

La idea de *nación* en la crónica de Felipe
Guaman Poma de Ayala:
sugerencias para una interpretación global de
El primer nueva corónica y buen gobierno

Jean-Philippe Husson
Universidad de Cergy-Pontoise (Francia)

Partiendo del término "extranjero" con el que Guaman Poma de Ayala designa a los españoles, y tras haber notado que dicha designación define implícitamente un grupo opuesto, se intenta precisar la naturaleza de este último. Del estudio de varios capítulos de la *Nueva corónica* se desprende que los miembros del grupo en cuestión comparten entre otros el mismo antepasado mítico, la misma historia y el mismo territorio, y que este patrimonio común, según el cronista, les confiere derechos exclusivos sobre las riquezas del Perú. En estos atributos se reconoce los criterios distintivos de una nación. Tal sería la idea subyacente que une las múltiples partes al parecer inconexas de la obra de Guaman Poma y da a esta su coherencia.

Starting with the term "extranjero" (foreigner, alien) which Guaman Poma de Ayala uses to designate the Spaniards, and after noting that this label implicitly defines an opposite group, this article tries to establish the nature of the latter group. From the study of several chapters in the Nueva corónica it follows that the group in question shares, among other things, the same mythical ancestor, the same history and the same land; this common heritage conferred on it the exclusive right to the riches of Peru. In these characteristics we can recognize the distinctive markings of a nation. This presumably is the underlying idea which connects the apparently disjointed parts of Guaman Poma's work and gives it its coherence.

1. Introducción

¿Tiene un sentido la crónica de Felipe Guaman Poma de Ayala? A primera vista la pregunta resulta sorprendente. La redacción de un libro nunca es un acto gratuito, máxime si se trata de un grueso volumen de mil doscientas páginas, y si su autor, tras haber escogido un idioma distinto del suyo, manifiesta dificultades visibles para expresarse en él. ¿Cómo podríamos creer que el cronista indio se hubiera dedicado a esta empresa titánica por el mero placer de escribir, sin tener para ello poderosos motivos? Y sin embargo ha habido por lo menos un autor, y de los más estimables, que ha negado toda coherencia a su obra. Se trata de Raúl Porras Barrenechea, renombrado historiador peruano, para quien la *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" (Porras Barrenechea 1999: 51). Este juicio, claro está, dista mucho de expresar la opinión actual de los investigadores; incluso, durante el medio siglo transcurrido desde que fue emitido,¹ numerosas interpretaciones de la obra de Guaman Poma han sido propuestas. No obstante, consta que dichas interpretaciones difieren en extremo. En todo caso, pese a los considerables avances realizados desde hace unas tres décadas en el conocimiento del autor y de su crónica, no existe consenso sobre el sentido que se debe atribuir a esta.

Lejos de ser fortuita, la disparidad de las exégesis refleja la heterogeneidad fundamental de la *Nueva corónica*. En ella, según el capítulo o grupo de capítulos al que estemos atendiendo, podemos ver una carta al Rey, una historia del Perú prehispánico, una apología del cristianismo, un relato autobiográfico, una queja

¹ El estudio de Porras Barrenechea fue publicado primero en 1946 en la revista *Mercurio Peruano* y ha sido reproducido recientemente (Porras Barrenechea 1999: 51-122).

en defensa de la condición de los indios, un registro etnográfico, una descripción geográfica, etc. Ninguna de estas visiones carece de fundamento, pero tampoco hay una que se adecue a la totalidad de la obra y confiera a esta un sentido global. Pues bien, no nos parece verosímil que la elaboración de la *Nueva corónica*, que tanto trabajo costó a su autor, haya carecido de una intención precisa. Debe existir alguna idea de base, oculta pero presente en cada sección del libro. Trataremos de descubrirla en el presente trabajo, y con este fin partiremos de una palabra que, aunque poco frecuente, es reveladora de la intención de Guaman Poma. Esta palabra es el sustantivo “extranjero”, que encontramos en el contexto siguiente:

[...] los yn[di]os son propetarios naturales deste rreyno — y los espanoles naturales de espana — aca en este rreyno son estrangeros mitimays — cada uno en su rreyno son propetarios lexitimos poseedores no por el rrey cino por dios y por justicia de dios. (Guaman Poma 1936: 915)

La misma idea aparece ya algunos renglones más arriba, pero con un particular énfasis en su generalidad. Para el cronista, los derechos que cada grupo humano posee sobre el territorio que le corresponde se desprenden de una ley divina y por ende universal:

[...] que aues de conzederar que todo el mundo es de dios y anci castilla es de los espanoles y las yn[di]as es de los yn[di]os — y guenea es de los negros q[ue] cada [uno] destos son lexitimos propetarios . no tan solamente por la ley. (Guaman Poma 1936: 915)

2. La influencia lascasiana en la *Nueva corónica*: importancia y límites de la deuda intelectual de Guaman Poma

En los pasajes que acabamos de citar, Rolena Adorno (1978: 129, n. 35) reconoció la impronta del primero de los principios

expuestos por Bartolomé de Las Casas en el *Tratado de las doce dudas*. Según este principio, cada pueblo posee un derecho de propiedad, calificado de derecho natural y divino, sobre su territorio:

 Todos los infieles, de cualquiera secta o religión que fueren, o por cualesquiera pecados que tengan, quanto al Derecho natural y divino, y el que llaman Derecho de las gentes, justamente tienen y poseen señorío sobre sus cosas, que sin perjuicio de otro adquirieron. (Las Casas 1958: 486)

La idea de base de las dos citas de Guaman Poma no difiere de la que expresa Las Casas: siendo de origen divino, el derecho de los pueblos sobre su territorio tiene una fuerza judicial superior a cualquier otra clase de derecho. Respaldándose en este principio, el cronista pone en tela de juicio la validez de todos los actos legales contrarios al “derecho natural y divino”, sin miramientos a la calidad de quienes los promulgaron. Encontramos un ejemplo ilustrativo en la siguiente exhortación que Guaman Poma dirige a los encomenderos:

 [...] acordaos primeramente del Rey q[ue] os a hecho m[e]r[ce]d de daros de comer de gracia no deuiendo nada quitando a los señores naturales grandes prencipales deste rreyno dezis q[ue] soys conquistadores q[ue] la co[n]quista la conquistastes con dos palabras q[ue] aprendistes de dezir — ama mancha — noca ynga [“no tener miedo, yo Inca”] — no dixistes mas no os costo nada q[ue] la batalla y alsamiento fueron entre bosotros traydores quecistes ser otro rrey q[ue] como catolico cristiano os a dado de comer cin derecho. (Guaman Poma 1936: 559)

Los encomenderos son el blanco de frecuentes y vehementes denuncias del cronista indio, el cual no deja pasar una ocasión para fustigar su participación en las sublevaciones que marcaron el principio de la época colonial. Pero tras la crítica a los encomenderos se esconde otra, de mucho mayor peso, que alcanza a la persona del Rey: al expoliar a los “señores naturales”

del Perú para ofrecer sus tierras a los encomenderos,² este cometió una injusticia —la expresión “sin derecho” es elocuente— para con los primeros. Sin mencionarlo explícitamente, Guaman Poma se refiere al “derecho natural y divino”, y nos brinda al mismo tiempo una ilustración concreta de su fuerza: precisamente porque es de carácter divino, este derecho supera al que nace de una decisión real y, *a fortiori*, de cualquier jurisdicción humana.

Las citas precedentes no dejan lugar a dudas acerca de la estrecha vinculación ideológica de las ideas defendidas por Guaman Poma con las tesis de Las Casas, aunque los dos autores difieren evidentemente en la forma de expresarse y en el tono. Sin embargo, en el primer pasaje que citamos, al lado de reminiscencias del pensamiento del insigne dominico, aparece una idea distinta, que en vano buscaríamos en el discurso lascasiano. Esta idea está expresada por el término “extranjero” que, según Guaman Poma, define el estatuto de los españoles en el Perú. Tal concepto no aparece explícitamente en la obra de Las Casas. Esta observación no aminora el radicalismo de dicha obra, ni su fuerza subversiva, pero sí hace resaltar una divergencia en el nivel táctico, y tal vez estratégico, entre los dos autores. Consciente de que la servidumbre en la que viven los indios estriba en una enorme disparidad de estatuto, el dominico se muestra poco propenso a promover soluciones que impliquen la afirmación de una diferencia. Juzga probablemente que toda solución de este tipo, por muy generosa que sea su intención, corre el riesgo de ser desviada de su propósito inicial y en definitiva de perjudicar a los que ambiciona favorecer. Le parece pues más hábil presentar a los indios como libres súbditos del rey de España, lo que le permite apoyarse en los derechos inherentes a esta condición.

² En rigor, los encomenderos no eran propietarios de las tierras que les eran confiadas por merced real: esta les daba un derecho de usufructo consistente en la posibilidad de exigir prestaciones de trabajo de la población indígena instalada en la encomienda.

La posición de Guaman Poma, empero, no carece de coherencia. Incluso, el cronista indio se muestra en cierta manera más consecuente que Las Casas, al advertir que un derecho de propiedad compartido por todos no tiene sentido. Tal derecho es necesariamente exclusivo: su atribución a los unos implica su negación a los otros. La palabra “extranjero”, bajo la pluma de Guaman Poma, cumple precisamente la función de privar a determinados individuos —los españoles— del derecho de propiedad en las Indias.

Esta función excluyente del término “extranjero” plantea el delicado problema de los criterios a partir de los cuales se opera la exclusión. A la par que designa al individuo que pertenece al grupo de los excluidos, “extranjero” define —negativamente— otro grupo humano, el que está formado por los “incluidos”. En este segundo grupo, que por supuesto no es una mera adición de individuos, centraremos ahora nuestra atención. Intentaremos primero determinar sus contornos, sus características, su naturaleza exacta. Una vez llevada a cabo esta tarea, nos corresponderá proponer una designación para nombrarlo. ¿Qué tipo de entidad constituyen los “no extranjeros”? Tal es el problema que nos proponemos resolver en este trabajo.

3. La oposición de los intereses económicos

En nuestra exposición recurriremos a la noción de *frontera*, que nos parece de vital importancia para la comprensión de la obra de Guaman Poma. Esta opción, además, no tiene por qué asombrarnos: en la medida en que la palabra “extranjero” define un grupo humano con relación a otro, la noción de frontera le es consustancial. En los tres pasajes ya citados de la *Nueva crónica*, la frontera en cuestión separa a los que gozan del derecho de propiedad de los que carecen del mismo y, por ende, posee una dimensión a la vez económica y jurídica. Obviamente, las reivindicaciones de Guaman Poma en el ámbito económico se concentran en el acceso de los indios a la propiedad de la tierra. De

ahí la propensión del cronista —que se refleja en una cita anterior— a impugnar el derecho de los encomenderos a explotar las tierras peruanas. Sin embargo, para él, el derecho de propiedad de los indios sobre el Perú es general y no admite excepción. Paralelamente, los españoles, en tanto que extranjeros, no pueden gozar de ninguna fuente de ingresos en el territorio peruano. Muy significativo a este respecto es el juicio que Guaman Poma emite sobre los padres titulares de doctrinas. Pese a la relativa sobriedad de la remuneración correspondiente a este cargo, el cronista exige que este solo sea concedido a título precario:

[...] que los d[ic]hos . p[adr]e[s]. dotrinantes estrâgeros q[ue] en la lengua de los yn[di]os se llama —mitimac de castilla todos no se puede llamarse propetario aunq[ue] sea hijo de espanol como no sea hijo de yn[di]o— y aci de nêguna manera es propetario los p[adr]e[s] de las dotrinas deste rreyno todos son ynteren [*sic* por interinos] porque solo los yn[di]os son propetarios litigimos. (Guaman Poma 1936: 657)

4. Huari Huiracocha, antepasado primordial de las poblaciones andinas

Si bien está claro ahora el papel que Guaman Poma hace desempeñar a la palabra “extranjero” en su obra, en cambio todavía desconocemos el significado preciso que le presta. De la expresión “aunque sea hijo de español”, extraído de la cita anterior, parece desprenderse que para él son extranjeros todos los españoles, tanto los peninsulares como los criollos. Dada la complejidad étnica de la sociedad peruana a principios del siglo XVII, es evidente que no podemos satisfacernos con esta primera indicación. En cuanto a la composición del grupo de los “no extranjeros”, nuestros conocimientos son más someros aún. No obstante, encontramos valiosas precisiones en las frases que siguen al último pasaje citado: “[...] solo los yn[di]os son prop[i]etarios

ligitimos q[ue] dios plant[ó] en este rreyno y ci acaso fuera a espa[ña] un yn[di]o fuera extranjero —mitima en espa[ña] y aci por de dios y de la justicia no ay propetario espanol en este rreyno” (Guaman Poma 1936: 657).

Esta frase, cuyo interés es considerable, muestra la sutileza dialéctica de Guaman Poma. Con una habilidad consumada, este aduce el concepto de reciprocidad para promover su punto de vista. Supongamos que un indio vaya a España, dice al lector. Allí, ¿cómo será considerado? Desde luego, como un extranjero. En estas condiciones necesariamente debe considerarse a los españoles que viven en América.

A pesar de su apariencia anodina, las palabras “que Dios plantó en este reino” desempeñan un papel tal vez mayor en la argumentación del cronista. Nos remiten al primero de los capítulos relativos a las cuatro edades preincaicas, al principio de la obra. Allí figura una expresión muy similar: “VARI VIRI cocha runa primer generacion de yn[di]os del multiplico de los d[ic]hos espanoles q[ue] trajo dios a este rreyno de las yn[di]as” (Guaman Poma 1936: 49).

Es conocido que Guaman Poma divide el periodo que separa el poblamiento del Perú del nacimiento del imperio incaico en cuatro edades o generaciones, y que dedica un capítulo de su crónica a cada una de ellas. En cierto modo, estos cuatro capítulos pueden ser considerados como el cimiento teórico de las tesis políticas y sociales expuestas en el resto de la obra. En efecto, cuando nos relata la historia de los hombres que Dios “plantó en este reino” o “trajo a este reino de las Indias”, el cronista lo hace con una meta precisa: construir una teoría que constituye la aplicación concreta al caso peruano de la idea lascasiana de “derecho natural y divino”.

Podría sorprendernos que en los dos últimos pasajes citados, al referirse a los seres humanos “plantados” en América —o “traídos” a América— por Dios, Guaman Poma los designe como a indios en un caso y como a españoles en el otro. La contradicción desaparece si advertimos que esta doble pertenencia es la característica fundamental del personaje llamado Huari Huiracocha,

quien da su nombre a la primera de las cuatro edades preincaicas. Si nos atenemos a las explicaciones del cronista, dicho personaje era al mismo tiempo indio, por ser el antepasado primordial de las poblaciones andinas, y "español" —evidentemente el término tiene aquí el sentido de "europeo" o mejor dicho de "habitante del Antiguo Mundo"— por ser uno de los descendientes de Adán. Nos enteramos de que fue uno de los pasajeros del Arca de Noé. Debemos presumir que esta no paró solo en el monte Ararat sino también en varios sitios esparcidos en el mundo, y que en cada uno de ellos desembarcó una pareja primordial, desarrollándose después la población local a partir de este núcleo. Tal fue la función que Huari Huiracocha y su esposa cumplieron para el Perú.

Si intentamos determinar el contenido ideológico de esta reinterpretación original del Antiguo Testamento, consta que la odisea de Huari Huiracocha responde a la necesidad de conciliar dos tesis aparentemente contradictorias. Por un lado, Guaman Poma no puede dejar de proclamar que la humanidad es una. Si no lo hiciera, no podría sostener la igualdad fundamental de los diferentes grupos humanos, la cual supone que los miembros de dichos grupos entren en una relación idéntica con su creador. Por otro lado, se empeña en defender el derecho de propiedad exclusivo de cada componente de la humanidad sobre su territorio, lo que lo lleva a afirmar, y hasta exaltar, su identidad propia. En su doble calidad de descendiente de Adán y de antepasado de los indios, Huari Huiracocha encarna a la vez la unidad y la multiplicidad del género humano.

No carece de interés el origen del nombre Huari Huiracocha. En su sentido propio, este nombre designa a la deidad mixta que nació de la fusión de Huari, dios adorado en el Perú central, y de la gran divinidad panandina Huiracocha. Su elección no es fortuita y nos remite al pasado del grupo étnico al cual pertenecía el cronista. En un artículo anterior (Husson 1995), intentamos reconstruir este pasado a partir del análisis de múltiples indicios presentes en la *Nueva corónica*. Concluimos que los antepasados de Guaman Poma vivían en una zona del Perú cen-



Figura 1

tral donde coexistían dos poblaciones distintas, una autóctona, los *wari*, y otra foránea, los *llakwash*, y que pertenecían a este segundo grupo. Los de este título eran oriundos de la región de Huánuco, lo que explica el componente *yaru* —nombre de una etnia de dicha región— de la designación *yaruwillka* que Guaman Poma atribuye a sus lejanos ascendientes. Huari Huiracocha es otra reminiscencia de las raíces familiares y étnicas del cronista. Siendo el dios mayor de la tierra de sus abuelos, podía ser presentado como el que los engendró y, por extensión, como el antepasado primordial de los indios en general.

Aparte de esto, la denominación Huari Huiracocha posee una característica de sumo interés para Guaman Poma: la presencia del término Huiracocha. Sabemos que cuando los indios del Perú encontraron a los españoles, les constó que estos se parecían a la divinidad Huiracocha por varios rasgos, como las barbas o la blancura de la piel. Para designarlos, recurrieron pues a la palabra “huiracocha” que, con el tiempo, se transformó en equivalente quechua de “español”. Prestándole espontáneamente este sentido, el cronista aduce su presencia en el nombre compuesto Huari Huiracocha para sostener que el antepasado de los indios pertenecía al tronco común de la humanidad. Esta tesis es tan importante para Guaman Poma que, además de exponerla en la parte textual de su obra, la ilustra gráficamente. Así, en el dibujo que le corresponde (figura 1), el personaje de Huari

Huiracocha está representado en una postura muy similar a la de Adán (figura 2) y, como este último, es barbudo (Guaman Poma 1936: 22, 48).

Estas consideraciones permiten dar una respuesta definitiva a la cuestión de los criterios que definen el grupo autóctono, en oposición al grupo de los "extranjeros": sabemos ahora que estos criterios se reducen a uno solo, la filiación con Huari Huiracocha, antepasado común de los indios del Perú.



Figura 2

5. Una historia común

Indicamos más arriba que la noción de frontera podría ser una clave susceptible de abrir paso a una interpretación global de la obra de Guaman Poma. Hasta ahora, son dos las fronteras que hemos encontrado, ambas separando el grupo autóctono del de los extranjeros. La primera distingue a los que tienen un derecho de propiedad sobre las riquezas del Perú de los que no lo poseen y, por consiguiente, es de carácter económico y jurídico. Podríamos calificar de genética la segunda frontera, que pasa entre los que descienden de Huari Huiracocha y los que no lo tienen por antepasado.

Una tercera frontera interpuesta por el cronista entre indios y extranjeros es la que trazó la historia. En efecto, la llegada al Perú de Huari Huiracocha no es sino el punto de partida de una larga historia a la que Guaman Poma dedica más de trescientas páginas. Esta historia, que por supuesto incluye fragmentos de

mitos y elementos tomados de la tradición europea, cubre las cuatro edades preincas y la época de los incas. Evocaremos al final de este trabajo el vínculo que une la presentación de esta última época con las tesis defendidas por el cronista. Por el momento, nos limitaremos a subrayar el lugar preponderante (doscientas páginas) que este le dio en la obra.

En definitiva, además de poseer el mismo antepasado y un derecho de propiedad sobre la tierra que ocupan, los miembros del grupo autóctono comparten otro bien: un pasado común.

6. La sociedad colonial y sus divisiones

La noción de frontera domina también las cuatrocientas páginas que siguen a la parte histórica de la *Nueva corónica*. Estas páginas abarcan una descripción de todas las categorías sociales presentes en el Perú colonial, desde los corregidores, encomenderos, sacerdotes, etc., hasta los caciques y finalmente los indios comunes. Dando rienda suelta a su espíritu cáustico, Guaman Poma se empeña en someter cada categoría a una crítica particularmente acerba. Denuncia sin tregua los vicios de cada grupo, reprendiendo a los unos por su brutalidad, a los otros por su codicia, su inclinación a la bebida, la lujuria o el juego, etc.; y a todos por la opresión despiadada que ejercen sobre los indios.

Podríamos tener la impresión de que la frontera que resalta de esta prodigiosa pintura de la sociedad colonial separa a los indios, a los que el cronista llama "los pobres de Jesucristo", del resto de las categorías sociales, incluyendo a los caciques. Es verdad que Guaman Poma no se muestra particularmente benévolo con estos últimos. Incluso, varios de ellos son el blanco de críticas tan feroces como las que alcanzan a los corregidores o encomenderos. Empero, existe una diferencia esencial relativa a la naturaleza de los reproches formulados por el cronista. Los hechos que este reprocha a los corregidores no son sino los mismos actos que proceden de la función de corregidor. Asimismo, lo que reprocha a los encomenderos es el explotar tierras

sobre las que no tienen ningún derecho, es decir sencillamente el existir como encomendados. Las críticas que hace a los caciques son inversas, como lo demuestra el ilustrativo caso de un mandoncillo llamado Juan Capcha (figura 3), a quien nos presenta Guaman Poma como ejemplo del mal cacique (Guaman Poma 1936: 776-779). Entre otros defectos, este individuo se entrega a la bebida, suele hacer regalos a los españoles para atraer sus favores, se viste como ellos y para mejor parecerse se niega a cortar los pocos pelos que tiene en la cara. En otros términos, tanto por su vicio como por la actitud servil que mantiene frente a los españoles, abdica de su responsabilidad. Este retrato poco lisonjero define negativamente lo que para el cronista constituye el primer deber del cacique: asumir plenamente su papel, defendiendo día tras día sus derechos y los de sus indios.

En resumidas cuentas, vemos destacarse una nueva frontera, que podríamos caracterizar como social, ya que se desprende de la descripción de las diversas categorías que forman la sociedad colonial. Como las precedentes, esta frontera pasa entre el grupo indígena, constituido por los indios y caciques, y el resto de la sociedad.

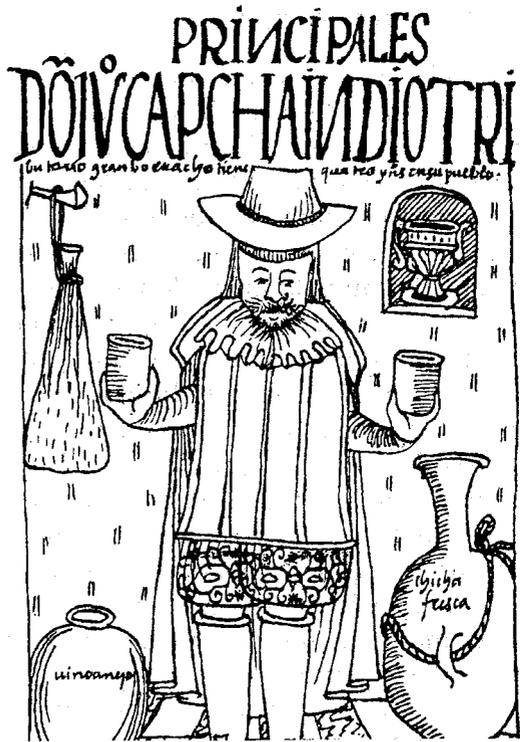


Figura 3

7. La frontera religiosa

Dado el peso de las cuestiones religiosas en la *Nueva corónica*, estamos en el derecho de suponer que en este ámbito también su autor haya querido trazar una frontera. Del examen de los pasajes en los que este evoca las prácticas mágico-religiosas tradicionales, para condenarlas sin reserva, podríamos inferir que dicha frontera opone a cristianos e idólatras. En realidad, si consideramos la obra globalmente, consta que entre los reproches formulados por el cronista en materia de religión, la denuncia de la idolatría, por muy intransigente que sea, ocupa un sitio relativamente limitado. De mucho mayor frecuencia son las quejas contra los cristianos que no respetan los preceptos de su fe, lo que nos lleva a pensar que la oposición principal no se sitúa entre cristianos e idólatras sino entre buenos y malos cristianos. Ahora bien, ¿quiénes son los buenos cristianos y quiénes los malos? Sobre esta cuestión, la posición de Guaman Poma denota un evidente maniqueísmo: para él, fundamentalmente, los buenos cristianos son los indios y los malos los españoles.

En la *Nueva corónica* la adhesión de las poblaciones indígenas de Nueva Castilla a la fe católica está reiteradamente afirmada. Si bien el autor no se atreve a sostener la desaparición de la idolatría, aserto este tan contrario a la verdad que quitaría toda credibilidad a su obra, en cambio tiende sistemáticamente a minimizar su importancia. Especialmente, se empeña en negar todo carácter pagano a las tradiciones autóctonas que no presentan una relación patente con las religiones prehispánicas. Entre ellas figuran las prácticas curativas (Guaman Poma 1936: 826) y el arte lírico (Guaman Poma 1936: 328). En realidad, pese a las afirmaciones de Guaman Poma, sabemos que una estrecha vinculación unía las primeras con los ritos mágico-religiosos indígenas; en cuanto al último, si nos atenemos a los cantos transcritos por el propio cronista, es manifiesto que varios de ellos —muy elocuente es el texto del

wawku (Guaman Poma 1936: 321) — atestiguan una visión animista del mundo.³

La tendencia de Guaman Poma a minimizar la idolatría no atañe solo a las poblaciones indígenas de su tiempo sino también a las que vivieron antes de la conquista. De especial interés a este respecto son los capítulos de la *Nueva corónica* relativos a las dos primeras edades del mundo andino, llamadas respectivamente *huari huiracocha* y *huari*. Según el cronista, los hombres que vivían en estas edades, sin ser cristianos *stricto sensu*, al menos tenían el conocimiento de un Dios único y creador del universo. Esta aseveración, claro está, no tiene ningún fundamento: contrariamente, sabemos que las poblaciones andinas prehispánicas eran politeístas y que para ellas la divinidad no cumplía una función creadora sino más bien —es lo que expresaba la raíz verbal *kama-* antes de su reinterpretación misionera— la de transmitir una fuerza vital a los seres. Para defender la tesis contraria, Guaman Poma se apoya en varias oraciones en quechua que transcribe en su obra. Sin ser ficticias, estas oraciones presentan huellas de lo que podríamos llamar “manipulaciones”, reveladoras de la voluntad de conferir a la divinidad prehispánica las características principales del Dios cristiano.

Encontramos ejemplos muy significativos de tales manipulaciones en las traducciones que acompañan los textos sagrados transcritos por el cronista. Estas traducciones son siempre tendenciosas, como se desprende de la siguiente: “[...] dizia anci. o s[eñ]or adonde estas en el cielo o en el múdo o en el cabo del mundo o en el ynfierno adonde estas oyme hazerdor [*sic*] del mundo y de los hombres oyme dios” (Guaman Poma 1936: 54).

La designación *Pacha kamaq*, que convendría traducir por “animador del mundo”, está traducida por “hacedor del mundo”, en una intención manifiesta de prestar a la divinidad de

³ Una transcripción y una interpretación del *wawku* figuran en nuestro libro sobre la poesía quechua en la crónica de Guaman Poma (Husson 1985: 276-291). Una versión española de este libro está en preparación.

este nombre una función creadora. Pero a veces Guaman Poma cae en el absurdo. Así, por ejemplo, el término traducido por “infierno” es *uku pacha*, que para las poblaciones prehispánicas designaba el mundo subterráneo. En su empeño por propugnar convergencias con el dogma cristiano, el cronista no dudó en asimilar esta realidad indígena con el concepto cristiano de infierno. Al parecer, no se da cuenta de que si la divinidad a la que se dirigían las poblaciones prehispánicas vive en el infierno, difícilmente puede identificarse con el Dios cristiano.

En cuanto a los incas, Guaman Poma no solo los presenta como idolatras, sino que los culpa de haber introducido los cultos idolátricos en un mundo andino que hasta entonces estaba virgen de huellas de paganismo. Sin embargo, de manera muy significativa, no les imputa ninguna perversión moral a raíz de esta innegable culpa en materia religiosa. Es más, muy a menudo celebra la elevación de los principios morales que instauraron en el Perú, hasta el punto de escribir “me parece auia muchos cristianos” (Guaman Poma 1936: 339), refiriéndose a esta época bendita. Al parecer, una vez escritas estas palabras, el cronista se dio cuenta de que había sobrepasado los límites de la ortodoxia, puesto que juzgó conveniente matizar su elogio añadiendo: “[...] y ci no tubiera ydolos uacas fueran cristianos y se bautisaran fuerâ unos tantos”. En el fondo, para Guaman Poma los incas acataban espontáneamente la moral cristiana.

Inversamente, los españoles ostentan los signos exteriores de la adhesión al cristianismo pero no son sinceramente cristianos. El cronista no pierde ocasión de fustigar sus incumplimientos, censurando a los padres con especial ahínco. Detallar la lista interminable de sus reproches no tendría sentido. Nos limitaremos a observar que no hay pecado o vicio que no sea mencionado, hasta el reniego —“ci negays a dios lo negays a pie juntillo” (Guaman Poma 1936: 367)— e inclusive la idolatría (Guaman Poma 1936: 367).⁴

⁴ En este pasaje Guaman Poma designa explícitamente a fray Luis de Granada como su fuente. Según nos refiere el cronista, fray Luis habría evocado

8. El reino de las Indias y sus límites ocultos

De las consideraciones anteriores se desprende que en la perspectiva de la interpretación de la obra de Guaman Poma, el concepto de frontera posee ya una innegable pertinencia. Sentado esto, hasta ahora no hemos visto frontera en el sentido propio de la palabra, esto es una frontera territorial. Pues bien, este tipo de frontera también existe en la *Nueva corónica* y, lo que es más significativo, el autor la presenta explícitamente como tal, empleando con este efecto el término de "frontera". Sin embargo, esta mención no deja de constituir un verdadero enigma, pues a primera vista resulta imposible decir en qué la entidad presentada como frontera merece esta denominación y cuál es el territorio que delimita.

La palabra "frontera" figura en la página del texto relativa a la ciudad de Bogotá, que es la primera de las ciudades descritas en el importante capítulo titulado "Ciudades y villas". La frase que la contiene, "la ciudad de santa fe de bocota [Bogotá] prouincia de nobo rreyno *frontera*" (Guaman Poma 1936: 998 [988]; el énfasis es nuestro), merece una aclaración por incluir una añadidura de Guaman Poma. Consta que este había escrito primero "la ciudad de nobo rreyno frontera", lo que es coherente con su tendencia, visible en otras partes de la *Nueva corónica*, a considerar equivocadamente el nombre de "nobo rreyno" como la designación de la ciudad de Bogotá. Según podemos suponer, el cronista se dio cuenta de que dicho nombre no remitía a una ciudad sino a una división territorial (el Nuevo Reino de Granada), y quiso corregir su frase inicial. Sea lo que fuere, para él la

en su obra el dolor de un español idólatra quien, habiendo fraguado con sus propias manos un "Dios de metal", se lo dejó robar por otro español. Rolena Adorno identificó el pasaje del *Memorial de la vida cristiana* que inspiró a Guaman Poma y demostró que su sentido no tiene sino una muy vaga relación con la interpretación del cronista indio. En realidad el dominico español compara el dolor del cristiano quien, al pecar, "pierde" a su Dios con la del pagano que pierde su ídolo metálico (Adorno en Guaman Poma 1980: 3, 1139).

ciudad de Bogotá es una frontera. ¿Frontera por qué? ¿Frontera de qué? Es lo que intentaremos descubrir.

El capítulo "Ciudades y villas" es el más extenso de una serie de cuatro capítulos de la *Nueva crónica* que podríamos caracterizar como "geográficos" en la medida en que en cada uno de ellos predomina la noción de territorio. Relativamente poco estudiados hasta ahora, estos capítulos representan una notable fracción de la obra, con un total de más de cien páginas. Encontramos primero el mapa que lleva la curiosa denominación de "Mapamundi de las Indias" (Guaman Poma 1936: 982-985). El término "mapamundi", que normalmente designa el globo terrestre, resulta un tanto contradictorio con la indicación de que aquí se refiere a las Indias exclusivamente. Procuraremos explicar esta contradicción al final del estudio. Luego viene "Ciudades y villas", ya citado, que consta de cerca de cuarenta descripciones de ciudades, con dos páginas, una de texto y otra de dibujo, para cada una de ellas (Guaman Poma 1936: 996 [986]-1072). A continuación figura el pequeño capítulo titulado "Provincias", que en realidad consiste en una enumeración de grupos étnicos (Guaman Poma 1936: 1073-1074). Finalmente aparece el capítulo "Tambos" que es una lista de localidades clasificadas en cuatro categorías, las ciudades y villas, los pueblos, los tambos y los tambillos, en función de su importancia (Guaman Poma 1936: 1082-1093).

Los cuatro capítulos que acabamos de presentar sucintamente poseen dos características comunes. La primera consiste en que cada uno de ellos define un territorio. La segunda, de mayor alcance aún, reside en la identidad de los territorios así plasmados. Empecemos con "Ciudades y villas". En este capítulo, Guaman Poma nos invita a emprender un viaje a lo largo de la cordillera de los Andes. Desde la ciudad de Bogotá que, como lo sabemos, es el punto de partida de este viaje, el cronista se dirige rumbo al sur, recorre la parte meridional de la actual Colombia, luego Ecuador, el Perú, Bolivia y finalmente el norte de Chile, hasta llegar a Santiago y, un poco más al sur, a Santa Cruz de Chile.

Allí parece que vuelve atrás para tomar después la dirección del este, ya que las dos últimas ciudades que nos lleva a visitar son Tucumán y una aglomeración llamada “Paraguay”, que a todas luces se identifica con Asunción.

Por su parte, el capítulo “Tambos” es una larga lista de diez páginas de topónimos, casi desprovista de comentarios. La primera localidad citada es “nobo rreyno” —hemos visto hace poco que para Guaman Poma este nombre equivale al de Bogotá—, lo que constituye una primera concordancia con el capítulo “Ciudades y villas”. Como en este, a partir de Bogotá, seguimos un eje norte-sur que nos conduce al sur de la actual Bolivia. En este punto acaba la lista propiamente dicha y el cronista toma la palabra:

[...] desde aqui dos mezes de camino por tierra todo tanbillo a santiago de chile por donde paso pachacoti ynga yupanqui y cõ[n]quisto todo chile — y por la mar tambien se camina con mas breuedad y para chile todo arrenal y partes que no tiene agua y otro mes todo montana con gran rriesgo se camina adonde ay tigres leones y serpientes y culebras saluages feros animales has[ta] los yn[di]os de chile y para dentro otro mes a la yslas de tucoman paraguay. (Guaman Poma 1936: 1093)

Este pasaje presenta varias confusiones e incoherencias, como la sorprendente mención de las “islas” de Tucumán y Paraguay, de las cuales volveremos a hablar en breve. También sentimos mucho no poder pedir a Guaman Poma que nos explique cómo es posible llegar a una isla viajando “para dentro”, es decir en medio de las tierras. Si dejamos de lado estas oscuridades, nos llama la atención la identidad casi perfecta de los límites del territorio recorrido en “Tambos” y en “Ciudades y villas”: al norte, Bogotá; al sur, Santiago de Chile en un caso y Santa Cruz en el otro —la diferencia es de unos ciento cincuenta kilómetros—; al sureste, Tucumán y “Paraguay”.

Esta identidad resulta mucho más significativa aun si nos damos cuenta de que los capítulos “Tambos” y “Ciudades y

369

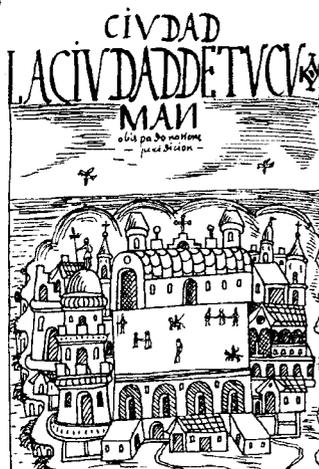


Figura 4

1077

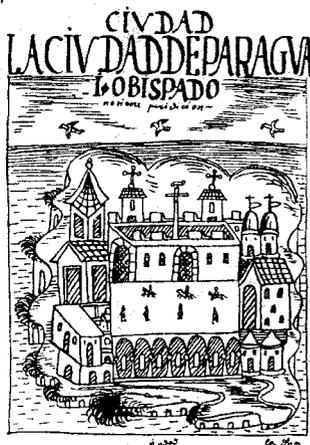


Figura 5

villas" difieren en un punto esencial, que constituye un verdadero misterio para el lector. En el primero, no solo todos los topónimos enumerados son exactos, inclusive los nombres de los tambillos más insignificantes, sino que su orden denota una localización cabal a lo largo de las vías de comunicación. Semejante exactitud contrasta con la notable fantasía que se desprende del capítulo "Ciudades y villas". Ya tuvimos la ocasión de constatarla cuando leímos la extraña mención de las "islas de Tucumán y Paraguay" en el último pasaje citado. Podríamos pensar que se trata de un *lapsus calami* del cronista. En realidad no lo es: en sus dibujos de Tucumán y "Paraguay" (figuras 4 y 5), Guaman Poma representa estas dos ciudades en medio del mar (Guaman Poma 1936: 1069, 1071).

Por cierto, sería exagerado sostener que todos los dibujos o descripciones que contiene el capítulo "Ciudades y villas" son ficticios. Varios de estos dibujos o descripciones atestiguan un innegable conocimiento personal. Así, por ejemplo, la frase siguiente, "tiene lo mejor del uino de todo el rreyno comparado con el uino

de castilla uino dorado claricimo suaue holoroso", extraída del texto relativo a Nazca (Guaman Poma 1936: 1044), demuestra

Siguiendo el mismo viaje norte sur, sucede la plaza Cusipata, que hoy llaman de Nuestra Señora de las Mercedes; en ella están los indios e indias que con sus miserias hacían en mis tiempos oficios de mercaderes, trocando unas cosas por otras. (Garcilaso de la Vega 1976: 2, 110)

El dibujo de Guaman Poma refleja fielmente esta descripción. En él, encontramos las dos plazas de *Hawkay Pata* y *Kusi Pata* que nacieron de la partición de la antigua explanada imperial. En la segunda de ellas no faltan los mercaderes, sentados debajo de unos toldos para protegerse del sol mientras venden sus productos. También distinguimos el río llamado Huatanay que corre al aire libre, luego desaparece debajo del conjunto de las dos plazas y reaparece en la extremidad opuesta. Existen otras semejanzas, que atañen por ejemplo a los nombres de los barrios del Cuzco. Varios de los que son visibles en el dibujo figuran también en los *Comentarios reales* del Inca Garcilaso: Huacapun-cu, Pumapchupan, Carmenca, etc. (Garcilaso de la Vega 1976: 2, 103-104, 111).

Por muy significativos que sean, la descripción de Nazca y el dibujo del Cuzco no son sino excepciones. En su gran mayoría, las ilustraciones y comentarios del capítulo "Ciudades y villas" carecen de los detalles característicos de un conocimiento personal. Esta constatación es coherente con lo que sabemos de las andanzas del cronista a través de los numerosos indicios que nos brinda la *Nueva corónica*. Al parecer, estas andanzas quedaron circunscritas a un cuadrángulo cuyos vértices son Lima, el valle de Mantaro, Cuzco y Nazca.

En estas condiciones, la rigurosa exactitud de la lista de localidades que forma el capítulo "Tambos" plantea el problema de su autoría. No nos parece verosímil que el autor fuera Guaman Poma. ¿Cómo este pudo conocer el nombre y la ubicación precisa de pueblecillos situados a dos mil kilómetros de la zona donde permaneció durante toda su vida? Esta inverosimilitud nos lleva a imaginar que el cronista haya tenido la posibilidad de copiar en algún documento administrativo una lista de aglomera-

raciones andinas ordenadas según su localización a lo largo de las vías de comunicación y que haya incorporado dicha lista a la *Nueva crónica*. Esta hipótesis adquiere más peso cuando nos percatamos de que la ortografía de dos topónimos de la enumeración contrasta con la que el autor suele emplear en su obra para la transcripción de los términos indígenas. Los topónimos en cuestión, “ccacha” y “caracotto” (Guaman Poma 1936: 1091), se refieren a dos localidades situadas entre Cuzco y el lago Titicaca. Son significativos en la medida en que Guaman Poma nunca usa *t* duplicada y, si bien encontramos en su crónica algunas ocurrencias de una *c* duplicada, esta nunca aparece en inicial de palabra.

Las aglomeraciones con las que empieza y termina la lista presentada en el capítulo “Tambos” resultan más reveladoras aun de que el cronista no es el autor de dicha lista. Consideremos primero el caso de Bogotá. ¿Por qué un documento colonial concebido para servir de guía a los viajeros que recorren la zona andina tendría que empezar con esta ciudad? No se nos ocurre ninguna razón convincente. Lógicamente, la ruta tendría que salir de una ciudad de la costa, Panamá, por ejemplo, o Cartagena. Por consiguiente, hay que admitir que Guaman Poma eligió conscientemente Bogotá como punto de partida de su lista.

Más significativo todavía es el fin de la lista, que termina al sur de Potosí. Visiblemente, este fin es prematuro para el cronista, quien se empeña en prolongar el viaje hasta comarcas más meridionales. El problema es que ignora totalmente los lugares por donde hay que pasar para llegar a su destino. De ahí sus comentarios confusos en extremo, como la alusión, ya citada, a los “dos meses de camino por tierra, todo tambillo” —claro, no nos dice de qué tambillos se trata— para alcanzar Santiago de Chile, Tucumán y “Paraguay”, que son sus verdaderas metas.

La misma voluntad se manifiesta en la introducción del capítulo “Provincias”, en el cual Guaman Poma enumera los grupos étnicos indígenas:

CAPITVLO PRIMERO DE PROBi[N]CIAS de las d[ich]as ciuda-
des y uillas aldeas destos rreynos y prouincias y parcialidades
ayllo de yn[di]os desde nobo rreyno hasta los yn[di]os de chile
y tucoman paraguay santo domingo panama cartagena yn[di]os
de la china megico [...]. (Guaman Poma 1936: 1073)

Aunque en este caso la lista no termina con los nombres de Tucumán y "Paraguay", indiscutiblemente la mención de Santo Domingo, que no aparece en otra parte, introduce una frontera que excluye del primer grupo a Panamá y Cartagena. Una voluntad tan deliberada de marcar un territorio plantea evidentemente el problema de la intención del cronista. Para resolverlo, es indispensable contestar primero la pregunta siguiente: ¿A qué corresponde el territorio definido por los límites que sistemáticamente le atribuye Guaman Poma? Ya sabemos que no tiene relación con las regiones que este conoció personalmente durante su vida. Se nos ocurre una primera hipótesis: las fronteras definidas por los capítulos geográficos de la *Nueva crónica* podrían coincidir con límites políticos o administrativos coloniales.

Sabemos que hasta comienzos del siglo XVIII las colonias españolas de América estaban repartidas en dos virreinos, y que la zona andina formaba parte del de Nueva Castilla. A su vez, este estaba subdividido en unidades administrativas más reducidas, las audiencias. ¿Acaso las "ciudades fronteras" de Guaman Poma estarían situadas en los límites de dichas unidades?

La respuesta es negativa. Solo Santiago y, sobretudo, Santa Cruz de Chile, por su proximidad a los territorios ocupados por las tribus araucanas insumisas, pueden ser consideradas como ubicadas en una frontera del virreinato. Especialmente, la elección de la pequeña y efímera ciudad de Santa Cruz, fundada por el gobernador Martín García Oñez de Loyola en 1594 y des poblada cinco años más tarde a consecuencia de la muerte de su fundador y del aniquilamiento por los araucanos del destacamento que este encabezaba, no responde a otro motivo que la intención de evocar una ciudad frontera. La misma intención se

desprende claramente del dibujo de la ciudad (Guaman Poma 1936: 1067), que representa una escena de batalla entre españoles e indios (figura 7).

En cambio, en cuanto a las ciudades de Bogotá, Tucumán y "Paraguay", es decir Asunción, de ninguna manera pueden ser consideradas como límites del virreinato o de las audiencias que lo constituyen.

Descartada esta primera eventualidad, debemos buscar otras soluciones. Ya que las "ciudades fronteras" no coinciden con los límites coloniales, tal vez se identifiquen con los del imperio incaico. Por muy aventurada que parezca esta nueva hipótesis, no podemos rechazarla sin previa comprobación.

En lo que a Santiago o Santa Cruz de Chile respecta, en la medida en que la frontera que habían establecido los incas con las tribus araucanas no varió notablemente después de la conquista, dichas ciudades pueden ser vistas también como fronteras del imperio. Parece además que para el propio Guaman Poma existe una relación estrecha entre la ciudad de Santiago de Chile y la presencia incaica, si nos atenemos a la frase siguiente, extraída de un pasaje citado más arriba: "desde aquí dos mezes de camino por tierra todo tanbillo a santiago de chile *por donde paso pachacoti ynga yupanqui* y cō[n]quistó todo chile" (Guaman Poma 1936: 1093. El énfasis es nuestro).

Aparte de la mitad norte del territorio actual de Chile, los incas ocuparon el noroeste argentino. A este título, Tucumán también puede ser considerada, *grosso modo*, como un punto de la frontera incaica.



Figura 7

Evidentemente, la misma característica no puede ser reivindicada para "Paraguay", o sea Asunción. No obstante, más que a la realidad, es a la percepción que el cronista tenía de ella a la que debemos atender. Pues bien, nos llama la atención la asociación sistemática de los nombres de Tucumán y "Paraguay" en la *Nueva corónica*. Ya que estos nombres aparecen siempre juntos, podríamos pensar que para Guaman Poma se refieren a dos ciudades vecinas. En estas condiciones, si una de ellas es una ciudad frontera, la otra también lo es.

El caso de Bogotá es más delicado. Sabemos que los incas conquistaron la zona andina del Ecuador actual, e incluso lograron alcanzar la región de Pasto, en el extremo sur de Colombia. Desde allí, sin embargo, quedan más de quinientos kilómetros para alcanzar Bogotá, lo que excluye que podamos considerar esta ciudad como parte de la frontera imperial. Tampoco coincide con un límite del virreinato y, menos aun —ya que era la sede de una audiencia—, con un límite de audiencia. Entonces, ¿cómo se ex-



un signo
Figura 8

ficos de la *Nueva corónica*. En un brillante estudio, Nathan Wachtel subrayó la característica esencial de este dibujo, esto es la cuatripartición del reino de la Indias a partir de un foco central situado en el Cuzco. Esta constatación, y otras que atañían a la percepción del espacio y del tiempo por Guaman Poma, lo llevó a sostener la tesis de la permanencia de esquemas prehispánicos en el pensamiento del cronista (Wachtel 1971: 793-840). Por nuestra parte, quisiéramos llamar la atención sobre las fronteras del territorio dibujado en el “mapamundi”. A primera vista, dicho territorio posee solo fronteras naturales, pues tiene la apariencia de un óvalo encerrado entre el océano, en la parte inferior, y la selva amazónica, en la parte superior. En realidad, estas fronteras tienen muy poco que ver con la naturaleza y mucho más con el artificio, en la medida en que son una construcción operada con el fin de hacer coincidir lo que Guaman Poma llama “el reino de las Indias” con otra realidad. ¿Qué realidad? Basta observar los nombres de las ciudades situadas en las puntas del óvalo. En la extremidad izquierda, leemos “nobo rreyno”, vale decir Bogotá; en la extremidad opuesta, leemos “santiago” y “paraguay”. Por consiguiente, existe una coherencia total entre las fronteras de esta entidad y sus otras características, evidenciadas por Nathan Wachtel —la función céntrica del Cuzco, la cuatripartición, la mención de las cuatro partes del Tahuantinsuyu—, que remiten todas al imperio de los incas. En definitiva, el “mapamundi” llamado “de las Indias” no representa las Indias en el sentido de las colonias españolas de América, sino una prolongación del imperio incaico, tal como lo ve el cronista. A este respecto, no deja de ser significativo que las ciudades de Cartagena y Panamá, que formaban parte del virreinato de Nueva Castilla, estén situadas al margen del óvalo. Dichos nombres figuran en unos territorios exteriores, separados del continente por un estrecho. No sabemos si son islas o penínsulas; lo que está claro es que el cronista las excluye deliberadamente de su territorio.

9. Los atributos de una nación

Una vez comprobada su pertinencia como instrumento de interpretación de la *Nueva corónica*, el concepto de frontera puede ayudarnos a resolver el problema de la naturaleza de la entidad que hemos escogido como objeto de estudio. Tomando como punto de partida el término “extranjero”, al que recurre el cronista para designar a los españoles, advertimos que este término define dos grupos humanos, uno positivamente —el de los “excluidos”—, otro negativamente. En cuanto a este último grupo, que en líneas generales podemos caracterizar como “autóctono”, sucesivamente hemos visto a Guaman Poma otorgarle las siguientes características:

- a) un derecho de propiedad exclusivo sobre las riquezas del Perú;
- b) un origen genético común, que se encarna en el antepasado primordial Huari Huiracocha;
- c) una comunidad de destino histórico;
- d) la necesidad de una resistencia común, frente a los demás grupos de la sociedad colonial;
- e) una comunidad de actitud religiosa, marcada por el acatamiento a los principios del cristianismo.

¿Es también propio de la entidad que nos esforzamos por definir el territorio que con tanta constancia nos presenta el cronista? Desde luego: en la medida en que se identifica con el imperio incaico en su máxima extensión, dicho territorio es el resultado de la historia, la cual, según hemos visto, forma parte de los rasgos distintivos del grupo autóctono. Para este, por consiguiente, el territorio es un patrimonio que le corresponde de derecho. A este respecto, se observa en Guaman Poma una innegable propensión a creer en cierta predestinación histórica, según se desprende de las frases siguientes: “a santiago de chile por donde pas[ó] pachacoti ynga yupanqui y cō[n]quist[ó] todo chile”; y “acab[ó] de conquistar todos los pueblos y ciudades y

uillas hasta llegar a la ciudad de nobo rreyno”; extraídas de pasajes ya citados. Particularmente significativo es el verbo “acabar” de la segunda cita: para el cronista, al llegar a Bogotá al frente de sus ejércitos —al menos lo creía él—, Huayna Capac cumplió la misión histórica que le era asignada.

Ahora estamos en condiciones de contestar la pregunta final: al grupo humano que el cronista se empeña en presentar y definir en cada parte de su obra, ¿cómo podríamos designarlo? Puesto que es poseedor de un origen común, de una historia común, de intereses económicos comunes y de un territorio común, dicho grupo tiene todos los atributos de una *nación*.

Para evitar equívocos, nos parece oportuno señalar que el término de *nación* —que además no es de Guaman Poma sino nuestro—⁶ atañe a los indios del Perú tal como los presenta el cronista, no necesariamente tal como eran en la realidad. La cuestión de saber si ellos formaban una nación sobrepasa evidentemente los límites del presente trabajo. Con todo, pensamos que es digna de ser estudiada.

Dominando los capítulos de índole tanto histórica como social, religiosa o geográfica, la idea de nación confiere unidad y coherencia a la *Nueva corónica*. Comprobaríamos de la misma manera que sobresale en otros ámbitos, por ejemplo el jurídico o el lingüístico, que no nos es posible abordar en el marco de este trabajo. Nos limitaremos a evocar sucintamente el ámbito poético: al transcribir poemas compuestos en varias lenguas indíge-

⁶ Al parecer el cronista no sintió la necesidad de definir la entidad que constituye el tema implícito de su obra, contentándose con emplear los términos “los indios” para designar su componente humano y “el reino de las Indias” para su componente territorial. Llama sin embargo la atención la frase siguiente, por muy ambigua que sea: “[...] son espa[ñ]oles q[ue] no se entremete a otra *nacifóh*” (Guaman Poma 1936: 915. El énfasis es nuestro). Con estas palabras, ¿quiso decir Guaman Poma que los españoles, de manera general, no deben interferir en los asuntos de las otras naciones? ¿o que no deben interferir en los asuntos de la nación formada por los indios peruanos? Dejaremos la cuestión abierta, no sin hacer notar que el cronista maneja la ambigüedad con un arte consumado.

nas —distintos dialectos quechuas y aimara— y representativos de procedimientos estilísticos autóctonos —la estructuración del discurso en pares de enunciados paralelos, particularmente—, el cronista tenía conciencia de salvar del olvido una parte del patrimonio cultural de su nación.

La interpretación que proponemos es también capaz de aclarar varios aspectos de la crónica de Guaman Poma que hasta ahora suscitan la perplejidad de los investigadores. Uno de ellos es el título que le dio el autor:

El primer nueva corónica y buen gobierno. Llama especial-

mente la atención la última palabra. Subrayando la dimensión política de la obra, el término “gobierno” resulta lógico si se admite que gira alrededor del concepto de nación. Añadiremos que su asociación con el adjetivo “buen” no deja de denunciar cierto grado de oposición: quien se propone escribir un libro para exponer los principios del “buen gobierno” indica *ipso facto* que el sistema político de su país no le satisface plenamente. En sí, la referencia al “buen gobierno” ya es una crítica implícita del sistema colonial.⁷

⁷ Este contenido crítico no nos parece aminorado por el carácter corriente de la expresión “buen gobierno” en la época de Guaman Poma. De dicha expresión se derivan los títulos de varias obras literarias, pero también artísticas, entre las cuales podríamos citar la célebre pintura que adorna la sala principal del palacio comunal de Siena (Italia).

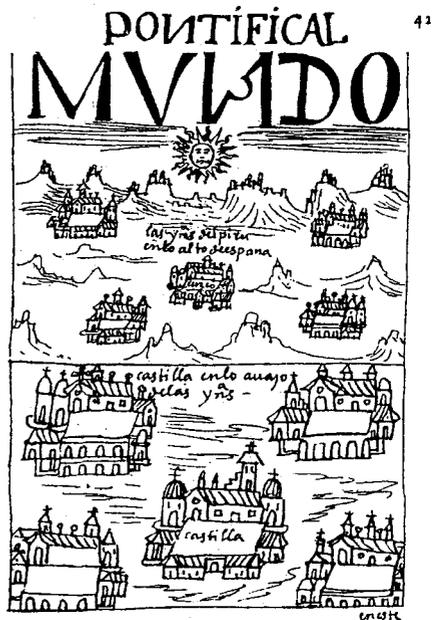


Figura 9

También se aclara el término “mapamundi” —cuya inadecuación manifiesta señalamos más arriba— que figura en el título dado por el cronista a su mapa del reino de las Indias. Si dicho reino constituye una nación, puede ser considerado como un mundo en sí y, por consiguiente, le es aplicable la palabra “mapamundi”. La misma idea se desprende de otro dibujo de la *Nueva corónica* (figura 9) que representa Castilla y el reino de las Indias como dos universos paralelos, sin conexión entre sí (Guaman Poma 1936: 42).

10. *Ius sanguinis* o *ius soli*: ¿qué tipo de nación nos presenta Guaman Poma?

El análisis de la obra de Guaman Poma no solo nos faculta para definirla como la presentación y la apología de una nación, sino que nos permite además situar esta en relación con las naciones reales, concretas del mundo. En efecto, si bien existen rasgos generales, esencialmente históricos y geográficos, que son constitutivos de la idea de nación, es claro también que cada nación posee características que le son propias. Esta diversidad define una tipología fundada en múltiples criterios, entre los cuales podríamos mencionar, sin ninguna pretensión de ser exhaustivos, los de índole cultural, lingüística, religiosa, jurídica y antropológica.

Nos limitaremos a examinar la nación que nos presenta el cronista con respecto al criterio que es probablemente el de mayor eficacia clasificatoria, esto es la distinción entre las naciones por derecho de la sangre (*ius sanguinis*) y las que lo son por derecho del suelo (*ius soli*). Esta distinción, cuyo carácter aparentemente jurídico oculta profundas raíces antropológicas, separa por ejemplo a Estados Unidos, prototipo de la nación de *ius soli*, de Alemania o Japón, típicamente de *ius sanguinis*, para tomar algunos casos escogidos en el mundo contemporáneo.

Las tesis defendidas en la *Nueva corónica* no dejan lugar a dudas acerca de la pertenencia a la categoría de *ius sanguinis* de la nación presentada por Guaman Poma, ya que este, fundamentalmente, la define como el conjunto de los seres humanos

que pueden prevalerse de una filiación con Huari Huiracocha. Así, la presencia en el suelo peruano, aunque se remonte a varias generaciones, no es de ningún peso si falta dicha filiación. El problema se plantea concretamente para el cronista con los criollos, quienes son de origen español pero nacieron en las Indias. Podríamos pensar que su arraigo peruano los hace menos extranjeros que los peninsulares. Reafirmando sus principios a pesar de todo, Guaman Poma desmiente categóricamente esta hipótesis: “[...] y aci por de dios y de la justicia no ay propetario espanol en este rreyno aunq[ue] sea nacido en este rreyno hijo de extranjero mitmacpa churin mitimacpa hauaynin [*mitmacpa churin, mitmacpa hauaynin*: hijo de extranjero, descendiente de extranjero]” (Guaman Poma 1936: 657).

En cambio, el cronista muestra mucho menos intransigencia para con los mestizos y los mulatos de madre india. El pasaje que les dedica no carece de interés, por revelar sus motivaciones profundas: “[...] y aci no ay otro propetario en todo el rreyno cino los prinsepes y prencipales yn[di]os aunq[ue] por parte de su madre es propetario el mestizo y mulato a de sauerse de q[ue] parcialidad o ay llo” (Guaman Poma 1936: 657).

Mucho se ha dicho sobre el desprecio que los mestizos y mulatos suscitan en Guaman Poma, aí que varios autores no han dudado en presentar como un racista empedernido.⁸ El último pasaje citado, en el que aduciendo implícitamente su filiación por línea materna con Huari Huiracocha, el cronista incluye a los mestizos y mulatos en su nación —es visible que cuando emplea el término “propietario” se refiere a una calidad que nosotros designaríamos con el término de “ciudadano”—, impugna este juicio. Es verdad que Guaman Poma subordina su aceptación a la pertenencia a un grupo étnico y un grupo de parentesco (*ayllu*). Con dicha condición nos percatamos de la verdadera razón de sus frecuentes denuncias del mestizaje. Esta razón tiene muy poco

⁸ Por ejemplo, encontramos este reproche, entre otros muchos, en el artículo de Raúl Porras Barrenechea (1999: 100-102) al que aludimos al principio de este trabajo.

que ver con consideraciones raciales y mucho más con la cuestión decisiva de la integración en la sociedad indígena. Sin recelo frente a los mestizos integrados en una comunidad, el cronista rechaza a los que, desprovistos de tales vínculos, son los vectores más eficaces de la presión de la sociedad colonial.

En resumidas cuentas, podríamos caracterizar la nación definida por Guaman Poma en su obra como basada fundamentalmente en el derecho de la sangre, pero un derecho de la sangre matizado por las exigencias del funcionamiento de la comunidad indígena que constituye su célula básica.

11. Para concluir: una posible perspectiva histórica

Terminaremos haciendo hincapié en otra característica, que a diferencia de la precedente es un rasgo específico de la nación que nos presenta Guaman Poma. Nos referimos al peso considerable del pasado incaico, que no solo define dicha nación desde el punto de vista histórico, sino también territorialmente, como lo hemos comprobado a través del análisis de los capítulos geográficos de la *Nueva corónica*. A partir de esta observación, quisiera sugerir una relación con el fuerte sentimiento nacionalista que se apoderó de la población andina, particularmente de los caciques, en la segunda mitad del siglo XVIII. Sabemos que este sentimiento nacionalista desembocó en una serie de sublevaciones contra el poder colonial, que culminaron con la rebelión de Túpac Amaru (1780-1781). En el estudio que dedicó al nacionalismo de los caciques peruanos de aquella época, el investigador norteamericano John Howland Rowe (1954: 17-47) demostró que este se apoyaba en la exaltación —que a menudo tomaba la forma de una recreación— del pasado incaico. La misma exaltación —también basada a veces en una reconstrucción ingenua del Perú de los incas— por parte de Guaman Poma nos induce a proponer que se considere su obra como la manifestación de un nacionalismo incipiente que desarrollado de manera subterránea durante todo el periodo colonial para estallar a finales del siglo XVIII. En todo caso, la hipótesis de una continui-

dad histórica entre Guaman Poma y los caciques insurrectos del siglo XVIII nos parece digna de ser profundizada.

Bibliografía

ADORNO, Rolena

1978 "Felipe Guaman Poma de Ayala: An Andean View of the Peruvian Viceroyalty, 1565-1615". *Journal de la Société des Américanistes*. 65: 121-143. París.

GARCILASO DE LA VEGA, Inca

1976 *Comentarios reales de los Incas*. Edición de Aurelio Miró Quesada. 2 vols. Caracas: Biblioteca Ayacucho.

GUAMAN POMA DE AYALA, Felipe

1936 *Nueva corónica y buen gobierno (Codex Péruvien Illustré)*. Edición facsimilar de Paul Rivet. París: Instituto de Etnología de la Universidad de París.

1980 *El primer nueva corónica y buen gobierno*. Edición crítica de John Victor Murra y Rolena Adorno. 3 vols. México D.F.: Siglo Veintiuno.

HUSSON, Jean-Philippe

1985 *La Poésie Quechua dans la Chronique de Felipe Waman Puma de Ayala*. París: L'Harmattan ("Série Ethnolinguistique Amérindienne").

1995 "En busca de las fuentes indígenas de Waman Puma de Ayala. Las raíces incas y *yaruwilka* del cronista indio: ¿invención o realidad?". *Histórica* 19. 1: 29-71. Lima.

LAS CASAS, Bartolomé de

1958 "Tratado de las doce dudas". En *Obras escogidas de fray Bartolomé de Las Casas. Opúsculos, cartas y memoriales*. Madrid: Atlas: t. 5, 478-536 ("Biblioteca de autores españoles", 110).

PORRAS BARRENECHEA, Raúl

1999 "El cronista indio Felipe Huamán Poma de Ayala (¿1534-1615?)". En *Indagaciones peruanas. El legado quechua*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos e Instituto Raúl Porras Barrenechea, 51-122.

ROWE, John Howland

1954 "El movimiento nacional inca del siglo XVIII". *Revista Universitaria* 43. 107: 17-47. Cuzco.

WACHTEL, Nathan

1971 "Pensée Sauvage et Acculturation: L'Espace et le Temps chez Felipe Guaman Poma de Ayala et l'Inca Garcilaso de la Vega". *Annales; Économies, Sociétés, Civilisations* 26. 3-4: 793-840. Paris.