

# **SOBRE LAS FUENTES Y EL PROBLEMA DE RECONSTRUIR EL PASADO ANDINO**

**Francisco Hernández Astete**

Pontificia Universidad Católica del Perú

Cualquier investigación sobre el pasado andino prehispánico presenta un reto importante: la inexistencia de fuentes escritas directas que informen sobre las características de la vida en los Andes anteriores a la llegada de los españoles pues, definitivamente, aún cuando todavía continúan las discusiones sobre la posibilidad que los quipus contengan información narrativa, hasta ahora nadie ha podido leerlos y, mientras esta situación permanezca, además de la información arqueológica, disponemos únicamente de fuentes indirectas escritas por españoles y andinos en la época colonial. Por un lado, de fuentes narrativas como las crónicas, algunas de ellas escritas por hombres andinos como Guamán Poma de Ayala o Joan de Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamayhua y por otro, de fuentes “burocráticas” como probanzas, juicios o visitas administrativas.

## ***1. LAS FUENTES Y EL TRABAJO DEL HISTORIADOR***

La imposibilidad de contar con fuentes directas en el estudio de las sociedades prehispánicas, ha generado que los distintos enfoques de acercamiento a su realidad desarrollen metodologías de trabajo destinadas a extraer de la documentación colonial la información andina que ésta pueda contener. En este camino, ha sido muy importante el trabajo que la etnohistoria realizó desde la década de 1950, cuando se empezó a leer las crónicas, no como bases de datos verificables, sino como libros de historia que contienen información subjetiva y que por lo tanto requieren de un cuidadoso análisis a fin de diferenciar, en los textos, aquella información que corresponde a las realidades prehispánicas de la que probablemente fue redactada con miras a justificar la realidad colonial o que presenta “errores de interpretación” cometidos por sus redactores. Asimismo, la etnohistoria, en permanente diálogo con la antropología, incorporó en los estudios andinos la información etnográfica que se encuentra en la documentación administrativa colonial. De hecho, la utilización de documentación burocrática en la reconstrucción del pasado prehispánico se hizo con el propósito de comparar la información que

planteaban las crónicas en un proceso de búsqueda de registros supuestamente “menos contaminados” por las manos de los españoles y que por lo tanto informaran más directamente sobre las sociedades andinas.<sup>1</sup> Así, se incorporó también en los estudios andinos, los lineamientos que planteaba la antropología con el propósito de ampliar las bases teóricas en las que sustentaba la historia así como la batería de preguntas a las que era sometida la documentación. En este sentido, aún cuando es indudable que este tipo de testimonios tienen sobre las crónicas la ventaja de constituir testimonios involuntarios, en el sentido planteado por Bloch (1987), también contienen información “contaminada” por la realidad colonial pues aún cuando se trate de versiones indígenas coloniales, necesariamente responden a la racionalidad que los españoles instalaron en los Andes y demandan un cuidadoso análisis de parte del investigador.

Resulta también importante recordar que ningún documento es “inocente” y que, como señala Cipolla, independientemente de si se trata de una fuente narrativa, como las crónicas, o de un documento burocrático, las fuentes pueden transmitir información falsa<sup>2</sup> y es precisamente el trabajo del historiador intentar descubrir ante qué tipo de información se encuentra y qué posibilidades tienen las fuentes de responder a las preguntas que plantea su investigación.

En ese sentido, dentro del estudio del mundo prehispánico, tanto la lectura de crónicas como de documentación administrativa colonial, plantea la necesidad de un atento análisis de las fuentes a fin de encontrar la información que permita una versión del pasado prehispánico, la misma que necesariamente debe hacerse a partir de una perspectiva interdisciplinaria en la que además de la vieja alianza entre antropólogos e historiadores y arqueólogos, se incorporen los estudios provenientes de la lingüística andina además del atento análisis de los metatextos y metalenguajes presentes en las crónicas y las fuentes en general.

Así, en el estudio histórico de sociedades prehispánicas, la etnohistoria intentó, en claro enfrentamiento con la entonces llamada historiografía tradicional, escribir la “historia de los vencidos”<sup>3</sup> y construir una historia “desde el punto de vista indígena”. Ese es, por ejemplo, el caso de Miguel León Portilla (1971) para las sociedades mesoamericanas y el de Natan Wachtel (1976) para las andinas, autores que marcaron un estilo de acercamiento a las sociedades amerindias y una propuesta metodológica al respecto. Ahora bien, aun cuando se reconozca la importancia del trabajo de Wachtel, especialmente al recoger para los Andes la idea de reconstruir la “historia de los vencidos”, no se puede olvidar los aportes de John Murra, John Rowe, María Rostworowski, Franklin Pease y Tom Zuidema, entre otros, quienes con sus investigaciones marcaron el destino de la etnohistoria andina, la misma

que, como afirmaba Pease, estaba destinada a convertirse en Historia andina, despojada ya de su necesaria singularidad inicial.<sup>3</sup> Sin embargo, aun cuando no se puede dejar de reconocer el valor de la etnohistoria en la historiografía andina y muchas de sus conclusiones continúen vigentes, como afirma Salomón (1994), el aparato metodológico sobre el que sostenía sus planteamientos fue erosionado por las críticas de la retórica historiográfica realizada por White en 1973 y por las planteadas por Clifford y Marcus (1986) para el caso la etnografía. De esa manera, fue cada vez menos sostenida teóricamente la idea de desarrollar una historiografía en la que el autor intentara ocupar la posición del otro a la hora de reconstruir o más bien construir un relato de la historia indígena americana.

Dentro de esa interpretación, quienes asumieron el proyecto de reconstruir la historia del “otro” (Todorov 19987), resaltaron también la necesidad de leer las crónicas con ojos críticos capaces de reconocer en ellas los “errores”, intencionales o no, que cometieron sus autores a la hora de redactar la historia prehispánica. En ese sentido, es posible encontrar en los textos “etnohistóricos” afirmaciones sobre la necesidad de despojarse de los propios prejuicios con el objetivo de no cometer los mismos errores en que cayeron los cronistas al relatar la historia prehispánica pues se acusa a los autores del siglo XVI de haber “reconocido” instituciones europeas en los Andes prehispánicos en un proceso que terminó por distorsionar la historia andina, sobre todo la incaica. En ese sentido por ejemplo, es común encontrar una crítica severa a la construcción, en el siglo XVI, de la imagen de una supuesta monarquía incaica, la misma que fuera “inventada” por los cronistas pues, dada sus limitaciones conceptuales, estaban obligados a entender cualquier organización del poder dentro de los patrones que planteaban los criterios de su época, para el tema, las monarquías europeas. Por ese camino, el hecho de que en las crónicas, Hanan Cuzco y Rurin Cuzco correspondan a una suerte de dinastías cuzqueñas en disputa perpetua por el poder sería también producto de una redacción en la que el investigador, en este caso cronista, no podía despojarse de los prejuicios que le imponía su propia formación, cultura y experiencia (Rostworowski 1983; Duviols 1980; Pease 1992; Regalado 1996; Zuidema, 1980 y 1995).

Dentro de estas discusiones, apoyados por el surgimiento de la antropología estructural, varios autores plantearon la existencia de la dualidad andina y entendieron el funcionamiento de la misma al interior de las propias estructuras de poder. En ese contexto, se planteó la existencia de dos incas cada vez, uno de Hanan y otro de Rurin Cuzco (Rostworowski 1983; Duviols 1980 y Zuidema 1995). El reconocimiento de la dualidad en los Andes fue exhibido por la etnohistoria como el logro de un aparato conceptual que habría permitido a los investigadores

leer la información “desde el mundo andino” eliminando de sus trabajos los vicios que habían cometido los cronistas desde el siglo XVI. No pretendo aquí cuestionar la validez de la propuesta de la dualidad andina ni otros planteamientos que se han formulado en el ámbito de la etnohistoria. De hecho en otro momento he intentado profundizar sobre estos temas (Hernández 2002). Sin embargo, lo que me parece cuestionable es el planteamiento de una propuesta metodológica en la que el investigador es capaz de reconocer y abandonar sus propios prejuicios de manera plena, una situación que me parece imposible de conseguir pues de hecho nadie es capaz de usar y descartar a voluntad sus propios prejuicios.

En ese sentido, también podríamos recordar aquí que el planteamiento de la dualidad en los Andes, y el de la cuatripartición, no son más andinos que el de la monarquía inca y que casi podríamos utilizar los mismos criterios de la etnohistoria para demostrarlo ensayando una interpretación que sostenga el transplante de las estructuras duales romanas a la realidad andina y el reconocimiento de la tetrarquía de Dioclesiano en la cuatripartición andina, aunque evidentemente el modelo de Zuidema es distinto del de la tetrarquía romana pues se basa en el parentesco. Definitivamente, el problema esencial está en que tanto los cronistas como los investigadores modernos tenemos un aparato conceptual distinto al que manejaban los hombres andinos en el pasado y uno de los principales inconvenientes al afrontar cualquier pregunta sobre las sociedades prehispánicas es que la distorsión de la realidad hecha por los cronistas coloniales es una suerte de relativización epistemológica del pasado, y que al negar la veracidad de sus afirmaciones se pone en duda la validez cognoscitiva de sus nociones de realidad e irrealidad. Por ello, resulta pertinente preguntarnos si eso solo ocurría con los cronistas y ahora los investigadores ya no proyectamos nuestras categorías explicativas a las realidades estudiadas o si quienes lo hacen pecan de negligencia.

Así, como dice Giusti, si es incorrecto ignorar el efecto distorsionador de nuestros esquemas conceptuales, deberíamos entonces definir un tipo de comprensión que no distorsione la realidad estudiada o en todo caso hacernos del problema dado que debe entenderse que todo conocimiento es necesariamente mediado. En consecuencia, parece que la comprensión ideal debería ajustarse a los hechos y no a los prejuicios categoriales contingentes.<sup>4</sup> Es preciso entonces plantear a los estudiosos del mundo andino algunas preguntas que se hicieron en 1990: ¿Es posible atribuirle a la realidad una lógica significativa intrínseca, independiente de los marcos conceptuales que nos ofrece nuestra cultura para explicarla? ¿poseemos acaso ahora un modelo epistemológico tan universal que resulte invulnerable a la crítica relativista que dirigimos en contra de todas las otras épocas y culturas?,<sup>5</sup> obviamente no, y por este camino, podríamos entonces afirmar que los argumentos

en contra de la monarquía incaica o los que se erigen a favor de la propuesta de la dualidad en el mando no dejan de proyectar las categorías de análisis occidentales, pues de hecho son las únicas disponibles.

Con esta situación, queda siempre abierta la pregunta sobre la posibilidad de realizar estudios históricos sobre las realidades andinas prehispánicas dadas las limitaciones que las fuentes plantean. Evidentemente, es necesario ser conscientes de que cualquier investigación histórica es siempre una reconstrucción y es por naturaleza perfectible. Asimismo, el hecho de que se considere imposible la reconstrucción de una versión de la historia desde la perspectiva de los “vencidos”, no invalida la necesidad de “reconstruir”, o construir, una historia andina, incluso prehispánica, como parte del esfuerzo permanente de ofrecer una historia del Perú puesto que el relativismo pleno que se barajaba en las década de los 80 y 90 del siglo pasado, fruto de las propuestas filosóficas postmodernas ya ha sido cuestionado. De hecho, desde las tradiciones filosóficas germana y angloamericana, comprender al otro es conocer sus creencias y estados mentales en un proceso en el que no se reconstruye su vida mental sino en el que se crea un espacio compartido (Quintanilla 2001). En este sentido, al retomar el principio de “caridad” propuesto originariamente por Willard Van Orman Quine y Donald Davidson, Quintanilla ofrece una reformulación del mismo a partir de la noción de “simulación” en la que, en un proceso de comprensión del otro, se desarrollaría la capacidad de ponerse en el lugar de este otro bajo condiciones contrafácticas. Definitivamente, como manifiesta el propio Quintanilla, esta teoría de la comprensión puede conducir a alguna forma de etnocentrismo, aunque también presentaría la posibilidad de superar la dicotomía entre etnocentrismo y relativismo cultural en un proceso de conocer al otro a partir, evidentemente, de las propias categorías mentales en la medida que se le asume como igual e interpretable. En ese sentido aunque sea inevitable interpretar al otro como semejante y aunque esta práctica pueda considerarse una suerte de etnocentrismo, este resulta también deseable pues posibilita la interpretación, la misma que se realiza necesariamente centrada en uno e involucra una comparación entre las categorías mentales propias y las del “otro” y permite desarrollar actitudes morales y compromisos para con los otros. Este “etnocentrismo” deseable e inevitable se opondría, en opinión de Quintanilla, a aquel “etnocentrismo” indeseable que se origina cuando, en el proceso de interpretación, se asume a la propia cultura como axiológica y axiomáticamente superior (Quintanilla 1993).

Por este camino, cualquier intento de conocer la historia andina prehispánica no es fácil, pero tampoco es más fácil el que se tiene con el estudio de las tradicionales fuentes escritas directas que informan sobre cualquier sociedad y tiempo, siempre

capaces de transmitir información falsa y que exigen el ojo atento de los investigadores para leer en ellas las evidencias de la sociedad que las produjeron, incluso en las más contemporáneas. Es por eso que, por ejemplo, Langlois y Seignobos planteaban en 1898, la necesidad de la crítica de fuentes en el trabajo de los historiadores resaltando por ejemplo el hecho de no conocer “[...] un solo testigo contemporáneo que nos asegure haber visto a Pisístrato; en cambio, millones de ‘testigos oculares’ juran haber visto al diablo” (Citado por Cipolla, 1991: 47).

En el mismo sentido, no es para nadie extraño que las partidas de nacimiento de personajes peruanos contemporáneos pueden reflejar una imagen falsa de la fecha de nacimiento de un individuo debido a la extendida práctica de registrar en una misma fecha los nacimientos de todos los hijos de una misma familia. Por ello, aún cuando la tarea de reconstruir la historia prehispánica exige un cuidadoso análisis de las fuentes, éste no es distinto del que necesariamente se debe realizar en investigaciones históricas sobre otras sociedades y tiempos. De esta manera, el solo hecho que el 7 de agosto de 1562, Esteban Pérez registre en su libro de notario la carta poder de una indígena, María, “natural de la tierra del Preste Juan”,<sup>6</sup> no la convierte en originaria de un lugar imaginario ni a éste en real y este dato, registrado y archivado hasta el momento, exige, como cualquier otro, el análisis de los investigadores y demuestra, una vez más, la posibilidad que la documentación presente información falsa.

## ***2. UN ACERCAMIENTO INTERDISCIPLINARIO***

En el caso de la historia prehispánica, es necesario descartar cualquier análisis que se base únicamente en las intuiciones de investigadores entrenados en detectar los “errores” que cometieron los cronistas y la información falsa que puedan contener las fuentes. Así, es necesario recurrir a una propuesta interdisciplinaria y basar la crítica de fuentes en un análisis riguroso de la información.

En el intento de reconstruir el pasado prehispánico, resulta particularmente importante para el estudio de las crónicas, recoger los trabajos que provienen de la literatura, sobre todo aquellos destinados a analizar los criterios retóricos que marcaron la manera de escribir historia en los siglos XVI y XVII y que fueron en definitiva seguidos por los cronistas que se ocuparon de elaborar la historia andina anterior a la presencia europea.

Por los estudios destinados a estudiar la retórica del mundo moderno, se sabe que una de las vías más importantes por las que se introdujo el saber hermogénico a la

península ibérica fue a partir de los estudios del cretense Jorge de Tresibonda (1396-1472), maestro retórico formado con Guanino Veronese y Vittorino de Feltre, quien influyó en la historiografía española a través de su tratado retórico más importante *Rhetoricorum Libri V* (Guerra s/a:2), publicado en Venecia entre 1433 y 1434 y en la Universidad de Alcalá en 1511. Esta obra, junto con las *Instituciones* de Quintiliano, es a decir de los especialistas, la base retórica utilizada en la España moderna y, en el caso específico de la redacción histórica, como señala Girolamo Cotroneo (Guerra s/a: 5) el texto de Trebisonda constituye un primer intento de ofrecer una reglamentación sistemática de las técnicas del quehacer historiográfico de la época pues introduce en la península los principios historiográficos utilizados por Cicerón en el *De Oratore*, así como los de Hermógenes y Tito Livio y propone, como Quintiliano, a Tito Livio como el modelo de historiador (*Ibidem*: 6 y 21).

En su obra, Jorge Trebisonda define a la historia como la “exposición cuidadosa de las hazañas” y, parafraseando a Cicerón, explica cómo debe ser su exposición y la manera que debe proceder el historiador:

El que escribe historia presentará primeramente la obra de modo que guarde el orden de los hechos y de los tiempos. Esto se hará si en los hechos grandes se exponen en primer lugar las deliberaciones dignas de memoria, después los hechos y, por último, sus consecuencias. Se añadirá a todo esto lo que resulte apropiado a cada [parte]; en las deliberaciones se consignará lo que las pruebe o las refute; en los hechos realizados, no solo lo que se hizo o dijo, sino que también se demostrará de qué modo y por qué. Las consecuencias se expondrán de tal modo que sean explicadas todas las causas, bien debidas al azar o a la premeditación o a la temeridad; de los hombres mismos se mostrarán también brevemente no solo sus hazañas, sino también por qué sobresalen en fama y renombre, y cuál es su clase y naturaleza. Esto no se hará de todos ni por todas partes, sino cuando el discurso trate de varones ilustres y singulares. Y no se separará [todo ello] de la sucesión [de hechos] de la historia o se segregará del resto como cosa extraña, sino que se insertará en las hazañas. Y estas cosas suelen desarrollarse en la historia, no solo porque es una exposición de hechos, sino también para que estos hechos [mismos] resulten más claros (*Ibidem*:7)

Definitivamente, a la luz de este pasaje, se entiende mejor las razones por las que muchos de los cronistas que se ocuparon de los Andes redactaron sus textos otorgándole en la narración una gran importancia a la sucesión de gobernantes y

al relato de sus hazañas así como el hecho de que en sus textos se incorporen también “declaraciones” atribuidas a los personajes que resultan los más importantes en sus obras. En la obra de Trebisonda, los puntos obligados de análisis en la elaboración de la historia que se configura en el Siglo de Oro español son: la definición de la historia como una narración verdadera de hechos pasados, la finalidad educativa de la historia, así como la necesidad de narrar los hechos desde sus causas hasta sus consecuencias y la presencia de un estilo que prioriza la narración de acontecimientos bélicos matizados por la descripción de lugares, personas y situaciones que ayuden a enmarcar lo relatado tomando como importantes a la narración y la descripción como las formas discursivas más importantes así como la necesidad de respetar el orden de los tiempos y la introducción de discursos directos pertinentes en la narración (*Ibidem*:23), criterios que definitivamente se encuentran presentes en las crónicas andinas que son utilizadas como fuentes a la hora de escribir la historia de los andes prehispánicos.

Asimismo, como muestra de la utilización de la retórica del Siglo de Oro español en las crónicas andinas, Estrella Guerra da cuenta de cómo Guaman Poma de Ayala construye su autoridad como historiador a partir de una utilización consciente de los preceptos retóricos vigentes en la historiografía del XVI y XVII (Guerra: 2003), pues al escribir para un público español, elabora su obra con los moldes que aseguran el éxito de la empresa desplegando a lo largo de su obra estrategias retórico-historiográficas destinadas a crearse una imagen lo suficientemente sólida y confiable como para sostener la veracidad de su obra y apoyar un discurso argumentativo capaz de persuadir al rey de la necesidad de una reforma administrativa (*Ibidem*).

En este sentido, hay incluso quienes aseguran que las declaraciones del autor de la Nueva Corónica de que no era letrado ni sabía latín serían simplemente estrategias destinadas a conseguir la benevolencia del lector, y autores como Luisa López Grigera sostienen que debió conocer bien la retórica y ejercitarse en ella pues su sistema historiográfico se inscribía en la línea retórica aristotélica (*Ibidem*: 4). Esta clara aplicación de los preceptos retórico-historiográficos en la redacción del cronista andino, necesariamente implicaría un entrenamiento en teorías y ejercicios de composición y estilo que probablemente había adquirido a partir de su vinculación con la compañía de Jesús y en la lectura de otras obras que le permitieron familiarizarse con el estilo de la época, pues aparentemente no habría manejado las fuentes de la retórica directamente. Un camino similar habría sido utilizado también por el Inca Garcilaso según los planteamientos de Paul Abbott (*Ibidem*: 5).

Además del análisis de los planteamientos retóricos a la hora de revisar las crónicas, resulta de vital importancia el uso del lenguaje a la hora de reconstruir la historia prehispánica. Definitivamente, no es posible plantear un acercamiento a la realidad andina sin dejar de consultar los trabajos que sobre el tema vienen desarrollando los lingüistas hace bastante tiempo. La incorporación de los estudios de lingüística andina en el trabajo de los historiadores no se debe limitar a la consulta de diccionarios bilingües coloniales en búsqueda de la información andina pues, carentes de los recursos metodológicos desarrollados por la lingüística andina, los historiadores estamos obligados a dialogar con esta disciplina a la luz de los estudios realizados por los especialistas en el tema. En este sentido, y solo como ejemplo, son importantes los trabajos de Taylor sobre las ideas de “cámac” y “supay” (Taylor 2002) así como los múltiples estudios de Rodolfo-Cerrón Palomino para varios temas relacionados con el quechua y el aymara.

Evidentemente, la incorporación de la retórica y la lingüística andina en los estudios históricos sobre el antiguo Perú deberá estar acompañada del clásico acercamiento con la antropología y la arqueología planteados por la metodología seguida por los estudios etnohistóricos en búsqueda de organizar un planteamiento interdisciplinario capaz de reconstruir la historia andina anterior a la conquista española. En este sentido resulta importante tener en cuenta el hecho de que en las fuentes con información sobre los Andes, muchas veces existen distintas versiones sobre un mismo tema, realidad que Iris Gareis calificó como el “efecto Rashomon”, utilizando la idea planteada por Karl Heider en evidente alusión a “Rashomon”, película dirigida por Akira Kurosawa basada en cuentos de Ryunosuke Akutagawa (Gareis 1994). Como manifiesta Gareis, el hecho de que se dispongan de distintas versiones y percepciones sobre la realidad andina, ayuda también a asumir diferentes perspectivas y a desarrollar nuevas interpretaciones sobre la historia andina dentro de un proceso de búsqueda de una versión más integrada de la historia de los Andes.

Es importante resaltar también que al intentar resolver las interrogantes sobre la vida en el Perú prehispánico, a partir de las ya señaladas dificultades metodológicas asociadas con el tipo de información que se encuentra en las propias fuentes y en la limitación de las mismas en el proceso de reconstruir las imágenes, históricas o no, de una sociedad carente de escritura, como la andina, se hace necesario, como afirma Gary Gossen (1992) para el caso de los Chamula de Chiapas, reconocer en el ritual la existencia de verdaderos textos culturales que constituyen medios de registro y concepción de su experiencia. Adicionalmente, al no poder reconocer

en las “narraciones” andinas existentes en las crónicas la presencia de experiencias históricas, resulta importante aprender a leer la oralidad de sus narrativas y sus rituales así como resulta imprescindible extirpar la idea de que los mitos son historias pues es evidente que no son narraciones sino que fueron transformadas en ellas tanto por las preguntas planteadas por el interlocutor, cronista o antropólogo, como por su posterior registro escrito. Es así como se transformaron en narraciones y mitos conversaciones que, en opinión de Manuel Gutiérrez Estevez (2001), constituyen verdaderos juegos del lenguaje en los que los participantes van construyendo, juntos, una versión que puede variar considerablemente en los diversos contextos narrativos. Es pues necesario, independientemente de si proceden de una crónica, un documento burocrático virreinal o una conversación contemporánea, despojarlos de su narratividad y entenderlos como juegos del lenguaje que de hecho pueden informar sobre las concepciones de la gente y que junto a los rituales constituyen fuentes capaces de informar sobre sus sociedades. Solo de esa manera, entendiendo los mitos lejos del alcance de la universalidad que les atribuyera Lévi-Strauss y de su identificación con los mitos griegos dentro de un mecanismo que los rotula como falsos en la medida que se oponen a los relatos verdaderos asociados tanto con las Sagradas Escrituras como con la Historia, es que se puede entender su contenido.

Finalmente, no se puede olvidar la información que proviene de las supuestas fuentes involuntarias, aquellas que en el caso de la historia andina provienen de la documentación administrativa y que aunque fue producida en contextos específicos de la administración colonial y se encuentra en ella la impronta del estilo impuesto por la administración española, definitivamente guarda en sí misma los criterios que la población andina tuvo sobre diversos temas. Sin embargo, el uso prioritario de determinado tipo de fuentes, estará evidentemente asociado con las preguntas de cada investigación planteada. Así, en trabajos asociados con la élite incaica tendrán necesariamente a las crónicas como bases importantes de la investigación, mientras que aquellos que se relacionan con el estudio de las etnias contemporáneas a los incas, aprovecharán mejor la información regional que recogen, en la mayoría de casos, las visitas, probanzas y otras fuentes administrativas coloniales.

## Notas

- 1 Para un mayor detalle sobre los intereses de la etnohistoria y sus planteamientos iniciales ver Murra 1975 Cap. 12 y Pease 1978. Asimismo, para un análisis de la etnohistoria andina a inicios de la década de 1990. Ver Lorandi, y del Río 1992.*

- 2 *Cipolla cataloga las fuentes en cuatro grupos según los criterios más elementales de la lógica: fuentes genuinas con información verdadera, fuentes genuinas con información falsa, fuentes falsas con información verdadera y fuentes falsas con información falsa. Véase Cipolla 1991.*
- 3 *Franklin Pease, comunicación personal.*
- 4 *Miguel Giusti, comunicación personal.*
- 5 *Estas preguntas fueron planteadas por Miguel Giusti a Franklin Pease en una actividad académica realizada en 1990 en la Pontificia Universidad Católica del Perú.*
- 6 *AGN, Notario Esteban Pérez, Protocolo 127. Registro 24. Agradezco esta información a la gentileza de Alfredo Tapia.*

## Bibliografía

- ABBOT, Don Paul  
1996 *Rhetoric in the New World. Rhetorical theory and practicalin Colonial Spanish America.* Columbia: University of South Carolina.
- BLOCH, Marc  
[1949] 1987 *Introducción a la historia.* México: Fondo de Cultura Económica.
- CIPOLLA, Carlo M.  
1991 *Entre la historia y la economía. Introducción a la historia económica.* Barcelona: Crítica.
- CLIFFORD, James y MARCUS, George (eds.)  
1986 *Writing Culture: the poetics and politics of ethnography.* Berkeley: University of California Press.
- COTRONEO, Girolamo  
1971 *I trattatisti dell' ars historica.* Nápoles: Giannini Editore.
- DUVIOLS, Pierre  
1980 "Algunas reflexiones acerca de las tesis de la estructura dual del poder incaico". *Histórica.* IV, 2, pp. 183-196.
- GAREIS, Iris  
1994 "El Efecto Rashomon en fuentes etnohistóricas". *América Indígena.* LIV, 4, pp.141-155.

SOBRE LAS FUENTES Y EL PROBLEMA DE RECONSTRUIR EL PASADO ...

- GOSSEN, Gary H.  
1992 "as variaciones del mal en una fiesta Tzotzil". En *De la palabra y obra en el Nuevo Mundo*. Vol 1. Imágenes Interétnicas. México: Siglo Veintiuno, pp. 195-235.
- GUERRA CAMINITI, Estrella  
2003 "Felipe Guaman Poma de Ayala y la construcción retórica de su autoridad como historiador en su Primer Nueva Corónica y buen gobierno". Ponencia presentada al XIV Congreso de la Sociedad Internacional de Historia de la Retórica celebrado en Madrid y Calahorra del 14 al 19 de julio de 2003.
- s/f De historico genere dicendi en los Rhetoricorum libri V de Jorge Trebisonda.
- GUTIÉRREZ ESTÉVEZ, Manuel  
2001 "as diferencias contra la mitología". En *Motivos de la antropología americanista*. México: Fondo de cultura Económica, pp. 327-365.
- HERNÁNDEZ ASTETE, Francisco  
2002 "El poder incaico: una aproximación a la figura del Inca hurin" En *El Hombre y los Andes: homenaje a Franklin Pease G.Y.* Vol 2. Lima: Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica del Perú.
- LEÓN PORTILLA, Miguel (comp.)  
1971 *Visión de los vencidos: relaciones indígenas de la conquista*. México: Universidad Nacional Autónoma.
- LOPEZ GRIGERA, Luisa  
2001 "Introducción al discurso retórico de La Primera Corónica atribuida a Guaman Poma". En *Guaman Poma y Blas Valera. Tradición andina e historia colonial*. Actas del coloquio internacional. Roma: Antonio Pellicani Editore. (NO HA SIDO DIRECTAMENTE CONSULTADA. CITADA POR GUERRA)
- LORANDI, Ana María y DEL RÍO, Mercedes  
1992 *La etnohistoria. Etnogénesis y transformaciones sociales andina*. Buenos Aires: Centro editor de América Latina.
- MURRA, John V.  
1975 *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

- PEASE, Franklin  
1978 "Etnohistoria andina: un estado de la cuestión" *Historia y Cultura*. N° 10, pp.207-228.
- 1992 *Perú Hombre e Historia. Entre el siglo XVI y el XVIII*. Lima: EDUBANCO.
- QUINTANILLA PÉREZ-WICHT, Pablo  
1993 "El otro como extensión del yo: respuesta a Antonio Pérez". *Arete: Revista de Filosofía*. Vol. 5 N° 1-2. pp. 167-168.
- 2001 "El lugar de la racionalidad en la comprensión del otro". En *Estudios Culturales: Discursos, poderes, pulsiones*. Lima: Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica del Perú, Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú.
- 2004 Interpretando al otro: comunicación, racionalidad y relativismo. En *Racionalidad y relativismo*. Bogota: Universidad Nacional de Colombia.
- REGALADO DE HURTADO, Liliana  
[1993] 1996 *Sucesión incaica. Aproximación al mando y poder entre los Incas a partir de la crónica de Betanzos*. Lima: Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica del Perú.
- ROSTWOROWSKI, María  
1983 *Estructuras andinas del Poder*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- SALOMON, Frank  
1994 "a textualización de la memoria en la América Andina: Una perspectiva etnográfica comparada". *América Indígena*. Vol. LIV No 4. pp.141-155.
- TAYLOR, Gerald  
2000 *Camac, camay y camasca y otros ensayos sobre Huarochirí y Yauyos*. Cusco: Instituto Francés de Estudios y Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de Las Casas".
- TODOROV, Tzvetan  
1987 *La conquista de América: el problema del otro*. México: Siglo Veintiuno.

SOBRE LAS FUENTES Y EL PROBLEMA DE RECONSTRUIR EL PASADO ...

- WACHTEL, Natan  
1976 *Los vencidos: los indios del Perú frente a la conquista española (1530-1570)*. Madrid: Alianza Editorial.
- WHITE, Hayden  
1973 *Metahistory: the historical imagination in nineteenth century Europe*. Baltimore: Johns Hopkins.
- ZUIDEMA, R. Tom  
1980 "El sistema de parentesco incaico: una nueva visión teórica". En *Parentesco y matrimonio en los Andes*. Lima: Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica del Perú, pp. 57-114.
- [1964] 1995 *El sistema de ceques del Cuzco. Organización social de la capital de los incas, con un ensayo preliminar*. Lima: Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica del Perú.