360 [362] y 361 [363] se observa en la imagen al tesorero del inca o el "tavantin svio quipoc cvraca" con un quipu de gran extensión. En el folio 883[897] y bajo el contexto colonial se observa la imagen que el cronista ha denominado como un "yndio filósofo astrólogo" que lleva entre las manos un quipu.

191 *Nueva Corónica.*, folio 359 [361].

192 Raúl Porras Barrenechea: "Quipu y Quilca". En *El Legado Quechua. Indagaciones peruanas. Obras completas de Raúl Porras Barrenechea I.* Lima 1999., pág 134.

193 El estudio del empleo de la quipu en los Andes de hoy es abordado ampliamente por la antropología. El libro *Los Quipocamayos. El antiguo arte del khipu en una comunidad campesina moderna* de

Inclusive hasta el momento no es posible saber -citando a Urton- "de manera efectiva cómo interpretar o leer la mayor parte de la información presuntamente codificada en el sistema de registro que [...] es el del khipu inka"¹⁹⁴. La disfuncionalidad de las formas lingüísticas nativas ante la aparición de la escritura es punto de referencia para analizar la violencia que ejerció la letra latina en el contexto de la colonialidad.¹⁹⁵

Este estudio ha tomado como prioridad la quilca debido a que *Nueva Corónica* emplea imágenes como parte de la estructura del texto revelando a un cronista que ejerce la función de dibujante o de quilkamayoc similar a la tradición inca. La disfuncionalidad de la quilca se inicia en el momento que la letra latina logra establecer la escritura como medio de expresión. Esta situación permitió que el orden colonial se consolide y perpetúe por medio de la "rigidez y permanencia" de la escritura, cercana a la "eternidad".

La escritura ingresa con violencia al saber andino desalojando el quipu y la quilca de la

Frank Salomon posee brillantez etnográfica, sin embargo los quipucamayos son grupos en extremo minoritarios debido a la ponzoñosa modernización de las comunidades campesinas en los andes peruanos.

194 *Signos del Khipu Inka. Código Binario.*, pág 2. Para resolver la interrogante sobre el empleo del quipu, Urton observa a continuación si es conveniente caracterizar el sistema de quipu "como un sistema de 'mnemotécnica' o si este pudiese haber efectivamente constituido una 'escritura'. En pocas palabras, el tema [...] es si los khipu fueron [...] configuraciones de cordeles y nudos cuyo propósito era el de proporcionar 'pautas' para [...] recordar o invocar un grupo específico de información memorizada, o si estos artefactos fueron confeccionados con unidades convencionales de información legible".

195 Otra forma de estudiar esta discontinuidad lingüística colonial es la traducción del saber andino a la forma lingüística hispánica. En el importante ensayo de Lydia Fossa titulado "La *Suma y narración de los Yngas* [1551-1558] de Betanzos: cuando la letra hispana representa la voz quechua" (Ponencia preparada para la conferencia de Latin American Studies Association Continental Plaza Hotel, Guadalajara México 17-19 abril, 1997) se describe el proceso de traducción del quipu inca al texto escrito hispano. La autora afirma sobre la *Declaración de los Quipocamayos* conocida como la *Relación de la descendencia, Gobierno y Conquista de los Incas* -transcripción realizada por Juan de Betanzos y Francisco de Villacastín de la información obtenida de los quipucamayoc incas- que existe en el discurso hispano subtextos nativos uniformizados por las funciones textuales hispánicas: "[...] Los Khipukamayoq relataban lo que contenían sus khipus, la lengua Pedro Escalante iba traduciendo consecutivamente al castellano. Esta versión era la que registraban los escribanos, Betanzos y Villacastín". Sobre la transcodificación de la lengua oral a la lengua escrita nos dice Fossa "[...] La transcodificación [...] no anula la oralidad [...] más bien, la conserva aún cuando cambia el registro [...] Cuando le atribuimos características de 'oralidad' a la información nativa debemos recordar que esa es ya una simplificación del proceso de transcodificación por el que ha pasado [...] Para que un cantar pase de la voz quechua a la letra hispana, es necesario que consideremos [...] que se trata de un discurso determinado que 'migra' de una cultura a otra. Si esta 'migración' es forzada, por ejemplo, en un contexto colonial, estamos hablando entonces de 'apropiación' de discurso de una cultura por otra. Si la migración es voluntaria, se hablaría de cesión". La autora concluye afirmando que "[...] el discurso final será un discurso histórico hispano, europeo que albergará a los subtextos históricos (para la visión española de lo histórico) nativos, en una acción asimiladora que uniformiza las funciones textuales a la del discurso que adopta."

amplia comunidad de usuarios. Este estudio considera que la letra latina ingresa al saber indígena asumiendo un rol dominante hasta lograr avasallar las formas funcionales lingüísticas nativas. Este tipo de avasallamiento con efectos destructivos se denomina como la violencia de la letra latina.

2.3.1 La ciudad letrada y la consolidación del orden colonial

Antonio de Nebrija afirma en el prólogo a la primera Gramática de la Lengua Castellana que "Que despues que vuestra alteza metiesse debaxo de su iugo muchos pueblos barbaros y naciones de peregrinas lenguas: y con el vencimiento a aquellos ternian necesidad de recibir las leyes: quel vencedor pone al vencido y con ellas nuestra la lengua"¹⁹⁶. Esta dedicatoria confirma la estabilidad, expansión y continuidad del castellano, además de entregarle a la lengua castellana un carácter instrumental. El propósito de la gramática de Nebrija no sólo fue entregar en manos de los Reyes Católicos un texto para la publicación, sino un material que servirá como el latín, un "arte de gramática" para el conocimiento y expansión de ella.

La publicación de la gramática de una lengua siempre implica dos elementos: primero, el estado evolutivo superior de su corpus lingüístico y su competencia en la comunidad en que se habla; y segundo, la lengua se convierte en un objeto de estudio, el cual se debe estudiar en la sincronía. El romance castellano alcanza una evolución sostenida a inicios del siglo XVI, tanto que será "compañera del Imperio", su expansión en la península a pesar de las variantes regionales permite calificar al castellano como lengua dúctil, "llana" en el sentido de claridez, productora de textos de carácter oficial y literario y símbolo de "paz que goza Castilla".¹⁹⁷

196 Elio Antonio de Nebrija: *Gramática Castellana* [1492] (1992) Madrid. Fundación Antonio de Nebrija. Pág. 109.

197 En los términos de cambio lingüístico, la lengua castellana en el siglo XVI prosiguió modificándose, renovando su cánón y asegurando su continuidad y funcionamiento. A partir del desarrollo del pensamiento humanista, el surgimiento del Renacimiento y la expansión del Imperio que el interés por hacer de la gramática de una lengua "un Arte", la que impulsará la renovación y su continuidad. La lengua castellana al elaborar una gramática para "venir en el conocimiento de ella" -citando a Nebrija en el prólogo dedicado a la Reina Isabel en su Gramática de la Lengua Castellana- está actuando dentro de los marcos de evolución lingüística, sus efectos no fueron destructivos sino de renovación, asegurando una continuidad y funcionamiento. La funcionalidad de una lengua es definido por Eugenio Coseriu en los siguientes términos: "La lengua se hace mediante el cambio, y 'muere' como tal cuando deja de cambiar [...] el sistema funcional de la lengua no cambia directamente, ni con la 'fluctuación incesante'. Lo que modifica continuamente es su realización y por lo tanto su equilibrio" (Coseriu, 1973: 283). El sistema funcional de la lengua se hace por los hablantes -continúa diciendo

De otro lado, la realidad socio-lingüística de los Andes antes de la conquista española era de un gran espacio multilingüe bajo la preponderancia de una "lengua general" perteneciente a los Incas, reyes y organizadores del Imperio en los Andes, y denominado con el nombre de Quechua¹⁹⁸. Los primeros lingüistas del siglo XVI fueron sacerdotes católicos que asumiendo su rol evangelizador elaboraron gramáticas y diccionarios de lenguas indígenas para catequizar en el idioma nativo. Estos establecieron una clasificación de las cuatro "mayores" lenguas dentro del territorio de los incas: el quechua, el aimara, el puquina y el mochica. Los Incas de hablantes puquinas devinieron en aimara hablantes y en su etapa última en quechuas, lengua adoptada por razones de expansión. Los últimos incas, al adoptarla como segunda lengua y tornarla oficial, no hicieron sino afianzar el quechua como lengua común. A la llegada de los españoles, el quechua sería una lengua común o una lengua franca por encima de la diversidad idiomática y dialectal de los Andes.

Es importante mencionar que la lengua quechua carecía de signos alfabéticos o lo que nosotros entendemos como "lengua escrita". Esta particular situación hizo que se calificara a las lenguas precolombinas de orales o lenguas sin escritura. Los aspectos mencionados sobre la realidad socio-lingüística de los Andes sugiere interrogantes sobre la aparición de la escritura en el saber andino de tradición oral.

Angel Rama manifiesta en el libro *La ciudad letrada*¹⁹⁹ la trascendencia que tuvo la palabra escrita en la construcción del mundo conquistado. Según el autor, la conquista del suelo americano exigió el desarrollo de "un proyecto racional donde el concepto de signo y orden era prioritario para la fundación y desarrollo de las ciudades"²⁰⁰. Rama incluye en su reflexión un párrafo interesante sobre cómo la escritura sirvió para

Coseriu- y su cambio no es alteración o deterioro sino reconstrucción del sistema que asegura su funcionalidad (Coseriu, 1973: 283).

198 El reconocido lingüista peruano Rodolfo Cerrón-Palomino define esta situación en la siguiente manera: "A la llegada de los españoles, la situación lingüística que presentaba el imperio de los incas era el de un verdadero mosaico idiomático. En efecto, no sólo coexistían en él diversas lenguas, algunas con mayor difusión, sino también muchas de ellas mostraban, unas más que otras, distintos grados de diversificación interna [...] la mochica [...] tenía una presencia básicamente en la costa peruana actual; la aymara y la puquina, por su parte, cubría la sierra sureste y altiplánica, la segunda en franco repliegue ante el avance de la primera. El quechua, de otro lado, escindido en distintos dialectos [...] adquiriendo una presencia generalizada como habla local, en toda la extensión del territorio incaico" (Cerrón-Palomino, 1995: 9 10).

199 Angel Rama: *La ciudad letrada*. Hanover (New Hampshire) 1984. Ediciones del Norte.

200 Ibid., pág. 21.

legitimar la conquista del nuevo suelo. Para tal emplearon a un "escribano" para redactar una "escritura" y dar "fe" de lo efectuado. El autor extiende su reflexión afirmando que la palabra escrita le otorgó "rigidez y permanencia" cercana a la "eternidad" y permitió la consolidación del orden instituido. En los siguientes capítulos de su libro subraya el poder que obtuvo el sistema instituido por la palabra escrita y el mundo cultural que lo sostenía. Menciona el poder absorbente de la escritura que "engloba todo orbe de expresión lingüística" y que se encuentra en contradicción con el funcionamiento de la lengua en comunidades "ágrafas".

Es indudable que se revelaba una nueva forma de registro y expresión verbal. Tras el asombro surge el conocimiento y su proceso de interiorización. Semejante a la ciudad letrada que se construye en función de un orden que le otorga el signo. La palabra escrita destruyó violentamente la funcionalidad y continuidad lingüística de las formas mnemotécnicas andinas y consolidó el orden colonial en función a la "perennidad y rigidez" de la escritura.

2.3.2 La discontinuidad de la tradición clásica en situaciones coloniales

La elaboración de gramáticas y diccionarios de lengua aborigen empleando el alfabeto latino produjo enlaces con la tradición clásica. Sin embargo esta situación originó una "profunda" discontinuidad cultural. El artículo de Walter Mignolo titulado "Teorías renacentistas de la escritura y la colonización de las lenguas nativas"²⁰¹ elabora importantes preguntas sobre la aparición de la letra en el Nuevo Mundo:

A partir de 1492 la expansión del oeste cristiano y la formación de las colonias [...] tuvo como una consecuencia la composición de gramáticas para la enseñanza de las lenguas no-europeas y la transmisión del alfabeto a sociedades sin escritura o con escritura no alfabéticas. En lo que hoy llamamos América Latina, este fenómeno produjo una discontinuidad con la tradición greco-latina y una hibridación de representaciones simbólicas y concepciones del mundo. Condujo también al multilingüismo, a la pluriculturalidad y a la articulación particular de la oralidad y de la escritura.²⁰²

201 Walter Mignolo: "Teorías Renacentistas de la Escritura y la Colonización de las Lenguas Nativas". En: *I Simposio de Filología Iberoamericana*. Facultad de Filología de la Universidad de Sevilla. Libros Pórticos, Zaragoza, 1990.

202 Ibid., pág. 171.

Continúa aclarando su posición afirmando que esta interesado sobre: "las teorías de la escritura ligadas al alfabeto, esto es a la letra"²⁰³ reitera que dejara de lado las reflexiones en torno a la caligrafía con la noción de "civilidad", con el cuerpo humano y el universo. Entre otros comentarios señala que considera tres dimensiones: a) la historia y la política del castellano. b) los estudios nahuas sobre "los avatares de la lengua después de comenzado el proceso de evangelización" y la transformación y desaparición de los antiguos sistemas de escritura, y c) los estudios del neo-latín en México. Según Mignolo, estas tres realidades se "pueden articular mediante una teoría de la letra". La finalidad de esta articulación es "poner de relieve las discontinuidades de la tradición clásica en situaciones coloniales"²⁰⁴

Mignolo señala en relación al carácter homogenizador de la lengua que "interconexiones entre la lengua, la letra y el territorio" permite pensar también que la formación del estado dependa directamente de la homogenización de la lengua y "que la homogenización y control de la lengua se realice por medio de la letra"²⁰⁵. Agrega que la homogenización de la lengua permitió la "solvencia" del sistema administrativo español en tierras americanas colonizadas. Sin embargo, afirma el autor que estas premisas no tienen tanta relevancia en la experiencia del Nuevo Mundo porque y permite observar claramente la relación entre la letra, el control y el poder

las lenguas no necesariamente desaparecen si desaparecen las letras. La letra contribuye, sin lugar a dudas, a establecer la lengua de poder y a controlar el territorio. La pervivencia de las lenguas vernáculas a lo largo y a lo ancho de México, América Central, el Caribe y el América del Sur [...] muestran que es en la lengua en la que pervive la construcción social del territorio [...] y no necesariamente en la letra.²⁰⁶

En situaciones coloniales, la lengua y específicamente la letra se constituyen en eficientes auxiliares para la constitución de un Estado. Además no es sólo un elemento auxiliar de poder sino el acceso a ella fue por momentos inaccesibles o su aprendizaje resultó un ejercicio violento de imposición en sociedades ágrafas. Sobre "La letra y la sujeción de la voz" señala que Nebrija esboza una teoría de la letra que es a su vez una

203 Ibid., pág. 172.

204 Ibid., pág. 173.

205 Ibid., pág. 176.

206 Ibid., pág. 176.

teoría y una historia de la escritura.

Señala que Nebrija iniciará su gramática y regla ortográfica "con un capítulo dedicado a la letra en el cual asume las grandes virtudes del alfabeto para la historia de la civilización"²⁰⁷. La preocupación de Mignolo en las siguientes páginas es demostrar cómo la voz de las lenguas nativas del Nuevo Mundo se sujetaron a la letra castellana y cómo esta situación lingüística abre "una nueva dimensión ontológica que le otorga a las letras prioridad sobre las voces: la letra ya no es un agente subsidiario, en relación a la voz, [...] sino que es la voz misma."²⁰⁸

Inevitable es evadir la breve reflexión que sugiere la participación de los sacerdotes, cual etnógrafos modernos, pero al mismo tiempo agentes de la colonización, estudian lengua, conducta y organización y analizan el carácter y la naturaleza de las culturas nativas. Este doble rol les otorga un poder con borde magnánimo, situación que adquiere una dimensión mayor, cuando emplean la escritura para legitimar su poder y "el pasado" o en otros términos "la historia" de un pueblo. Según el artículo "Teorías renacentistas de la escritura y la colonización de las lenguas nativas": "la letra no es sólo necesaria para sujetar la voz sino también para controlar el pasado"²⁰⁹ y añade a este hecho, el privilegio que adquiere este sistema de registro de información:

el privilegio de la letra sobre otras formas de escritura en su relación con el mundo. Es decir, con los conceptos y con las cosas. Poco a poco las teorías renacentistas de la letra van creando un sistema conceptual en el que la oficialización de la lengua, de la escritura y de la historia son los pilares de una construcción territorial [...] ²¹⁰

Es decir, "la primera afecta la concepción de la historia y la gloria de los príncipes, la segunda incide en la composición de gramáticas de las lenguas vernáculas"²¹¹. Al afirmar que el privilegio o en otras palabras el espacio que va ganando la letra latina en las unidades de escritura "esta ligado al privilegio básico que adquiere la letra"²¹². Según este concepto Mignolo concluye que

207 Ibid., pág. 176.

208 Ibid., pág. 178.

209 Ibid., pág. 179.

210 Ibid., pág. 181.

211 Ibid., pág. 182.

212 Ibid., pág. 183.

al "reducir" las lenguas amerindias al alfabeto castellano se les hace simular una continuidad con aquellas que se derivan del latín y que han adoptado el alfabeto latino, tales como el castellano, el italiano [...] En esa continuidad las "formas de decir" se hacen equivalentes: puesto que las gramáticas de las lenguas vernáculas se escriben con el alfabeto latino, y en las letras hay un ligazón con la voz y una complicidad con el mundo, el decir de las lenguas nativas se integran y continua con el decir de la tradición clásica. Mientras que "lo dicho" tiene su distinta particularidad, "el decir" se integra en el reino de la semejanza y de la continuidad ("todavía es una a") cuando, en realidad, se trata de una profunda discontinuidad ²¹³

Posteriormente agrega que la composición de gramáticas y la enseñanza a los amerindios en sus propias lenguas nativas es un elemento importante para considerar las discontinuidades de la letra en el nuevo mundo:

los signos de la discontinuidad empiezan a emerger: por un lado, la composición de gramáticas de las lenguas nativas ligadas al proceso de cristianización; por otro, la justificación de la composición de las gramáticas de las lenguas nativas que tienen en la teoría renacentista de la escritura, y en la teoría de la letra en Nebrija, un sólo fundamento ²¹⁴ [...] Algunos signos de discontinuidad de la tradición clásica comienza a aparecer. El empleo del alfabeto latino para escribir gramáticas de lenguas no aparentadas con las europeas y la justificación de esas gramáticas sobre la base de la teoría de la letra, terminó por absorber las formas lingüísticas amerindias en una aparente homogeneidad que ocultó pero no pudo suprimir, la persistencia de las lenguas y los territorios indígenas [...] a pesar de la oficialización de la letra europea. Esta persistencia la observamos tanto en la campaña de los frailes franciscanos como en el empleo que los nativos hicieron del alfabeto como forma de resistencia más que de integración [...] ²¹⁵

El término "resistencia" implica el concepto de una guerra derrotada, sin embargo el testimonio de las crónicas indígenas nos menciona que "no hubo conquista"²¹⁶, por tal razón este estudio va a reparar de emplear esta denominación. De otro lado, es interesante el concepto de aparente "homogeneidad" en el empleo de la letra al escribir alfabetos en lenguas nativas, pero la conclusión acerca de las formas de resistencia es erróneo, porque implica derrota, situación que para los cronista indios nunca existió. Mignolo explica a modo de conclusión que "suprimieron las formas nativas de escritura" y que están relacionadas al silencio, el dejar de existir como de comunicación debido a que la letra latina estuvo relacionada con el sistema administrativo de poder y este elemento le dio ventaja para su vitalidad

213 Ibid., pág. 183.

214 Ibid., pág. 188.

215 Ibid., pág. 189.

216 El cronista Guaman Poma afirma en el folio 550 [544] que los conquistadores no deberían llamarse "ni conquistadores por derecho de justicia porque no fue conquistador de los yndios, sino que de buena voluntad de dio de pas a la corono rreal cin alsamiento". Según Rolena Adorno, Guamán Poma propone el "gran tema en su historia de su conquista" al afirmar que "no hubo conquista porque los naturales no se defendieron".

Las teorías renacentistas de la escritura contribuyeron a la colonización de las lenguas nativas en dos formas: a) suministraron un alfabeto como forma de registrar la voz de lenguas desconocidas hasta entonces y b) suprimieron las formas nativas de escritura. De este modo la alfabetización forzó un cambio en las lenguas amerindias de comunicación escrita aunque, naturalmente, no suprimió las lenguas y los nuevos territorios indígenas. La desaparición de sistemas de escritura es, sin duda, menos violenta que la desaparición o suplantación de las lenguas. La desaparición de la escritura no implica, necesariamente, la muerte o el fin del individuo o de la comunidad en tanto que la desaparición de las lenguas presupone que el individuo o la comunidad desaparezcan. Esto es así debido a que las lenguas están indisolublemente ligadas al cuerpo en tanto que la escritura es una mera extensión de él.²¹⁷

Mignolo nos dice que la desaparición de la escritura es menos violenta que la de la lengua. Sin embargo, este estudio ha demostrado que la implantación de una lengua posee una carga intensa de violencia considerando además que "la lengua es compañera del imperio".

2.4 Dos puntos críticos: insuficiencia y postergación en los estudios sobre los Andes

Este subcapítulo desarrolla dos puntos críticos en relación a los estudios sobre *Nueva Corónica*. El primero explora las limitaciones del concepto de "aculturación", denominación que fue empleada por la historia, la antropología y la literatura para explicar la labor de los primeros escritores indígenas. La denominación "a-culturación" es -considerando la preposición "a" que significa negación- aquel que no posee una cultura o que no pertenece a una cultura.

Aunque "aculturación" es definida como la recepción y asimilación de elementos culturales de un grupo humano por parte de otro, ésta es insuficiente al explicar cómo los primeros escritores indígenas decidieron embarcarse en una empresa cultural y que en el caso del cronista peruano fue escribir *Nueva Corónica*. Este estudio considera que esta insuficiencia del saber es un efecto de la violencia de la colonización.

El segundo punto crítico examina la postergación -que incluye además desmemoria- de los estudios sobre los Andes. Se ha considerado a los Andes como una variable a examinar, debido a que representa el espacio del accionar narrativo de *Nueva Corónica*. La dificultad es que el campo de investigación sobre éste se aborda en relación a la historia o la economía desplegada en ese ámbito, pero no como objeto de estudio, a excepción de escasos, pero valiosos ensayos. Esta excepcionalidad será razón de estudio

217 Ibid., pág. 192.

con el objetivo de abastecer esta escasez de información científica. El apreciar menos o menos-preciar los Andes, a pesar de su extensa territorialidad, es un efecto también de la violencia de la colonización.

El "accionar" de la violencia de la colonización -como se hizo mención al inicio de este capítulo- es perecedero, debido a que la violencia es "medio" o "instrumento" para alcanzar un objetivo principalmente de posesión y avasallamiento. En cambio los "efectos" de la violencia de la colonización generan un alto grado de perjuicio que pueden tener resultados irreversibles en la víctima. Añadiendo a esto, el tiempo de duración que la colonialidad ha ejercido su dominio, postergará al grupo poseedor natural de los bienes avasallados a una posición subordinante del cual será difícil de revertir.

El primer punto crítico se desarrollará en función al estudio "Pensamiento salvaje y aculturación: el espacio y el tiempo en Felipe Guamán Poma de Ayala y el Inca Garcilaso de la Vega"²¹⁸ de Nathan Wachtel. Este estudio analiza la aculturación de dos escritores que pertenecen a los inicios de la literatura latinoamericana y cuyas extensas crónicas relatan la historia de las Indias. El estudio de Wachtel destaca porque generó después de publicarse, una serie de investigaciones sobre los Andes, en función a la definición de "pensamiento salvaje" entendido como un estado de pureza en oposición al sistema de "pensamiento civilizado"²¹⁹. El término "aculturación" fue empleado para entender cómo "las categorías auténticamente indígenas" o el "sistema de pensamiento" nativo se adaptaron al colonialismo del mundo hispánico de carácter occidental.

Para Wachtel, Guamán Poma "percibe el mundo colonial a través de categorías auténticamente indígenas, que no por eso dejan de estar regidas por una lógica rigurosa"²²⁰ y agrega que "(Guaman Poma) no representa un pensamiento puramente

218 Nathan Wachtel: "Pensamiento salvaje y aculturación: el espacio y el tiempo en Felipe Guamán Poma de Ayala y el Inca Garcilaso de la Vega". En: *Sociedad e ideología. Ensayos de historia y antropología andinas*. Lima 1973. Instituto de Estudios Peruanos. Este artículo es el último ensayo de Wachtel de los cuatro del autor que reúne esta edición. Luego se incluirá como parte del capítulo 3 "Tradición y aculturación" del libro *Los vencidos. Los indios del Perú frente a la conquista española (1530-1570)* Madrid 1976.

219 El autor señala que el concepto de pensamiento salvaje es empleada en el sentido del libro de Claude Lévi-Strauss. *El pensamiento salvaje* Paris 1962.

220 Ibid., pág. 167.

salvaje; sufre inevitablemente el impacto de la cultura española"²²¹. Al establecer la diferencia de aculturación entre los dos escritores afirma que el Inca Garcilaso asimila la cultura occidental. En el caso de Guamán Poma es una aculturación que "integra los aportes occidentales a las categorías indígenas"²²²

Guaman Poma ofrece precisamente el ejemplo de una aculturación donde los elementos occidentales están como absorbidos por el sistema del pensamiento indígena que, al precio de una serie de adaptaciones y transformaciones, logra conservar su estructura original.²²³

Para lograr este examen, el autor considera como variables de estudio las representaciones del espacio y del tiempo. Wachtel señala que existe en Garcilaso un espíritu racional en la representación del tiempo. En Garcilaso -según destaca el autor- la segunda época que pertenece al de los Incas, "la sola fuerza de la razón natural ("lumbre natural") concibieron a un dios superior, invisible y creador del universo: Pachacamac"²²⁴. Agrega en su examen que para Garcilaso, el Imperio Inca es como un tipo de "Ciudad Ideal" bajo una "visión armónica que reconcilia las contradicciones" al que denomina como "utopía retrospectiva", insertando en una historia de tres edades que se dirigen hacia un proceso civilizatorio en tiempo lineal e irreversible. Concluye el autor que la utopía de Garcilaso "integra la cultura incaica en una visión occidental dirigida hacia el porvenir, al mismo tiempo que lo aleja de un paraíso irremediabilmente perdido, en un nostálgico lamento"²²⁵.

Al iniciar el examen sobre Felipe Guamán Poma de Ayala, Wachtel afirma que a diferencia de Garcilaso "vivió concretamente la opresión indígena en el lugar de los hechos [...] De ahí puede provenir la diferencia de tono, su obra es un panfleto y un grito de dolor; 'escribirla, dice él, es llorar' "²²⁶. El desarrollo de sus ideas se inicia con el análisis del "mapamundi o mapa de Indias" que aparentemente parece un mapa español y observa que el mapa está construido en base a dos diagonales que "delimitan las

221 Ibid., pág. 167.

222 Ibid., pág. 167.

223 Ibid., pág. 168.

224 Ibid., pág. 172.

225 Ibid., pág. 174.

226 Ibid., pág. 175.

antiguas zonas del Imperio Incaico"²²⁷. Señala el autor como hecho notable que las "dos diagonales se cruzan en el Cuzco y la antigua capital se sitúa en el centro del mapa"²²⁸.

Prosigue en el análisis de la distribución del espacio en el mapamundi de las Indias que las "zonas dispuestas alrededor del Cuzco" están ordenadas en base a una jerarquía de dos partes: Hanan Cuzco o Alto Cuzco (que señala el Chinchaysuyu) y Hurin Cuzco o Bajo Cuzco (que indica el Collasuyu). Esta descripción de las regiones incas lleva a la conclusión de un esquema sobre el sistema de las cuatro regiones que lo define de la siguiente manera: "El recorte de estas dos dicotomías define el centro del mundo, el Cuzco. De modo que la cuatripartición, ordenada en torno a un punto central, desemboca en un tipo particular de quintapartición"²²⁹

Con respecto al tiempo advierte que en Guaman Poma "las nociones de espacio y tiempo son designadas por un término, 'pacha' que significa al mismo tiempo (siguiendo el contexto), la tierra, el mundo, etc., o la época, la estación" etc²³⁰. Según el autor, el cronista Guamán Poma emplea la palabra en sus dos acepciones, la espacial y la temporal, y lo ejemplifica con el movimiento del sol entre dos los polos que es descrita por Guamán Poma con la expresión de "asientos", uno principal en el norte y otro secundario en el sur.

Para Nathan Wachtel, Guamán Poma percibe el mundo colonial en función a una lógica del pensamiento "salvaje", pero ésta se halla contenida por una cierta dosis de "domesticación". Esto significa que la temporalidad occidental -según el autor- ingresa formando una tensión que lleva al cronista al borde de la ruptura:

Guamán Poma percibe el mundo colonial a través de la visión del sistema espacio-temporal indígena, y su ideología legítima el retorno de un orden primordial. [...] la reconstrucción de Guaman Poma, lejos de zozobrar en un caos mental, representa una síntesis elaborada según la lógica del pensamiento salvaje. No quiere decir que éste funcione al estado puro: acepta una cierta dosis de domesticación, pero la absorbe sin dejar de ser el mismo [...] Proyecta sus categorías de manera casi desmesurada, a fin de integrar los aportes exteriores, al costo de una tensión que lo lleva al borde de una ruptura. Y esta tensión resulta fundamentalmente de la intrusión, en el interior del sistema, de la temporalidad occidental. Tanto, que la síntesis de Guamán Poma parece, en efecto, estar constantemente amenazada por un estallido: es esto quizá también lo que traduce, en

227 Ibid., pág. 175.

228 Ibid., pág. 177.

229 Ibid., pág. 181.

230 Ibid., pág. 181.

otro aspecto, su mesianismo patético.²³¹

Concluye que "las construcciones ideológicas de Guamán Poma y de Garcilaso está elaboradas de acuerdo a aculturaciones opuestas"²³². La aculturación de Guaman Poma es definida en los siguientes términos:

La aculturación no procede por la simple adopción de tal o cual elemento de una cultura extranjera, que vendría a agregarse o a substituir a la cultura de origen: una cultura no se compone de la yuxtaposición de fragmentos dispares, constituye un hecho global. Los rasgos culturales no se suman [...] sino que toman lugar dentro de una estructura [...] Guaman Poma recurre a las categorías tradicionales, pero el proyecto que las contiene, al reestructurarlas dentro del contexto colonial, les confiere un sentido nuevo; la antigua idea de 'pachacuti', asociada a la concepción divina del Rey-Inca, justifica el rechazo de la dominación española [...]²³³

Emplear el concepto de "aculturación" para explicar la labor intelectual de los primeros escritores indígenas es limitarla a una mera asimilación cultural con cierta dosis de "domesticación" -palabra indudablemente cuestionable, pero empleada por el autor-. El estudio de Wachtel reconoce con insuficiencia que halla a un cronista en "tensión", porque al integrar a su sistema interno la temporalidad occidental, ésta resulta "constantemente amenazada" por un estallido.

A pesar que el análisis de Wachtel sobre el espacio-tiempo en Guamán Poma posee amplitud, el dictamen final está compuesto por imágenes de carácter subjetivo como "tensión", "amenaza" o "estallido". Y mas aún, concluir que el cronista expresa patetismo en un "mesianismo", cuyo término no es empleado por el autor en su *Nueva Corónica*, distingue que el estudio desborda hacia un nivel de subjetivismo e implanta conceptos de significado limitante.

El segundo punto crítico tiene la intención de abastecer la escasez existente en los estudios sobre los Andes. El primer estudio abordado es *Biografía de los Andes*²³⁴ de Emilio Romero. Este libro llama la atención del lector pues dedica estudio especial a los Andes no sólo como un "objeto" sino como un "sujeto" de estudio, al designarle una

231 Ibid., pág. 226.

232 Ibid., pág. 226.

233 Ibid., pág. 225.

234 Emilio Romero: *Biografía de los Andes*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires 1965.

"biografía". En el capítulo "La Dimensión Geológica Andina" que ciertamente es la que posee argumentos más interesantes, señala que la Cordillera de los Andes ha sido un enigma para los estudiosos, pues "Mientras la tierra formó sus cadenas de montañas de Este a Oeste siguiendo la dirección de la rotación terrestre, la Cordillera de los Andes como una contradicción, se instaló en sentido vertical de polo a polo"²³⁵.

En el intento de recrear el nacimiento de la gran cordillera, Romero asume que formada los Andes en la era del pleistoceno el poblamiento vegetal y animal, primero y posteriormente el humano se produjo de forma natural "Humedo en ciertas zonas [...] candente y humeante en varios parajes, el relieve americano estaba listo y preparado para recibir la gran invasión del reino vegetal y animal"²³⁶. El nacimiento de la vida en la cordillera es descrito -al borde de la descripción literaria pero útil para entender este momento emergente- de la siguiente manera:

debió ser un proceso maravilloso, que, reducido a una extrema síntesis, podría ser dibujado en un cuadro en ténicolor de ciencia-ficción, donde nubes de polen fueran arrastradas por los vientos desde otros continentes y las semillas y las ramas de los árboles fueran transportadas por las corrientes oceánicas, mientras un ejército de plantas submarinas avanzara lentamente por debajo de las aguas hasta llegar a las playas remotas de algún golfo o de una península.²³⁷

Con respecto al poblamiento humano -la última invasión a los Andes- afirma Romero que "El hombre primitivo por estar más cerca del reino animal, quizás no sintió el miedo que siente el hombre civilizado de hoy frente a los fenómenos naturales"²³⁸. Aunque Romero no continúa en esta línea de reflexión, el hombre que subió a los Andes posiblemente lo hizo en estas condiciones, es decir que poseído por el instinto de la "inquietud y curiosidad incurables, que lo impulsa a ver todo y conocer todo"²³⁹ llegaron a los Andes y fundaron las primeras colectividades humanas.

El poblamiento de los Andes se inició hace mucho, posiblemente en estado nómada y en recorridos continuos hasta lograr el conocimiento total de su geografía, posteriormente se estableció la organización colectiva y al final la estatal. Romero, afirma que "el hombre que conquistó los Andes fue sin duda un tipo esencialmente moderno, con un

235 Ibid., pág. 44.

236 Ibid., pág. 48.

237 Ibid., pág. 68.

238 Ibid., pág. 70.

239 Ibid., pág. 70.

equipo de experiencias y de ideas totalmente revolucionario con respecto a los primitivos"²⁴⁰.

El desarrollo de la agricultura fue -según Romero, con vision de especialista- la que "definió la toma de posesión completa y más amplia de la Cordillera de los Andes"²⁴¹ y determinó grandes núcleos de población y la eficacia de obtener mayor rendimiento en la producción de alimentos "en la menor extensión de tierras disponibles".

Concluye señalando que el único modo de conocer los Andes fue caminando y trazando líneas rectas. Comenta que "Los caminos incaicos demuestran que el hombre cubrió con su poder todos los ambitos del paisaje, dominando las dificultades naturales"²⁴²

Las inmensas extensiones del territorio fueron salvadas con el trazado de grandes líneas rectas, puesto que no habia que dar rodeos para salvar la gradiente, ya que la rueda no era conocida por la sencilla razón de que era inaplicable en un suelo de grandes desniveles y de constantes obstaculos [...] El habitante no sintió ningún estímulo mental para construirla. En esa forma, el territorio de los Andes fue explorado y recorrido a pie, hasta que fue abarcada casi toda la extensión andina sudamericana factible de ser transitada con caminos.²⁴³

El segundo estudio *Los Andes del Sur del Perú*²⁴⁴ de Isaiah Bowman los Andes son definidos considerando su dimensión altitudinal de los Andes:

Los Andes son montañas agresivas que presentan al mar espolones formidables o contrafuertes desiertos. Si pudieramos ver de golpe, toda su elevación, desde profundidades que van desde los 20 000 pies bajo el nivel del mar hasta las cumbres nevadas, con una altura total de 40 000 pies (12

240 Ibid., pág. 86.

241 Ibid., pág. 116.

242 Muchos datos históricos podrian registrar el recorrido de la Cordillera de los Andes. El paso historico de los Andes por el Norte fue conducido por Simón Bolivar, iniciado en los valles de Apure y terminando en Boyacá el 7 de agosto de 1819. En el extremo Sur, el general San Martín fue el primer gran americano que logró cruzar la Cordillera de los Andes. La situación geografica de estas dos montañas andinas determina diferencias en ambas. Romero establece entre ellas la siguiente diferencia "(la) situación austral (Aconcagua) al Sur del paralelo 30 le otorga características diferentes de las del Chimborazo, situado en plena linea ecuatorial [...] El Chimborazo [...] parece situado en medio de un parque [...] En cambio, el Aconcagua es tremendamente solitario." Otro cruce importante pero en este caso de estudio y reconocimiento es la del estudioso aleman Alexander Von Humboldt, el camino que siguió fue "sobre el lomo de los Andes" empleando los antiguos caminos incaicos (Jaen, Cutervo y Hualgayoq).

243 Del capitulo "Los Incas" del libro *Biografía de los Andes* de Emilio Romero, pág. 117.

244 Isaiah Bowman: *Los Andes del Sur del Perú*. Lima 1980, Editorial Universo S.A. La primera edición de este importante libro se llevó a cabo en lengua inglesa con el título *The Andes of southern Peru: geographical reconnaissance along the seventy-third meridian*. New York 1916. La publicación estuvo a cargo por "The American Geographical Society of New York". Luego se llevaron a cabo ediciones en Londres 1920, la primera edición en castellano en Arequipa 1938, bajo la traducción de Carlos Nicholson y la última edición del libro de Bowman fue en Lima en 1980 con una introducción de Javier Pulgar Vidal.

200 metros) su audacia excesiva sería más visible [...] No hay otras montañas en el mundo que sean, simultáneamente, tan constantemente altas y se hallen cerca de una costa que desciende, en forma abrupta, hasta profundidades abismales.²⁴⁵

El estudio de Bowman es extenso y para este estudio se ha considerado la formas o la fisiografía agrega el geógrafo Bowman:

Es extraño el hecho de que las formas más suavemente modeladas se presentan a los pies del observador precisamente cuándo este se halla en las cumbres más altas. En altitudes de 14 a 16 000 pies (4 270 a 4 880 mts.) se hallan frecuentemente pendientes tan bien graduadas como las de un parque de ciudad: vestidas de pastos, cubiertas de aluvión y descendiendo con suaves gradientes.²⁴⁶

El tercer libro que continua en este desarrollo de ideas es el que pertenece a Antonello Gerbi denominado *Caminos del Perú*²⁴⁷. Aunque este libro se encuentra fechado a inicios de la década de los cincuenta, razón que podría descalificar la validez de las ideas desarrolladas, se ha convenido integrarla a este estudio por sus constantes referencias a la movilidad y al transporte en el espacio vertical de los Andes. Para este autor -argumento que sostiene además Emilio Romero- el acceso que permite el cruce de un espacio vertical son las líneas que acceden a distancias remotas

Aquí los caminos crean la actividad y el bienestar penetrando a viva fuerza al través de la Naturaleza, transpasando cadenas de montañas, aprisionando entre sus nudos docenas de valles y desiertos, capturando remotas regiones con el audaz lazo de las serpentinadas, alcanzando las metas más distantes con el tiro infalible de las rectas.²⁴⁸

Esta cita es útil para entender que el espacio andino se recorre a través de caminos verticales organizados en dos diagonales con un centro común. Geográficamente una cadena de montañas puede establecer una frontera real, pero si existe un dominio espacial a través de trazos verticales, el tiempo de recorrido de este espacio se abrevia. Excluyendo la prosa fervorosa de Gerbi, existe en esta cita una idea que es interesante rescatarla: el tiempo. Aunque no desarrolla la idea de tiempo en relación al espacio, el tiempo que posee para Gerbi el "significado más verdadero y profundo" es visto como tiempo invertido en su construcción:

245 Ibid., pág. 248.

246 Ibid., pág. 248.

247 Antonio Gerbi: *Caminos del Perú. Historia y Actualidad de las Comunicaciones Viales*. Lima 1951 Banco de Crédito del Perú, publicado con ocasión del V Congreso Panamericano de Carreteras.

248 Ibid., pág. 11.

[Los caminos] No constituyen tan sólo una de las tantas pruebas de madurez del Perú moderno [...] Su significado más verdadero y profundo no es espacial, sino temporal. No se mide por kilo metros de terraplén y de asfalto, sino por años, decenios y milenios de trabajo, de fe y de esperanza.²⁴⁹

A continuación Gerbi menciona otra variable que es la movilidad -y excluyendo el tono prejuicioso que emplea para explicarlo- afirma: "El indio tiene el instinto de la movilidad. Es todo lo contrario de la criatura "controlada" por la Naturaleza prepotente"²⁵⁰. Finaliza en su breve tratado sobre *Caminos del Perú* que el gobierno español al organizar su estado en función a sus intenciones extractivas, ubicó su centro gubernamental en Lima y señala al respecto:

El Perú cambiaba de orientación, seguía el desplazamiento de su polo magnético hacia la costa y el mar abierto. Su eje cardinal ya no era el paralelo a los Andes, sobre la línea de Norte a Sur, sino que se inclinaba en angulo recto hacia el Océano, de Este a Oeste.²⁵¹

Es importante la observacion del estudio italiano, sobre el cambio de orientación o lo que él denomina "el desplazamiento de su polo magnético" y finaliza agregando que el Peru se trasforma de una via marítima a una terrestre "cambio decisivo: es una vía marítima, no terrestre".

249 Ibid., pág. 12.

250 Ibid., pág. 15.

251 Ibid., pág. 31.

3. Espantos, asombros y milagros en la historia de la conquista en *El Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno*

Y lleuaua mucho cascabel y penacho y los dichos caualleros armados enpunan blanco. Comensaron a apretar las piernas, corrieron muy furiamente que fue deshaziéndose y lleuaua mucho rruydo de cascabel.

Dizen que aquello le espantó al Ynga y a los yndios questauan en los dichos baños de Caxamarca. Y como uido nunca uista con el espanto, cayo en tierra el dicho Atagualpa Ynga de encima de las andas. Como corrió para ellos y toda su gente quedaron espantados, asombrados, cada uno se echaron a huыр porque tan gran animal corrian y encima unos hombres nunca uista. Daquella manera andauan turuados. Luego tornaron a correr otra ues y corrian más contento y dizían, "A Santa María buena seña, a señor Sanctiago buena seña!"

Fragmento "Conqvista deste reino"²⁵²

Ynga Uana Cauri, maytam rinqui?
Sapra aucanchiccho mana huchayocta concayquita cuchon?
[Inka Wana Qawri, ¿adónde te has ido?
¿Es que nuestro enemigo perverso te va a cortar el cuello a ti, que eres inocente?]

Fragmento "Bven gobierno i justicia"²⁵³

El cronista Guamán Poma de Ayala incluye en las páginas de *Nueva Corónica* un acontecimiento que posee en la tradición cultural andina representaciones discursivas y artísticas: la degollación del Inca. Esta escena representa el fin del imperio incaico y por consiguiente el caos cósmico. Su recomposición se llevó a cabo con dos elementos que el mundo europeo implantó con efectividad: la cruz y la escritura. Estos dos elementos produjo en el saber andino momentos de adhesiones culturales y recomposiciones de saberes que en la crónica peruana se puede hallar en imagen y texto.

Este capítulo analiza los componentes de este nuevo saber y comprueba que el cronista es protagonista intelectual de la recomposición de este nuevo contexto cultural. Esta circulación y organización de saberes es denominado en este estudio como la ubicidad del nuevo saber. Otro elemento que se observa en este acontecimiento histórico es la permeabilidad de las jerarquías. Esta situación excepcional fue un hecho que el cronista señala de injusta e irremediable. Este capítulo posee un carácter de reparación en el sentido de "detenerse por respeto de algun impedimento". En este caso se ha reparado

252 *Nueva Corónica.*, folio 383 [385].

253 *Ibid.*, folio 451 [453].

para reflexionar ante los conceptos de cosmos, caos y nuevo orden.

La primera parte del capítulo analiza el complejo del saber en relación al mayor acontecimiento histórico y que se encuentra representado en el degollamiento del monarca inca -hecho con ribetes fantásticos- y que simboliza el caos andino. Para tal fin se recurrirá a la versión que el cronista Guamán Poma ofrece sobre la muerte de Atagualpa Ynga y la de Topa Amaro Ynga, en estas dos versiones se halla descrito la degollación de los dos monarcas. Para sustentar esta afirmación emplearé los conceptos de cabeza-rey/cuerpo-reino. Esta relación semántica originada en la tradición medieval europea se encuentra explícito en *Nueva Corónica*. Emplearé para explicar la recomposición del mundo andino dos símbolos de la tradición europea que recompone y reorganiza el caos andino: la cruz y la escritura. Este acontecimiento produjo lo que he denominado la ubicidad del nuevo saber.

La segunda parte explica el concepto de "saber vivir/sobrevivir" en el estudio de *Nueva Corónica* con la finalidad de explicar que la convivencia es la parte central del código peruano. En la crónica peruana se halla la memoria, el recuerdo y la transformación. La escritura de la crónica peruana fue una propuesta a la vida y a la convivencia, pues no polariza ni opone tradiciones culturales. Establece relaciones de convivencia con los elementos católicos y las referencias bíblicas con la tradición oral e información obtenida de la mnemotécnica andina.

Además no se observa a un autor en conflicto o en una posición ambigua entre dos mundos culturales, mas bien hallamos a un autor resuelto y asertivo quien convencido demanda justicia en el reino de las indias. Esta privilegiada posición del cronista como mediador que demanda justicia y propone convivencia entre los dos mundos culturales produce el discurso que es posible leer en *Nueva Corónica*.

Se define "saber" como el entendimiento o tratado de sabiduría. El vocablo "saber" guarda relación con expresiones como "tener juicio, entender" y esta actitud se considera como una primera instancia para llegar a la ciencia definida en forma básica como el conocimiento cierto de alguna cosa por su causa. Se ha denominado este estudio como "Espantos, asombros y milagros en la historia de la conquista en *El Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno*" debido a los efectos de carácter mágico-religioso que produjo la aparición de nuevos saberes en el mundo andino.

Este tipo de explicaciones míticas -saber como un "gran secreto", reservado sólo para dioses y reyes- poseen un alto grado de ficticidad, componente prioritario en los primeros escritos elaborados en América indígena. Este tipo de explicaciones precedieron a la asimilación y posterior interiorización del nuevo saber en pueblos de tradición oral.

3.1 Ruptura del cosmos, caos andino: la degollación del Inca

El relato de la pérdida de la cabeza del inca se registró en los Andes y ha permanecido en el discurso andino de tradición oral. La muerte del inca simboliza el desmembramiento del imperio incaico, la ruptura del cosmos y por tanto el caos andino. Aunque el estado caótico es anterior a la ordenación del cosmos, en este estudio se empleará la palabra "caos" para designar el estado de confusión y desorden que produjo el magnicidio representado por la degollación del inca. Este acontecimiento es representado -además de dibujarlo y describirlo en *Nueva Crónica*- en una elegía, en una pieza dramática, en el relato popular y en las artes plásticas²⁵⁴.

En 1955 aparece publicado *Apu Inca Atawallpaman. Elegía quechua anónima*²⁵⁵ que según la nota introductoria de José María Arguedas es de "altísima calidad literaria" que incluye "elementos occidentales en su contexto" y el "clasicismo de su léxico". Aunque en los versos de la elegía no existe mención directa de la decapitación del inca sino se canta a la "amada cabeza ya la envuelven", es indudable que el magnicidio fue de un hecho que se registro perenne en la memoria popular.

254 En 1969 se publica en Lima una antología de *Nueva Crónica y Buen Gobierno. Selección* edición bajo la responsabilidad de Franklin Pease García Yrigoyen. En base a *Nueva Crónica* el autor confirma las observaciones realizadas en este estudio sobre la muerte de Atahualpa. Afirma que esta "refleja una tradición que ha sido mantenida oralmente por la memoria andina". Agrega además que: "Es justamente en el siglo XVII cuando aparece una versión que habla de un Atahualpa decapitado, de la cual quedan varios testimonios importantes, aparte de las paginas de Guaman Poma, en el texto oral del mito de Inkari, recogido en Puquio y en cuadros como el existente en el Instituto Arqueológico de la Universidad Nacional San Antonio de Abad del Cuzco".

255 *Apu Inca Atawallpaman. Elegía quechua anónima*. Recogida por J. M. Farfán. Traducción de José María Arguedas. Lima 1955. Juan Mejía Baca & P.L. Villanueva, Editores. Publicada por primera vez bajo el título "Poesía folklórica quechua. 117 poemas quechuas en el idioma original y traducidos al castellano". *Revista del Instituto de Antropología de la Universidad Nacional de Tucumán*. N°12, Vol. 12 Tucumán 1942. El historiador Nathan Wachtel afirma que la elegía *Apu Inca Atawallpaman* es un texto de confección temprana, posiblemente anterior a las crónicas indígenas: "[...] la elegía *Apu Inca Atawallpaman*, que llora la muerte de Atahualpa, no parece muy posterior a la ejecución del inca en Cajamarca, en 1533". Nathan Wachtel: *Los vencidos...* Pág 30. Sin embargo, José María Arguedas en su nota introductoria a *Apu Inca Atawallpaman* ya había señalado en 1955 que "Los datos acerca del origen del poema "Atawallpa" no alcanzan, pues, sino al presente siglo".

Los siguientes versos de *Apu Inca Atawuallpaman* cantan esta tragedia que produjo el ahogador "llanto de los hombres" y la oscuridad de los cielos que señala el advenimiento del caos andino:

Su amada cabeza ya la envuelve
El horrendo enemigo;
Y un río de sangre camina, se extiende
En dos corrientes.

[...]

Se ha helado ya el gran corazón
De Atahualpa,
El llanto de los hombres de las Cuatro Regiones
Ahogándole.

Las nubes de los cielos han dejado
Ennegreciéndose;
La madre Luna, transida, con el rostro enfermo,
Empequeñece.
Y todo y todos se esconden, desaparecen,
Padeciendo.

El breve relato mítico titulado Inkarrí de predominante tono mesiánico publicado por José María Arguedas en 1956²⁵⁶ menciona de igual forma la "existencia de la cabeza" de Inkarrí -quien es hijo de mujer salvaje y del Padre Sol- que está creciendo para luego retornar como un héroe salvador

Dicen que sólo la cabeza de Inkarrí existe. Desde la cabeza está creciendo hacia adentro; dicen que está creciendo hacia los pies.
Entonces volverá Inkarrí, cuando esté completo su cuerpo. No ha regresado hasta ahora. Ha de volver. Ha de volver a nosotros, si Dios da su asentimiento. Pero no sabemos, dicen, si Dios ha de convenir en que vuelva.²⁵⁷

Otra presencia de este símbolo es la que señala Alberto Flores Galindo²⁵⁸ quien afirma sobre el cuadro titulado "Los funerales de Atahualpa" que el pintor Luis Montero Cáceres representa en ella el fin de la utopía andina con la excepcionalidad que observa

256 José María Arguedas: "Puquio, una cultura en proceso de cambio". En *Revista del Museo Nacional*. Lima 1956, tomo XXV. Arguedas afirma que los relatos fueron recogidos de informantes "cabecillas, mayores cabildos (hombres respetables por su edad y buen juicio), de los ayllus de Chaupi y Qollana. De Chaupi, don Viviano Wamancha y Don Mateo Garriaso; de Qollana, don Nieves Quispe".

257 *Ibid.*, pág. 191.

258 Alberto Flores Galindo: "El Horizonte Utópico". En *Estados y Naciones en los Andes. Hacia una historia comparativa: Bolivia-Colombia-Ecuador-Perú*. Lima 1986.

Flores Galindo que la cabeza del monarca principal se encuentra unido al cuerpo:

Luis Montero condensó el aparente ocaso de la utopía andina en un cuadro titulado "Los funerales de Atahualpa" [...] Aparecen allí dos mundos separados: a la derecha, los españoles, con sus armaduras, de pie, bizarros, todos hombres; a la izquierda, los indios en posiciones horizontales y solo mujeres. El único indio hombre es Atahualpa, quien yace muerto pero a diferencia del relato mítico, con la cabeza unido al cuerpo.²⁵⁹

En el folio 390 [392] de *Nueva Corónica* y que pertenece al capítulo "Conquista deste reino" se encuentra la imagen de la muerte de Atahualpa (Fig. 22). En el centro del dibujo se encuentra al inca con el cuerpo extendido en una mesa de ejecución y lleva un crucifijo en manos. Los tres españoles que rodean al inca son hombres "barbudos" -calificativo que emplea el cronista cuando se refiere a los soldados españoles-. Uno de ellos es quien está cercenando la cabeza del inca y dos de ellos están sujetando el cuerpo del inca: los tobillos, la pierna y el torso lateral.

El cuarto español es un personaje incógnita, aparece solo medio rostro de él. No lleva barbas y este hecho, podría presumir que es de origen indígena, sin embargo por el casco español que apenas se asoma a la imagen se deduce que es un soldado español o que es un indígena que sirve a las armas españolas. Su presencia aunque no es central, cobra importancia en esta interpretación de la imagen, porque es quien sostiene la cabeza del inca. La imagen (Fig. 22) se encuentra rotulada con la siguiente expresión: "CONQVISTA/ CORTANLE LA CAVESA A ATAGVALPA INGA/ VMANTA CVCHVN [Le cortan la cabeza.]". La información que agrega a la imagen es la siguiente: "Murió Atagualpa en la ciudad de Caxamarca".²⁶⁰

En el folio 391 [393], el cronista Guamán Poma describe en el texto la sentencia que recibió Atahualpa, y -contrario a la versión histórica y oficial- responsabiliza de la muerte del Inca a Francisco Pizarro: "Atagualpa Ynga fue degollad[o]y sentenciado y le mandó cortar la cauesa don Francisco Pizarro"²⁶¹. La versión oficial nos dice que la muerte del inca Atahualpa fue por el garrote y no hubo separación de la cabeza del cuerpo del inca, no obstante el autor Ayala muestra la escena como verídica.

259 Ibid., pág. 528. El análisis del cuadro "Los funerales de Atahualpa" de Luis Montero elaborado por Roberto Miró Quesada fue publicado en *Caballo Rojo* Lima N°183, 13 de noviembre 1983, pág. 10-11 y reproducido en *Pueblo Indio* Lima Año I, N° 1 1985, pág 36-40.

260 *Nueva Corónica.*, folio 390 [392].

261 Ibid., folio 391 [393].

Reitera con gran connotación moral que la conquista de las Indias solo se llevó a cabo por la codicia de los españoles por el tesoro de las Indias: "[...] Todo fue Pirú y más Pirú, Yndias y más Yndias, oro y plata, oro, plata, deste rreyno"²⁶² Concluye el cronista -entre el asombro y la rabia- que la sentencia del inca Atahualpa fue una injusta resolución porque lo dictó un "caballero" español, inferior a la majestad del Inca: "Ues aquí cómo le echa a perder al enperador con la soberbia, cómo pudo sentenciar un cauallero a su rrey"²⁶³. Existe en el discurso del autor Ayala además una exigencia para establecer la igualdad de jerarquías políticas. No se aceptable para el cronista que un funcionario o caballero ajusticie a un emperador. Esta actitud es calificada de soberbia. La segunda referencia sobre el degollamiento del Inca es la muerte de Tupac Amaru Inca que se encuentra ilustrado en el folio 451 [453] -Fig.23- y relatado en el folio 452 [454]. A diferencia del primer texto que relata la muerte del inca Atahualpa, el relato y la imagen de la muerte de Tupac Amaru Inca tiene un hondo acento dramático. La imagen tiene el siguiente rotulo: /BVEN GOBIERNO/ A TOPA AMARO LE CORTAN LA CAVESA EN EL CVZCO/²⁶⁴.

En la imagen hallamos dos planos: el plano superior se halla -igualmente como en la imagen de la muerte de Atahualpa- tres soldados españoles. Dos soldados se encuentran ubicados en los extremos, uno sostiene la cabeza del inca y el otro toma sus pantorrillas. El soldado que se encuentra en posición central es el responsable de la ejecución. Semejante a la primera imagen en mención el inca lleva un crucifijo entre las manos. La diferencia entre los dibujos del magnicidio es que en esta imagen hallamos en plano inferior a cinco "yndios principales": tres orejones y dos señoras principales. El comentario en lengua quechua que añade el cronista posee un grave acento de dolor y por su ubicación proviene indudablemente de este grupo principal: "Ynga Uana Cauri, maytam rinquí? Sapra aucanchiccho mana huchayocta concayquita cuchon? [Inka Wana Qawri, ¿adónde te has ido? ¿Es que nuestro enemigo perverso te va a cortar el cuello a ti, que eres inocente?]"²⁶⁵. El autor Ayala describe en el texto que precede a la imagen, la conmoción producida en la nobleza inca la muerte de Tupac Amaru Inca

262 Ibid., folio 391 [393].

263 Ibid., folio 391 [393].

264 Ibid., folio 451 [453].

265 Ibid., folio 451 [453].

Fue degollado Topa Amaru Ynga por sentencia que dio don Francisco de Toledo. Le dio la dicha sentencia al ynfante rrey Ynga y murió bautizado cristianamente de edad de quinze años. Y de la muerte lloraron todas las señoras prencipales y los yndios deste rreyno y hizo grandésimo llanto toda la ciudad y doblaron todas las canpanas. Y al entierro salió toda la gente prencipal y señoras y los yndios prencipales y glerecía.²⁶⁶

El cronista Guamán Poma añade a su relato que el Inca antes de su ejecución pidió que le "diese uida que quería ser esclauo de su Magestad" y que inclusive le podría entregar tesoros y mostrar muchas minas de metales preciosos. Concluye el cronista que "No ubo rremedio y fue sentenciado, executado a cortar la cauesa del ynfante Topa Amaro Ynga"²⁶⁷. El cronista furioso advierte la diferencia jerárquica que existía entre el monarca inca y los españoles. Pregunta cómo un "criado suyo" o "pobre cauallero" podría llevar a cabo tal ejecución:

Mira, cristiano, esta soberbia y demás de la ley de pérdida que hizo en seruicio de Dios y de su Magestad de don Francisco de Toledo. ¿Cómo puede sentenciar a muerte al rrey ni al príncipe ni al duque ni al conde ni al marqués ni al cauallero un criado suyo, un pobre cauallero desto? Se llama alsarse y querer ser más que el rrey.²⁶⁸

En esta cita el autor Ayala nos anuncia uno de sus grandes temas que consiste en la lesion que sufre la jerarquía monárquica inca. El cronista Ayala fue quien posiblemente pertenecía al grupo de indígenas que señalaron y denunciaron este ajusticiamiento. Por tal motivo el autor Ayala finaliza el folio señalando: "Y ancí se a echado a desuaratarse la tierra y menospreciarse y el rrey pierde su hazienda"²⁶⁹. Estos ejemplos podria demostrar que la degollación del inca produjo en la historia andina caos andino, una lesión permanente y una pérdida irreparable.²⁷⁰

266 Ibid., folio 452 [454].

267 Ibid., folio 452 [454].

268 Ibid., folio 452 [454].

269 Ibid., folio 452 [454].

270 Franklin Pease García Yrigoyen *Nueva Coronica y Buen Gobierno. Selección* Lima 1969. En nota previa a la antología señala las relaciones de jerarquía establecidas en los primeros años de la colonia: "El descendiente de los incas fue ejecutado cruelmente en el Cuzco y Guaman Poma menciona su degollamiento, acusando a Toledo de soberbia cruel". Es importante hacer mención la conclusión de Pease que confirma las afirmaciones de este estudio: "La Nueva Coronica no es tan solamente un lamento, sino una crítica constructiva, y aún audaz, si consideramos la dependencia de su autor del poder español; Guamán Poma se siente distinto al hombre mestizo, y alguna vez lo critica, pero a pesar de ello resalta el uso de su apellido Ayala y la forma como fue obtenido en su familia, por un acto de valor guerrero, salvando a un español de ese nombre".

El estudio que ha considerado lo particular de estas conceptualizaciones es el que pertenece al historiador Miguel Maticorena denominado "La metáfora del cuerpo organicista"²⁷¹ y que alude a conceptualizaciones medievales que subyacen en documentos coloniales en relación a la obra del Inca Garcilaso de la Vega pero aplicable a *Nueva Corónica*, según el autor

la metáfora orgánica consiste en comparar por analogía al Estado, La Iglesia, con un cuerpo viviente. Aun al cosmos, en esa época, le veían una semejanza con el cuerpo viviente [...] La metáfora del cuerpo alude a una comparación con un ser humano, un animal, un vegetal, un edificio, incluso se comparó el mapa del Perú con una estatua de Nabucodonosor En más de dos mil años se vio al estado y la Iglesia como 'un cuerpo político-social' .²⁷²

Maticorena afirma que en el siglo XVI con Maquiavello y aún antes, la palabra "Estado" se refería a una clase social: nobleza, clerecía, milicia y "estado llano" o pueblo. La palabra "nacion" era la natio de Cicerón y San Isidoro de Sevilla que aludían a nacimiento y lengua. Con respecto al organicismo y sus precedentes, se encuentra esta metáfora del cuerpo político-social, la organología en Platón y Aristoteles²⁷³. Concluye Maticorena que el "cuerpo" equivale a "nación" étnica y cultural de significación muy diferente a la posterior de nación contractualista o sociedad global.

La degollación del Inca es una metáfora que no sólo simboliza la eliminación corporal sino que representa la eliminación del poder de un mandatario y que en el campo de las simbolizaciones la degollación del magnate es el fin del orden que representa. La

271 Miguel Maticorena Estrada "La metáfora del cuerpo organicista en León Hebreo y en la obra del Inca Garcilaso de la Vega". En *Vicionario* Revista Trimestral de Literatura y Arte. N° 2, Lima mayo 2009. Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

272 Ibid., pag. 8.

273 Antes de desarrollar brevemente el concepto organicista de la historia, en el artículo se menciona los precedentes que incluye autores como Kantorowicz: Los dos cuerpos del rey, donde se encuentra toda politología medieval, Santo Tomas, en las Partidas s. XIII "aquí el rey es la cabeza del reino, rodeado de miembros o sea de grupos sociales y la alta burocracia". El corazón también es empleado como metáfora de centro de la vida política. En América en el acta de fundación de la ciudad de Cuzco (1534) se dice "El Cuzco, se dice, es 'cabeza' de los reinos del Perú". La filosofía política de Francisco Suarez quien incluye un juego metafórico como el estado bicefalo: un Estado con dos poderes, es como un "monstruo político" el que no puede subsistir mucho tiempo, Juan Solorzano Pereira (1647), tratadista político del Barroco. También aparece en Tupac Catari, la metáfora de San Pablo, la Iglesia como cuerpo místico y el jesuita Francisco Suarez la transforma como "Cuerpo místico moral", a partir de aquí -como menciona el autor- deriva la metáfora del "cuerpo político" o sea, el Estado. El autor afirma que luego se va a considerar el universo o el cosmos como "cuerpo" celestial, según Gierke (Teorías políticas de la Edad Media). La expresión "cuerpo de nación" se usó en un consejo de Estado a mediados del siglo XVII (Richard Konetzke: Historia de América Latina, época colonial).

separación de la cabeza-política del cuerpo-nación produjo el ocaso del imperio incaico²⁷⁴ -según el cronista "se acaó los rreys y Capac Apo Ynga, lexítimo por la ley del Pirú deste rreyno"²⁷⁵- y por consiguiente el caos cosmogónico en los Andes. El autor de *Nueva Corónica* nos entrega una representación discursiva proveniente de la tradición oral andina, pero más aún, incluye en el relato histórico las conceptualizaciones europeas que arribaron a estas tierras y que el autor traslado sin dificultades como parte de la racionalidad de su crónica.

Este conjunto de saberes fue recogido por el cronista en el ambiente clerical español pues como es sabido el autor de *Nueva Corónica* participó como auxiliar en la extirpación de idolatrías, dirigida por Cristóbal de Albornoz, y añadiendo a esto, el de dibujante para la confección de *Historia del Origen y Genealogía Real de los Reyes ingas del Pirú* de Fray Martín de Murúa. En la esfera administrativa se desempeñó como funcionario en la primera composición de tierras de Huamanga en 1594²⁷⁶. Según este estudio, el caos andino producido por la pérdida de la cabeza-política, logrará reorganizarse en un nuevo orden en función a dos elementos esenciales y permanentes en *Nueva Corónica*: la cruz y la escritura.

274 El capítulo sobre "El origen del imperio inca" (En el libro *Reyes y Guerreros. Ensayos de cultura andina* de R. Tom Zuidema Lima 1989. Compilación de Manuel Burga) es un intento de explicar cómo concebían los incas su pasado. El autor señala que "[...] Podremos darnos una idea mucho más realista sobre la historia incaica si comprendemos el significado que tenían los antepasados del rey -y las *panacas* representadas por sus momias- dentro del sistema social jerárquico de los incas del Cusco". Después de mencionar el cuerpo embalsamado de Huayna Capac y la posición principal en el Templo del Sol en el Cusco, cercana a la imagen del sol, Zuidema explica esta ubicación como el "verdadero valor que su pasado tenía para ellos". Afirma que "Los incas proyectaron su organización social jerárquica hacia el pasado, reduciéndolo (el ultimo rey, Huayna Capac, representaba el presente, la generación del rey existente) a un periodo significativo de cinco generaciones y no como hacemos nosotros que partimos de una fecha fija en el pasado y advenimos al presente." Por tanto, concluye el autor que "la conciencia histórica de los incas era diferentes a la conciencia histórica occidental [...] los hechos del pasado sólo tenían significado simbólico para la realidad del presente pero no un significado absoluto, ni histórico, ni independiente. Los hechos se podían colocar y cambiar dentro del sistema según las necesidades de los descendientes". A la muerte del último inca y sin efectuar el embalsamamiento del cuerpo para ubicarlo cercano al sol, se estaría eliminando mortalmente el registro histórico incaico. El artículo de Zuidema confirma las aseveraciones de este estudio: la imposibilidad del embalsamamiento del cuerpo del inca produjo que su historia se deje de registrar y legitimizar, esto significa su ocaso definitivo.

275 *Nueva Corónica.*, folio 117 [117].

276 Steve J. Stern "Algunas consideraciones sobre la personalidad histórica de Don Felipe Guamán Poma de Ayala" En *Histórica*. Vol. II, Núm 2. Diciembre 1978.

3.2 La cruz, la escritura y el nuevo orden

La primera parte de la crónica -conformado desde la foja 2 [2] hasta la foja 21 [21]- se halla dibujado en reiteradas oportunidades la cruz católica. Se considera notable este hecho porque la primera parte el autor nos ofrece explicaciones sobre la "utilidad y provecho" de la crónica peruana: "La dicha corónica es muy útil y prouechoso y es bueno para emienda de uida para los cristianos y enfieles [...]"²⁷⁷ y posteriormente solicita a la trinidad católica la "gracia para escriuir y notar buenos egenplos [...]"²⁷⁸. El objetivo de orden moral que la crónica peruana puede efectuar a los fieles cristianos es lo que más interesa al autor Ayala y por lo tanto incluye en la introducción a su obra, el principal símbolo católico: la cruz.

En el dibujo de la foja 2 [2] se observa al cronista Guaman Poma autoretratado recibiendo la gracia divina y el personaje ubicado en la parte izquierda es quien lleva una enorme cruz en un brazo. El cronista hace mención de la influencia del hermano, Martín de Ayala "hermitaño" y sacerdote de misa. Sobre él afirma que: "Y el dicho sancto hombre le enseñó a sus hermanos y al autor deste dicho libro, por dónde se bino a escriuirse la dicha Primer corónica"²⁷⁹. El padre Martín de Ayala es dibujado en la parte inicial de la crónica tres veces y en todas ellas se observa la presencia de una cruz -folios 14[14], 17[17] y 19[19]-. En un hecho histórico trascendental como es el magnicidio incaico, los dos cuerpos inertes del inca son dibujados con una cruz entre las manos -folio 390 [392] (Fig. 22) y folio 451 [453] (Fig. 23)-. La cruz es un principio organizador en el nuevo mundo y se estableció en el mundo indígena como un nuevo poder religioso, pero principalmente moral.

Para establecer coordenadas conceptuales es indispensable definir la cruz. Los vocablos que guardan relación con la palabra cruz es crucifijo y crucifixión. El primero es un sustantivo, es el objeto en sí y la crucifixión señala la acción punitiva que se efectúa sobre el crucifijo. La cruz está compuesto por dos líneas que se cruzan entre sí. La línea horizontal se encuentra en la zona superior de la línea vertical. La forma de la cruz se debe a la posición que ocupa el cuerpo humano en el momento del suplicio. La

²⁷⁷ *Nueva Corónica.*, folio 1 [1].

²⁷⁸ *Ibid.*, folio 3 [3].

²⁷⁹ *Ibid.*, folio 15 [15].

referencia inmediata de la cruz es la de un patíbulo. Esta imagen adquiere una connotación especial debido a que en el mundo católico hace referencia al padecimiento humano y al amor al prójimo. Este hecho debió conmover a los indígenas en el proceso de conversión religiosa porque introdujo un elemento que posiblemente no era considerado en la religión prehispánica, ni en las ceremonias y ritos. Este elemento es la relación entre el amor y el sufrimiento.

En "Notas para el estudio de las fuentes indígenas del arte peruano"²⁸⁰ de José María Arguedas explica la forma como los misioneros llevaron a cabo la labor religiosa en la población indígena. "Al hundirse en [el] espíritu kechua" y traducir cantos y rezos a su lengua, lograron alcanzar "la raíz primaria del genio indio" y por tanto su conversión:

Los misioneros tuvieron la sabiduría -que hoy nos falta- de comprender que para convertir a los indios era necesario llegar legítimamente a sus conciencias. Buscaron la comprensión total del espíritu de la nueva grey. Estudiaron su lengua, su música, la causa de sus temores y de su alegría. Pero no era el caso de asimilar la cultura de un pueblo primitivo. Al hundirse en la corriente del espíritu kechua, los misioneros aventuraron sus propias almas. Con la insuperable energía del hombre español de la conquista, los misioneros lograron sus propósitos: alcanzaron la raíz primaria del genio indio. Los misioneros tradujeron al kechua los principios fundamentales del catolicismo, los rezos, plegarias y cánticos más importantes; crearon nuevos cantos y oraciones en kechua, y predicaron en la lengua nativa. Y fueron estos últimos medios los decisivos, los que ganaron para los fines de la conquista la nueva multitud.²⁸¹

Además Arguedas reconoce que el relato del martirio cristiano "exaltó" a la población indígena pues se reconocían en el personaje que "predicó el amor" y murió en un patíbulo. Esta hecho demuestra además la profunda compasión de "los que sufren por los seres que sufren más que ellos"²⁸²

El relato del martirologio lo exaltó; tenía que ser la verdad más pura; ninguna vida más semejante

280 José María Arguedas: "Notas para el estudio de las fuentes indígenas del arte peruano". En *Historia. Revista Peruana de Cultura*. Lima, Año III, Vol. III. Abril-julio de 1945.

281 *Ibid.*, pág. 221.

282 En el Primer Encuentro de Narradores Peruanos en Arequipa en 1965, Arguedas hace testimonio de su orígenes como escritor. Añade situaciones de su infancia y la relación cercana con los "indios" posiblemente para explicar la autenticidad de su labor como escritor indígena ante un auditorio académico. Agrega en su testimonio, un comentario que a pesar de poseer un alto grado de lirismo confirma las aseveraciones con respecto a la relación entre el amor y el sufrimiento en el mundo indígena: "Pero algo de triste y poderoso al mismo tiempo debe tener el consuelo que los que sufren dan a los que sufren más".

a la de ellos que aquella de Jesús, que predico la ternura, la igualdad y el amor a los sufrimientos, y murió despedazado por la gente cruel e implacable.²⁸³

Al incluir la cruz católica como fundamento básico de su crónica, el autor Ayala nos ofrece un puente o en otras palabras una salida, una resolución cosmogónica entre el mundo de las Indias y Europa. Al transferir la historia del nacimiento de Jesucristo en Belén ubicada en la foja 90 [90] y afirmar que el nacimiento cristiano se realizó en el tiempo que gobernaba el segundo inca "Del nacimiento de Nuestro Señor y Salvador del mundo Jesucristo: Nació en tiempo y reynó Cinche Roca Ynga" -folio 91[91-] está llevando a cabo la transferencia de información en su relato histórico. No divide los mundos sino más bien los converge empleando un discurso que mantiene una presencia esencial y una voz primordial y legítima en el nuevo orden. La cruz en el sentido que le entregó al mundo indígena unidad y por tanto fuerza para enfrentar el sostenido politeísmo prehispánico.

Los dos elementos nuevos en el mundo conquistado lograron equilibrar y reordenar el caos producido por el desmembramiento del mundo andino. La cruz le entregó toda la carga simbólica que unifica y que necesita un mundo en caos y la escritura fue el instrumento de dominación de violenta y agresiva composición en el mundo andino y la nueva forma de comunicación. La escritura fue en este proceso de reorganización, el medio que impuesto con violencia, logro ser el principal medio de expresión en el mundo conquistado.²⁸⁴

283 "Notas para el estudio de las fuentes indígenas del arte peruano", pág. 222. De igual manera Luis E. Valcárcel opina en "El problema del Indio" (Las dos citas siguientes han sido extraídos del libro *Presencia y proyección de los 7 ensayos* y que agrupa tres ensayos. El primer ensayo ha sido elaborado por Luis E. Valcárcel y se titula "El problema del Indio" Lima 1976. El libro está orientado a hacer testimonio, memoria y reflexión sobre la labor de José Carlos Mariátegui): "Hay que reconocer que fue la Iglesia quien reivindicó la esencia humana, la naturaleza humana, de los habitantes autóctonos de este continente y que ese cambio, operado parcialmente, debióse en gran manera al Apostol de las Indias, Fray Bartolomé de las Casas, quien tuvo precursores y ardientes proselitistas en el sacerdocio de las Americas." Observa Valcárcel como Arguedas, que la preocupación por el aprendizaje de las lenguas indígenas e incluirlas en el proceso de conversión fue una labor acertada de la iglesia: "Los quechuistas y aymaristas de los siglos XVI y XVII fueron frailes y clérigos que supieron descubrir por el idioma las excelencias del alma india que se había elevado a las altas esferas del pensamiento filosófico y a las no menos valiosas del pensamiento rector de la convivencia humana reflejado en la perfección de sus instituciones y en lo avanzado de sus técnicas."

284 La escritura aparece en las tierras indias del sur en el siglo XVI. La ausencia de la voz en la palabra escrita produjo especulaciones mágico-religiosa en pueblos de tradición oral. En *Comentarios Reales*, el Inca Garcilaso de la Vega relata una historia sobre cómo los indios peruanos descubren el poder de la escritura. La reseña es la siguiente: un capataz español envió, por intermedio de dos indios, diez

3.3 Espantos, asombros y milagros en la historia de la conquista

Este subcapítulo analiza las explicaciones mágico-religiosas que ofrece *Nueva Corónica* ante la aparición del nuevo saber. Este interés surge debido a que se halla en la crónica de indias un género que desborda los límites del mero registro histórico. En el intento de otorgar autenticidad y veracidad a la narratividad histórica, el cronista incluye en el relato acontecimientos de carácter ficticio acompañado de una emocionalidad sustentada en tres expresiones que son reiterativas en la crónica: el espanto, el asombro y el milagro. En función a estos vocablos de intensa carga subjetiva, el cronista ofrece explicaciones de la "Conquista que se hizo deste rreyno" y en donde se halla que "[...] La división entre lo maravilloso y lo real es menos precisa"²⁸⁵.

La expresión "espanto" guarda relación con el asombro, es decir con la actitud de consternación que infunde miedo y "abate el ánimo". Tanto el "espanto"²⁸⁶ como el "asombro" pertenecen al nivel de interpretación del cronista y esta interpretación histórica enriquece la perspectiva de saber y ficción en los primeros escritos amerindios.

melones y una carta, advirtiéndoles no comieran ningún melón, pues si lo hicieren, "esta la habría de decir". A media jornada de camino uno de ellos quiso saber cuál era el sabor de la fruta del amo. Desconfiado su compañero dijo que no debían hacerlo pues la carta "lo diría". Escondieron la carta detrás de un paredón y procedieron a comer un melón. Con la finalidad de emparejar la carga y ocultar su delito decidieron comer un segundo melón. Terminado el viaje entregaron la carga y la carta al encomendero. Éste, luego de leer la carta, preguntó por los dos melones que faltaban, pues la carta decía que eran diez. Los indios no pudieron justificar su falta y aceptaron el hecho. Al final, "salieron diciendo que con mucha razon llamaban a los españoles con el nombre de Viracochas, pues alcanzaban tan grandes secretos". Este relato nos conduce a diversas conclusiones. La primera y más simple, los indios peruanos desconocían la escritura y por tanto se encontraban en desventaja con relación a los españoles. Una segunda, la explicación mítica de la escritura, ofrecida por los propios indios, la que comparan con a un "gran secreto", existente pero reservado para dioses y reyes. La tercera, la aparición de la escritura en el saber andino de tradición oral, el asombro ante ella, la asimilación y la posterior interiorización como un instrumento de expresión. El historia del Inca Garcilaso se encuentra en el Capítulo XXIX "De hortaliza y yerbas y de la grandeza de ellas" del libro IX de los *Comentarios Reales*.

285 En relación a los cuentos mágicos realistas en el área andina José María Arguedas afirma que "La división entre lo maravilloso y lo real es menos precisa en la literatura oral que en la escrita. [...] El nivel mágico realista en que se mueven los personajes permite a la imaginación popular un juego ilimitado, sin desarraigarse de la objetividad terrena, y de lo humano en sus atributos esenciales". *Folklore Americano. Cuentos mágico-realistas y canciones de fiestas tradicionales: folklore del valle del Mantaro, provincias de Jauja y Concepción*. Notas por José María Arguedas. Lima 1953, Año 1, pág 125 y 126.

286 Rolena Adorno en su libro *Guamán Poma Literatura de Resistencia en el Perú Colonial* había reconocido el "asombro" indígena a la llegada de los españoles y afirma que esta actitud proviene "unicamente" de la tradición indígena. Afirma la autora en la página 27 de su libro: "[...] La descripción que hace de los primeros conquistadores españoles y el sentimiento de asombro que transmite en cuanto a su apariencia y comportamiento, únicamente pudieron provenir de su propia herencia de tradiciones orales [...]". Adorno lamentablemente no continuó desarrollando esta aseveración que hubiese conducido a explicar el plano fictivo de la crónica peruana.

En el folio 378 [380] que pertenece al capítulo de la CONQVISTA se relata cómo fue llevado el cuerpo embalsamado de Huayna Capac -o según el cronista "Guayna Capac Ynga" denominado "illapa [el rayo]"- desde Quito a la ciudad del Cuzco. Según el cronista: "Pensaron los yndios de Quito que uino bibo el Ynga y acá no se alsaron ni ubo alboroto del rreyno de la muerte del Ynga [...]"²⁸⁷. A partir de este acontecimiento histórico, el cronista incluye en su relato palabras como "ventura", "promisión", "Dios servido", expresiones que trastoca el relato histórico hasta llegar a los bordes de lo fantástico

De manera desde Xauxa se supo questaua muerto y en la ciudad del Cuzco hizieron grandes llantos y lloros de la muerte de Guayna Capac Ynga.

Y la promesa y lo que le denunciaron los demonios al Ynga desde sus antepasados Yngas fue declarado: Que abía de salir unos hombres llamado uira cocha. Como dicho fue; en este tiempo salieron los hombres uira cochans cristianos en esta rrebuelta deste rreyno. **Y fue bentura y primición de Dios** que, en tanta batalla y derramamiento de sangre y pérdida de la gente deste rreyno, saliese los cristianos. **Fue Dios seruido y la Uirgen María adorado y todos los sanctos y santas ángeles llamado** de que fuese la conquista en tanta rrebuelta de Uascar, Atagualpa, Yngas.²⁸⁸

El fragmento siguiente ubicado en el folio 381 [383] se describe el repentino y profundo temor que a "Atagualpa Ynga, los señores prencipales, capitanes y demás yndios" les produce la presencia y costumbres de los extranjeros españoles. El cronista emplea en el texto para describir este momento, tres veces la expresión "espanto":

Cómo tubo noticia Atagualpa Ynga y los señores prencipales y capitanes y los demás yndios de la uida de los españoles, **se espantaron** de que los cristianos no dormiese. Es que decía por que uelauan y que comía plata y oro, ellos como sus caballos. [...] Y que de día y de noche hablauan cada uno con sus papeles, quilca. Y que todos eran amortajados, toda la cara cubierta de lana, y que se le parecía sólo los ojos [...] Y que no tenía señor mayor, que todos parecían ermanos en el trage y hablar y conuersar, comer y bestir. Y una cara sólo le pareció que tenía, un señor mayor de una cara prieta y dientes y ojo blanco, que éste solo hablaua mucho con todos.

Oýda esta dicha nueua, **se espantó** el dicho Ynga y le dixo: "Qué nueua me traes, mal mensage!" Y ancí quedaron **espantados** con la nueua nunca oýda y acá mandó Atagualpa Ynga que le diesen serbicios de mugeres a ellos y a sus caballos.²⁸⁹

287 *Nueva Corónica.*, folio 378 [380].

288 *Ibid.*, folio 378 [380].

289 *Ibid.*, folio 381 [383].

La imagen que pertenece al folio 382 [384] -Fig.24- se ilustra el encuentro entre el inca Atahualpa, Hernando Pizarro y Sebastián de Balcázar en los baños de Cajamarca. En un extremo del dibujo se halla al inca Atahualpa en andas y en cuyo rostro se observa la boca semiabierta del profundo asombro al observar a los dos soldados españoles. Su cuerpo se encuentra levemente inclinado hacia adelante en una postura de atención, pero al mismo tiempo de total consternación. Los siervos del inca que llevan las andas también permanecen en una actitud de sumisa atención. En el extremo opuesto se observa a Pizarro y de Balcázar montados a caballo y dibujados casi en el aire -al mismo tiempo son aquellos los que ocupan mayor espacio en la imagen-, otorgándole de esta manera el movimiento impetuoso que describe el cronista en el texto: "[...] allá fueron estos dos dichos caualleros encima de dos caballos muy furiosos, enxayzados y armados"²⁹⁰.

El folio 383 [385] es el texto posterior al dibujo y describe el encuentro de los soldados españoles con el inca en los baños de Cajamarca. Se incluye en la descripción hasta cinco veces la expresión "espanto":

Y lleuaua mucho cascabel y penacho y los dichos caualleros armados enpunan blanco. Comensaron a apretar las piernas, corrieron muy furiamente que fue deshaziéndose y lleuaua mucho rruydo de cascabel.

Dizen que aquello **le espantó al Ynga** y a los yndios questauan en los dichos baños de Caxamarca. Y como uido nunca uista con **el espanto**, cayo en tierra el dicho Atagualpa Ynga de encima de las andas. Como corrió para ellos y toda su gente quedaron **espantados, asombrados**, cada uno se echaron a huyr porque tan gran animal corrian y encima unos hombres nunca uista. Daquella manera anaduan turuados. Luego tronaron a correr otra ues y corrían más contento y dizían, " A Santa María buena seña, a señor Sanctiago buena seña!"

Y ancí tubieron buena seña de comensalle la batalla y hazelle guerra contra Atagualpa Ynga. Y acá llegó a su hermano don Francisco Pizarro y dixeron los caualleros: "Aluericia, hermanos míos!. Ya yo tengo conuencido y **espantado a los yndios**. Será Dios seruido que le comensem la batalla, por todos **se espantaron** y dejaron en tierra a su rrey y cada uno [e]charon a huyr. Buena seña! Buena seña!".²⁹¹

Aunque es sabido que la prosa del cronista tiende a la repetición, la descripción consigna notoriamente la profunda consternación que produce la aparición de los "caualleros armados". El encuentro histórico entre el inca y los españoles en la plaza principal de Cajamarca es dibujado en el folio 384 [386] y descrito en los folios 385

290 Ibid., folio 383 [385].

291 Ibid., folio 383 [385].

[387] y 386 [388]. Considerando el concepto de monarca-cabeza principal, el inca es dibujado en la parte central y ubicado en la parte superior de la imagen como símbolo de su poder magnánimo. En la parte inferior se hallan un soldado y un sacerdote españoles, el intérprete indígena y una multitud de siervos incas.

En la descripción de la escena del encuentro histórico ubicada en el folio 385 [387] se identifica un diálogo que establece las diferencias entre dos cosmogonías. El inca Atahualpa busca la voz de sus oráculos en la biblia ofrecida por Fray Vicente quien en un intento de convertirlo a la religión católica le dice "que adorase la cruz y creyese el euangelio de Dios". El inca al no hallar la voz de sus dioses en la biblia, el libro es desechado

Y dixo Atagualpa: "Dámelo a mí el libro para que me lo diga" Y ancí se la dio y lo tomó en las manos, comensó a oxear las ojas del dicho libro. Y dize el dicho Ynga: "¿Qué, cómo no me lo dize? Ni me habla a mí el dicho libro! Hablando con grande magestad, asentado en su trono, y lo echó el dicho libro [...]"²⁹²

En el folio 386 [388] se emplea una vez más este término de "espanto" para explicar cómo se produjo el apresamiento de Atahualpa y la muerte de una gran cantidad de siervos incas. Esta pugna sangrienta no tiene imagen. La cita textual es la siguiente:

Y **de espanto** de arcabuses y rruydo de cascabeles y de las armas y de uer primer hombre jamás uisto, de estar llieno de yndios la plasa de Caxamarca, se derribó las paredes del serco de la plasa de Caxamarca y se mataron entre ellos. De apretarse y pizalle y tronpesalle los caualllos, murieron mucha gente de yndios que no se puede contar.

[...]

Y acá cí le prendió don Francisco Pizarro y don Diego de Almagro al dicho Atagualpa Ynga [...] Quedó muy triste y desconsolado y desponseýdo de su magestad, asentado en el suelo, quitado su trono y rreyno.²⁹³

El relato histórico de Guamán Poma ofrece fundamentalmente dos razones por las cuales se llevó a cabo la "Conquista que se hizo deste rreyno". La primera es el temor o el "espanto" de los indígenas de "uer gente nueua nunca uista". De esta forma el cronista concluye que el soldado español "[...] no conquistó con armas ni derramamiento de

²⁹² *Nueva Corónica.*, folio 385 [387].

²⁹³ *Ibid.*, folio 386 [388].

sangre ni trauajo"²⁹⁴. La segunda razón que ofrece es la aparición del milagro. Entre los folios 399 [400] y 405 [407] se incluye escenas de carácter extraordinario y en donde se halla la intervención sobrenatural de personajes religiosos como la virgen de santa maría o santiago mayor apóstol de jesucristo. En el discurso que ofrece el cronista peruano se observa como "la afición a lo maravilloso" en el relato histórico determina que en *Nueva Corónica* "[...]La leyenda [sea] preferida a la historia" y este accionar narrativo hace que la narratividad de la crónica peruana se alimente de una ficcionalidad contenida prioritariamente de escenas mágico-religiosas.

En el folio 398 [400] se relata el levantamiento de Manco Inca y el arribo de diferentes partes del "rreyno" de una "gran suma de yndios que no se podía contar, cino que se entenderá cien mil millones de yndios" para apoyar la rebelión del inca. Añade en su relato que ante la amenazante presencia inca "Los dichos soldados cristianos pedía misericordia; hincado de rrodillas, llamaua a Dios con lágrimas a boses y a la uirgen María y a sus santos". En el folio siguiente se relata el primer milagro. Al intentar Manco Inca incendiar la iglesia mayor de la ciudad del Cuzco que fue la casa del inca llamado "Cuyus Mango", se hizo un milagro y no se incendió

[...] Primero los yndios echaron fuego a las dichas moradas de los cristianos y lo quemaron, estando cercado los cristianos toda la morada hasta el galpón y palacio que fue del Ynga, el dicho Cuyus Mango, adonde está de presente la yglecia mayor de la ciudad del Cuzco. Dizen que el fuego, pegando a la dicha casa, bolaua por lo alto y no se quería quemarse la dicha casa de nenguna manera, que **ellos se espantaron cómo el fuego no quería llegar a la santa cruz, que fue milagro de Dios Nuestro Señor.**²⁹⁵

La imagen que antecede a este relato y que pertenece al folio 400 [402] -Fig. 25- se observa el momento en que Manco Inca intenta incendiar la iglesia. El profundo asombro es dibujado en los rostros de los incas guerreros porque no pueden llevar a cabo su cometido. La expresión que encabeza la imagen es: "CONQVISTA / MANGO INGA PEGA FVEGO AL CVIVS MANGO a la santa crus / Hizo milagro Dios y no se

294 *Nueva Corónica.*, folio 395 [397]. Agrega el cronista en el mismo folio que la codicia de los españoles era de tal magnitud que los "dichos españoles no se metieron por seruir a su Magestad. Dizen que un español con la cudicia del oro y plata mandóse lleuarse en unas andas y ponerse oexas postisas y trage del Ynga [...] Como uían Ynga barbado se espantauan y más se echaua a huyr los yndios, mucho más las mujeres en este rreyno".

295 *Ibid.*, folio 401 [403].

quemó / en el Cuzco". Después de describir este hecho extraordinario se añade en el folio 402 [404] -Fig.26 - la segunda escena milagrosa donde se halla la imagen que tiene como título "CONQVISTA / MILAGRO DE SANTA MARIA / en el Cuzco".

Se observa en un extremo izquierdo superior la imagen de la virgen que el cronista ha denominado como "Santa María de Peña de Francia". La virgen se encuentra en una nube y a sus pies se halla el dibujo de la cabeza de un ángel y sus alas. En el dibujo del cronista, se observa que la virgen derrama polvo a los guerreros incas. En el extremo derecho inferior se encuentra entre la somnolencia y el abatimiento a los guerreros incas. El folio 403 [405] se describe la imagen y en él se halla entre el espanto, el asombro y la maravilla la aparición milagrosa y resplandeciente de la virgen. Al mismo tiempo señala que esta aparición hizo "merced" a los "yndios porque fuesen cristianos" y salvase el alma de ellos

Santa María de Peña de Francia, una sen~ora muy hermosa, todo bestido de una bestidura muy blanca, más blanca que la nieue, y la cara muy rresplandeciente, más que el sol. **De uelle se espantaron** los yndios y dizen que le echau tierra en los ojos a los yndios ynfieles. **Cómo hizo Dios milagro** para hazelle merced y su madre bendita a los españoles cristianos, por mejor dezir que más quizo hazer merced la Madre de Dios a los yndios porque fuesen cristianos y saluasen las ánimas de los yndios, rrogando a su hijo precioso y a la Santícima Trinidad, Dios Padre, Dios hijo, Dios Espíritu Sancto, un solo Dios.^{296 297}

En la escena del folio 404 [406] Fig. 27 se observa el dibujo que representa el tercer milagro intervención sobrenatural de "santiago mayor". La imagen tiene la siguiente inscripción "CONQVISTA / MILAGRO DEL SEÑOR SANTIAGO MAYOR, apóstol de Jesucristo / en el Cuzco". En ella se observa a un hombre de barbas que lleva en una mano, una espada y en la otra, un banderín. El personaje se encuentra montado en un caballo y su imagen ocupa toda la página. Santiago Mayor montado a caballo es dibujado sobre el cuerpo inerte de un soldado inca. En folio siguiente el cronista señala que este personaje desbarató el "serco de los yndios", permitiendo de esta manera el

296 Ibid., folio 403 [405].

297 Aurelio Miro Quesada S. afirma en "Calderón de la Barca y el Perú: 'La Aurora de Copacabana' " que la aparición milagrosa de la Virgen María en la batalla entre indígenas y españoles es motivo literario en textos escritos a partir del siglo XVI. Según Miro Quesada, el Inca Garcilaso menciona este suceso en la segunda parte de los *Comentarios Reales* y señala que la virgen deslumbra a los indios -y citando al inca Garcilaso- con "grandísimo resplandor y hermosura" y agrega en su explicación: "y no los desarma con espada sino hace caer 'un polvo, ya como arena, ya como rocío' que cegaba sus ojos". El estudio erudito de Aurelio Miro Quesada se halla en *Boletín de la Academia Peruana de la Lengua* Lima 1981, N°16, pág 85-122.

triunfo de los soldados cristianos

Señor Santiago Mayor de Galicia, apóstol de Jesucristo, en esta ora que estaua asercado los cristianos, **hizo otro milagro** Dios, muy grande, en la ciudad del Cuzco.

Dizen que lo uieron a uista de ojos, que auajó el señor Sanctiago con un trueno muy grande. Como rayo cayó del cielo a la fortaleza del Ynga llamdo Sacsá Guaman que es pucara del Ynga arriua de San Cristóbal. Y como cayó en tierra **se espantaron los yndios** y digeron que abía cayó yllapa, trueno y rayo del cielo [...] Y ançi auajó el señor Sanctiago a defender a los cristianos.

Dizen que bino encima de un cauallo blanco, que trayá el dicho caballo pluma suri y mucho cascabel enxaesado y el sancto todo armado con su rrodela y su uandera y su manta colorado y su espada desnuda y que uenía con gran destruyción y muerto muy muchos yndios y desbarató todo el serco de los yndios a los cristianos que auía ordenado Mango Ynga y que lleuaua el santo mucho rruydo y de ello se **espantaron los yndios**.²⁹⁸

El milagro es definido como un hecho no explicable por las leyes naturales y que se atribuye a la intervención sobrenatural de origen divino. Este suceso extraordinario causa profunda admiración y asombro. El milagro es un elemento del relato cronístico y en el "tejido discursivo de las crónicas" se distingue inmensos espacios a la fabulación y una amplia vocación imaginativa. A pesar de la indudable intención histórica de este género existe en él una incesante voluntad hacia la creación. La crónica de Indias llevará como prólogo, un ideario sobre el concepto y utilidad de la Historia²⁹⁹. Sin embargo, la exigencia de los preceptos historiográficos será muchas veces sólo parte material del proemio de la crónica, porque la verdad que empeñados los cronistas intentan decir, poseerá una vocación providencialista, actos de maravilla serán narrados

298 *Nueva Corónica.*, folio 405 [407].

299 Fray Bartolomé de las Casas, fraile dominico y en ejercicio como Obispo de los llanos de Chiapas incluye en el proemio de su extenso trabajo *Historia de las Indias* [1559] un estudio sobre el fin y materia de la Historia. Afirma que ésta debe enseñar con ejemplos lo que "los hombres han de desear y lo que deben de huir" y establece como causa final que un libro produce grave daño si no posee verdad en su escritura: "Y porque las historias, así como son utilísimas al linaje de los hombres, también no siendo con verdad escritas, podrán ser causa, como los otros defectuosos y nocivos libros, pública y privadamente de hartos males, por ende, no con menor solicitud deben ser vistas, escudriñadas y limadas antes que consentidas salirse a publicar". Para Francisco Antonio de Fuentes y Guzmán autor de *Recordación Florida: discurso historial y demostración natural, material, militar y política del reyno de Guatemala* de 1690, afirma en su prólogo-dedicatoria que la Historia "es noble porque se dirige a componer el estado de las repúblicas y porque siempre anda en las manos de los príncipes, reyes, emperadores, nobles y capitanes, a quienes para la imitación es necesaria". En esta línea de cronistas españoles que advierten sobre el proceder estilístico y la necesaria veracidad de acontecimientos a relatar se encuentran Francisco López de Gómara y Gonzalo Fernández de Oviedo. En el ambiente intelectual indiano de auge en las ciencias historiográficas, escribir Historia era una labor de noble ejecución y de necesaria realización.

con una voz legendaria y un hálito quimérico.

Cristobal Colón escribe en su *Diario de Navegación*³⁰⁰ entre el incertidumbre y la esperanza cómo se realizó la navegación en búsqueda de tierra firme hacia occidente, después de dos meses y medio de haber abandonado Puerto de Palos de la Frontera en Huelva España. El lunes 17 de setiembre de 1492 escribe Colón en su diario que el hallazgo de "yervas de ríos, en las cuales hallaron un cangrejo bibo" daban indicios que en el poniente, la tierra firme estaba pronta a llegar y añade el Almirante: "espero en aquel Alto Dios, en cuyas manos están todas las victorias, que muy presto nos dará tierra"³⁰¹. Realizado el desembarco y la ocupación de los territorios el 11 de octubre de 1492, Cristóbal Colón describe a sus habitantes como "gente muy hermosa; los cabellos como sedas de caballo, y los ojos muy hermosos y no pequeños; y ellos ninguno prieto, salvo de la color de los canarios"³⁰², sin dejar de mencionar la desnudez de los indios, aludiendo posiblemente que estos hombres aún no han sido expulsados del paraíso: "Ellos andan todos desnudos como su madre los parió". Al apuntar una naturaleza totalmente nueva, le serán insuficientes las referencias europeas. escribe en su diario: "Aquí son los peces tan disformes de los nuestros, que es maravilla [...] azules, amarillos, colorados y de todas colores, y otros pintados de mil maneras [...] que no hay hombre que no se maraville y no tome gran descanso a verlos"³⁰³. De esta forma el diario de navegación cuyo objetivo es registrar eventos históricos, se convierte en un relato donde el asombro, la maravilla conforma parte de su contenido. El nuevo mundo referencial será explicado bajo los razonamientos de la tradición cultural europea.

300 Cristóbal Colón: *Diario de navegación y otros escritos*. Estudios preliminares de Joaquín Balaguer, Ramón Menéndez Pidal, Santo Domingo República Dominicana 1994.

301 Entre el desasiego y la fe, recreando el mundo que ya estaban inventando en el trayecto de la navegación, América es descubierta y ocupada y en torno a este legendario momento, la historia de este continente se escribía desde los sueños de un comandante de origen genovés, la travesía oceánica envuelta de presagios y providenciales invocaciones, hasta la llegada a tierra firme y el contacto con sus habitantes. El jueves 11 de octubre 1492, fecha del desembarco, mientras se realizaba la ocupación de los territorios, se registraba los acontecimientos bajo la pluma de un escribano. Es en ese momento que se inicia la nominalización del mundo hallado. Lo que es la isla "Guanahani" en lengua aborigen, los ocupantes la fundan como "San Salvador", y las dos islas siguientes las fundaran como "Sancta Maria de Concepción" y "Fernandina", nombres de origen español. Ante objetos nuevos como por ejemplo el tabaco, planta oriunda de América, Colón apunta en su diario el sábado 13 de octubre 1492 como "tierra bermeja hecho en polvo y después amassada, y unas hojas secas, que debe ser una cosa muy apreciada entre ellos, porque ya me trajeron en San Salvador de ellas en presente".

302 *Diario de navegación y otros escritos*., pág. 111.

303 *Ibid.*, pág. 117.

Soldados y sacerdotes relatarán asombrados el ordenamiento civilizatorio que encuentra en América: "Demás de esto, se les mandaba a los gouernadores delas prouincias que tubiesen summo ciudado con los pobres, tullidos, mancos, cojos y viejos que no podían trauajar, y a quenta del Ynga les dauan de estos depósitos el sustento necesario"³⁰⁴. Maravillados por lo paradisíaco de su geografía afirman en sus escritos: "Y así diremos con verdad que todas estas Indias son las más templadas, las más sanas, las más fértiles, las mas felices, alegres y graciosas y más conforme su habitación a nuestra naturaleza humana de las del mundo"³⁰⁵. De igual manera el cronista Guamán Poma narra la aparición en plaza del Cuzco de "Santa María de Peña de Francia, una señora muy hermosa, todo bestido de una bestidura muy blanca, más blanca que la nieue, y la cara muy rresplandeciente, más que el sol"³⁰⁶.

Enrique Pupo-Walker señala que "[...] Es indudable que la crónica de Indias responde, primordialmente, a una vocación histórica y a propósitos muy concretos, pero no podríamos negar, al mismo tiempo, que amplios sectores de ese discurso fueron motivados por una pertinaz voluntad de creación"³⁰⁷. De igual manera Roberto González Echevarría afirma que "La Historia de América se comenzó a narrar en los moldes narrativos y de pensamiento de la Edad Media, que legó un tono visionario y un esquema providencialista a todo proyecto narrativo posterior"³⁰⁸. Ante estas afirmaciones es Alejo Carpentier quien a modo de interrogante concluye: "Pero ¿qué es la historia de América toda sino una crónica de lo real maravilloso?"³⁰⁹.

3.4 La ubicidad del nuevo saber.

La ubicidad del nuevo saber considera como variable, la circulación de los saberes

304 Fray Martín de Murua: *Historia General del Perú* [1613] Madrid 1964. Libro II, Cap. VII [De la diuisión que el Ynga hizo en este reino en quatro partes y de los yndios mitimas, y depósitos que tenía]., pág. 46.

305 Fray Bartolomé de las Casas: *Apologética historia sumaria* Madrid 1992. Cap. XXI [De cómo concurren todas las susodichas causas, universal y particulares, para una felicísima habitación humana en todas las Indias Occidentales]., pág. 375-376.

306 *Nueva Corónica.*, folio 403 [405].

307 Enrique Pupo-Walker: *La vocación literaria del pensamiento histórico en América.* Madrid 1982, pág. 12.

308 *Historia y ficción en la narrativa hispanoamericana. Coloquio de Yale.* Compilación y prólogo de Roberto González Echevarría. Caracas 1985, pág. 9.

309 Alejo Carpentier: *Tientos y diferencias y otros ensayos.* Barcelona 1987, pág. 77.

trasatlánticos. Esto consiste en la movilización y posterior ubicación de un "saber" de procedencia foránea -que ha precedido de un proceso de "hallazgo, invento y experiencia"- a un espacio que posee nueva referencialidad. La lectura de este proceso de adecuación de saberes visuliza ajustes de escasa armonía que ejecutadas con extemporaneidad producen superposiciones culturales. Sin embargo, se observa que para el sujeto productor de esta nueva contextualidad, este proceso de información y experiencias de carácter disímiles en un solo referente son ubicados y posteriormente relatados sin presentar complejidad. Los lectores han denominado esta filiación de saberes con términos de mestizaje, transculturización o hibridez.

La crítica literaria latinoamericana ha ofrecido explicaciones sobre el proceso de la ubicidad del nuevo saber a la que ha denominado como mestizaje e hibridación. El crítico peruano Antonio Cornejo Polar es quien ha reflexionado con mayor claridad sobre estos términos, al intentar hallar explicaciones sobre el origen de la tradición literaria en el país andino de historia colonial en el libro *La formación de la tradición literaria en el Perú*³¹⁰. Cornejo Polar advierte sobre la ambigüedad del concepto de mestizaje: "Ciertamente 'mestizaje' es una palabra ambigua cuando se la aplica a producciones culturales [...] fue la pendular oscilación con que se valoraron los componentes, que idealmente habrían de formar, a través de la síntesis, una nueva unidad"³¹¹. Explica que la Conquista produjo una "escisión" que no ha sido remediada

310 Antonio Cornejo Polar: *La formación de la tradición literaria en el Perú*. Lima 1989. En la página 11 de la introducción a su libro afirma que la historia de la literatura en América Latina "es una disciplina en receso, acorralada por el brillo a veces engañoso de los estudios sincrónicos, casi siempre reforzados por una teoría literaria beligerantemente inmanentista o por un generalizado escepticismo relativo a la posibilidad de descubrir u otorgar un sentido al discurrir social del tiempo". Agrega en un clarividente pie de página que el escepticismo hacia el contexto histórico-social es parte del legado del primer estructuralismo, consolidado en el descreimiento frente a la historia originada a su vez de las teorías posmodernas. Afirma algo más que es importante citar: "la ineptitud del pensamiento histórico-literario; o en mas concreto, con la inconsistencia y arbitrariedad de la historiografía idealista, siempre bloqueada por la presunción de que el proceso literario es la encarnación progresiva de ciertas esencias, como el 'ser de América' o el 'alma nacional' con la opaca erudición del positivismo, que acumula información para luego simplificarla mediante explicaciones mecánicas e ingenuas [...]"

311 Ibid., pág. 179. Cornejo Polar hace mención en el "Apéndice" de su libro denominado como "La literatura peruana: totalidad contradictoria" que existen "varios sistemas literarios en el Perú" y que sólo es posible explicar esta heterogeneidad "recurriendo a la historia general de la sociedad nacional". El empleo de la denominación de "resistencia" en los argumentos de Cornejo Polar hace referencia a una "raza indígena" que no ha desaparecido a pesar de la depredación colonial. Este estudio considera que el término "resistencia" posee ciertas limitaciones para entender la respuesta y la confrontación de los saberes indígenas ante la colonialidad. Es indispensable entender que más que una "actitud" de resistencia, hubo una ubicación de saberes.

hasta el momento con "canales de integración" y por tanto este quiebre hace que las culturas indígenas sean tan distintas a expresiones de la cultura moderna. Esta explicación introductoria concluye al señalar la existencia de la alteridad de sistemas literarios:

Si la Conquista fue la primera y la más profunda escisión, superponiendo dos universos de racionalidades y valores incompatibles, la resistencia cultural de los grupos étnicos nativos, que hasta hoy preservan su identidad, aunque ciertamente muy transformada, determinó que ese dislocamiento no se subsanara: hoy mismo, aun reconociendo la existencia de nuevos y eficaces canales de integración, las culturas indígenas siguen siendo distintas con respecto a la cultura moderna, de filiación occidental, que opera hegemónicamente en el Perú. Es esta tensión social, hecha de conquista y resistencia, la que soporta históricamente la existencia de los sistemas literarios que dibujan con trazos étnicos su alteridad.^{312 313}

Otro punto importante es lo referente a la oralidad y la escritura, estos dos sistemas en relación a la literatura peruana. Afirma Cornejo Polar: "Naturalmente esta oposición de base, entre oralidad y escritura, que recorre e impregna la totalidad de la vida social y cultural del Perú, hace crisis en el espacio de nuestra literatura"³¹⁴ En el capítulo titulado "Aplicación de la categoría de totalidad: el caso de la literatura de la conquista" reflexiona sobre la literatura de la conquista afirmando que: "Lo dicho hasta aquí encuentra su mejor ámbito de experimentación en la literatura de la Conquista, disgregada y heteróclita como ninguna"³¹⁵. Afirma el autor cuya preocupación científica se dirige hacia la crítica literaria que "sólo [crítica literaria] se legitima como tal en cuanto pueda dar razón de la especificidad de éstos y de sus también específicas contradicciones. [La literatura de la conquista] espera aún un afinamiento teórico, pero sobre todo, investigaciones concretas que descubran su funcionamiento real y sus articulaciones interiores [...]"³¹⁶. Por lo tanto el autor concluye que

312 Ibid., pág. 190.

313 Cornejo Polar añade que no ha existido un proyecto que unifique racionalidades y conductas desde el momento que el Perú nace como una nación independiente. Para el crítico peruano esta falta de "consenso" hace que se formen conciencias "yuxtapuestas": "[...] desde 1821 hasta hoy no se ha producido un proyecto nacional suficientemente significativo y englobante, lo que -en el campo de la cultura- conlleva la inexistencia de un consenso valorativo y conductual y hasta un racionalidad compartida, como se comprueban con la proximidad y en algunos casos con la yuxtaposición de conciencias colectivas que hacen del mito o de la ciencia sus soportes fundamentales."

314 Ibid., pág. 191.

315 Ibid., pág. 192.

316 Ibid., pág. 193.

[...] el estudio de la Literatura de la Conquista, como totalidad contradictoria tiene que esclarecer el tránsito entre el héroe que descubre, el dios que retorna y que luego se transmuta en el villano que depreda, si es que intenta comprender de verdad esta literatura hecha de conciencias entrecruzadas, hirvientes en una contradicción que supera el aislamiento de sus muy dispares componentes. Sólo una crítica que resuma decisivamente el pensamiento histórico podrá dar razón de estos hechos.³¹⁷

La última publicación de Antonio Cornejo Polar -poco antes de su temprana desaparición- retoma la reflexión sobre las deficiencias de los conceptos como hibridez y transculturización. El breve ensayo alerta sobre los riesgos de los préstamos conceptuales que realiza la disciplina literaria, especialmente de la biología. Para Cornejo Polar existen

peligros implícitos en la utilización de categorías provenientes de otros ámbitos a los campos culturales y literarios [...] categorías como mestizaje e hibridez toman pie en disciplinas ajenas al análisis cultural y literario, básicamente en la biología, con el agravante -en el caso del mestizaje- de que se trata de un concepto ideologizado en extremo.³¹⁸

Con respecto al concepto de "Hibridez" propuesta por García Canclini afirma Cornejo Polar que "[...] la asociación casi espontánea tiene que ver con la esterilidad de los productos híbridos y fecundos [...]"³¹⁹. El autor extiende su reflexión del concepto de mestizaje en relación a la literatura peruana y afirma que

el concepto de mestizaje, pese a sus tradición y prestigio, es el que falsifica de una manera más drástica la condición de nuestra cultura y literatura. En efecto, lo que hace es ofrecer imágenes armónicas de lo que obviamente es desgajado y beligerante, proponiendo que en el fondo sólo son pertinentes para quienes conviene imaginar nuestras sociedades como tersos y nada conflictivos espacios de convivencia.³²⁰

Añade que pese a su respeto por Angel Rama "la idea de transculturación se ha convertido cada vez más en la cobertura más sofisticada de la categoría de mestizaje"³²¹ y agrega en su intervención que lo central de su objeción es "la interpretación según el cual todo habría quedado armonizado dentro de espacios apacibles y amenos (y por

317 Ibid., pág. 194.

318 Antonio Cornejo Polar: "Mestizaje e Hibridez: Los riesgos de las metáforas. Apuntes". Revista de Crítica Literaria Latinoamericana. Año XXIV, N°47. Lima-Berkeley, 1er. Semestre de 1998; pp.7-11. La cita seleccionada pertenece a la página 7.

319 Ibid., pág. 7.

320 Ibid., pág. 7 y 8.

321 Ibid., pág. 8.

ciertos hechizos) de nuestra América"³²² Aclara oportuno que los conceptos de mestizaje, hibridez y transculturación "no dejan de ser tan conflictivas como aquellas otras categorías que parecen sustentarse en el propio ejercicio crítico: 'literatura heterogénea', 'literatura alternativa', 'literatura diglósica', etc."³²³

Si Cornejo Polar señala la insuficiencia de una crítica literaria que aborde la superposición y el dislocamiento que ha sufrido la literatura peruana en la experiencia colonial, no ofrece una respuesta cabal sobre cómo abordar sobre lo que denomina las "conciencias entrecruzadas". Apela al concepto de sintetizar "decisivamente" la historia sin entregar procedimientos sobre modos de enfocar la crítica textual que posee un panorama literario de "hirviente contradicción". Aunque ofrece la categoría de "totalidad"³²⁴ para explicar la prioridad de incluir el proceso histórico-social en el análisis textual, esta categoría no basta para proceder a la "reintegración" de los sistemas literarios y de este modo persiste el problema de la "profunda escisión" que produjo la colonización. Sin embargo es conveniente afirmar a modo de interrogante si las divisiones y disgregaciones producidas por la colonialidad tienen un carácter general o es posible vislumbrar textos que lograron integrar saberes extemporáneamente y en forma excepcional.

La expresión "ubicidad del nuevo saber" determina que los saberes que arribaron a América establecieron contacto y en un proceso de relacionalidad con el nuevo referente, lograron obtener un espacio para la escritura y la demanda, como es el caso de *Nueva Corónica*. La hibridación cultural es insuficiente para comprender la crónica peruana, sólo se mantiene infértil en el diagnóstico y la advertencia teórica y no logra ubicar la extensa información "foránea" y "vernácula" en un solo espacio, disgregándose en la mixtura o en un cierto grado de complementariedad de los elementos.

Este estudio identifica que *Nueva Corónica* -más que hibridizar- ubicó el saber

322 Ibid., pág. 8.

323 Ibid., pág. 8.

324 Antonio Cornejo Polar: *La formación de la tradición literaria en el Perú*. Regresando al texto anterior de Cornejo Polar afirma entre las páginas 198 y 199 que "la categoría de totalidad no sólo funciona en términos de reintegración de los distintos sistemas literarios [...] significa también una reintegración aún mayor: la del proceso literario, con todo su espesor, dentro del proceso histórico-social del Perú [...] la producción literaria, sin perder su especificidad en cuanto plasmadora de símbolos verbales, es parte y funciona dentro de la totalidad social, fuera de la cual -por consiguiente- resulta incomprensible"

escolástico en los saberes de origen, logrando establecer de esta forma un nuevo saber. En este proceso de filiación de saberes, la tradición católica se instala ocupando un espacio en legitimidad que se resume al solicitar persistente el autor Ayala la "conuersión de los ynfielos". Como se observa en la lectura de la crónica peruana, la ubicidad de saberes es explícita entre los folios 22 [22] y s.n. [32] al registrar información sobre la historia de la iglesia católica dentro de las cinco edades del mundo. De la misma forma entre el folio 33 [33] y el folio 41 [41] se encuentra la historia del pontificado romano. Posteriormente se expresa con mayor claridad cuando el cronista incluye el "nacimiento de Jesucristo en Belén" y el primer milagro católico "que hizo Dios en este rreyno por su apóstol San Bartolomé" en medio de la historia de Cinchi Roca Inga ubicado en el folio 88 [88] y el de Lloque Yupanqui Inga folio 96 [96]^{325 326} sólo para citar algunos ejemplos.

Aunque para la disciplina histórica esta complejidad de escenas superpuestas ha determinado que *Nueva Corónica* no sea una fuente confiable de consulta, desde el estudio de la textualidad de la crónica es posible identificar esta organización cosmogónica del mundo como la ubicidad del nuevo saber. En el plan de ejecución narrativa de la crónica, el autor "buscó un código literario" y el manejo de estrategias y modos que significa una apropiación e integración de información y experiencias foráneas.

Los indígenas hispanizados adoptaron el español³²⁷ de los clérigos quienes fueron sus

325 *Nueva Corónica.*, folio 91 [91].

326 Rolena Adorno: *Guamán Poma Literatura de Residencia en el Perú Colonial*. La autora ha destacado "la vinculación entre la verdad histórica y la verdad ejemplar" en el capítulo de la Conquista, donde el escritor presenta hechos inverosímiles y que los historiadores presentan como un escritor que miente al relatar la historia de las Indias y de la Conquista. En la página 25 de su libro menciona que para no quebrar la línea narrativa del discurso o como afirma Adorno para "situar adecuadamente el discurso": "La 'verdad' se equiparaba, no con el 'hecho', sino con una conjunción de éste y la matriz conceptual dentro de la cual se situara adecuadamente en el discurso; había muchas clases de verdad que desempeñaban un papel en la historia, y estas verdades se le presentaban al lector a través de técnicas de representación ficcional.". Adorno sugiere como respuesta que la hipótesis en que desencadena las ideas vertidas en *Nueva Corónica* es "que la organización de aquella sociedad era superior a la que trajeron de España los invasores conquistadores". Esta referencia se encuentra en el orden moral y más que material y guarda relación con el argumento sobre la "matriz conceptual" que sustenta el relato histórico. En este caso, el doble juego de intenciones en el relato llevaría a entender que el manuscrito apunta hacia la denuncia, más que a escribir historia, que en un segundo lugar se ubica la intención de registrar "con veracidad" los acontecimientos, sino de exponer con claridad las injusticias de la conquista.

327 Desde el siglo XV el afán de la normatividad lingüística impulsaba por la producción textual convertirá al español en una lengua en movimiento, dinámica, una lengua moderna de fácil adopción

primeros maestros. Con el fin de mejorar la comunicación intercultural y lograr una acertiva evangelización, los sacerdotes "hicieron arte" de las lenguas indígenas elaborando de esta manera gramáticas y diccionarios. Los indígenas hispanizados se convirtieron en sujetos bilingües empleando el español en fluctuación con expresiones de la lengua aborígen, produciendo de esta manera una "alternancia de lengua", más que una diglosia lingüística. Desarrollaron la labor de intérpretes y fueron importantes auxiliares en las tareas de evangelización, convirtiéndose de esta manera en sujetos intermediarios entre los indígenas y los españoles.

Felipe Guamán Poma de Ayala fue un indígena hispanizado, auxiliar en las tareas de evangelización del clérigo Cristóbal de Albornoz y ayudante en las campañas de extirpación de idolatrías. Educado en lengua española, aprendió Historia Sagrada e Historia Universal. Acompañó a varios clérigos en su recorrido por los Andes, como parte de las misiones de quema de ídolos. Los indígenas hispanizados vitalizaron el español y en contacto con las lenguas indígenas "convivieron secularmente"³²⁸ determinando de esta manera un español andino. *Nueva Corónica* es la escritura de un indígena bilingüe que hace uso alternante de dos o más lenguas en un corpus discursivo. La denominación de indígenas hispanizados explica los puntos de contacto en la relación entre indígenas y españoles. La complejidad que presenta la expresión de "indígena hispanizado" es acentuar el concepto de obediencia banal o permanecer en una vaga resistencia a un régimen colonial. La expresión "indígena hispanizado" es más bien, una expresión que reafirma el concepto de movilización y ubicidad del nuevo saber, y considera como elemento fundamental el proceso continuo de la construcción de identidad andina en la colonia, logrando instaurar variables de sujeción identitaria, en

lingüística, "sin oscuridades y ni bachillerías" en la expresión, y de permeabilidad constante al aceptar expresiones o arcaísmos que lentamente serán adoptados por la norma lingüística. La aparición de la Gramática de la Lengua Castellana de Antonio de Nebrija a finales del siglo XV demostrará que los cambios al sistema de posibilidades del español se normatizaron permitiendo que el idioma imprima unidad cultural y lingüística. El español que arriba a América es de carácter todavía permeable, los cambios suceden, a pesar que la norma de los doctos impulse el "buen decir". Los primeros en emplearla en su corrección bajo la norma lingüística son clérigos, sacerdotes, los representantes oficiales de la corona y los escribanos. El español de América adoptada por los indígenas pertenecientes a un saber de tradición oral se formará básicamente en interacción con el ambiente clerical.

328 José Luis Rivarola: *Español andino Textos de bilingües de los siglos XVI y XVII*. Madrid Frankfurt am Main 2000. El autor define en la página 13 que el español andino se extiende en: "[...] áreas en las cuales el español ha convivido secularmente [...] con los idiomas indígenas mayores: el quechua y el aymara".

lengua, religión y música.³²⁹

La literatura proyectista que se originó a mediados del siglo XVII incluye los documentos como memoriales, proyectos, lamentos, reclamaciones que dan cuenta al monarca español sobre el estado social y político de los virreynatos. En el estudio de Peralta Ruiz "Tiranía o buen gobierno. Escolasticismo y criticismo en el Perú del siglo XVIII" se hace mención que el proyectismo es una forma de arbitrio y criticismo.³³⁰ El criticismo consistía en colaborar con las instancias del poder para "promover la restauración de la grandeza de la monarquía española española y la felicidad del reino"³³¹.

Una observación importante que realiza Peralta y es que para la historiografía americana, los criticistas fueron considerados "como manifestaciones pro-independencia siendo varios de sus autores proclamados precursores de ésta debido a sus ácidas y furibundas críticas al sistema colonial español"³³². Los conceptos de arbitrio y criticismo son útiles para entender la posición de *Nueva Corónica* que según el estudio de María Pilar Pérez Cantó es definido como un "memorial de arbitrios, con la finalidad de comprender cuales fueron los problemas de la sociedad de su

329 La colonialidad del inca es un término que guarda relación con las formas de la ubicidad del nuevo saber. Este concepto de "colonialidad del inca" ha sido vislumbrado por el historiador peruano Pablo Macera en su libro *El Inca Colonial*. Lima 2006. Para obtener mayor amplitud conceptual sobre el nuevo saber es necesario recurrir a otro autor que posee la modalidad de escritor de carácter excepcional: Juan de Santa Cruz Pachacuti en *Relación de Antigüedades de este Reino del Peru*. México 1995. Edición, índice analítico y glosario de Carlos Aranibar. Afirma Aranibar en su estudio introductorio que el cronista Santa Cruz Pachacuti: "[...] consigna las ramas masculinas de su árbol familiar, genealogía incierta que encumbra los blasones cristianos a unos tatarabuelos que en los inicios de la invasión española fueron los primeros caciques que acudieron en el tambo de Cajamarca a recibir el agua baustimal". Plantea además la influencia de las órdenes religiosas en la crónica andina: "Franciscanos de un lado, jesuitas del otro, abren camino a una cuestión poco estudiada: la influencia de las órdenes religiosas en la crónica andina". La expresión "colonialidad del inca" explica la posición del indígena hispanizado, variable que ha sido abordado desde los estudios andinos como una posición irremediable de "vencido".

330 Víctor Peralta Ruiz: "Tiranía o buen gobierno. Escolasticismo y criticismo en el Perú del siglo XVIII". En: *Entre la retórica y la insurgencia: las ideas y los movimientos sociales de los Andes, Siglo XVIII*. Cusco 1996, pág. 67.

331 Ibid., pág. 67. En el estudio de Peralta se afirma que "Las constantes denuncias que hacen de una tiranía interna, el peligro que para ellos representan una comunidad descontenta ante la virtual ruptura del 'pactus translationis' [...] remiten a un discusión específica, propia de una corriente política tradicionalista y pre-moderna." Agrega Peralta que el poder providencial otorgaba al monarca un dominio "que implicaba, entre otras cosas, gobernar, pero gobernar bajo el pleno consentimiento del pueblo. Una ley injusta era inmoral y podía ser desobedecida por éste, siempre y cuando tal resistencia no causara daño irreparable al cuerpo de la nación" Para Víctor Peralta el criticismo peruano del siglo XVIII "se conformó en lanzar propuestas reformistas que en el fondo sabía que no iban a traer otro provecho que no fuera alguna prebenda inmediata, ya fuera institucional o personal".

332 Ibid., pág. 67.

tiempo"³³³. Para la autora

[...] El tono de su obra, sus referencias constantes a la realidad los temas que le preocupan y sobre todo la presentación de una alternativa de "Buen Gobierno" la conectan con mayor claridad, a nuestro modo de ver, con los memoriales de los arbitristas que por aquellas fechas llegaban a la Corte proponiendo remedios a los males de una Monarquía que mostraban síntomas de decadencia.³³⁴

Nueva Corónica debe ser considerado como un texto que demanda el "Buen Gobierno y Justicia" en el reino de las Indias del Perú semejante a aquellos que "denuncian una tiranía interna" y -tal como define Peralta- mantiene una "furibunda crítica al sistema colonial español" y una profunda "manifestación pro-independencia" del dominio colonial.³³⁵

3.5. La dimensión del saber vivir/ sobrevivir

Al final de *Nueva Corónica* se halla el relato del autor Ayala que en primera persona narrativa testimonia el regreso a su pueblo natal después de una ausencia de treinta años.

DEL MVNDO BUELBE EL AUTOR

A su casa, el medio deste rreyno, la prouincia de los Andamarcas, Soras, Lucanas y pueblo medio y cauesa de San Cristóbal de Suntunto, Nueva Castilla de Santiago Chipao, águila y león rreal deste rreyno, entró. Lo primero, becitó a todos los pobres enfermos y biejos y güerfanos y becitó la yglecia, ydeficó en ella buenas cosas. Y luego uido derriuado y entrado en pocición y destroydo el pueblo y prouincia.

Treynta años estando seruiendo a su Magestad, halló todo en el suelo y entrádole en sus casas y sementeras y pastos. Y halló a sus hijos y hijas desnudo, seruiendo a yndios picheros. Que sus hijos y sobrinos y parientes no le conocieron porque llegó tan biejo; sería de edad de ochenta años, todo cano y flaco y desnudo y descalso.

Porque solía andar todo de seda y de cunbes [tejido fino] y se rregalaua como señor y príncipe, nieto del dízimo rrey. Se hizo pobre y desnudo sólo para alcansar y uer el mundo con la merced y la lesencia y uista de parte de su Magestad. ¿Qué cristiano hará esto, dexar hijos y hazienda, valor de ueynte mil, y desnudarse, meterse con los pobres treynta años?³³⁶

Según el fragmento citado, la primera acción que realiza el autor octagenario a su

333 María Pilar Pérez Cantó: *El Buen Gobierno de Don Felipe Guaman Poma de Ayala*. Quito 1996, pág. 147.

334 Ibid., pág. 144.

335 Es importante integrar a este argumento, las ideas vertidas en su estudio *El cronista indio Felipe Huamán Poma de Ayala* por Raúl Porras Barrenechea, principal lector y severo crítico de *Nueva Corónica*. El historiador había identificado que el vínculo de Guamán Poma con el Perú como nación independiente, con el Perú del porvenir "[...] que se preparaba oscuramente en universidades o en mazmorras coloniales, es su espíritu de protesta". La cita se encuentra en la página 68.

336 *Nueva Corónica*., folio 1094 [1104].

regreso, es visitar a los "pobres enfermos y biejos y güerfanos". El lugar en el que edificó la iglesia e hizo en ella "buenas cosas" se encuentra destruido. Halla sus pertenencias "en el suelo" y "sus hijos y hijas" sirven a indígenas usurpadores. Destaca el autor que solía "andar todo de seda" y "se rregalaua" como príncipe, pero a su regreso, no lo reconocen pues llega "cano y flaco y desnudo y descalso". El mundo al cual regresa el autor se encuentra transformado, lo edificado se halla destruido, sus pertenencias usurpadas y su ausencia de treinta años sólo ha producido en el autor, pobreza y vejez. La transformación se ha realizado en dirección inversa: la ambición y la mezquindad gobiernan en este mundo.

La escena citada pertenece al capítulo titulado DEL MVNDO BUELBE EL AUTOR y se extiende entre las fojas 1094 [1104] y 1129 [1139]. Este capítulo comprende el relato sobre el retorno del autor a su pueblo natal después de una larga ausencia para "alcansar y uer el mundo" y vivir con los pobres por treinta años con la finalidad de testimoniarlo al monarca español. El maltrato a los más pobres es lo que más le conmueve y luego de intentar "rrequerirle y protestalle" al corregidor por "tanto trabajo y mala ventura de los indios" es expulsado de su provincia.

Realiza su viaje a Lima y en su camino recibe ayuda de personas "cristianísimas", sin embargo el autor no está exento de calamidades en su trayecto: se mueren dos mulas por el frío y le hurtan un caballo. No "alcanza justicia" al reclamar el acto delictivo. Su reflexión desemboca hacia una profunda conmoción por las persona que sufren más que él.

Y acá se bino para la ciudad de los Reys de Lima a presentarse a su Magestad en favor de sus pobres y le sucedió al dicho autor en el camino. Se murió dos mulas en el nieue con el frío y fue con un caballo con todo su pobresa en el camino³³⁷ [...] Estando en estado que un caballo blanco que costó cinqüenta pesos le hizo hurtar el protetor llamado Juan de Mora y Caruajal. Y de ello se quejo y no alcansó justicia. Y ancí lo dexó y de ello dixo el autor y dio gracias a Dios: "Mira, señor, Dios del cielo, él haze este daño, un protetor de los yndios, al dicho autor. ¿Qué me hará a los yndios pobres de Jesucristo?"³³⁸

En folios siguientes, el autor testimonia una serie de vejámenes en su recorrido. Hace conocer al lector el profundo dolor que le produce ser testigo de tantas injusticias, pero al mismo tiempo existe un impulso por continuar escribiendo o "trabajando" *Nueva*

337 *Nueva Corónica.*, folio 1100 [1110].

338 *Nueva Corónica.*, folio 1101 [1111].

Corónica a pesar de su vejez, pobreza y dolor

Que por amor de ellos andaua tan pobre y trauaxaua, ciendo tan biejo de ochenta años. Antes que sea más biejo y se muera, quería acauallo de dalle qüenta y abiso a Dios y a su Magestad.³³⁹ Y así le aplacó a sus pobres. Y cienpre de otras prouincias uenían todos los prencipales con quejas y trayyan dolores y de mucha lástima y llorar por donde fue uencido con lágrimas de los pobres yndios, yndias, biejos, enfermos, niños el dicho autor.³⁴⁰

Incluye en este capítulo el testimonio de tres mujeres ancianas sobre los tormentos que sufre la población en el pueblo de Hatun Xauxa por parte del padre Ávila quien obliga por medio de la tortura que inocentes acepten ser hechiceros o el testimonio de la cruenta escena de lo acontecido en la plaza de la iglesia de Huancavelica, en la cual los "yndios principales" reciben maltrato público

Entró en la uilla rrica de Oropesa de Guancabilca. Entró a la ylecia y salió a la plasa. Dize el dicho autor questaua espantado y admirado de uer en aquella plasa tantas bofetadas y pescozadas a los pobres prencipales. A unos les llamauan cauillos, perros, los quales prencipales y de muchas maneras las maltratan a los demás yndios pobres [...] Y el dicho autor estaua metido entre los pobres que no lo concían, aunque sus bazallos le conoció y le abrasó y le contó de toda su miseria y trauajos que tenía en la dicha su prouincia y de las dichas minas.³⁴¹

Estas escenas de "experiencia límite" que puede tener un desenlace trágico con la desaparición y la muerte del autor o el abandono y pérdida de esperanza de sus ideales, concluyen con una afirmación que explica el fundamento de su labor como escritor y por tanto, una apuesta por la vida. El cronista afirma que "se hizo pobre [...] para alcanzar y uer el mundo", testimoniar lo que ha presenciado y archivarlo o en términos del autor "dalle el auiso de todo el rreyno para memoria del mundo"³⁴², empleando la escritura y la imagen para lograr esta noble acción. De esta manera *Nueva Corónica* es partícipe de un "saber de vida" o un "saber vivir"³⁴³ debido a que se halla el registro sobre la vida y de un saber que tiene la vida como objetivo central en el relato histórico.

339 *Nueva Corónica.*, folio 1109 [1119]

340 *Nueva Corónica.*, folio 1110 [1120]

341 *Nueva Corónica.*, folio 1113 [1123].

342 *Nueva Corónica.*, folio 960 [974].

343 Ottmar Ette: *ÜberLebenswissen. Die Aufgabe der Philologie*. Berlin 2004. Existe un importante análisis de la propuesta programática de Ottmar Ette en español elaborado por Horst Nitschack de la Universidad de Chile bajo el título "Ottmar Ette: Ciencia de la literatura como ciencia de vida. Una propuesta programática". El artículo se encuentra en el enlace electrónico <http://www.biopolitica.cl/docs/Ette_Version_biopolitica.pdf>.

El autor Felipe de Ayala afirma en una carta que incluye en las primeras páginas de su obra que se decidió a escribir la historia y la vida del todo el reino de las indias del Perú

Y acá, colgado de de uarios discursos, pasé muchos días y años yndeterminando hasta que uencido de mí y tantos años, comienso deste rreyno, acabo de tan antiguo deseo [...] me determiné de **escriuir la historia** y desendencia y los famosos hechos de los primeros rreys [...] Y después de la conquista deste nuestro rreyno de las Yndias del Pirú y del alsamiento contra uestra corona rreal [...] y del primero bueso bizzorrey [...] **y de la uida** de uesos corregidores y escriuanos y de tinientes y de comenderos y padres de las dotrinas y de los dichos mineros, de los dichos españoles caminantes que pasan por los tanbos [mesón de la carretera real] rreales y caminos y rrios y mojones **y todo el rreyno del Pirú de las Yndias** y de los dichos uecitadores y jueces y de los caciques prencipales y de yndios particulares pobres y de otras cosas.³⁴⁴

La autoreflexividad de este proceso de información se encuentra representado en una crónica o "memoria" que registra formas, maneras y prácticas de vida y se apropia de estos "modelos de vida" sujetándolos en la escritura y el dibujo. Esta sujeción de "modelos de vida" posee un elemento fundamental y es que el autor Ayala no sólo "pretende lograr la reconstrucción de lo vivido en el pasado, sino también la construcción de lo que en un futuro se vivirá"³⁴⁵. Por tal razón y convencido que *Nueva Corónica* remediará los "trauajos y malas uenturas" de los indígenas y servirá de enmienda "y buen egenplo de los españoles", compone o "trauaja" su extenso memorial principalmente para el bienestar de "los pobres yndios deste rreyno", no obstante la pobreza y la vejez. De esta manera la crónica peruana contiene una lógica narrativa que "socava la estática de un destino irrevocable"³⁴⁶ y elabora una denuncia del mundo desolador con el anhelo de transformarlo.

El capítulo DEL MVNDO BUELBE EL AUTOR y según como se señala la edición Murra/Adorno (1988) fue añadido al cuerpo ya cosido de 22 cuadernos, conclusión que obtienen los editores a partir del examen del manuscrito original guardada en la Biblioteca Real de Dinamarca. Esta situación confirma que el cronista peruano se hallaba profundamente consciente de la importancia que la voz testimonial de lo visto y lo vivido de este capítulo le entregaba a su extenso relato histórico.

344 *Nueva Corónica.*, folio 8 [8].

345 Ottmar Ette: "Memoria, Historia, Saberes de la Convivencia Del saber con/vivir en la literatura" En ISEGORÍA. Revista de Filosofía Moral y Política. N° 45, (2011), pág 545-573.

346 Ottmar Ette: "Áreas de tránsito y saber con/vivir: Reflexiones teórico-literarias en torno a Centroamérica y el caribe" En *Trans(it)Areas. Convivencias en Centroamérica y el Caribe. Un simposio transareal.* Ottmar Ette Werner Mackenbach y otros (eds.), Berlin 2011.

El único dibujo que el cronista ha incluido en este capítulo de 35 folios, se encuentra ubicado en el folio 1095 [1105] -Fig.27- y en ella se observa al autor en tránsito hacia la ciudad de Lima. A pesar que se halla autoretratado en compañía de su hijo, un caballo y dos perros, destaca en las expresiones añadidas a la imagen que abandona la provincia hacia la ciudad de los Reyes de Lima "pobre, desnudo y camino en invierno". En la imagen se halla dibujado a un autor joven y no a un hombre octagenario que hace referencia en el relato. Esta escena produce fricción entre lo que dice o afirma el cronista y la representación ficcional del dibujo en el folio 1095 [1105], de esta manera se halla en el capítulo DEL MVNDO BUELBE EL AUTOR un espacio entre lo vivido e inventado. A lo largo de *Nueva Corónica* -cuya esencia narrativa se moviliza entre lo hallado y lo inventado en base a la experiencia vivida- se hallan escenas que abarcaran todo un campo de experimentación que oscilan entre una dicción plena y la fórmula ficcional.

4. El Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno y lo real maravilloso en la literatura latinoamericana

De lo dicho resulta claro no ser oficio del poeta el contar las cosas como sucedieron sino cual deseáramos hubieran sucedido

Aristóteles *Poética*

La crónica de Indias es el primer testimonio de una literatura forjada desde las viejas quimeras europeas. Los cronistas describían el Nuevo Mundo hallado y en Europa se despertaba las leyendas y los mitos medievales: la búsqueda del Paraíso, la Fuente de la Juventud, las naciones de las Amazonas. Esta "creación premeditada" del Nuevo Mundo produjo un singular carácter en la literatura hispanoamericana y su huella primigenia son las crónicas, como afirma Octavio Paz

Una literatura nace siempre frente a una realidad histórica y a menudo, contra esa realidad. La literatura hispanoamericana no es una excepción a esta regla. Su carácter singular reside en que la realidad contra que se levanta es una utopía. Nuestra literatura es la respuesta de la realidad real de los americanos a la realidad utópica de América. Antes de tener existencia histórica propia, empezamos por ser una idea europea. No se nos puede entender si se olvida que somos un capítulo de la historia de las utopías europeas.³⁴⁷

La ficción es un concepto ineludible en la producción historiográfica de principios del siglo XVII, pero es a la vez el punto en el que se inicia la incertidumbre y suspicacia de los historiadores modernos que estudian las Crónicas de Indias debido a que el cronista incluía deliberadamente en su informe historiográfico explicaciones legendarias o míticas ante la descripción de una admirable proeza. Este capítulo responde a una inquietud de explicar la ficticidad como elemento básico en la historiografía del siglo XVII y a su vez para explicar la elaboración intelectual de mundos idealistas que se expandía fructífero en los inicios del renacimiento europeo en relación a *Nueva Corónica*.

Adorno afirma en relación a la crónica peruana que para evaluar las aseveraciones que hace el cronista Guamán Poma sobre la historia de la conquista es preciso reinsertarse al

347 Octavio Paz: *Puertas al campo* Barcelona 1972. La cita ha sido extraída de la primera parte del libro designada bajo el título "Literatura de la Fundación". Se agrega que originalmente fue publicada en 1961 como prólogo a un número dedicado a la joven literatura hispanoamericana por la revista *Lettres Nouvelles*.

diálogo historiográfico de la época materia que estaba asociada con la poética y las artes retóricas. *Nueva Corónica* está escrito en base a los textos que le proporciona el catecismo católico y además con la finalidad de entregar veracidad e información primaria a su ambicioso y extenso informe incluye información proveniente de la tradición oral indígena. Amplias escenas del relato histórico que registra Guamán Poma es reformulada e inventada con la finalidad de entregar legitimidad moral y jurídica proveniente del reino de castilla a las tierras amerindias.

La primera escena que inserta el autor Ayala en su versión sobre la historia de la conquista del reino de las Indias y que se encuentra ubicada en las primeras líneas del capítulo titulado PRIMER CONQVISTA DESTE REINO es un relato que explica el origen católico de las indias y establece relaciones con la historia inca. Escribe el autor

Conquista que se hizo deste rreyno y descubrimiento y primer español de Castilla: De Jerusalén descubrió el apóstol de Jesucristo; el señor San Bartolomé salió a este tierra y se bolbió en tiempo que rreynaua el Ynga Cinche Roca sólo el Cuzco y parte de Collau.³⁴⁸

Este acontecimiento no es registrado por ningún cronista "oficial", es una escena inexistente para los historiadores. Indudablemente es una versión propia del autor que ha logrado construir un puente ficticio y para unir esta discontinuidad histórica de la historia de los reinos indígenas con la historia europea. Otra variable que se debe considerar en la ficticidad inherente de la crónica es la presencia del milagro como acontecimiento histórico y que conforma sin complejidades extensos espacios en el registro histórico. Este punto ha sido motivo de estudio en el capítulo tercero.

Por ese motivo es explicable que los primeros estudios sobre *Nueva Corónica* mantuvieron la severa descalificación científica acusándola por la confusión de los datos históricos y la falta de veracidad histórica. Los primeros lectores de la crónica peruana mostraron su plena suspicacia ante los datos históricos vertidos en la texto, añadiendo la incertidumbre sobre dudosa existencia del autor. Este estudio explicará que los aspectos de legitimidad corresponden más bien a explicar aspectos de ficticidad de la crónica india. Entre legitimidad y la ficticidad existe una variable más que es el aspecto de la credibilidad que ha sido el elemento con el cual se ha calificado la crónica

348 *Nueva Corónica.*, folio 368 [370].

de Guamán Poma.

4.1 Consideraciones conceptuales de la ficción

La historia y la ficción conformará una dimensión en los primeros escritos de la literatura latinoamericana. Escribir historia inclusive era hacer ficción, sin la intención de dañar o perjudicar, sino para obtener una dote o ganancia individual y específica³⁴⁹. El juicio de la historia será emitido al término de una problemática lectura, la representación ficcional se observará con cierto desdén y se dictará la información de la crónica como inexacta. Al emprender el análisis de Crónica de Indias, el historiador se limitará a enjuiciar la veracidad o la falsedad de la crónica

La ficcionalización de la realidad es un elemento presente en todo fenómeno literario. Este fenómeno de transformación de la realidad empleando la ficción hace que el relato se transforme y cobre "mayor realidad". Los cronistas de indias convencidos que el camino para lograr un mejor y creíble testimonio y por tanto para crear una realidad más cercana era necesario emplear una serie de estrategias narrativas con la finalidad que su receptor, el lector interesado por lo que acontecía en el "Nuevo Mundo" logre comprender la nueva información que se registraba.

Esta "transgresión de la realidad"³⁵⁰, este intento de evadirse de la realidad e incluir elementos fantásticos, casi legendarios pero que a la vez integran parte del relato, abre una referencia sustancial para crear un nivel de legitimidad e independencia en el relato. Sin embargo valga aclarar que el relato cobra legitimidad cuando sus componentes narrativos adquieren cierta legitimidad o mejor dicho verosimilitud. La verosimilitud no necesita de un apoyo o una realidad que compruebe su existencia, la "verosimilitud" es

349 María Pilar Pérez Cantó: *El Buen Gobierno de Don Felipe Guaman Poma de Ayala*. En este estudio se señala en la página 103 que "El recurso de escribir crónicas relatando méritos para obtener algún beneficio había sido una práctica habitual desde la Edad Media" y añade que este medio había sido utilizado por cronistas como Cristóbal de Molina, Cristóbal de Albornoz, Pedro Sarmiento entre otros.

350 Mario Vargas Llosa: *La verdad de las mentiras: ensayos sobre Literatura*. Barcelona 1990. Acerca de la transgresión de la realidad afirma Vargas Llosa sobre la novela -vástago de la crónica histórica-, pero que en este caso es útil para comprender los modos en que se ejecuta la narración histórica de las indias: "[...] la novela se rebela y transgrede la vida [...] la verdad de la novela no depende de eso (la realidad). ¿De qué, entonces? De su propia capacidad de creación, de la fuerza comunicativa de su fantasía, de la habilidad de su magia [...] la ficción es una fabulación gratuita, una prestidigitación sin trascendencia. Todo lo contrario: por delirante que sea, hunde sus raíces en la experiencia humana, de la que se nutre y a la que alimenta".

un elemento que se conforma independiente autónomo a otra situación, relato o hecho³⁵¹. Cuando se emprende el análisis de las relaciones entre la historia y la ficción, éstas dejan de ser una contradicción y la ficción asume un carácter convergente a la realidad histórica con la finalidad que el hecho literario cobre vigor en la credibilidad, pues esta se sustenta en las "raíces de la existencia humana".³⁵²

La reflexión sobre la ficcionalización de la historiografía implica el elemento de la "colonialidad" de textos religiosos. Esta aseveración desprende interrogantes sobre la identidad de la producción de las crónicas. Las plegarias quechuas que pasan por "genuina poesía del antiguo Perú, son confección colonial", asevera el historiador peruano Carlos Aranibar en el erudito estudio preliminar a la crónica *Relación de Antigüedades de este Reino del Perú*³⁵³. Afirma además desde la disciplina histórica que las fronteras entre la verdad histórica, el embuste o la ficción "no eran tan nítidas como las pensabamos ahora"³⁵⁴. En este estudio se hace mención sobre como la historia tiende a independizarse de la fábula con el auxilio de la ética y la moral y el testimonio directo:

[...] la 'verdad' de la historia asume formas de derecho ético y guía moral para la convivencia humana y deslinda posiciones frente a la vacuidad perniciosa de la 'fábula' [...] Es común que el cronista, justo en tramos en que galopa su fantasía a pendón herido, se disculpe por omitir detalles que provoquen desconfianza en el incredulo [...] En su afán de ser creído, el autor recalca una y otra vez su papel de testigo presencial. O su acceso a informantes de excepción y fuentes dignas de crédito a que nadie llegó antes.³⁵⁵

351 Juan Rulfo: "El desafío de la creación". En *Toda la obra*. Madrid 1992: "[...] uno de los principios de la creación literaria es la invención, la imaginación. Somos mentirosos; todo escritor que crea es un mentiroso, la literatura es mentira; pero de esa mentira sale una recreación de la realidad; recrear la realidad es, pues, uno de los principios fundamentales de la creación". Cita extraída de la página 383.

352 Miguel Maticorena: "El novelista es un historiador privilegiado" En *San Marcos al día*. Lima N° 205 del 1 al 14/2/2010. Este artículo es el recuento de la presentación de la novela *Poderes Secretos* del escritor peruano Miguel Gutiérrez basada en la vida del Inca Garcilaso de la Vega. Maticorena profesor emérito de Historia de la Universidad Mayor de San Marcos, hace una importante distinción entre la labor del historiador y el novelista. Reconoce en el novelista a un "historiador privilegiado" que posee plena libertad para narrar por encima de una realidad que se presenta fundamentalmente estrecha. Explica en la presentación que "La obra de Garcilaso no sólo ha influido en el deseo de querer imponer un inca en el pensamiento libertario de Tupac Amaru II, o en el terreno de las ideas. Su obra ha sido usada e invocada ahí donde aun perdura el deseo de restitución [...] Frente al pasado, el novelista es un historiador privilegiado, porque entre otras razones posee una coartada de la carece un escritor profesional. Como a su discurso no se le niega legitimidad por lo que hay en él, fabulación y juego, de humor e ironía e incluso, de irreverencia desacralizante, el novelista utiliza este feliz privilegio para ofrecer a las naciones por encima, de interdicciones y tabúes, imágenes crudas y descarnadas de las mismas."

353 Juan de Santa Cruz Pachacuti: *Relación de Antigüedades de este Reino del Perú*. Lima 1995. Edición, índice analítico y glosario de Carlos Aranibar.

354 *Ibid.*, pág. XX.

355 *Ibid.*, pág. XL.

En el artículo titulado *El estatuto lógico del discurso de la ficción* de John R. Searle se establece una distinción entre lo fictivo y el embuste, y cómo las elaboraciones ficcionales de un autor se encuentran sustentadas en convenciones que se establecen entre el lector y el escritor

la ficción es mucho más sofisticada que la mentira. Para alguien quien no entendiera las convenciones diferentes de la ficción, parecería que la ficción fuera una mera mentira. Lo que distingue la ficción de la mentira es la existencia de un conjunto diferente de convenciones que permite al autor actuar como si estuviera haciendo afirmaciones que ni siquiera son verdicas aunque no tiene ninguna intención de engañar.³⁵⁶

A continuación Searle propone una interrogante -y que es útil para entender las formas cómo un autor que "relata mentiras" puede ser creíble para su público

Al fingir referirse a personas y contar anécdotas acerca de ellas, el autor crea personajes y sucesos ficticios. En el caso de ficción realista o naturalista, el autor se referirá a lugares y sucesos reales, entremezclando estas referencias con las referencias de ficción, de esta manera, hace posible tratar el cuento de ficción como una extensión de nuestro conocimiento³⁵⁷

A continuación leeremos en Searle sobre la relación entre el autor y el lector: "El autor establecerá con el lector una serie de sobreentendidos en cuanto hasta qué punto las convenciones horizontales de ficción rompen las conexiones verticales del lenguaje serio"³⁵⁸. Pienso que esta reflexión sobre los "sobreentendidos" o el "pacto" entre el autor y el lector se va creando en el proceso de lectura y no se encuentran preestablecidos, aunque suene reiterativo señalarlo. Una última reflexión de Searle que quisiera añadir de su artículo es sobre el menosprecio de la imaginación. Ante la pregunta por qué es tan importante los textos que tiene actos fingidos del lenguaje, el autor responde: "Parte de la respuesta tendría que ver con el papel crucial, generalmente menospreciado, que la imaginación desempeña en la vida social"³⁵⁹. La ficción es necesaria en las construcciones discursivas y su desmedro en estos últimos tiempos se debe al espacio ganado por las ciencias sociales. Los dos discursos -tanto de la ciencias

356 Cita extraída de la edición *Lingüística y Literatura*. Selección y prólogo de Renato Prada Oropeza. Centro de Investigaciones Lingüístico-Literarias. Instituto de Investigaciones Humanísticas. Universidad Veracruzana. Pág. 44

357 Ibid., pág. 48.

358 Ibid., pág. 48.

359 Ibid., pág. 49.

sociales como el de la Literatura- son válidos para representar la realidad, sin embargo el primero ha logrado obtener esa cualidad inamovible de la credibilidad.

4.2 La literatura de "crónica de indias" como literatura *friccional*.

Ottmar Ette en su libro *Literatura en Movimiento*³⁶⁰ traza la definición de "fricción" al explicar cual es la posición que ocupa el "relato de viajes" en la literatura. La forma "híbrida" de este género y la oscilación entre lo ficcional y lo no ficcional son elementos que pueden contribuir a demarcar la literatura de "crónica de indias"³⁶¹. Sobre el relato de viajes, afirma Ette

El relato de viajes, que como forma híbrida guarda parentesco con la novela, se diferencia de ella por ocupar un lugar histórico distinto dentro del sistema de los géneros, ya que se le ha asignado una posición determinada dentro del espectro de la literatura ficcional y no ficcional, así como por sus formas específicas de apropiación, sobre todo si tenemos en cuenta la institucionalización de su lectura. Estas diferencias en la estética de la producción, en la especificidad del género, y en la estética de la recepción tampoco fueron superadas del todo en el siglo XX, a pesar de que el leer y el escribir traspasan con mayor facilidad los viejos linderos de los géneros. Incluso hoy en día el relato de viajes no ha renunciado a su derecho a ser leído como un documento empírico o como una *narratio vera*.³⁶²

En base a esta definición existen semejanzas conceptuales entre el "relato de viajes" y la

360 Ottmar Ette: *Literatura en movimiento. Espacio y dinámica de una escritura transgresora de fronteras en Europa y América*. Madrid 2008. Inicia el capítulo denominado "Cartografía de un mundo en movimiento" advirtiendo que "Tanto la literatura como la ciencia descansan en un número inmenso de cambios de lugar, que en muy contadas ocasiones han sido registrados en la literatura y menos aún se han convertido en objeto de reflexión en la ciencia [...] nuestros procesos de pensamiento y de escritura se fundamentan en un sinnúmero de movimientos, en los cuales no se apunta tanto al espacio mismo sino a su superación."

361 En un artículo publicado en 1988 en la revista de Crítica Literaria Latinoamericana, la estudiosa Rolena Adorno explicaba que: "La noción de "literatura" debe ser reemplazada por la de "discurso", en parte porque el concepto de la literatura se limitaba a ciertas prácticas de escritura, europeas o eurocéntricas, mientras que el discurso abre el terreno del dominio de la palabra y de muchas voces no escuchadas [...]". Adorno elabora dos observaciones, una sobre "el discurso colonial" y la otra sobre "la cuestión del otro". Coincidiendo con Walter Mignolo (sobre el texto de 1982 "El metatexto historiográfico y la historiografía indiana", aunque esta es publicada en 1981) Adorno agrega que "las letras coloniales de Hispanoamérica se definen por su referente y no por sus practicantes". Esta discusión surgió ante la problemática surgida en torno a la clasificación de los textos coloniales y su "densidad de discursos" y la "estratificación y simultaneidad de discursos que se van descubriendo" define Adorno. En este punto refiere la autora, "la posición del sujeto y su relación con la densidad de discursos" que también poseen una complejidad y una densidad no común en el canon literario. Adorno agrega que ante la "crisis" se debe "ampliar el alcance no estético sino cultural, cruzando fronteras nacionalistas, étnicas y de género" en otras palabras, se debe estudiar el "corpus fundacional de la tradición literaria hispanoamericana [...] desde [...] la perspectiva [...] de su producción". Rolena Adorno: "Nuevas perspectivas en los estudios literarios coloniales hispanoamericanos". En *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, Año XIV, N° 28, (1988), pág.11-27.

362 Ibid., pág. 38.

literatura cronística. La "crónica Indias" pertenece al género histórico y la intención es entregar un testimonio vivo o ser "testigo de vista" de los acontecimientos históricos. Está escrita en primera persona con la intención de entregarle veracidad al relato. Este género posee la intención de relatar historias "verdaderas y nuevas", nuevas en el sentido de dar a conocer historias que se ignoraban. Incluyen en sus relatos hechos fantásticos, acontecimientos maravillosos o milagros originados por la bondad de una virgen o la aparición de un héroe a caballo con una cruz en mano. Esta forma mixta de relatar un acontecimiento real hace que la crónica se encuentre en relación con lo real maravilloso. La Crónica de Indias son producciones elaboradas dentro de un régimen temporal: son textos escritos a principios del siglo XVI y abarcan dos siglos de producción. Poseen una especificidad espacial: el continente americano, descubierto y nominalizado y ficcionalizado bajo la escritura. Este intento de evadirse de la realidad e incluir elementos fantásticos, casi legendarios crean un nivel legitimidad e independencia en el relato. En este sentido la crónica de Indias se compone de elementos que pertenecen a lo real maravilloso.³⁶³

Quisiera destacar las explicaciones que añade el autor en torno a los relatos de viajes, por ejemplo nos dice que

el género del relato de viajes en cada caso descansa, aunque siempre en forma distinta, en el alejamiento y posterior acercamiento del yo narrado y del yo narrador. Precisamente, las aseveraciones específicas de una disciplina que se dejan evaluar, dependen, en lo que se refiere a sus estrategias de autenticidad, del fortalecimiento de la figura (literaria) del yo narrado, puesto

363 Sobre el relato de viajes en el nuevo mundo y su carácter histórico, sociológico y geográfico afirma Ette en páginas siguientes que: "A diferencia del relato de viajes medieval, cuya meta promordiales no era de ninguna manera la adquisición de conocimiento empíricamente comprobados, el moderno relato de viajes, sobre todo el que se aboca al llamado "Nuevo Mundo", se orienta en la acumulación de experiencias y su transmisión. Esto justifica una lectura que considera y analiza los relatos de viajes como fuentes históricas, sociológicas o geográficas. Se "garantiza" la utilidad del relato de viajes para determinadas disciplinas y asignaturas académicas gracias a la institucionalización del género desde los primeros relatos y crónicas del siglo XVI. Estas formas de escritura con distintos destinatarios, tenían como meta asegurar el flujo de información de América a Europa". Agrega el autor que es importante añadir a este conjunto de delimitaciones conceptuales las formas y las funciones de la lectura del relato de viajes. Afirma lo siguiente: "Es probable que el comienzo del siglo XIX se pueda caracterizar también desde esta perspectiva de transmisión transatlántica de información [...] no conviene descuidar también aquí las formas y funciones de la lectura que debemos incorporar a nuestras reflexiones". Es importante señalar la advertencia del autor que es lícito indagar en la escritura de relatos de viajes, los "tropos del discurso", además de "los procedimientos literarios, los movimientos metafóricos o metonímicos en textos pragmática y estrictamente estilizados; es decir, poner de relieve lo literario de la literatura de viajes y considerar la función poética de igual importancia a las otras funciones y tareas del relato de viajes"

que es el único que fidedignamente puede aparecer como testigo directo y garante de lo relatado; [...] Sin embargo, esto vincula estructuralmente el relato de viajes con la autobiografía y sus estrategias de autenticación, que se basan en un juego de estructura igualmente compleja entre el yo narrado y el yo narrador ³⁶⁴

En el caso de *Nueva Corónica* observamos que las estrategias de autenticación que emplea el autor con la finalidad de obtener la autolegitimidad del yo narrado. La autobiografía será otro elemento que permitirá la autenticación de lo narrado. Agrega Ette al establecer la diferencia entre el yo narrado y el yo narrador

La función del yo narrador consiste, por regla general, en garantizar la transmisión de informaciones poniéndolas siempre en correlación con los acervos de conocimiento existentes (respectivamente, con lo que se cree que conoce el lector al que va dirigido el relato) [...] mientras que al yo narrador le corresponde, en esta singular división del trabajo, la tarea de ser la correa de transmisión literaria encargada de la comunicación y recepción de las 'informaciones' transportadas. La reconfirmación a través de la inmediatez de la vivencia y la vista (el yo narrado) se complementa eficazmente con la perspectiva del yo narrador, para cuyo proceso de autenticación se vale de la descripción distanciada, la revisión crítica de las fuentes y una mediación discursiva que tome en cuenta la correspondiente transmisión del conocimiento acerca de la sociedad. De la tensión entre el yo narrado y el yo narrador surge además la posibilidad de reflexionar, en diálogo con el lector, sobre las posibilidades, las formas y los problemas de la percepción del otro ³⁶⁵

Al definir el relato de viajes -y que es posible aplicar en la definición de crónica de indias- afirma que "es completamente legítima que se sitúe el relato de viajes en el polo de lo no ficcional y que se lean las informaciones por él transmitidas como documentos y fuentes"³⁶⁶, agrega el autor que una lectura de este tipo no agota el género en sí. Para establecer claridad conceptual sobre la ficcionalidad de los relatos de viajes, recurre el autor a Gerard Genette³⁶⁷ para establecer la diferencia entre ficción y dicción

364 Ibid., pág. 40.

365 Ibid., pág. 41.

366 Ibid., pág. 41.

367 El científico de literatura francés Gerard Genette ha contribuido a explicar el estudio de la obra literaria, su dimensión estructural y la diferencia entre escritor y crítico en base al concepto de bricolage. Afirma Genette en el libro *Estructuralismo y crítica literaria* (Córdoba Argentina 1967. Traducción, presentación y notas de Alfredo Paiva): "Lo propio del bricolage es, en efecto, ejercer su actividad a partir de conjuntos instrumentales que no han sido constituidos [...] La regla del bricolage es "la de arreglarse siempre con lo que uno tenga" y emplear en una nueva estructura, los residuos desafectados de vieja estructura, haciendo economía de una fabricación expresa al precio de una doble operación: de análisis (extrayendo diversos elementos de diversos conjuntos constituidos) y de síntesis (constituyendo a partir de esos elementos heterogéneos un nuevo conjunto en el cual, finalmente, ninguno de los elementos heterogéneos a emplear, desempeñará su función originaria). Esta operación típicamente "estructuralista" Posteriormente afirmar que esta actividad pertenece a la del etnólogo que intenta en sus estudios de las civilizaciones primitivas, afirma Genette, que esta actividad se podría aplicar a la crítica literaria: "Basta reemplazar en esta última frase las palabras "ingeniero" y

Literatura de ficción es aquella que se caracteriza particularmente por el carácter imaginario de sus objetos, mientras que literatura de dicción impresiona, sobre todo, por sus cualidades formales, sin tomar en cuenta las amalgamas y las formas mixtas ³⁶⁸

Destaca la definición sobre la forma discursiva que tomaría el relato de viajes es que el autor afirma que

El relato de viajes se caracteriza más bien por una oscilación entre ficción y dicción por un vaivén continuo que impide una clasificación estable tanto en lo referente a la producción como a la recepción. Entre los polos de la ficción y de la dicción, el relato de viajes nos lleva mejor dicho a una fricción, puesto que se evitan el establecimiento de limitaciones bien definidas, así como los intentos de realizar amalgamas estables y formas mixtas. [...] El relato de viajes ha limado las fronteras entre los dos ámbitos: se encuentra en un área de la literatura que podemos definir como literatura friccional ³⁶⁹

En *Nueva Corónica* existe una "friccionalidad latente" porque es posible leer algunos elementos de ficción en forma diccional. Como se afirma en la cita los "polos de la ficción y de la dicción" en la literatura de "crónicas de indias" desemboca en una friccionalidad de incansante oscilación. ^{370 371}

"bricoleur" por novelista y crítico respectivamente, para definir el status literario de la crítica. Los materiales del trabajo crítico son, en efecto, esos "residuos de obras humanas" que resultan las obras una vez reducidas a temas, motivos, palabras claves, metáforas obsesivas, citas, fichas y referencias. La obra inicial es una estructura, como esos conjuntos primeros que el bricoleur desmantela para extraer elementos con destino a todos los fines útiles [...]. La diferencia entre crítico y escritor Genette destaca lo siguiente: "Si el escritor interroga al universo, el crítico interroga a la literatura, es decir, a un universo de signos. Pero lo que era signo en el escritor (la obra) se convierte en sentido en el crítico (puesto que es objeto de discurso crítico) y viceversa, lo que era sentido en el escritor (su visión del mundo) se convierte en signo en el crítico como tema y símbolo de una cierta naturaleza literaria."

368 La cita de Genette ha sido extraída -según la referencia bibliográfica de Ette- de *Fiktion und Diktion*. Traducida del francés al alemán por Heinz Hoth. München: Fink, 1992. La traducción del alemán al español fue realizada por Ottmar Ette.

369 Ibid., pág. 42.

370 Ottmar Ette "Áreas de tránsito y saber con/vivir: Reflexiones teórico-literarias en torno a Centroamérica y el Caribe".

371 Otra forma de entender la literatura de carácter excepcional es desde la posición del "otro". En el libro *La otra literatura peruana* de Edmundo Bendejé editado en 1986 reflexiona sobre la ausencia de la letra en el capítulo I titulado "Traducción y Ocaso de la Literatura Inca", señalando lo siguiente: "La ausencia de la letra entre los incas convertía todo hablar sobre "literatura inca" en una actividad engañosa [...] Sin embargo, se habla y se ha hablado de "literatura inca" con textos más o menos invisibles, mal o bien traducidos, no solo sabríamos decir porque los textos originarios en el idioma de los incas están ausentes. Es ésta pues una literatura de ausencias en el que el mismo texto, tal como fue creado, está ausente y [...] nos conformamos con una huella [...] La huella en todo caso es la que dejaron los traductores, esos célebres registradores de huellas con alma de notario a quien conocemos con el nombre de cronistas". Bendejé ha concluido bien el problema que presentó al inicio que consistía en la ausencia del texto de una literatura llamada inca, para solucionar este problema ha

4.3. *El Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno y lo real maravilloso*

"Pues dime, autor, pues que soys nieto de Topa Ynga Yupanqui, décimo rrey que fue, y soys hijo de su segunda y de su bizzorrey, ¿cómo en mi nombre no lo faboreses ni bolbes por ellos por eso?"

Sacra Católica Real Magestad, buelbo como príncipe de los yndios deste rreyno. E padecido tanta pobreza y e traujado treynta años en seruicio de Dios y de vuestra Magestad. Buelbo por el rreyno y ací escribo esta historia para que sea memoria y que se ponga en el archibo para uer la justicia.³⁷²

Este fragmento pertenece a la pregunta décimosexta que el rey Felipe III elabora al autor Ayala. En ella hallamos autodesignaciones y la misión intelectual que el autor declara en palabras del monarca "cómo en mi nombre no lo faboreses ni bolbes por ellos por eso". La respuesta del cronista encierra que la escritura es memoria y archivo para "uer la justicia". El capítulo del diálogo imaginario de Guamán Poma con el Rey o el "Capítulo de la Pregunta" posee 25 fojas cuya numeración se extiende desde la foja 960 [974] hasta la foja 981[999]. Este capítulo es una estrategia narratológica para establecer contacto con su principal receptor, escribe un diálogo imaginando preguntas y respuestas con el fin de solucionar las injusticias en el "rreyno de las Yndias del Pirú", apelando a una autoridad no sólo política sino moral. Este capítulo incluye un dibujo -Fig.1- que ilustra el encuentro entre el cronista y el Rey. El diálogo se inicia con una breve introducción afirmando reiteradamente que es su objetivo el "aumento y bien de los yndios deste rreyno", porque según afirma el autor "unos le enorman mentira y otros uerdades."³⁷³

El diálogo está conformado por 17 preguntas elaboradas por el Rey al cronista. Según lo

considerado que los intermediarios fueron los cronistas que en términos claros recogieron o registraron las huellas de una literatura que se puede llamar pretextual. Otro elemento que incluye como tema de reflexión es lo que se denomina quipu como escritura y como texto literario. Bendezu afirma que "[...] no poseemos ningún quipu que pudiera ser leído como un texto literario, sabemos que los guardadores de quipus o quipucamayoq podían convertir la semiología de cordeles y nudos en un texto oral". Ciertamente el quipu que posee un conjunto de significados podían ser leídos. Los quipus como este instrumento de información fue posible convertirlo en texto oral". En la séptima parte del libro de Bendezú que ha titulado como *La otra Literatura Peruana* nos dice refiriéndose a las crónicas y el problema del texto en las literaturas que poseen una vertiente oral "Ésta era pues una literatura hecha por los colonizadores españoles, criollos o mestizos aculturados, en un quechua culto y barroco que no difiere mucho de lo que se escribía en lengua quechua. Queda como testimonio de la vitalidad de la lengua quechua, de su extraordinaria flexibilidad instrumental para adaptarse a los designios de un poder imperial extranjero. Es la primera textualidad que se escribía directamente en la lengua quechua y como tal no sólo se trata de una curiosidad histórica, sino que marca el nacimiento de una literatura en el sentido europeo, es decir, concomitante y dependiente de la letra escrita"

372 *Nueva Corónica.*, folio 973 [991].

373 *Ibid.*, foja 962 [976].

planteado por el autor para la creación del diálogo imaginario, las preguntas del Rey reflejan una profunda preocupación por la disminución de la población indígena y pretende hallar resolver esta lamentable situación al interrogar al cronista. El autor afirma en el folio 962 [976]: "Quisiera servir a vuestra Magestad como nieto del rrey del Pirú; uerme cara en cara y hablar, comunicar de presente sobre lo dicho". El último folio de este capítulo se titula "Prólogo al letor de Vuestra Sacra Católica Real Magestad" y posee un pleno acento apelativo orientada hacia su principal interlocutor receptor, con el fin de actuar sobre él, influyendo en su modo de pensar y toma de decisiones. Sin calmar el profundo dolor reitera

Digo a Vuestra Sacra Católica Real Magestad, llorando y clamando, dando boses al cielo, pidiendo a Dios y a la Uirgen María y a todos los santos y santas, ángeles. Digo que a nosotros pobres nos enbía tantos castigos y malauenturas y destruciones Dios y vuestra Magestad no permita que nos acaemos y se despueble su rreyno.³⁷⁴

La inclusión de un diálogo imaginario, la apariciones de imágenes santas en plena batalla, las manifestaciones de espanto y maravilla ante las referencialidades nuevas, la profunda humanidad que contienen las escenas de *Nueva Corónica* forman parte de una crónica de lo real maravilloso, designación elaborada por Alejo Carpentier³⁷⁵. El escritor cubano explica la peculiaridad de las letras en América en un ensayo que contiene fundamentalmente el concepto de lo maravilloso y la inesperada alteración de la realidad. El ensayo que contiene cinco partes enumeradas, se organiza de la siguiente manera: a) Las cuatro primeras nos relata sus viajes por el mundo, y b) La quinta y última parte pertenece a sus ideas sobre la designación sobre lo "maravilloso americano". Cabe señlara que la reflexión sobre lo americano se inicia con su experiencia en Haiti, por ese motivo Carpentier se reafirma en emplear el término "América" y no "América Latina".

Las cuatro primeras partes destacan por describir los viajes de Carpentier por el mundo, la primera, es una reflexión sobre su permanencia en la China; la segunda, relata su viaje al Islam; el tercero a la Unión Soviética y la cuarta parte nos relata su viaje a

374 Ibid., foja 981 [999].

375 Alejo Carpentier: *Tientos y diferencias y otros ensayos*. Barcelona 1987. Plaza & Janés Editores. El libro consta de un conjunto de ensayos dividido en tres partes: a) Tientos y Diferencias b) Razón de ser, y c) La novela latinoamericana en vísperas de un nuevo siglo y otros ensayos.

Praga, hace referencia al escritor Kafka, describe la ciudad de Leipzig. Explica sobre la música barroca y menciona la influencia de la música barroca en América Latina ofreciendo el ejemplo de Hector Villalobos.

La quinta parte es enteramente una reflexión sobre lo maravilloso en el continente americano. El inicio de esta quinta parte es la siguiente: "Vuelve el latinoamericano a lo suyo y empieza a entender muchas cosas", después de nombrar principalmente a el "Quijote" y a la crónica de Bernal Díaz del Castillo, Carpentier nos vuelve a referir que

en ese mundo (se refiere indudablemente a América), los acontecimientos que ocupan al hombre suelen cobrar un estilo propio en cuanto a la trayectoria de un mismo acontecer. Arrastra el latinoamericano una herencia de treinta siglos, pero, a pesar de una contemplación de hechos absurdos, a pesar de muchos pecados cometidos, debe reconocerse que su estilo se va afirmando a través de su historia, aunque a veces ese estilo puede engendrar verdaderos monstruos.³⁷⁶

Luego de esta afirmación Carpentier nos ofrece "los ejemplos monstruosos", entre ellos de un tirano boliviano quien dio de beber cubos de cerveza a su caballo o el del poeta Ruben Darío quien nace en un pueblo de analfabetos, el de Simón Rodríguez creador de sistemas de educación inspirado en el *Emilio*. Agrega a la parte final de la serie de ejemplos que la primera vez que tuvo en mente el concepto de lo real maravilloso fue cuando visitó el reino de Henri Christophe en 1943. La cita es la siguiente:

Por ello diré que una primera noción de lo real maravilloso que me vino a la mente cuando, a fines de 1943, tuve la suerte de poder visitar el reino de Henri Christophe -las ruinas tan poéticas de Sans-Souci; la mole imponentemente intacta a pesar de rayos y terremotos de la ciudadela La Ferrière- y de conocer la todavía normanda ciudad del Cabo, el Cap Français de la antigua Colonia, donde una casa de larguísimo balcones conduce al palacio de cantería habitada antaño por Paulina Bonaparte.³⁷⁷

Carpentier agrega que las impresiones suscitadas contribuyeron a establecer sincronismos posibles. Nos dice el autor

Vi la posibilidad de establecer ciertos sincronismos posibles, americanos, recurrentes, por encima del tiempo, relacionando esto con aquello, el ayer con el presente. Vi la posibilidad de traer ciertas verdades europeas a las latitudes que son nuestras actuando a contrapelo de quienes, viajando contra la trayectoria del sol quisieron llevar verdades nuestras a donde...no había capacidad de entendimiento ni de medida para verlas en su justa dimensión³⁷⁸

376 Ibid., pág. 73.

377 Ibid., pág. 73.

378 Ibid., pág. 73,

En este punto hace mención a Haití y de haber hallado en ella "advertencias mágicas en los caminos rojos en la Meseta Central"³⁷⁹. Cabe señalar que Carpentier agrega una cita donde afirma que las ideas que va a vertir pertenecen al prólogo de su libro *El reino de este mundo* (1949). Entre lo más importante que menciona en esta cita es que para el autor

El surrealismo ha dejado de constituir, para nosotros, por proceso de imitación muy activo hace todavía quince años, una presencia erróneamente manejada. Pero nos queda lo real maravilloso de índole muy distinta, cada vez más palpable y discernible que empieza a proliferar en la novelística de algunos novelistas jóvenes de nuestro continente³⁸⁰

Después de ejemplificar lo maravilloso en referencia a la literatura europea, Carpentier vuelve afirmar que lo maravilloso aparece cuando hay una alteración de la realidad e incluye una palabra sin desarrollar su concepto "el milagro", irónicamente inicia su reflexión

Pero es que muchos se olvidan, con disfrazarse de magos a poco costo, que lo maravilloso comienza a serlo de manera inequívoca cuando surge una inesperada alteración de la realidad (el milagro), de una revelación privilegiada de la realidad, de una iluminación inhabitual o singularmente favorecedora de las inadvertidas riquezas de la realidad, de una ampliación de las escalas y categorías de la realidad, percibidas con particular intensidad en virtud de una exaltación del espíritu que lo conduce a un modo de 'estado límite'. Para empezar, la sensación de lo maravilloso presupone una fe³⁸¹

Este concepto amplio y con mucha claridad que nos ofrece el autor cubano nos permite esclarecer el espíritu que ha movido a la sensibilidad americana, por una parte resistirse a los conceptos como surrealismo y crear una vertiente propia lo real maravilloso. Luego de estas definiciones Carpentier nos menciona Haití y como el autor afirma "hallarme en contacto cotidiano con algo que podríamos llamar lo real maravilloso",

379 El *Primer Mapa Español* de Diego Ribero RIBERO o Ribeyro el portugués, fechada en el año 1525 y cuyo original se conserva en la Biblioteca del Gran Ducado de Weimar se inscribe como la *Carta del navegare universalissima et diligentissima: Planisfero Castiglione*. El mapa elaborado por Diego Ribero es la representación incompleta de la zona pacífica de América del Sur y todo América del Norte. En este mapa no existe toda la línea pacífica de América y la referencia más cercana a ella es la palabra MAR DEL SVR. El continente europeo y africano esta bien delimitado y se ha destacado principalmente los nombres de los puertos. El mapa incluye LA CHINA y la PROVINCIA DE MALVCO. Las primeras elaboraciones de la cartografía americana contienen incluso este hábito de vacío e irrealidad que converge con la maravilla y donde se preserva un "estado límite" como afirma Carpentier.

380 Alejo Carpentier: *Tientos y diferencias y otros ensayos.*, pág. 74.

381 Ibid., pág. 75.

más adelante agrega que esta realidad haitiana no era sólo patrimonio de este país sino de toda América, señala el autor que "esa presencia y vigencia de lo real maravilloso no era privilegio único de Haití, sino patrimonio de la América entera, donde todavía no se ha terminado de establecer un recuento de cosmogonías"³⁸² El final de este artículo es concluyente para quienes nos interesa los elementos que componen la literatura escrita en el continente americano

Y es que por la virginidad del paisaje, por la formación, por la ontología, por la presencia fáustica del indio y del negro, por la revelación que constituyó su reciente descubrimiento, por los fecundos mestizajes que propició, América está muy lejos de haber agotado su caudal de mitologías. Pero ¿qué es la historia de América toda sino una crónica de lo real maravilloso?^{383 384}

El libro *De Guancane a Macondo. Estudios de Literatura Hispanoamericana*³⁸⁵ publicado por Rolena Adorno representa una investigación de síntesis de los casi 30 años. Es posible afirmar que la autora ha establecido relaciones entre los primeros textos publicados en América y las últimas y más importantes novelas escritas en el siglo XX³⁸⁶ es de considerable importancia en relación a este estudio. En el prefacio a su libro la autora nos dice que

[...] Si el nombre Macondo nace en el mundo de ficción de Gabriel García Márquez, ha sido también objeto de una campaña (fracasada) de juntarlo con el nombre del lugar de nacimiento de García Márquez [...] Si "Guancané" suena como palabra taína y caribeña y "Guancané" es el nombre de un pueblo antiguo y moderno en los Andes [...] Este vaivén, o, mejor dicho, esta interacción, entre sugerencias y sustancias es una de las dimensiones que he intentado explorar en las páginas siguientes. La otra, también contenida en la yuxtaposición Guancané/ Macondo, es temporal: se refiere a una trayectoria cuyos puntos extremos se ubican, respectivamente, en la

382 Ibid., pág. 76.

383 Ibid., pág. 76 y 77.

384 Alejo Carpentier mantuvo relaciones con el movimiento surrealista francés. Nació en La Habana Cuba en 1904 de padre francés y madre rusa. Vivió entre La Habana y París hecho que establece relaciones entre el subrealismo y lo real maravilloso. Tuvo que exiliarse numerosas veces por ser perseguido político. Regresó a Cuba después del triunfo de la revolución. Murió en París en 1980. Recibió el Premio Cervantes máximo galardón literario en lengua española.

385 Rolena Adorno: *De Guancane a Macondo. Estudios de Literatura Hispanoamericana*. Sevilla 2008. Editorial Renacimiento. Colección Iluminaciones (Filología, crítica y ensayo) 38. El libro contiene más de 500 páginas, distribuidos en 16 capítulos y estos a la vez dividido en cuatro partes. La parte que me interesa reseñar y que será útil en mi tesis son algunos párrafos de la segunda, denominada *De la Historia a sus simulacros: De Yucatán a Nápoles* y la tercera parte titulada *De la crónica a la novela en Hispanoamérica*.

386 En conversación privada con la Dra. Rolena Adorno en setiembre 2006 en el Instituto Iberoamericano de la ciudad de Berlín, afirmó que en su labor universitaria establece lecturas paralelas entre la crónica de Indias como las obras de la Nueva Novela Latinoamericana, en especial *Cien años de Soledad* de Gabriel García Márquez.

primera época colonial y en la segunda mitad del siglo veinte.³⁸⁷

Sobre este punto es interesante destacar que esta "yuxtaposición temporal" es necesaria proponerla e incluirla en este estudio. Esto significa el carácter de la literatura latinoamericana que tiene como elemento principal la invención de lugares y territorios posiblemente por la juventud de su descubrimiento y que la cartografía no pudo dominar en los primeros años de su descubrimiento. Pero otro punto será importante señalar y es la línea ficcional y continua desde la colonia al siglo XX. Es importante incluir en este estudio de las reflexiones que realiza Adorno en el prefacio y que será retomada posteriormente en el capítulo sexto sobre conmemoraciones y publicaciones académicas principalmente en conmemoración que posee un carácter social como la conmemoración de los quinientos años del descubrimiento de América. Sobre este punto la Adorno afirma en su libro del 2008

Todos los estudios que se reúnen aquí responden a un doble impulso, se trata del deseo de conocer la larga tradición literaria hispanoamericana y estimular su lectura, sobre todo la de la época colonial. Por otro, he querido indagar en las razones por las cuales -Quintos Centenarios y conmemoraciones aparte- los relatos antiguos nos siguen interesando.³⁸⁸

El prefacio continua describiendo las partes que componen el libro, pero lo interesante aquí es la intención de distanciarse de esta Quinta Conmemoración. Igualmente lo menciona en el capítulo seis denominado *La estatua de Gonzalo guerrero en Akumal*. La cita es la siguiente:

Uno de los fenómenos más notables asociados con el pasado colonial es que las figuras históricas que lo pueblan son objeto de reflexiones novelísticas y cinematográficas en nuestros días. Aunque en un momento dado hubo quienes quisieron atribuir esta actividad creativa al deseo de aprovechar las oportunidades comerciales ofrecidas por el Quinto Centenario (...) Autores como Carpentier y García Márquez y Abel Posse hacen constar que nuestras imágenes de las conquistas y colonizaciones en América no se pueden explicar sobre la base de la conmemoración histórica de algún centenario sino que corresponden a inquietudes perennes y profundas desarrolladas en una larga tradición de reflexiones sobre la identidad y los orígenes de la América Latina contemporánea.³⁸⁹

Uno de los puntos de coincidencia con las últimas reflexiones de Adorno es que la

387 Ibid., pág. 9 y 10.

388 Ibid., pág. 10.

389 Ibid., pág. 207.

celebración del quinto centenario creó imágenes o símbolos que simplificaron y dividieron -para la comodidad de los gestores de esta celebración- el mundo colonial en América entre el indio bueno, pusilánime y que a pesar del dominio español han resistido por quinientos años y los españoles ruines -sin duda, muchos de ellos- que colonizaron sin humanidad esta parte del continente. Este trabajo intenta desmitificar el concepto de la resistencia indígena o imágenes o discursos de indios vencidos que el quinto centenario resaltó.

Con respecto a la breve mención que realiza Rolena Adorno sobre el estilo o la prosa del cronista Guamán Poma, refiere en el capítulo séptimo es que "la prosa guamanpomiana cuya ortografía, sintaxis, modo y contenido de expresión se reproduce no sólo en su extensísima crónica y en su carta del 14 de febrero de 1615 encontrada por Guillermo Lohmann Villena en el Archivo de Indias, sino también en el iluminador expediente de los años 1590"³⁹⁰. Adorno clarifica bien el estilo guamanpomiano que incluye no sólo el texto sino también la imagen, además de explicar que existe vestigios suficientes para hablar de un estilo guamanpomiano.

Uno de los debates que se deben tomar en consideración cuando se hace mención a la crónica de indios es la discusión sobre la conquista y el indio en el siglo XVI con aportes importantes como el de la participación del teólogo salmantino Francisco Vitoria en la discusión De las Casas- Sepulveda. Rolena Adorno elabora una importante reseña de esta discusión española de la naturaleza del indio originada en Valladolid en 1550 que no consistió en "definir el carácter del indio" sino sostener el empleo de la fuerza para ampliar el objetivo político que consistía en la gobernanza civil y el sistema misionero recalcando las "diferencias entre los pueblos amerindios" que ellos hallaron. Por tanto concluye la autora, que la discusión sobre la naturaleza del indio no ocurre en

390 Del libro *De Guanacané a Macondo* (Sevilla: 2008) pág. 248. La cita es extraída del contexto de la discusión sobre la falsa autoría de Guamán Poma sobre *Nueva crónica y buen gobierno* y que según la versión del Manuscrito Miccinelli, la autoría era de Blas Valera y su amanuense Gonzalo Ruiz. La cita completa es la siguiente "Esta certeza se debe a la evidencia pictórica irrefutable de su arte -presente en la crónica, el expediente y también la de la prosa guamanpomiana cuya ortografía, sintaxis, modo y contenido de expresión se reproduce no sólo en su extensísima crónica y en su carta del 14 de febrero de 1615 encontrada por Guillermo Lohmann Villena en el Archivo de Indias, sino también en el iluminador expediente de los años 1590. Afirmar que Guamán Poma 'tenía que servir en calidad de hombre protector de autor verdadero' de la Nueva crónica, es decir, Blas Valera y su amanuense Gonzalo Ruiz (Laurencich Minelli et al. 1995 [1996]: 399 [f, 4v] es una de las aseveraciones más inconcebibles del manuscrito napolitano."

"un plan abstracto de teorización".³⁹¹

La más importante discusión ocurrió en Valladolid en 1550 en torno a un gran debate sobre la capacidad intelectual y religiosa de los indios americanos. Los participantes de esta querrela fueron dos teólogos eruditos: por una parte, Fray Bartolome de las Casas quien apoyaba la tesis de la capacidad del indígena americano a vivir libre en sociedad civil y tener propiedades, leyes y gobiernos legítimos, y la otra parte lo representaba el erudito renacentista cordobés, Juan Ginés de Sepulveda quien sostenía que los indios eran "siervos a natura" y que en consecuencia los españoles tenían derecho a imponerles un gobierno despótico para obligarlos a ser hombres virtuosos y cristianos. Cabe señalar que este debate

no surgió como un tema en sí sino, al contrario, apareció dentro de un contexto de otro debate mayor: el derecho que tenía la corona española para conquistar a los naturales americanos y, en particular, la controversia sobre cómo gobernarlos³⁹²

Después del 16 de abril de 1550, Carlos ordenó la suspensión de todas las conquistas hasta que una junta de teólogos y consejeros pudieran recomendar una forma justa de llevarlas a cabo. En el mismo año de 1550 y por mandato del emperador, se celebró en Valladolid al famoso debate entre fray Bartolomé de las Casas y Juan Ginés de Sepulveda³⁹³. La naturaleza de la disputa consistió sustancialmente en "las contradicciones inherentes al pensamiento prevaleciente del siglo XVI" consistente en la inferioridad racional y de la esclavitud natural, desarrolladas en las obras de Sepulveda el Demócrates segundo o de las justas causas de la guerra contra los indios, que es el diálogo en latín escrito alrededor de 1545 y no publicado, y la Apología de Juan Ginés de Sepúlveda publicada en Roma en 1550 en latín.

391 *De Guancane a Macondo. Estudios de Literatura Hispanoamericana.*, pág. 21.

392 *Ibid.*, pág. 19.

393 Hay que agregar a esta discusión la idea básica que fundamenta esta posición: el estado español organizó la acción de la Iglesia a través del "Regio Patronato" la que le permitía nombrar misioneros percibía los diezmos a cambio de la obligación de cristianizar a los indios, levantando iglesias y monasterios, designaba a los arzobispos, obispos y canónigos. El rey de España, patrono de la Iglesia "intervenia en todo lo religioso, salvo en materia de fe y disciplina" que se impone como un "bloque histórico conformado [...] entre el imperio y la religion cristiana, reconocida y constituida com religion del estado, asegurandole una posición privilegiada en el ambito del imperio". (de *El buen salvaje y el canibal*, Sofia Reding Blase. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1992. Coordinación de Humanidades, Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos.)

Las ideas de Ginés de Sepulveda se resume en el siguiente párrafo que pertenecen a Democrates segundo: "aquellos cuya condición natural es tal que deban obedecer a otros, si rehusan su imperio y no queda otro recurso, sean dominados por la armas, pues tal guerra es justa según opinion de los mas eminentes filosofos"³⁹⁴ y ante este esquema mental, los indios para Sepulveda -expuesto en el libro *Demócrates Segundo, o de las justas causas de la guerra contra los indios*[1545], según señala la autora se puede ubicar en las paginas 22, 27, 38, 63- representan "deficiencia mental " y como producto de la costumbre pues afirma que

A estos [los indios] les es beneficioso y mas conforme al Derecho natural el que estén sometidos al imperio de naciones o principes mas humanos y virtuosos, para que con el ejemplo [...] abandonen la barbarie y abracen una vida mas humana [...]³⁹⁵

El problema jurídico que plantea el descubrimiento de America es debatida arduamente a mediados del siglo XVI y ese contexto es conocido como el debate Las Casas y Sepulveda, ocurrido en Valladolid en 1550. Los participantes de esta querrela fueron dos teologos eruditos: Fray Bartolome de las Casas quien apoyaba la tesis de la capacidad del indigena americano a vivir libre en sociedad civil y tener propiedades, leyes y gobiernos legítimos, y la otra parte lo representaba el erudito renacentista cordobés, Juan Ginés de Sepulveda quien sostenía que los indios eran "siervos a natura" y que en consecuencia los españoles tenían derecho a imponerles un gobierno despótico para obligarlos a ser hombres virtuosos y cristianos.

4.4 Creación y utopía en la literatura latinoamericana

El libro *Creación y Utopía. Letras de Hispanoamérica*³⁹⁶ de Juan Durán Luzio tiene la intención de "delinear uno de los varios temas de la literatura hispanoamericana: aquel que, fundado en las ideas utopistas, en el credo del porvenir, les ha dado una identidad

394 Ibid., pág. 28.

395 Ibid., pág. 29

396 *Creación y Utopía. Letras en Hispanoamérica* de Juan Durán Luzio. San José de Costa Rica: 1979, Editorial de la Universidad Nacional. Colección Barva, Serie Pensamiento, Subserie Literatura. Primera edición, julio de 1979. Juan Durán Luzio plantea que existe el compromiso con Utopía, con la tierra prometida del Nuevo Mundo. Desde esta perspectiva analizará a los más importantes escritores entre ellos Garcilaso de la Vega, Domingo Faustino Sarmiento, José Enrique Rodó, Ruben Darío y libros de la literatura hispanoamericana como *La Araucana* y *Cien años de soledad*.

peculiar a nuestras letras.³⁹⁷". En párrafo aparte hace referencia a los escritos colombinos que ofrecen la primera versión del Nuevo Mundo. Sobre este texto afirma Durán Luzio que

El relato del navegante tiene una particularidad especial: junto con detallar la esplendorosa realidad de las tierra halladas, pone de manifiesto el rico legado de tradiciones y leyendas que, en cierto modo, las había prefigurado. (...) Por el ambiente de rasgos tan positivos, evocadores de paisajes bíblicos admirados por el Almirante, éste llegó a creerse en las cercanías del Paraíso Terrenal. Los sueños de Europa habían modelado un cosmos que desde el principio se impuso a la realidad del acá porque su encuentro era producto de su anhelo colectivo (...) Aparecía la región en la cual realizar la república ejemplar añorada por el Renacimiento, en el cual revivirían ideales agotados por los requebrajamiento de una sociedad que padecía crisis, íntima y pública, hacia fines del siglo XV. (...) En medio de este clima comienza a desarrollar la literatura de Hispanoamérica.³⁹⁸

Continúa el autor explicando los sueños utópicos europeos en América:

Por las letras, desde un comienzo. América fue confirmando su parentesco con la tierra deseada; se la concibe como una región de los posibles. No por nada algunos vienen a buscar la Fuente de Juvencia, la Ciudad de los Césares, El Dorado y hasta las minas del rey Salomón. Obras apoloéticas, sitas entre la historia y el mito, plenas de adhesión por el acá son las de Ercilla, Balbuena, El Inca Garcilaso. Escritas en las postrimerías del siglo XVI, representan el primer momento de la literatura hispanoamericana.³⁹⁹

Estas son las ideas propuestas sobre los inicios de la literatura hispanoamericana en la introducción de su libro. Existe tres capítulos más que interesa a este estudio: el primero denominado Nuevo Mundo y realidad. Realidad y fantasía; el segundo La prosa de Cristóbal Colón y las descripciones del Nuevo Mundo; el tercero Garcilaso de la Vega: particular historiador de Nuevo Mundo y el cuarto *Los pasos perdidos*: viaje al interior del Nuevo Mundo. El primer capítulo se inicia con la referencia más antigua que se tiene sobre la posibilidad de la "existencia de tierra lejanas, desconocidas y mejores" y afirma sin más detalle que "viene de antiguo". El primer buen inicio del autor es mencionar a Alfonso Reyes⁴⁰⁰ quien es el que ha pensado mejor sobre estos temas. Según el autor Reyes afirma que

Desde que el hombre ha dejado constancia de sus sueños, aparece en forma de raro presentimiento

397 Ibid., pág. 7.

398 Ibid., pág. 7 y 8.

399 Ibid., pág. 8.

400 En la bibliografía del libro de Durán Luzio se incluye los siguientes títulos de Alfonso Reyes *Última Tule. Obras completas XI*. (México, 1960), "Utopías americanas", *Sur*. 40 (1938) pp. 7-16

la probabilidad de un mundo nuevo. Ya la fantasía andaba prefigurándolo desde unos tres mil años antes de Cristo, cuando el mitológico Anubis presidía a los muertos en alguna misteriosa parte del Occidente. La idea de que al Occidente quedaba cierta región por descubrir -la cual adoptara unas veces la fisonomía de mar tenebroso- viene desde remotos documentos egipcios, y ahonda sus raíces antropológicas en el misticismo del crepúsculo vespertino.⁴⁰¹

La ficción se encuentra en estrecha relación con la Utopía. El político que fabula es un personaje que ha empleado la ficción como un medio para construir el mundo a fundar u organizar.

Ya descubierta América. ¿Qué haremos con América? Comienza la inserción del espíritu: a la Cruzada Medieval sucede la cruzada de América. A partir de este instante, el destino de América -cuales sean las contingencias y los errores de la historia- comienza a definirse a los ojos de la humanidad como posible campo donde realizar la justicia más igual, una libertad mejor entendida, una felicidad más completa y mejor repartida entre los hombres, una soñada república, una Utopía.^{402 403}

Para el autor Durán Luzio

la parte recién encontrada se prestaba como un campo de experimento de los más altos ideales de la humanidad como nunca antes se había ofrecido. Su presencia física vino alentar las más audaces quimeras, ya que su encuentro era producto de una cultura que, añorándola, la había prefigurado⁴⁰⁴

En este punto el autor Durán Luzio formula dos preguntas que encaminaran su propuesta

Esa voluntad y disposición que mostraron los europeos por revestir lo nuevo con buena parte de sus leyendas y tradiciones [...] ¿no confirma el ansia de que el encuentro tuviera lugar? ¿Se trataba de una región deseada antes de ser encontrada? Como quiera que sea, es claro que un anhelo de Europa cobraba realidad⁴⁰⁵

Afirma el autor que la existencia de un "otro mundo en este" se documenta en abundancia en la Europa Renacentista, continuando en esta línea de ideas, señala Durán que

en los momentos que el Nuevo Mundo se dejaba ver, y aun sin identidad propia fue cubierto de inmediato por gran cantidad de contenidos mitológicos y literarios que en Europa esperaban el

401 Ibid., pág. 11

402 Ibid., pág. 11

403 La referencia es extraída de *Última Tule. Obras completas XI*. (México, 1960), página 58.

404 Ibid., pág. 12.

405 Ibid., pág. 13.

encuentro para pasar a invertir a la novel tierra: tal fue su acta de bautizo. El 'descubrimiento' de América propició la resurrección de las utopías, olvidadas desde el tiempo de Platón. Las inquietudes renacentistas comienzan a definir cuál podría ser la misión de las tierras recién halladas. Por causa de esa confianza -también contribución de la época- muchos proyectos rozan lo quimérico.⁴⁰⁶

Esta afirmación está sustentada con ejemplos como de Bartolomé de las Casas que "denuncia temprano las debilidades que hacían fracasar el plan apenas comenzado"⁴⁰⁷ o el del humanista Tomás Moro que "menciona el nuevo continente cuando sugiere la localización de su tan perfecta república" En este punto el autor Duran incluye una extensa e interesante cita como pie de pagina de Silvio Zavala, entre las ideas más importantes destacan las siguientes:

Los descubrimientos geográficos proporcionaron a la tendencia naturalista y depuradora del Renacimiento una ocasión propicia para su ejercicio: Europa, por su vejez, se estimaba difícilmente corregible pero la humanidad descubierta, desnuda, sencilla, ingenua podría vivir de acuerdo a la anhelada perfección. Moro menciona en su "Utopía" los viajes de Américo Vespucio y los pueblos del Nuevo Mundo. Entre los españoles fue acogida fervorosamente esta orientación, germen de la doctrina del buen salvaje, que había de lograr su expresión última en Rousseau⁴⁰⁸

Para Durán Luzio "Cristóbal Colón, bajo el impulso de esa cultura renacentista -de la que no era nada ajeno como suele creerse-, que aspiraba mundos más puros, delinea en su prosa el lugar posible"⁴⁰⁹ Según el autor la carta de 1493 -y no nos entrega más datos sobre ella- causó conmoción en Europa. Son vivificadas por el Renacimiento, la admiración por Platón y su Atlántida

cristianizándola en el recuerdo del Paraíso Terrenal, en llamados por retornar a las prácticas originales de la Iglesia; estos fundamentos quedan señalados con ciertas nitidez cuando las primeras versiones del nuevo mundo⁴¹⁰

y subraya la idea de que "América apareció como la prolongación real de un deseo europeo"⁴¹¹ En este punto el autor agrega una cita de Leopoldo Zea quien afirma que "El descubrimiento de América no es obra del azar; tiene su origen en una necesidad

406 Ibid., pág. 13.

407 Ibid., pág. 13.

408 Ibid., pág. 14.

409 Ibid., pág. 14.

410 Ibid., pág. 14.

411 Ibid., pág. 14.

inaplazable. Europa la descubre porque la necesita" y en el pie de página agrega más palabras de Zea y nos dice:

América surge a la vida cultural de Europa en una de las grandes crisis de ésta...Su descubrimiento (...) se debe a (...) que el europeo había salido en su busca. Europa buscaba esta tierra, necesitaba de ella. Antes de esta época América, aunque existía como continente, no había preocupado a Europa...Antes de este momento histórico el europeo había mostrado un gran respeto por lo desconocido; no tenía necesidad de comprobar nada. Sin embargo en un momento que semeja mucho al nuestro, dicha fe no le bastó ya. Un buen día se encontró flotando en el vacío. Falto de fe todo su mundo se derrumbaba, entraba en crisis (...) Había que buscar nuevos ideales, nuevas creencias. Había que rehacer el mundo. Pero había que buscar nuevos ideales y nuevos lugares donde colocarlos⁴¹². Ya no podían ser colocados en el cielo. Gracias a la nueva física, el cielo dejaba de alojar ideales para convertirse en algo frío e ilimitado, en un infinito muerto, mecánico. Ahora habría de situar los ideales en otro lugar. Y ese otro lugar no iba a ser otro que la tierra, el mundo. Así, en tierras antes desconocidas, en tierras por las cuales el hombre occidental no había sentido interés, se colocaron los nuevos ideales. Todo lo que el europeo necesitaba, todo lo que anhelaba, todo aquello de que carecía, fue colocado en estas tierras desconocidas⁴¹³. El europeo se lanzó a la busca de estas tierras de promisión. Viajeros y navegantes daban fe de su existencia. Y es que éstos, como europeos, no veían ahora sino aquello que querían ver^{414 415}

Para el autor Durán Luzio y para eso recurre a Octavio Paz⁴¹⁶, la literatura hispanoamericana "tuvo que levantarse contra una realidad que era una utopía; he ahí uno de los fundamentos que es preciso considerar cuando se trata de interpretar sus producciones" y en el pie de página agrega más palabras de Octavio Paz

No es necesario remontarse hasta Tomás Moro o Campanella para comprobar el carácter utópico de América. Basta con recordar que Europa es el punto, involuntario en cierto modo, de la historia europea, mientras que nosotros somos una creación premeditada.⁴¹⁷

El autor Durán concluye esta primera parte de exposición en base a las ideas de Octavio Paz afirmando que "Este rasgo de ser 'creación premeditada', bosquejo de quimeras forjado a fuerza de leyendas y mitos, y desventuras del Viejo Continente en crisis, dejo

412 "Había que buscar nuevos ideales, nuevas creencias. Había que rehacer el mundo. Pero había que buscar nuevos ideales y nuevos lugares donde colocarlos" Estas palabras de Leopoldo Zea son de interés para explicar la presencia del vacío en la historia europea. El horror al vacío es parte de la historia europea.

413 "Todo lo que el europeo necesitaba, todo lo que anhelaba, todo aquello de que carecía, fue colocado en estas tierras desconocidas". La ubicación del espacio donde se va a ubicar la ciudad modelo y es en este punto que se van a encontrar los conceptos como el vacío, lo desconocido, la pureza, la perfección y el bienestar y por tanto la naturaleza sin contacto con la civilización que en ese instante todo este conjunto de ideas es representando en América por Europa.

414 Ibid., pág. 14.

415 Ibid., pág. 14.

416 Octavio Paz: "Literatura de fundación". En *Puertas al campo*. (México, 1966) pp.11-19.

417 Ibid., pág. 14.

una notoria particularidad en nuestra literatura"⁴¹⁸. Para explicar la presencia de la crónica de Indias en la literatura hispanoamericana, Durán Luzio concluye lúcido -en base a las ideas de Alfonso Reyes, Leopoldo Zea y Octavio Paz- que

Se ha dicho que por abundancia de tantas leyendas se perdió un rasgo de veracidad que hubiera otorgado una visión más nitida de lo que fueron, por ejemplo, las culturas precolombinas y el intramundo de esos pueblos. Pero las fantasías del 'allá' colmaron las medidas más realistas. La función del cronista de Indias se debate entre la fidelidad al medio o a la tradición. Las más de las producciones coloniales llevan algo de esas dos fuentes. De ese encuentro nace la literatura hispanoamericana ⁴¹⁹

En esta parte agrega Durán Luzio una cita de Leopoldo Zea que entre lo más importante nos dice que

La imaginación del europeo colocó en estas tierras ciudades fantásticas⁴²⁰ (...) Legislaciones, estados, costumbres y religiones ideales fueron colocados en este continente, todo a la medida de sus no menos fantásticos moradores. América no era otra cosa que el ideal de Europa. En ella se veía lo que el europeo quería que fuese Europa. Fue el modelo conforme al cual había que rehacer el mundo occidental. América surgió así como la suma de todas las perfecciones. Tierra de Promisión. Pero tales perfecciones no eran suyas; no eran sino dones que la imaginación europea le había otorgado. La realidad americana era otra muy distinta. (...) La decepción habría de surgir pronto, y con ella la inadaptación del americano; sin embargo, para Europa, esta América siguió siendo tierra de promisión, tierra nueva. La fantasía europea siguió bordando sobre América. América no era así otra cosa que una creación utópica de Europa.⁴²¹

Afirma Durán Luzio que

Esta gestación utopista que se relaciona a la fundación del Nuevo Mundo crea, juntamente, con lo que Zea llama 'inadaptación', una actitud literaria que siguió considerando estos territorios como el Lugar Prometido (...) Y la actitud literaria que corresponde a las inquietudes del pensamiento europeo, no tardo en transformarse en preocupación similar entre los escritores que, nacidos ya en América, comparten y prolongan a través de sus obras todo cuanto recién heredan. Puede decirse que, en cualquier caso, hubo un desborde de la imaginación que ocurre por igual en los de aquel y en los de este lado del océano.⁴²²

En este punto es importante agregar que no sólo la promisión se halla en América, hay

418 Ibid., pág. 15.

419 Ibid., pág. 15.

420 "La imaginación del europeo colocó en estas tierras ciudades fantásticas". Este es un punto referencial para entender cuánto de este carácter utópico poseían los primeros escritores americanos, es decir, cuánto de esta exuberante imaginación europea se instaló en los primeros escritos de la literatura hispanoamericana.

421 Ibid., pág. 15.

422 Ibid., pág. 16.

un elemento presente en ellas que es la soledad, la tierra por descubrir y domesticar, hay una presencia de lo virginal y puro, el sueño del viaje a la esencia, a la semilla, un "viaje de purificación", a un "encuentro con lo esencial" que es irrumpido, destruido. Este es un punto que los acuciosos estudiosos de crónicas de Indias no podrán comprender, que los primeros documentos escritos en América se encuentren "plagados" de fantasía.

Sin embargo el autor Durán Luzio señala que muchas veces lo circundante no fue ni maravilloso ni sugestivo y una realidad más modesta que lo esperado causó desengaño, pregunta Durán "Acaso, comprobando la imposibilidad de dar con tales parajes dejaron en la literatura lo que no pudo quedar en la historia" ⁴²³ y vuelve a retirar "El legado mitológico y legendario siguió viviendo en el terreno de las letras. La Crónica de Indias se tornó en la crónica de lo real maravilloso"⁴²⁴. Para sustentar estas ideas y explicar la relación entre la realidad y la fantasía y la aparición del elemento utópico Duran Luzio explica

El conflicto entre la realidad y la fantasía consolida los testimonios de la empresa sin exigir la resolución en favor de la realidad (...) el trasfondo mítico fabuloso se adecua a la realidad ¿No es acaso buena parte de la literatura colonial -y en especial la poesía épica- catálogo de ese encuentro único? En la proyección legendaria de América que tendía a solidificarse sobresale la imagen de la Edad de Oro, el sueño de la Utopía.⁴²⁵

Incluye como nota aclaratoria a Esteve Barba⁴²⁶ que desarrolla importantes observaciones para hilvanar las ideas de este capítulo

Estos hombres que han asistido a tanta maravilla, no dudan de que cualquier día puedan descubrir otro imperio. Refiriéndose al continente del Sur, cuyos confines fueron pronto conocidos gracias a los navegantes, Acosta recordaba la desorientación que respecto a su interior existía. (...) Esta desorientación, este no saber dónde están -el nombre de Indias dado al continente es la primera de sus consecuencias- les induce a recurrir a los mitos clásicos⁴²⁷: los bosques se pueblan de

423 Ibid., pág. 17

424 Ibid., pág. 17

425 Ibid., pág. 17

426 Francisco Esteve Barba: *Historiografía indiana*. Madrid, 1964

427 "Esta desorientación, este no saber dónde están -el nombre de Indias dado al continente es la primera de sus consecuencias- les induce a recurrir a los mitos clásicos" La desorientación en un primer momento construyó las primeras cartografías del Mundo Nuevo e incluir en estos mapas imágenes y personajes venidos de la tradición medieval europea. En el pie de página número 14 se incluye otra cita de Irving Leonard del libro *Los libros del conquistador*. Trad. de Joaquín Díez Canedo (México, 1953) donde afirma "De una manera inconsciente, Vasco de Gama, Colón y otros navegantes y exploradores, llevaron a las regiones que habían descubierto, las creencias de la Edad Media, por las cuales estaban dominados [...] Y los nuevos mapas del engrandecido mundo, estaban ornados de signos cartográficos que revelaban curiosas anomalías; figuras de extrañas bestias y de hombres de

amazonas, y no falta quien haya visto sirenas en los mares. Toda la Edad Media está tras ellos, con su fantasía; y, por su parte, los geógrafos y naturalistas antiguos contribuyen en pleno Renacimiento a llenar el mundo de seres extraños.⁴²⁸

La pregunta a plantearse es, si el cronista tuvo la intención "de fantasear la realidad", o solo fue parte de una tradición y espíritu de la época, o como se mencionara en la siguiente cita "toda una concepción del mundo es parte del reino de la ficción. La imaginación tiene dominio sobre la mitad del saber humano"

Otro elemento importante en señalar es el elemento testimonial presente en estos documentos con afirmaciones como "lo visto y lo vivido". El autor Durán afirma que

"Lo visto y lo vivido" (...) es un modo de manifestar "esto es verdad", yo lo vi, no es parte de la leyenda; pero, ¿qué sucede cuando se afirma como "vistos y vividos" milagros que dejan pequeños a los de las Escrituras? El grado de delimitación se anula: lo que no hay de 'real' en la literatura de la época no se debe a que el autor no lo viera o no lo viviera, se debe a que toda una concepción del mundo es todavía parte del reino de la ficción. La imaginación tiene dominio entonces sobre la mitad del saber humano⁴²⁹. Fantasía y realidad se fueron mezclando -y no podía ser de otra manera- para dar como resultado toda una historia cuyos límites eran bastantes imprecisos: estaban al borde de la ficción. Tampoco importaba mucho señalar tales límites; a pesar de las retóricas y de su origen, poco en cuenta se tuvo la distancia entre la historia y la poesía. Contó bien poco cuando se trató del Nuevo Mundo. (...) Existe también una superposición y mezcla de fábulas que, coincidentes, llegan acá a nueva madurez. La mitología que pasó de Europa se cruzó con la precolombina y de este maridaje único quedaron los mitos más depurados, las creencias más bellas. Son el transfondo de nuestra literatura⁴³⁰

Cuando el autor Durán Luzio señala que importaba poco señalar los límites entre la realidad y la ficción, está delineando un género de escritura distinto al que nosotros conocemos. A pesar que Durán Luzio afirma que el Nuevo Mundo no era "un eden a los ilusos" y Bartolomé de las Casas "lega un patético testimonio de tal herencia", a reglón seguido Durán Luzio se reafirma y concluye que

cuya existencia era presumible, aparecían regadas en los anchurosos espacios inexplorados de mar y tierra" (es importante agregar que Guamán Poma posee un mapa mundi donde incluye algunos seres en los mares) La cita del libro de Irving Leonard continúa "Era natural que los inexactos y exagerados informes de los descubridores se armonizaran con las descripciones que presentaba la literatura popular." Sólo para agregar en esta cita que el autor Leonard sintetiza o "armoniza" -como bien dice Leonard- estos dos elementos: a) los primeros informes que posiblemente había inexactitud y exageración, y b) la frondosa literatura caballerescas muy popular en el siglo XVI.

428 Ibid., pág. 17

429 " [...] toda una concepción del mundo es todavía parte del reino de la ficción. La imaginación tiene dominio entonces sobre la mitad del saber humano" Esta idea nos hace pensar en la presencia de la ficción en los textos del siglo XVI.

430 Ibid., pág. 18

(...) la literatura prefirió el territorio de lo legendario, de lo heroico. No hay que mirar -sólo para citar coloniales- las producciones de Cortés, de Ercilla, de Bernal, de Balbuena, del Inca Garcilaso, de Huamán Poma, de Ovalle para darse cuenta de lo efectivo de la afirmación. (...) El rasgo utópico que distinguió a las nuevas tierras continuó vigente, pese a todo, amoldándose a cada futura exigencia ⁴³¹

Señala como primer escritor que documenta el Nuevo Mundo prefiere el territorio de lo legendario a Cristóbal Colón. El libro de Duran Luzio abarca el estudio de las obras más importante de America entre ellos se encuentran el Diario de Cristobal Colón que titula como "La prosa de Cristobal Colón y las primeras descripciones del Nuevo Mundo", un estudio de *La Araucana*, de *Los Comentarios Reales* del Inca Garcilaso de la Vega, la obra de José Martí, *Los pasos perdidos* de Alejo Carpentier y *Cien años de soledad* de Gabriel García Márquez, entre los más importantes. Sobre *Los comentarios reales*⁴³² afirma Duran Luzio que

Ya Menéndez Pelayo había calificado los Comentarios de 'novela utópica, como la de Tomás Moro' desoyendo el urgente pedido de Garcilaso que asegura haber escrito su historia 'sin comparar cosa alguna destas (costumbres) a otras semejantes que en las historias divinas y humanas se hallan'. Pero efectivamente, hay pasajes en el Inca que tienen sospechosa cercanía con el libro de Moro. Abierta queda la polémica (...) ⁴³³

En relación con la crónica del Inca Garcilaso y la literatura utopista de la época, Duran Luzio afirma

La insistencia de la crítica tradicional en señalar la relación entre los Comentarios y la literatura utopista de la época es prometedora sugerencia; Garcilaso conoce bien la producción humanista que pasa por Erasmo y Pico (...) Pero no menciona a sus maestros. Y cuando sigue algún modelo, no lo pone en evidencia. (...) ⁴³⁴

Al referirse exactamente sobre los libros que cuentan en la biblioteca del Inca Garcilaso señala Durán Luzio citando José Durand en su estudio titulado *La biblioteca de Inca* ⁴³⁵ que aparecían los libros como el *Diario de navegación del Almirante* que para Duran

431 Ibid., pág. 19.

432 El capítulo al que pertenece este estudio se titula Garcilaso de la Vega: Particular historiador del Nuevo Mundo. Este estudio es el quinto capítulo del libro Creación y Utopía. Letras de Hispanoamérica.

433 Ibid., pág. 72 y 73.

434 Ibid., pág. 73.

435 La fuente bibliográfica es José Durand "La Biblioteca del Inca". *Nueva Revista de Filología Hispánica*. 3 (1948), pág. 238-264.

Luzio era "el punto donde se origina esta tendencia de referirse al Nuevo Mundo con la pasión de querer encontrar testimonio de lo que en Europa se notaba tan ausente."⁴³⁶ José Durand afirma además que no hay una colección erasmista de su biblioteca y sin embargo señala que es cercana la influencia de *Ciudad de Dios* de San Agustín. Otra afirmación importante sobre la influencia utópica en los primeros documentos es la siguiente

(Sobre Garcilaso) Su visión es la de un testigo que presencia la ruina de su propia cultura, debido a la incapacidad de los españoles para comprenderla. Sin valorarla, los conquistadores han terminado devastándola masivamente: 'República antes destruida que conocida'. Un testimonio literario de excelencias avasalladas es la última, si no única respuesta que el americano puede lanzar contra aquellos que sometieron su pasado y su nación. La utopía que no pudo verse realizada hubo de refugiarse en la literatura, en la crónica, en la historia.^{437 438}

Otro capítulo que es interesante referir es el que pertenece al capítulo 11 titulado *Los Pasos Perdidos: viaje al interior del nuevo mundo*. En esta obra como en la obra de José Vasconcelos *Raza Cósmica* se hace mención a la empresa de los conquistadores, como resume el autor Durán Luzio "al principio como fuente de inspiración, más tarde como símbolo apropiado para representar a un pueblo capaz de repetir su historia". Sobre Carpentier añade que el interior de América le revela un secreto

una manera de concebir su desarrollo histórico, de precisar su papel de su arte. 'Real-maravilloso-americano' es el nombre de la sugestiva teoría que propone como existentes en el Nuevo Mundo contenidos que en Europa eran productos del gabinete, sobre todo, del surrealista^{439 440}

El autor Durán Luzio señala aspectos de la geografía americana que parecen estar orientados a explicar lo virginal, la inexistencia de lo humano y la naturaleza y la

436 Ibid., pág. 75.

437 "La utopía que no pudo verse realizada hubo de refugiarse en la literatura, en la crónica, en la historia." Este es un punto interesante que debe señalarse pues la utopía sino se lleva a la realización se puede materilizar en el texto, en la escritura.

438 Ibid., pág. 75.

439 Ibid., pág. 154.

440 En la referencia a Alejo Carpentier, Duran Luzio agrega el pie de página 2 (este pertenece al capítulo 11), en el que afirma "Primero en el Prólogo de *El reino de este mundo* (1949) y luego como uno de los ensayos de *Tientos y diferencias* (1964), ampliamente, "De lo real maravilloso americano" es lección fundamental en la literatura de Hispanomerica. Sustancialmente queda definida allí la separación del autor con el movimiento surrealista francés en el cual participó, y su adhesión por una forma narrativa que fuera americana en los detalles, con textos y símbolos."

violencia de la misma

Lo virginal del medio hace recordar el instante mismo de la creación, el apartamiento de las aguas, cuando la tierra comienza a ser (...) Tierra adánica, encierra la capacidad de lo portentoso y el germen mismo de la Utopía.⁴⁴¹

4.5 Ficcionalizar el referente en *El Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno*

La expresión "Ficcionalizar el referente" surge ante la necesidad de explicar el carácter preconcebido, ficcional y quimérico de los primeros documentos escritos en América. "Ficcionalizar" es un sustantivo verbalizado que sugiere una acción continua, permanente e inclusive no concluida. Adquiere esta forma gramatical porque explicita mejor el significado que adquiere este accionar y que consiste en la continua permanencia del elemento ficticio en el mundo referencial del documento cronístico. Es importante afirmar que los primeros documentos que recogen la historia precolombina, describen la conquista e institucionalizan su hallazgo, permanecerán envueltos de elementos como el milagro, el asombro, la maravilla surgidos de la mente del cronista escritor que en primera persona confirma la existencia de estos acontecimientos.

Se debe admitir que en este proceso de producción cultural los documentos son escritos para los interlocutores que ignoran una nueva referencialidad. y proponía al escritor reterritorializar en su escritura la tierra hallada. La función del escritor se encontrará en el viavén de escribir bien "y con la clara y viva imagen" de lo que están observando y explicar referencialidades que no han sido semantizadas antes.

El texto producto de este proceso de resignificaciones adquirirá un carácter heterogéneo, y friccional. La recepción de estos textos en Europa adquirirá tal entusiasmo y esperanza que no tardarán en escribirse o "ficcionalizarse" mejores mundos en la tierra hallada. Por tanto y acentuando el punto inicial de esta reflexión, el término "Ficcionalizar" puede auxiliarnos bien en la tarea de entender este momento de escritura y de producción textual, el cruce de información transatlántica y los múltiples lectores que convoca este tipo de textos.

441 Ibid., pág.155.

Para entender mejor la definición "ficcionalizar" que es la forma verbalizada del nombre o sustantivo ficción, se debe considerar su prioritaria presencia en los primeros documentos escritos en la América hispanizada. Si a este elemento se le añade el espíritu quimérico que posee las crónicas de Indias, entonces estamos ante un hecho donde predomina la utopía. *Nueva Corónica* es un documento que por el conflicto social que representa su disgloria lingüística ha sido ubicado en los márgenes del canon literario, sin embargo esta exclusión ha despertado enconados estudios hasta ser empleado como símbolo social.

Desde el momento de su aparición en 1908 el codice peruano despertó en un primer momento en el ambiente intelectual europeo expectativa pues se trataba de su objeto calificado como "curioso" o "raro". La primera lectura del manuscrito fue realizada por el Richard Pietschmann, filólogo de profesión y bibliotecólogo de oficio, quien poseía la experiencia de haber hallado el manuscrito de Cieza de León. La primera aparición pública es el 31 de octubre de 1908 en el Instituto de Filología Histórica de la Universidad de Gotinga en Alemania a cargo del Dr. Richard Pietschmann que como director de la biblioteca de la misma universidad, presenta de carácter provisional, el hallazgo de un manuscrito en la antigua colección de la Biblioteca Real de Dinamarca titulado *El Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno* y cuya firma de autor figura con el nombre de Don Felipe Guamán Poma de Ayala "señor y príncipe". Según afirma en su anuncio de 1908 "[...] Se trata del manuscrito N° 2232 de la antigua colección real [...] sobre papel de pequeño formato [...] escritas en parte por una escritura muy apretada"

En torno a la crónica de Guamán Poma se elaboraron numerosas publicaciones que mantuvieron en ciertos casos un rechazo absoluto desde los salones académicos admiradores del arielismo y del remozado modernismo poético de principios del siglo XX, o en otros casos, se convirtieron en una voz contestataria de defensa étnica y racial, elemento indispensable para un saludable indigenismo en América Latina.

Nueva Corónica y Buen Gobierno se ha mantenido como un ícono que por un lado, ha producido ambivalentes rechazos y silencios, y por otro, ha estado colmado de fervientes seguidores encargados de señalar la autenticidad de una representación étnica. También podemos afirmar que la crónica ha sido emblema permanente en la construcción del imaginario peruano y ha sido activo participante de enconadas

discusiones de mediados del siglo XX entre los que habían sido denominados hispanistas y los que se habían autodenominado indigenistas. Además se puede afirmar que existe también una presencia y movilidad transatlántica del texto, pues el manuscrito se encuentra en Dinamarca pero su presencia se halla en el Perú y de alguna forma en la literatura Hispanoamericana.

La intención de este estudio es comprender las crónicas de Indias como un documento que posee enormes espacios donde la ficción tiene una función vital. A pesar de considerarse por la historiografía como un fuente de información y de estudio, los primeros testimonios de la llegada de Europa e tierras americanas poseen ese carácter ficcional que ninguna crónica lograra escapar.

5. El político como fabulador.

Entre la ficción literaria y la utopía política en *El Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno*

FABULADOR, Lat. Fabulator, Fabularum inventor [...] El fabulador, de clarísimo ingenio.

Este capítulo tiene como objetivo enfatizar el concepto de nación o república que ha logrado un "perfecto" bienestar social y felicidad humana, empleando para tal fin la exposición de ideas del libro *Utopía* de Tomás Moro y las reflexiones de *La República* de Platón. Se incluirá en este análisis, los textos y la discusión sobre la utopía en los andes peruanos que posee un vasto y productivo repertorio bibliográfico. El discurso de carácter quimérico se ubica en el Nuevo Mundo y los primeros documentos elaborados en los inicios de la ocupación española como la crónica de Indias estuvieron caracterizados por narrar lo acontecido añadiendo a ella espacios para la ficción pues eran insuficientes los referentes europeos para describir los lugares que hallaban.

Interesa a este estudio examinar el carácter que posee el autor o creador de estos proyectos de naturaleza "utópica" empleando para ello la denominación de "político fabulador", debido a que es un agente hacedor de nuevos y mejores mundos y donde lo fictivo y el profundo impulso de transformación rozará con los proyectos de carácter quimérico. El capítulo demuestra que el autor Ayala como político fabulador poseía el anhelo de transformar el mundo desolador que testimonia en su crónica..

5.1 El estratega político y el fabulador de mundos

El anhelo intelectual de pensar una sociedad de perfecto bienestar social y felicidad en los hombres, es definida con el vocablo "Utopía". Esta inquietud logró colocar en escrito y empleando estrategias ficcionales, un mundo de perfecta comunión humana, creando un espacio fictivo y proponiendo en ella una serie de instituciones, inventar ciudades, campos y ríos. Tales invenciones hacían posible un modelo de mundo perfecto, sin exceptuar en la representación de este mundo idílico, seres humanos que estuvieran de acorde a esta organización.

A excepción del mundo desolador que rodeaba a estos autores, la república perfecta cobraba vida en tratados teológicos y ensayos políticos. Los autores cumplían de este modo una doble función: por un lado, como estrategias políticas establecían normas e instituciones para un mejor y/o un buen gobierno y por el otro lado, eran fabuladores y a hacedores de mundos que poseían absoluta perfección, conformado por hombres y mujeres sobrehumanizados. De este modo la elaboración del ensayo político se transformaba en un espacio para la experimentación y la fabulación recurriendo a estrategias narrativas de relato.

La inexistencia de un contexto referencial obligó a los autores a ficcionalizar el referente, para tal fin debieron ubicarse en una posición de absoluto y extenso proceso de fabulación. Dueños de sus propios feudos ficcionales, vástagos de sus propias creaciones, los escritores representaron una sociedad donde la propiedad y la codicia se ha extinguido totalmente y donde es posible la concordia humana y la comunidad de bienes. Esta vocación para la experimentación y la organización sobre un buen gobierno ubicó a los escritores de relatos "utópicos" entre el ensayo político y la ficción literaria. La república perfecta está constituida en base a experiencias de intensa carga fictiva con la finalidad de revertir el mundo desolador y organizar un buen o mejor gobierno.

Si por un lado se abría un espacio hacia la reflexión sobre formas de gobernabilidad, la república imaginada demandaba también un experimento lúdico sobre las organizaciones y los gobernantes que la nación imaginada exigía. Al escribir sobre mundos utópicos, el ensayista político se transformaba en un fabulador, un artífice intelectual que oscilaba entre el pensar sobre el bienestar social y por el otro lado fabular mundos imaginarios. El discurso utópico producto de este experimental elaboración se perfilaba como un género particular enriquecido por dos vertientes: la vocación política y la ficción narrativa.

Los autores de discursos utópicos tuvieron un contacto directo con la política o tuvieron una corta estancia y convivencia en ella, decepcionados o autoexiliados de esta experiencia, decidieron continuar en la reflexión y llevados por una viva vocación imaginativa crearon su propio mundo, ficcionalizando el contexto referencial. De este modo resolvían el problema de convivencia con el estrecho mundo real que probablemente les atormentaban. La nación imaginaria conformado por ciudades y

hombres se convertiría entonces, en un saludable refugio intelectual contra la desolación y el destierro político.

Sin embargo la expresión "no hay tal lugar" expresa la inexistencia de un espacio geográfico y su improbable ubicación territorial. La imaginada república que con sumo detalle se ha pensado y planificado no será posible ejecutarlo y el concepto que define la palabra utopía solo formará parte del plano de las ideas. Será concebida, pero no realizada y este fallido intento pertenecerá a la esfera de la angustia humana al intentar materializar el concepto y no poder ejecutarlo.

En el libro V de la *República*, Platón reproduce la exposición que Sócrates realiza sobre el plan de la república perfecta y sus interlocutores que encantados le escuchan, preguntan a su ponente si es posible la ejecución de este gobierno. Sócrates ante la exigencia afirma: "Reconoceréis luego que era natural cierto temor y vacilación ante una proposición tan extraordinaria como esta que ahora tengo que explicar e investigar". Su angustia se profundiza al concluir que la palabra expresa el hecho, y agrega que el puente entre el mundo de la ideas y el mundo sensible sera difícil de atravesar. Al final del relato del mito de la caverna concluye Sócrates que:

[...]¿no estamos trazando en palabras el modelo de una república perfecta? ¿Y será nuestra teoría una teoría inferior porque seamos incapaces de probar la posibilidad de una ciudad ordenada en la manera descrita? ¿Es posible ejecutar una cosa tal como ha sido descrita? ¿Es que la palabra no expresa más que el hecho, y lo real, piensen lo que quieran los hombres, no queda siempre en la naturaleza de las cosas, por debajo de la verdad? No tenéis, pues, que insistir en que os pruebe que la república real coincidirá en todos sus aspectos con la idea: si somos capaces de descubrir cómo la ciudad puede ser gobernada de manera aproximada a la que nosotros proponemos, tendréis que admitir que hemos descubierto la posibilidad que me pedís.⁴⁴²

Esta cita nos plantea la imposibilidad de materializar las configuraciones idealistas de los proyectos de una nación perfecta. Sin embargo este fallido intento de continuar con la ejecución de un proyecto no detiene la intención de seguir fabulando en ella. El campo del accionar experimental, se intentará obtener la felicidad deseada y responder a la inquietud de hallar una república perfecta con la idea de comunidad, sin los males que lo aquejan.

442 Ibid., pág. VIII.

5.2 La ínsula "Utopia" de Moro: "una república felicísima y por siempre duradera"

Según el libro *Sir Tomas Moro: Lord Canciller de Inglaterra*⁴⁴³ Tomás Moro es designado en una legación internacional para solucionar las diferencias comerciales entre Inglaterra y los Países Bajos en mayo de 1515. En Europa se vivía una "atmosfera de tensión religiosa" con la aparición y fortalecimiento de la Reforma que no era indiferente a Tomas Moro quien escribe preocupado sobre la "apatía e irresponsabilidad de muchos católicos"⁴⁴⁴.

En sus preparativos para su viaje, Moro solicita a Erasmo de Rotterdam, quien se encontraba en Londres, una carta de recomendación dirigida a Pedro Gilles humanista de Amberes. Según *Sir Tomas Moro*: "(Erasmo) de buena gana, escribió a Egidio (Pedro Gilles) [...] para hacerle saber que en nadie 'podían estar mejor empleados' los servicios que se designase prestar al amigo londinense"⁴⁴⁵. Se añade que Tomás Moro tuvo contacto en Brujas con varios hombres de letras y estrechó lazos con humanistas como Ieronimus Busleiden y el español Luis Vives. Gustó de Amberes y fue en ella que escribe la segunda parte de *Utopía*. El biógrafo Vázquez Prada relata que "[...] El más hermoso legado de la estancia en Flandes de Moro es la *Utopía*. Consta la obra de dos libros: el uno está redactado en los Países Bajos y el otro a su vuelta a Londres. Ambos van en latín, por consideración al selecto público de lectores humanistas, políticos, eclesiásticos y gobernantes de la Cristiandad."⁴⁴⁶

En el ensayo político de Tomás Moro⁴⁴⁷, la ínsula Utopia es el espacio que representa la

443 Andrés Vazquez de Prada: *Sir Tomas Moro. Lord Canciller de Inglaterra* Madrid 1962. Este libro señala que la primera edición de la *Nueva Insula de Utopía* se publicó en 1516 en Amberes con el subtítulo explicativo de "Librito verdaderamente áureo y no menos saludable que festivo". Según cuenta Vazquez de Prada, esta edición contenía errores tipográficos y que luego del trabajo de corrección se publico en Paris otra edición en 1517. Una copia de esta edición fue enviada a Erasmo de Rotterdam. Esta edición fue corregida una vez más por Erasmo para luego enviarla a la imprenta en Basilea en 1518. En la edición de este año se agrega la viñeta de Ambrosius Holbein donde se representa el lugar del diálogo del relato de Utopía entre el navegante Rafael Hitlodeo, Tomas Moro y Pedro Gilles.

444 Ibid., pág. 123.

445 Ibid., pág. 125.

446 Ibid., pág. 129.

447 Para este estudio se ha empleado el libro *Utopías del Renacimiento* México 1956. El texto incluye una selección de capítulos de *Utopía* de Tomás Moro de 1516 (versión del latín por Agustín Millares Carlo), la obra de Tomaso Campanella *La Ciudad del Sol* de 1623 y la *Nueva Atlántida* de Francis Bacon de 1627. Es importante destacar que esta edición posee un estudio preliminar de Eugenio Ímaz y que obra es clasificada en la "Sección de Obras de Política".

nación de perfecto bienestar social. Utopía⁴⁴⁸ es descrito por su personaje Rafael Hitlodeo de la siguiente manera:

La isla de los Utópicos mide doscientas millas en su parte central, que es la más ancha; durante un gran trecho no disminuye su latitud, pero luego se estrecha paulatinamente y por ambos lados hacia los extremos [...]. Las montañas que por todos lados rodean la isla la protegen de los vientos, y el mar, lejos de encrespase, se estanca como un gran lago, convierte en un puerto toda aquella concavidad de la tierra y permite que las naves circulen en todas direcciones, con gran provecho para los habitantes. [...] Tiene la isla 54 ciudades, grandes, magníficas y absolutamente idénticas en lengua, costumbres e instituciones y leyes [...]⁴⁴⁹

Los hombres que conforman esta isla no poseen una propiedad individual sino que la distribución del terreno en las ciudades de la ínsula Utopía se realizó:

[...] de manera tan acertada que cada una tiene no menos de veinte millas a la redonda [...] Ninguna de ellas siente el deseo de ensanchar sus confines, pues los habitantes se consideran más bien cultivadores que dueños de las tierras. Tienen distribuidas convenientemente por todo el campo casas dotadas de instrumentos rústicos, que los ciudadanos habitan por turno.⁴⁵⁰

En los fragmentos citados es posible distinguir que los utópicos son hombres que poseen desinterés por la propiedad y que la distribución de la propiedad es conveniente a la colectividad. El libro de Moro insiste en que los utópicos tienen un total desinterés por la propiedad privada: "En Utopía, en cambio, como no existe nada privado, se mira únicamente a la común utilidad"⁴⁵¹. La felicidad hallada en la república utópica se basa en la inexistencia del dinero y la falta de ambición de poseerlo, situación que ha evitado innumerables pesadumbres:

¿cuán lejos no se hallan de la felicidad que reina en la Republica Utópica, donde por no existir ni el uso del dinero ni la ambición de poseerlo, se han evitado innumerables pesadumbres y arrancado de cuajo la simiente de tantos crímenes? ¿Pues quién ignora que el engaño, los robos,

448 En el artículo "Quevedo y la Utopía de Tomas Moro" de Francisco López Estrada se señala que en 1635 dos años antes de la primera aparición de la versión parcial en español de *Utopía* de Jerónimo de Antonio de Medinilla, Francisco de Quevedo "había traducido un fragmento de página y media de este libro en una de sus obras políticas, la llamada *Carta a Luis XIII*". En este fragmento Quevedo traduce la palabra "utopía" como "no hay tal lugar". Para López Estrada la inclusión de Quevedo en una carta dirigida al rey es un intento de demostrar que la obra de Moro puede ser una lectura moralizante ante las calamidades políticas y las guerras que se preveía en Europa. El estudio de López Estrada se encuentra en *Homenaje al profesor Gimenez Fernández* Sevilla 1967. Vol. II, pág. 155-196.

449 *Utopías del Renacimiento*., pág. 39 y 40. Este fragmento pertenece al Libro Segundo de *Utopía* titulado "Discurso pronunciado por Rafael Hitlodeo acerca de la mejor organización de un Estado"

450 *Ibid.*, pág. 40.

451 *Ibid.*, pág. 99.

las rapiñas, las disputas, los motines, los insultos, las sediciones, los asesinatos, las traiciones, los envenenamientos, cosas todas que pueden castigarse con suplicios, pero no evitarse, se extinguirían evidentemente con la desaparición del dinero y que de igual modo se desvanecería el miedo, las inquietudes, los trabajos y los devesos? La pobreza misma, que para muchos radica en la falta de dinero decrecería, si éste no existiese.⁴⁵²

Rafael Hitlodeo explica que la felicidad duradera de la república utópica se debe a que extirparon de raíz la ambición y las discordias entre los partidos:

Mucho celebro que una forma de Estado que yo desearía para la humanidad entera, les haya al menos cabido en suerte a los Utópicos, quienes, regulando su vida por las instituciones que he dicho, echaron los sólidos cimientos de una república a la par felicísima y por siempre duradera, en cuanto humanamente es posible conjeturarlo. Porque extirpadas en ella las raíces de la ambición y de los partidos, ya están sin temor de discordias intestinas que por si solas se bastan para arruinar las ciudades mejor organizadas. Mas en este caso la armonía en que viven y sus saludables instituciones impiden que la envidia de los príncipes colindantes se atreva a perturbar o agitar su tranquilidad [...]⁴⁵³

La comunidad de bienes es una idea recurrente en la ínsula Utopía y se encuentra en relación a conceptos de distribución y regulación. Los hombres que conforman esta ínsula no poseen el deseo de extender su propiedad porque lo han "distribuido convenientemente". La vida de los hombres que conforman la ínsula Utopía ha sido regulado por las instituciones sociales que han permitido el sólido cimiento de la nación feliz. Los hombres que conforman esta república no poseen malvadas perturbaciones que afecten a esta nación debido a que no existe el dinero, "ni la ambición de poseerlo" y se extinguiría por tanto el origen o la "simiente" de la maldad.

En el libro *Tomás Moro y España*⁴⁵⁴ se señala que existe una relación en el origen de la creación de *Utopía* con el hallazgo de España del continente americano, aunque se advierte que el libro de Moro tiene referencias a la situación política de Inglaterra. Uno de los argumentos destacables es la definición que se elabora en torno al libro *Utopía* "Pero la *Utopía* es un libro que no sólo contiene una exposición de doctrina imaginaria, sino que es obra en la que la fantasía poética puso de su parte."⁴⁵⁵ Para sustentar las relaciones entre América y el relato utópico, el estudio señala que Moro al inicio de su libro se encuentra "grato de conocer las novedades de la geografía y las gentes nuevas"

452 Ibid., pág. 101.

453 Ibid., pág. 102.

454 Francisco López Estrada: *Tomás Moro y España: Sus relaciones hasta el siglo XVIII*. Madrid 1980. Editorial de la Universidad Complutense.

455 Ibid., pág. 49.

en el testimonio de su personaje Hitlodeo que al traducir del griego significa "dicharachero" o "inteligente charlatán". Retorna en su inicial argumento para insistir que

Moro deja pues, constancia de que su obra es un juego de la imaginación y que, por eso, es una obra de ficción consentida, casi diríamos tolerada, un entretenimiento para personas inteligentes que así dejan suelta la fantasía política, como otros lo hacen con la fantasía de las aventuras fingidas.⁴⁵⁶

Es indudable que los autores que ficcionalizaron una nación de absoluto bienestar tuvieron una referencia inmediata del Paraíso. El ideario de una nación de bienestar común había ingresado a una etapa de escepticismo de voluntades y ferviente nihilismo hasta el descubrimiento de una zona que materializó la idea del paraíso como espacio geográfico. La aparición del continente americano suscitó la esperanza de un mundo mejor y distinto. Vasco Quiroga autor y fiel católico describe a los naturales de América de la siguiente forma:

Porque no en vano sino con mucha causa y arazón éste de acá se llama Nuevo Mundo, y es lo Nuevo Mundo, no porque se halló de nuevo sino porque es en gentes y cuasi en todo como fue aquel de la edad primera y de oro, que ya por nuestra malicia y gran codicia de nuestra nación ha venido a ser de hierro y peor.⁴⁵⁷

Este espíritu movilizó la imaginación y el intento de seguir fabulando y recreando mundos alternos, superiores, distintos. Los primeros proyectos de repúblicas perfectas se originaron a torno a explicar cual era la causa de la infelicidad humana. Cada proyecto ideal de ciudad, ínsula o reino ha mantenido un carácter particular pero manteniendo el mismo problema de ejecución y materialización. En el caso de América, la presencia del espíritu platónico se materializó en la obra del Inca Garcilaso de la Vega que no elaboró un texto de mundo alterno como Moro o Campanella, impregnó en su obra de espíritu de absoluta vida ideal como en *Los Comentarios Reales de los Incas* o los *Diálogos de Amor* de León el Hebreo y además todo el espíritu de bienestar y

456 Ibid., pág. 53.

457 Esta importante cita proviene del estudio preliminar de Eugenio Ímaz del libro *Utopías del Renacimiento* México 1957. La cita se encuentra en la página V, en el pie de página número 5.

felicidad que recorre la crónica mestiza del Inca Garcilaso.

Según *Sir Tomas Moro: Lord Canciller de Inglaterra*, Vazquez de Prada afirma que las naciones paganas contienen la luz de la razón natural. En este caso el cronista Guamán Poma también refiere lo mismo y menciona también la luz de la razón natural antes de la llegada de los españoles. La cita de Vazquez de Prada es la siguiente:

Las leyes, las instituciones y las costumbres descritas en la Utopía constituyen un nuevo mundo lavado de las lacras y corruptelas de nuestras sociedades. Moro se vería obligado a situarlo fuera del ámbito de las tierras conocidas: el reino utópico no es mundo cristiano insertado en el proceso histórico de Occidente sino una nación pagana que se rige por la luz de la razón natural, puesto que no ha llegado hasta allí la predicación del Evangelio.[...] Y esta es la lección que quiere darnos el autor: la ambición, el orgullo y los vicios sensuales han rebajado de tal forma la conducta cristiana de los pueblos que es vergonzoso contemplar cómo los utopienses, que no han recibido la Revelación, se mantienen a un nivel superior al de los reinos que se llaman cristianos.⁴⁵⁸

En este extracto podemos observar coincidencias con el autor Ayala cuando afirma que la ambición y la codicia en el caso peruano han rebajado la conducta cristiana de los españoles y afirma que los indígenas eran superiores a pesar de no haber recibido la "Revelación" que es el término empleado por Vazquez de Prada. En otras palabras la denuncia que realiza el cronista Guamán Poma de Ayala es además de ser una denuncia social es una denuncia moral. Hay una postura ética en la obra del autor Ayala, al señalar quienes son los que perjudican socialmente y quienes son los que obran bien. Es un cronista indígena que desde una ubicación marginal declara abiertamente la moral resquebrajada del sistema colonial.

Este proceso de elaboración idealista se produjo como un proceso de transferencia que se iniciaba en la meditación de un contexto determinado a la propuesta teórica. Este proceso de transferencia fue unidireccional: se logró modificar el aciago mundo que rodeaba a estos autores, pero esta meditación sobre la felicidad humana no regresó al mundo real, mundo del cual se habían inspirado a componer. Desde este punto de la unidireccionalidad de la transferencia se puede hablar de la política como un intento de transformación. Un concepto que está presente en este proceso de elaboración utópica es la movilización que impulsa al cambio, la transformación. La representación

458 Andrés Vazquez de Prada: *Sir Tomas Moro. Lord Canciller de Inglaterra*. La cita es extraída de la página 136.

discursiva de la ansiada felicidad humana produjo en los autores y lectores una tolerante convivencia con su adverso y conflictivo contexto histórico.

5.3 La Utopía en los Andes: "El pasado insipiraba una revolucion"

Las reflexiones en torno a la utopía en relación a los Andes es recurrente en la bibliografía peruana. Para entender este fenómeno es necesario establecer el origen de esta vocación hacia la fabulación de una nación de "perfecto bienestar social" con intencionado discernimiento político. En el caso andino se puede señalar un punto de inicio de esta inquietud intelectual y es la defensa del indio o el indigenismo peruano que surge en la segunda década del siglo XX dirigido principalmente por estudiantes, intelectuales y artistas⁴⁵⁹. El indigenismo peruano⁴⁶⁰ es reafirmado con la aparición en 1927 del libro *Tempestad en los Andes* de Luis E. Valcárcel⁴⁶¹, que bajo el bautizo de Jose Carlos Mariátegui principal dirigente socialista peruano editó y prologó el libro, interesado probablemente en incorporar al indígena al socialismo.⁴⁶²

459 Manuel Burga y Alberto Flores Galindo: *Apogeo y crisis de la república aristocrática*. Lima 1981, segunda edición por Rikchay Perú. Este amplio estudio establece cuatro corrientes al interior del indigenismo. La primera que cultivaron los intelectuales oligarcas, el segundo, el indigenismo de "denuncia" y con bordes románticos, el tercero el indigenismo oficial auspiciado por el régimen estatal y el último que interesado en hallar las causas de la explotación intentó solucionar este problema derivandolo al socialismo. Se recomienda leer del libro de Burga y Flores, el subcapítulo titulado "Los intelectuales y el problema nacional".

460 Luis E. Valcárcel: "El Indigenismo peruano". En *América Indígena* Vol. XXXV, N°2, abril-junio 1975. Este breve artículo es una interesante síntesis sobre la historia del indigenismo peruano. Valcárcel hace mención en primera línea a Fray Bartolomé de las Casas como el primer indigenista histórico, destaca la labor de la novelista indigenista Clorinda Matto de Turner, señala la aparición del *Grupo Resurgimiento* en Cusco en 1926 y la creación del Instituto Indigenista Peruano con la aparición de la revista *Peru Indígena* en 1947 hasta arribar al proyecto de autogestión encabezado por Mario Vazquez y Allan Holmberg en la Hacienda Vicos en Hauraz a finales de la década de 1960.

461 Luis E. Valcárcel: *Tempestad en los Andes* Lima, primera edición por la Editorial Universo S.A. 1972. En esta edición Valcárcel elabora una breve pero interesante reflexión titulada "44 años después". Menciona que el indigenismo que logró alcanzar un "climax en lo ideológico y en lo artístico" paralizó los ataques de los hispanistas, e inclusive: "Nadie volvió a afirmar que el Perú sólo había recibido el territorio como legado de la Edad Antigua, ninguno se atrevió a repetir que la partida de nacimiento del Perú había sido firmado por Francisco Pizarro". Valcárcel concluye que la voz profética de su libro no se cumplió: "No se había producido la *Tempestad de los Andes* que, yo vaticinaba. Si la tempestad no se produjo con rayos y truenos, en cambio [...] Más de un millón de personas "tomaron" la Capital, como un ejército invasor, sin armas. La "tempestad" ahora anda por dentro."

462 Luis Valcárcel relata en su testimonio que la aparición de su libro *Tempestad en los Andes* fue una recomendación de Jose Carlos Mariátegui: "Yo le envié algunos artículos para 'Amauta'; pero sabedor que eran muchos más, me los pidió para editar un libro. [...] La obra se agotó rápidamente y solo fue posible hacer una nueva edición hace tres años con igual resultado."

Exceptuando esta relación, el libro de Valcárcel se distingue por poseer el ánimo de "resurrección" de la raza quechua con cierta aúrea mesiánica. La constante verbalización futura de las acciones, la proclama del renacer de los Andes y la arribo del hombre andino a la ciudad hace de *Tempestad en los Andes* un temerario libro profético considerando -argumento que sera retomado después en estudios que afirman que existe una utopia en los Andes- al "mito" como motor de la historia :

De los Andes irradiará otra vez la cultura.

El andinismo es mucho más que una bandera política; es sobre todo, una doctrina plena de mística unción. Sólo con la fe de los iniciados, con el ardor de los prosélitos, el andinismo surgirá para encerrar en su órbita todo lo que los Andes dominan desde su altitud majestuosa⁴⁶³ [...] Pero un día bajarán los hombres andinos como huestes tamerlánicas [...] Ellos practicarán la necesaria evulsion.⁴⁶⁴

Al momento que se publica el libro de Valcárcel en 1927 no existía la inquietud entre los jóvenes responsables de este gran movimiento indígena, un intento de hallar una utopía en los Andes. No obstante la "prosa emocional y vehemente" del autor para hacer explícito el resurgimiento incaico confiere un punto original a publicaciones peruanas que aparecerán décadas después bajo la denominación "utopía andina".

Décadas después en 1977 la revista *Allpanachis*⁴⁶⁵ publica una compilación de artículos dedicados al mito y la utopía en los Andes. Se debe considerar que al incluir el tema del "mito" para la elaboración de la utopía andina se establece una continuidad con *Tempestad en los Andes*. En la utopía andina la "fuerza del mito " o el "mito" como motor de la historia es fundamental debido a que le otorga verdades o certezas en la elaboración del discurso utópico. La aparición de la utopía con firme ubicación geográfica -y que al mismo tiempo inaugura una segunda etapa de estudios indígenas- fue posible debido a que hubo una intención de intelectualizar el tema del indígena. De este modo se lleva a cabo publicaciones y foros desde la simbólica ciudad del Cusco y tomando como núcleo de estudio y reflexión, el Centro de Estudios Bartolomé de las Casas, el que toma como prioridad en sus estudios la categoría de "pensamiento indígena".

463 Ibid., pág. 103

464 Ibid., pág. 116.

465 "Mito y Utopía en los Andes". Estudio introductorio y compilador Henrique Osvaldo Urbano. En *Allpanachis Phuturinga*. Cusco 1977. Volumen X.

Los estudios que se publicaron en "Mito y Utopía en los Andes" no posee un estricto análisis de estos temas. La presentación de esta compilación a cargo de Urbano establece un tipo de discurso utópico de carácter milenarista con proyección hacia un modelo futuro a-temporal:

[...] existe actualmente en los Andes un discurso milenarista, que es a nuestra manera de ver, un tipo de discurso utópico [...] Es una representación global de la sociedad pero no de una sociedad cualquiera: es una imagen compuesta de elementos tradicionales andinos que se proyecta como modelo en un futuro a-temporal. No es una lectura del evento pasado. Es la distancia ante un modelo anterior, definido estaticamente. La toma de conciencia del presente se abre a un modelo que es distinto a un modelo anterior ⁴⁶⁶

Con referencia al discurso utópico andino, reitera Urbano que el "discurso andino" es capaz de emplear elementos "profundamente tradicionales" e integrarlo en un "sistema de explicación del mundo" que se denominaría utópico. Señala que "el discurso utópico definiría adecuadamente las expresiones del pensamiento andino actual"⁴⁶⁷

En 1987 aparece *Buscando un inca: identidad y utopía en los Andes*⁴⁶⁸ de Alberto Flores Galindo. En este libro la utopía andina es definida en los siguientes términos:

La utopía andina son los proyectos (en plural) que pretendían enfrentar esta realidad. Intentos de navegar contra la corriente para doblegar tanto la dependencia como la fragmentación. Buscar una alternativa entre el encuentro de la memoria y lo imaginario: la vuelta de la sociedad incaica y el regreso del inca. Encontrar la reedificación del pasado, la solución a los problemas de identidad [...] Mencionar a los incas es un lugar común en cualquier discurso.⁴⁶⁹

Para Flores Galindo la utopía es un proyecto que intenta enfrentar la realidad fragmentada para eso el intenta crea una imagen única, menos compleja, más fácil de identificar y que aparecido a lo largo de la historia peruana: el imaginario incaico. En

466 Ibid., pág. 12.

467 Ibid., pág. 9 y 10.

468 Alberto Flores Galindo: *Buscando un inca: identidad y utopía en los Andes*. Lima 1987. Primera edición del Instituto de Apoyo Agrario.

469 En el capítulo titulado "El Horizonte Utópico" el autor a modo de advertencia y al inicio de sus páginas destaca que "Durante el decenio de 1920 surgen en el Perú las corrientes que vertebrarán, en lo sucesivo, la vida intelectual del país: el indigenismo, el Apra, el socialismo de Mariátegui. Todas ellas, al margen de discrepancias y contra posiciones fueron tributarias de la utopía andina. Resquebrajaron un orden ideológico hasta entonces homogenizado de manera excluyente por la oligarquía. ¿Cómo se produjo este cambio? La respuesta no hay que buscarla sólo en las historia de las ideas o en los cambios de las mentalidades colectivas; la crisis del sistema oligárquico, antes que discurso fue práctica. Empezó en el sur peruano y adquirió la forma de nuevos motines y sublevaciones rurales. Para unos (los intelectuales de Lima o de provincia) era el esperado renacer del mundo andino; para otros (los terratenientes), la temida 'guerra de castas' ".

base a un recuento de rebeliones indígenas de la década de los 20 en el Perú destaca el imaginario político que estableció el personaje de Rumi Maqui. Para el autor -y citando al eminente socialista Mariátegui-, este personaje encarna la revolución:

El pasado inspiraba una revolución que no era precisamente el alzamiento pasajero de un caudillo ni menos una montonera fugaz. Si el personaje no existía, era necesario inventarlo [...] Importaba únicamente aquello que encarnaba: la posibilidad del cambio social, la insurrección. Años después escribirá (Jose Carlos Mariátegui en *Peruanicemos el Perú*): "El pasado incaico ha entrado en nueva historia, reivindicado no solo por los tradicionalistas sino por los revolucionarios. En esto consiste la derrota del colonialismo [...] La revolución ha reivindicado nuestra más antigua tradición"⁴⁷⁰

En el acápite denominado "La Fuerza del Mito" de su artículo *El Horizonte Utopico*, Flores Galindo afirma: "El mito vivía en los Andes. Las luchas campesinas tenían un sustento en el recuerdo pero también en la misma vida material de las comunidades, que en el pleno siglo XX mantenían esas relaciones colectivistas que fueron el entramado mismo de la sociedad incaica. De manera tal que el socialismo, asimilado por intelectuales y obreros de las ciudades y las minas, podía encontrar adeptos entre esas masas campesinas que eran la mayoría del país. [...] El socialismo antes que un discurso ideológico, era la forma que adquiriría en nuestro tiempo el mito."⁴⁷¹ Flores Galindo para sustentar sus ideas, cita a Mariátegui del libro *El alma matinal* y afirma:

"La fuerza de los revolucionarios -escribía Mariátegui en 1925- no está en su ciencia, está en su fe, en su pasión, en su voluntad. Es una fuerza religiosa, mística, espiritual. Es la fuerza del Mito". Esa fuerza podía remover el Perú desde sus cimientos⁴⁷² [...] El pensamiento de Mariátegui -al igual que gran parte de la cultura peruana de los años 20-, fue tributario de la utopía andina⁴⁷³ [...] El socialismo era el milenio. La utopía. "El ejército innumerable de los humildes, de los pobres, de los miserables, se ha puesto en marcha hacia la Utopía de la Inteligencia, en sus horas generosas, fecundas y videntes, ha concebido" (de Jose Carlos Mariátegui: *La escena contemporánea*)⁴⁷⁴.

En enero de 1991 Flores Galindo -quien sufría un repentino cáncer que lo llevaría a la muerte- publica una carta de despedida titulada: "Reencontremos la dimensión utópica". Con un tono evaluativo y con la claridad que siempre ha mantenido en sus escritos, el autor afirma:

470 Ibid., pág. 248.

471 Ibid., pág. 269 y 270.

472 Ibid., pág. 270.

473 Ibid., pág. 271.

474 Ibid., pág. 272.

El socialismo no debería ser confundido con una sola vía. Tampoco es un camino trazado. Después de los fracasos del estalinismo es un desafío para la creatividad. Estábamos demasiados acostumbrados a leer y repetir. Saber citar. Pero si se quiere tener futuro ahora más que antes, es necesario desprenderse del temor a la creatividad. Reencontremos la dimensión utópica⁴⁷⁵

En las conclusiones del libro *Poesía y utopía andina*⁴⁷⁶ de Miguel Angel Huaman, se afirma que

en este trabajo hemos intentado demostrar cómo la lengua cumple una función utópica andina en la obra poética de Jose Maria Arguedas, en la medida que acerca un futuro que todavía no es pero que es diseñado por la imaginación en una praxis cultural. Lo literario juega un papel catalizador -condena o desplaza- dentro de un sistema lingüístico que incluye, en el caso peruano, varios idiomas (Español, Quechua y Aymara). La utopía de la lengua es una función desarrollada por el símbolo literario en relación al imaginario colectivo de una formación social⁴⁷⁷

Sobre el concepto de utopía andina nos dice Huaman:

la utopía andina se constituye en una propuesta política del hombre andino (proletario o campesino), orientada al cambio mental de otros sectores sociales. Acuerdo nacional sobre la base de valores socialistas que es necesario defender y rescatar en todas las instancias [...]⁴⁷⁸

En conferencia dictada por Manuel Burga titulado "Milenarios andinos: originalidad y materialidad (Siglos XVI-XVIII)" incluye una variable interesante que "la construcción de la nueva memoria étnica y el nacimiento de una nueva identidad devolvieron autoridad y legitimidad a las tradicionales noblezas indias"⁴⁷⁹, afirma Burga esto después de mencionar la derrota de la elite inca a la llegada de los españoles y su posterior recuperación de prestigio en el siglo XVII y XVIII. Es interesante encontrar la opinión paralela en una entrevista que concedió Manuel Burga en el año 1993 en la revista cusqueña "Crónicas Urbanas, análisis y perspectivas urbano-regionales", este

475 Alberto Flores Galindo: "Reencontremos la dimensión utópica". En *Márgenes Encuentro y debate*. Lima, Año IV, N°7, enero 1991. SUR Casa de Estudios del Socialismo, pág. 78.

476 Miguel Angel Huaman: *Poesía y utopía andina*. Lima 1988. DESCO Centro de Estudios y Promoción del Desarrollo. Este libro fue el primer puesto al concurso de ensayo con el tema "Cultura y Sociedad Andina" organizado por DESCO en 1987.

477 Ibid., pág. 155.

478 Ibid., pág. 136.

479 "Milenarios andinos: originalidad y materialidad (Siglos XVI-XVIII)". Conferencia de Manuel Burga en el Centro Cultural del Banco Interamericano de Desarrollo, el 9 de febrero de 1996

autor afirma

Y los que han perdido la comunicación con Alberto Flores Galindo son esa gente, que tienen otra sensibilidad y otras urgencias y otros incentivos en su vida. Entonces, eso también contribuye a mi desencanto y desilusión pues pienso que la interlocución entre los intelectuales que promovían la revolución y el pueblo que quería la revolución se ha perdido ⁴⁸⁰

Bajo el título de "Escritura ética y escritura utópica"⁴⁸¹ el crítico peruano Miguel Ángel Huaman levanta preguntas interesantes en torno a la poesía quechua de Arguedas escritos en sus últimos años, menciona por ejemplo:

¿Por qué José María optó, casi al final de su vida, por escribir poemas en quechua? ¿Que lo motivó a escribir, a su vez, versiones en español de los mismos poemas? Hay algo extraño en esta posición bilingüe, cuando se trata de un escritor como Arguedas que había asumido el terreno de la escritura en castellano como un mecanismo de afirmación y dominio de la cultura andina? [...] La respuesta a estas interrogantes no hay que buscarla en su biografía, sino en su escritura y en su producción textual. Es innegable que la postura de José María respecto a la lengua quechua y su relación con el español fue contradictoria, ambivalente, tensionada [...] En este sentido creemos que Arguedas expresa en el terreno de la escritura literaria lo que los sectores populares andinos en el terreno de la textualidad social iban paulatinamente conquistando: la apropiación de espacios simbólicos para revertir su estado subalterno.⁴⁸²

Ante esta conclusión del crítico Huaman podemos cuestionar este intento de ubicar a los "escritores subalternos" en una especie de pugna por la ocupación o la "apropiación" de un espacio o un lugar. A esta reflexión añade un argumento más: "Los poemas de Arguedas no solo expresa en su doble naturaleza (quechua-español) su rasgo de tinkuy, sino que es posible apreciar dicha condición genérica en los diversos niveles de su estructura"⁴⁸³

En el libro *Utopía Negra. Representación, escritura/oralidad e identidad cultural en la narrativa negrista de Antonio Galvez Ronceros* de Carlos García Miranda⁴⁸⁴. En la

480 "En busca de lo andino" Entrevista a Manuel Burga. En *Crónicas Urbanas, análisis y perspectivas urbano-regionales*, Año III, N° 3, 1993 (No se menciona el autor de la entrevista).

481 Miguel Ángel Huaman: "La poesía de José María Arguedas y la utopía andina". En *Alma Mater*, N° 17. Pág. 105-112. Lima 1999. Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

482 *Ibid.*, pág. 107.

483 *Ibid.*, pág. 108.

484 Carlos García Miranda, *Utopía Negra. Representación, escritura/oralidad e identidad cultural en la narrativa negrista de Antonio Galvez Ronceros*. Lima: 2009, Fondo Editorial de la Facultad de Letras de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Serie: Ensayo. Contenido: 94 páginas, bibliografía del 77 al 94 páginas. En la introducción aclara el autor que "Esta investigación formó parte de mi tesis de Licenciatura titulada *Metacrítica, Representación e Identidad Cultural en la Narrativa de Antonio*

introducción de este libro el autor señala el objetivo de la investigación que consiste en

explorar aquellas narrativas que, por sus marcas discursivas, forman parte de una línea narrativa denominada "literatura del borde", caracterizada por plantear problemas de etnicidad y de representación identitaria. En este marco buscamos aproximarnos a espacios de reflexión que involucren problemas relacionados con la institucionalidad literaria y con las literaturas emergentes ⁴⁸⁵

El problema de este libro es que la referencia sobre "Utopía" es breve y al referirse a lo que ha denominado "utopía negra" es difusa. Menciona al "autor implícito"- que es otra variable del estudio- como responsable de esta composición narrativa

Desde esta perspectiva, el Autor Implícito realiza una práctica deconstruccionista de las jerarquías y valores a los que la tradición literaria ha sometido al negro. Y es a partir de esta práctica que se logra fijar en la dinámica narrativa modelos culturales como la transculturación y la heterogeneidad. Esta práctica deconstruccionista es la que otorga un carácter utópico a la narrativa negra desarrollada por el Autor Implícito ⁴⁸⁶

Si se examina en una línea de tiempo las publicaciones en torno a la utopía andina, estas aparecerán principalmente en la década del setenta y ochenta (cincuenta años después de la aparición del libro *Tempestad en los Andes* 1927). Estas publicaciones son tardías en relación al contexto internacional debido que en Europa las grandes narrativas se encontraban problematizadas y puestas en cuestión y este es una particularidad de la utopía andina.

5.4 Vargas Llosa y la "modernidad" como utopía.

El extenso estudio *La utopía arcaica. José María Arguedas y las ficciones del*

Gálvez Ronceros, presentada en la Facultad de Letras de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos en 1999 "En el capítulo primero denominado "Edición, fuentes y líneas de interpretación" el autor realiza brevemente una revisión de la historia de la recepción de la obra de Antonio Gálvez Ronceros." En el capítulo cuarto denominado *La obra de Galvez Ronceros y las tendencias narrativas* el autor hace mención a dos autores y críticos fundamentales, el primero es Alejandro Carpentier y el concepto de lo real maravilloso: "Para su inventor, Alejo Carpentier, lo Real Maravilloso es sobre todo un acto de fe muy común en el imaginario colectivo latinoamericano [...] Y desde otra perspectiva, Walter Mignolo plantea que es equívoco intentar definir lo Real Maravilloso porque éste no es un concepto analítico, sino étnico, por lo tanto está determinado por su contexto de uso. Así lo Real Maravilloso resumiría un efecto producido por la coherencia de dos narraciones: la representación de la razón mítica y la mítica de la razón"

485 Ibid., pág. 9.

486 Ibid., pág. 74.

indigenismo de Mario Vargas Llosa^{487 488} es destacable dos partes: la primera, tiene como título "Un mito europeo" y la segunda parte es la denominada "De Garcilaso y Guaman Poma". La primera parte contiene observaciones interesantes sobre el paraíso perdido. Vargas Llosa dice lo siguiente:

Esta descripción de aquel paraíso perdido no es histórica, pese a que quien escribe sea un historiador: es ideológica y mítica. Para hacerla posible, ha sido necesaria una cirugía que eliminara de aquella sociedad perfecta todo lo que podía afearla o atentar contra su perfección [...]

⁴⁸⁹

Existe una dependencia excesiva hacia la historia y sería conveniente que al definir el paraíso perdido las variables históricas no sean consideradas para su estudio. En su reflexión Vargas Llosa continúa diciendo

Además de ideológica y mítica, esta utopía (referente al Paraíso Perdido) es profundamente occidental. Ella debe, mucho más que a los testimonios de las crónicas y otras fuentes documentales sobre la vida prehispánica, a la tradición utópica clásica y renacentista de la que se nutrió el Inca Garcilaso de la Vega, a quien el propio Valcárcel reconoce como fundador de la utopía arcaica peruana [...]. En verdad, el descubrimiento y conquista del Perú por los españoles es posterior en más de tres lustros a la publicación de *Utopía* (1516) de Tomás Moro, libro que arranca la palabra aunque no la idea, del paraíso terrenal encarnado en la historia humana, que deslumbraría la imaginación renacentista. En realidad, las utopías de estos soñadores y filósofos empañados en diseñar con las armas de la razón y la ciencia, *hic et nunc*, aquella sociedad perfecta de la bonanza y de la justicia universales, que prefigura el paraíso terrenal de las escrituras bíblicas, inspiraron a su vez la retrospectiva idealización mítica de la sociedad prehispánica, la que, de este modo, salpicadas de las fosforescentes imágenes de la búsqueda de lo absoluto ha

487 Mario Vargas Llosa: *La utopía arcaica. José María Arguedas y las ficciones del indigenismo*. México 1997. Fondo de Cultura Económica. El libro lleva la siguiente dedicatoria: "A la memoria de Raúl Porras Barrenechea, en cuya biblioteca de la calle Colina aprendí la historia del Perú". El historiador Porras Barrenechea ha sido erróneamente calificado como "hispanista" en confrontación con el "indigenismo". Esta dedicatoria en un texto donde se reitera el "arcaísmo" del indigenismo en la literatura peruana, confirma sutilmente el hispanismo que injustamente se le ha impuesto a uno de los más importantes historiadores del Perú.

488 Este amplio estudio sobre la obra de José María Arguedas posee dos antecedentes bibliográficos que merecen ser mencionados. El primer antecedente es el discurso de incorporación a la Academia Peruana de la Lengua, el 24 de agosto 1977 en la ciudad de Lima, titulado *José María Arguedas, entre sapos y halcones* analiza brillantemente la novela arguediana en relación a las lesiones psicológicas que atormentaron al novelista José María Arguedas. En las últimas líneas de su estudio afirma que "[...] Arguedas fue un escritor original, alguien que dio al mundo algo que no existía antes de él". El segundo antecedente bibliográfico es *La Utopía Arcaica*, escrito cuando ejercía funciones de catedrático en Latin American Studies en la Universidad de Cambridge entre octubre de 1977 hasta julio de 1978. En *La Utopía Arcaica* se hace mención clara a la disociación entre compromiso político y literatura, descalificando de esta forma la novela indigenista y en especial la novela de Arguedas. Este argumento sustentará principalmente el libro *La utopía arcaica. José María Arguedas y las ficciones del indigenismo* que posteriormente se publicará en 1997.

489 *Ibid.*, pág. 171.

sabido siempre inspirar a la ficción, daría lugar a la utopía arcaica indigenista ⁴⁹⁰

Sobre lo de Garcilaso a Guaman Poma es importante señalar que Vargas Llosa anota como los trabajos académicos fueron mudándose desde el arte y la literatura hacia las ciencias sociales, afirma Vargas Llosa:

Ruta Cultural del Perú constituye el último fogonazo importante del indigenismo ideológico impregnado de nacionalismo cultural y romanticismo idealista, que fue el de Arguedas y que con Los ríos profundos alcanzó su más alta realización. A partir de entonces esta variante del indigenismo comenzará una sistemática declinación, al menos como ideología. La irá reemplazando unan visión criolla, menos excluyente, más pluralista y universal de la cultura y la historia peruanas [...] ⁴⁹¹

Posteriormente Vargas Llosa incluirá una referencia de como las ciencias sociales fueron adquiriendo interés por el indigenismo, la cita es la siguiente:

Esto no significa que los trabajos académicos de tema indígena se extinga. Por el contrario, el indigenismo dejará de ser entonces literario y artístico y quedará recluido en las ciencias sociales, que prosperará de forma inusitada [...] menos contaminados que los de antaño por el utopismo, más apoyados en técnicas y metodologías modernas y objetivas de una investigación [...] ⁴⁹²

En el primer capítulo de su libro titulado "Los testamentos de Arguedas", en sus primeras páginas Vargas Llosa establece el deslinde con la literatura comprometida, señalando que esta es "obsoleta en buena parte del mundo"

En todos estos textos (refiriéndose a sus últimas cartas y a *El zorro de arriba y el zorro de abajo*, su última novela) se puede tocar la angustia que experimentó Arguedas en su última época, una angustia acumulada a lo largo de toda una vida -hecha de paréntesis de calma y crisis traumáticas-, en la que los problemas privados se mezclaban con los traumas y conflictos de la sociedad peruana. En ellos lo escuchamos, frágil y sin esperanzas, al borde del abismo, pidiendo a sus compatriotas, por medio de gestos contradictorios, afecto, reconocimiento y comprensión. Son textos instructivos sobre una tragedia personal, desde luego, pero también sobre la obra del escritor y medio intelectual en el que ella de gestó. Porque este esfuerzo, emprendido prácticamente desde la tumba, para entregar a la posteridad la imagen de un creador afectado hasta la inmolación por los problemas de su país, ilumina de manera dramática una forma de entender la literatura que, para bien o para mal, ha pasado a ser obsoleta en buena parte del mundo, y las vicisitudes políticas que acompañaron en su tiempo al ejercicio de la vocación literaria en América Latina. ⁴⁹³

490 Ibid., pág. 171 y 172.

491 Ibid., pág. 173

492 Ibid., pág. 173.

493 Ibid., pág. 16 y 17.

En páginas siguientes Vargas Llosa ofrece el concepto de una legítima literatura que es la preocupación de su libro, en oposición a lo que el autor ha denominado como la "eficacia social y política de un texto"

La literatura puede servirse de todas estas materias para sus fines, pero sólo puede servir a cualquiera de ellas vendiendo su alma, convirtiéndose en aquello que quiere servir. Porque la literatura no demuestra sino muestra; en ella las obsesiones y las intuiciones son tan importantes como las ideas; su verdad no depende de su semejanza con el mundo real, sino su aptitud para constituir algo distinto del modelo que la inspira [...] el servicio que presta no consiste en contribuir a la propagación de la fe y el catecismo religioso o político sino, más bien, en socavar las bases mismas sobre lo que se asienta toda fe y en poner a prueba (lo que equivale a revitalizar) todo conocimiento racionalista del mundo.[...] ella irrumpe contra todo dogma y exclusivismo lógico en la interpretación de la vida.

Hasta aquí puede resultar la definición de la literatura legítima, pero esta argumentación desemboca a una crítica de la literatura indigenista que para el Vargas Llosa es de un floclorismo extremo

Volvamos al ejemplo de la literatura indigenista [...] Su objetivo didáctico determina que sean casi siempre simplista y su carácter político partidario los torna discursivos, cuando no demagógicos. Por su afán de reinvidicar lo local, puede ser de un floclorismo tan extremado (en el abuso del lenguaje coloquial, sobre todo), que resulta poco inteligibles para quien no está familiarizado con el mundo que describen.⁴⁹⁴

En el capítulo que ha titulado "Versiones del indigenismo" el autor describe la "utopía arcaica" de Arguedas -que según Vargas Llosa se observará de manera más "efectiva en su obra literaria"- . Esta mención se origina a partir de un recuento sobre los discursos indigenistas en el siglo XX. Al final de este capítulo incluye un ensayo de Arguedas, en la que explica la forma de "la integración del indio" a Occidente

La integración del indio no debe consistir en su occidentalización, sino en 'un proceso en el cual ha de ser posible la conservación o intervención triunfante de algunos rasgos característicos [...] de la viviente hispano-quechua' En la vieja línea de Mariátegui y de Valcárcel defiende el 'colectivismo' y la 'faternidad comunal' como algo que debe resistir 'lo devorador del individualismo' occidental. [...] La verdadera defensa de esta quimera -de esta utopía arcaica- la hará, de manera efectiva que en este ensayo, en su obra literaria.⁴⁹⁵

494 Ibid., pág. 23 y 24.

495 Ibid., pág. 82.

En el análisis formal o el narratológico sobre *Nueva Corónica*, se puede identificar el yo narrador que ficcionaliza o literaliza. Otro punto importante que es conveniente reflexionar es "la voz narradora ubicada en una perspectiva de autoridad dentro del contexto (esfera cultural y realidad social) compartido por locutor y alocutario"⁴⁹⁶

Existen libros que reparan la intolerancia ideológica en el debate de una nación. Ingresan a la discusión para restituir pérdidas o para remediar olvidos, desalojos o desamparos. Algunos de estos libros se convierten en emblemas y los autores de estos textos son representados, tanto como sus libros, en un autor símbolo. Estos autores serán reconocidos por sus obras influyentes y por lo que convocan hacer. Estos libros que adquieren influencia no solo en otros textos sino en el imaginario, en las identidades. Los libros que reparan la intolerancia, la desigualdad y la injusticia se les debe considerar textos reparadores, término probablemente de origen católico. Es posible considerar a *Nueva Corónica* como un texto que posee este carácter y esto sustenta la proyección utópica del libro. Por tanto es posible considerar en primer lugar a Guaman Poma como un personaje que ha adquirido cierta semblanza ideal que inquieta hacia su desmitificación. En otros términos el autor y su obra fomenta estudios que llevan designarle una misión y luego a develarlo o desmitificarlo.

El Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno no es un libro que describa la organización de una sociedad feliz y no ubica su república perfecta en un lugar recién descubierto, como es el continente americano. La relación que existe entre la crónica peruana y el discurso utópico europeo consiste en el permanente disconformidad al sistema y proponer un "buen gobierno" bajo un anhelo utópico. El cronista Felipe Guamán Poma de Ayala se inscribe en la extensa lista de primegenios escritores americanos que disconformes documentaron las degradaciones de la sociedad colonial. Estos escritores reciben la tradición europea literaria, emplean el castellano para la elaboración de su obra. Estos escritores nacieron en los Andes pertenecen a la tradición oral indígena, presentan alternancia lingüística con lenguas nativas en el empleo del lenguaje la lengua

496 "Itinerario, espectáculo y denuncia en Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno de Felipe Guaman Poma de Ayala" Marcela Pezzuto, Editorial Bilibios 2008. Aunque este artículo se orienta hacia la literatura de viajes y Pezzuto señala dos viajes de Guaman Poma de Ayala: el primero, en Cuaresma de 1614 y el segundo, realizado a Lima, el artículo prioriza el análisis e itinerario en la crónica, señalando la voz discursiva, el yo narrador e isotopos en el texto.

oficial. Los cronistas indígenas era un grupo reducido y sus obras poseen breve extensión, la excepción a esta norma es *El Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno*.

La fábula escrita en torno a la aparición de un continente o una zona nueva, bajo una ruta nueva produjo que ésta fuese motivo para la construcción de una república sin los vicios de la experiencia europea. *Nueva Corónica* es una obra que pertenece a la tradición de las obras utópicas europeas porque fue creada bajo el concepto de la creación premeditada de América, en el momento que era ubicada como la tierra prometida. *El Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno* no es un libro que describa la organización de una sociedad feliz y no ubica su república perfecta en un lugar recién descubierto, como es el continente americano. La relaciones que se establecen entre la crónica peruana y el discurso utópico europeo consiste en su permanente inconformidad al sistema y el pensar y proponer un "buen gobierno y justicia" con un anhelo utópico bajo la autoría de un escritor indígena que adquiere el nivel de un político que fabula. Esta denominación le otorga y organiza a *Nueva Corónica* un horizonte de estudio.⁴⁹⁷

497 *Nueva Corónica y Buen Gobierno* se ha mantenido como un ícono que por un lado, ha producido ambivalentes rechazos y silencios, y por otro, ha estado colmado de fervientes seguidores encargados de señalar la autenticidad de una representación étnica. También podemos afirmar que la crónica ha sido emblema permanente en la construcción del imaginario peruano y ha sido activo participante de enconadas discusiones de mediados del siglo XX entre los que habían sido denominados hispanistas y los que se habían autodenominado indigenistas. En torno a la crónica de Guamán Poma se elaboraron numerosas publicaciones que mantuvieron en ciertos casos un rechazo absoluto desde los salones académicos admiradores del arielismo y del remozado modernismo poético de principios del siglo XX, o en otros casos, se convirtieron en una voz contestataria de defensa étnica y racial, elemento indispensable para el nacimiento de un saludable indigenismo en América Latina. En el ambiente académico peruano se halla la primera tesis escrita sobre Guamán Poma en la Universidad Mayor de San Marcos. Fue presentada en 1944 por Abraham Padilla Bendejú y titulada *El cronista Huaman Poma de Ayala*. La tesis de Bachiller por la Facultad de Letras y Pedagogía contiene 93 páginas. La segunda tesis pertenece a César Peñafiel Yrigoyen y se titula *Esquema legal del trabajo en el Estado inca según la versión del cronista Felipe Guamán Poma de Ayala* presentada en 1971, contiene 62 páginas y se presentó como Tesis de Bachiller en el Programa Académico de Derecho. La última tesis es la que pertenece a María Elise Escalante Adaniya que lleva el título de *Los nombres de los lugares o topónimos y los títulos en Los comentarios reales de los incas y Primer nueva crónica y buen gobierno*, se publicó en Lima en el 2001 y contiene 126 páginas. Esta Tesis de Licenciatura presentada a la Facultad de Letras y Ciencias Humanas a la Escuela Académica Profesional e Literatura. La investigación se divide en tres partes: I. Los nombres de los lugares o topónimos II. Los títulos, los nombres reales y el código vestimentario. En la Universidad Católica del Perú se hallan tres tesis: La primera, *La redacción de Nueva Corónica y Buen Gobierno* de José Alejandro Cardenas Bunsen de 1998. La segunda *Aproximación al estudio de la identidad andina: "Nueva Corónica y Buen Gobierno" de Guamán Poma de Ayala: la voz de un Yo Andino frente al otro* de Juan Miguel Dejo Bendejú de 1989. La tercera tesis es, *Hacia una taxonomía de los enunciados de /Sancion/ (acerca de la /Sancion/ en "El Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno" de Felipe Guamán Poma de Ayala)* de 1988 de Ana Gabriela Fuentes Cruz. En el Coloquio Internacional *Guamán Poma y Blas Valera Tradición Andina e Historia Colonial* realizado en el Instituto Italo-Latinoamericano en Roma, 29-30 de Septiembre de 1999. Roma 2001. El tema central de este congreso internacional se desarrolló en

5.5 "El político como fabulador" los artificios del discurso político en los inicios de la literatura latinoamericana

Los primeros documentos elaborados en los inicios de la ocupación española a América estuvieron envueltos de relatos que intentaban a medias verdades, relatar lo acontecido incluyendo un imaginario, narra lo acontecido agregando siempre una buena dosis de creatividad debido a que eran insuficientes los referentes europeos en espacios que hallaban. La fábula como ficción transgrede un relato y fabular como la acción de contar fábulas o trastocar la realidad hasta llegar a reimaginarla. Al autor de este tipo de relatos se le denomina fabulador y es quien posee un "clarísimo ingenio" para imaginar o inventar un escenario nuevo.

El responsable de este relato, el escribano o el cronista debía emprender el trabajo de nominalización del Nuevo Mundo, envolverse de ingenio e para no entregar una versión parcial y subjetiva de la historia del Nuevo Mundo. ¿Cuánto de "fabula", es decir,

torno a la falsa autoría de Guaman Poma de *Nueva Corónica* y que según la versión del Manuscrito Miccinelli, la autoría era de Blas Valera y su amanuense Gonzalo Ruiz. A este importante congreso asistieron Juan Ossio, Raquel Chang-Rodríguez, Hidefují Someda, R. Tom Zuidema, Manuel M. Marzal, Liliana Regalado de Hurtado, Augusta E. Schröder de Holland entre otros. En este congreso se leyó una importante conferencia que se debe hacer mención *Notas filológicas para la génesis de la nueva crónica y buen gobierno* de José Alejandro Cárdenas Bunsen es un artículo que intenta "reconstruir el modus operandi" que el cronista Guamán Poma empleó para la preparación de *Nueva Corónica y Buen Gobierno*. El autor realiza este examen en base a los "errores de transcripción que adolece la versión final conservada en Copenhague". La tesis central de Cardenas Bunsen tiene este defecto que no merece la elaboración meridiana de las ideas expuestas en su artículo. Según el autor las copias que se hacían en los siglos XVI y XVII se realizaban de dos maneras: se copiaba siguiendo el original o se copiaba oyendo el dictado en base a los materiales originales. Se interroga el autor que si bien el cronista siguió las convenciones de la imprenta no guardó la misma "consistencia en su fractura gráfica". Por tanto concluye el autor que "el dictado dirigido por otra persona a partir de borradores y anotaciones del autor o de los impresos originales", añade además que las "graficaciones del código" se debe a "una pronunciación interferida recíprocamente por el castellano, el quechua y el aimara de la época". En el Acta del Coloquio Internacional *Guaman Poma y Blas Valera. Tradición Andina e Historia Colonial* se halla otro artículo que merece reseñarla es "El dibujante de la Nueva Corónica" de Augusta E. Schröder de Holland de The University of New Mexico. Según afirma la autora de este artículo que "Aunque a primera impresión los dibujos de la Nueva Corónica parecen simples, estos incluyen detalles microscópicos y técnicas visuales complejas" y que para Augusta E. Schröder estas cualidades no pertenecen a una persona octagenaria. Agrega que estos dibujos fueron hechos por una persona menor de 40 años: "joven con vista aguda, que optometros y oftalmólogos que vieran los dibujos [...] la tildan de 'fenomenal' ". Para concluir en el recuento bibliográfico que de cierta manera representa la imagen de Guaman Poma como símbolo utópico en el siglo XX es el *Historia gráfica del Perú según Guaman Poma* editado por el Tte. Crl.(r) Luis Bustios Galvez es un libro pensado para mostrar las imágenes de *Nueva Corónica* esta editado en dos volúmenes en formato pequeño escrito en edición bilingüe, el título en inglés es *Graphic History of Peru according to Guaman Poma* by Commander (r) Luis Bustios Galvez, no hay mención de la editorial o fecha de edición.

cuánto de tergiversaciones nominales, de silencios intencionales, de trastornos semánticos y de reformulaciones ficcionales contiene los primeros documentos elaborados a los inicios de la literatura latinoamericana? Tzvetan Todorov, lingüista y teórico literario, quien posee una producción extensa de estudios sobre historia del pensamiento y análisis cultural, es autor del libro *La conquista de América. El problema del otro*⁴⁹⁸ y que responde a este ininteligible momento. Todorov explica que "el descubrimiento que del yo hace del otro" permite explicar el encuentro de los foráneos españoles y los habitantes del Nuevo Mundo, reconocerse distintos, reconocerse el "otro". Aunque este libro se centra en la discusión del Yo como individuo, permite reflexionar sobre la fábula, el relato ficticio y los puentes que se construyen hacia los primeros registros documentales de América como las Crónicas de Indias.

El artifice (del lat. *artifex, -ficus*) es la persona que ejercita su habilidad o ingenio para alcanzar un objetivo. Posee dones para imaginar, planificar, construir y ejecutar grandes proyectos o a para revertirlos. Las acciones que ejecuta el "inventor" o "artifice"- son denominados artificios, elucubraciones que con ingenio se imponen. El artifice o inventor surge ante circunstancias de extrema dificultad, ante carencias de arquetipos o ante un inefable hallazgo, situaciones de las que con "natural" pretensión no es posible solucionar. En los inicios de la invasión y ocupación española al Nuevo Mundo, escribanos, notarios y cronistas elaboraron discursos que se ubicaban entre la historia y el mito. En base a estos documentos se organizó desde la península española un régimen colonial con los datos de sus informantes que en su mayoría eran cronistas. El problema jurídico que planteó el descubrimiento de América originó un conjunto de medidas políticas sobre un referente que no se conocía con certeza. Esta situación originó que muchos cronistas elaboraran "verdaderas historias" o "nuevas crónicas" sobre el mundo hallado porque "antes de tener existencia histórica propia" América era "una idea europea" y muchos de los escritores fabularon en torno a "nuevas y mejores naciones" con una permanente vocación utópica.

Los discursos que estos artifices construyeron se ubicaban entre los intersticios de la ficción literaria y la fábula política. Los cronistas que describían el Nuevo Mundo y en Europa se despertaba las leyendas y los mitos medievales europeos: la búsqueda del

498 Tzvetan Todorov, *La conquista de América. El problema del otro*, Siglo XXI editores, México 1984

Paraíso, la Fuente de la Juventud, las naciones de las amazonas. De esta forma impulsaban con sus relatos la realización de la ejemplar nación. El estudio de Juan Durand Luzio *Creación y Utopía. Letras en Hispanoamerica* explica el contexto excepcional en el que nace la literatura en Hispanoamerica:

El relato del navegante tiene una particularidad especial; junto con detallar la esplendorosa realidad de las tierra halladas, pone de manifiesto el rico legado de tradiciones y leyendas que, en cierto modo, las había prefigurado [...] Por el ambiente de rasgos tan positivos, evocadores de pasajes bíblicos, admirados por el Almirante, éste llegó a creerse en las cercanías del Paraíso Terrenal [...] Aparecía la región en la cual realizar la república ejemplar añorada por el Renacimiento, en la cual revivirían ideales agotados por los resquebrajamientos de una sociedad que padecía crisis, íntima y pública, hacia fines del siglo XV [...] En medio de este clima comienza a desarrollarse la literatura de Hispanoamérica.⁴⁹⁹

Este ansiado proyecto platónico de nación feliz produjo una creación premeditada del Nuevo Mundo, pues se veía en éste a una región en la cual se podría llevar a cabo la justicia más igualitaria, una libertad mejor entendida, una felicidad más completa y mejor repartida entre los hombres y mujeres, una soñada república: una Utopía. Aunque la realidad no correspondía muchas veces a esa naturaleza idealista, permaneció en los primeros fabuladores de América el ánimo utópico de hacer política, de fundar un nuevo mundo, de crearlo y refundarlo bajo el sueño de la tierra idealizada. Esta vocación fabulosa describe la realidad circundante en las primeras crónicas escritas en América. Según Durand Luzio: "Su presencia física vino a alentar las más audaces quimeras, ya que su encuentro era producto de una cultura que, añorándola, la había prefigurado."⁵⁰⁰

La "creación premeditada" del Nuevo Mundo produjo un singular carácter en la literatura hispanoamericana y los primeros documentos que reproducen bien son las crónicas. Alejo Carpentier afirma que la historia de América es una crónica de lo real maravilloso. Lo real existía en la violencia y ferocidad de la conquista, en el empeño por destruir para construir su propio imperio, en la miseria que deja la ambición y la avaricia; y lo maravilloso se concebía en lo fabuloso, en el pensar un nuevo mundo, en edificarlo mediante la vocación de fabulador, en la disconformidad y la protesta, en intentar subvertir la ruina común. Españoles y amerindios describían y recreaban en sus crónicas los acontecimientos históricos de la fundación de América, denunciando las

499 *Creación y Utopía. Letras en Hispanoamerica.*, pág 7 y 8.

500 *Ibid.*, pág. 12.

inequidades propias de un sistema colonial y proponiendo un buen gobierno.

El Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno de Felipe Guaman Poma de Ayala era partícipe del compromiso con la "tierra Prometida" del Nuevo Mundo. Aunque la realidad no pertenecía muchas veces a esa naturaleza idealista, a ese hálito quimérico permaneció en los escritores "nacientes" de este continente, el ánimo utopista de fundar un nuevo mundo. Ficcionalizó el referente con clara intención utópica y posiciona a su autor como un escritor que prefirió el territorio de lo fabuloso y lo legendario. Ese impulso de inventar o ficcionalizar el referente con un vocación utópica coloca a Guamán Poma como un escritor que prefirió el territorio de lo fabuloso, de lo herórico. Aunque como él afirma en la Carta del Autor "Muchas veces dudé, Sacra Católica Real Majestad, azeptar esta dicha ympresa y muchas más después de averla comensado me quise bolber atrás, jusgando por temeraria mi entención" el autor Ayala decidió continuar con este gran proyecto cultural.

Felipe Guamán Poma fue uno de los testigos de este mundo naciente y la primera barrera que tuvo que afrontar fue representar ante sus lectores el nuevo mundo referencial. Este empeño hizo que Guamán Poma como "político fabulador" ficcionalizara esta realidad, la inventara para hacerla más legítima a sus lectores europeos y a sus lectores próximos a él: "los cristianos y enfieles". Ficcionalizó el referente para demandar un buen gobierno y justicia en el reino de las indias y de este modo proponer un nuevo gobierno un discurso utópico, salvador frente a la "degradada versión española"⁵⁰¹ "Nueva Crónica es la reflexión de un andino pensativo sobre las corrientes políticas y sociales"⁵⁰² que se empeña por su permanente inconformidad al orden impuesto y por demandar el "buen gobierno y justicia al rreyno de las yndias del Perú".

501 Desde la perspectiva de cultura hegemónica y culturas marginadas Martín Lienhard (*La subversión del texto escrito en el área andina: Guamán Poma de Ayala y José María Arguedas*, Gacela, Aarhus, 1, 1985, pp. 51-76) examina la crónica de Guamán Poma y la obra narrativa y poética de José María Arguedas, el más importante escritor indígena peruano del siglo XX, partiendo que en la esfera de la producción literaria quechua todavía se conserva una gran autonomía: el sistema oral sigue siendo el único válido. Además afirma que en estos escritores se realizó un "proceso de aculturación a la inversa", al introducir los aspectos semióticos y códigos de la cultura quechua en el texto escrito de origen europeo, los autores acaban por subvertirlo y provocando que el texto tienda a "estallar", a fragmentarse.

502 Rolena Adorno: "Las otras fuentes de Guamán Poma: sus lecturas castellanas". Pág. 155

6. Conclusiones

Nueva Corónica registra escenas explícitas de la violencia ejercida hacia los indígenas. Esta situación es legitimizada mediante la imposición de la lengua con el objetivo de lograr una efectiva colonización. El autor Ayala con vocación política demanda esta injusta situación y registra en su extenso memorial evidencias empleando para tal efecto, escritura y dibujo. Incluye en ella, un diálogo imaginario exponiendo y proponiendo a la máxima autoridad moral reparar con justicia a los "yndios pobres del rreyno del Perú", quienes sólo reciben "miserias, calamidades y malos tratamientos y peores pagas", población vulnerable que más le preocupa al autor.

La cruz y la escritura son dos símbolos que recompone y reorganiza el caos andino ante la catástrofe cosmogónica que produjo la invasión y ocupación española. Estos dos elementos -que además organizan *Nueva Corónica*- son procedencia foránea se "ubican" como un nuevo saber y sin complejidad en el mundo andino. Además el cronista afirma que "se hizo pobre [...] para alcanzar y ver el mundo", testimoniar lo que ha presenciado y archivarlo o en términos del autor "dalle el auiso de todo el rreyno para memoria del mundo", empleando la escritura y la imagen para lograr esta noble acción. Por tanto, *Nueva Corónica* es partícipe de un "saber de vida" o un "saber vivir" debido a que se halla el registro sobre la vida y de un saber que tiene la vida como objetivo central en el relato histórico.

El registro testimonial del desembarco en América es un relato envuelto de maravilla y asombro. La aparición del espacio geográfico que en la cartografía europea se visualizaba como "vacío" o "inexistente", produjo especulaciones como la aparición de naciones que se idealizaban en Europa. Los preceptos historiográficos será muchas veces sólo parte material del proemio de la crónica, porque la ficción ocupa extensos espacios en el relato histórico. y la verdad que empeñados los cronistas intentan decir, llevará una hálito quimérico, actos de maravilla serán relatados con una vocación providencialista y una voz legendaria participará en la narración.

Los autores de este anhelo fueron políticos fabuladores, escritores hicieron una confrontación directa con el sistema no solo político sino de orden moral como lo planteó Felipe Guamán Poma de Ayala. Para tal efecto, el cronista peruano elaboró un manuscrito que abarca desde la génesis e historia de las Indias hasta la historia de la

conquista. Dibujo multiples escenas no sólo descriptivas sino imaginativas, incluyó como soporte de su mensaje aquellas que apelan y denuncian vejámenes y las injusticia. Imaginó diálogos y añadió acontecimientos históricos. *Nueva Corónica* es el pensar en un "buen gobierno y justicia" en las Indias con una permanente actitud de inconformidad al sistema colonial "degradante" en un momento que America aparecía como idealización de una mejor nación, una utopia.

7. Bibliografía

- Adorno, Rolena Klahn. *The Nueva Corónica y Buen Gobierno of Don Felipe Guamán Poma de Ayala: A Lost Chapter in the History of Latin-American Letters*. A Thesis presented to the Faculty of the Graduate School of Cornell University for the Degree of Doctor of Philosophy. June 1974.
- Adorno, Rolena. "Las otras fuentes de Guamán Poma: sus lecturas castellanas". En *Histórica*, Vol. 2, N° 2, (1978): pág.137-158.
- Adorno, Rolena. "Nuevas perspectivas en los estudios literarios coloniales hispanoamericanos". En *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, Año XIV, N° 28, (1988), pág.11-27.
- Adorno, Rolena. *Guamán Poma Literatura de la resistencia en el Perú Colonial*, México: Siglo Veintiuno, 1991.
- Adorno, Rolena. *De Guancane a Macondo. Estudios de Literatura Hispanoamericana*. Sevilla: Editorial Renacimiento, 2008.
- Arguedas, José María. "Notas para el estudio de las fuentes indígenas del arte peruano". En *Historia. Revista Peruana de Cultura*. Año III, Vol. III, (1945), pág. 221-228.
- Arguedas, José María. *Folklore Americano. Cuentos mágico-realistas y canciones de fiestas tradicionales: folklore del valle del Mantaro, provincias de Jauja y Concepción* Notas por Jose María Arguedas. Lima: Ed. Médica Peruana, 1953.
- Arguedas, José María. Traducción de *Apu Inca Atawallpaman. Elegía quechua anónima*. Recogida por J. M. Farfán, Lima: Juan Mejía Baca & P.L. Villanueva Editores, 1955.
- Arguedas, Jose María. "Puquio, una cultura en proceso de cambio". En *Revista del Museo Nacional*. Lima: tomo XXV, (1956), pág. 184-232.
- Ballesteros-Gaibrois, Manuel. "Dos cronistas paralelos: Huaman Poma y Murúa (Confrontación de las series reales gráficas)". En *Anales de Literatura Hispanoamericana*, volumen IX, número 10. Madrid: Editorial de la Universidad Complutense, 1981.
- Bendezú, Edmundo. *La otra literatura peruana*. México: Fondo de Cultura Económica, 1986.
- Bowman, Isaiah. *Los Andes del Sur del Perú*. Lima: Editorial Universo S.A, 1980.
- Burga, Manuel y Flores Galindo, Alberto. *Apogeo y crisis de la república aristocrática*. Lima: Rikchay Perú, 1981.
- Burga, Manuel "En busca de lo andino" Entrevista a Manuel Burga. En *Crónicas Urbanas, analisis y perspectivas urbano-regionales*, Año III, N° 3, (1993), pág 33-40.
- Burga, Manuel "Milenarismos andinos: originalidad y materialidad (Siglos XVI-XVIII)". Conferencia en el Centro Cultural del Banco Interamericano de Desarrollo, Washington D.C., 9 de febrero de 1996.

- Burger, Richard. *The Life and Writings of Julio C. Tello. America's First Indigenous Archaeologist*. University of Iowa Press USA, 2009.
- Buschmann, Albrecht / Lopez de Abadía, José Manuel. "Calas en la última teoría de la violencia como desafío de las ciencias culturales ". En *Versants. Revista Suiza de Literaturas Románicas*. 57: 3, (2010), pág 7-26.
- Carpentier, Alejo. *Tientos y diferencias y otros ensayos*. Barcelona: Plaza & Janés Editores, 1987.
- Colón, Cristóbal. *Diario de navegación y otros escritos*. Santo Domingo República Dominicana:Ediciones de la Fundación Corripio, 1994.
- Cornejo Polar, Antonio, Delgado Washington, Lauer Mirko, Martos Marco, Oquendo, Abelardo, Montalbeti, Mario. *Literatura y sociedad en el Perú*. Lima: Hueso Húmero Ediciones, 1981.
- Cornejo Polar, Antonio. *La formación de la tradición literaria en el Perú*. Lima: Centro de Estudios y Publicaciones (CEP), 1989.
- Cornejo Polar, Antonio."Mestizaje e Híbridez: Los riesgos de las metáforas. Apuntes". En *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*. Lima-Berkeley, Año XXIV, N°47. (1998), pág.7-11.
- Cornejo Polar, Antonio. *Escribir en el aire. Ensayo sobre la heterogeneidad socio-cultural en las literaturas andinas*. Lima-Berkeley: Centro de Estudios Literarios Latinoamericanos "Antonio Cornejo Polar" y Latinoamericana Editores, 2003.
- Covarrubias Horozco, Sebastián de. *Tesoro de la Lengua Castellana o Española*. Universidad de Navarra, Iberoamericana, Vervuert, Real Academia Española y Centro para la Edición de Clásicos Españoles, [1611] 2006.
- De las Casas, Bartolomé. *Obras Completas 6. Apologética historia sumaria*. Madrid: Alianza Editorial, 1992.
- Durán Luzio, Juan Guillermo. *Creación y Utopía. Letras en Hispanoamérica*. San José de Costa Rica: Editorial de la Universidad Nacional, 1979.
- Ette, Ottmar. *ÜberLebenswissen. Die Aufgabe der Philologie*. Berlin: Kulturverlag Kadmos, 2004.
- Ette, Ottmar. *Literatura en movimiento. Espacio y dinámica de una escritura transgresora de fronteras en Europa y América*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2008.
- Ette, Ottmar. "Memoria, Historia, Saberes de la Convivencia Del saber con/vivir en la literatura" En ISEGORÍA. Revista de Filosofía Moral y Política. N° 45, (2011), pág 545-573.
- Ette Ottmar, Mackenbach Werner y otros (eds.): "Áreas de tránsito y saber con/vivir: Reflexiones teórico-literarias en torno a Centroamérica y el caribe" En *Trans(it)Areas. Convivencias en Centroamérica y el Caribe. Un simposio transareal*. Berlin: edition tranvía·Verlag Walter Frey, 2011.

- Fossa, Lydia. "La *Suma y narración de los Yngas* [1551-1558] de Betanzos: cuando la letra hispana representa la voz quechua". Conferencia en Latin American Studies Association Continental Plaza Hotel, Guadalajara México 17-19 abril, 1997.
- Flores Galindo, Alberto. "El Horizonte Utópico". En *Estados y Naciones en los Andes. Hacia una historia comparativa: Bolivia-Colombia-Ecuador-Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos e Instituto Francés de Estudios Andinos, 1986.
- Flores Galindo, Alberto. *Buscando un inca: Identidad y utopía en los Andes*. Lima: Instituto de Apoyo Agrario, 1987.
- Flores Galindo, Alberto. "Reencontremos la dimensión utópica". En *Márgenes Encuentro y debate*. Lima, Año IV, N°7, (1991), pág. 75-83.
- Genette, Gerard. *Estructuralismo y crítica literaria*. Córdoba Argentina: Editorial Universitaria de Córdoba, 1967.
- Gerbi, Antonio. *Caminos del Perú. Historia y Actualidad de las Comunicaciones Viales*. Lima: Banco de Crédito del Perú, 1951.
- González Echevarría, Roberto, compilador. *Historia y ficción en la narrativa hispanoamericana. Coloquio de Yale*. Caracas: Monte Ávila Editores, 1985.
- Guamán Poma de Ayala, Felipe. *Nueva Crónica y Buen Gobierno (Codex péruvien illustré)*. París: Travaux et Mémoires de L'Institut d'Ethnologie, vol. 23, 1936.
- Guamán Poma de Ayala, Felipe. *La Obra de Phelipe Guamán Poma de Ayala: "El Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno" (Escrita entre 1584 y 1614)*. La Paz-Bolivia: Editorial del Instituto Tiahuanacu de Antropología, Etnografía y Prehistoria. Publicada y anotada por el Porf. Ing° Arthur Posnansky, 1944.
- Guamán Poma de Ayala, Felipe. *Nueva Crónica y Buen Gobierno. Selección*. Versión paleográfica y prólogo de Franklin Pease G. Y. Lima: Casa de la Cultura del Perú, 1969.
- Guamán Poma de Ayala, Felipe. *El primer nueva corónica y buen gobierno*. México: Siglo veintiuno editores. Edición crítica de Jhon V. Murra y Rolena Adorno, traducciones del quechua de Jorge Urioste, 1988.
- Holland, Augusta E. *Nueva Corónica: tradiciones artísticas europeas en el virreynato del Perú*. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolome de las Casas, 2008.
- Huaman, Miguel Angel. *Poesía y utopía andina*. Lima: DESCO Centro de Estudios y Promoción del Desarrollo, 1988.
- Huaman, Miguel Angel. "La poesía de Jose María Arguedas y la utopía andina". En *Alma Mater*, N° 17, (1999), pág. 105-112.
- Ímaz, Eugenio. Estudio preliminar de *Utopías del Renacimiento*. México: Fondo de Cultura Económica, 1956.
- International Congress of Americanists. Proceedings of the XVIII. Session, London, 1912*. London: Harrison and Sons., 1913.

- Kauffmann Doig, Federico. "Felipe Guaman Poma de Ayala". En *Garcilaso de la Vega/Guaman Poma de Ayala*. Serie Biblioteca de Hombres del Perú, pág. 39-75. Lima: Editorial Universitaria, 1964.
- Lienhard, Martín. *La subversión del texto escrito en el área andina: Guamán Poma de Ayala y José María Arguedas*. Gaceta: Gaceta de Estudios Latinoamericanos, Aarhus University, 1, (1985) pág. 51-76.
- López Estrada, Francisco. "Quevedo y la Utopía de Tomas Moro". En *Homenaje al profesor Gimenez Fernández*. Sevilla, vol. II, 1967.
- López Estrada, Francisco. *Tomás Moro y España: Sus relaciones hasta el siglo XVIII*. Madrid: Editorial de la Universidad Complutense, 1980.
- Macera, Pablo. *El Inca Colonial*. Lima: Fondo Editorial de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2006.
- Maticorena Estrada, Miguel. "La metáfora del cuerpo organicista en León Hebreo y en la obra del Inca Garcilaso de la Vega". En *Vicionario*, N° 2, (2009), pág. 5-11.
- Maticorena Estrada, Miguel. "El novelista es un historiador privilegiado" En *San Marcos al día*. N° 205.2010. <<http://www.unmsm.edu.pe/sanmarcosaldía/index.php>>.
- Mendizábal Losack, Emilio. "Las dos versiones de Murúa". En *Revista del Museo Nacional*. Lima, Tomo XXXII, (1963), pag. 153-185.
- Mendizábal Losack, Emilio. "Don Phelipe Guaman Poma de Ayala, señor y príncipe último quellqacamayoq" En *Revista del Museo Nacional* Lima T. XXX, (1961) pág. 228-330.
- Mejía Xesspe, Toribio. *Apuntes biográficos sobre el doctor Julio C. Tello*. Lima: Reimpresión de la Revista del Museo Nacional de Antropología y Arqueología, 1948.
- Mignolo, Walter. "Teorías Renacentistas de la Escritura y la Colonización de las Lenguas Nativas". En: *I Simposio de Filología Iberoamericana*. Zaragoza: Libros Pórticos, 1990.
- Miro Quesada, Aurelio. "Calderón de la Barca y el Perú: 'La Aurora de Copacabana' ". En *Boletín de la Academia Peruana de la Lengua*. Lima, N°16, (1981), pág 85-122.
- Miró Quesada, Roberto. "Los funerales de Atahualpa". En *Pueblo Indio*. Lima Año I, N° 1, (1985), pág 36-40.
- Nebrija, Elio Antonio de. *Gramática Castellana*. Madrid: Fundación Antonio de Nebrija, 1992.
- Nitschack, Horst. "Ottmar Ette: Ciencia de la literatura como ciencia de vida. Una propuesta programática". 2007. <http://www.biopolitica.cl/docs/Ette_Version_biopolitica.pdf>.
- Murúa, Martín de. *Historia General del Perú*. Introducción y notas de Manuel Ballesteros-Gaibrois. Madrid: Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo, tomo I 1962 , tomo II 1964.

- Murúa, Martín de. *Códice Murúa: Historia y genealogía de los reyes Incas del Perú del padre mercedario fray Martín de Murúa*. Estudio introductorio de Juan Ossio. Madrid: Editorial Testimonio, 2004.
- Ossio, Juan M. *Ideología Mesianica del Mundo Andino*. Antología de Juan M. Ossio A. Lima: Edición de Ignacio Prado Pastor, 1973.
- Ossio, Juan M. "Tras la huella de Fray Martín de Murúa". En *Revista del Museo Nacional*. N° XLIX, (2001) pág 433-454.
- Ossio, Juan M. *En busca del orden perdido. La idea de la Historia en Felipe Guamán Poma de Ayala*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2008.
- Ossio, Juan M. "Fray Martín de Murúa". En *Revista Peruana de Historia Eclesiástica*, N° 12, (2010), pág. 29-40.
- Paz, Octavio. *Puertas al campo*. Barcelona: Seix Barral, 1972.
- Peralta Ruiz, Víctor. "Tiranía o buen gobierno. Escolasticismo y criticismo en el Perú del siglo XVIII". En: *Entre la retórica y la insurgencia: las ideas y los movimientos sociales de los Andes, Siglo XVIII*. Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas, 1995.
- Pérez Cantó, María Pilar. *El Buen Gobierno de Don Felipe Guamán Poma de Ayala*. Quito: Ediciones Abya-Yala, 1996.
- Platón. *La República*. Versión, introducción y notas de Antonio Gómez Robledo, México: Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana, Coordinación de Humanidades, Centro de Traductores de Lenguas Clásicas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1971.
- Porrás Barrenechea, Raúl. Prólogo a *El Paraíso en el Nuevo Mundo. Comentario Apologético, Historia Natural y Peregrina de las Indias Occidentales Islas de Tierra Firme del Mar Oceano* del Licenciado Don Antonio de León Pinelo [1650]. Lima: Imprenta Torres Aguirre, 1943.
- Porrás Barrenechea, Raúl. "Fray Martín de Morúa". En *Los orígenes de los Inkas. Crónica sobre el Antiguo Perú escrita en el año de 1590 por el Padre mercedario Fray Martín de Morua*. Lima: Los pequeños grandes libros de la historia americana, 1946.
- Porrás Barrenechea, Raúl. *El cronista indio Felipe Huamán Poma de Ayala*. Lima: Talleres Gráficos de la Editorial Lumen S.A., 1948.
- Porrás Barrenechea, Raúl. *Fuentes Históricas Peruanas (Apuntes de un curso universitario)*. Lima: Juan Mejía Baca & P.L. Villanueva Editores, 1954.
- Porrás Barrenechea, Raúl. "Quipu y Quilca". En *Obras completas de Raúl Porrás Barrenechea I. Indagaciones peruanas El Legado Quechua*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos Fondo Editorial, Instituto Raúl Porrás Barrenechea, 1999.
- Pupo-Walker, Enrique. *La vocación literaria del pensamiento histórico en América*.

- Desarrollo de la prosa de ficción: siglos XVI, XVII, XVIII y XIX.* Madrid: Editorial Gredos, 1982.
- Riva Agüero, José de la . *Carácter de la Literatura del Perú Independiente.* En *Obras Completas de José de la Riva-Agüero.* Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1962.
- Rama, Angel. *La Ciudad Letrada.* Hanover (New Hampshire): Ediciones del Norte, 1984.
- Rivarola, José Luis. *Español andino Textos de bilingües de los siglos XVI y XVII.* Madrid Frankfurt am Main: Iberoamericana Vervuert, 2000.
- Romero, Emilio. *Biografía de los Andes.* Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1965.
- Rulfo, Juan. *Toda la obra.* Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas de España, 1991.
- Salazar-Soler, Carmen. " 'Quilcar los indios': a propósito del vocabulario minero andino de los siglos XVI y XVII". En *Los Andes: cincuenta años después (1953-2003). Homenaje a John Murra.* Lima: Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica del Perú, 2003.
- Salomón, Frank. *Los Quipucamayos. El antiguo arte del khipu en una comunidad campesina moderna.* Lima: Instituto de Estudios Peruanos e Instituto Francés de Estudios Andinos, 2006.
- Santa Cruz Pachacuti, Juan de. *Relación de Antigüedades de este Reino del Perú.* Edición, índice analítico y glosario de Carlos Aranibar. Lima: Fondo de Cultura Económica, 1995.
- Stern, Steve. "Algunas consideraciones sobre la personalidad histórica de Don Felipe Guamán Poma de Ayala". En *Histórica.* Vol. II, Núm 2. (1978), pág. 225-228.
- Tello, Julio César. *Las Primeras Edades del Perú por Guaman Poma. Ensayo de interpretación por Julio César Tello.* Lima: Publicaciones del Museo de Antropología, 1939.
- Urbano, Henrique compilador. "Mito y Utopía en los Andes". En *Allpanachis Phuturinqa.* Cusco, volumen X, 1977.
- Urbano, Henrique compilador. *Poder y violencia en los Andes.* Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas, 1991.
- Urton, Gary. *Signos del Khipu Inka. Código Binario.* Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolome de las Casas, 2005.
- Valcárcel, Carlos Daniel. *El Archivo Tello.* Lima: Tipografía Peruana, 1966.
- Valcárcel, Luis E. *Garcilaso el Inca. Visto desde el ángulo indio.* Lima: Imprenta del Museo Nacional, 1939.
- Valcárcel, Luis E. *Tempestad en los Andes* Lima: Editorial Universo S.A., 1972.
- Valcárcel, Luis E. "El Indigenismo peruano". En *América Indígena.* México, Vol. XXXV, N°2, (1975), pág. 247-250.

- Valcárcel, Luis E. "El problema del Indio". En *Presencia y proyección de los 7 ensayos*. Lima: Biblioteca Amauta, 1976.
- Vargas Llosa, Mario. *José María Arguedas, entre sapos y halcones*. Madrid: Ediciones Cultura Hispánica del Centro Iberoamericano de Cooperación, 1978.
- Vargas Llosa, Mario. *La Utopía Arcaica*. Cambridge: University Cambridge Press, 1978.
- Vargas Llosa, Mario. *La verdad de las mentiras. Ensayos sobre Literatura*. Barcelona: Editorial Seix Barral, 1990.
- Vargas Llosa, Mario. *La utopía arcaica. José María Arguedas y las ficciones del indigenismo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1997.
- Vázquez de Prada, Andrés. *Sir Tomas Moro. Lord Canciller de Inglaterra*. Madrid: Ed. RIALP, 1962.
- Wachtel, Nathan. "Pensamiento salvaje y aculturación: el espacio y el tiempo en Felipe Guamán Poma de Ayala y el Inca Garcilaso de la Vega". En: *Sociedad e ideología. Ensayos de historia y antropología andinas*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1973.
- Zuidema, Tom. *Reyes y Guerreros. Ensayos de cultura andina*. Compilación de Manuel Burga. Lima: Fomciencias, 1989.

8. Ilustraciones



Fig. 1 Folio 961 [975] PREGVNTA SV MAGESTAD, RESPONDE EL AVTOR / DON PHELIPE EL TERZERO, rrey monarca del mundo / Ayala el autor/ Presenta personalmente el autor la Corónica a su Magestad.

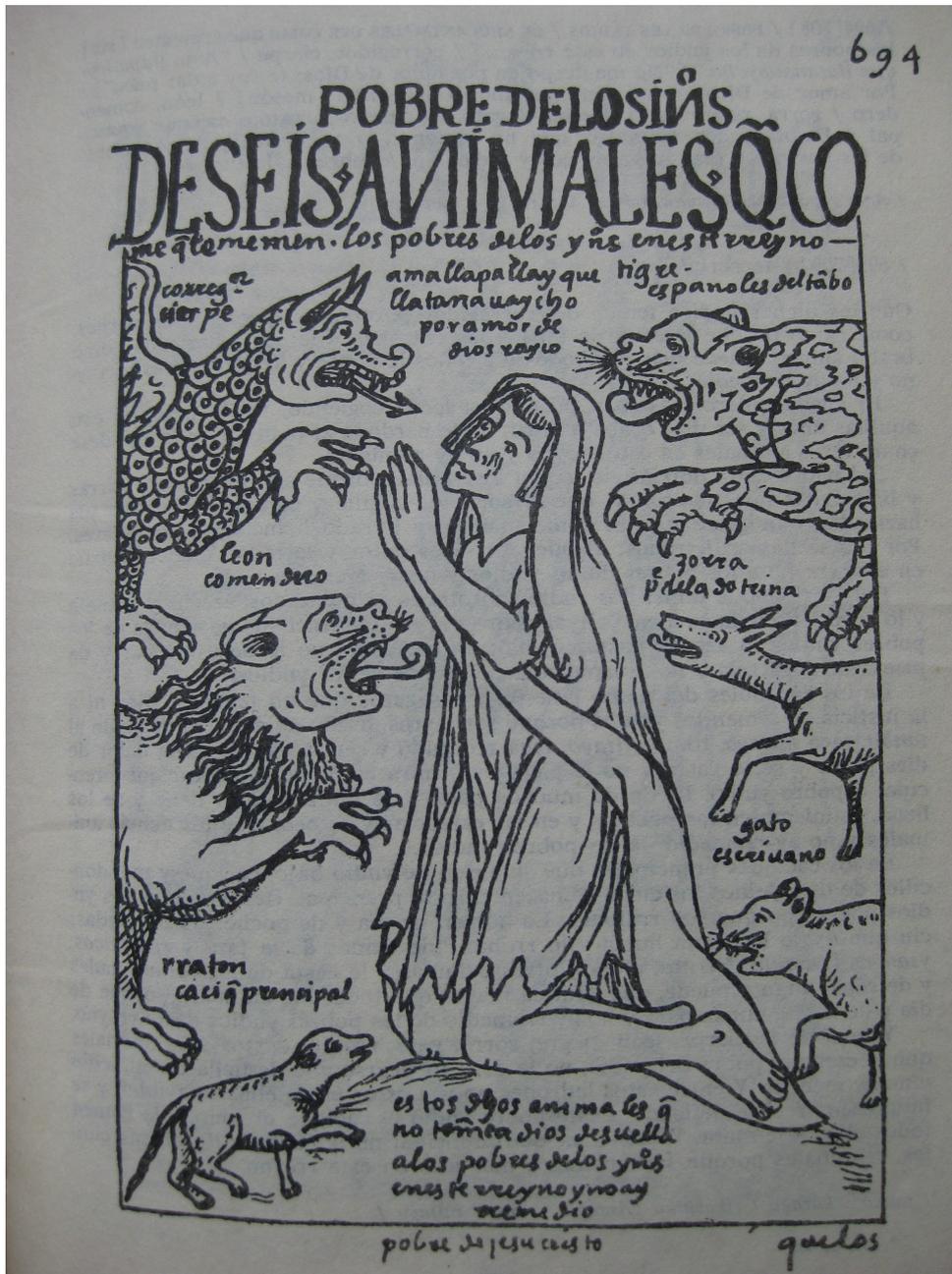


Fig. 2 Folio 694 [708] POBRE DE LOS INDIOS DE SEIS ANIMALES QUE COME que tememen [sic] los pobres de los yndios en este reyno.



Fig. 3 Folio 499 [503] COREGIMIENTO/COREGIDOR AFRENTA AL alcalde hordenario por dos güebos que no le da mitayo/provincias.



Fig. 4 Folio 503 [507] COREGIMIENTO/EL COREGIDOR I PADRE, TINIENTE anda rrodando y mirando la güergüenza de las mugeres/ pro'ncias.



Fig. 5 Folio 519 [523] JVEZ/JVEZES DE COMIÇÕES/ "Daca la manta, perro yndio!"/"Ama quichouaycho, cino!" ["No me la quites, señor!"]/provincias.



Fig. 6 Folio 524 [538] CAPITULO DE LOS MAIORDOMOS/MAIORDOMOS, MINEROS y trageneadores de uino de los corregidores y comendados y padres y españoles y otros mayordomos/de las provincias.

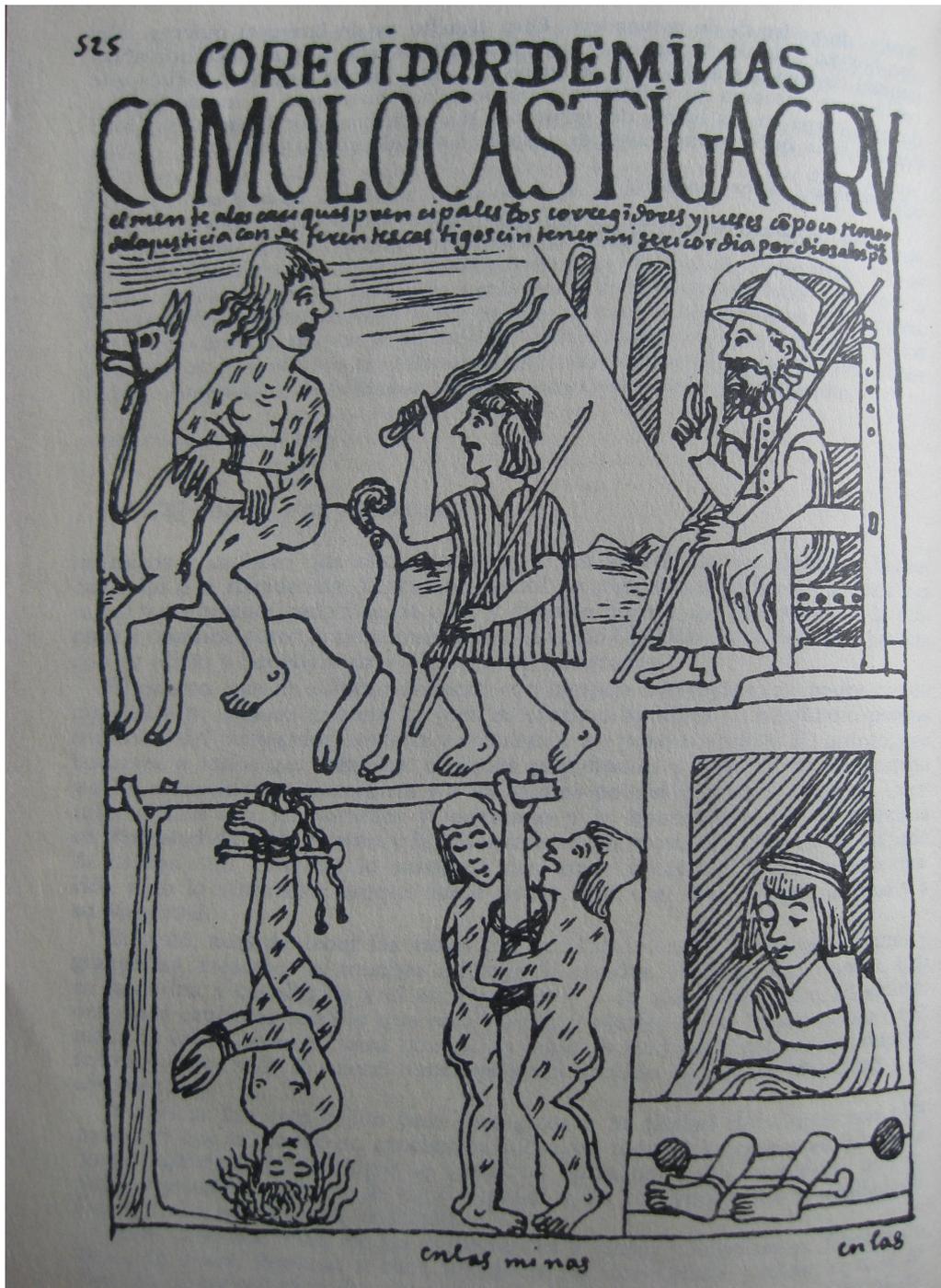


Fig. 7 Folio 525 [529] COREGIDOR DE MINAS COMO LO CASTIGA a los caciques principales los corregidores y jueces con poco temor de la justicia con diferentes castigos sin tener misericordia por Dios a los pobres/en las minas.



Fig. 8 Folio 527 [541] CAPITULO DE LOS PASAJEROS ESPAÑOLES DEL TAMBOR/ y criollos, mestizos y mulatos y criollas, mestizas y españoles cristianos de Castilla /tanbos.



Fig. 9 Folio 531 [545] DE LOS TANBOS/ESPAÑOL GUAGAMVND do deste rey[n]o como en Ca[s]tilla/ " Puri [Camina], perro yndio!"/tanbos.



Fig. 10 Folio 538 [552] ESPAÑOLES/SOBERBIO SO CRIOLLO omestizo o mulato de este Rey/en los pueblos/



Fig. 11 Folio 540 [554] ESPAÑOLES/SOBERBIOSA CRIOLLA o mestiza o mulata de este reyno/en los pueblos/

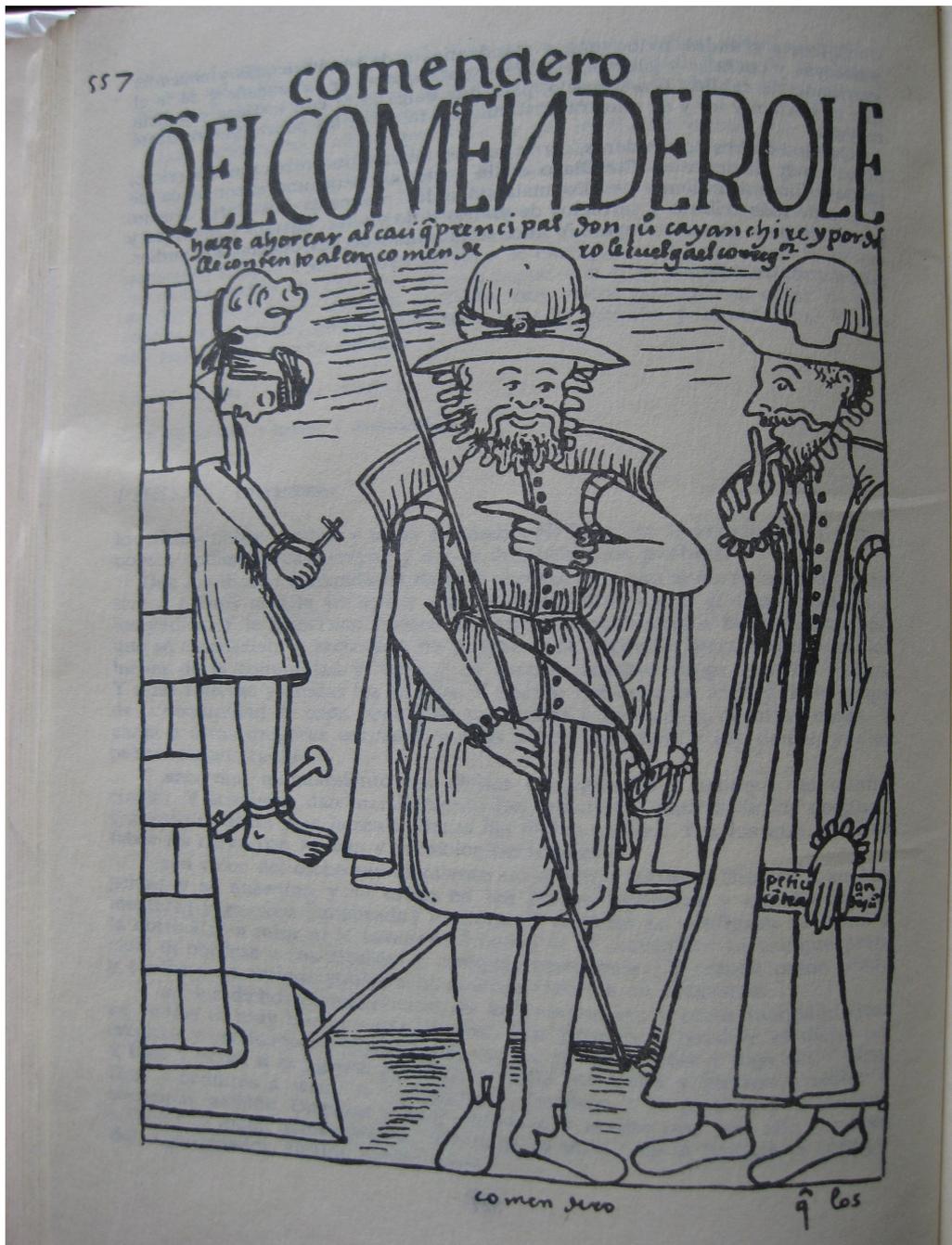


Fig. 12 Folio 557 [571] COMENDERO/QVE EL COMENDERO le haze ahorcar al cacique principal don Juan Cayan Chire y por dalle contento al encomendero le cuelga el corregidor./ petición contra don Juan/ comendero/



Fig. 13 Folio 564 [578] PADRES/ QUE HAZE TEGER ROPA por fuerza a las yndias, deciendo y amenazando que está amanzibada y le da de palos y no le paga/ do trina.



Fig. 15 Folio 645 [659] PADRES/FRAILE DOMINICO MVI colérico y soberbio que ajunta solteras y biudas, deziendo que [e]stán amanzebadas/Ajunta en su casa y haze hilar, texer ropa de *cunbe* [tejido fino], *auasca* [corriente] en todo el reyno en las doctinas./dotrina.



Fig. 16 Folio 582 [596] VERDVGO, P[ADR]E, CASTIga afrentosamente desnudo en cueros cin miramiento ci es principal o yndio pobre o yndia/ don Francisco Auquiua/dotrina.

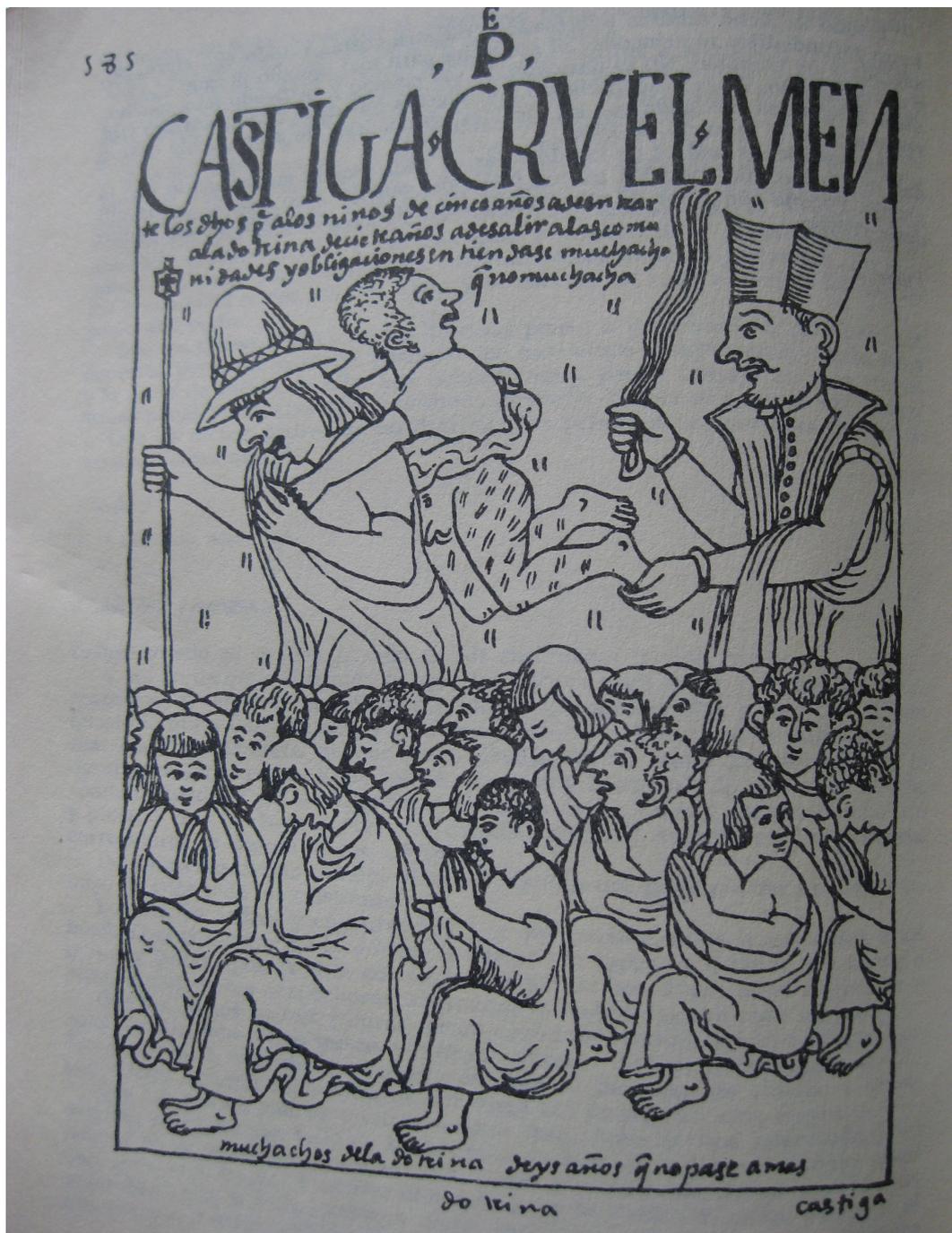


Fig. 17 Folio 585 [599] PADRES/CASTIGA CRVELMENTE los dichos padres a los niños. De cinco años a de entrar a la doctina, de siete a de salir a las comunidades y obligaciones; entiéndase muchacho que no muchacha./muchachos de la doctina de [se] años que no pase a más /doctina.



Fig. 18 Folio 643 [657] PADRES/FRAILE AGVSTINO MVI brabo y colérico, soberbio, que da de palos a los yndios en este rreyno con poco temor de Dios y de la justicia.



Fig. 19 Folio 647 [661] PADRES/FRAILE MERZENARIO MORVA / Son tan brabos y justiciero y maltrata a los yndios y haze trauajar con un palo en este rreyno en las doctinas, no ay remedio./doctrina.



Fig. 20 Folio 591 [605] PADRES/CON LA DOCTRINA SE VENGA el padre porque se quejó y pidió justicia y le dize: "Dízime la doctrina, *Uillay* doctrina, yndio pleytista. *Rimay utcalla*" ["Recita la doctrina, indio pleitista! Dímelas de inmediato!"]/ INRI/doctrina.



Fig. 21 Folio 594 [608] PADRES/MUI BRABO I COLERICO padre contra caciques principales y contra sus yndios. Porque le defiende a las solteras y donzellas, le mata de palos a los yndios. / dotrina.



Fig. 22 Folio 390 [392] CONQVISTA/ CORTANLE LA CAVESA A ATAGVUALPA INGA/VMANTA CVCHVN [le cortan la cabeza.]/Murió Atahualpa en la ciudad de Caxamarca./



Fig. 23 Folio 451 [453] BVEN GOBIERNO/ A TOPA AMARO LE CORTAN LA CAVESA EN EL CVZCO/ Ynga Uana Cauri, maytam rinqui? Sapra aucanchiccho mana huchayocta conrayquita cuchon? [Inka Wana Qawri, ¿adónde te has ido? ¿Es que

nuestro enemigo perverso te va a cortar el cuello a ti, que eres inocente?]/ en el Cuzco/



Fig. 24 Folio 382 [384] CONQUISTA/ EN LOS BAÑOS ESTABA ATAGVALPA

INGA/Sebastián de Balcázar/Hernando Pizarro/en los baños de Caxamarca.



Fig. 25 Folio 400 [402] CONQVISTA / MANGO INGA PEGA FVEGO AL CVIVS MANGO a la santa crus / Hizo milagro Dios y no se quemó. / en el Cuzco/

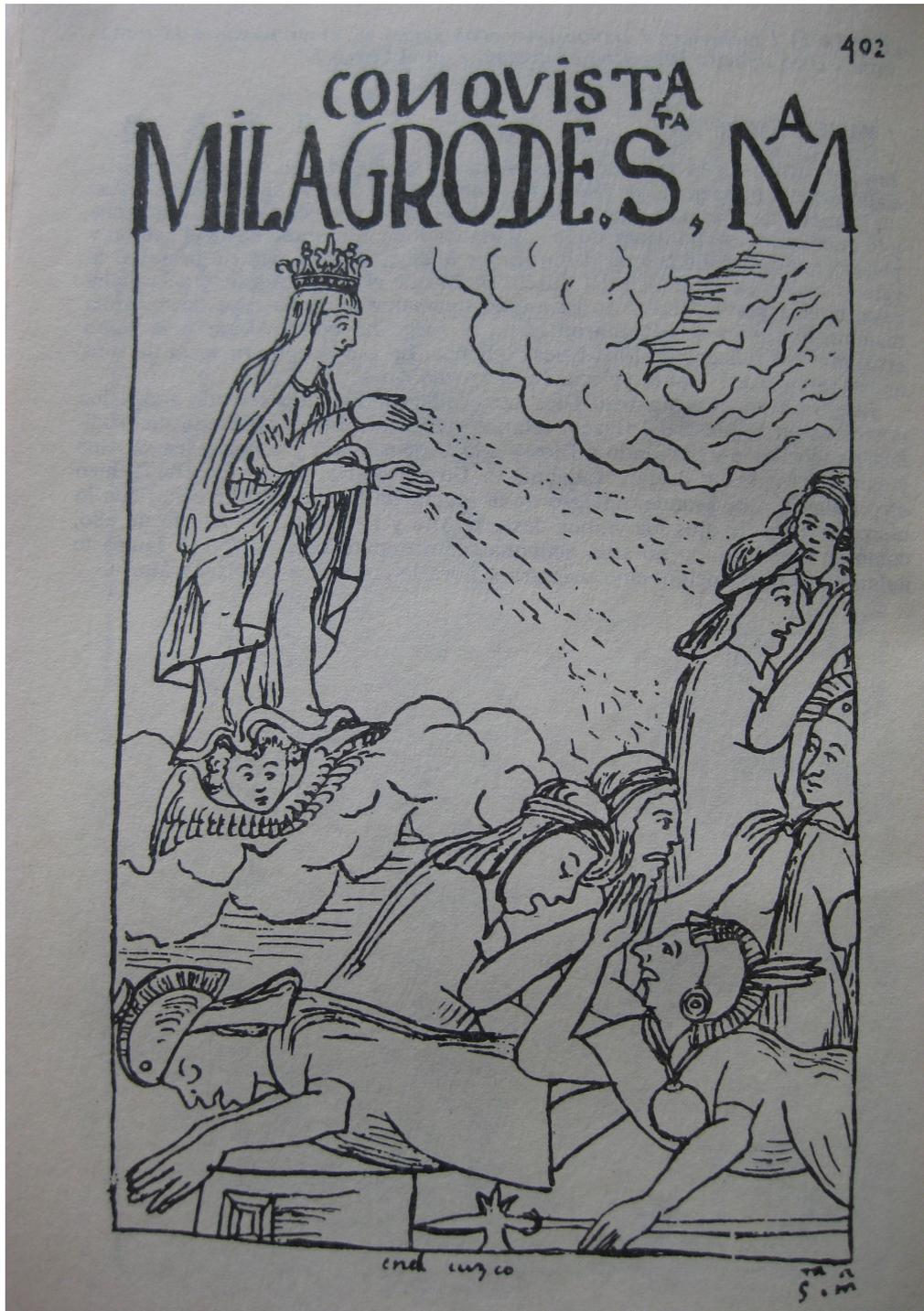


Fig. 26 Folio 402 [404] CONQVISTA/ MILAGRO DE SANTA MARIA/ en el Cuzco.

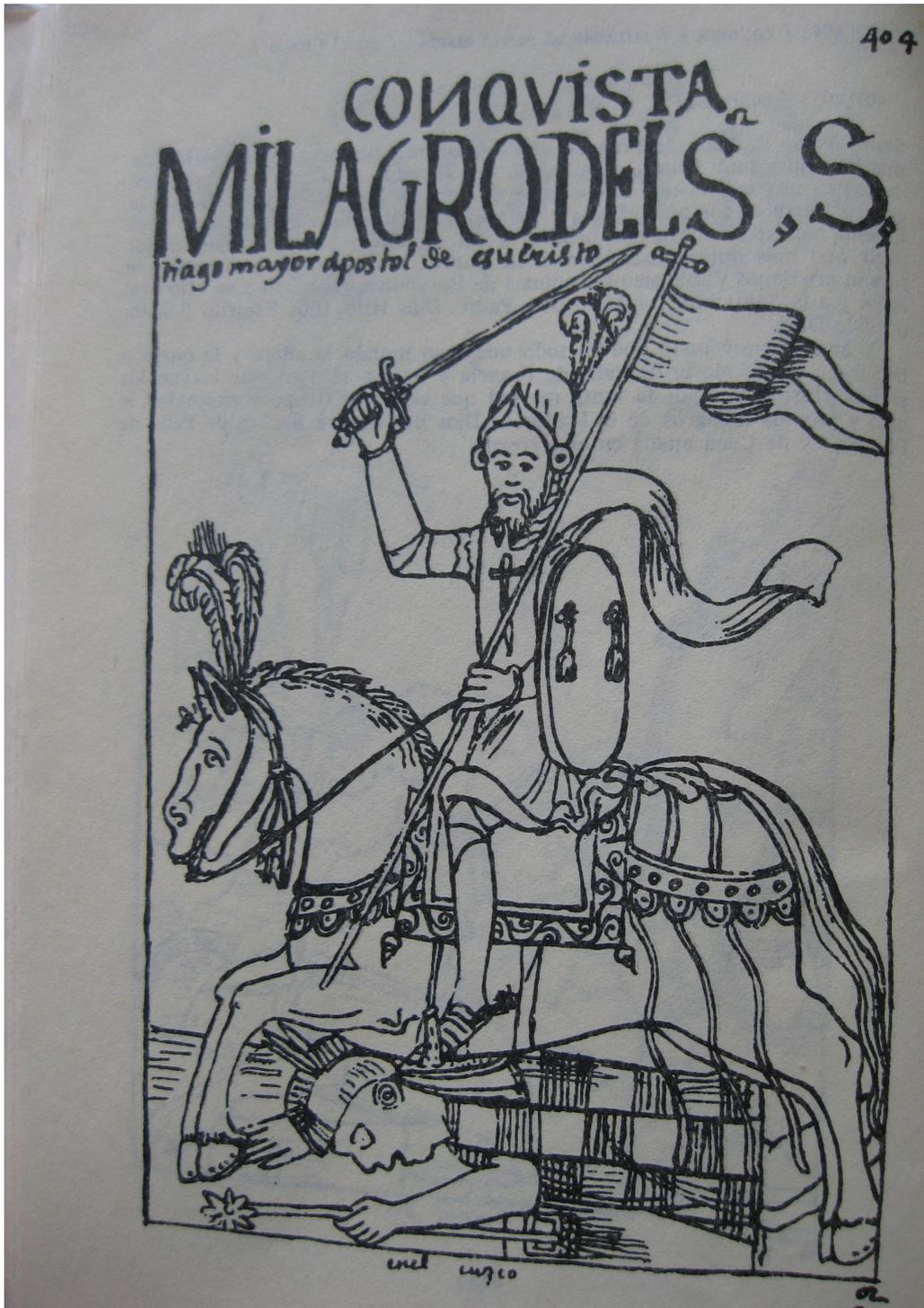


Fig. 27 Folio 404 [406] CONQVISTA/ MILAGRO DEL SEÑOR SANTIAGO MAYOR, apostol de Jesucristo / en el Cuzco.



Fig. 28 Folio 1095 [1105] CAMINA EL AVTOR con su hijo don Francisco de Ayala. Sale de la provincia a la ciudad de los Reys de Lima a dar cuenta a su Magest. Y sale pobre, desnudo y camina en invierno/ gias [?]/amigo/autor/don Francisco de Ayala/Lautaro.