



Universidad Nacional Autónoma de México

Facultad de Filosofía y Letras

Escritura proto-autobiográfica en la *Nueva crónica y buen gobierno*: el ejercicio autofigurativo de Felipe Guaman Poma

Tesis para optar por el título de Licenciada en
Lengua y Literatura Hispánicas

Presenta: Andrea Daniela Sánchez Domínguez

Asesor: Dr. Armando Octavio Velázquez Soto

Ciudad Universitaria

Junio 2022





Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

A mi madre, incansable guerrera

A mi Amiga, por acompañarme durante tantos años

*A quienes se alejan del camino de la indiferencia y cruzan
el puente que une la empatía con la acción*

ÍNDICE

AGRADECIMIENTOS	5
INTRODUCCIÓN	7
CAPÍTULO 1. EL PRIMER NUEVA CORÓNICA Y BUEN GOBIERNO: EL AUTÓGRAFO	
TRANSGRESOR	12
1.1 Breve revisión de la noción “autobiografía”	21
1.2 La crónica hispanoamericana adquiere un matiz autobiográfico	29
CAPÍTULO 2. “PRÍNCIPE DESTE RREYNO” Y “HUMILDE SIRVIENTE”: LA AUTOFIGURACIÓN	
TEXTUAL Y PICTÓRICA DE GUAMAN POMA	39
2.1 Guaman Poma legitima su linaje a través de la historia andina	44
2.2 Buen cristiano, “biejo de ochenta años” y pobre: las actitudes hagiográficas de Guaman Poma	53
2.3 Don Felipe Guaman Poma de Ayala: nombre e imagen de autor	64
CAPÍTULO 3. EXISTIR EN LA PALABRA: TESTIMONIO Y TRASCENDENCIA EN EL RELATO	
AUTOBIOGRÁFICO DE GUAMAN POMA	76
3.1 “EGO FVLCIO CVLLVMNAS EIOS”: la visión indígena sobre la Conquista	77
3.2 “Escribo esta historia para que sea memoria”: búsqueda de trascendencia y figura testimonial en el relato proto-autobiográfico de Guaman Poma	97
CONCLUSIONES	106
TABLA DE IMÁGENES	114
BIBLIOGRAFÍA	114

AGRADECIMIENTOS

Siempre y en primer lugar agradezco a mi madre, Jovita Rocandio, por su amor y por apoyarme de manera incondicional durante toda mi vida. Gracias también por educarme con libertad y comprensión. No tengo palabras para expresarte todo mi amor y agradecimiento.

Agradezco a mi asesor, el Dr. Armando Velázquez, por la excelente guía que me brindó, sin la cual esta tesis no hubiera sido posible. Gracias por todas tus revisiones, tu atenta lectura, tus consejos y las conversaciones que tuvimos, de las cuales aprendí mucho. Pero sobre todo gracias por tu paciencia y confianza. No pude elegir mejor asesor.

Agradezco a Claudia Gómez Cañoles porque fue la primera persona que confió en mi proyecto y se mantuvo siempre cerca para apoyarme y darme ánimos. A Ulises Valderrama por sus observaciones y por compartir conmigo el mismo entusiasmo hacia la obra de Guaman Poma. A Hugo del Castillo por sus correcciones y su apoyo. A Rocío Olivares por aceptar leerme y hacerme comentarios precisos. A cada uno le debo la mejora de este trabajo.

Agradezco a Alejandra Amatto, Alejandra López, Mónica Quijano, Gabriela Hubard, César Cañedo, Georgina Barraza, Karen Salgado, Adriana Ávila y Noemí Alfaro porque durante estos años me enseñaron a maravillarme con la literatura y el lenguaje en general.

Agradezco a mi hermana por tanta complicidad, risas y cariño. A Jóse, mi entrañable amigo, por tanto y por todo. Agradezco a Sara, Isa y Sandy por su bella amistad y por mantenerse firmes en nuestra lucha. A Donovan Herrera por su amistad —de meses que parecen años— y porque en muy poco tiempo me ha apoyado tanto. A Víctor Bocanegra por su portentoso compañerismo. A mis amigos Itzel, Rich, ‘Roberto’ y Andros por todos los momentos que hemos compartido. A todos les agradezco que, sin comprender mi fascinación por Guaman Poma, siempre se hayan mostrado con disposición para escucharme o leerme.

También agradezco a todas las personas que he conocido a lo largo de mi vida universitaria, de quienes he aprendido y sigo aprendiendo: Adriana Olvera, Luis Cario, Miguelangel (Maik), FerArnold, Dagmar Ruiz, Toño Raluy y Luis Felipe (a quien le debo mucho y siempre lo llevo en el corazón). Hay una parte de cada uno en este trabajo. Gracias.

Agradezco especialmente a Rolena Adorno por compartirme algunos de sus trabajos, que sirvieron de inspiración para esta tesis. Y a Markus Ronjam por permitirme usar sus ilustraciones.

1615

Lima

Guaman Poma

A los setenta años, se inclina sobre la mesa, moja la pluma en el tintero de cuerno y escribe y dibuja desafiando.

Es hombre de prosa atropellada y rota. Maldice al invasor en la lengua del invasor, que no es la suya, y la hace estallar [...] Nadie conoce a Guamán, nadie lo escucha, y el monarca está muy lejos y muy alto; pero Guamán, pluma en mano, lo trata de igual a igual, lo tutea y le explica qué debe hacer.

Desterrado de su provincia, desnudo, ninguneado, Guamán no vacila en proclamarse heredero de las reales dinastías de los yarovilcas y los incas y se autodesigna Consejero del Rey, Primer Indio Cronista, Príncipe del Reino y Segundo de Mando. Ha escrito esta larga carta desde el orgullo [...]

Escribir esta carta es llorar. Palabras, imágenes, lágrimas de la rabia. [...] Hoy Guamán termina su carta. Ha vivido para ella. Medio siglo le ha llevado escribirla y dibujarla. Son casi mil doscientas páginas. Hoy Guamán termina su carta y muere.

Eduardo Galeano



INTRODUCCIÓN

El primer Nueva corónica y Buen gobierno es una extensa carta escrita por Felipe Guaman Poma de Ayala para el rey de España, Felipe III. Terminó de elaborarla a principios del siglo XVII, pero lamentablemente se “extravió” por casi trescientos años hasta que en 1908 el investigador Richard Pietschmann anunció el descubrimiento del manuscrito en la Biblioteca Real de Copenhague. Fue hasta 1936 que el etnólogo Paul Rivet realizó la primera publicación del facsímil y la obra recibió gran atención por parte de la comunidad académica. Desde su descubrimiento llamó la atención por tratarse de una fuente de origen indígena que versa sobre la historia prehispánica y colonial, elaborada por un indio letrado sin la ayuda de intermediarios ni traductores (Stern 225). Lo cierto es que la *Nueva corónica* representa un portento entre las crónicas de Indias, esto se debe —en gran medida— a que se trata de una obra de denuncia social¹.

Me decidí a comenzar este trabajo citando el poema que Eduardo Galeano dedica al cronista andino, pues en éste se retrata la imagen de un rebelde de la escritura y expone la pasión que el propio cronista demuestra en su obra. Siguiendo esta idea, Rolena Adorno nos dice: “su historia es la de un individuo aparentemente común que logró una hazaña extraordinaria al escribir su increíble crónica sobre la historia andina” (“Digital...”)².

¹ En este punto quisiera aclarar que se la considera crónica de Indias debido a la información histórico-etnológica que contiene. No obstante, la *Nueva corónica* se conforma de un amplio conjunto de géneros discursivos como el histórico y el religioso. Por otro lado, cabe resaltar que en un comienzo estaba destinada a Felipe II, pero éste falleció antes de que se terminara de escribir. Los estudiosos de la obra han señalado que probablemente Guaman Poma comenzó a redactar el manuscrito a finales del siglo XVI y lo terminó entre 1613 a 1615, no obstante, también se ha señalado la posible existencia de un borrador. Por último, Rolena Adorno explica que la obra no se extravió realmente, sino que se desvió de su destino original y estuvo resguardada en otras bibliotecas de la época, la razón de esto aún se desconoce. Véase Rolena Adorno “A Witness unto Itself: The Integrity of the Autograph Manuscript of Felipe Guaman Poma de Ayala’s *Nueva corónica y buen gobierno* (1615–1616)”.

² En el original: “His story is also that of a seemingly ordinary individual who accomplished an extraordinary feat in writing his startling chronicle of Andean history” (el documento carece de numeración). La traducción es mía.

Personalmente, desde mi primer acercamiento a la *Nueva corónica*, llamó mi atención el hecho de que un ‘indio pobre’ se atreviera a tomar la pluma en un intento de proteger a los suyos; intento que terminó siendo toda una hazaña. Pero, sobre todo, me cautivó la actitud decidida y casi temeraria de Guaman Poma, ya que utiliza el mismo instrumento que lo oprime (la escritura) no sólo para denunciar las injusticias que sufrían los andinos, sino también para pedirle al rey español que interceda a su favor. Fue esto lo que me llevó a interesarme más por la figura del cronista indio.

La idea de esta investigación surgió mientras asistía a un curso sobre *escrituras del yo* en América Latina, el cual me impulsó a cuestionarme de qué manera Guaman Poma quería que se leyeran las breves referencias que hace de su vida. Y, al mismo tiempo, me interesé por las estrategias que empleó para modificar narrativamente su realidad y construirse como una autoridad. Cabe señalar que dentro de los estudios guamanpomianos hay un interés permanente por la figura autoral del cronista andino debido a todas las interrogantes que existen en torno a su vida. Si bien su crónica encierra el mayor cúmulo de pistas acerca de ésta, se sabe que el cronista modificó su información biográfica. Algunos han interpretado este hecho como la ficcionalización del autor, sus máscaras discursivas y/o la construcción de él como un personaje. A pesar de las múltiples perspectivas desde las que se ha analizado la figura autoral de Guaman Poma, la mayor parte de la crítica coincide en que se trata de una estrategia de legitimación; esta tesis suscribe esa lectura³.

No obstante, si tenemos en cuenta que la *Nueva corónica* fue escrita como un texto de carácter histórico y que en la época no se distinguía el autor real del *autor-textual*,

³Se trata de una lectura impulsada principalmente por Rolena Adorno y Mercedes López-Baralt, aceptada por estudiosos de la obra como Juan M. Ossio, Rocío Quispe-Agnoli y Raquel Chang Rodríguez, entre otros.

entonces deberíamos pensar que el propósito de Guaman Poma era que su versión de la historia peruana y la narración de sí mismo se tomara como una verdad. Esto me llevó a plantearme la idea de que el autor —quizá sin ser consciente de ello— no establece el *pacto de veracidad* propio del género histórico, sino un *pacto de autenticidad* bajo el cual se construye como autoridad y, a la vez, nos ofrece una especie de relato autobiográfico⁴.

A partir de lo anterior me surgió la siguiente pregunta: ¿es posible identificar una autobiografía “disuelta” en la crónica de Guaman Poma? Para responderla, en este trabajo analizaré desde la perspectiva autobiográfica las estrategias que emplea el cronista para legitimar a sí mismo como autor y a su versión de la Conquista. Asimismo, realizaré una interpretación de las motivaciones que tenía Guaman Poma para incluir fragmentos de un relato autorreferencial en su crónica. Aclaro que en ningún momento mi intención es situar la *Nueva crónica* dentro del canon autobiográfico, en cambio, propongo el concepto de *proto-autobiografía* para nombrar el relato autorreferencial del indio ladino. Dicho esto, la presente investigación se divide en tres capítulos que explico a continuación.

El capítulo uno se conforma de tres apartados, en los cuales me propongo defender la pertinencia de la perspectiva autobiográfica en el estudio de la obra de Guaman Poma. El primer apartado es un estado de la cuestión para conocer las principales áreas de investigación sobre el manuscrito y cómo se ha estudiado la figura del cronista-indio. Sé que existe un sector de la crítica marcadamente conservador, en el que prevalece el prejuicio de no aplicar el criterio autobiográfico a obras anteriores al siglo XVIII, bajo el supuesto de que

⁴ Hago esta distinción ya que el *pacto de veracidad* —que se establece en los géneros históricos— un autor se compromete con su lector a narrar los hechos sin tomar partido, pues lo que se busca es llegar a una verdad objetiva. Mientras que, en el *pacto de autenticidad*, lo hace desde una perspectiva subjetiva y puede, o no, respetar la veracidad de los acontecimientos.

la autobiografía aún no había surgido como género. Aunque se conocen antecedentes claros como las *Confesiones* de San Agustín y las *vitas* de personajes ilustres. Por esa razón, en el segundo apartado realizo un breve recorrido por la historia constitutiva del género autobiográfico. Esta revisión permitirá comprender cómo se configuraron las características de la autobiografía a partir de la influencia de una actitud más individualista promovida durante el Renacimiento y de qué manera influyeron en otros géneros como la crónica, dando lugar a las primeras manifestaciones autobiográficas. Esto último lo analizo en el tercer apartado, centrándome en el impacto que tuvo la escritura en el Nuevo Mundo, así como la importancia de su relación con el poder y, por último, las estrategias de transgresión/legitimación que emplearon autores como Guaman Poma para validar sus testimonios.

En el segundo capítulo me enfoco en los elementos biográficos a los que recurre nuestro autor para construir su identidad narrativa: el linaje, el nombre, la religión y su representación visual. Bajo el concepto de autofiguración analizo cómo Guaman Poma se sirve de estos criterios para construirse una identidad narrativa que lo autorice a escribir su testimonio y hacerle peticiones al rey. Primero abordo la cuestión de su linaje como criterio de legitimación; después sus acciones loables y cómo usa el eje de la religión para construirse como una autoridad moral; por último, estudio la modificación de su nombre y prestigio que el mismo se adjudica para poder colocarse a la altura de su destinatario, Felipe III. Conjuntamente ensayo una interpretación de los autorretratos que aparecen, casi siempre, en el mismo capítulo en que el autor hace alguna referencia a su vida. Al realizar el análisis e interpretación del proceso autofigurativo del cronista mi intención no es ofrecer una respuesta absoluta sobre su construcción discursiva, sino realizar un acercamiento que nos permita entender cómo quería que se proyectara su identidad narrativa al exterior del texto.

Finalmente, en el tercer capítulo me centro en las motivaciones que tiene Guaman Poma para construirse como una autoridad político-moral. En el primer apartado, tomando en cuenta que durante la época del cronista la escritura estaba fuertemente vinculada al poder, establezco que su identidad narrativa se orienta a la legitimación de su verdad histórica. Asimismo, planteo que el cronista, desde su condición de indio letrado, encontró en la escritura una posibilidad de testimoniar y transformar la dolorosa situación de los andinos. Al mismo tiempo, la usó como un soporte que asegurara la permanencia de la memoria de su cultura. En el segundo apartado —a partir de las características que comparten el testimonio y la autobiografía como narraciones de urgencia— propongo que el relato autorreferencial de Guaman Poma representa su esfuerzo por trascender como ‘voz’ e integrante de una cultura masacrada.

Quiero concluir este apartado con una reflexión que estuvo presente durante toda mi investigación: la *Nueva corónica* es una obra abierta, cada regreso a sus páginas abre la posibilidad de encontrar algo nuevo y esa es la riqueza de la obra. Nunca conoceremos con certeza las intenciones de Guaman Poma, pero como dijo Juan Villoro: “Ningún escritor decide la forma en que perdura su trabajo. Esa magia le corresponde a los lectores” (10). Precisamente lo que funda el placer de hacer una lectura contemporánea a una obra antigua o clásica recae en actualizar su sentido, en mantener la apertura de sus palabras y comprender su trascendencia en el tiempo, pues también se trata de generar interés en los nuevos lectores. Espero manifestar en este trabajo la misma pasión que Guaman Poma me transmitió a mí.

CAPÍTULO 1

El primer nueva corónica y buen gobierno: Un autógrafo transgresor

Desde que se dio a conocer el manuscrito de Guaman Poma a la comunidad académica, los estudios e interpretaciones sobre la *Nueva corónica* han ido creciendo de forma exponencial. Debido a la complejidad de la historia narrada en ella y a la diversidad de discursos que la integran, los estudios de la obra se desplazan desde la antropología e historia, a la literatura, a los análisis semióticos e incluso a los de carácter político y sociológico. Como un primer acercamiento a la *Nueva corónica*, en este apartado haré un breve recorrido por la recepción de la obra. Dada la magnitud de investigaciones realizadas, me limitaré a explicar cuáles son las principales áreas temáticas para la crítica del manuscrito y daré cuenta de los trabajos que se han centrado en el aspecto biográfico de la obra⁵.

Para comenzar, retomaré el ensayo «“Escribirlo es nunca acabar”: cuatrocientos cinco años de lecturas y silencios de una *Opera Aperta* colonial andina» de Rocío Quispe-Agnoli, debido a que la autora realiza un conciso estado de la cuestión a partir del análisis de cuatro colecciones que recogen distintos trabajos que estudian la crónica de Guaman Poma⁶. Sobre este punto, Quispe-Agnoli señala que de todas las divisiones temáticas que proponen dichas colecciones, el esquema elaborado por Mauro Mamani Macedo es el más completo de todos, pues distribuye los estudios sobre la *Nueva corónica* en cinco áreas con gran amplitud

⁵ Para la elaboración de este apartado sólo se mencionarán algunos lineamientos generales de cada una de las áreas, sin embargo, *El sitio de Guaman Poma* ofrece una amplia lista bibliográfica que permite localizar los trabajos e investigadores más relevantes para la crítica de la obra. Véase en línea en: <http://www5.kb.dk/permalink/2006/poma/info/es/biblio/index.htm>.

⁶ Las colecciones que analiza Quispe-Agnoli son: *Don Felipe Guaman Poma de Ayala y el Primer nueva corónica y buen gobierno 400 años después* de Enrique Cortez y Jorge Valenzuela (2014), *Unlocking the Doors to the Worlds of Guaman Poma and His Nueva Corónica* de Rolena Adorno e Iván Boserup (2015), *Guaman Poma y la escritura de la Nueva corónica* de Jean Philippe Husson (2016) y *Guaman Poma. Las travesías culturales* de Mauro Mamani Macedo (2016). Todas presentan una división temática en su índice que hace más reconocible las áreas señaladas por la autora.

temática: (i) análisis textual, (ii) poética andina, (ii) estudios sociales (antropología y etnografía), (iv) las distintas manifestaciones de violencia y (v) filosofía, iconografía y educación⁷.

No obstante, considero que en la división temática resulta más pertinente unir la iconografía al análisis textual —porque generalmente se analizan juntos— y, para hacer justicia a su importancia, distinguir la biografía del autor como lo hizo Jean Phillippe Husson en *Guaman Poma y la escritura* (2016). De forma que, para esta revisión, propongo el siguiente esquema de áreas temáticas: 1) estudios etnohistóricos acerca de la organización política (incaica-colonial) y cosmovisión andina, 2) poética andina, 3) análisis discursivo (retórico y visual), 4) violencia y resistencia y 5) apartado biográfico.

Antes de comenzar con la revisión conviene aclarar que ninguna de las líneas de estudio se encuentra aislada de las otras. Así como ocurre en *El primer nueva corónica*, en gran parte de los trabajos sobre ésta convergen distintos enfoques disciplinarios que enriquecen sus múltiples interpretaciones. Por ejemplo, el análisis retórico-visual de la crónica ayudó a comprender las dimensiones lingüísticas, etno-históricas, políticas y religiosas que posee. De igual forma, el eje de la violencia se estudia en relación con las experiencias jurídicas del autor y la visión que éste tiene sobre la Conquista del Perú.

En primer lugar, el área etnohistórica es ampliamente estudiada porque el manuscrito se consideró, desde su descubrimiento, una fuente primaria que aportó nueva información a las investigaciones respecto a la sociedad incaica. Por esta razón, John Murra considera al autor como un etnógrafo del mundo andino, pues se dedicó a observar tanto a la sociedad

⁷ Cabe señalar que esta división retoma las áreas propuestas para el primer Congreso Internacional sobre *Guamán Poma de Ayala: Las Travesías Culturales* (2014), del cual surge la colección de Mamani Macedo y el número monográfico de la revista *Letras* donde la autora presenta su trabajo.

andina como a la colonial y gracias a sus apuntes se han podido aclarar algunas ideas respecto a la organización político-económica de ambas culturas (Murra xiii-xix). Juan M. Ossio, por su parte, se ha dedicado a interpretar la obra desde la cosmovisión andina y no tanto desde la occidental, partiendo de la síntesis que realiza Guaman Poma entre el género historiográfico europeo y su propia concepción de la historia. Ossio también establece relaciones entre nuestro cronista y otros autores como Martín de Murúa —a quien Guaman Poma le reprocha ignorar el pasado andino en su crónica⁸. Mientras que otros autores se han centrado en la reconstrucción de un mapa andino a partir de las descripciones y representaciones pictóricas que realiza Guaman Poma de villas y pueblos de Perú. Jean Deler explica que éstas dan luz sobre la idea de orden espacial que tenía el cronista de su mundo, e igualmente representan un “valioso testimonio de la transición que se produjo entonces entre la antigua red urbana autóctona y la nueva red colonial” (9).

Respecto a la poética, aunque en otros trabajos se aborda el tema de la oralidad y la cosmovisión andina, algunos autores han señalado la escasa investigación que se ha realizado en torno a los elementos poéticos presentes en la obra de Guaman Poma⁹. Concretamente, Martín Diego Zícarí emplea el término “palabra poética” para referirse a los cantos o rezos de las tradiciones andinas rescatados por el cronista —muchas veces escritos en lenguas indígenas, sin traducción al castellano— y que representan otro material polémico dentro de la *Nueva corónica*, además de las denuncias visuales. Asimismo, pugna por la importancia que tienen estos elementos para la comprensión del legado andino hasta la actualidad.

⁸ Para ampliar véase: *En busca del orden perdido: La idea de historia en Felipe Guaman Poma de Ayala* (2008) y su conferencia “Influencias recíprocas entre Guaman Poma y Martín de Murúa”.

⁹ Para ampliar véase: Jean Phillippe Husson *La poesía quechua en la crónica de Felipe Waman Puma de Ayala*, trabajo que aborda la importancia del nivel poético en el discurso de Guaman Poma. Espino Relucé “Guaman Poma: la travesía sublevante de la palabra poética” y “What Kind of Text is Guaman Poma’s Warikza arawi?” de Bruce Mannheim.

Por lo que se refiere al análisis discursivo de la *Nueva corónica*, los estudios sobre este campo se centran en el aspecto lingüístico de la obra, su composición morfosintáctica y diversos elementos como la presencia de recursos retóricos o la confluencia de géneros discursivos. Jorge Luis Urioste apunta que existe una 'criollización' del lenguaje porque Guaman Poma convivió mucho tiempo con los españoles y era un gran imitador de las formas de hablar españolas, además incluye en su carta textos de diversa índole; por lo tanto, su intención trasciende la cuestión de la legalidad (Urioste xxvi-xxvii). Es decir, la obra del cronista no registra únicamente los sucesos importantes de la Colonia, al contrario, integra mitos andinos, cantos, diálogos, dibujos y múltiples descripciones sobre la vida cotidiana.

Sabine Dedenbach-Salazar y Catherine Poupney estudian el dominio pragmático que posee Guaman Poma de la lengua castellana. El primero señala que la conciencia sociolingüística del cronista le permitió aportar conocimientos respecto a la formación de una lengua híbrida entre el quechua y el castellano; de igual forma, sus elementos satíricos manifiestan su frustración frente a las injusticias que viven los indios y que constantemente enfatiza con la frase: *y no ay remedio* (Dedenbach-Salazar 232-240). Por su lado, Poupney afirma que, si bien la búsqueda de una reivindicación personal y colectiva es un requisito de la crónica mestiza, el talento del autor conforma un caso excepcional pues combina libremente distintos tipos de modelos retóricos como el religioso, el sermón, el informe administrativo y la retórica jurídica. Pero también sobresale el uso de la sátira para burlarse de la sociedad española, así como la equivalencia que logra entre la letra y el sistema pictórico (192, 201).

Sobre esto último, Mercedes López-Baralt —pionera en el estudio de la obra guamanpomiana— se ha dedicado al análisis de la relación que existe entre los dibujos y el texto en la *Nueva corónica*. En distintos trabajos aborda el análisis simbólico de las

ilustraciones de la crónica, la influencia de la iconografía eclesiástica de la Contrarreforma en los dibujos y pensamiento del autor, así como el uso de modelos de representación andinos. La autora también suscribe la lectura de la obra de Guaman Poma como una manifestación de rebeldía indígena, por lo cual sostiene que la articulación del código visual y la transcripción de las lenguas indígenas le permite al cronista quebrantar la norma de la escritura para ponerla al servicio de la reivindicación nativista (“La crónica...” 485).

Antes de comenzar a abordar lo referente a la violencia y a la resistencia indígena, resulta conveniente mencionar que decidí colocar esta área como independiente del análisis discursivo y retórico debido a que la mayor parte de la crítica considera la *Nueva corónica* como literatura de resistencia y subraya la denuncia de la violencia como el aspecto fundamental de la obra. Para esta revisión me basaré principalmente en los trabajos de Rolena Adorno y López-Baralt ya que a ambas autoras se las considera fundadoras en la lectura de la crónica como una manifestación de resistencia indígena.

Rolena Adorno ha realizado múltiples estudios e interpretaciones de las distintas estrategias que emplea el autor para denunciar los abusos del régimen colonial, entre las que destacan: la mezcla de códigos, la denuncia visual, recursos retóricos (como la sátira o el sermón) y la propuesta de un proyecto político para el buen gobierno del Perú. También apunta que Guaman Poma no fue el primero en emprender esta hazaña, sin embargo, sobresale de entre aquellos que lo intentaron por su transgresión al canon discursivo de la época, pero su clara oposición al régimen colonial y la pugna por la restitución de un gobierno andino, que otros cronistas apenas sugieren¹⁰.

¹⁰ Véase trabajos citados en la bibliografía. Adorno también explica que esto se debe a la influencia de los nuevos ideales antiesclavistas que circulaban por Europa durante esa época, de los cuáles el autor tuvo conocimiento gracias a su trabajo como en la imprenta y como traductor. Existen algunos trabajos centrados en

En cuanto a las imágenes presentes en la crónica, los análisis semióticos de López-Baralt demuestran que los dibujos presentes en la carta no sólo cumplen la función de ilustrar, sino también crean una narrativa distinta a la del texto y operan en otro nivel discursivo e interpretativo al que los españoles no podían acceder debido a que Guaman Poma emplea un modelo andino de representación. Quispe-Agnoli suscribe esta lectura y afirma que los indígenas aprendieron la lengua castellana y el manejo de la retórica legal pues se dieron cuenta de que podían usarla en su propio beneficio. En ese sentido, la subversión de la escritura se convirtió en una de las principales estrategias de resistencia para los nativos, ya que les permitió traducir parte de su cultura al formato impuesto por los españoles. Por su parte, Silvia Rivera Cusicanqui apunta que sólo en los dibujos el autor despliega libremente sus ideas respecto a la hecatombe que fue la colonización y las transforma en elementos críticos contra el nuevo sistema, asimismo recalca que Guaman Poma también va asimilando algunas de las ideas españolas como la superioridad racial (177-181).

En este punto me gustaría aclarar que existen posturas que difieren, por ejemplo, Roberto González Echevarría en *Mito y Archivo* explica que *El primer nueva corónica* se trata de una obra que intenta legitimar su verdad únicamente imitando el discurso hegemónico operante en la Colonia, es decir, el discurso legal. Sin embargo, sabemos que el cronista indio empleó más de un discurso y código para llevar a cabo la construcción de dicha verdad. Por su parte, José Carlos de la Puente Luna en “Cuando el «punto de vista nativo» no es el punto de vista de los nativos: Felipe Guaman Poma de Ayala y la apropiación de

las influencias europeas de Guaman Poma que recurrentemente mencionan sus lecturas clericales, renacentistas y la visión de la escuela Jesuita, ver: Pierre Duviols, “En busca de las fuentes de Guamán Poma de Ayala realidad e invención”; Rolena Adorno, “Las otras fuentes de Guaman Poma: sus lecturas castellanas” y Mercedes López-Baralt, “La Contrarreforma y el arte de Guamán Poma: notas sobre una política de comunicación visual”.

tierras en el Perú colonial” afirma que la principal motivación del cronista era recuperar unas tierras que perdió en Chupas, pero también esta afirmación resulta fácilmente debatible. Incluso hay quienes, amparándose en manuscritos de muy dudosa autenticidad, tratan de quitarle la autoría de la *Nueva Corónica* para dársela al mestizo Blas Valera, cuyo pensamiento y personalidad, por lo poco que se conoce de sus escritos, distan mucho de los que muestra el cronista ayacuchano (Ossio 15)¹¹. Si bien estas posturas ofrecen otra lectura de la obra, se sigue considerando que el autógrafo va más allá de asimilar el discurso legal o una pugna personal por la devolución de tierras.

Apegado a la línea de resistencia indígena, también se ha abordado el contenido del manuscrito desde una visión “conciliadora”, pues intenta establecer la paz entre españoles y andinos. Sabine Fritz, por ejemplo, afirma que el cronista simula ser un mediador porque sabe que no puede revertir la Conquista, pero cree que puede negociar con el rey en favor de los suyos, para eso Guaman Poma se muestra como un salvador del rey, víctima de las mentiras de sus súbditos (92-102). Por otro lado, Jean Phillippe Husson sostiene que la extensa carta del cronista expone las razones por las cuales los españoles no pueden poseer las tierras del territorio andino, partiendo del derecho de sangre que poseen los indígenas y las fronteras (lingüísticas, históricas, religiosas y económicas) que existen entre los extranjeros y los nativos. Sin embargo, esa lectura no minimiza los esfuerzos del cronista por denunciar las malas acciones de los españoles. Fernando Amaya Farías explica que en realidad Guaman Poma se posiciona estratégicamente frente al sistema colonial al no

¹¹ Es importante mencionar la controversia que se dio en los años noventa cuando la profesora Laurencich-Minelli anunció la existencia de un manuscrito —conocido en el mundo académico como “Documento Miccinelli” debido a su descubridora e intérprete Clara Miccinelli— el cual afirmaba que Guaman Poma no era el autor real de la *Nueva corónica y buen gobierno*, sino que había prestado su nombre por un acuerdo con los jesuitas Blas Valera y Gonzalo Ruiz. Sin embargo, la veracidad del documento ha sido puesta en duda puesto que el documento nunca ha sido estudiado por los seguidores de Guaman Poma. Rolena Adorno ofrece más información respecto al tema en una entrevista titulada “En torno a la figura histórica de Felipe Guaman Poma”.

pregonar el rompimiento con éste, pero al mismo tiempo cuestiona la legitimidad del dominio español en los andes e intenta desmantelar su justificación.

Por ese motivo, su persona conforma otra de las áreas de interés más importantes para los estudios de la crónica, pues casi toda información acerca de su vida proviene de su narración y en ella se narra estratégicamente. Juan M. Ossio señala: “La razón por la cual la personalidad histórica de este cronista resulta tan intrigante es porque pareciera moverse entre el mito y la historia” (43). Algunos trabajos se han enfocado en descubrir la verdad tras el relato del cronista indio, por ejemplo, Abraham Padilla Bendezu realizó una profunda investigación en los archivos coloniales para resolver algunas incógnitas acerca de la vida de Guaman Poma como su origen, educación y muerte. Al igual que Padilla, Steve Stern afirma que los datos recuperados de los archivos coloniales —principalmente *Y no ay remedio*¹²— arrojan luz sobre la condición de marginalidad del cronista, pues gracias a éstos sabemos que nuestro cronista era:

[M]iembro de la raza o cultura dominada, incapaz por su origen y vida social de adoptar perfectamente las modalidades hispánicas [...] esta marginalidad afectó no sólo su comportamiento histórico como funcionario [...] sino también su modo de ser y de pensar [...] no representa simplemente una mentalidad indígena "pura" que refleja la visión prehispánica del mundo. Más bien, Guaman Poma representa el surgimiento de un nuevo personaje histórico —el indio "ladino" que sufre en el seno de una sociedad que a la vez lo utiliza y lo rechaza (Stern 227-228).

Como se pudo observar a lo largo de este breve recorrido por los estudios sobre la *Nueva crónica*, la situación de enunciación de Guaman Poma juega un papel fundamental para la interpretación de la obra. Quizá no sería igual si se tratase de un cronista reconocido o de un

¹² También conocido como el “Expediente Prado-Tello”. En *El sitio de Guaman Poma* se nos informa que en noviembre de 1991, Monseñor Elías Prado Tello y Alfredo Prado Prado dieron a conocer un documento que su familia poseía desde finales del siglo XIX. El cual proporciona valiosa información acerca de las actividades legales de Guaman Poma, principalmente sobre el litigio por las tierras de Chupas. Posteriormente se publicó bajo el título *Y no ay remedio* (1991).

mestizo, pero Guaman Poma es un indio puro que para rebelarse utiliza el mismo instrumento que lo oprime: la escritura. Por su parte, Rolena Adorno explica que Guaman Poma sabía que no podía presentarse ante Felipe III como un simple indígena, por lo que en algunos capítulos de su carta-crónica intercala el discurso biográfico e historiográfico para explicar mejor su verdad histórica, es decir, su trabajo se convierte en una empresa caballeresca en la que él se posiciona como héroe y la creación de autor que hace de sí mismo lo posiciona como un informante con autoridad (*Guaman* 56, 180). Siguiendo esta línea, Raúl Porrás Barrenechea afirma que el cronista realiza un trayecto autobiográfico a partir de la historia de sus ancestros —que él mismo usa para ufanarse de su ascendencia— pues ésta se convierte en un elemento que le permitirá la legitimación de lo narrado (“El cronista...”).

De igual manera, los críticos de *El primer nueva corónica* mencionan frecuentemente el juego que realiza Guaman Poma respecto a su persona cuando se presenta como un sirviente y al mismo tiempo como un príncipe. En su trabajo «"Yo y el Otro": identidad y alteridad en la "Nueva Corónica y Buen Gobierno"», Rocío Quispe-Agnoli presenta un importante análisis sobre la articulación de la dualidad identitaria de Guaman Poma. En este trabajo la investigadora advierte que dicha dualidad se presenta en dos campos: el del saber, en el que el autor aparece intérprete, testigo de vista y voz de los indios. Y el del poder, en el cual el cronista se exhibe como príncipe, autoridad administrativa y moral. Es decir, se trata de la construcción de una alteridad que acepta y rechaza simultáneamente el pensamiento occidental. Por su parte, Mercedes López-Baralt propone la existencia de un Guaman Poma múltiple a partir de un estudio sobre las distintas máscaras que éste se crea y utiliza estratégicamente a lo largo de su crónica (“Un ballo...”). Sobre esto, Rolena Adorno afirma que dicho dinamismo demuestra la avanzada conciencia autoral que posee el cronista pues

modificó su estatus social para poder “dialogar” con el rey y mostrarse como una figura de autoridad (“La redacción...” xl).

Como se pudo observar, dentro de los estudios sobre la *Nueva corónica* existe un interés permanente por la figura autoral de Guaman Poma y este tema se ha abordado desde distintas perspectivas. Como acertadamente señala Galen Brokaw, las alusiones que hace Guaman Poma a su vida personal resultan tan multidimensionales como la obra entera (77). Por esa razón, considero importante enfocar esta investigación al estudio del ejercicio autofigurativo de Guaman Poma y de esta forma impulsar la apertura de nuevas perspectivas sobre las estrategias discursivas del cronista¹³. En los siguientes apartados me centraré en la teoría autobiográfica y su pertinencia para el estudio de *El primer nueva corónica*.

1.1 Breve revisión de la noción “autobiografía”

Soy consciente de que proponer la construcción de una autobiografía en la *Nueva corónica* resulta un trabajo arriesgado y complejo, esto se debe principalmente a la distancia cronológica que existe entre el manuscrito y la consolidación del género¹⁴, ya que fue escrita un siglo antes de que surgieran las primeras obras consideradas dentro del canon autobiográfico. Por esa razón, en esta investigación no pretendo postular la crónica de Guaman Poma como una autobiografía clásica, sino estudiar fragmentos de la obra en los cuales el autor narra y modifica parte del relato de su vida, y que permiten situarla como una

¹³ Ya que esta tesis se suscribe a la lectura de la *Nueva corónica* como una manifestación de resistencia, en los siguientes capítulos relacionaré dicho ejercicio con la legitimación de la verdad histórica construida por nuestro autor.

¹⁴ Con esto me refiero a la época en que surge el concepto de autobiografía que rige determinadas características y se emplea generalmente para nombrar las obras que imitaron el modelo de escritura que Rousseau usó en sus *Confesiones* (1782).

proto-autobiografía, es decir, una obra en la cual se manifiestan actitudes autobiográficas sin que su fin sea contar la vida del autor.

Vale la pena aclarar que decidí proponer este término porque Guaman Poma emplea en su crónica ciertos recursos y estrategias que actualmente pueden considerarse como autobiográficos. Sin embargo, el objetivo principal de *El primer nueva corónica y buen gobierno* es relatar la historia andina y denunciar los abusos del régimen colonial, por lo tanto, no busca realizar una narración puramente autorreferencial. En ese sentido, tampoco se trata una manifestación *pre-autobiográfica*, como Georges May nombra a las obras publicadas antes del siglo XVIII que narran una experiencia vital o están escritas en primera persona, pero no se centran en el relato de una vida.

Antes de llevar a cabo el análisis de la obra, considero importante realizar una breve revisión del concepto “autobiografía”. Para este propósito partiré de la definición mayormente aceptada y expondré algunas las problemáticas relacionadas al concepto. También explicaré la configuración de este tipo de escritura, centrándome en el pensamiento renacentista por su importancia en la gestación de la actitud autobiográfica y su influencia en otros géneros de la época. Al realizar esta revisión me propongo advertir que es posible encontrar manifestaciones autobiográficas en obras de otras épocas y contextos distintos al europeo.

En primer lugar, el término “autobiografía” proviene del neologismo inglés *autobiography* que surgió en Inglaterra a principios del siglo XIX y se refiere concretamente a la vida de una persona escrita por ella misma¹⁵. Si partimos de esta definición, cualquier

¹⁵ Desde la aparición del término hasta la actualidad el concepto no ha cambiado. Se sabe que en 1866 el Diccionario *Larousse* definió la palabra como: “Vida de un individuo escrita por él mismo” (cit. en Lejeune, 129) y es el mismo significado que mantiene actualmente la RAE (consultado 09 de julio del 2020).

escritura autorreferencial podría considerarse una autobiografía, pues expresa la idea básica que se ha mantenido a lo largo del tiempo. Por esa razón, resulta fundamental no confundir el nombre del género (autobiografía) con la noción que se tiene de éste (*lo autobiográfico*), ya que el término y el concepto se configuran históricamente de distintas maneras y como señala Tzvetan Todorov: “el estudio de los géneros debe hacerse a partir de las características estructurales y no a partir de sus nombres” (“Géneros Literarios” 178). Por ejemplo, Michael Sprinker explica que a lo largo de la historia se escribieron obras actualmente catalogadas como autobiografías, pero que en el momento de su publicación se denominaron memorias, confesiones o diarios íntimos. De hecho, ni siquiera autores como Giambattista Vico y Jean Jaques Rousseau (considerado como el fundador del género) emplean la palabra autobiografía para nombrar sus textos (120).

Si bien Phillippe Lejeune concuerda con esta postura, niega que antes del siglo XVIII existieran las condiciones necesarias para que surgiera la autobiografía como tal, debido a que no había una clara distinción de los géneros literarios y las convenciones sociales de otras épocas dificultaban el uso literario de un *yo* autorreferencial (280-283). Asimismo, estableció una serie de características que un texto debe cumplir para considerarse como autobiografía: 1) ser una narración que versa sobre la vida de un individuo; 2) debe estar escrito en retrospectiva (generalmente desde la vejez); 3) que el nombre e identidad del autor concuerden con la del narrador y el protagonista, denotado así a una “persona real”. Igualmente, propone la existencia de un *pacto autobiográfico* por medio del cual el autor se compromete a contar la “verdad” de su vida y el lector a creerle (68-72). Aunque dichas características han sido aceptadas por gran parte de los teóricos de la autobiografía, algunos como Leonor Arfuch y José Amícola enfatizan la dificultad de separar genéricamente e incluso distinguir de manera precisa la autobiografía de otros géneros como las memorias

o el testimonio; esto se debe, precisamente, a que coinciden en su carácter autorreferencial, relatan los hechos desde una perspectiva subjetiva y a que comparten las mismas raíces.

Respecto a lo anterior, debemos considerar que un nuevo género literario “es siempre la transformación de uno o de varios géneros antiguos: por inversión, por desplazamiento, por combinación” (Todorov, “El origen...” 34). Si bien el término se popularizó cuando el *yo* se posicionaba como eje central en las reflexiones del sujeto moderno, la autobiografía no surgió aislada de otros géneros literarios. Las primeras manifestaciones autobiográficas (que anteceden por mucho a la creación de una palabra para designarlas) se dieron a través de distintos modelos discursivos que en su momento permitían un relato autorreferencial y de los cuales obtuvo sus características estilísticas y estructurales. Asimismo, el contexto sociocultural influye directamente en la permanencia o exclusión de dichos rasgos, pues también se configuran históricamente en relación con la ideología dominante de una época determinada (Todorov, “El origen...” 38-39).

En ese sentido, también se ha señalado que, el ser humano ha manifestado una ‘actitud autobiográfica’ a lo largo de la historia. Ésta se encuentra presente en distintas culturas desde la Antigüedad, por ejemplo, el “conócete a ti mismo” de Sócrates¹⁶. José Amícola sostiene —siguiendo a Bajtín y Foucault— que desde la época helenística y romana imperial *lo autobiográfico* tuvo algunos atisbos, sobre todo en el interés de contar experiencias personales si representaban la búsqueda del conocimiento verdadero, como se observa en las cartas morales de Séneca. Pero fue el impulso de la conciencia religiosa durante el

¹⁶ Véase Georg Misch, *Histoire de l'autobiographie*; Georges May, *L'Autobiographie* (1979); Leonor Arfuch, *El espacio biográfico* (2002), y la revisión histórica que hace José Amícola en la introducción de *Autobiografía como autofiguración* (2007).

medievo y el desarrollo del individualismo renacentista lo que hizo posible su consolidación como forma literaria (Amícola 16-23).

George May, por su parte, ha explicado que según la idea que se tenga de autobiografía, su punto de partida puede situarse en el mundo clásico o en el comienzo de la Modernidad en Occidente. Aunque coincide en que el interés por narrar la propia vida adquirió mayor relevancia debido a la influencia del examen de conciencia moral impulsada por el cristianismo (23). En ese sentido se puede afirmar que la autobiografía tiene bases teológicas y comienza con los relatos hagiográficos y la escritura confesional. El intimismo que se desarrolló entre el individuo y su redentor (Dios o confesor) a través de la meditación estableció los cimientos del “espacio autobiográfico”, es decir, la dinámica conversacional y la esfera discursiva en la que el autor expone sus vivencias y el lector puede integrar diversas focalizaciones sobre ésa según su sistema de creencias.

San Agustín fue una de las figuras que asentó la precedencia de esta dinámica escritural, ya que en sus *Confesiones* muestra una actitud reflexiva sobre su vida y narra gran parte de ella. Aunque su preocupación no recaía en la singularidad de sus vivencias, sino en su trayecto a la conversión, con su obra renovó el modelo de la confesión clásica, la hizo más intimista; además potenció el valor de la temporalidad y la rememoración en el relato de vida (Arfuch, *El espacio* 37). Por esa razón “generalmente todo el mundo está de acuerdo en pensar que las *Confesiones* de San Agustín son una verdadera autobiografía, aun cuando preceden catorce siglos a la invención de esta palabra” (May 19)¹⁷.

¹⁷ En el original: “tout le monde est généralement d'accord pour penser que les *Confessions* de Saint Augustin sont une véritable autobiographie, même si celle-ci précède de 14 [sic] siècles l'invention de ce mot”. La traducción es mía.

Este modelo de confesión circuló durante la Edad Media y se desarrolló principalmente en los conventos. No obstante, fuera de la esfera religiosa encontramos géneros como la biografía y las canciones de gesta, los cuales versaban sobre la vida de algún personaje importante. Pero más allá de la influencia del cristianismo en el Medioevo, el salto de la confesión religiosa (centrada en la redención ante Dios) al interés por narrar la vida, se relaciona con los ideales del Renacimiento, pues es durante este periodo cuando florecen y se popularizan los escritos centrados en la vida de un individuo: el diario íntimo, la *vita*, la hagiografía y los autorretratos.

Los siglos XIV al XVII europeos se caracterizan por las innovaciones culturales que se dieron en las artes, las ciencias y en el imaginario colectivo. Algunos ejemplos son el auge de las matemáticas, una nueva relación con la naturaleza y la concepción del humano como centro de interés tanto para las artes como para las ciencias. A la par surgió el humanismo que renovó el interés por los *studia humanitates* de los romanos, los cuales consistían en el estudio de disciplinas como la historia, la literatura, la retórica y la filosofía moral; igualmente promovieron una nueva valoración de la historia por medio de la atención que le dieron a los vestigios arqueológicos y testimonios escritos (Mann 19-20).

De igual forma, la modernización de la imprenta provocó una extrema valoración de la escritura, dejando de lado la tradición oral, al privilegiar la lectura en privado. El fetichismo de la escritura también se evidenció en el prestigio que adquirió el escribano, ya que su trabajo lo situaba siempre en momentos cruciales y su función era preservar por medio de la escritura los acontecimientos más importantes (Lienhard 32). Asimismo —y como herencia de la tardía Edad Media— el nombre de los autores cobró mayor relevancia entre las clases dominantes, pues se traducía en reconocimiento social y, en algunos casos, retribuciones por su servicio. Por otro lado, se intensificó la enseñanza y estudio del *trivium*

(gramática, retórica y lógica) para la producción de todo tipo de textos, principalmente en el marco legal, poético e histórico. De esta forma se establecieron normas retóricas para cada modalidad discursiva; así pues, el *ars dictaminis* y la imagen del erudito se colocaron al servicio de los asuntos del Estado, ya que en ninguna otra esfera social importaban tanto el prestigio y las formas (Jensen 93).

Lo anterior, unido al proyecto filológico de los humanistas y a las innovaciones estilísticas de escritores como Dante Alighieri y Francisco Petrarca (quienes demuestran una visión más antropocéntrica del arte), dio lugar a un mayor impulso para la literatura y la visibilidad pública del escritor como sujeto creador. Siguiendo este punto, José Amícola explica que en dicho periodo proliferaron las técnicas de autorrepresentación debido a que la divulgación de los libros —gracias a la imprenta— motivó el amor a la fama y el reconocimiento artísticos, pues tanto los mandatarios como los productores artísticos salieron del anonimato mediante un sistema de mecenazgo. En este ambiente, la toma de conciencia sobre la propia individualidad se consagró como el punto de inflexión para el imaginario colectivo de la época (52-63).

Como consecuencia de la predilección renacentista por la individualidad, se popularizaron los relatos de vida —que ya circulaban desde la Edad Media—, pero con una visión alejada del plano religioso en casi toda Europa con excepción de España, donde este tipo de escritura mantenía algunos arquetipos medievales de la canción de gesta y la hagiografía (Romero, “Sobre la biografía...”)¹⁸. De cualquier modo, el protagonista de estos relatos generalmente era presentado como una persona admirable y de acciones ejemplares.

¹⁸ El documento carece de numeración.

Cabe señalar que durante este periodo no todos los autores tenían interés en referir su vida, pero hacerlo era parte de la convención discursiva.

Detengámonos en el caso de España: debido a que en el siglo XVI el país atravesaba la Contrarreforma católica, las innovaciones culturales llegaron tarde, en circunstancias distintas al resto de Europa y no se produjo un cambio radical con relación al Medievo. De igual forma, la sociedad española mantuvo cierta desconfianza hacia la actitud individualista y la búsqueda de reconocimiento por acciones alejadas de la religión. Por lo tanto, los relatos de vida enfatizaban la instrucción moral de las personas mediante la exaltación de valores cristianos en el personaje que retrataban.

Por otra parte, América comenzaba su periodo colonial y España, en el afán de mantener a sus colonos alejados de los ideales de la Reforma protestante, censuró casi cualquier material que no fuera de carácter estrictamente religioso. Sin embargo, la proliferación de la cultura escrita y la migración de europeos al nuevo continente permitieron la difusión de algunas innovaciones renacentistas que se mezclaron con el conservadurismo peninsular. El nombre de autor, la valoración del estatus social y la implementación de ciertos modelos escriturales —como la biografía y las memorias— cobraron mayor relevancia para la tradición historiográfica colonial. Hubo escritores del nuevo continente, principalmente los cronistas, que adoptaron y adaptaron dichos modelos a sus obras. Poco a poco las crónicas coloniales adquirieron un carácter más personal, llegando incluso a la autonarración porque sus autores emplearon algunos de los elementos antes referidos.

Para concluir este apartado, me gustaría señalar que la producción teórica sobre la autobiografía generalmente parte de una visión muy europeizada y de clasificaciones estrictas que dificultan extender el criterio autobiográfico a obras como *El primer nueva corónica y buen gobierno*, negando así la posibilidad de realizar una nueva lectura a este tipo de textos.

Respecto a esto, Sylvia Molloy observa que existe un vacío dentro de la crítica autobiográfica con relación a Hispanoamérica. Lo que se debe principalmente a que la literatura latinoamericana anterior al siglo XVIII no se ha leído bajo la perspectiva autobiográfica, pues debido al carácter híbrido que la constituye, las obras suelen clasificarse según los parámetros del discurso hegemónico de cada época, la historia o la ficción (12).

En este punto conviene señalar que dentro de los estudios críticos e históricos sobre literatura autobiográfica existe una discusión respecto a si la autobiografía es un género establecido o si pertenece a un conjunto de géneros llamado *escrituras del yo* que comparten una serie de rasgos como la autorreferencialidad. Para fines de esta tesis dicha discusión resulta relevante porque nos permite reconocer la existencia de un matiz o carácter “autobiográfico” en otro tipo de textos anteriores al modelo de Rousseau o que se escribieron en condiciones culturales históricamente distintas a las de Europa.

Atendiendo a la configuración genérica de la autobiografía y sus características antes señaladas, Molloy explica que los relatos de descubrimiento y las crónicas de Indias pueden considerarse como ejemplos remotos de escritura autobiográfica, ya que sus autores muestran cierto grado de autoconciencia aun cuando la autonarración no constituía su finalidad primera (13). En el siguiente apartado expondré de manera general cómo la crónica de Indias adquirió un matiz autobiográfico a partir del siglo XVI y de qué forma esta situación influyó en la obra de Guaman Poma.

1.2 La crónica hispanoamericana adquiere un matiz autobiográfico

Desde la llegada de los españoles a América, éstos “intentaron europeizar o duplicar su cultura en el Nuevo Mundo” (Oviedo 119). Los conquistadores impusieron a los nativos el idioma castellano, su sistema gráfico de comunicación y su religión, dando lugar a una

bipartición entre una cultura superior y una cultura inferior (Fritz 84). Durante la Colonia la élite peninsular consolidó distintos paradigmas metropolitanos sobre temas eclesiásticos, educativos y administrativos; la superioridad de los conquistadores se estableció desde la organización social por castas, mientras que la evangelización provocó la censura de las tradiciones indígenas. Además, la escritura se empleó con el fin de facilitar la jerarquización y concentración del poder para cumplir con la misión civilizatoria (Rama 31). Por esa razón, las urbes se convirtieron en los principales centros de producción cultural, para los cuales la escritura resultó especialmente importante, ya que permitió legitimar la autoridad de los peninsulares e impuso una barrera sobre el resto de la sociedad colonial.

Respecto a la religión, algunas órdenes (por ejemplo, los jesuitas) se valieron de distintas estrategias didácticas para evangelizar a los nativos. Asimismo, misioneros como Fray Bernardino de Sahagún, también se interesaron por aprender y registrar la cosmovisión de las culturas vernáculas, incluso elaboraron documentos de corte filológico sobre sus lenguas. Igualmente introdujeron ciertos valores humanistas como el uso de gramáticas y manuales de ortografía, el interés por escribir la historia y la implementación de normas discursivas. Debido a que la crónica entrelazaba la historia y la retórica notarial se convirtió en el género más popular para narrar los sucesos del nuevo continente.

Las primeras crónicas escritas en Hispanoamérica se enfocaron en narrar los hechos ocurridos durante la Conquista y las guerras civiles; a la par se describía el mundo indígena (aunque superficialmente) y lo empleaban como telón de fondo para destacar las hazañas de los conquistadores (Ossio 180). Poco a poco el papel del cronista adquirió gran relevancia para el ámbito político, pues éste participaba en la construcción de la historia oficial. Cabe señalar que, si bien en esta época la literatura no se desligaba de los asuntos legales, las obras de los escritores que no pertenecían al círculo de poder se enfrentaban a los problemas de

legitimidad, la cual sólo se les otorgaba si cumplían con las exigencias de la administración colonial (González Echevarría 40). Por otra parte, la Iglesia adquiría cada vez más poder y censuraba a quienes opinaran en su contra, la cuestionaran o se alejaran de los temas estrictamente religiosos, por eso surgió la necesidad de recurrir a una escritura más reflexiva y personal (Oviedo 119). Además, en este tiempo también se otorgó mayor relevancia a las acciones heroicas y al prestigio social, en consecuencia, los cronistas implementaron algunas estrategias de legitimación en sus obras para ser beneficiados por el sistema de recompensas de la Corona, o bien, evitar la censura.

Como señala Walter Mignolo, en el siglo XV no existía una distinción nítida entre la crónica y la historia, debido a que mantenían una relación intrínseca en la que una se servían una de la otra para narrar los acontecimientos más importantes. Sin embargo, ya existía una convención social que dictaba que el cronista o historiador debía ser un hombre docto en el arte de las letras, pues además de narrar acontecimientos “dignos de ser recordados”, era el encargado de corregir las imperfecciones del pasado. Asimismo, menciona que en un comienzo predominó un interés por escribir la historia general y natural de la Indias, pero desde mediados del siglo XVI se hace más evidente la tendencia de incluir historias personales, diálogos y reflexiones, alejándose así de la concepción de un relato objetivo (77-89).

De igual manera, la narración biográfica —que ya era popular en ese tiempo— se convirtió en un recurso utilizado por los escritores para impresionar al lector y dar mayor peso a sus palabras, aunque en algunos casos exageraban sus hazañas o mentían sobre alguna. Para justificar las constantes referencias a la vida propia —al igual que en España— debían promover la imagen de hombre virtuoso, buen cristiano y vasallo fiel a la Corona, que dotaba

de buenos ejemplos al resto: una mezcla entre el caballero medieval y el testigo colonial¹⁹. Se estableció entonces una práctica discursiva más personal, en la cual además de relatar acontecimientos históricos, el cronista introducía su subjetividad y destacaba su participación en los hechos narrados posicionándose como un testigo fidedigno (Prendes Guardiola 8):

Notando [he] estado como los muy afamados coronistas antes que comiencen a escribir sus historias hacen primero su prólogo y preámbulo con razones y retórica muy subida, para dar luz y crédito a sus razones [...] y yo, como no soy latino, no me atrevo a hacer preámbulo ni prólogo de ello, porque ha menester para sublimar **los heroicos hechos y hazañas que hicimos cuando ganamos la Nueva España [...]** mas lo que yo vi y me hallé en ello peleando, como buen testigo de vista, yo lo escrebiré, con el ayuda de Dios, muy llanamente, sin torcer a una parte ni a otra (Díaz del Castillo xxxv. El resaltado es mío).

Como se puede observar en el prólogo —y en varios pasajes— de la *Historia general*, Bernal Díaz del Castillo concede mayor atención a su figura autoral, él mismo se nombra “testigo de vista” y se presenta como un héroe, aunque explica que no es un letrado imita los modelos discursivos de éstos: hace una presentación de su persona, se encomienda a Dios y afirma que su testimonio es veraz. Al igual que en la *Historia general*, encontramos otras obras donde se aprecia una clara conciencia del *yo* autoral, por ejemplo, los diarios de viaje de Cristóbal Colón, las cartas de relación de Hernán Cortés, la historia de Gonzalo Fernández de Oviedo o el relato del naufragio de Alvar Núñez Cabeza de Vaca. En estos textos los autores no sólo refieren los acontecimientos, sino que incluyen reflexiones personales y hasta expresan sus sentimientos. Cabe señalar que este *yo* autoral se construye según la función que desempeña en el texto y dentro de los parámetros europeos, generalmente centrados en un sujeto con aspiraciones caballerescas medievales y renacentistas (Quispe-Agnoli, “Yo...” 226-228).

¹⁹ Mignolo explica que en ese aspecto las crónicas de Indias no se alejaban por completo de la biografía o los cantares de gesta.

Por lo que se refiere a las producciones indígenas, la imposición de la escritura como principal sistema de comunicación designó a los letrados el poder y la autoridad para narrar el pasado indígena. Sin embargo, sus descripciones eran superficiales y con interpretaciones erradas. El interés por la cultura indígena se potenció con el pensamiento liberal de la época: en 1494 los Reyes Católicos establecieron que los indios eran vasallos y no esclavos; asimismo, la bula del Papa Pablo III (promovida en el Concilio de Trento) reconocía los derechos de los indios como fieles y promovía su evangelización. Desde entonces se impulsó una nueva narrativa que se mostraba muy crítica respecto al dominio español y el trato hacia los indígenas (Ossio 180). Esto provocó distintas reacciones amerindias, que iban desde la asimilación de las ideas extranjeras hasta la subversión de los instrumentos de dominación.

Dado que las culturas vernáculas no desarrollaron un alfabeto —porque no lo necesitaban—, sus relatos orales debían competir con el prestigio de la escritura (el cual había sido creado por los propios conquistadores) porque ésta era una parte fundamental del sistema colonial y todo aquello que no estaba escrito se consideraba falso o ilegítimo. Los indígenas compartieron la fascinación de los europeos por la escritura debido al poder simbólico que le daban como instrumento de dominación. Creían que la escritura dotaba de poder a los conquistadores y le otorgaron una eficacia intrínseca, pues con ella se concedían títulos y se quitaban tierras (Lienhard 34-36). Raquel Chang Rodríguez señala que:

[L]uego de la conquista militar de los incas, la resistencia indígena abandonó la espada y estrenó la pluma como arma nueva en la lucha contra los abusos del sistema colonial y contra la hegemonía europea en general. La resistencia escrita podía tomar muchas formas, desde abogar por la sublevación abierta, hasta la petición de reformas con el fin de acatar las reglas del sistema establecido legal (en Brokaw 66).

Por esa razón, algunos indios y mestizos se vieron obligados a adoptar la lengua castellana, comenzaron a practicarla libremente y se dieron cuenta de que podían usarla para fijar sus testimonios e intentar transformar su realidad (Adorno, “Cultures...” 35-39). En este punto,

me parece importante mencionar que muchas veces se considera a los mestizos y nobles indígenas como los encargados de preservar las tradiciones culturales nativas debido a que dominaban la lengua extranjera y los códigos discursivos de la época. Además de que mantenían mayor contacto con la élite dominante y los ideales que importaba de Europa.

Por ese motivo, cronistas como Pedro Sarmiento de Gamboa, Polo de Ondegardo y el Inca Garcilaso de la Vega entrelazan los relatos míticos con el discurso de la historia. Mercedes Serna ha señalado que en las obras de estos autores se aprecia una clara influencia de las ideas renacentistas porque:

[E]l pensamiento histórico estaba fuertemente ligado a las concepciones legendarias del pasado. La verdad histórica tenía mucho que ver con el recuerdo, con la evocación, con una realidad espiritual oculta a los ojos de los hombres vulgares, pero accesible a los doctos de una visión poética [...] La historiografía, por tanto, se nutre con leyendas antiquísimas, de profecías, de la tradición bíblica o del pensamiento platónico [...] Se funden pasado y presente, lo maravilloso y lo cotidiano, lo real y lo irreal (en Sozzi 34).

Si bien resulta imposible desligar las producciones amerindias de la interacción que tuvieron con la cultura europea, tampoco se las puede concebir únicamente a la luz de los modelos occidentales. Como señala González Echevarría, estas producciones se encontraban en una constante lucha por mantener el discurso hegemónico de la legalidad, introducir mitos y traspasar el *yo* individual a la colectividad (40). Las crónicas indígenas que imitaban los modelos discursivos de otros cronistas no se apegaban completamente a éstos, sino que introducían distintos elementos de su cultura, o bien, intentaban promover ideas pro-indígenas como las de Bartolomé de las Casas.

Por otro lado, sobresale la presencia del relato autorreferencial, la transcripción de diálogos y el entrecruzamiento memoria e historia como ocurre en varios pasajes de los *Comentarios reales*, por ejemplo, cuando el Inca Garcilaso relata una conversación con su tío:

—Inca, tío, pues no hay escritura entre vosotros, que es lo que guarda la memoria de las cosas pasadas, ¿qué noticia tenéis del origen y principio de nuestros Reyes? [...]

—Sobrino, yo te las diré de muy buena gana; a ti te conviene oírlas y guardarlas en el corazón (es frase de ellos por decir en la memoria) [...] Nuestro Padre el Sol, viendo los hombres tales como te he dicho, se apiadó y hubo lástima de ellos y envió del cielo a la tierra un hijo y una hija de los suyos para que los doctrinasen en el conocimiento de Nuestro Padre el Sol, para que lo adorasen y tuviesen por su Dios (37).

Con esto buscaban relatar la historia del mundo andino e incorporarla a la historia de Occidente. Aunque las crónicas de Indias se consideraban fantasiosas porque no estaban corroboradas o contradecían a las fuentes europeas, sus autores consideraban que la escritura era una manera de conservar parte de su cultura (Adorno, “Cultures...” 41). Así se afirma en la relación de Titu Cusi Yupanqui: “la memoria de los hombres es devil y flaca e si no nos acurrimos a las letras para nos aprouechar dellas en nuestras necesidades, era cosa imposible podernos acordar por extenso de todos los negoços largos y de importancia que se nos ofresçiesen” (3). Los autores indígenas se percataron de que lo escrito no era ignorado ni destruido, así que convirtieron sus códices y kipus en cartas o crónicas. Eso no significa que renunciaron a la transmisión de la memoria familiar y colectiva —pues constituía una especie de archivo para las culturas precolombinas—, sino que cambiaron el soporte oral por el escrito.

Asimismo, los indígenas comprendieron que intentar traducir su memoria en forma escrita era insuficiente, por lo tanto, siguieron empleando sistemas pictóricos-jeroglíficos con la intención de mantener su mensaje a un nivel de interpretación hermenéutica (Oviedo 99), es decir, que sólo se podía comprender si se conocía la cosmovisión de la cultura a la que corresponde el texto y el autor. La carta-crónica de Guaman Poma, por ejemplo, entrelaza distintos tipos de códigos a través de los cuales describe e ilustra las transformaciones

culturales que definieron su experiencia personal y la de los indígenas que ocuparon un espacio liminal en la sociedad colonial (Adorno, “Digital...”).

Partiendo de lo anterior, recordemos que en la Colonia la fetichización de la letra provocó la creación de una jerarquía entre la lengua escrita y la oralidad, asimismo el ejercicio de la escritura y la lectura se restringió al círculo de poder. Por lo tanto, la obra de un indio ladino como Guaman Poma difícilmente se tomaba en serio, pues no cumplía con los parámetros de autor asociado al poder. Es decir, que no pertenecía al grupo de religiosos, administradores, escritores o educadores que ejercían su autoridad al tomar la pluma (Rama 32). Incluso durante la administración de Francisco de Toledo (1569-1581), virrey español del Perú, sólo los señores nativos fueron elegidos para servir como subordinados de los administradores españoles. Después de la reorganización de la sociedad nativa promovida por el virrey de Toledo, la distinción entre nativos se acentuó cuando los españoles abrieron las puertas de su sistema jurídico a los indios en un intento de reconocer sus derechos políticos e intervinieron en las disputas legales por las tierras. En ocasiones estos indios aludían su pertenencia a las élites andinas o cualquiera que fuera un buen estatus dentro de las jerarquías étnicas para lograr una mejor posición social (Adorno, “Digital...”).

Los andinos que aprendieron a leer y a escribir compitieron por puestos en la burocracia colonial. Algunos trabajaron como traductores, otros como informantes y unos pocos escribieron algo más que documentos burocráticos. Guaman Poma fue uno de los indios ladinos que trabajó como traductor y secretario de personas importantes —como el clérigo Cristóbal de Albornoz— y también desempeñó el ejercicio de la pluma lejos del área administrativa. A pesar de que nuestro autor no tuvo una formación rigurosa, su trabajo en una imprenta le permitió acceder a diversos textos, principalmente recogió la literatura

disponible en aquel tiempo: gramáticas, confesionarios, escritos religiosos y textos de carácter histórico (Ossio 191).

De esta forma pudo aprender los modelos discursivos que empleaban otros autores, las normas retóricas de su época e intuyó que la labor escritural estaba subordinada al sistema jurídico (González Echevarría 82-83) e intentó usarla a su favor trastocando algunas de estas normas. Rolena Adorno confirma que su trabajo como intérprete le permitió a Guaman Poma entrar en contacto con ambos sistemas (escritural y legal), así como estar al corriente de la naciente cultura literaria en América y las discusiones intelectuales que se daban en el interior del círculo letrado. Asimismo, tuvo conocimientos de las ideas pro-indígenas que ya se divulgaban por Perú en esa época. Incluso es posible que haya actuado como traductor en el Tercer Concilio Limense, ya que conocía la obra de quienes participaron: Martín de Murúa, Fray Bartolomé de las Casas, Luis Gerónimo de Oré y Miguel Cabello Valboa (“Las otras fuentes...” 138-140).

De igual forma, durante los años que asistió a Albornoz, pudo percatarse de que la sociedad colonial ponía poca atención a los asuntos de la población andina y a aprender los procedimientos legales para el litigio de tierras al que más tarde dio cabida en su obra. Respecto a esto, cabe señalar que Guaman Poma intentó emplear estos conocimientos en su disputa legal contra indios *chachapoyas* para recuperar tierras que le pertenecían a su familia. Sin embargo, perdió la demanda, fue sentenciado a 200 azotes y exiliado de Huamanga debido a que los *chachapoyas* tenían buenos tratos con los españoles y fueron capaces de convencer a las autoridades de que Guaman Poma era un impostor paupérrimo cuyo nombre verdadero era “Lázaro” (Brokaw 59-63). Como bien apunta Galen Brokaw, de este episodio Guaman Poma adquirió una valiosa lección sobre la corrupción en los procesos jurídicos de

la Colonia. Aunque no se tiene certeza de en qué momento el cronista se decidió a escribir su obra, no hay duda de que dicha experiencia influyó sobremanera a su texto (63).

En un intento por revertir su situación, Guaman Poma toma la pluma para denunciar no sólo la injusticia de la que fue víctima, sino todas las injusticias que aquejaban a los andinos. Además, quizá convencido de que la escritura poseía un poder intrínseco, se atrevió a proponer una serie de reformas para mejorar el gobierno de los Andes. Sin embargo, no ignoraba el hecho de que, en el medio jurídico, el prestigio de un escritor influía en la credibilidad de su obra. Al igual que otros escritores coloniales, el indio ladino se construyó una identidad estratégica, pues comprendió que no podría promover su causa con una imagen únicamente humilde y un código sencillo. Por lo tanto, empleó distintos tipos de discurso para narrar la historia de Perú y para denunciar los abusos cometidos por los españoles recurrió un sistema simbólico que resultara simultáneamente inteligible y aceptable para sus lectores, iniciando por el rey. En el siguiente capítulo analizaré con mayor detenimiento las estrategias discursivas relacionadas con la construcción de su figura autoral y los elementos de corte autobiográfico que el autor emplea para transformar su identidad narrativa.

CAPÍTULO 2

“Príncipe deste rreyno” y “humilde sirviente”: la autofiguración textual y pictórica de Guaman Poma

Como señalé en el capítulo anterior, varios cronistas se vieron obligados a modificar su imagen autoral para otorgarle mayor legitimidad a su testimonio. Esto se debía, en gran medida, a dos cuestiones: en primer lugar, el sistema de recompensas que favorecía a quienes demostraban lealtad a la Corona y, en segundo, la predilección que existía por las personalidades de renombre. De modo que los cronistas debían mostrarse como individuos prestigiosos, ya fuera afirmando su participación en los sucesos narrados o enaltecendo su linaje. Guaman Poma también implementó algunas de estas estrategias, pero su identidad narrativa resulta un portento para su época²⁰, pues no sólo se presenta como un informante de autoridad, también asume cargos que le estaban negados debido a su condición de indio.

La razón por la que he propuesto la existencia de una *proto-autobiografía* en la obra de Guaman Poma recae, precisamente, en el hecho de que mientras nuestro cronista se construye como autoridad va narrando algunos episodios de su vida, que van desde su infancia hasta la vejez. También he decidido emplear la noción de identidad narrativa —a falta de un término más preciso— para referirme a la imagen que proyecta el cronista al interior de su obra. En distintos trabajos se emplea el término de “personaje” o

²⁰ Desde una perspectiva filosófica, Paul Ricoeur explica que la identidad narrativa es aquella que ‘la persona real’ alcanza mediante y en función de su narración. Es decir, que a través del relato autorreferencial el sujeto puede construir su identidad y reconocerse en su capacidad de alteridad (Ricoeur, “La identidad...”). Esto a su vez le permite al autor reflexionar sobre un *Otro* del que el autor puede emular características o distanciarse discursivamente.

“ficcionalización” para explicar la figura autoral de Guaman Poma²¹. Sin embargo, considero que el concepto de ficción no sería adecuado para explicar dicha construcción, ya que la *Nueva corónica* se adscribe al discurso histórico —que exigía cierto grado de veracidad—, por lo tanto, él pretendía contar su versión de la historia peruana y firmar como un autor real²². Debido a que la presente investigación no pretende develar la veracidad de la personalidad histórica de Guaman Poma, en este capítulo recurriré al concepto de autofiguración para analizar la manera en que nuestro cronista adapta su imagen autoral a los estándares de legitimación coloniales.

Para comenzar, el concepto de autofiguración surgió para explicar las representaciones del sujeto-autor en la literatura contemporánea²³. Sylvia Molloy, por ejemplo, señala que la escritura autorreferencial siempre se trata de una representación y supone la fabricación de una imagen que el autor desea proyectar según su conveniencia

²¹ Véase: *Guaman Poma: Literatura de resistencia en el Perú Colonial* (1991) de Rolena Adorno; los artículos de Mercedes López-Baralt “Reinventando jerarquías: la ficcionalización del autor en el frontispicio de la Nueva corónica / buen gobierno de Guamán Poma de Ayala” y “Un ballo in maschera: Hacia un Guaman Poma múltiple”. Y algunos trabajos de grado como “Ficcionalizar el referente. Violencia, Saber, Ficción y Utopía en El Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno de Felipe Guamán Poma de Ayala” de Ena Mercedes Matienzo León y “La construcción del sujeto en la Nueva corónica y buen gobierno de Felipe Guamán Poma de Ayala” Cynthia Edith Campos Bendezú.

²² Con esto me refiero a que quiere que su identidad narrativa se considere como su identidad real fuera del texto. Incluso llegó a firmar algunos documentos oficiales como “Don Felipe Guaman Poma de Ayala” con el mismo objetivo. Por otro lado, y como se verá en las siguientes páginas, Guaman Poma no establece un *pacto de veracidad* con su lector porque no se compromete a describir los hechos objetivamente, sino que narra la historia desde su perspectiva, es decir, establece un *pacto de autenticidad*. Por el contrario, en un *pacto de verosimilitud* (propio de la ficción) tanto autor como lector saben que los sucesos narrados no son reales y ocurren únicamente en un mundo diegético.

²³ A modo de aclaración, el concepto de autofiguración fue referido por Sylvia Molloy en *Acto de presencia* (1997) y desarrollado por José Amícola en *La autobiografía como autofiguración* (2007). El contexto en el cual surge este concepto se da a finales del siglo XX cuando ocurre un reordenamiento ideológico respecto a los supuestos tradicionales en distintas áreas del pensamiento humano, particularmente lo que se llamó el *giro lingüístico* y su contemporáneo el *giro subjetivo* (Sarlo 16-22). Este último recuperó el interés por las experiencias íntimas del individuo, pero también puso en duda la veracidad de las historias que se narran, por ejemplo, en el caso del testimonio. En cuanto a la literatura autorreferencial se dio un retorno a la figura de autor, pero bajo una perspectiva que lo situaba también como construcción. Esto colocó tanto a espectadores como lectores en una constante actitud de sospecha sobre la transparencia del lenguaje (Amícola 12-16). De ahí que surgiera la necesidad de crear nuevos conceptos y propuestas de análisis para este tipo de literatura.

(19). Al proceso narrativo de construcción autoral se le conoce como autofiguración²⁴. El propio autor puede modificar u omitir algunos acontecimientos de su historia, así como alterar la imagen de sí mismo o crearse una identidad alterna mediante lo que narra y cómo lo narra. De igual forma, selecciona acontecimientos de su pasado que se acomodan mejor al concepto que tiene de sí mismo en el momento de escribir y generalmente busca mostrarse en términos positivos, por ejemplo, como una persona poderosa, sabia o heroica. En ese sentido, el ejercicio de autofiguración demuestra que la identidad autobiográfica no coincide plenamente con la del sujeto que escribe porque se extiende más allá de la vida que cuenta (Arriaga 83).

Además, Amícola coincide con Paul de Man y Leonor Arfuch en que el lenguaje de la escritura autorreferencial siempre tiene grados de invención (o modificación) y no por ello su narración carece de autenticidad. Me gustaría esclarecer la idea de autenticidad, ya que nos ayudará a comprender e interpretar la historia que nos cuenta Guaman Poma. En términos prácticos, la autenticidad en los géneros autorreferenciales (sea testimonio, diarios o autobiografías, etc.) no involucra la verdad de los hechos, sino la visión del sujeto que escribe. Se considera un relato auténtico cuando cada parte de éste es coherente con la postura y las motivaciones del autor.

Sobre la idea de autenticidad, Leonor Arfuch señala que, si bien los géneros referenciales están obligados a respetar cierta veracidad de la historia, no se puede negar la cualidad creativa en la mimesis literaria. En la escritura autobiográfica, además, existe una

²⁴ Esta práctica se asemeja a lo que Ruth Amossy denomina “ethos autoral”, el cual es creado y controlado tanto por el escritor mismo como por terceros —por ejemplo, las instituciones— y, ya que se trata de una construcción imaginaria, no debe confundirse ésta con la persona real (68-69). Sin embargo, para fines de esta investigación no me centraré en concepto de “ethos autoral”, ya que también implica la construcción externa del autor, es decir, aquella que construye la crítica, el mercado editorial y el imaginario colectivo, mientras que la autofiguración se refiere a la imagen creada en el discurso, principalmente el autorreferencial.

notable persistencia de un modelo figurativo que emerge aun cuando su propósito no esté orientado a la invención (Arfuch, *El espacio* 89-104). Sin embargo, apunta que al acercarnos a las obras desde la perspectiva autobiográfica “Lo que está en juego entonces no es una política de sospecha sobre la veracidad o la autenticidad de esa voz, sino más bien la aceptación del descentramiento constitutivo del sujeto enunciador, aún bajo la marca ‘testigo’ del yo” (99).

Conviene señalar que, si bien el ejercicio de autofiguración se comenzó a estudiar en la literatura contemporánea, desde antes del siglo XX ya eran comunes las tácticas de autorrepresentación, pero respondían a otros intereses. De igual manera, críticos como Paul de Man afirman que las autobiografías crean una vida como referencia, una ilusión, y se pregunta si estamos tan seguros de que lo autobiográfico se desprende sólo de la referencialidad o, más bien, la narración de un autor está subordinada por las exigencias técnicas de su medio (113)²⁵. Tenemos el caso de Rousseau, quien carecía de razones para despertar el interés de los demás debido a su falta de visibilidad social, ya que no era un obispo ni noble, ni estaba ligado a la corte. No obstante, logró captar la atención de su público mediante su personificación de un escritor diferente al resto, que declara su historia interesante por el simple hecho de reflejar la vida y pensamiento de un “hombre” (Amícola 76).

Respecto a lo anterior, Mercedes Arriaga cuestiona que al hablar de escritura autobiográfica la crítica se centra en la historia que se narra y dejan de lado las condiciones

²⁵ Cabe aclarar que Paul de Man pertenece a la escuela deconstructivista, pero se considera que sus aportaciones en el campo de la autobiografía dieron pauta a la ruptura con la idea de un autor textual como entidad estática y “real”, aunque también se ha señalado que algunas de sus propuestas son radicales en cuanto a afirmar que todo lo dicho por el autobiógrafo es ficción. De ahí que Leonor Arfuch impulse la idea de “autenticidad” para referirse a la perspectiva subjetiva de un relato autobiográfico que no intenta ser ficción. Más adelante explicaré este concepto.

sociales en las que se desarrolla el autor. Asimismo, propone que el *yo*-autobiográfico siempre parte de un principio de alteridad que se manifiesta bajo la influencia de un *Otro* (la cultura) porque el individuo se encuentra supeditado a las jerarquías culturales que rigen las normas de escritura y los valores sociales (81). Esta aclaración es importante porque los sujetos marginales —como mujeres o indígenas— debieron construir su figura autoral a partir de los modelos establecidos porque era la única forma de adquirir visibilidad social y/o que sus relatos cobraran cierta relevancia. Sin embargo, constantemente buscan escapar o transgredir el lenguaje codificado bajo los estándares del hombre blanco (82).

En efecto, la escritura autobiográfica pasa a ser un reclamo, un espacio de elaboración, de creación, de búsqueda y de reivindicación de su *yo* que trata de descubrir, componer o reconstruir su propia identidad (Saíz Cerredá 14). Por lo tanto, la autofiguración también se trata de un proceso estratégico que busca consagrar, justificar o validar a quien escribe, y los artificios empleados varían según las motivaciones del autor en tensión con su contexto cultural.

Por su parte, Rocío Quispe-Agnoli señala que el tema de la identidad-alteridad en la crónica de Indias gira en torno a un *yo* amerindio que asume la agencia de la palabra escrita, pero manifiesta prácticas discursivas y textuales distintas a las presentes en el discurso canónico de la historiografía, cuya escritura privilegia la retórica imperial y que se narra desde un *yo* regulado por la constitución de la identidad en occidente (“Yo...” 228-229). Respecto a *El primer nueva corónica*, Rolena Adorno explica que el guion narrativo usado por el cronista para referir su vida y la de ciertos personajes —como su padre— sigue el modelo de la biografía española del siglo XV en la forma de exponer la vida de un individuo: primero da cuenta del linaje, hay una descripción física y de carácter moral, por último, se narran sus hazañas notables e incluso los vicios o defectos del individuo (*Guaman*

61-63)²⁶. En ese aspecto, el caso de Guaman Poma resalta porque se autofigura de manera que mantiene su identidad andina y utiliza la excelencia de los nobles andinos para discutir con los estándares europeos de legitimación. Asimismo, busca transformar la imagen que se tenía de la población indígena. En los siguientes apartados analizaré el proceso de autofiguración que realiza Guaman Poma a lo largo de su crónica.

2.1 *Guaman Poma legitima su linaje a través de la historia andina*

Como mencioné, la construcción de una imagen autoral o identidad narrativa cumple una función específica en el discurso y se encuentra estrechamente relacionada con un objetivo del autor. Por esa razón Sylvia Molloy considera que la autofiguración es el ejercicio inicial y final en el desarrollo de la escritura autobiográfica, pues representa un esfuerzo del autor por llamar la atención sobre su persona y determina la información que mencionará de sí mismo en el relato, al igual que la manera de exponerla (199). En ese sentido, llama la atención que la primera autorrepresentación de Guaman Poma sea tanto verbal como pictórica²⁷. La obra comienza con una imagen que lleva por encabezado la siguiente acotación: "*EL PRIMER NUEVA CORONICA I BUEN GOBIERNO CONPUESTO POR*

²⁶ Concretamente sigue el modelo de las *Generaciones y semblanzas* (1512) de Fernán Pérez de Guzmán y *Crónica de los corsarios Barbarroja* (1545) de Francisco López de Gómara quienes consideran la *vita* como la vida privada y la historia como los acontecimientos relevantes, ya sea logros, batallas o derrotas (*Guaman* 59-60). Por otra parte, me gustaría aclarar que a lo largo del trabajo me referiré a su relato como “autobiográfico” debido a que la biografía se considera un antecedente directo de la autobiografía, siendo la principal diferencia el uso de la primera persona o la autorreferencialidad en la narración. En este caso Guaman Poma recurre a elementos del modelo biográfico y hagiográfico, pero él es autor de su propio relato de vida.

²⁷ En las acotaciones que acompañan cada ilustración señalo la página en la que se localizan. Aparecerá entre paréntesis el número de página que corresponde a la edición crítica de Adorno-Murra —empleada para esta investigación— y entre corchetes la página del facsímil que se encuentra en *El Sitio de Guaman Poma*. Por otra parte, se puede observar en las esquinas superiores la numeración que usa Guaman Poma, aunque en el manuscrito existen varias equivocaciones respecto a la paginación.

DON PHELIPE GUAMAN POMA DE AIALA, señor y príncipe, EL REINO DE LAS INDIAS"²⁸:



Ilustración 1 (pág. 1) / [0]

Queda claro que este dibujo funge como portada del manuscrito, pero también enmarca la presentación del autor: en la esquina inferior derecha podemos observar su primer

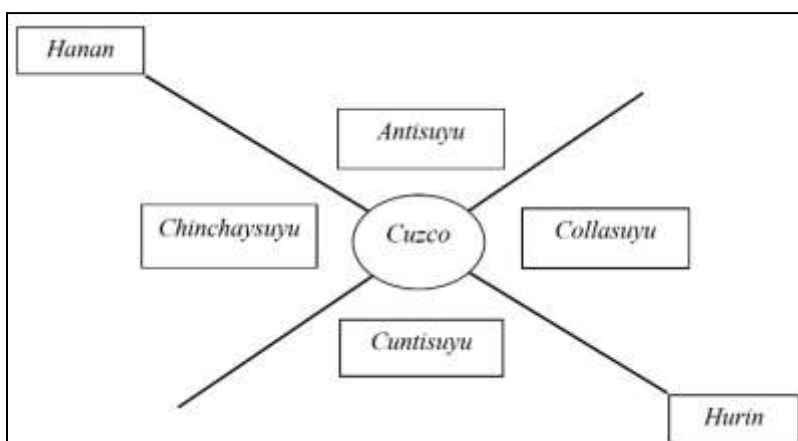
²⁸ Cabe aclarar que en el manuscrito los títulos de los dibujos aparecen con abreviaturas como Sr. Y Pr. (Señor y Príncipe), pero en la edición crítica de Adorno-Murra, la transcripción de los títulos incluye el significado de cada abreviatura.

autorretrato y se describe como un miembro importante de la realeza andina. Además, el hecho de que en el mismo título se adjudique la autoría de la crónica demuestra el conocimiento que poseía respecto a los códigos escriturales de su época y también una clara conciencia autoral. En cuanto al dibujo, la distribución de cada uno de los personajes y sus respectivos escudos demuestra que el cronista conoce el poder comunicativo de las imágenes, pues no se atienen a las reglas que rigen el lenguaje escrito y le permiten imponerle sus puntos de vista al lector (Adorno, *Guaman* 114-116).

Lo anterior se explica por el contexto en el que se desarrolló nuestro autor, ya que como indio aculturado no permaneció ajeno a la influencia del movimiento político-religioso de la Contrarreforma, cuyo objetivo era la cristianización de los nativos. Algunas órdenes religiosas como la Compañía de Jesús popularizaron la metodología de evangelización por medio de la enseñanza didáctica, que consistía principalmente en comunicar y convencer con textos visuales (López-Baralt, “La contrarreforma...” 81-89). Sin embargo, se debe tener en cuenta que Guaman Poma se formó en la tradición indígena y conocía los modelos del pensamiento andino e intentó plasmarlos en su obra de un modo que resultara comprensible para los suyos (González Vargas et al. 72). En ese aspecto, *El primer nueva corónica* trasciende el género de las crónicas de Indias debido a que las ilustraciones no actúan como mero complemento estético, sino que cumplen una doble función: en primer lugar, como un recurso didáctico (al estilo de los jesuitas) que le permitió sustentar sus palabras; en segundo, puede enunciar algunos elementos de la cosmovisión andina que resultaban imposibles de explicar con la escritura. De modo que, aun cuando las imágenes resultan comprensibles para el lector europeo, existe un segundo nivel de interpretación que recupera los valores autóctonos de representación simbólica (Adorno, *Guaman* 121).

En este punto resulta fundamental explicar que en un principio se intentó leer los dibujos de Guaman Poma bajo el lente de la visión europea. Sin embargo, críticos como Juan M. Ossio, Rolena Adorno y Mercedes López-Baralt han propuesto que las ilustraciones presentes en la *Nueva corónica* también pueden interpretarse bajo el sistema andino de representación pictórica. Éste retoma los valores duales del mundo andino —femenino-masculino o arriba-abajo (*Hanan-Hurin*)—, así como la tetrapartición y distribución espacial del Tahuantinsuyo: *Chinchaysuyu*, *Antisuyu*, *Collasuyu*, *Cuntisuyu* y el Cuzco en el centro²⁹, la cual puede observarse con mayor claridad en el siguiente esquema:

ESQUEMA 1
DISTRIBUCIÓN ESPACIAL DEL TAHUANTINSUYO



De igual forma, se ha señalado que los dibujos de la crónica deben considerarse en diálogo con el lector, de tal manera que la izquierda del lector corresponde a la derecha de la lámina y viceversa. Además, se debe tener en cuenta que existe una jerarquización valórica respecto a los cuatro cuadrantes del Tahuantinsuyo, de tal modo que el *Chinchaysuyu* es más que el

²⁹ Para profundizar en el aspecto iconográfico de la obra véase *Guaman Poma. Literatura de resistencia en el Perú colonial* de Rolena Adorno, “La persistencia de las estructuras simbólicas andinas en los dibujos de Guaman Poma de Ayala” de Mercedes López-Baralt y “Sinopsis del estudio de la iconografía de la Nueva Corónica y Buen Gobierno escrita por Felipe Guaman Poma de Ayala” de Carlos González Vargas, Hugo Rosati Aguerre y Francisco Sánchez Cabello.

Antisuyu dentro del mundo *Hanan*; y el *Collasuyu* más que el *Cuntisuyu* en el mundo *Hurin* (González Vargas et al. 72). Mientras que en el centro generalmente Guaman Poma coloca aquello que tiene un valor preferido. No obstante, algunas de sus ilustraciones se asemejan más al estilo renacentista y otras incorporan elementos de ambas tradiciones, dos terceras partes de los dibujos pueden leerse bajo este modelo de representación (Adorno, *Guaman* 121-125).

Quisiera detenerme de nuevo en la portadilla de la *Nueva corónica*, pues es una de las ilustraciones en la que están presentes dichos valores. La imagen posee múltiples interpretaciones, aunque la crítica coincide en que se trata de la unión de tres autoridades: la divina, la monárquica y la indígena, ésta última como representante del pueblo andino, mostrando respeto al arrodillarse y quitarse el sombrero frente al Papa. Se puede advertir también que el autor le otorga una mayor importancia al Papa porque lo sitúa cerca del *Chinchaysuyu-Hanan*, esto refleja que Guaman Poma reconoce la autoridad de este personaje por encima del rey debido a su cercanía con lo divino. Mientras que el rey aparece lejos del centro y en el mismo sector que el autor, pero visualmente encima de éste. Nuestro cronista, consciente de su lugar de enunciación, es cuidadoso de no elegir un nivel jerárquico igual al de Felipe III. Para no cuestionar la superioridad del rey se coloca en la posición de *Cuntisuyu-Hurin* denotando su subordinación ante las dos autoridades. No obstante, Guaman Poma también se proyecta en primer plano, de forma que “Su Santidad” y el autor ocupan una jerarquía similar en sus respectivos cuadrantes.

Por otra parte, Rolena Adorno comenta sobre este primer autorretrato que, bajo los paradigmas autóctonos de representación, la jerarquía queda simbolizada por la línea diagonal que une al cronista con el pontífice católico quien representa la autoridad espiritual y no el dominio político. Pero desde la perspectiva occidental se trata de la asimilación de

formas extranjeras de pensamiento, que reconocen la supremacía del monarca. Además, todos los símbolos vernáculos se sustituyeron por elementos españoles y los señores incas se ven remplazados por un solo símbolo de autoridad indígena: la imagen de un príncipe andino, ataviado como cortesano español (*Guaman* 129-133).

Sin embargo, en el dibujo Guaman Poma aparece con vestiduras de realeza andina (con pieles de animales y adornos indígenas), junto a su imagen se encuentra un sello y un escudo que reiteran la posición de “señor y príncipe”. El escudo contiene sus nombres de clan —de los cuales el propio cronista menciona su significado totémico: “*guaman*, rrey de las aues, buela más y balo más en el seruicio de Dios y de su Magestad [...] *Poma*, rrey de los animales, fue temido” (1015)— y está colocado en el centro-bajo de la ilustración, “es el más grande de los tres, y a la vez el que sostiene los del Papa y el rey” (López-Baralt, “Un ballo...” 74). Desde el primer momento representa simbólicamente la idea de que los andinos son la base del sistema colonial, misma que constantemente le increpa a Felipe III con frases como la siguiente: “Porque cin los yndios, vuestra Magestad no uale cosa porque se acuerde Castilla es Castilla por los yndios” (*Guaman Poma* 900).

Las razones por las que el cronista se engalana con elementos europeos —por ejemplo, el sombrero y el sello—, puede responder tanto a su aculturamiento como a una estrategia de supervivencia a la censura, puesto que durante la Colonia escribir era una labor sujeta a una estricta regulación que patentizaba la legitimidad del sujeto (González Echevarría 82). Por otra parte, cabe señalar que en el ejercicio de autofiguración al proyectar una imagen textual positiva también se busca disminuir los defectos, o en este caso, ocultar su falta de poder y la situación precaria que atraviesa en la realidad extra-textual. En ese sentido, también demuestra una gran conciencia sobre cómo debe moldear su imagen de autor textual y visualmente, “su constante uso del doble título, 'autor y príncipe' y su

autorrepresentación de señor andino al estilo de las cortes europeas, revelan la perspicacia de su estrategia” (Adorno, “Las otras fuentes...” 141).

Por otra parte, se debe tener en cuenta que en el periodo colonial la palabra del autor era avalada por quienes poseían poder y autoridad. Antes he mencionado que la alteración de la imagen pública se empleaba como un modo de autovalidarse, frecuentemente se recurría a una ascendencia respetable o compromiso con la Corona. Nuestro cronista se enuncia como príncipe de Perú para posicionarse como una autoridad andina frente al rey, pero debía sustentar su posición en el criterio de la ascendencia. Su sagacidad en la estrategia legitimadora se evidencia aún más cuando añade a su crónica una supuesta carta de su padre, Martín *Guaman Mallqui*, en la cual reconoce a su hijo como príncipe de Perú.

Carta de don Martín *Guaman Mallque* de Ayala, **hijo y nieto de los grandes señores y rreys que fueron antiguamente** y capitán general y señor del rreyno y *capac apo*, ques príncipe, y señor de la prouincia de los Lucanas [...] príncipe de los *Chinchay Suyos* y segunda persona del *Ynga* deste rreyno del Pirú. Sacra Católica Real Magestad: Entre las cosas questa gran prouincia destos rreynos a prosedido útiles y prouechosos al seruicio de Dios y de vuestra Magestad, me a parecido hazer estima del ingenio y curiucidad por la gran auilidad **del dicho mi hijo lexítimo, don Felipe Guaman Poma de Ayala, capac, ques príncipe, y gouernador mayor de los yndios y demás caciques** (4)³⁰.

De este fragmento destaco la presentación de la figura paterna como *capac apo*, ya que en ningún momento especifica que es un monarca al estilo europeo; más bien opta por introducir términos andinos que refieren a rangos similares o incluso superiores a los europeos. Este punto resulta importante porque como menciona Mercedes Arriaga, la escritura autobiográfica marginal trata de inscribir la identidad propia dentro de la identidad cultural dominante (93). Esto se observa al comienzo de la carta de Martín *Guaman Mallque*, pues para ennoblecer sus credenciales ante el destinatario de la carta —Felipe III—, Guaman

³⁰ Todos los resaltados que aparecen en esta y las siguientes citas de la obra son míos.

Poma asegura descender de la realeza de los *auca runa*, quienes son a su vez ancestros de los yarovilca etnia a la que pertenece el cronista (López-Baralt, “La metáfora...” 385).

Juan M. Ossio explica que, para cumplir con los criterios de legitimación, nuestro cronista busca antepasados con credenciales suficientes que le dieran el rango y los méritos adecuados para acceder a tal rol y amparar sus derechos como propietario del territorio peruano (152): “Y soy propetario, señor de mi tierra, lexítimo erederero de *capac apo Guaman Chaua*, excelentícimo señor deste rreyno. Y soy nieto de *Topa Ynga Yupanqui*, el rrey dézimo deste rreyno, el quien fue el gran sauio. Porque la dicha *coya*, mi madre, doña Juana *Curi Ocllo* fue lexítima *coya* y señora, rreyna deste rreyno” (Guaman Poma 1015-1016)³¹. Igualmente, reconoce como una fuente de legitimidad para los nativos “que sean descendientes de las primeras cinco edades o épocas, las que conecta con las dos primeras Edades Bíblicas (Adán y Eva y Noé)” (195):

Cómo los dichos caciques principales y segundas personas y los demás mandones destos rreynos los dichos principales de su antiguo principal fueron rreys y señores que dios le puso desde el primero que desendio de Adan y Eva y de Noe y de primer yndio llamado *Uari Uira Cocha Runa*, *Uari Runa*, *Purun Runa*, *Auca Runa*, *Ynca Pacha Runa*. A estos le decían *Pacarimoc Runa Capac Apo* [...] Estos fueron de grande linage y de sangre rreal y casta y son caballeros francos caritatibos y humildes sabios (Guaman Poma 711).

Además de establecer una relación entre los primeros nativos y los personajes bíblicos para enmarcar su cercanía al cristianismo, el cronista refiere distintas cualidades de sus ancestros que el hombre cristiano debería poseer y aprovecha para remarcar la realeza de su estirpe. En el apartado titulado “El qvarto edad de indios” se remonta a la sociedad de *Auca Pacha Runa* para relacionarlos con Noé, de esta forma realza aún más su ascendencia y apela a la

³¹ Quiero resaltar el hecho de que el cronista no recurre únicamente a su ascendencia patrilínea para obtener un *status* aceptado por los españoles. También se ampara en la figura materna de Doña Juana *Curi Ocllo*, a quien reconoce como la hija de *Topa Inga Yupanqui* y la describe como una mujer de bien.

cristiandad de los nativos. Guaman Poma presenta a esta generación de indios como una sociedad casi utópica de personas benévolas con buenos valores, pues compartían todo lo que tenían con otros y añade “Ningún nación a tenido este costumbre y obra de misericordia en todo el mundo como los yndios deste rreyno, santa cosa” (53). También destaca su gobierno legítimo y justo, con castigos para aquellos que verdaderamente obraban mal, contrario al sistema colonial que “mas castiga a los pobres y a los ricos le perdona” (56).

Asimismo, las circunstancias que atravesaban a nuestro cronista no sólo influyeron en la modificación de su identidad narrativa, también propiciaron su intento por transformar la imagen que se tenía de las distintas castas coloniales, principalmente la indígena³². Por lo tanto, no resulta extraño que señale la preponderancia de los gobernantes *aucaruna* sobre los incas y, por supuesto, sobre los españoles: “Desde *Uari Runa* y *Uari Uira Cocha Runa* hasta este *Puron Runa* rrey señor *Auca Runa* [...] estos fueron rreys y enperadores sobre los demás rreys [...] Daquí prosederá los dichos segunda persona de los Yngas” (59). Para otorgarse mayor prestigio menciona “ninguno se llamava *capa capo* [poderoso señor] cino fuese descendiente y lexítimo de los que salieron de *Uari Uira Cocha Runa*” (53) y explica que su abuelo paterno fue *Guaman Chaua*, a quien presenta como jerarca supremo de un reino preinca (Ossio 152). Esto quiere decir, entre líneas y dentro de su discurso, que su ascendencia paterna lo postula como el único descendiente legítimo para gobernar el territorio de Perú o bien, heredar el cargo de su padre y convertirse en la segunda persona del rey Felipe III (es decir, su consejero y representante en el reino peruano). Lo cual significa

³² Me refiero de forma general al sistema de castas porque Guaman Poma constantemente desmiente la concepción que se tenía de la raza indígena y de la raza negra asegurando que son buenos de naturaleza, mientras no se relacionen con los peninsulares a quienes presenta como gente rufiana. Asimismo, manifiesta un continuo desprecio por los mestizos, pues al ser producto de las relaciones entre indios y peninsulares afectan la pureza de la raza indígena.

que su autofiguración está pensada no sólo para dar credibilidad a su palabra, también para debatir la legitimidad del dominio español sobre Perú.

No obstante, bajo el dominio español el prestigio que antes poseían los miembros de la élite indígena se desvaneció y la población nativa se dividió en dos categorías: los originarios o *calledayllu*, es decir, aquellos que contaban con títulos de tierras colectivas, organizaba equipos de trabajo cooperativo y realizaba otras funciones comunitarias. Y los forasteros o *yanacona*³³, aquellos andinos que vivían al servicio de los colonos españoles y habían sido despojados de su identidad étnica, frecuentemente marginados tanto por los suyos como por los europeos (Adorno, “Digital...”). Aunque cualquier nativo —sin importar su estatus anterior— se encontraba por debajo del peninsular.

Aunque al aludir a su ascendencia logra enmarcar cierta superioridad respecto al resto de los andinos e incluso de algunos españoles, era consciente del lugar que ocupaba en la sociedad y parece entender que la nobleza de su proge nie no era suficiente para posicionarse como una autoridad político-moral. Así que añade a su identidad narrativa un aspecto fundamental para los españoles: la religión. Para hacerlo recurre al modelo hagiográfico, pues no sólo debía representar la imagen del buen cristiano, también distinguirse de entre los fieles.

2.2 *Buen cristiano, “biejo de ochenta años” y pobre: las actitudes hagiográficas de Guaman Poma*

Guaman Poma creció durante la encrucijada de la Contrarreforma, de modo que tanto su educación como los trabajos que desempeñó lo mantuvieron cercano al ámbito religioso y

³³ Rolena Adorno explica que el término proviene de la palabra quechua *termyana* o *yanakuna* en plural, que significa migrantes o forasteros, cuando pasó al español se transformó en “*yanacona*”. Se empleaba de forma despectiva para nombrar a los indios que no tenían raíces ni identidad étnica, por ende, eran como extranjeros en su propia tierra y a quienes no les hacían válidos los derechos que había otorgado la Corona a los naturales.

tuvo una gran influencia de los textos eclesiásticos. Así que en varios momentos de su obra falla a favor del discurso religioso, ya que le autoriza más libertades como introducir la retórica del *affectus* para condenar las acciones de los españoles desde una superioridad moral. En este apartado me centraré en el aspecto moral de su autofiguración partiendo de las semejanzas narrativas con el modelo hagiográfico y la figura del mártir.

Para empezar, debemos recordar que la hagiografía del siglo XVI mantenía la visión ciceroniana acerca de enseñar con las acciones y la historia. Mientras que, con la exaltación renacentista de lo humano, el modelo hagiográfico asimiló formas de la biografía clásica (más centrada en la vida del sujeto). Sin embargo, en España e Hispanoamérica la cultura barroca de promocionaba una religiosidad cargada de devoción y sucesos divinos —así como de símbolos e imágenes— que más tarde se entrelazó con la vertiente humanista, dando lugar a la creación de personalidades sumamente virtuosas, en cuyas *vitas* aparecen ejemplos de piedad y sacrificio. Además, carecía de importancia la factibilidad de los hechos narrados debido a la fascinación por lo prodigioso y lo divino heredada del medioevo (Rubial García, “La hagiografía...” 695-698).

Como indio aculturado, nuestro cronista se nutrió de lecturas con este tipo de personajes y empleó algunas de sus fórmulas narrativas en su propio relato. Un primer ejemplo de esto aparece en el capítulo llamado “Como Dios ordenó la dicha historia”, en el cual se esfuerza por presentar a su familia como fieles comprometidos por difundir el cristianismo entre los andinos y así los coloca en un plano moral superior:

La historia adonde se comensó a escriuirse este dicho libro, Primer corónica y de buen uuir de los cristianos, que es la historia y uida y cristiandad que pasaron seruiendo a Dios los dichos don Martín de Ayala, segunda persón del Topa *Ynga Yupanque*, y su muger, doña Juana Curi Ocllo, coya [reina], hija de Topa *Ynga Yupanque*, y de sus hijos. Que le daua el dicho exenplo y castigo y dotrina que le dio a su entenado Martín de Ayala, mestizo sancto, y le enpuso y le metió a seruir a Dios [...] 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* (Guaman Poma 11).

Cabe mencionar que esta decisión no es arbitraria, pues desde la biografía era común construir o reafirmar la imagen propia a partir de la historia familiar. De esta forma la breve referencia a su infancia se encuentra enmarcada por el servicio a Dios y a la Corona (debido a su educación y a su rango de príncipe). Como señalé, mientras Guaman Poma construye su identidad narrativa nos ofrece información sobre su vida que conforma una especie de autobiografía disuelta porque no sólo narra un momento determinado, sino episodios que van desde sus primeros años hasta la vejez.

Es curioso que una de las primeras referencias a su vida sea precisamente la infancia, ya que no era algo tan común en la crónica de indias. En este punto quisiera detenerme en la importancia que le da a Don Martín de Ayala, ya que en este capítulo describe la vida religiosa de su medio hermano como si se tratara de un santo. No narra todo lo acontecido, únicamente aquello que resulta ejemplar, al igual que se hacía en la hagiografía:

Padre Martín de Ayala, mestizo, después de auerse ordenado de misa saserdote, fue muy gran sancto hombre [...] Y hazía muy grandes limosnas y caridad, temor de Dios, amor con los próximos, jamás decía de malas palabras a los hombres ni a las dichas mugeres ni a nenguna criatura. No consentía a animal fuese muerto ne quería que le matasen a un piojo. [...] Aunque fue yndio, serbió a Dios treynta años a los pobres del hospital de la ciudad del Cuzco y de la ciudad de Guamanga. [...] Y los yndios lo pedieron a su señoría, obispo de la ciudad del Cuzco, a don fray Gregorio de Montalbo², que fuese cura [...] No quizo dejar a sus pobres del hospital, y mandó su señoría por una [pena] de descomunión. Y acá se fue llorando a la dicha dotrina y estubo algunos meses con poco gusto, porque le parecía que allí se ganaua más plata que ánimas [...] Y acauaron sus uidas acá su padrasto don Martín Ayala, príncipes, seruiendo treynta años a los pobres, juntamente su madre, doña Juana, coya [reina]; fueron enterrados en San Francisco. Bendito sea la Santícima Trinidad y de su madre, la uirgen Santa María, y a todos los sanctos y santas ángeles. Amén (12-15).

Para el autor, la figura de su medio hermano representa el modelo ideal de cristiano, por esa razón, destaca la figura de Don Martín de Ayala como decisiva en su cercanía al cristianismo.

A través de la descripción idealizada de este personaje, enfatiza la buena educación cristiana que recibió desde sus primeros años (Fritz, 90):

Y después le enseñaua a su padraastro don Martín de Ayala, segunda persona del *Inga*, y a su madre y a sus ermanosy el sancto mandamiento y el sancto euangelio de Dios las buenas obras de misericordia, por donde uinieron a más crescer su padraastro don Martín de Ayala y su madre doña Juana, y con todos sus ermanos serbieron a Dios y tubieron mucha auilidad y fe en Dios (14-15).

De nuevo agrega una serie de dibujos que acompañan el relato de la vida de su hermano. Entre estos sobresale uno (Ilustración 2) donde se lo observa junto a su familia recibiendo la instrucción religiosa a cargo de su hermano mestizo. El cronista indica su edad infantil empuqueñeciendo su figura y señalándola con la acotación “Don Felipe Ayala, autor, príncipe”; nuevamente omite sus nombres indígenas y se coloca cerca de elementos religiosos como la cruz.

También se puede advertir que el autor viste de manera más europea, mientras que su padre porta vestimenta indígena. En cuanto a la disposición, tampoco es casualidad que Guaman Poma se sitúe justo en el centro de la imagen: 1) porque de acuerdo con los modelos de representación indígena, su pequeña figura ocupa el lugar de mayor importancia; 2) se encuentra entre los representantes de dos tradiciones (española y andina), por lo tanto, simboliza el sincretismo de ambas culturas.

Por otra parte, en la iconografía eclesiástica el gesto que realiza Don Martín de Ayala con el índice derecho, mientras la mano izquierda sostiene la Biblia denota la autoridad sagrada, generalmente el autor utiliza la imagen del libro como signo de civilización (López-Baralt, “La crónica...” 472). También explica que Guaman Poma asocia la imagen del libro (la escritura) a la autoridad y ésta a su vez a la figura del buen cristiano debido a su formación

aculturada como traductor. En este caso, la distribución del dibujo sugiere la cercanía a la cultura y al cristianismo de cada personaje.

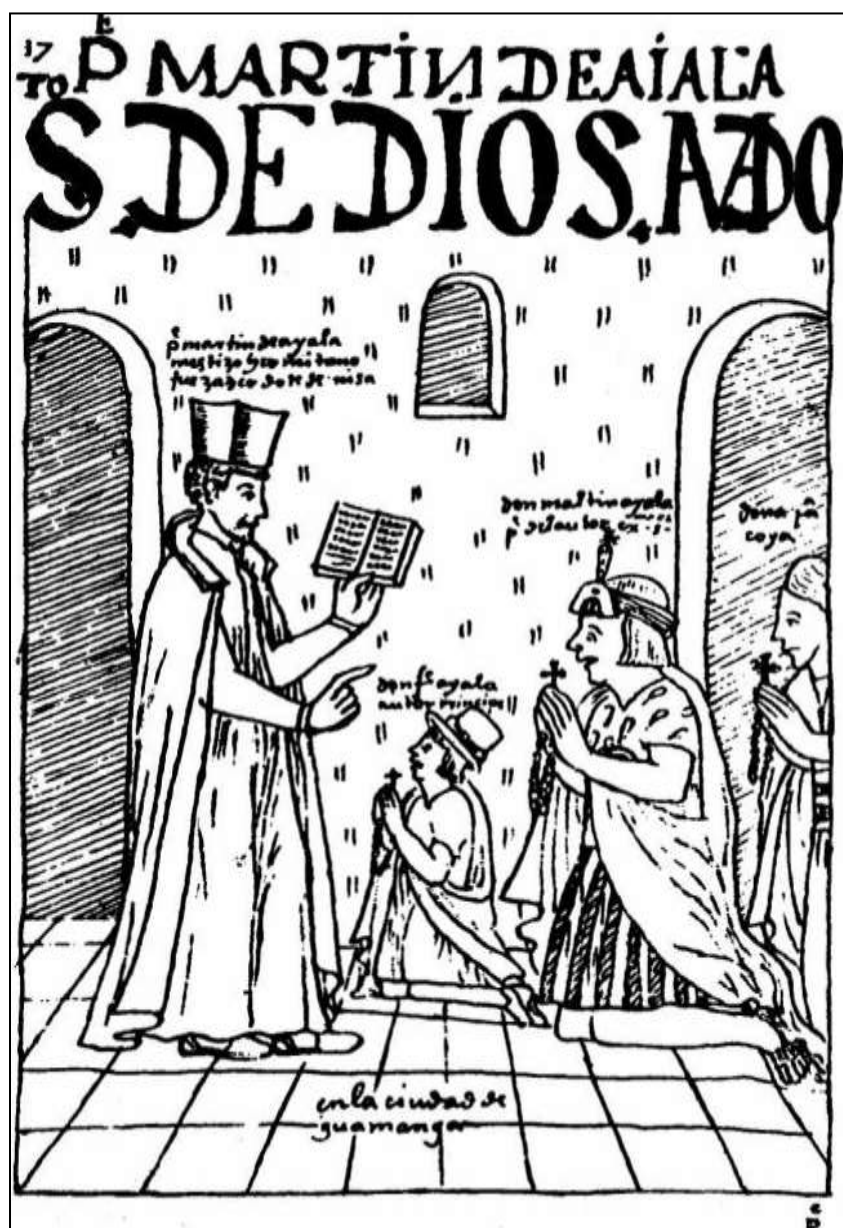


Ilustración 2 (pág. 13) / [17]

En lo referente al uso del sermón, Rolena Adorno explica que Guaman Poma utiliza una técnica inusual en su época, ya que los prólogos que se encuentran al final del capítulo funcionan como un mensaje moralizador del capítulo, en especial aquellos que acompañan con

narraciones biográficas (*Guaman* 67-69). Entre los prólogos que contienen información biográfica sobresale uno en que agrega un breve relato de carácter autobiográfico:

El autor don Felipe Guaman Poma de Ayala, digo que el cristiano letor estará marauillado y espantado de leer este libro y corónica y capítulos y dirán que quién me la enseñó, que como la puede sauer tanto. Pues yo te digo que me a costado treynta años de trauajo ci yo no me engaño, pero a la buena rrazón beynte años de trauajo y pobresa. Dexando mis casas y hijos y haziendas, e trauajado, entrándome a medio de los pobres y seruiendo a Dios y a su Magestad, prendiendo las lenguas y leer y escriuir, seruiendo a los dotores y a los que no sauen y a los que sauen.

Y me e criado en palacio, en casa del buen gobierno y en la audiencia y e seruido a los señores bisorreys, oydores, prisedentes y alcaldes de corte y a los muy yllustres yn Cristos señoría obispos y a los yllustres comisarios [...] Y como pobre con ellos trato y ancí me descubre sus pobresas [...] Como e uisto tantas cosas ques de espantar (661-662).

En este pasaje Guaman Poma da cuenta de su vida y de los cargos que desarrolló como autoridad andina, también explica cómo obtuvo conocimiento de la injusta situación que pasaban los indios de Perú. De igual forma, da atisbos de su intención por construirse como un testigo confiable y muestra su interés por dignificar su labor de cronista mediante las vicisitudes que atravesó para llevarlo a cabo. Con esto pareciera que intenta erigir su identidad narrativa al estilo de un mártir, que para fines de su autfiguración no resulta pretencioso, al contrario, le otorga más méritos como testigo.

La figura del mártir tuvo su origen en las relaciones oficiales o actas de los mártires, “textos de gran sobriedad que incluían los informes oficiales de los tribunales romanos, con interrogatorios, deposición de testigos y sentencias” (Rubial García “El mártir...” 75). Esto evidencia que posee una clara consciencia contraargumentativa, pues se adelanta al juicio del lector y utiliza sus conocimientos de retórica para fortalecer su credibilidad como “autoridad”.

Hugo Cotro explica que el término mártir antes del siglo XVII no poseía una connotación estrictamente religiosa. Por su etimología en griego *μάρτυς* y en latín *martyr* —

alejado del tema de la muerte— se refería concretamente a un testigo, es decir, la “persona que comunica a otros aquello de lo que ha sido testigo directo” (34). Además, el testimonio o vida del mártir también se consideraba una apología de sus creencias y acciones, cualidad que no perdió cuando posteriormente se asoció con la persecución y tortura que sufrieron algunos cristianos por defender su credo (Lorizio 720). Incluso la Iglesia los usó como ejemplo de perfección moral y “compartía estos relatos con los fieles y el pueblo recibía con gusto estas hazañas de los santos, más piadosas que las de los caballeros, pero no menos épicas ni maravillosas, nunca menos admirables” (Baños Vallejo 19).

Guaman Poma, además de dignificar su educación religiosa mediante la figura de Don Martín de Ayala, intenta construirse como un mártir dispuesto a padecer para que su testimonio sea escuchado. En el capítulo titulado “Del mvndo vuelve el autor a sv casa” —añadido tardíamente a la *Nueva corónica*—, Guaman Poma narra su destierro de Huamanga, el tormentoso viaje que realizó a Lima para enviar su extensa carta y todas las atrocidades de las que fue testigo en su camino. Al comienzo del capítulo se encuentra su último autorretrato (Ilustración 3) acompañado con la leyenda: “CAMINA EL AVTOR con su hijo don Francisco de Ayala. Sale de la prouincia a la ciudad de los Reys de Lima a dar qüenta a su Magestad. Y sale pobre, desnudo y camina invierno” (Guaman Poma 1008).

En esta representación de nuevo se coloca en el centro de la imagen señalándose con la palabra “autor”; aparece caminando entre montañas acompañado de su hijo (quien ya no mantiene el nombre de clan *Guaman*), su caballo y dos perros, a uno de los cuales llama “Amigo” (Ilustración 3). También se observa al cronista con vestiduras humildes, sin atavíos europeos ni atisbo de riqueza —contrario a sus representaciones anteriores— y en sus manos sostiene dos elementos eclesiásticos: el rosario y el cayado.



Ilustración 3 (pág. 1009) / [1105]

Si partimos de un sentido religioso, la composición pictórica denota la idea de que Guaman Poma es como un peregrino que ha salido al mundo para predicar el cristianismo. Sin embargo, recordemos que estas andanzas del autor responden a sus problemas legales y que el cronista no se dirige a un lugar sagrado. Por lo tanto, también debemos considerar la acepción clásica de “peregrino”: desde su etimología latina *peregrīnus*, hacía referencia al viajero que deambula por tierras extrañas o, propiamente, se usaba para referirse a un

“extranjero”³⁴. Esto es importante porque para este punto de su relato, él se ha convertido en algo similar a un *yanocona* y su peregrinaje simboliza el desplazamiento constante que desde entonces sufren los pueblos originarios³⁵.

Pero el cronista no aleja su imagen del marco religioso, ya que astutamente establece similitudes entre su persona y las vidas de los mártires cristianos. Incluso con Jesús de Nazaret, quien al igual que Guaman Poma: “En esta uida andubo pobre, preciguido” (876). Al narrar su viaje también emplea formas del modelo hagiográfico de la época, que se pueden apreciar claramente en la composición de todo el capítulo, pues “los títulos que conforman esta sección crean una suerte de poema que conmueve al lector por un lirismo que no suele caracterizar al cronista” (López-Baralt, “Un ballo...” 78):

CAMINA EL AUTOR / POR LA CIERA CON MVCHA NIEVE / I PASA POR
CASTROVIRREINA / CHOCALO COCHA, GVANCABILCA / VALLE DE
XAVXA I / PROVINCIA DE VAROCHIRI / **EL DICHO AUTOR / AIALA /
SERVINDO A SU MAGESTAD / TREINTA AÑOS / DEIANDO SUS HIJOS /
PERDER MVCHA HAZIENDA / SÓLO EN SERVICIO DE DIOS / I DE SV
MAGESTAD / E FAVOR DE LOS POBRES / DE IESVCRISTO / ANDVBO EN
EL MVNDO / LLORANDO / EN TODO EL CAMINO / HASTA /
PRESENTARSE / EN LOS REIS / DE LIMA / ANTE SV MAGESTAD / I SV REAL
AVDIENCIA / DE PRESENTARSE / I CVMPLIL / CON LA DICHA CORÓNICA
/ DESTE REINO / CONPVESTO / DON FELIPE / GVAMAN POMA / DE AIALA
(Guaman Poma 1008-1026)³⁶.**

Respecto a lo anterior, debemos tener en cuenta que si bien el amplio sentido de la palabra “mártir” incluye la muerte —aunque no como regla—, “los cristianos fieles de todas las épocas son llamados «testigos» (*marturoi*), no porque siempre mueran como consecuencia de su testificación, sino porque están dispuestos a ser testimonios (*marturia*) vivientes sin

³⁴Tomado del *Diccionario la Lengua Española* (RAE) en línea: <https://dle.rae.es/peregrino> (consultado 18 de marzo de 2022). El término “extranjero” ha tenido implicaciones negativas desde la cultura romana, ya que los extranjeros eran casi siempre prisioneros, esclavos o migrantes a quienes no se les consideraba ciudadanos, pues tampoco compartían lazos de lealtad hacia el pueblo Romano.

³⁵ Véase nota 33.

³⁶ Originalmente en el manuscrito esta composición se encuentra dividida entre las frases que encabezan todo el apartado y en la versión empleada para esta investigación las frases aparecen señaladas con barras diagonales.

importar las consecuencias” (Cotro 34). Resulta evidente que nuestro cronista busca que sus desventuras se aprecien de manera prodigiosa, por esa razón, en algunos momentos de su narración también realiza descripciones físicas de su persona (como viejo) y compara su situación actual con la imagen de príncipe andino:

Treynta años estando seruiendo a su Magestad, [...] 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 y se rregalaua como señor y príncipe, nieto del dízimo rrey. **Se hizo pobre y desnudo sólo para alcanzar y uer el mundo con la merced y lesencia y uista de ojos de parte de su Magestad** (1008).

Como señala José Amícola, el sujeto que narra su vida debe encontrar un estilo y modo de expresar los hechos menudos y cotidianos de manera suficientemente noble (78). En ese sentido, cuando refiere su situación de pobreza no rompe con su imagen de señor poderoso que consolida en el “Capítulo de la pregunta”³⁷: en primer lugar, se debe a que justifica su pobreza por el servicio que brinda a su Majestad y a Dios y, en segundo lugar, porque “la atribución del poder andino le viene por su linaje familiar y se confirma con los cargos administrativos que él mismo se atribuye” (Quispe-Agnoli, “Prácticas...” 422). En cambio, por la forma de narrar su viaje, añade a su persona la virtud del sacrificio y la devoción que enfatiza con la pregunta: “¿Qué cristiano hará esto, dexar hijos y hacienda, valor de ueynte mil, y desnudarse, meterse con los pobres treynta años?” (Guaman Poma 1008).

No es una casualidad que constantemente traiga a colación el tiempo de servicio y los sacrificios que realizó. En primer lugar, se trata de una estrategia típica de las relaciones coloniales que servía para pedir rectificación o recompensa (Brokaw 73) y en segundo, es la

³⁷ Como aclaración, este capítulo —del que hablaré en el siguiente apartado— es anterior a “Del mvndo vuelve el autor a sv casa”. Sin embargo, en varios momentos de su crónica menciona su situación de pobreza, pero de manera superficial.

representación de Guaman Poma como un mártir “que renegó de su riqueza y su vida de lujo para caminar por los Andes y padecer tribulaciones para honrar a Cristo y al rey” (75).

Por otra parte, en este capítulo el cronista también refiere, explícitamente, el pleito legal que tuvo Guaman Poma con los indios *chachapoyas* por las tierras de su familia. Menciona que a su regreso confrontó “a don Diego *Suyca* y a don Cristóbal de León y a los demás principales que se hacían de yndios tributarios” (1010) porque éstos se habían apropiado de sus tierras. El autor alega que aquellos no respetaron las leyes españolas sobre la propiedad e hicieron caso omiso de la encomiable labor que lo llevó fuera de su pueblo durante tantos años:

Entonses el dicho autor le notificó de cómo tenía oficios y cargos y de cómo era cacique prencipal y mayor de la dicha prouincia y de cómo era sus agüelos *apo* [el señor grande] *Guaman Chaua* y don Martín *Guaman Malqui* [...] Notificado de todo ello, rresponde el corregidor pasado Pedro Lopes de Toledo. Dixo que era mentira y merecía castigo [...] Y acá no lo quiso metelle a su derrecho, pocición y de ser señor en la dicha prouincia y no quiso dalle y bolbelle sus casas y sementer. Y lo echó de la prouincia cin obedeser las prouiciones rreales de su Magestad. 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 (1010-1011).

Probablemente disfraza su derrota legal ante los *chachapoyas* como un exilio voluntario con el fin de informar al rey Felipe III (como era debido) y así no desapegarse de su imagen de testigo. A partir de este punto comienza a relatar todas las desventuras que vivó durante su viaje: “Se murió dos mulas en el nieue con el frío y fue con un caballo con todo su pobresa en el camino” (1011) y más adelante menciona que: “Le auían hurtado un yndio *Aymara* del pueblo de *Uaquirca*, una cilla y otras menudencias [...] Y demás desto, se le huyó su hijo el mayor y le dejó don Francisco de Ayala [...] Cin sesar llouía y cayya mucho nieue, que el pobre de autor entraua hasta la sentura, y lleuaua mucha siénega, que el cauallo que lleuaua de frío parecía azogado” (1014-1016). Después de esta penosa situación lo único que conservó fue su enorme carta y el perro al que nombra “Amigo”.

Cabe mencionar que en siglo XVI la idea del sufrimiento como acto de servicio y la asociación con el padecimiento de Jesucristo eran recursos retóricos comunes en las literaturas hagiográficas (Brokaw 76). Por esa razón, en su relato despliega las fórmulas retóricas del *affectus* para narrar su experiencia y ganar la simpatía de su lector: “Ues aquí toda la pobresa que pasó por por [sic] servir a Dios nuestro señor y faboreser a los pobres de Jesucristo y dar qüenta a su Magestad deste rreyno para el rremedio y saluación de las ánimas” (Guaman Poma 1014).

Recordemos que la autorrepresentación puede influir en la percepción que los lectores tienen del autor y, por ende, en la credibilidad de los sucesos referidos. En estos fragmentos queda claro que Guaman Poma encamina su relato a un terreno más personal. De esta forma intenta demostrar que su testimonio va más allá del que ofrece un simple espectador, pues jura que fue afectado material, física y moralmente por las acciones de los españoles. Pero aquí no termina la autofiguración de nuestro cronista, un aspecto fundamental sería el nombre que utiliza para presentarse como una autoridad de prestigio. En el siguiente apartado, analizaré esta cuestión y sus implicaciones en el discurso de Guaman Poma.

2.3 Don Felipe Guaman Poma de Ayala: nombre e imagen de autor

Hemos visto que desde el comienzo de su crónica —y a lo largo de ésta— nuestro autor se refiere a sí mismo como “Don Felipe Guaman Poma de Ayala, príncipe y autor”. Con relación a esto destacan dos cosas: la primera, no se avergüenza de su nombre indígena, sino que lo complementa al estilo español: antepone el tratamiento de respeto “Don” y termina con un apellido castellano. De modo que al firmar su obra como un autor respetable establece la autenticidad de la obra porque en la época se reconoce la firma autoral como si fuera el nombre propio del autor. La segunda tiene que ver, precisamente, con que eligiera llamarse

Felipe como el rey español, pues esta elección no parece una mera coincidencia, sino un intento de establecer una especie de cercanía o similitud entre el de rey de España y el príncipe de Perú.

Por otro lado, el hecho de que coloque la forma de tratamiento “don” antes de su nombre indica que el cronista era perspicaz sobre los códigos discursivos coloniales y busca presentarse como una persona digna de respeto, para lo cual frecuentemente reitera su linaje y sus cargos de nobleza andina: “don Felipe Guaman Poma de Ayala, administrador, protetor, tiniente general de corregidor de la prouincia de los Lucanas, señor y príncipe deste rreyno, que le declara desde primer yndio que trajo a Dios a este rreyno del multiplico de Adán y Eva y de Noé” (Guaman Poma 339)³⁸. Estos epítetos “elevan su rango social más allá de lo constatable en la realidad extratextual” (López-Baralt, “Un ballo...” 74).

En este punto, resulta importante profundizar en la cuestión del nombre ya que cumple como el primer eslabón en la cadena de autofiguración y tiene una especial relevancia para la autobiografía. Por ejemplo, Phillipe Lejeune afirma que el nombre presente en la portada de una obra es una muestra de la realidad extratextual del individuo que firma la obra y a quien se le atribuye tanto la responsabilidad como la credibilidad de lo que contiene el texto. En pocas palabras denota a un autor real. Para Lejeune la importancia del nombre va más allá de la vanidad de la autoría, puesto que a través de éste el autor reivindica su existencia (67-76).

³⁸ Cabe aclarar que Guaman Poma se refiere a sí mismo en tercera persona en diversas ocasiones, pues en el género historiográfico no era tan común emplear la primera persona. También podría responder al hecho de que se coloca en el papel de biógrafo e historiador, por lo cual pretende tomar distancia del relato y las afirmaciones (con la voz en tercera persona o en colectivo) siguiendo las convenciones escriturales de la época. Sin embargo, cuando habla de su linaje o da su testimonio conjuga los verbos en primera persona “soy”, “he visto”, etc.

Sin embargo, surgieron distintos problemas respecto a su afirmación, pues él mismo reconoce que el nombre puede ser susceptible a los códigos sociales de una época y a la configuración de los géneros literarios. El error de Lejeune, según Amícola, fue considerar que el proceso de escritura autobiográfica se da únicamente con la intención de contar la propia vida y que el autor es una entidad estática que se compromete a narrarse sólo con la verdad (27). Asimismo, ignora que el escritor construye una identidad narrativa que difiere de su persona real, por lo tanto, hay que distinguir entre el autor físico o real y el autor textual. Por su parte, Michel Foucault explica que el nombre o firma de autor no es simplemente un elemento en el discurso, sino que funge como un indicador de que el texto posee (o no) un cierto estatus en la cultura (61).

Como sabemos, durante la Colonia el nombre de autor también fungía como indicador de un estatus respetable, que a su vez podía traducirse en la aprobación de su crónica o en una recompensa por el servicio a la Corona, aunque esto dependía mucho de quién era el solicitante. Asimismo, el autor debía poseer cierto prestigio debido a que era el responsable de producir conocimiento y difundir las formas de pensamiento. En el momento que se proclama autor, Guaman Poma reitera su linaje, sus motivaciones morales y su experiencia como intérprete para mejorar sus credenciales frente a los lectores. Sin embargo, ignoraba que el poder de la escritura dependía únicamente de la relación que tuviera un escritor con el poder.

Por otro lado, en su afán de prestigio, hiperboliza los sucesos de los que él o su familia forman parte, recordemos que en este periodo los cronistas alababan sus propias hazañas o se presentaban como individuos leales a la Corona. En la *Nueva corónica* esta fórmula se observa claramente cuando Guaman Poma nos explica que obtuvo el apellido “Ayala”, gracias a la valentía de su padre don Martín *Guaman Mallque*, quien “fue uno de los más

principales yndios y señor y cauallero [...]” (11) y participó en distintos enfrentamientos a favor de la Corona española. El cronista nos cuenta que en la batalla de Cajamarca salvó la vida de un español llamado Luis Ávalos de Ayala al cual describe como “capitán general, muy gran seruidor de su Magestad” (11) y padre de su hermano mestizo don Martín de Ayala. En su narración resulta evidente que el autor se esfuerza por heroizar la imagen de *Guaman*

Mallque:

Estando en la batalla, rreniendo en el Collao, en Uarina Pampa, peleando en el seruicio de su Magestad, en el encuentro cayó del cauallo de una lansada al suelo [...] Luys de Áualos de Ayala, contrando con el dicho traydor Gonzalo Pizarro. Y de su capitán defendió y le salvó de la muerte y le mató al dicho traydor Martín de Olmos contrario, le xarretó y le mató el dicho don Martín de Ayala. Y ancí se salvó el dicho Luys de Áualos de Ayala y se leuantó y dio bozes deziendo, “¡O señor deste rreyno, don Martín de Ayala, seruidor de Dios y de nuestro muy alto enperador don Carlos de la gloriosa memoria! Aunque a yndio, tendrá cuydado de dalle su encomienda su Magestad” (11-12)³⁹.

Incluso entrelaza los acontecimientos históricos con sus propias invenciones. Lo anterior responde a dos cuestiones estrechamente relacionadas: la primera, esta clase de información era requerida por los Reyes de España para distinguir a los súbditos leales de los desleales y así elaborar su sistema de recompensas políticas (Ossio 179). La segunda, el hecho de que para los valores de la época la imagen de un tipo sobresaliente, en relación con su entorno, se privilegia más porque “las vidas ejemplares de los hombres ilustres, de los héroes y los príncipes, les conceden una especie de inmortalidad literaria y pedagógica para la edificación de los siglos futuros” (Gusdorf 10).

³⁹ En la edición de *El primer nueva corónica y buen gobierno* de Rolena Adorno y John Murra aparece una nota explicando que el encuentro entre Ávalos de Ayala y Guaman Mallqui se dio más tarde de lo que Guaman Poma indica. Y aclaran que cuando el marqués Francisco Pizarro venció en Cajamarca al inca Atagualpa, la mayor parte de los curacas quedaron bajo el dominio del marqués. Posteriormente se le dio la provincia de Lucanas a un español apellidado Ávalos “y del nombre de pila no hay memoria”. Esto explicaría porqué Guaman Poma pudo confundir el nombre de Ávalos de Ayala, que vino más tarde, con los acontecimientos anteriores del primer Ávalos. Véase nota completa, p. 1127.

Esta última es una actitud característica del sujeto autorreferencial quien se narra a través de las vidas de aquellos que lo definieron. La idea de rescatar personajes no reconocidos o injustamente olvidados tiene relevancia no sólo para hacer justicia a una trayectoria, sino también como crítica a la postura valorativa de la época (Arfuch, *Memoria* 49). En ese sentido, resulta obvio que a través de su imagen narrativa y la de personalidades como su padre, su abuelo y, general, sus ancestros, también pregona una idea positiva de los indios e intenta revertir la imagen negativa que se tenía de los indios como ignorantes, herejes o infieles a la Corona.

En cuanto a la imagen que Guaman Poma construye de sí mismo, se debe recordar que la figura contenida en un relato autobiográfico parece responder a una necesidad de presentación de un *yo*-personaje enmarcado por pautas ideológicas y de intencionalidad dentro del gesto de afirmación social (Amícola 17). Esto explica el uso de las formas europeas para ennoblecer su nombre y también sus representaciones pictóricas. Entre sus autorretratos destaca uno en el que Guaman Poma aparece ataviado al estilo español y dirigiéndose a varios nativos que se encuentran a su alrededor.

En esta composición el autor es el protagonista y el orador: la posición de su mano indica la toma de palabra. Además, como en sus autorretratos anteriores, se coloca en el centro de la imagen y entre una multitud de los indios que parecen atender sus palabras. Esto último se refuerza con el hecho de que junto al dibujo se encuentra un prólogo, es decir, se dirige explícitamente a sus lectores; aunque no los tiene de frente, Guaman Poma representa en esta imagen a su público imaginario. Esto resulta relevante, debido a que para la autfiguración la relación que se tiene con el interlocutor tiene gran importancia.

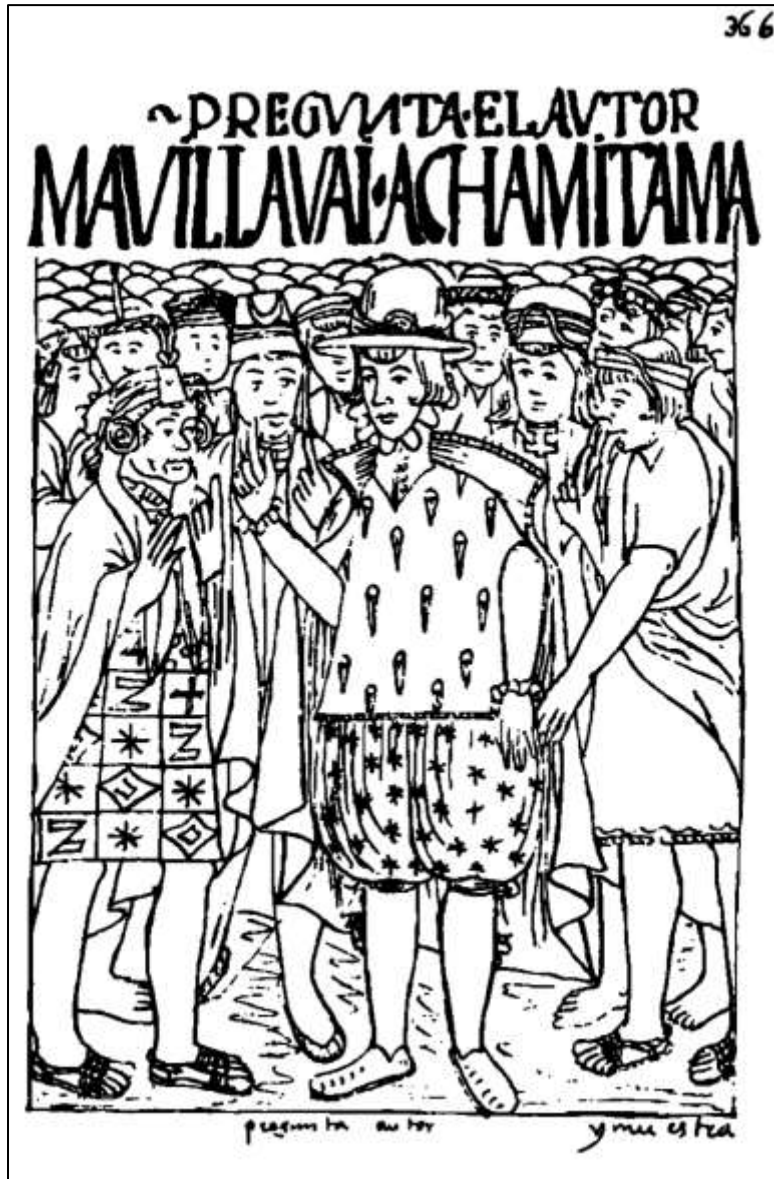


Ilustración 4 (pág. 338) / [368]

Al comienzo de este capítulo señalé que este proceso discursivo responde a las motivaciones del autor, que busca cautivar por medio de una personificación narrativa al lector (Amícola 91) y así conseguir sus objetivos. En ese sentido, para Guaman Poma era de suma importancia que su lector reconociera su condición de príncipe y autor, por esa razón, no sorprende que busque recalcarla textual y visualmente como se observa en la siguiente ilustración:

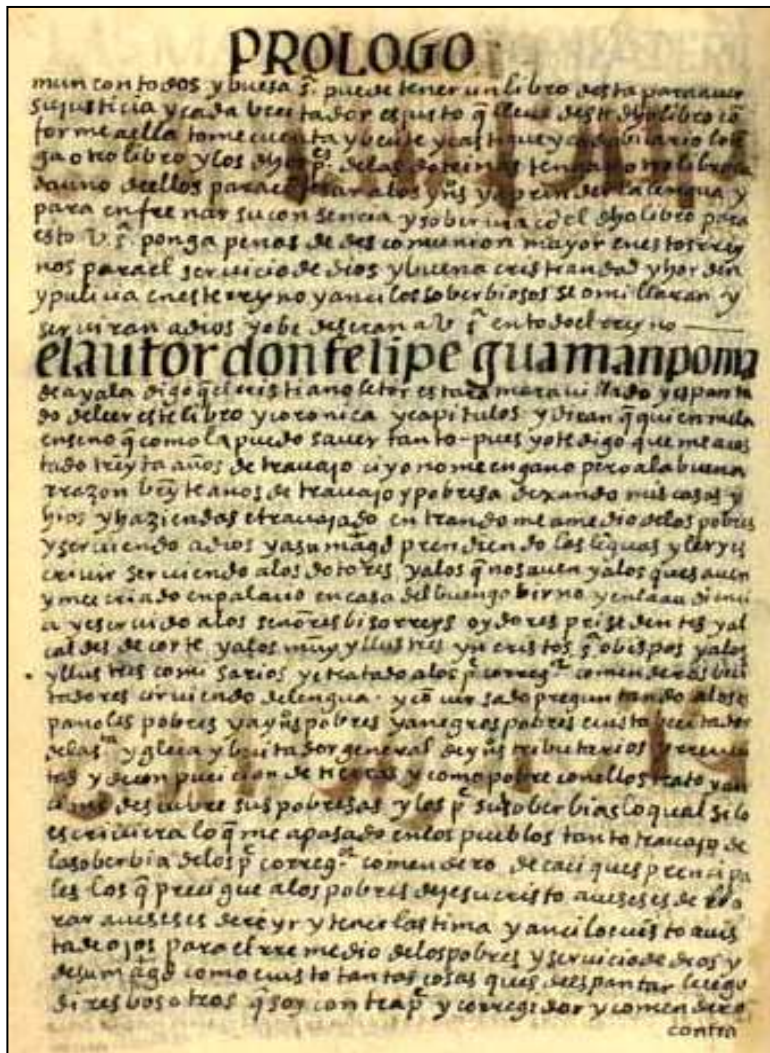


Ilustración 5, tomada del manuscrito digitalizado [715]

Cabe señalar que a parte de la vestimenta cortesana de este autorretrato, en su primer dibujo coloca una especie de sello autoral formado con sus iniciales, en el cual resalta su apellido español, ya que el valor otorgado a los linajes, así como a los nombres y emblemas familiares provenientes de la Edad Media aún mantenían su importancia en el Renacimiento y, por ende, en la Colonia (Fernández 78). En ese sentido, rescato la propuesta de Lejeune acerca de que quien escribe sobre su vida busca hacer honor a su firma, pues la importancia del nombre en la obra de Guaman Poma parte de que no a todos se les permitía escribir, sólo unos cuantos podían denominarse “autor” y poseer credibilidad en su palabra.

Por esa razón, el cronista intenta validar su imagen de autor mediante distintos artificios como afirmar su nobleza indígena, la aseveración de que es un testigo confiable y autodenominarse constantemente “autor”. Como se puede observar en la imagen, el cronista destaca visualmente su nombre, que estratégicamente acompaña con el epíteto “autor” y la forma de respeto “don”. No es casualidad que lo haga en el mismo prólogo que contiene parte de su información biográfica, como si intentara compensar su invisibilidad social con la visibilidad textual.

Recordemos que las modificaciones realizadas por el autor a su relato de vida se encuentran estrechamente ligadas a sus motivaciones dentro y fuera del discurso. Por lo tanto, ningún aspecto de su identidad narrativa se menciona aleatoriamente, todo mantiene coherencia con el objetivo de mejorar la situación desde una postura de autoridad político-moral. Dado que en el siglo XVI no existía la clara distinción entre narrador y autor, Guaman Poma parece confiar en que la imagen proyectada dentro del discurso sería la misma que los lectores tendrían de él, independientemente de su realidad extratextual. Eso explica su atrevimiento de presentarse como una dualidad de señor poderoso (*capac apo*) y un hombre que ha “padecido tanta pobreza y trauajado treynta años en seruicio de Dios y de vuestra Magestad” (Guaman Poma 906). Guaman Poma realmente creía que el ejercicio de la escritura y el prestigio que se adjudicó mediante éste lo dotarían del poder que no tenía, así que decidió utilizar el linaje como recurso de legitimación e inventarse un nombre de autor aceptable para su público europeo y constituirse como un individuo a la altura de un consejero del rey:

¿Quién podrá escriuille ni hablalle ni allegarse a un personage tan gran señor cristiano católico, Sacra Católica Real Magestad? **Y acá se atreuió su bazallo de su corona rreal y su cauallero deste rreyno de las Yndias del Mundo Nuevo que es príncipe,** quiere decir auqui, de este rreyno, nieto del rrey décimo, Topa Ynga Yupanqui, hijo

lexítimo de doña Juana Curi Ocllo, coya, quiere dezir coya, rreyna del Pirú. Y acá ubo de escriuilla y trauajarlo la dicha Nueva corónica y buen gobierno (1025).

Rolena Adorno explica que mientras el cronista construye su imagen de autoridad, subvierte la fórmula europea de legitimarse, pues se confirió a sí mismo el papel de consejero real porque desde su perspectiva Felipe III era un rey al que no se le informaba lo que verdaderamente ocurría en Perú (*Guaman* 17). La razón de esto recae precisamente en que su extensa crónica está plagada de propuestas que el cronista elaboró con el propósito de reestablecer el buen gobierno en Perú. Concretamente en el “Capítulo de la pregunta”, Guaman Poma sintetiza su proyecto político y de manera poco convencional se lo presenta a Felipe III en forma de un diálogo ficticio que establece con las siguientes frases:

Quiciera seruir a vuestra Magestad como nieto del rrey del Pirú; uerme cara en cara y hablar, comunicar de presente sobre lo dicho no puedo, por ser biejo de ochenta años y enfermo, yr a tan lejos [...] Y ancí que por lo escrito y carta nos ueremos (896).

Para comprender lo que ocurre en este capítulo debemos remontarnos al *pacto de autenticidad* que el autor establece respecto a su relato personal: quiere que se tome como verdad. También me parece importante aclarar que para José Amícola la autofiguración de un sujeto proveniente de un sector marginado adquiere mayor significado si éste se revela contra el ámbito social que lo margina, y llega a su punto más alto cuando el autor logra insertarse narrativamente dentro de un campo cultural elevado (80).

Esto es lo que ocurre precisamente en el “Capítulo de la pregunta”, en el cual el cronista mantiene un diálogo con el rey español. Es decir, a través de su autofiguración Guaman Poma se consagra como autoridad y logra colocarse al mismo nivel que su interlocutor, Felipe III. Rompiendo con los estatutos de veracidad que exigía el género de la crónica, el autor ha saltado del plano referencial al ficticio para encontrarse de frente con

su interlocutor⁴⁰, explicarle su proyecto político y pedirle una compensación por su trabajo: “Agradéscame este seruido de treynta años y de andar tan pobre, dejando mi casa y hijos y haciendas para seruir a vuestra Magestad” (896)⁴¹.

En la ilustración que acompaña el capítulo Felipe III y el sujeto enunciador, Don Felipe Guaman Poma de Ayala, aparecen cara a cara, lo cual reafirma la sensación de que el diálogo está ocurriendo. El portavoz del pueblo andino se encuentra de rodillas ante el trono del rey, con el libro abierto y con el índice de su mano elevado, por lo que se intuye que posee el turno, o mejor dicho, el poder de la palabra. De nuevo coloca la inscripción “Ayala el autor” para señalarse y añade la acotación “Presenta **personalmente** el autor la Corónica a su Magestad” (897). Su vestimenta europeizada refuerza su elevado estatus social y corresponde a la moda de los caballeros españoles en ese entonces (Fritz 96). No hay signos de vejez ni de pobreza (como había referido antes) porque no desea que su imagen se asocie a la debilidad de un anciano, únicamente a la sabiduría; además en esta ocasión omite por completo la presencia de cualquier elemento indígena⁴².

Esta autorrepresentación difiere de la que se muestra en la portadilla de la obra, aunque aparece arrodillado ante la autoridad monárquica, la imagen que proyecta no es la de un subordinado, sino un igual. Mientras que la representación de Felipe III da la impresión de escuchar atentamente la palabra del cronista y la manera de dirigirse a éste denota respeto.

⁴⁰ Entiéndase ficticio como invención en su cuarta acepción la RAE define como un recurso retórico que se usa para integrar ideas y argumentos necesarios para desarrollar un asunto (consultado 20 de marzo de 2022). Sin embargo, lo que ocurre en este capítulo resulta tan heteróclito, que resulta difícil no pensarlo como un antecedente remoto de auto-ficción.

⁴¹ Cabe señalar que en esta época el título de consejero real era otorgado a los vasallos más preparados después de ciertos años de servicio. Es probable que nuestro cronista conociera dicha estipulación y, por esa razón, asuma ese rol estratégicamente, pues en la lógica de Guaman Poma presentarse como “consejero real” garantizaría la aplicación de las reformas que propone en su diálogo con el rey.

⁴² Como aclaración el “Capítulo de la pregunta” antecede al de “Del mvndo bvelbe el autor a casa” donde habla con más detalle sobre cómo perdió sus tierras y riquezas, pero antes de dicho capítulo ya había referido su situación de pobreza.

Personalmente considero este capítulo uno de los mayores atrevimientos de Guaman Poma, pues no sólo transgrede la referencialidad del género de la crónica, sino que a través de la escritura se convierte en lo que no es: un sujeto de poder. Incluso hace que el propio rey lo reconozca como “autor” y “príncipe”, también acepta sus propuestas y valida sus demandas; entonces el cronista pasa de ser un simple informante a una autoridad.

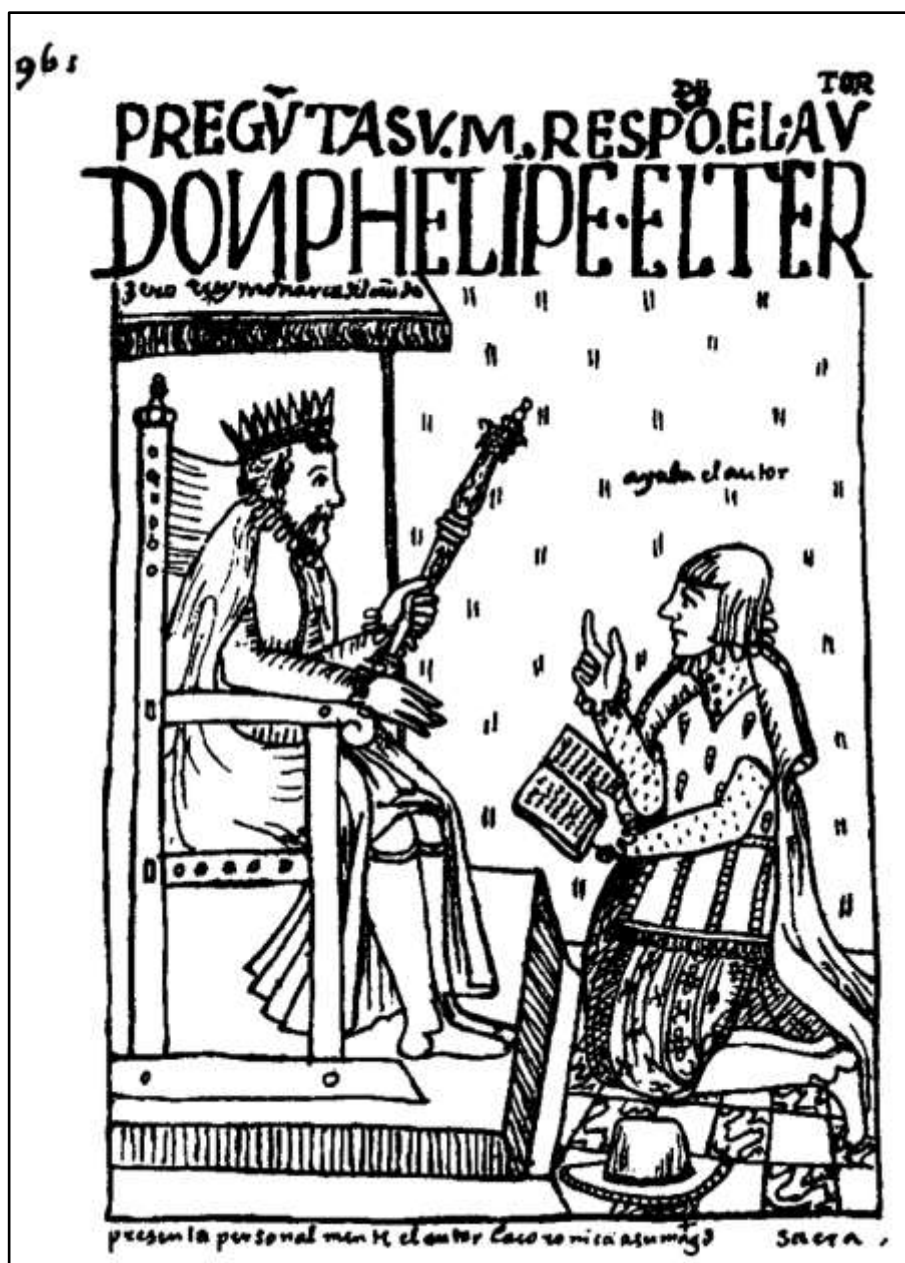


Ilustración 6 (pág. 897) / [976]

Para finalizar este capítulo, cabe señalar que, si bien las modificaciones que el cronista hace a su historia personal resultan poco veraces, no por ello pierden su grado de autenticidad ya que se mantienen congruentes con los objetivos de Guaman Poma y le permiten ocultar o compensar —discursivamente— su falta de poder en la realidad extratextual. No debemos olvidar que más allá del grado de veracidad de lo narrado, de los propósitos de autenticidad o fidelidad de la memoria, la autobiografía se tratará siempre de una construcción (Arfuch, *Memoria* 81). De igual forma, resulta importante comprender los motivos e intenciones que se esconden detrás de las identidades construidas. Como señala Juan M. Ossio, los dos rasgos que caracterizan a nuestro cronista son la terquedad y la osadía de enfrentarse a los más peligrosos rivales para defender causas que le parecían justas. Obviamente, para hacerlo debía tener algún amparo, ya que difícilmente un *don nadie* habría sido capaz de semejante temeridad (Ossio 165). En este caso, sabemos que Guaman Poma se apoya narrativamente en su ascendencia y los servicios que ha prestado a la Corona para enmarcar dentro de la legalidad su construcción de autoridad político-moral en un intento de legitimar su testimonio y su proyecto político.

CAPÍTULO 3

Existir en la palabra: testimonio y trascendencia en el relato autobiográfico de Guaman Poma

En el capítulo anterior analicé el ejercicio autofigurativo que Guaman Poma lleva a cabo mediante la modificación de distintos aspectos de su vida, por ejemplo, su nombre y linaje. En este análisis se pudo observar que la lectura de textos religiosos y biografías de personajes ilustres, le proporcionaron la base de una modalidad narrativa que le permitió autorrepresentarse como una persona respetable según los estándares de legitimación europeos. Como sabemos, esta identidad resulta conflictiva debido a la dualidad que maneja: por un lado, se crea la imagen de príncipe andino —que le otorga el derecho de mandar en Perú— y se asume como autor, cuya labor al final lo lleva a desempeñarse como consejero real; por el otro, tenemos la imagen de un hombre humilde y describe sus vicisitudes al estilo de un mártir que actúa en beneficio de los pobres y de la palabra de Dios.

Ambas dimensiones de su autofiguración responden a la necesidad de posicionarse como una autoridad político-moral frente al rey (un interlocutor válido) y evitar la censura colonial debido a su condición de indio. Teniendo en cuenta lo anterior, se puede decir que el ejercicio autofigurativo también implica lo que conocemos como “postura autorial”, es decir, la perspectiva frente a una situación que designa el modo en que un autor produce y asume su imagen creada discursivamente, así como los discursos de acompañamiento que lo representan (Amossy 72)⁴³. Y que mantiene relación con las motivaciones del autor al momento de escribir.

⁴³ Al igual que la noción de *ethos autorial*, la “postura” se construye tanto dentro del discurso como fuera de éste, en el circuito editorial como en la vida social o público. De ahí que la “postura autorial” se complemente y funcione según el *ethos* creado por un autor, el cual muchas veces se comporta como un indicador de posicionamiento.

Partiendo de lo anterior, en este capítulo planteo que nuestro cronista tenía dos principales motivaciones para relatar algunos episodios de su vida y modificar su identidad narrativa: la primera, en la que concuerda gran parte de la crítica, corresponde a un intento por legitimar su versión de la Conquista. La segunda, relacionada con el concepto de proto-autobiografía propuesto en esta investigación, se trata de un deseo de trascendencia: Guaman Poma se construye como una autoridad político-moral para afirmar que él puede dar testimonio de lo que ocurrió en Perú y quiere que su nombre sea reconocido en la historia.

3.1 “*EGO FVLCIO CVLLVMNAS EIOS*”⁴⁴: la visión indígena sobre la Conquista

Para poder lograr un entendimiento más global de sus motivaciones resulta necesario abordar otro de los cargos que Guaman Poma pretende asumir en su obra: el de historiador⁴⁵. Es decir, su labor como escritor va más allá de registrar los acontecimientos de un periodo, también corrige la versión de otros historiadores y propone su “verdad” de la historia andina, sustentada con la información que recupera de sus fuentes andinas (generalmente testimonios, incluido el suyo). Asimismo, se trataba de un cargo oficial, por lo que nuestro autor no estaba autorizado a fungir como historiador y, como se verá en este capítulo, tampoco se apega por completo a tal oficio. Sin embargo, eso no lo detuvo en su afán de transformar la terrible situación que afrontaba el pueblo peruano

En primer lugar, debemos entender que entre los siglos XV y XVII el papel de la historiografía se forjó bajo el influjo de dos tradiciones: la cristiana y la clásica. La contribución fundamental de la tradición cristiana fue el concebir la historia como un proceso lineal y progresivo; mientras que la cultura clásica —recuperada durante el periodo

⁴⁴ Yo fortifico sus columnas.

⁴⁵ Cabe aclarar que en esa época el papel de historiador y el de cronista no estaban desligados, incluso muchas veces eran sinónimos.

renacentista— contribuyó con normar el arte de escribirla y alentar un mayor énfasis en el rol del hombre dentro del proceso histórico (Ossio 174-176)

Posteriormente, humanistas como Juan Luis Vives y sus sucesores, ampliaron el concepto de “historia” a la descripción de la trayectoria político-militar, el funcionamiento y el pensamiento de un pueblo (Adorno, *Guaman* 54). Asimismo, se consideraba que la labor de un historiador era describir y verificar los sucesos más relevantes, ya que la historia se regía bajo la idea de que el relato de dichos acontecimientos debía ser lo más verídico posible. No obstante, la verdad histórica y la verdad poética no tenían una distinción nítida, pues los preceptos clásicos que regían el arte de la oratoria se aplicaban a todos los modelos discursivos (56). En ese sentido, el discurso histórico oscilaba entre la dramatización del mito y la representación fiel de la historia. Un ejemplo de esto es el género de la crónica, en la cual se registraban cronológicamente los acontecimientos más relevantes y las hazañas de grandes personalidades como reyes o caballeros. En el caso de España, la crónica se entrelazaba con la tradición hagiográfica y los cantares de gesta. Por otro lado, en América los cronistas mantuvieron algunos de estos rasgos, pero la crónica adquirió un carácter más jurídico y desempeñó un papel importante dentro de la administración colonial. A la vez que registraba y exaltaba las hazañas de aquellos que participaron en la Conquista, también daba cuenta de la vida colonial e intentaba explicar la cultura indígena dentro de un marco sociológico e histórico, con el que buscaron justificar la invasión (Ossio 178).

Apegado a estas convenciones, Guaman Poma expone en *El primer nueva corónica y buen gobierno* la historia del pueblo andino detallando su tipo de gobierno, creencias y vida cotidiana (antes y durante la Colonia). Por esta razón, gran parte de los estudiosos de la obra destacan el papel del cronista indio como un historiador que dirige sus observaciones a la construcción de una verdad histórica e intenta enriquecerla al integrar diversas

interpretaciones sobre el registro de los sucesos. Sin embargo, la *Nueva crónica* no sigue estrictamente las normas del discurso histórico de la época, ni imita completamente los modelos de otros cronistas. Pese a que en esta época el género de la crónica exigía que la veracidad del relato fuera similar a la declaración de un testigo frente a un tribunal, nuestro autor se toma libertades para reorganizar y modificar gran parte de los principales hechos históricos ocurridos en Perú.

Principalmente, en el apartado de “Nueva crónica” Guaman Poma realiza una reinterpretación de la historia europea, comenzando por el mito bíblico de la creación —en el cual ya sitúa al pueblo andino en la historia del mundo occidental. Lo mismo hace con otros hechos ocurridos durante la Conquista, pues se aleja de las versiones de otros cronistas; al llamar a su obra “el primer” y “nueva” está desestimando de un plumazo la versión española sobre la historia del Perú (López-Baralt, “Un ballo...” 71). Al mismo tiempo, estos adjetivos advierten que se trata de la primera crónica escrita desde la perspectiva andina, es el primer acercamiento a la subjetividad indígena en la Colonia. Su versión de la Conquista no sólo confronta la historia contada por los conquistadores, en general lo hace con el dominio español.

Con este objetivo, al realizar la reconstrucción de la historia desde su perspectiva, insinúa una serie de hipótesis que lo ayudan a construir una verdad histórica muy diferente a la de los españoles (Adorno, *Guaman* 26)⁴⁶. Por ejemplo, cuando refiere el famoso episodio del puerto de Tumbes, Guaman Poma niega que los andinos fueron hostiles y comenzaron la

⁴⁶ En su análisis sobre la construcción de la verdad histórica de Guaman Poma, Rolena Adorno —siguiendo a Hayden White— explica que con 'hechos' se refieren las descripciones de los acontecimientos y las hipótesis son los supuestos que se ocultan detrás, por ejemplo, un hecho sería la exposición del funcionamiento tanto de la administración andina como la colonial, la hipótesis que se desprende esto es que la organización de la sociedad andina era mejor que la de los españoles (*Guaman* 25).

guerra. Al contrario, afirma que el encuentro inicial entre españoles e indígenas se dio para establecer la paz entre ellos: “Y los españoles don Francisco Pizarro y don Diego Almagro y don Martín de Ayala se hincaron de rodillas y se abrasaron y se dieron pas, amistad con el enperador. Y le honró y comió en su mesa y hablaron y conuersaron y le dio presentes a los cristianos” (Guaman Poma 349). Finalmente, explica que Guaman *Mallqui*, engañado, cedió voluntariamente la soberanía del Perú a don Francisco Pizarro.



Ilustración 7 (pág. 348) / [377]

Acompaña el pasaje con un dibujo que recalca esta idea (Ilustración 7), pues en él aparece un grupo de indígenas y uno de españoles. Estos últimos son encabezados por Francisco Pizarro y parecen estar un poco relegados a la parte derecha de la imagen. Mientras que los primeros se observan visiblemente más numerosos y —no por coincidencia— los encabeza el padre de Guaman Poma, a quien el cronista coloca más centrado que a Pizarro. De acuerdo con los modelos de representación indígenas, esto significa que le otorga una importancia superior, honrando así su posición como embajador de *Uascar* Inca.

Tras el relato de este episodio, Guaman Poma establece la que se convertiría en su verdad histórica y principal argumento contra el régimen español: no hubo Conquista (ni militar, ni religiosa). Por lo tanto, aquello que los españoles llamaron “conquista” en realidad no fue otra cosa que una guerra infundada contra la población andina, en la cual violaron todo tipo de precepto de justicia, incluso las propias leyes cristianas y europeas (Adorno, *Guaman* 26):

Dezís que soys conquistadores, que la conquista lo conquistastes con dos palabras que aprendistes de dezir: “*Ama mancha, noca Ynga.*” [“No temas. Yo soy el Inka.”] No dixistes más. No os costó nada, que la batalla y alsamiento fueron entre bosotros traydores. Queristes ser otro rrey que como católico cristiano os a dado de **comer cin derecho a bosotros**. No conserando de todo, por detrás agrauíáys tanto a los pobres de los yndios (530).

Su objetivo al confrontar la versión oficial era que los españoles recibieran un castigo por los agravios que cometieron y les devolvieran a los andinos el dominio de sus tierras. Al elaborar su alegato, Guaman Poma dialoga con las normas europeas de jurisdicción y las modifica de acuerdo con sus propias necesidades. Adorno subraya que, nutrido de sus lecturas, el indio ladino encontró en autores como Domingo de Santo Tomás y Fray Bartolomé en Las Casas las bases suficientes para articular y legitimar sus demandas (“Bartolomé...” 769). Por

ejemplo, sigue el modelo argumentativo de Bartolomé de Las Casas en el *Tratado de las doce dudas*⁴⁷, en el cual dicta que todos los naturales tienen jurisdicción sobre sus posesiones, territorios y privilegios de soberanía a causa del derecho divino de nacimiento que, por si fuera poco, tiene una fuerza judicial superior a cualquier otra clase de derecho (Husson 10) y Guaman Poma se muestra firme con este principio:

Que aués de conzederar que todo el mundo es de Dios y ancí Castilla es de los españoles y las Yndias es de los yndios y Guenea es de los negros. Que cada déstos son lexítimos propetarios, no tan solamente por la ley [...] Cada uno en su rreyno son propetarios lexítimos, poseedores, no por el rrey cino por Dios y por justicia de Dios: Hizo el mundo y la tierra y plantó en ellas cada cimiento, el español en Castilla, el yndio en las Yndias, el negro en Guynea (Guaman Poma 929).

Bajo esta premisa el autor explica que las leyes españolas no podían aplicarse en un territorio que no les pertenecía, por lo tanto, no tenían derecho de establecer en Perú un sistema de encomiendas. A propósito de la función que los nativos podían desempeñar en la sociedad colonial, recordemos que en esta época el autor se asociaba a una idea de poder debido a que la escritura se empleaba para elaborar leyes y organizar la sociedad. Como se pudo observar en el diálogo que mantiene con Felipe III, el cronista parece comprender que la ley sólo podía ser aplicada y transformada por aquellos que ocupaban un cargo de autoridad, así que haciendo uso de su identidad narrativa como autor y príncipe se adjudicó a sí mismo el papel de consejero real —un cargo que no estaba a su alcance fuera del discurso— y presenta ante Felipe III un proyecto de reforma administrativa en Perú.

Su propuesta consiste principalmente en la creación de un gobierno autóctono que se rigiera bajo las leyes y estructurales sociales del sistema andino. Pidió primero que la

⁴⁷ Cabe aclarar que este documento tiene sus antecedentes en *Las Leyes de Burgos* y las llamadas *Leyes Nuevas*, que fueron los primeros instrumentos legales con los que se buscaba proteger los derechos de los indios colonizados y reestructurar el sistema de encomiendas. Recordemos que a finales del siglo XV los Reyes Católicos reconocieron a los indios como vasallos y se opusieron a su esclavitud.

encomienda fuera abolida porque no había justificación legal para ella. Segundo, que tanto a los españoles (sin importar su cargo) como a otros extranjeros se les prohibiera entrar a los caseríos de los naturales para evitar las violaciones a las Indias y, por ende, el mestizaje racial. Tercero, el rey debía restaurar y honrar los antiguos privilegios de los señores principales andinos (Adorno, “Bartolomé...” 774). Presenta estas reformas como una solución conciliadora, pues nunca menciona explícitamente la independencia de Perú, aunque evidencia el rechazo e inconformidad que siente respecto al dominio español.

Cabe mencionar que el cronista también adoptó algunos lineamientos que dictaban al historiador la tarea de favorecer las “correcciones” morales del pueblo, lo cual significaba — idealmente— la construcción de una mejor sociedad futura, aunque su fin era describir y no persuadir. Precisamente suscribe su obra como una especie de guía para remediar (en el presente y en el futuro) las injusticias cometidas por los españoles. Esto lo manifiesta en varias declaraciones respecto a la utilidad de su libro: “Para egenplo y conseruación de la santa fe católica y para la emienda de las herronías y prouecho para ynfieles de su saluación de sus ánimas” (Guaman Poma 5).

Según Guaman Poma, al permitir que los indios se gobernarán como antes no existiría la corrupción, habría justicia, el pueblo andino no copiaría las malas acciones de los españoles, ni se extinguiría. En este punto cabe señalar que constantemente se dirige al rey para expresar que una de sus mayores preocupaciones es la extinción de los indios a causa de las pésimas condiciones en que trabajaban: “Sacra Católica Real Magestad, digo que en este rreyno se acauan los yndios y se an de acauar. Desde aquí de ueynte años no abrá yndio en este rreyno de que se cirua su corona rreal y defensa de nuestra santa fe católica” (900). Por esta razón, en el “Capítulo de la pregunta” el autor se muestra tan insistente en proteger y “multiplicar” a los indios. Para ocultar su verdadero propósito (expulsar a los españoles),

Guaman Poma emplea el argumento de beneficiar la productividad del reino —en esto imita a Las Casas y a Domingo de Santo Tomás— para demandar un mejor trato hacia los indios:

La uerdad diré aserca del ualor y precio y aprouechamiento y rrenta y seruicio que se a tenido y se a de tener y se pierde los yndios y se perderá todo el rreyno. A de sauer vuestra Magestad que se ualía de los yndios con lo que pagan cada tercio dos ueses en el año en plata y maýs y trigo, rropa, gallinas, pollos y en ganados de la tierra y en otras especias. Fuera desto ciruen en las minas y plasa y en los tanbos y mesones rreales y aderesan puentes de vuestro [...] Y ancí pongo el precio de mucho valor estimado y cuydado que no se pierda este rreyno los dichos yndios (896).

Este argumento sintetiza la idea general de toda su propuesta: la riqueza del territorio peruano eran los andinos, si se acababan los indios Perú sólo sería un pedazo de tierra y España no obtendría ningún beneficio. La representación gráfica de este pensamiento aparece desde la portada del manuscrito donde dibuja una columna de escudos, con el de nuestro cronista fungiendo como la base. Asimismo, en la página 1065 del manuscrito (976 de la edición empleada en este trabajo) Guaman Poma expresa la misma idea con un dibujo donde aparece el emperador inca y los reyes andinos de las cuatro divisiones del reino sosteniendo los símbolos de la España imperial, las columnas de Hércules y las armas de Castilla, además sentencia con la frase “*EGO FVLCIO CVLLVMNAS EIOS* [Yo fortifico sus columnas]” (977) misma que repite al final de la crónica.

En cuanto a los razonamientos de Las Casas y Domingo de Santo Tomás, si bien se establecía en un plano teórico, Guaman Poma intenta llevar la teoría a la práctica al demandar la reparación de agravios y convierte su “voz” en una guía moral, ya que para él la autoridad debía servir de ejemplo y la historia debía conformarse de acuerdo con las necesidades del pueblo al que pertenece (Adorno, “Bartolomé...” 770). En este punto resulta importante señalar que el cronista intenta validar su versión desde todas las vías posibles (legal, histórica y religiosa) y parte de su estrategia consistió en dismantelar cada una de las razones para llevar a cabo la conquista de los Andes. Por otra parte, recordemos que a nuestro cronista la

seriedad del género histórico le resultaba insuficiente para expresar todas sus inquietudes y entendió que el ámbito de la religión le proporcionaba otra base argumentativa contra el régimen colonial. Así que desde el comienzo de su obra Guaman Poma entrelaza, o mejor dicho, desplaza el discurso histórico a una esfera teológica.

Después de la portadilla el autor coloca una breve descripción sobre la utilidad de su crónica, que se resume con la frase: “La dicha corónica es muy útil y prouechoso y es bueno para emienda de uida para los cristianos y enfieles” (2). Inmediatamente aparece la siguiente oración: “Dios Padre, Dios Hijo, Dios Espiritu Santo, [...] Me dé su gracia para escriuir y notar buenos egenplos [...] y de lo malo los pecadores se emiende y enfrene su lengua y corasón y su ánima y consencia y a los que la leyere le alunbre el Espiritu Sancto” (2), sobre este fragmento resalta el hecho de que no se encomienda a Dios únicamente como autor, sino como predicador, reforzando así la idea de que considera su trabajo similar a un encargo divino para la salvación de su pueblo.

Esto también se plantea en el capítulo “Como Dios ordenó la dicha historia” donde menciona que una de sus motivaciones para escribir la extensa carta parte del compromiso que tenían él y su familia por difundir el cristianismo en Perú. Asimismo, añade una carta dirigida al Papa en la cual destacan dos cosas: la primera es que Guaman pide a su Santidad “nos dé la lisencia del santo sacramento sazerdotal” (4), lo que se traduciría en la aceptación de los indios como cristianos y el reconocimiento de sus derechos divinos, asimismo la posibilidad de que éstos ejercieran cargos eclesiásticos. La segunda, al presentar su obra ante el pontífice mayor firma como “su umilde bazallo, Don Felipe Ayala, Autor” (4) omitiendo sus nombres de clan. Considero que esto se debe a que el cronista comprende que el tema de la religión se encuentra por encima del linaje y el prestigio, por esa razón no intenta ni siquiera comparar su moral de buen cristiano con la del Papa, como sí lo hace con la autoridad

de los padres y curas: “Los dichos rrebrendos frayles son tan brabos y soberbiosos, de poco temor de Dios y de la justicia, el qual en la dotrina castiga cruelmente y se haze justicia [...] Y no ay remedio como son flayrres” (610).



Ilustración 8 (pág. 551) / [596]

Guaman Poma estaba al tanto de que los religiosos debían demostrar la importancia de su presencia en el nuevo continente, ya que cumplían uno de los propósitos de la Conquista; por esa razón, algunos misioneros buscaban enaltecer su labor de evangelización presentándose a sí mismos como santos y a los indios como seres bárbaros, pero capaces de recibir la fe

cristiana. En cambio, en la *Nueva corónica* esta fórmula se revierte, el autor es muy atrevido al afirmar que los religiosos violan los preceptos del cristianismo y, al mismo tiempo, retratarlos cometiendo actos cuestionables, por ejemplo, infringiendo castigos físicos a los indios (Ilustración 8):

Que los dichos padres, curas de confición son tan locos y coléricos y soberbiosos y brabos como leones y sauen más que sorra. Quando confiesa a los yndios o a las yndias, danle de puntillasos y bofetones y mugicones y le da muchos asotes[...] Aunque fuese bestia se huyría, que los dichos padres no lo hazen con amor y caridad el oficio que tiene de seruir a Dios como saserdote, lugar de Dios y de sus sanctos en este rreyno (Guaman Poma 550).

Cabe destacar que Guaman Poma no arremete contra todos los religiosos, más bien contrasta la imagen ruin de algunos curas y doctrineros con la que tenían los padres de la Compañía de Jesús. Para él los jesuitas cumplían el modelo del buen cristiano: “Los padres rrebrendos son sanctícimos de esta horden [...] Y ama y quiere la pobresa y tiene mucha penitencia. Y no tiene soberbia y no tiene pleyto ni se le a prouado y no se haze justicia ni quiere hazienda agena” (603). Estas cualidades son las mismas que elogia de su medio hermano Don Martín de Ayala y destaca en él mismo en varios momentos de su relato. En ese sentido resulta obvio que a través de su imagen narrativa e historia personal busca revertir la imagen del “salvaje” y pregona una apreciación positiva de los indios: “No e hallado que sea tan cudicioso en oro ni plata los yndios, ni e hallado quien deua cien pesos ni mentiroso ni jugador ni peresoso ni puta ni puto ni quitarse entre ellos que bosotros lo tenéys toda ynobedente a buestro padre y madre y perlado y rrey. Y ci negáys a Dios, lo negáys a pie juntillo” (339).

Además, para dar mayor peso a su versión de la Conquista, Guaman Poma menciona que los indios ya eran cristianos, pues descendían de Noé y adoraban a Dios —así lo afirma en el capítulo dedicado a las primeras generaciones de indios. E insiste en que las religiones indígenas son relevantes para el cristianismo, porque los indios mostraron que —desde antes

de la implantación de la iglesia colonial— ya practicaban la justicia y guardaban los mandamientos del dios cristiano a pesar de no ser conscientes de eso (Amaya Farías 19-20). De igual forma, agrega varios dibujos donde aparecen los indios rodeados de elementos eclesiásticos y con muestras de devoción —como su autorretrato recibiendo la doctrina cristiana en compañía de su padre— o ilustraciones de su reinterpretación de los mitos bíblicos.

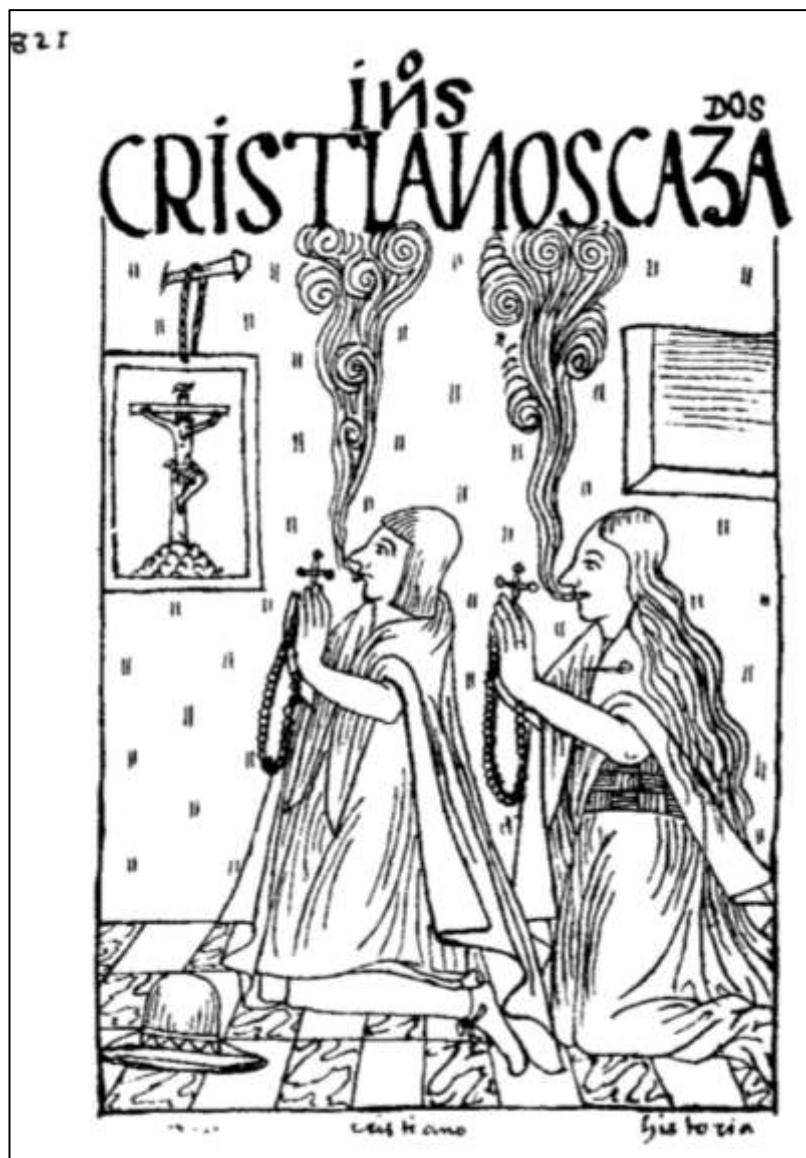


Ilustración 9 (pág. 765) / [835]

Sin embargo, para conseguir sus objetivos, la validación de su verdad histórica no debía provenir sólo de su prestigio como autoridad andina, debía demostrar que la llegada de los españoles representó una hecatombe para los andinos. Esto lo hizo no sólo mediante la modificación de los grandes acontecimientos históricos, también al referir los hechos cotidianos. Por ejemplo, en el apartado de “Buen gobierno” realiza una descripción sistemática de la vida cotidiana en la Colonia y expone todas las acciones deshonrosas de los funcionarios. En este aspecto sobresale el capítulo de “Conzederación”, pues no sólo evidencia la degradada moralidad de los españoles, también se trata de una petición desesperada:

Conzederá cómo no alcanzan justicia los pobres yndios en esta uida porque todos son enteresados y todos hurtan y rroban de los yndios en este rreyno. Conzederá esto [...] Conzederá que los pobres de Jesucristo, los ciegos, tulidos, enfermos, biejos, biejas, biudas, güérfanos que en esta uida pasan trauajo y no ay limosna [...] Por eso los pobres padesen trauajo, hambre y sed y frío y castigos y preciguimientos en este rreyno. Conzederá [...] Conzederá desto que el corregidor entra diziendo: “Que yo te haré justicia”, y rroba. Y el padre entra: “Yo te haré cristiano. Bautizare y cazaré y dotrinaré”, y rroba y desuella y quita muger y hija. El encomendero y los demás españoles dize: “Justicia, que cirua al rrey porque soy su bazallo.” Y rroba y hurta quanto tiene. Y peor los caciques y mandones; les desuella del todo a los pobres desuenterados yndios [...] (863-895).

Como se puede apreciar, el imperativo “conzederá” confiere a todo el capítulo un tono de reclamo y enojo, pero también de súplica y llanto, con el que busca conmover a sus lectores. Nuestro cronista sigue los principios retóricos de Fray Luis de Granada, quien afirmaba que el verdadero secreto para emocionar a otros era emocionarse uno mismo (Adorno, *Guaman* 89). Conviene señalar que si bien la obra sigue la vertiente de la crónica, Guaman Poma une distintos tipos de discursos y códigos, entre estos la retórica del *affectus* y el sermón. Así como en los textos religiosos se exaltaban sentimientos como el miedo y la compasión, o acciones como el llanto y la súplica. Siguiendo su papel de mártir, en algunos fragmentos de

la *Nueva corónica* plasma su conmoción ante la corrupción administrativa e injusticias, de las que él mismo fue testigo, que vivían los nativos: “Y la poca cristiandad deste rreyno me espanto y comienso a llorar [...] Y me espanto que sus ciebrós que son muy libres y muy sueltos y son maystros del mal beuir. Dios nos perdone” (662). Asimismo, con la letanía “y no hay remedio” expresa que no hay salvación (en múltiples sentidos) para el pueblo andino. Estas frases unidas a la composición general de la obra recuerdan al *Libro de las lamentaciones* de Jeremías, en el cual el profeta lamenta el sitio de Jerusalén e implora la ayuda de Yahvéh.

Como sabemos, la obra de Guaman Poma se orienta a la denuncia, pero también pretende ser prescriptiva y reparadora. Con el uso constante del vocativo “cristiano letor” Guaman Poma deja claro que la *Nueva corónica* no sólo está dirigida a Felipe III, sino a un público más amplio; de ahí que incluya un mensaje moralizador en los prólogos que se encuentran al final del capítulo:

Mira, cristiano letor, procura de faboreser a los pobres de Jesucristo y con ello seruiréys a Dios y a su Magestad. Y hazé limosna y dad para sus comonidades y faboreselde a los pobres de buestrós yndios. Y defendelde del corregidor y de padre de las dotrinas [...] Temed a Dios y a la justicia y dizilde a buestrós yndios que son de Dios y de la corona rreal, de su Magestad soys bosotros y yo [...] Con esto ciruí a Dios y ganarés el cielo. Dios te ayudará, el rrey te agradecerá (530).

Una de las razones para colocar a su persona en el terreno de lo religioso (con la figura de mártir y predicador) es que le permite trascender las normas del testimonio jurídico y usar el discurso de la moral cristiana a su favor. En ese sentido, el sermón presente en estos apartados “ejerce un efecto corrosivo, al romper el ritmo y la pauta del relato, así como la distancia entre el narrador y lector” (Adorno, *Guaman* 97):

No os enoxéys, cristiano letor, de leer este libro. Leelda muy bien y enfrenaos con ella [...] Los buenos se rrían del dicho libro, los malos se enojarán y le pesarán de ello y me desearán matarme. **Pues dígoos, cristianos letores, que no aués tenido**

ermano que os aya querido tanto de la saluación de buestra ánima y conciencia [...] Por tomaréys este libro y lo leyrés de en berbo en berbo y asentaréys y llorarés con buestra ánima y uerís lo que es malo y lo que no es malo (Guaman Poma 662).

Aunque estas palabras pretenden ser catárticas para sus lectores, con un tono satírico Guaman Poma se deslinda de la responsabilidad de juzgarlos como buenos o malos. En este y los fragmentos anteriores se observa que Guaman Poma imita el modelo de las vidas de los mártires, pues describe la violencia y los tormentos que presenciaba o de los que fue víctima, así como las palabras que dirigía a los infieles o verdugos conminándolos a no cometer crímenes, dejar los vicios y servir verdaderamente a Dios (Rubial García, “El mártir...” 78).

El cronista también emplea la amonestación —arma primordial del predicador— para atribuir a los propios españoles su identificación como pecadores y la salvación de su alma. De igual manera añade llamadas de atención a las máximas autoridades: “¿Adónde estás, Dios del cielo? Cómo está lejos el pastor y tiniente uerdadero de Dios el santo papa. ¿Adónde estás, nuestro señor rrey Phelipe, que acá lo pierdes tu rreyno y tu hazienda, seruicio de tu corona rreal?” (1017). De la implicatura de estas palabras se desprende la mayor diferencia entre nuestro cronista y los mártires cristianos: él reclama la intervención de Dios y hace responsable a Felipe III de remediar los males que aquejaban a los indios. No busca la salvación divina para su pueblo, sino que se reparen los agravios y haya justicia en la vida terrenal. Por este motivo, en ningún momento abandona el carácter jurídico de su denuncia.

Guaman Poma estaba convencido de que cuando ciertas acciones podían perjudicar los intereses de la Corona o resultar en un daño hacia el dogma cristiano, los súbditos tenían el deber de comunicarle lo ocurrido al soberano, como “último juez” (Chang-Rodríguez en Brokaw 65). Según sus propias palabras “adonde está Dios está el rrey católico y sus ojos cristianos. Todos los que le enforma a su Magestad cirue a Dios y a su Magestad. Aquellos ojos de ellos y del autor son ojos del mismo rrey, que los uido a uista de ojos. Y andubo en

todo el mundo para uer y proueer su justicia y rremedio de los pobres” (Guaman Poma 1013). Por esa razón, a lo largo de toda su crónica se establece como buen súbdito colonial —a quien el deseo de servir al rey lo determinó a escribir y actuar pese a que las circunstancias no lo favorecían (Quispe-Agnoli, “Prácticas...” 422) y de esta forma también refuerza su credibilidad como testigo:

E uisto becitador de la santa yglecia y becitador general de yndios tributarios y rreuecitas y de conpucición de tierras. **Y como pobre con ellos trato y ancí me descubre sus pobresas y los padres sus soberbias, lo qual si lo escriuiera lo que me a pasado en los pueblos tanto trauajo de la soberbia** de los padres, corregidores, comendero, de caciques prencipales los que precigue a los pobres de Jesucristo, a ueses es de llorar, a ueses es de rreýr y tener lástima. **Y ancí lo e uisto a uista de ojos para el rremedio de los pobres y seruicio de Dios y de su Magestad. Como e uisto tantas cosas ques de espantar** (Guaman Poma 662)

Desde este fragmento Guaman Poma deja claro que es digno de cumplir con el papel de consejero real y dar testimonio, pues explica tuvo tratos cercanos con las autoridades españolas y conversó con los pobladores. De este modo pudo conocer la verdadera situación de la administración colonial y recopilar los testimonios de la población afectada. Como sabemos, nuestro cronista se apega profundamente a la tradición oral y afirma que su relación sobre la Conquista de Perú se construyó con verdadera información porque él y sus informantes fueron testigos de los acontecimientos referidos. Por lo tanto, el hecho de promover una imagen positiva de los andinos (fieles vasallos y testigos confiables) funciona como una táctica de autodefensa contra la censura y autovalidación frente a las autoridades coloniales. De esta forma, los indígenas dejan de ser simples informantes, se convierten en participes en la construcción de la historia peruana.

Cabe señalar que en la *Nueva corónica* no hay un relato inmediato de los acontecimientos, sino una recopilación de testimonios a partir de los cuales el autor reconstruye la historia. Guaman Poma emplea estos testimonios como un recurso fáctico para

sustentar su versión —o mejor dicho, la visión indígena de la Conquista— esto aunado al prestigio otorgado a su identidad narrativa y los dibujos que funcionan como pruebas de sus aseveraciones.

En el siglo XVI los autores sin una larga trayectoria intelectual empleaban el testimonio como evidencia para sostener sus relatos; además, en el contexto del Nuevo Mundo resultaba pertinente a la escritura historiográfica y jurídica (Quispe-Agnoli, “Yo...” 237). Al respecto López-Baralt señala que Guaman Poma “funda su autoridad como historiador tanto en el hecho de ser testigo de vista [...] como en la legitimidad de sus fuentes, la tradición oral tomada tanto de los quipus [...] como de informantes ancianos que vivieron el esplendor del mundo incaico” (“Un ballo...” 71). Para el cronista la tradición oral tenía el mismo valor que la escrita, por lo tanto, considera que sus fuentes andinas —“unas historias sin escritura ninguna, no más de por los quipos [cordeles con nudos] y memorias y relaciones de los yndios antiguos de muy biejos y biejas sabios testigos de uista” (Guaman Poma 5)— no ofrecían hipótesis sino certezas.

Conviene entonces profundizar en las características del testimonio. Me gustaría aclarar que partiré desde una perspectiva contemporánea porque considero que esto permite proponer nuevas interpretaciones de la obra y comprender su trascendencia en el tiempo. De modo que al hablar de Guaman Poma como testigo no me refiero únicamente a la persona que ha presenciado un suceso, sino al “sobreviviente” de un hecho que quiere dar cuenta de su experiencia resignificándola a través de la escritura. Así pues, John Beverley caracteriza al testimonio como la narración de una vivencia particularmente significativa, en la cual el narrador es a su vez el protagonista (o el testigo) de su propio relato. De igual manera, considera al testimonio una escritura o narración de “urgencia” debido a que surge de un contexto de represión, pobreza, marginalización, lucha o explotación, y siempre delata la

necesidad de cambio social estructural (9-14). Por lo tanto, el testimonio también representa un ajuste a la versión oficial de los hechos a partir de la experiencia de un individuo o una comunidad. Siguiendo esto, Elzbieta Sklodowska explica que un testimonio nunca puede ser la historia real, ya que el discurso del testigo es, en realidad, sólo una refracción de las vicisitudes de su memoria, en la cual la intencionalidad e ideología del autor se sobrepone al hecho en sí (en Beverley 11). En sentido práctico y epistemológico, el testigo no es un historiador y el historiador —si en algunos casos puede ser un testigo— se diferencia del primero porque toma distancia de los hechos para tener una perspectiva más objetiva e impersonal (Hartog 10). Mientras que para el sobreviviente su testimonio representa la verdad no dicha, para el historiador sólo se trata de una fuente de consulta en la construcción de la historia.

Estas observaciones marcan las similitudes entre el discurso de Guaman Poma y el de un testigo o “sobreviviente”. Al mismo tiempo establecen las distinciones más evidentes entre nuestro autor y un historiador: la primera, tiene que ver con la actitud del cronista hacia el pasado, pues no pregonaba la superación de éste. Sin caer puramente en la nostalgia, se esfuerza por demostrar que el presente está lejos de ser mejor que el pasado andino, es decir, su visión del tiempo no es lineal. Guaman Poma reconoce que no hay vuelta atrás, pero también apela a la función transformadora de la tradición. Para él algunas tradiciones del pasado debían instaurarse en el presente y combatir su decadencia, sólo así se podría aspirar a un futuro mejor en la vida terrenal. La segunda, no tiene reparos en entrelazar la verdad histórica y la verdad ejemplar —es decir, aquella que sí admitía sucesos prodigiosos como reales— porque pragmáticamente mantienen una relación lógica respecto a su objetivo de denunciar los comportamientos poco cristianos de los conquistadores. Y la tercera, nuestro cronista no guarda ninguna distancia subjetiva respecto al relato de los acontecimientos y

confronta las fuentes oficiales porque desea que el rey y sus lectores conozcan otra versión de la Conquista. Además, confiere a sus fuentes andinas y a su palabra una importancia superior a la de cualquier documento escrito: “Porque sé del todo, de cómo y de qué manera como segunda persona del *Ynga* y de vuestra [Magestad] que los testimonios le tengo de dalle yo y mis desendientes, según ley firmado de mi nombre para perpetua” (902).

A partir de lo anterior, se puede afirmar que Guaman Poma no sólo presenta una historia general de “lo que aconteció”, sino un relato particular de “lo que nos sucedió a nosotros” (Adorno, *Guaman* 58). Si en un primer momento parece una interpretación simple y obvia, recordemos que actualmente esa acción sigue cobrando cada vez mayor relevancia. Lamentablemente se debe a que aún hay muchas voces que permanecen en silencio, pero también a que una gran parte de la sociedad ya no queremos conocer sólo la historia oficial (la historia de los ganadores) sino de aquellos sujetos marginales, los derrotados.

Retomando las palabras de Sarlo y Molloy, a través del testimonio se le da voz a un pueblo silenciado en un contexto donde se privilegia la escritura por encima de la oralidad. Tengamos en cuenta que durante mucho tiempo la memoria colectiva dio fe de los hechos pasados, pero desde finales de la Edad Media —con el prestigio creciente de la escritura— el testimonio oral dejó de tener el mismo valor, a menos que apareciera consignado en el papel o certificado por un escribano (Lienhard 31). En contraste con la tradición escrituraria, Guaman Poma revalida la tradición oral porque para él estos testimonios en realidad eran “las más verdaderas relaciones” (7). Recordemos que, desde la Colonia, la memoria transformada en testimonio se convirtió en un deber que permitiría comprender las atrocidades del pasado de América Latina y, de esta forma, poder condenarlas y evitar, idealmente, su repetición en un futuro (Sarlo 16-25).

Aunque nuestro autor considera los testimonios de los andinos como verdaderos, prefiere abstenerse de confirmar él mismo la veracidad de algunos acontecimientos. Por eso utiliza frases como “Que acá lo auía hecho y acá lo cuentan los dichos biejos que lo supieron” o la forma impersonal “dizen que” en momentos críticos de las narraciones para no aceptar la responsabilidad de la palabra y proteger su credibilidad como historiador (Adorno, *Guaman* 34). Como se ha visto, Guaman Poma intenta emular lo mejor posible la figura del historiador y parece confiar en que su autorrepresentación de autoridad político-moral es suficiente para que el rey se fíe de su palabra e idealmente corresponda a sus peticiones:

¿Quién podrá escriuille ni hablalle ni allegarse a un personage tan gran señor cristiano católico, Sacra Católica Real Magestad?

y acá se atreuió como su bazallo de su corona rreal y su cauallero deste rreyno de las Yndias del Mundo Nuevo que es príncipe, quiere dezir *auqui*, de este rreyno, nieto del rrey décimo, *Topa Ynga Yupanqui*, hijo lexítimo de doña Juana *Curi Ocllo*, *coya*, quiere dezir *coya*, rreyna del Pirú.

Y acá ubo de escriuilla y trauajarlo la dicha *Nueua corónica y buen gobierno deste rreyno* en seruicio de Dios y de su Magestad y bien y aumento y conservación y multiplico de los dichos yndios deste rreyno. En seruicio de Dios y de la corona rreal de su Magestad el dicho autor (1025).

Como mencioné, el autor mantiene una fe ciega en la escritura, pues creía que al poner su testimonio por escrito éste sería reconocido como verdadero y podría legitimar su verdad histórica por encima de la que establecieron otros cronistas. Sin embargo, recordemos que la legitimidad de la historia depende de la relación que tenga el historiador con el poder, por esa razón se dice que desde siempre la historia la han escrito los vencedores y no los vencidos. Por lo tanto, Guaman Poma, al ser un indio, está excluido del círculo de poder y sus palabras no tienen cabida en la conformación de la historia oficial. No obstante, la *Nueva corónica y buen gobierno* representa un intento valiente que desacreditar tanto las bases de la Conquista como la actuación del gobierno colonial en Perú (Brokaw 68). Y eso le permitió ofrecer a sus lectores otra visión de la Conquista, la de los “vencidos”.

3.2 “Escribo esta historia para que se memoria”: búsqueda de trascendencia y figura testimonial en el relato proto-autobiográfico de Guaman Poma

Nadie regresa vivo del olvido...

Como se vio en las páginas anteriores, Guaman Poma construye y utiliza su identidad narrativa para validar su versión de la Conquista al interior de su obra; no obstante, en la realidad extratextual su lugar de enunciación no lo autoriza a establecerla como una verdad histórica. Pero aún no se ha resuelto la incógnita ¿por qué el cronista destaca su persona en la historia de Perú? Al comienzo de este capítulo planteo que nuestro autor manifiesta una preocupación constante por la trascendencia de su labor y su persona, lo cual sería uno de los motivos para narrar parte de su vida. Según Georges Gusdorf, el sujeto que decide contar su vida no se entrega a una ocupación subjetiva y desinteresada, sino a una obra de justificación personal, pues intenta hacer de su biografía una narración importante y mantener en su persona la memoria de la humanidad. Al final también responde a la inquietud más o menos angustiada del hombre que envejece y que se pregunta si su vida no ha sido vivida en vano (10-14). Por esta razón, en este apartado estudiaré las similitudes de su testimonio con las motivaciones autobiográficas, cabe aclarar que no analizaré la veracidad de los hechos que narra sino el objetivo de narrarlos.

Antes de continuar, es necesario hablar sobre la interacción entre el testimonio y la autobiografía ya que, como expliqué a lo largo de los capítulos anteriores, todo tipo de escritura autorreferencial comparte elementos o rasgos que son cuando menos constantes y se aprecian en obras de diferentes épocas y contextos. Por esa razón, algunos teóricos las inscriben dentro de las llamadas *escrituras del yo*, es decir, el conjunto de géneros autorreferenciales en los que el autor establece un *pacto de autenticidad* —y no de veracidad— con el lector. Además, Leonor Arfuch reconoce que el valor biográfico en este

tipo de escritura tiene una doble valencia: por un lado, retrata lo cotidiano, basado en la inmediatez y de carácter abierto (continuo). Por otro, resalta el valor heroico, trascendente, que alienta deseos de gloria y de posteridad. De ahí que bajo el valor biográfico se articulen distintos géneros discursivos que saltan de uno a otro, puesto que una vida no se narra en términos meramente descriptivos, exponiendo simplemente una lógica del devenir o una trama de causalidades (*El espacio* 57).

Por su parte, John Beverley se cuestiona si el testimonio es un género consagrado o una subcategoría de la autobiografía. Aunque evidencia la imposibilidad de separar completamente a uno de otro, el crítico afirma que la autobiografía mantiene la postura individualista de un sujeto que emplea la escritura para expresar la singularidad de su experiencia particular —generalmente una narración de triunfo— y se construye como un *yo* autónomo que, además de todo, ya es reconocido públicamente como autor. En contraste, explica que el *yo* testimonial parte de un sujeto marginal o excluido de los circuitos institucionales de producción y puede ser asumido por cualquiera debido a que la función de autor —en el sentido de propietario intelectual— ha sido borrada, también se desvanece la relación entre poder autorial y formas jerárquicas de poder. Beverley concluye apelando a que el testimonio retrata a una “persona real” y no una representación como en la autobiografía (9-13).

Si bien en este trabajo no pretendo ofrecer una respuesta absoluta sobre la distinción entre el testimonio y la autobiografía, personalmente considero que deberíamos traspasar las barreras de las clasificaciones rígidas. Principalmente porque la escritura autobiográfica no se limita al círculo cerrado de personalidades reconocidas, ni el testimonio pertenece únicamente a los sujetos marginales; más bien corresponden a un proceso estratégico y posicional —en esto sigo a José Amícola— pues ambas formas de escritura transcriben la

rememoración de ciertas experiencias vitales, que generalmente fueron o son excluidas por las formas tradicionales de la historia y la literatura debido al carácter a la vez subjetivo y referencial que las caracteriza. Mientras que otros géneros resultan “menos ambiguos” en su relación con la realidad, por ejemplo, los géneros históricos retratan “fielmente” el pasado y los ficcionales crean acontecimientos no-reales⁴⁸.

En cuanto a la implicación de una “persona real”, antes enfatiqué el hecho de que en un escrito autorreferencial —sin importar cuál sea— la identidad narrativa no coincide plenamente con la real porque siempre existe una construcción autoral. Recordemos que las estrategias de autorrepresentación proliferaron desde el siglo XVI y varios escritores alteraron su imagen autoral para impresionar a sus lectores o para conseguir alguna retribución por prestar un servicio, como el caso de los cronistas. En ese sentido, la autofiguración que se da dentro del discurso testimonial y autobiográfico puede representar un acto de ascensión y/o visibilidad social —retomando las palabras de Gusdorf—, también es un reclamo y un acto de reivindicación de un *yo* que se otorga la importancia que otros le han negado.

Respecto a esto, Beverley ignora el hecho de que no se conocieron autobiografías de sujetos marginales antes del siglo XX. En primer lugar, porque escribir y publicar una autobiografía se ha considerado un privilegio de la clase dominante o de personas que adquirieron valor social; mientras que el silencio de los demás parece normal porque la autobiografía no forma parte de la cultura de las clases pobres (Lejeune 313). Además, existía un problema de analfabetismo entre las clases bajas, lo cual dificultó la producción de este

⁴⁸ Con esto me refiero a que se puede identificar fácilmente el pacto de lectura que se establece en cada texto (véase nota 4). Sin embargo, existen casos como el de la novela histórica y la ucronía que sitúan la acción en un contexto verídico y/o recrean los acontecimientos con un fin estético o didáctico que apela a la verosimilitud.

tipo de textos —eso no significa que no se escribieron— ya que el circuito de comunicación impresa y de lectura estaba restringido a los discursos que le servían a la clase dominante para promover su ideología y valores (338).

Debido a esto muchas de estas autobiografías quedaron en el olvido o bien, simplemente no se las consideró de esta forma debido a su lugar de procedencia. Sin embargo, el propio Lejeune reconoce que a partir de que un sujeto marginado accedía a la práctica de la escritura, automáticamente pertenecía a ambos mundos: el letrado y el marginal. Y si interiorizaba la memoria de su comunidad entonces podía poner la historia de su vida al servicio de los intereses de esa comunidad o grupo (361).

Precisamente eso es lo que hace Guaman Poma, puesto que en su momento de enunciación se asume como el depositario de la memoria andina o —en palabras de Molloy— el testigo de ese pasado que está por desaparecer. Como él mismo lo expresa “escribo esta historia para que sea memoria y que se ponga en el archibo para uer la justicia” (Guaman Poma 906). De modo que su misión como autor-testigo consistía en traducir la memoria colectiva de su pueblo al soporte escrito de los colonizadores para hacerla inmortal:

Y que demás del seruicio de vuestra Magestad que rrezultará ynprimirse la dicha historia, **comensándose a selebrar y hazer ynmortal la memoria y nombre de los grandes señores antepasados nuestros agüelos como lo merecieron sus hazañas**, deseando que todo esto se conciga, umilmente **suplico a vuestra Magestad sea seruido de faboreser y hazer merced al dicho mi hijo don Felipe de Ayala y para todos mis nietos**, para que su pretención baya adelante (5)

Al mismo tiempo Guaman Poma busca reconocimiento y una compensación a su empresa de realizar un texto de tal envergadura. Además, en estos fragmentos queda claro que *El primer nueva corónica* está dirigido en primera instancia al rey Felipe III, pero también a un público mayor. Recordemos que pedía la impresión y distribución de su obra porque eso significaba la difusión de sus ideas e, idealmente, la transformación de la sociedad colonial.

Algo a destacar de nuestro autor es que busca convertir un hecho histórico o una experiencia colectiva en algo más personal. Ya he señalado que desde el comienzo de su obra Guaman Poma declara su participación directa o indirecta (a través de su familia o sus ancestros) en la historia peruana: “Y acá es muy justo que yo dé testimonio y firmado de mi nombre como coronesta y príncipe deste rreyno; entonses vuestra Magestad le dé su título” (908). También expresa en varias ocasiones que su trabajo va más allá de ser un informante, pues se destaca como autor, testigo y justiciero del pueblo andino. Esta actitud recuerda a la heroicidad en las *vitas* de personajes ilustres, en las que la reconstrucción memorialística da a la historia personal un tipo de relieve o importancia en contraste con los otros. A pesar de esto la experiencia individual del autor nunca minimiza la atroz explotación y dolorosa esclavitud de los indios del Perú porque ésta constituye el motivo central de su denuncia.

Pero el relato autorreferencial de Guaman Poma no se limita a dar cuenta de lo que observó en sus viajes por Perú ni se concentra en un episodio específico de su vida, sino que narra distintos momentos comenzando por su infancia; así como los cargos que desempeñó a lo largo de su vida y finalmente las situaciones que enfrentó durante su vejez. Se ha señalado que el esfuerzo autobiográfico se caracteriza por adjudicarle un valor subjetivo a los acontecimientos que retrata y se encuentra guiado por el deseo de dejar constancia de *toda* una vida y darle sentido a su rememoración (Weintraub 19-21). Sin embargo, sería un error negar que estas cualidades se encuentran también en otros géneros autorreferenciales como el testimonio. Asimismo, resulta imposible ser fiel a la continuidad cronológica de todas las experiencias de una persona pues “hay una tradición que marca en cada época y sociedad cuáles son los hitos a tener en cuenta que se relacionan ya sea con hechos etnoculturales o tradiciones de los géneros discursivos que efectúan el recorte de la vida narrada” (Amícola 79).

Guaman Poma prioriza la vejez porque era la edad más valorada en la época debido a su relación con la sabiduría y, al mismo tiempo, enmarca el sentido de urgencia que el cronista le otorga a su obra y que refuerza con frases como “Antes que sea más biejo y se muera, quería acauallo de dalle qüenta y abiso a Dios y a su Magestad” (Guaman Poma 1016). No es casualidad que nuestro cronista se haya construido como un hombre de gran valor para su entorno, este objetivo se evidencia aún más cuando pretende imitar la imagen heroica de su padre, pero desde la figura de un príncipe y justiciero. Es decir, mantiene la proyección de santidad en la figura del caballero, dedicado a la vida religiosa a través de méritos y virtudes propios de los oradores o defensores dignos de ser narrados y recordados (Romero, “Sobre la biografía...”).

Siguiendo las palabras de Leonor Arfuch, es precisamente este valor biográfico — heroico o cotidiano—, lo que impone un orden a la propia vida y el deseo de trascendencia lo que motiva a escribir su vida a un autor (*El Espacio* 47). Pero en el relato de vida la rememoración del pasado, lo vivido, no tiene un valor intrínseco, sino que el objetivo y la forma de narrarlo le otorgan el sentido. Al igual que el testimonio, la autobiografía solo resulta posible a condición de ciertas circunstancias contextuales que casi siempre implican una crisis civilizatoria o personal. En cierta medida ambos se convierten en narraciones de urgencia, ya sea por la cercanía a la muerte o un punto de inflexión en la vida del sujeto que escribe, esas experiencias deben ser contadas y registradas para evitar su negación u olvido.

Respecto a esto cabe señalar que en la identidad narrativa de Guaman Poma se encuentra presente el conflicto de la aculturación. Nuestro cronista era consciente de que no se podía presentar ante el rey como un simple indio ladino, de ahí que ennobleciera su persona adjudicándose el rango de príncipe andino. No obstante, aunque mantiene sus nombres de clan, no puede negar la aculturación en su identidad narrativa, pues en múltiples ocasiones

en sus autorretratos y referencias a su persona elige las formas españolas por encima de las andinas, pero recordemos que tanto el contexto histórico como las ideologías (personales y hegemónicas) influyen en las identidades construidas dentro del discurso y concuerdan con las motivaciones del autor.

En este punto, me gustaría subrayar que nuestro cronista ya advertía las implicaciones negativas del mestizaje —desde lo puramente racial hasta el aspecto cultural— pues declara que al mezclarse los andinos con los españoles la pureza de la raza indígena se pierde, la cultura se diluye y los indios aprendían las malas costumbres de los extranjeros. Su escritura choca con las ideas de autores —de su época y de siglos posteriores— que defendieron el mestizaje bajo la idea romantizada de “unión cultural”⁴⁹. Aquí me permito hacer una comparación con la figura del Inca Garcilaso de la Vega, quien escribe desde su sincretismo intelectual y habla con orgullo del mestizaje, pues él mismo fusiona en su sangre la cultura inca y española. Asimismo, su visión respecto a la Conquista es más conciliadora y su crítica resulta sutil porque, desde una condición de élite andina, observa con distancia los agravios que sufren los indios. En contraste, Guaman Poma se muestra tajante, nos recuerda y expone lo que representó el mestizaje para su comunidad dolorosamente masacrada. Recordemos que al servir como intérprete pudo observar, horrorizado, la disminución de su raza a causa del nacimiento de mestizos, muchas veces productos de violaciones a mujeres indígenas — lo cual, conviene destacar, constantemente el autor se lamenta: “el comendero, padre, españoles [...] le fornica de fuerza a sus mugeres y hijas, donzellas y no ay rremedio” (Guaman Poma 871)—, así como la violenta imposición de las costumbres europeas y el envilecimiento de la población andina.

⁴⁹ Por ejemplo, *La raza cósmica* (1925) de José Vasconcelos.

Antes he insistido en que ningún individuo permanece ajeno a la influencia de su contexto sociocultural; al igual que los testimonios o las memorias, el relato autobiográfico da cuenta —directa o indirectamente— de las relaciones que mantiene el sujeto con el exterior. Dados los constantes choques culturales y cambios sociopolíticos —a menudo violentos— que caracterizan a Hispanoamérica, no sorprende que el autobiógrafo adopte una postura testimonial y rememore los acontecimientos que originaron la pérdida de un pasado condenado a morir e intente conservarlo mediante su relato (Molloy 186-216). El testimonio de Guaman Poma refleja las dimensiones colectivas en sus experiencias personales y hace posible que su historia se convierta en algo más que un relato con simples menciones biográficas. Para nuestro cronista escribir sobre sí mismo representa la última oportunidad de demostrar que su vida va más allá de la persona común. En palabras de Gusdorf:

Al contar mi vida, yo me manifiesto más allá de la muerte, a fin de que se conserve ese capital precioso que no debe desaparecer. El autor de una autobiografía da a su imagen un tipo de relieve en relación con su entorno, una existencia independiente; se contempla en su ser y le place ser contemplado, se constituye en testigo de sí mismo (10).

En ese sentido, la pregunta que debemos hacernos frente a este tipo de escritura autorreferencial ya no es ¿quién escribe? o ¿qué escribe? sino ¿para qué escribe? Obras como la de Guaman Poma nos obligan a traspasar los límites definidos entre uno y otro género para comprender cómo convergen bajo un mismo objetivo. El hilo conductor del testimonio es la sentencia de los hechos atroces que se vivieron durante un periodo de tiempo y simultáneamente es en su esencia una “obra abierta” que afirma el poder de la literatura como una forma de acción social, pero también su insuficiencia radical por tratarse de un aparato de dominación y enajenación (Beverley 15). Para Guaman Poma el mundo de las letras fue el puente que le permitió lanzarse al mundo de la acción contra los agravios cometidos por los europeos (Adorno, “La redacción...” xl) y conservar la memoria de los suyos. En ese

sentido, se puede decir que en su relato de vida el *yo* se expande a un *nosotros*, pues su escritura quiere ser el soporte de una memoria que comparte con otros y él un testigo no dispuesto a morir en el olvido.

CONCLUSIONES

La experiencia dice que, si bien hay temporalidades de la memoria, los relatos nunca acaban. Y hay cosas que no se pueden decir y no se pueden escuchar en un primer momento de la voz. Y sí más tarde [...] Y cuando hablo de voz no dejo afuera la mirada: aquello que la imagen nos narra y donde juega el arte.

Leonor Arfuch

Desde el descubrimiento de la *Nueva corónica* ha quedado claro que Guaman Poma fue un escritor extraordinario en muchos sentidos, comenzando por su atrevimiento de emplear la pluma a su favor y contra los conquistadores. Aunado a esto, en su crónica se pueden apreciar elementos sobresalientes para su época, por ejemplo, la conciencia autoral, una autorrepresentación atrevida y una postura testimonial de denuncia. A lo largo de este trabajo exploré tres aspectos de su identidad narrativa que se entrelazan y convergen en un objetivo principal: legitimar su versión de la Conquista y, por ende, sus demandas.

El primero es su ascendencia noble o linaje, que le otorga credenciales para legitimarse como autoridad política, ya que ser príncipe lo convierte en el verdadero heredero del territorio andino. Además, desde la perspectiva de Guaman Poma, este criterio también le permite fungir como consejero real de Felipe III. El segundo aspecto se relaciona con su afirmación de testigo confiable, para esto establece una relación con la figura del mártir porque enmarca su testimonio en el relato de acciones loables y aprovecha la esfera de la religiosidad para condenar las acciones de los españoles desde una superioridad moral. Finalmente, el tercero tiene que ver con la cuestión del nombre de autor como un criterio de prestigio y credibilidad, en éste se condensan los primeros dos ejes de su identidad narrativa, pues convencido de que la escritura lo dotaba de cierto poder —y con ayuda de los aspectos

ya señalados— Guaman Poma se consagra como autor y asume el cargo de historiador con el objetivo de dismantelar las razones que justificaban la Conquista.

Inicié mi investigación con las preguntas: ¿existe un relato autobiográfico en la obra de Guaman Poma? Y si lo hay, ¿para qué lo escribe? Después de recapitular lo visto en las páginas anteriores, puedo ofrecer las siguientes respuestas. Respecto a la primera interrogante, desde el comienzo expliqué que el objetivo principal de Guaman Poma no era narrar su vida en la *Nueva corónica*, por lo tanto, no se puede considerar propiamente una autobiografía; pero, para hablar de sí mismo, Guaman Poma emplea el modelo biográfico de la época: si atendemos la primera definición de “autobiografía”⁵⁰, se puede decir que aquellos fragmentos en los que narra episodios de su vida, al ser escritos por la propia mano del cronista andino, conforman una especie de escrito autobiográfico, o mejor dicho, *proto-autobiográfico*.

Sin embargo, no se puede ignorar el hecho de que tales referencias a su vida no resultan siempre verídicas, por lo cual su relato también se trata de un ejercicio autofigurativo, que a su vez responde a un deseo de trascendencia personal y colectiva. Dicho deseo es la respuesta a mi segunda interrogante y, además, se convirtió en uno de los ejes fundamentales de esta investigación, pues dio un sentido más amplio a mi lectura: Guaman Poma con su imagen y escritura reivindica la voz de los sujetos silenciados, esto lo conecto con el hecho de que en su narración se aprecia un sentido de urgencia debido a la cercana destrucción de su cultura y, particularmente, su proximidad con la muerte.

Al realizar esta investigación me enfrenté principalmente a dos conflictos: el primero fue distinguir a Guaman Poma como autor real y al *autor-textual*, así como descubrir qué

⁵⁰ Véase nota 15.

pacto de lectura se establece con la *Nueva corónica*. Para poder resolverlo orienté mi análisis al contexto del autor y al objetivo principal de su obra para evitar caer en la actitud detectivesca de verificar cada una de las palabras del cronista o, por el contrario, tomarlas literalmente como verdad.

De esta forma, llegué a la conclusión de que el autor establece un *pacto de autenticidad* con su lector, puesto que no le interesa contar los hechos como realmente pasaron sino como él los percibió. Asimismo, pude entender que, si bien “Don Felipe Guaman Poma de Ayala” es la identidad narrativa del cronista, éste pretendía que se tomara como su identidad verdadera al exterior del texto. En ese sentido, habría que profundizar en dos cuestiones: 1) el hecho de que Guaman Poma, en algunas ocasiones, sí lleva su firma de autor a la realidad extratextual —por ejemplo, en documentos jurídicos— como una muestra de que, aparentemente, no hacía distinción entre su persona y su identidad narrativa; 2) los efectos de la transculturación en su forma de autonarrarse, pues pareciera que el propio cronista se da cuenta de ello a medida que avanza su relato.

El segundo conflicto fue comprender la interacción de los géneros discursivos que integran la obra, como la historia y el mito (los cuales dan lugar a una reinterpretación de la historia andina y universal). Pero, principalmente, el vínculo que comparte lo autobiográfico y lo testimonial al interior del relato de Guaman Poma. Como mencioné en el primer capítulo, se suele asociar la escritura autobiográfica con la intimidad, la vida de una persona reconocida y el ejercicio de autorreflexión. Dicha concepción se relaciona con la idea de autobiografía del siglo XVIII que aún permanece vigente en la visión de muchos críticos. No obstante, durante la realización de esta tesis me percaté de que la escritura autobiográfica no está relegada únicamente al plano de la autoconciencia ni es apolítica, pues siempre se escribe bajo una toma de postura frente a una situación. En algunos casos, dependiendo de quién y

desde dónde escribe, puede cumplir una función social, por ejemplo, visibilizar. No es gratuito que quien escribe un relato autobiográfico modifique aspectos de su vida o destaque su persona en algún acontecimiento importante.

Lo mismo ocurre en el testimonio, para obtener la credibilidad es importante que el lector conozca al testigo, se sorprenda y empatice con su situación. Para lograrlo se recurre a una presentación de carácter (auto)biográfico y posteriormente a la narración de su experiencia o bien, a su percepción de un acontecimiento. La dimensión individual o colectiva no delimita absolutamente el que un escrito sea testimonio o autobiografía, al final ambos se plantean la misma pregunta: ¿cuál es el objetivo de escribir sobre uno mismo sino decir que mi vida fue importante por alguna razón? Particularmente, en Latinoamérica existen obras autobiográficas que parten de lo individual para abordar un asunto colectivo y funcionan como testimonio (por ejemplo, *Biografía de un cimarrón* y *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia*), quizá esa sea la mayor distinción respecto a la autobiografía europea.

En el caso de Guaman Poma, su proceso autofigurativo nos permite conocer la historia de su familia, “escuchar” la voz de su pueblo —en cuanto a testimonio— y construir una imagen distinta de los indios. Por lo tanto, nunca se aleja del nivel colectivo, el sujeto enunciator de la *Nueva corónica* no es un *yo* que representa a una colectividad, sino un *nosotros*. En ese sentido, la historia que nos narra no es *su* versión de los hechos, sino *nuestro* relato de la Conquista. Y en este punto planteo otra reflexión que me gustaría abordar en futuras investigaciones: ¿Cómo habla el subalterno y a través de qué medios es escuchado?

Se sabe que los vencedores escriben la historia, pero también los hombres que poseen el privilegio de saber escribir y los recursos para hacerlo son quienes escriben la historia de los subalternos. Tenemos el ejemplo del Inca Garcilaso quien describe, desde la distancia, el

mundo andino que sólo conoció mediante los relatos de su madre. También está Bartolomé de las Casas que aboga se pronuncia contra el maltrato a los indios, como consecuencia de lo que pudo observar mas no sentir. En cambio, Guaman Poma se presenta como miembro del grupo subalterno que se adjudica la tarea de “llevar” ante el rey las quejas que comparte con los suyos a través de la carne y los ojos. Aunque no se puede negar su transculturación, pues eso lo mantiene en una posición de superioridad respecto a los indios que no saben leer ni escribir. ¿Esto sería verdaderamente apropiarse de las “formas” o adoptarlas como único medio de visibilidad?

Pese a esto recordemos que Guaman Poma se mantuvo fiel a la cosmovisión andina en múltiples aspectos, por ejemplo, la importancia de la colectividad y la transmisión de la memoria. De ahí que transcriba la tradición oral andina al soporte escrito y pida la publicación de su crónica para asegurar la permanencia en el futuro de la memoria colectiva y de sí mismo (como autor). Con las esperanzas deshechas y a una edad muy avanzada tan sólo tenía como salvación la palabra escrita, por eso, en varios fragmentos de su manuscrito también se puede apreciar el pesimismo del cronista respecto al futuro.

Sin embargo, nuestro autor da pruebas de su persistencia, pues sabiendo que en la sociedad colonial un indio carecía de *voz* y que el mundo oral se extinguiría por no poseer un soporte que lo registrara, se decidió a emplear el sistema de la escritura para conservar la memoria de su pueblo, pero también para denunciar los abusos cometidos por los españoles y proponer un ambicioso y poco factible proyecto político al rey.

Sin duda algo que remarca la brutalidad del discurso de Guaman Poma es que las injusticias que él denuncia en el siglo XVII siguen ocurriendo actualmente, aún existe la discriminación racial, las comunidades indígenas son marginadas y al hablar de mestizaje algunos ignoran las implicaciones tan violentas que encierra. Lamentablemente, el objetivo

principal de nuestro cronista no se cumplió en su época ni aún ahora, ya que el colonialismo no acabó.

El sistema de pensamiento colonialista sigue en nuestras sociedades en forma de un colonialismo interiorizado o colonialidad, a través del cual se siguen privilegiando las estructuras sociales jerárquicas que benefician al sujeto de poder y discriminan a los sujetos marginales. O bien, se manifiestan a través de actitudes paternalistas hacia los subalternos, minimizando así la lucha de éstos y resaltando la “heroicidad” del hombre blanco.

Si bien la realización del proyecto de Guaman Poma resultó imposible y utópica, no por eso pierde su fuerza transgresora. No quiero concluir esta tesis sin mencionar el otro lado de la moneda, es decir, el gran impacto que ha tenido su obra en la actualidad. No sólo se reduce al mundo académico, sino que llega al ámbito social, particularmente, en el imaginario sudamericano, su crónica se reconoce como una obra de denuncia social y se ha abrazado como símbolo de resistencia.

Tenemos el caso el activista e ilustrador peruano Markus Ronjam, quien se ha inspirado en la temática e imágenes de la *Nueva crónica* para exponer algunas problemáticas de su región como las protestas contra el proyecto “Tía María”; así como diversas injusticias sociales que se viven en los países latinoamericanos, por ejemplo, las revueltas de Chile en 2019. En ambos casos retrató los esfuerzos de los manifestantes que, como Guaman Poma, cruzaron el puente de la inconformidad a la acción para exponer los abusos sistemáticos de los que eran víctimas.

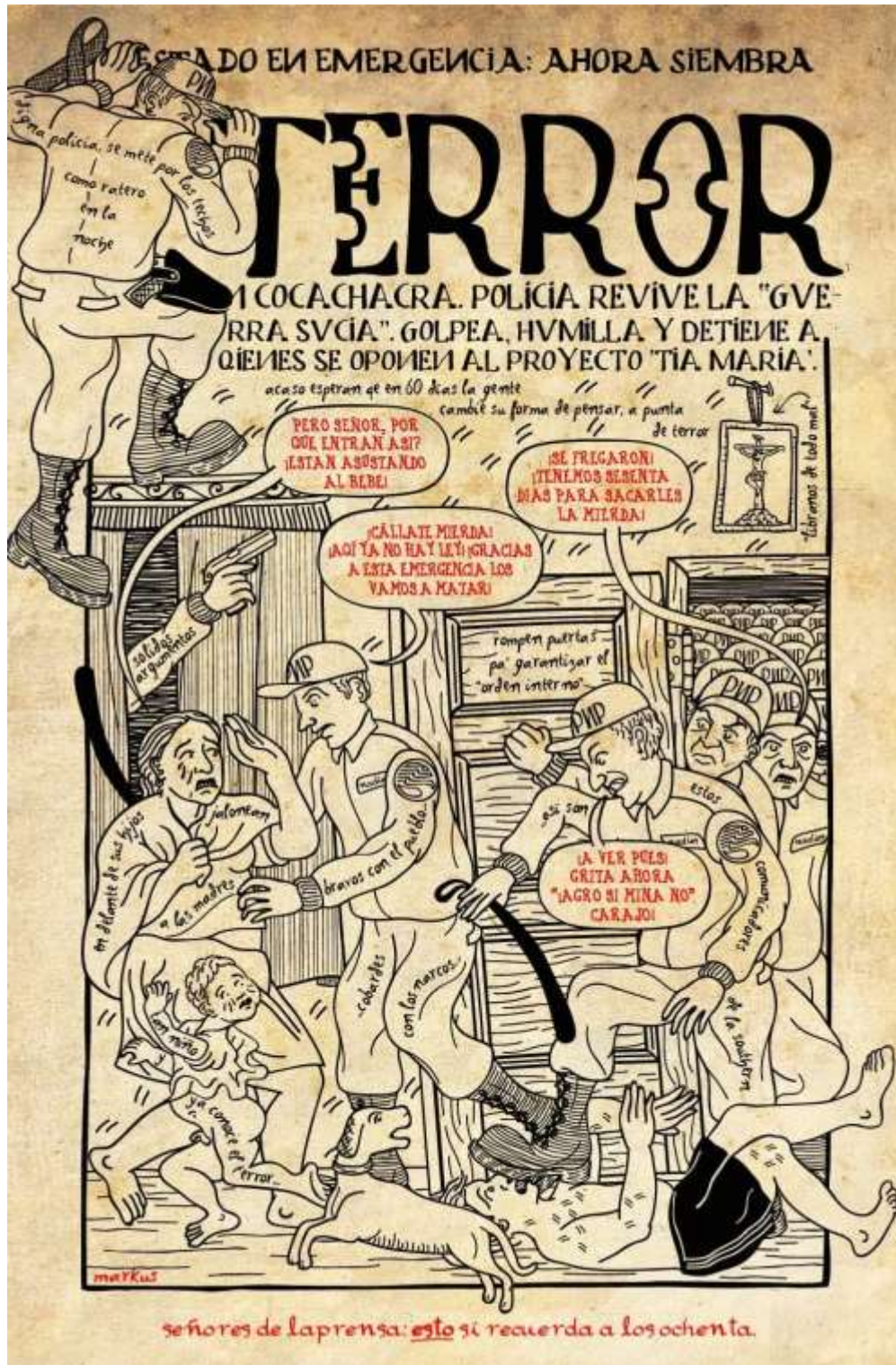


Ilustración 10, "Estado en emergencia: ahora siembra terror", Markus Ronjam

CHILE: DISTINGUIDA DAMA DE DDHH SE HACE LA

CIEGA

CARABINEROS MASACRAN A MANIFESTANTES, LES MALOGRAN SVS OJOS PERO ELLA NO DICE NADA. ACASO LOS TIENE DE ADORNIO, IGUAL QUE LA LENGVA.



les sacan los ojos, porque saben que ya los abrieron.

Ilustración 11, "Chile: Distinguida dama de DDHH Se hace la ciega" Markus Ronjam

Queda decir que para mí Guaman Poma se convirtió en uno de aquellos autores que seguimos leyendo porque no han dejado de manifestar su rebeldía, “o mejor aún, porque la seguimos necesitando y no permitimos que desaparezca” (Villoro 12). Pese a la complejidad de su obra, leer *El primer nueva corónica y buen gobierno* no sólo reafirma en mí el sentido de la rebeldía y la acción. También me recuerda la importancia de no ser indiferentes ante las situaciones humanas, cualidad que incluso como humanistas hemos ido perdiendo. Si bien nuestro autor murió sin ver una transformación respecto al régimen colonial, su escrito se convirtió en un epitafio que actualmente mantiene viva la memoria de su cultura y que, portentosamente, logró su trascendencia más allá del tiempo y la historia, la tinta y el papel.



TABLA DE IMÁGENES

Ilustración 1 (pág. 1) / [0].....	45
Ilustración 2 (pág. 13) / [17].....	57
Ilustración 3 (pág. 1009) / [1105].....	60
Ilustración 4 (pág. 338) / [368].....	69
Ilustración 5, tomada del manuscrito digitalizado [715].....	70
Ilustración 6 (pág. 897) / [976].....	74
Ilustración 7 (pág. 348) / [377].....	80
Ilustración 8 (pág. 551) / [596].....	86
Ilustración 9 (pág. 765) / [835].....	88
Ilustración 10, “Estado en emergencia: ahora siembra terror”, Markus Ronjam	112
Ilustración 11, “Chile: Distinguida dama de DDHH Se hace la ciega” Markus Ronjam.....	113

BIBLIOGRAFÍA

- Adorno, Rolena. “Bartolomé de las Casas y Domingo de Santo Tomás en la obra de Waman Puma”. En *Revista Iberoamericana*, vol. LXVIII, núm. 200, julio-septiembre, 2002, pp. 769-77.
- _____. “Cultures in contact: Mesoamerica, the Andes and the European written tradition”. En *The Cambridge history of Latin American literature*. Volumen 1. Cambridge: Cambridge University Press, 2008, pp. 33-57.
- _____. “Digital Resources: Guaman Poma’s *Nueva corónica y buen gobierno*”. En *Oxford Research Encyclopedia of Latin American History*, 2019.
- _____. *Guaman Poma: literatura de resistencia en el Perú colonial*. Martín Mur U. (traductor) México: Siglo XXI Editores, 1991.
- _____. “La redacción y enmendación del autógrafo de *La nueva corónica y buen gobierno*”. En Guaman Poma, Felipe. *El primer Nueva Corónica y Buen gobierno*. México: Siglo XXI Editores, 2013, pp. XXXII-XLV.
- _____. “Las otras fuentes de Guaman Poma: sus lecturas castellanas”. En *Histórica* vol. II. núm. 2, 1978, pp. 137-158.
- Amaya Fariás, Fernando. “Conflicto colonial andino y mediación teológica en la crónica de Guamán Poma”. En *Perífrasis*. vol. 3, enero – junio, 2012, pp. 7-34.
- Amícola, José. *Autobiografía como autofiguración. Estrategias discursivas del Yo y cuestiones de género*. Buenos Aires: Beatriz Viterbo, 2007.
- Arfuch, Leonor. *El espacio biográfico. Dilemas de la subjetividad contemporánea*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2007.
- _____. *Memoria y autobiografía. Exploraciones en los límites*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2013.
- Arriaga, Mercedes. “Alteridad de autoridad”. En *Mi amor, mi juez. Alteridad autobiográfica femenina*. Barcelona: Anthropos, 2001, pp.81-98.
- Baños Vallejo, Fernando. *La vida de los santos en la literatura medieval española*. Madrid: Ediciones del Laberinto, 2003.
- Beverly, John. “Anatomía del testimonio”. En *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, núm. 25, año 13, 1987, pp. 7-16.
- Brokaw, Galen. “Texto y contexto en la *Nueva corónica y buen gobierno* de Felipe Guaman Poma de Ayala”. En *Letras-Lima*, vol. 91, núm.133, 2020, pp. 57-80.
- Cotro, Hugo. “Martires o testigos”. En *Revista Adventista de España*, Agosto, 2015, pp. 34.

- Dedenbach-Salazar, Sabine. “El lenguaje como parodia: instancias de uso particular del quechua en Guaman Poma y Pachacuti Yamqui Salcamaygua”. En *Revista Andina*, núm. 39, 2004, pp. 227-256.
- De la Puente Luna, José Carlos. “Cuando el «punto de vista nativo» no es el punto de vista de los nativos: Felipe Guaman Poma de Ayala y la apropiación de tierras en el Perú colonial”. En *Bulletin de l'Institut français d'études andines*, núm. 37, 2008, pp. 123-149.
- Del Castillo, Bernal. *Historia verdadera de la Conquista de la Nueva España*. México: Editorial Porrúa, 2017.
- Deler, Jean-Paul. “La ciudad colonial andina en los ojos de Guaman Poma de Ayala”. En *Procesos Revista Ecuatoriana de Historia*, núm. 27, semestre I, 2008, pp. 5-17.
- De Man, Paul. “La autobiografía como desfiguración”. En *La autobiografía y sus problemas teóricos. Estudios e investigación documental*. Ángel G. Loureiro (traductor), Barcelona: Anthropos, 1991, pp. 113-117.
- Duviols, Pierre. “En busca de las fuentes de Guamán Poma de Ayala realidad e invención”. En *Histórica*, vol. xxvii. núm. 2, 1997, pp. 27-52.
- Foucault, Michel. “Qué es un autor”. Corina Yturbe (trad.). En *Dialéctica*, núm. 16, año IX, diciembre, 1984, pp. 51-82.
- Fritz, Sabine. “Guaman Poma de Ayala como traductor indígena de textos culturales: La nueva corónica y El buen gobierno”. En *Fronteras de la Historia*, núm. 10, Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2005, pp. 83-107.
- Garcilaso de la Vega, El Inca. *Los comentarios reales*. Biblioteca CLACSO. En línea: http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20190904031821/Comentarios_reales_1_Inca_Garcilaso_de_la_Vega.pdf (Consultado 8-10 de octubre de 2020)
- González Echevarría, Roberto. *Mito y Archivo: Una teoría de la narrativa latinoamericana*. México: Fondo de Cultura Económica, 2011.
- González Vargas, Carlos et. al. “Sinopsis del estudio de la iconografía de la Nueva Corónica y Buen Gobierno escrita por Felipe Guaman Poma de Ayala”. En *Historia*, núm. 34, vol. 1, 2001, pp. 67-89.
- Guaman Poma, Felipe. *El primer nueva corónica y buen gobierno*. Edición crítica de John V. Murra y Rolena Adorno, Jorge L. Urioste (traductor del quechua). México: Siglo XXI Editores, 2013.
- Gusdorf, George. “Condiciones y límites de la autobiografía”. En *La autobiografía y sus problemas teóricos. Estudios e investigación documental*. Ángel G. Loureiro (trad.). Barcelona: Anthropos, 1991, pp. 9-18.
- Hartog, François. “El testigo y el historiador”. Eduardo Hourcade (trad.). En *Estudios sociales*, núm. 21, 2º semestre, 2001, pp. 9-28.
- Husson, Jean-Phillippe. “La idea de nación en la crónica de Felipe Guaman Poma: sugerencias para una interpretación global de *El primer nueva corónica y buen gobierno*”. En *Histórica*, vol. 25, núm. 2, 2001, pp. 99-134.
- Instrucción del Inca don Diego de Castro Titu Cusi Yupanqui*. En línea: <http://peru.inka.free.fr/Runapacha/DIEGO%20DE%20CASTRO%20TITU%20CUSI%20YUPANQUI.pdf> (Consultado 8 de octubre de 2020).
- Jensen, Kristian. “La reforma humanística de la lengua latina y su enseñanza”. En *Introducción al humanismo renacentista*, Jill Kraye (ed.), Lluís Cabré (trad.), Madrid: Cambridge University Press, 1998, pp. 93-114.
- Lejeune, Philippe. *El pacto autobiográfico y otros estudios*. Madrid: Megazul-Endymion, 1994.

- Lienhard, Martín. *La voz y su huella: Escritura y conflicto étnico social en América Latina (1492-1988)*. La Habana: Ediciones Casa de las Américas, 1990.
- López-Baralt, Mercedes. “La contrarreforma y el arte de Guamán Poma: notas sobre una política de comunicación visual”. En *Histórica*, vol. III, núm. 1, 1979, pp. 81-95.
- _____. “La crónica de Indias como texto cultural: articulación de los códigos icónico y lingüístico en los dibujos de la "Nueva Cronica" de Guamán Puma”. En *Revista Iberoamericana*, vol. XLVIII, núm. 120-121, 1982, pp. 461-532.
- _____. “La metáfora como traslatio: del código verbal al visual en la crónica ilustrada de Guaman Poma”. *Nueva Revista de Filología Hispánica*, T. 36, núm. 1, 1988, pp. 379-389.
- _____. “Un ballo in maschera: Hacia un Guaman Poma múltiple”. En *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, núm. 41, año 21, 1995, pp. 69-93.
- Lorizio, Giuseppe. “Credibilidad y testimonio cristiano”. En *Scripta theologica*, vol. 42, 2010, pp. 719-730.
- Mann, Nicholas. “Los orígenes del humanismo”. En *Introducción al humanismo renacentista*, Jill Krave (ed.), Lluís Cabré (trad.), Madrid: Cambridge University Press, 1998, pp. 19-40.
- Markus Ronjam. “Estado en emergencia: ahora siempre terror”. En *Makus Ronjam* (Facebook). 12 de junio 2015. En línea: https://m.facebook.com/photo.php?fbid=10153404558784108&refid=13&_tn_=%2Cg (Consultado 20 de marzo de 2022)
- _____. “Chile: Distinguida dama de DDHH Se hace la ciega”. En *Makus Ronjam* (Facebook). 17 de noviembre de 2019. En línea: <https://www.facebook.com/583989107/posts/pfbid0aus7RGabbKhJGCsvqhE4WpAJsZ4GFHFxWbWQNNzxBSohHJqmVvBthQ1VzesBsEwtml/>
- May, Georges. *L'autobiographie*. París: Presses Universitaires de France, 1979. En línea: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k4805379p.texteImage>. (Consultado de 20 de septiembre al 27 de octubre de 2020)
- Mignolo, Walter D. “Cartas, crónicas y relaciones del Descubrimiento y la Conquista”. En *Historia de la literatura hispanoamericana: época colonial (tomo I)*, Íñigo Madrigal (coordinador). Madrid: Cátedra, 1993, pp. 57-116.
- Molloy, Sylvia. *Acto de presencia: la literatura autobiográfica en Hispanoamérica*. México: Fondo de Cultura Económica, 1997.
- Murra, John V. “Waman Puma, etnógrafo del mundo andino”. En Guaman Poma, Felipe. *El primer Nueva Corónica y Buen gobierno*. México: Siglo XXI Editores, 2013, pp. XIII-XIX.
- Ossio, Juan M. *En busca del orden perdido. La idea de la Historia en Felipe Guaman Poma de Ayala*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2008.
- Oviedo, José Miguel. *Historia de la literatura hispanoamericana: 1. De los orígenes a la Emancipación*. Madrid: Alianza, 1995.
- Padilla Bendezu, Abraham. *Huaman Poma, el indio cronista dibujante*. México: Fondo de Cultura Económica, 1979.
- Porras Barrenechea, Raúl. “El cronista indio Felipe Huamán Poma de Ayala (¿1534-1615?)”. En *Indagaciones peruanas: El legado quechua*. Lima: UNMSM, Fondo Editorial, 1999. En línea: http://sisbib.unmsm.edu.pe/BibVirtual/libros/linguistica/legadoquechua/el_cronista. (Consultado 17 de julio de 2020).
- Poupeney, Catherine. “Dialogos y sátira en la crónica de Guaman Poma de Ayala”. En *Scriptura*, núm. 11 (ejemplar dedicado a: Literatura del Siglo de Oro), 1996, pp. 191-202.
- Prendes Guardiola, Manuel. “Sobre el discurso de la nostalgia en Garcilaso de la Vega y Bernal Díaz del Castillo”. En *Literatura Mexicana*, núm 1, vol. XXII, mayo, 2011, pp. 7-30.

- Quispe-Agnoli, Rocío. «“Escribirlo es nunca acabar”: cuatrocientos cinco años de lecturas y silencios de una *Opera Aperta* colonial andina». En *Letras-Lima*, vol. 91, no.133, 2020, pp. 5-34.
- _____. “Prácticas indígenas de resistencia: sujetos de la escritura y el saber en los andes coloniales”. En *Revista Iberoamericana*, vol. LXXIII, núm. 220, julio-septiembre, 2007, 415-436
- _____. «"Yo y el Otro": identidad y alteridad en la "Nueva Corónica y Buen Gobierno"». En *MLN*, vol. 119, núm. 2, 2004, pp. 226-251
- Rama, Ángel. *La ciudad letrada*. Montevideo: ARCA, 1998.
- Rivera Cusicanqui, Silvia. “La universalidad de lo ch’ixi: una mirada a Wuaman Poma [2009]” En: *Sociología de la imagen: ensayos*. Buenos Aires: Tinta limón, 2015, pp. 175-204.
- Ricoeur, Paul. “La identidad narrativa”. En *Historia y narrativa*. Gabriel Aranzueque Sahuquillo (trad.). Barcelona: Ediciones Paidós, 1999, pp. 215-230.
- Romero, José Luis “Sobre la biografía española del siglo XV y los ideales de vida”. En línea: <https://jlromero.com.ar/textos/sobre-la-biografia-espanola-del-siglo-xv-y-los-ideales-de-vida-1944/> (Consultado de 3 a 28 de diciembre de 2020)
- Rubial García, Antonio. “El mártir colonial. Evolución de una figura heroica”. En *El héroe entre el mito y la historia*. México: UNAM / Centro Frances de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 2000, pp. 75-88.
- _____. “La hagiografía como historiografía”. En *Historiografía mexicana. Volumen II. La creación de una imagen propia. La tradición española Tomo 2: Historiografía eclesiástica*. México: UNAM / Instituto de Investigaciones Históricas, 2012, pp. 695-712.
- Saíz Cerredá, Ma. Pilar. “Identidad y representación en el discurso autobiográfico”. En *RILCE Revista de Filología Hispánica*, vol. 28.1, 2012, pp. 8-17.
- Sarlo, Beatriz. *Tiempo pasado. Cultura de la memoria y giro subjetivo*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2012.
- Sozzi, Martín. “Para leer la historia del Renacimiento. La función del mito en algunas crónicas de la Conquista del Perú”. En *Mito, palabra e historia en la tradición literaria latinoamericana*, José Carlos Rovira y Eva Valero Juan (Eds.). Madrid: Iberoamericana-Vervuert, 2013, pp. 33-44.
- Sprinker, Michel. “Ficciones del yo”. En *La autobiografía y sus problemas teóricos. Estudios e investigación documental*. Ana M. Dotras (traductora). Barcelona: Anthropos, 1991, pp. 118-128.
- Stern, Steve J. “Algunas consideraciones sobre la personalidad histórica de Guaman Poma”. En *Histórica*, vol. 11, núm. 2, 1978, pp. 225-228.
- Todorov, Tzvetan. “El origen de los géneros”. En *Teoría de los géneros literarios*, Miguel A. Garrido Gallardo (comp.), ARCO/LIBROS: Madrid, 2002, pp. 31-48.
- _____. “Géneros literarios”. En Ducrot, y Todorov. *Diccionario enciclopédico de las ciencias del lenguaje*. Enrique Pezzoni (trad.), Siglo XXI: Buenos Aires, 1974, pp. 178-185.
- Urioste, Jorge L. “Estudio analítico del quechua en *La nueva corónica*”. En Guaman Poma, Felipe. *El primer Nueva Corónica y Buen gobierno*. México: Siglo XXI Editores, 2013, pp. XX-XXXI.
- Villoro, Juan. “La invención del futuro”. En Esopo *Fabulas*. Guanajuato; Clásico UG, 2018.
- Weintraub, Karl L. “Autobiografía y conciencia histórica”. En *La autobiografía y sus problemas teóricos. Estudios e investigación documental*. Ana M. Dotras (trad.). Barcelona: Anthropos, 1991, pp. 18-47.

Zicari, Martín Diego. “La palabra poética en la *Nueva crónica y buen gobierno*, de Felipe Guaman Poma de Ayala, y la conformación de un discurso polémico. Las muertes de Atawallpa Yupanqui y Topa Amaro”. En *Exlibris*, núm. 5, 2016, pp. 140-154.