

**HOMENAJE: 400 AÑOS DE EL PRIMER NUEVA CORONICA Y
BUEN GOBIERNO DE FELIPE GUAMÁN POMA DE AYALA**

**Don Felipe Guamán Poma de Ayala y el Primer
nueva coronica y buen gobierno
400 años después**

ENRIQUE E. CORTEZ
Portland State University
ecort2@pdx.edu

JORGE VALENZUELA GARCÉS
Universidad Nacional Mayor de San Marcos
jorgevalenzuela4@hotmail.com



La publicación en 1936 de una edición facsimilar del *Primer nueva coronica y buen gobierno* de Felipe Guamán Poma de Ayala, a cargo del investigador francés Paul Rivet, es uno de los momentos más altos de un proceso de recuperación de manuscritos del siglo XVI y XVII, que se inició de modo dinámico en el siglo XIX gracias a la afiebrada labor de archivo de los editores Marcos Jiménez de la Espada en España y Sir Clements Markham en Inglaterra. Es precisamente Jiménez de la Espada, considerado por Raúl Porras Barrenechea, como el “verdadero ordenador de la primitiva historiografía peruana” (1963:17), quien en 1879, dio a conocer a la comunidad académica americanista la obra del cronista indígena, Juan de Santacruz Pachacuti Yamqui, *Relación de antigüedades deste Reyno de Pirú* (1613). Esta obra, coetánea al *Primer nueva coronica*, inicia en términos de publicación la formación de un corpus de textos indígenas, que junto a la obra de Guamán Poma (1615), incluye también a la *Relación de la conquista del Perú* de Titu Cusi Yupanqui (1570), publicada en 1916 por Horacio Urteaga, y al *Manuscrito de Huarochirí* (1597-98), traducido y publicado por José María Arguedas en 1966. Estos textos, como han afirmado los más importantes

estudiosos del periodo colonial, ofrecen una versión alternativa a las narraciones europeas sobre el traumático proceso de conquista y colonización, destacando la perspectiva nativa de los hechos. Asimismo, la información de primera mano que este corpus ofrece sobre la sociedad e instituciones indígenas antes y después de la invasión española ha convertido a tales textos en fuente indispensable para la comprensión tanto del pasado como de la pervivencia de prácticas culturales indígenas durante más de cinco siglos.

En la formación de este corpus destaca, de manera clara, no sólo su antigüedad –la obra de Guamán Poma sería, relativamente, la más reciente– sino, al mismo tiempo, y quizá de modo paradójico, su novedad. La conmemoración de los cuatrocientos años del *Primer nueva coronica* no tiene la calidad, como se puede observar, de una efeméride fácil. La existencia cuatricentenaria del texto se ofrece, al mismo tiempo, como un momento de inexistencia tricentenaria desde la lectura y la investigación; una ausencia en el archivo colonial que no es ajeno tampoco a los otros textos del corpus textual indígena, mencionado líneas arriba. La lectura e incorporación del contenido del corpus textual andino al vocabulario y análisis académico es un fenómeno del siglo XX y sirve como índice de la juventud de los discursos más establecidos en el campo cultural peruano.

De entre los textos del corpus andino referido, ninguno ha tenido mayor trascendencia en la investigación de etnohistoriadores, antropólogos y críticos literarios que la obra de Guamán Poma de Ayala. Si bien a partir de 1908, año en que el profesor alemán Richard Pietschmann ubica el manuscrito en la Biblioteca Real de Copenhague, su referencia en los estudios peruanos no pasaba más allá de una lejana curiosidad, una vez que Rivet consiguió publicar el facsímil el estudio del *Primer nueva coronica* ha permitido una renovación del campo de estudios coloniales del área andina.

Pero no sólo es en este contexto académico que la obra del cronista indio despunta. La carta a Felipe III de Guamán Poma ha permitido establecer una discusión más amplia sobre el proyecto de país que se venía discutiendo en la primera mitad del siglo XX entre los intelectuales peruanos. Acaso quien mejor describiera los términos de esta discusión y lo que el texto de Guamán Poma contribuye, o permite argumentar, ha sido Arguedas.

El 17 de diciembre de 1939, Arguedas publicó en *La prensa* de Buenos Aires un fragmento de la obra de Guamán Poma, a partir de la primera edición facsimilar de 1935. Este texto, titulado “Doce meses”, tiene un subtítulo que informa acerca de las primeras incursiones de Arguedas como traductor, “Un capítulo de Guamán Poma de Ayala. Versión de las frases Kechwas e interpretación del estilo” (1989: 28). Antes de proponer su versión del calendario agrario andino, que es también una suerte de sumario de las costumbres y festividades,

Arguedas nos presenta en algunos párrafos al cronista indio, diciendo que su obra “ha venido a rectificar y completar la obra de todos los cronistas anteriores, especialmente a Garcilaso” (Arguedas, 1989: 28).

Este deslinde con la figura del Inca Garcilaso era, fundamentalmente, para Arguedas un deslinde con los lectores hispanistas del Inca durante la primera mitad del siglo XX, quienes habían otorgado a Garcilaso un simbolismo que Arguedas no comparte. Esa es la dirección en que argumenta Arguedas en “El indigenismo en el Perú”. Dice: “Garcilaso es interpretado por Riva-Agüero como un símbolo del mestizaje imperial: es excelso porque es el fruto del cruce de dos razas en el plano más elevado: el de la aristocracia; y Garcilaso, el Inca católico, defiende y magnifica las virtudes del régimen imperial incaico” (Arguedas, 1989: 10). En ese mismo párrafo hace distancia de Porras Barrenechea, a quien califica de continuador de José de la Riva-Agüero, por publicar un estudio “injurioso y panfletario contra el cronista indio Felipe Guamán Poma de Ayala” (Arguedas, 1989: 10). Al contrario, una lectura positiva de la *Nueva coronica* como la que hace el arqueólogo Julio C. Tello garantiza la simpatía ideológica de Arguedas: “Tello recibe con evidente regocijo el hallazgo y la publicación de la obra de Guamán Poma de Ayala; considera la *Nueva Cronica y Buen Gobierno* como el testimonio más importante para el estudio de la Colonia y del Imperio, mientras sus contemporáneos, a quienes nos hemos referido, guardan silencio y Porras califica al cronista como a un indio resentido y un autor folklórico” (Arguedas, 1989: 11).

Lo que tenemos aquí es un posicionamiento ideológico en un debate que excede lo discursivo. Estamos ante una toma de posición que cuestiona la ideología dominante de la época, el hispanismo, y su elaboración discursiva de un mestizaje que tendía a destacar los valores europeos. Arguedas encuentra en la obra de Guamán Poma, la posibilidad de enfrentar al simbolismo del Inca Garcilaso como primer peruano en tal narrativa de asimilación a lo hispano. Ese simbolismo que tenía que ver menos con el contenido de la obra del Inca Garcilaso que con los ideales de la élite criolla, había dejado de lado en su lectura todo lo referente al Garcilaso andino, del que décadas después hablará Franklin Pease, articulando una nueva línea de interpretación de la obra del cronista cuzqueño, sin duda, más compleja y acertada, que investigadores como Sara Castro-Klaren, José Antonio Mazzotti o Rodolfo Cerrón Palomino, por mencionar unos pocos, han desarrollado en años recientes. En la pluma de Arguedas, la obra de Guamán Poma aparece como un parteaguas que define posiciones discursivas en el campo cultural peruano, lugar donde se define y legitima un orden cultural.

Quizá la palabra que mejor defina las diversas aproximaciones críticas a la obra de Guamán Poma de Ayala, incluyendo a la misma intervención de

Arguedas, sea la voz resistencia. Como ha notado recientemente Castro-Klaren, el proyecto del cronista indio tiene como objetivo un orden colonial distinto, donde, a pesar de no renegar de la sujeción indígena a la corona española en lo geopolítico, Guamán Poma argumenta con todas sus armas textuales, sean alfabéticas o figurativas, por la separación y la autonomía (Castro-Klaren, 2011: 27-31). Separación de lo indígena de las instituciones y/o sociedades hispanas, africanas y mestizas; autonomía entendida como una devolución del gobierno a sus gobernantes originarios. El proyecto político de Guamán Poma imagina al espacio indígena, dentro de las coordenadas de la cristiandad, como si se tratara de un pequeño reino con autonomía política de orden local, aunque anexado al imperio español.

En este sentido, es pertinente mencionar que la actualidad del texto de Guaman Poma, se sustenta en la lucha, que sigue siendo la de hoy, contra el acabamiento de un mundo que, entonces, empezaba a desaparecer. Por ello, el libro, entre otras cosas, constituye un desafío para la investigación multidisciplinaria, aquella que necesariamente observa su objeto de estudio desde diferentes disciplinas para ofrecer una respuesta a un problema de amplia repercusión social y humana. Ese fue el caso del propio Guaman Poma, quien con su crónica total y sus propuestas políticas y sus recomendaciones al Rey quiso contribuir a la supervivencia del mundo andino, desafiando, desde su condición de sujeto subalterno, al propio poder de la corona española.

Desde la problemática y fascinante presencia heteroglósica del lenguaje, pasando por las intersecciones de la imagen y el texto, la presencia de la oralidad y la escritura, el rechazo a las políticas del mestizaje, hasta llegar a los tipos de comunicación que propone el libro, la obra de Guaman Poma nos instala en un universo complejo, profundamente intersectado por la cultura occidental de su tiempo. Por ello también constituye un dispositivo textual que nos interpela desde el horizonte de la biculturalidad y desde la condición de un sujeto cuya compleja enunciación revela los profundos problemas que supuso la colonización y cristianización violenta de esta parte del mundo. Nada hay, pues, en su libro que no sea útil, que no nos permita entender, a pesar de la distancia de los siglos, nuestra actual condición, nuestra deuda con occidente, nuestra raigal pertenencia al mundo andino. La postulación de una identidad cultural problemática, en esta dirección, constituye, así, el aporte del autor de la *Primera nueva corónica*, identidad que siempre se formalizará como una intensa pregunta.

Este volumen de la *Revista Letras* contribuye también en la exploración de distintas variantes del sentido de resistencia que contiene el *Primer nueva corónica y buen gobierno*, proyectando, asimismo, nuevas direcciones en el análisis de esta obra capital de los estudios andinos. En la tarea por hacer

legible el por momentos oscuro texto de Guamán Poma destaca la presencia de la investigadora norteamericana Rolena Adorno, una de las estudiosas más dedicadas y perspicaces del manuscrito de Guamán Poma, quien además de trabajar de manera profunda en problemas filológicos y de edición, ha avanzado lecturas fundamentales en la interpretación de la obra. Tal es el caso de su formidable contribución, “El fin de la historia en la *Nueva coronica y buen gobierno* de Felipe Guaman Poma de Ayala”, que inicia la sección especial de este número. Se trata de un análisis del “Mapa Mundi del Reino de las Indias”, correspondiente a los folios 983 y 984 del manuscrito, el cual para Adorno, “es el ápice de la obra, la culminación simbólica que resume y condensa la compleja visión de su autor”. Esta visión, desde la perspectiva de Adorno, es historicista, y coexiste de manera incluyente al lado de la dimensión simbólica y mitológica del texto. En su análisis del mapamundi, que conecta la dimensión gráfica con la verbal, Adorno puede leer la conceptualización profética del “fin de la historia” del cronista indio, una noción sintética que integra una perspectiva medieval de lo histórico con un contenido andino. Gracias a este dispositivo espacial y temporal en que deviene el mapamundi en la obra, Guamán Poma logra establecer una narrativa que imagina un destino histórico y trascendental para el “Reino de las Indias”, a saber, ubicar al Cuzco en reemplazo de la antigua Jerusalén como nuevo centro de la cristiandad. En la lectura de Adorno, el mapamundi logra postular una vuelta a los orígenes de la cristiandad, Jerusalén, en una coordenada contemporánea donde el Cuzco, obedeciendo a su destino providencial, se ubica como centro del Nuevo y Viejo Mundos. Esto tiene consecuencias teológicas y políticas, que el texto de Adorno examina de modo solvente.

Rocío Quispe Agnoli, por su parte, estudia en el segundo artículo de esta entrega, la cuestión del silencio. Su texto, “El silencio de Guamán Poma de Ayala ante *Supay*: de duende, espíritu y fantasma a diablo”, analiza la manera en que Guamán Poma trata términos del quechua que designan lo sobrenatural o sagrado andino. A diferencia de los diccionarios coloniales y la historiografía españolas que convierte a tales vocablos en otredades malignas, Guamán Poma guarda silencio como una manera de resistir su distorsión semántica. En el caso específico de *supay*, Quispe Agnoli afirma que su resistencia a incluir una definición de tal vocablo en su carta está compensada por la inclusión de imágenes del diablo, provenientes de la iconografía medieval cristiana como una invasión del espacio ritual andino. Para Guamán Poma, la presencia del diablo sólo se hace manifiesta en dos momentos: una vez que los incas imponen su religión a las naciones andinas bajo su dominio y a la llegada de los españoles. Dado que la reducción de *supay* en la palabra diablo y sus ídolos, que ocurre en diccionarios del siglo XVI, eliminaba en la práctica el significado de lo sagrado

andino que el término también contiene, Quispe Agnoli argumenta que en su lugar Guamán Poma utiliza un vocablo como pontífice para denominar hechicero y llamará borracheras viciosas de indios cristianos a las ceremonias que incorporaban bebidas rituales. De este modo, el diablo de la imaginación medieval europea irrumpió en los Andes para quedarse mientras que *supay* (duende, espíritu, fantasma, sombra y alma) se mantiene en silencio en la obra de Guamán Poma.

La presencia del mestizo en la carta a Felipe III de Guamán Poma es problemática. A diferencia de los discursos del siglo XX, como el hispanismo de la Generación del Novecientos, que veía en la figura del mestizo la posibilidad de una fundación nacional, esto es, entendido como un agente social podía reunir de manera armónica lo mejor de los mundos europeo y andino, o como posibilidad de sobrevivencia de lo andino en la obra antropológica de Arguedas, el mestizo para Guamán Poma es una amenaza para la república india. Acaso por su cercanía a la sociedad nativa, los argumentos de Guamán Poma contra la población mestiza tienen una dimensión violenta, no presente en su propuesta de separación tanto de españoles como africanos. La humanidad mestiza aparece así como un espacio de abyección. Tal es el análisis propuesto por Olimpia Rosenthal, en el tercer artículo de esta entrega, “La figura abyecta del mestizo en *El primer nueva corónica y buen gobierno*”, al revisar de modo exhaustivo el tratamiento de la cuestión mestiza por el cronista indio. Para ello, afirma Rosenthal, Guamán Poma argumenta en dos direcciones: la separación de la comunidad india de otros grupos socio-raciales, evitando así la proliferación de mestizos; y abogando por una intervención en la sexualidad femenina, que evite encuentros sexuales interraciales. De este modo, el mestizo no aparece en la escritura de Guamán Poma como un componente articulado a de la sociedad colonial que representa, más bien su presencia tiene el signo de la amenaza y la abyección.

En general, todos los artículos de esta entrega, integran en su exposición análisis de la dimensión visual del texto de Guamán Poma, sin duda imposible de eludir, si pensamos en que los cuatrocientos dibujos que contiene la crónica constituyen la tercera parte de la misma. Al análisis de esta parte del *Primer nueva corónica* contribuye el artículo de Audrey Prévôtel, “Los grabados como fuentes de Guamán Poma”, afirmando algo ya relativamente conocido, la influencia de la tradición figurativa europea en la representación visual de Guamán Poma. Lo nuevo, sin embargo, está en el grado de especificidad y prueba de tal afirmación que el texto de Prévôtel ofrece, al presentar a la tradición del grabado como base iconográfica del arte de Guamán Poma. Se trata de un estudio de primer orden, que expone las influencias en esta obra y el grado de sincretismo logrado en su ejecución.

Finalmente, cerramos este especial con un texto de carácter menos académico que los anteriores, correspondiente a la conferencia magistral que Mercedes López Baralt ofreciera a principios de 2014, en nuestra casa de estudios. Como su título lo indica, “De la literatura a la antropología, pasando por la historia: Pané, el Inca Garcilaso y Guamán Poma”, se trata de un recorrido, suerte de biografía intelectual, de una de las investigadoras que más ha aportado al estudio de la obra de Guamán Poma. Es una reflexión que recuerda la potencia de la lectura y la vigencia del estudio de los textos del período colonial.

“Don Felipe Guamán Poma de Ayala 400 años después”, como hemos titulado este especial, es una invitación a la lectura y la reflexión sobre una de las obras capitales de nuestra tradición. Si bien incorporado de modo tardío al canon literario nacional –debido a las vicisitudes de su publicación–, se trata de un texto saludablemente actual, pues no sólo explica prácticas culturales aún vigentes en los Andes, sino que constituye una lección sobre el buen gobierno y la naturaleza del poder. A diferencia de la obra del Inca Garcilaso, leída y comentada por más de cuatro siglos, la misiva “perdida” del cronista indio es aún una obra joven, plena de potencial y promesa.

Referencias bibliográficas

- ARGUEDAS, José María. (1989) *Indios, mestizos y señores*. Sybila Arredondo, Ed. Lima: Horizonte.
- CASTRO-KLAREN, Sara. (2011) *The Narrow Pass of Our Nerves: Writing, Coloniality and Post-colonial Theory*. Frankfurt/Madrid: Iberoamericana/Vervuert.
- PORRAS BARRENECHEA, Raúl. (1963) *Fuentes históricas peruanas*. Lima: Instituto Raúl Porras Barrenechea.

