

COLECCIÓN ESTUDIOS ANDINOS

La memoria del mundo inca

Guaman Poma y la escritura de la *Nueva corónica*

Jean-Philippe Husson

Editor



Capítulo 10

985.0095 Ma La memoria del mundo inca : Guaman Poma y la escritura de la Nueva corónica [sic.] / Jean-Philippe Husson, editor.-- 1a ed.--Lima : Apus Graph Ediciones : Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, 2016 (Lima : Tarea Asociación Gráfica Educativa). 367 p. : il. (algunas col.), mapas, retrs. ; 24 cm.--(Estudios andinos / dir. Marco Curatola Petrocchi ; 19)

Incluye bibliografías.

D.L. 2016-14786
ISBN 978-612-317-204-6

1. Guamán Poma de Ayala, Felipe, m. 1615? - Crítica e interpretación 2. Guamán Poma de Ayala, Felipe, m. 1615?. Nueva crónica y buen gobierno - Crítica e interpretación 3. Cronistas - Perú 4. Codicología - Perú 5. Análisis del discurso literario 6. Incas - Vida y costumbres sociales 7. Perú - Historia - Época Prehispánica - Incas - Aspectos sociales I. Husson, Jean-Philippe, editor II. Curatola Petrocchi, Marco, 1951-, director III. Pontificia Universidad Católica del Perú IV. Serie

BNP: 2016-1452

La memoria del mundo inca. Guaman Poma y la escritura de la Nueva corónica

Jean-Philippe Husson, editor

© Jean-Philippe Husson, 2016

De esta edición:

© Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2016

Av. Universitaria 1801, Lima 32, Perú

feditor@pucp.edu.pe

www.pucp.edu.pe/publicaciones

Imagen de cubierta: Martín de Murúa, *Historia y genealogía de los reyes incas del Perú*, Manuscrito Galvin (1590), f. 76v.

Cuidado de la edición: Anel Pancorvo Salicetti

Diagramación de interiores: Mario Vargas Castro y Juan Carlos García M.

Corrección de estilo: Jorge Coaguila

Primera edición: diciembre de 2016

Tiraje: 1000 ejemplares

Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio, total o parcialmente, sin permiso expreso de los editores.

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2016-14786

ISBN: 978-612-317-204-6

Registro del Proyecto Editorial: 31501361601215

Impreso en Tarea Asociación Gráfica Educativa

Pasaje María Auxiliadora 156, Lima 5, Perú

Historia y memoria en la crónica de Guaman Poma de Ayala

Audrey Prévôtet

Entre las cuestiones que dominan las investigaciones sobre Felipe Guaman Poma de Ayala, la del grado de historicidad de su obra es sin duda una de las más delicadas. Por una parte, no se puede negar que, para quien se dedica al estudio del mundo andino prehispánico y colonial, la *Nueva crónica* es una fuente de primer orden. En todo caso, tal era la ambición del propio autor al atribuirle el título completo de *El primer nueva crónica y buen gobierno*, declarando así su deseo de renovación radical de los conocimientos sobre el pasado del Perú. Pero, por otra parte, es también innegable que esta crónica adolece de frecuentes y graves faltas a la verdad histórica. En su mayoría, estos errores son involuntarios, engendrados sea por la ignorancia, sea por la fidelidad a una tradición que Guaman Poma no podía concebir como ajena a la realidad. Forzoso es admitir, sin embargo, que, ante ciertos datos altamente sospechosos, como las incoherencias e inverosimilitudes que atañen a las hazañas de sus antepasados, especialmente su padre, difícilmente podríamos imputarlos a otro factor que el interés personal, en este caso la voluntad de preciarse de vínculos de parentesco con figuras prestigiosas o personajes que, en momentos decisivos, prestaron ayuda a los conquistadores o a las autoridades coloniales. Con todo, es evidente que caeríamos en una visión groseramente reductora de la *Nueva crónica* si generalizáramos este tipo de conclusión, teniendo en cuenta que las consideraciones que suponen fines colectivos —la apología de la religión cristiana, el anhelo al «buen gobierno», entre otros— son hegemónicas. En definitiva, deben existir, entre los datos contrarios a la verdad histórica, elementos que fueron escogidos conscientemente por Guaman Poma, pero sin que esta elección obedeciera a motivos individuales. Ahora bien, los elementos de este tipo son de especial interés en la perspectiva de una interpretación de la *Nueva crónica* en la medida en que son de índole ideológica. Como tal, son susceptibles de guiarnos

hacia la comprensión de aspectos tan importantes como los esquemas mentales del cronista o el proyecto político que constituye la tela de fondo de su obra.

A modo de contribución al esclarecimiento de esta cuestión, quisiéramos dedicar el presente ensayo a la exposición de un nuevo enfoque. Este, a diferencia de los que competen a la historia en sentido estricto, se caracteriza por la introducción de una noción distinta, la de memoria. Observamos que esta noción no es ajena a las preocupaciones de Guaman Poma, quien se propone explícitamente «hacer inmortal la memoria y nombre de los grandes señores antepasados, nuestros abuelos como lo merecieron sus hazañas» (Guaman Poma 2008 [1615]: 13 [7 {7}]).

En Francia, existe una tradición casi secular de estudios sobre el concepto de memoria, cuyas premisas se remontan a la década de 1920. La obra pionera al respecto fue *Los marcos sociales de la memoria* (1925), del sociólogo francés Maurice Halbwachs. En esta obra, el autor niega la existencia de recuerdos puramente individuales, pues uno siempre se encuentra influenciado por los grupos (social, étnico, familiar, etcétera) a los cuales pertenece. Halbwachs señala también que, en la memoria, solo subsisten fragmentos y por eso cada rememoración es una reconstrucción del pasado que recurre sistemáticamente al presente para sus arreglos. El tema de la memoria apareció nuevamente en la década de 1970, cuando los historiadores reflexionaron sobre la relatividad del conocimiento en historia. Según el diccionario francés *Robert*, la memoria es la «facultad de conservar y recordar estados de conciencia pasados y aquello con que están asociados»¹. En este mismo diccionario, viene como tercera entrada² la «facultad colectiva de recordar»³. Se desprende de estas dos definiciones que el tema común, como era de esperar, es el pasado, es decir, «lo que fue», respecto a un momento presente. Luego, observamos que la memoria posee un doble carácter, individual y colectivo. La noción de «memoria colectiva» fue inventada por Halbwachs y después reutilizada en otras disciplinas que la sociología. El historiador francés Pierre Nora la define como el recuerdo o el conjunto de los recuerdos, conscientes o no, de una experiencia vivida y/o mitificada por una colectividad viva, añadiendo que este sentimiento del pasado es constitutivo de la identidad de dicho grupo (Nora 1978: 398). En resumidas cuentas, la memoria colectiva no es un conjunto de memorias individuales sino una sola memoria compartida por un grupo. Al mismo tiempo, esta memoria constituye su identidad.

¹ «Faculté de conserver et de rappeler des états de conscience passés et ce qui s'y trouve associé» (Robert 1995: 1381).

² La segunda entrada es la definición psicológica de la memoria. Por eso no la citamos aquí.

³ «Faculté collective de se souvenir» (Robert 1995: 1382).

En esta contribución, nos interesaremos primero por los errores históricos presentes en la *Nueva corónica*, lo que nos conducirá, basándonos en trabajos contemporáneos, a detallar el proceso de reconstrucción del pasado al que se dedica el autor. Luego, trataremos de precisar las relaciones que unen su obra con la historiografía de su época, lo que nos pondrá en condiciones de definir su naturaleza exacta. Tras haber concluido que la *Nueva corónica* no compete a la historia, examinaremos la hipótesis alternativa, es decir, la que atribuye el papel preponderante a la memoria, sobre las bases que hemos expuesto en el párrafo anterior. Por fin, estudiaremos el contexto histórico en el que escribió Guaman Poma, lo que nos permitirá determinar en qué medida este contexto puede explicar la función esencial de la memoria en su evocación del pasado.

La reconstitución del pasado

La evocación del pasado por Guaman Poma aparece esencialmente en las dos primeras partes de su manuscrito, dedicadas respectivamente al Perú prehispánico y a la Conquista. Cuando quiere convencer al lector de la veracidad de su relato, el cronista se respalda en el argumento de la calidad de sus fuentes: estas son «testigos de vista», lo que constituye una garantía de fiabilidad. Por el contrario, Guaman Poma considera que si las crónicas escritas por autores españoles están plagadas de errores, es porque carecen de «averiguación» (Guaman Poma 2008 [1615]: 876 [1078 {1088}]).

La realidad es muy distinta. Entre los investigadores que emprendieron una evaluación de la historicidad de la *Nueva corónica*, conviene citar a Georges Lobsiger, quien señala «contradicciones entre el relato de la conquista redactado por el cronista andino y la historia controlada»⁴. A título de ejemplo, el historiador suizo menciona la evocación de la muerte de Atahualpa. Sabemos que este fue estrangulado en Cajamarca —los españoles le aplicaron la pena del «garrote vil»—, pero nuestro cronista, mediante el escrito y el dibujo (Guaman Poma 2008 [1615]: 299 [391 {393}], y 297 [390 {392}]), lo hace morir degollado por los españoles. Aunque falsa, esta presentación no carece de significación, pues corresponde a una tradición cuyas reminiscencias encontramos tanto en la iconografía como en el teatro (los «dramas de la muerte del Inca») y que Guaman Poma sin duda consideraba como una fuente fiable.

⁴ «Contradictions entre le récit de la conquête rédigé par le chroniqueur andin et l'histoire contrôlée» (Lobsiger 1961: 22).

El primer examen exhaustivo de las libertades que se tomó Guaman Poma con la historia forma parte del estudio general sobre el cronista y su obra que el historiador peruano Raúl Porras Barrenechea publicó en 1946 en el *Mercurio Peruano*⁵. Resulta que si las equivocaciones son numerosas en la parte relativa a la Conquista⁶, la que corresponde al Perú prehispánico es aún más distante de la verdad histórica. En ella, Guaman Poma emprende una reconstrucción cronológica (Ossio 1977: 43-58; Ossio 2008: 220-231) que le permite hacer coincidir la historia del Antiguo Mundo con la de las Indias. También afirma que los indios, antes de la llegada de los españoles, conocían la existencia de un dios único creador del universo, primero porque eran los descendientes de Adán y Eva, y luego porque habían sido evangelizados por San Bartolomé. Así, el cronista incluye a los indios en la historia bíblica o mejor dicho inscribe la historia bíblica en la de los indios.

Estas intervenciones manifiestas del autor, que transforman el relato histórico en lo que podríamos caracterizar como una reconstitución del pasado, responden exactamente a nuestras expectativas. En efecto, la intromisión de Guaman Poma no está motivada por la ignorancia ni el apego a la tradición ni tampoco obedece a fines personales. Su móvil es, pues, ideológico y sospechamos que se relaciona con el proyecto político del cronista.

Desde un punto de vista teórico, cabe recordar que el pasado no se crea a medida que pasa el tiempo. En realidad, adquiere existencia propia solo cuando tomamos conciencia de que un acontecimiento pertenece al pasado, lo que nos permite decir que el pasado tiene su arranque en el presente. El egiptólogo alemán Jan Assmann afirma que el pasado «no existe en estado natural»⁷, que «no nace de sí mismo [sino que] es el producto de una construcción»⁸. Este investigador se fundamenta en los trabajos de Maurice Halbwachs, quien considera que la reconstitución exacta del pasado no existe y que solo podemos acercarnos a ella⁹. Para explicar tal fenómeno, el sociólogo francés invoca el ejemplo de un adulto que descubre un libro de su infancia. Se espera entonces a que la lectura del libro despierte

⁵ Este estudio, cuyo título es «El cronista indígena Felipe Huaman Poma de Ayala (¿1534-1615?)», fue objeto de una publicación más reciente en medio de otros trabajos del propio autor: Porras Barrenechea (1999: 51-122). La evaluación crítica del valor histórico de la *Nueva crónica* ocupa de la página 108 a la 115.

⁶ Pizarro y Almagro habrían desembarcado juntos en Tumbes, cuando en realidad Almagro estaba en Panamá, reclutando soldados; Valverde habría sido franciscano, cuando en realidad era dominico, etcétera.

⁷ «N'existe pas à l'état naturel» (Assmann 2010: 43).

⁸ «Ne naît pas de lui-même, il est le produit d'une construction» (Assmann 2010: 80).

⁹ «Ne peut jamais être qu'approchée» (Halbwachs 1994: 89).

las sensaciones que tenía leyéndolo de niño y los recuerdos de su niñez. Pero no sucede así: en vez de sumirse en su pasado, el hombre tiene la decepción profunda de descubrir un libro nuevo. Según Halbwachs, para que uno volviera a encontrar sus impresiones de niño, «haría falta introducir nuevamente en él las nociones del niño»¹⁰, «conocer precisamente sus relaciones, sus intereses y sus gustos en aquel tiempo»¹¹. El individuo en cuestión ya no forma parte de la categoría de los niños y tanto sus familiares como sus intereses han cambiado. Más generalmente, Halbwachs explica que el hombre piensa por y para los otros¹², lo que significa, en el ámbito de la memoria, que ningún recuerdo puede ser realmente personal, pues siempre está relacionado con una entidad de dimensión mayor (Halbwachs 1994: 38). Aunque un individuo estuviera solo en el momento del acontecimiento fijado en su memoria, aparecería sin embargo condicionado por los grupos a los cuales pertenece, pues determinan su modo de pensar. La restitución del pasado depende, pues, de lo que nos rodea en el momento de la rememoración. La conclusión de Halbwachs es que no podemos restituir el pasado. Lo único posible es recrearlo partiendo del presente: «el recuerdo es en gran medida una reconstrucción del pasado gracias a datos que ha tomado prestados del presente»¹³. En resumidas cuentas, al querer restituir el pasado, el individuo o el grupo lo deforma necesariamente (Halbwachs 1994: 289) a causa de la influencia, sensible o insensible, del presente.

Esta teoría permite explicar la manera como Guaman Poma reconstruye el pasado, es decir, con arreglo a sus intereses en el momento de la redacción y más precisamente a los grupos a los cuales pertenece. El primer factor que cabe destacar es que Guaman Poma era un indio ladino. Rolena Adorno define a los ladinos como «quienes, siendo indios en el Nuevo Mundo, [habían] aprendido la lengua de los españoles y la [empleaban] para ayudar en las negociaciones entre la sociedad colonial de los españoles y la de los andinos» (Adorno 1992: 369). De ahí la distinción fundamental que los separaba del resto de los indios: mientras que estos últimos se caracterizaban esencialmente por su afiliación étnica, los primeros poseían un estatuto de intermediarios. Esto explica que encontremos en la obra de Guaman Poma elementos que pertenecen tanto a la memoria colectiva

¹⁰ «Il faudrait réintroduire en lui les notions de l'enfant» (Halbwachs 1994: 95).

¹¹ «Connaître avec précision [son] entourage d'autrefois, [ses] intérêts et [ses] goûts à l'époque» (Halbwachs 1994: 88).

¹² El individuo adquiere sus recuerdos en la sociedad y por eso Halbwachs define la memoria individual a partir de sus dimensiones sociales.

¹³ «Le souvenir est dans une très large mesure une reconstruction du passé à l'aide de données empruntées au présent» (Halbwachs 1968: 98).

andina como a la memoria colectiva europea y, más precisamente, cristiana. La pertenencia de Guaman Poma a un grupo intermedio permite entender su reorganización cronológica del pasado y su voluntad de entroncar a los indios con el resto de la humanidad imputándoles un origen bíblico. Ello le permite integrar a las poblaciones andinas en la historia universal tal como la percibe el grupo dominante.

Asimismo Guaman Poma se declara descendiente de miembros de la aristocracia indígena, en otros términos de caciques, lo que también influye en la manera como reconstruye la memoria colectiva andina. Un ejemplo revelador atañe a la actitud a primera vista sorprendente del cronista respecto a la Conquista: para él, esta sencillamente no existió, ya que los indios se sometieron inmediatamente y sin reserva a la Corona española (Guaman Poma 2008 [1615]: 130 [162 {164}], 285 [375 {377}], y 790 [957 {971}]). Aunque es contraria a la simple evidencia de los hechos, esta afirmación es coherente con otra que consiste en negar toda legalidad a la atribución a los encomenderos de tierras que antes pertenecían a los caciques andinos (Guaman Poma 2008 [1615]: 439 [550 {564}], y 791 [958 {972}]). Una relación directa une las dos afirmaciones: en la medida en que las cesiones de tierras que se efectuaron en beneficio de los encomenderos estaban justificadas por su participación en las operaciones de conquista, desmentir la existencia de esta última priva totalmente esta apropiación de legitimidad.

En definitiva, el manejo del pasado por Guaman Poma ilustra perfectamente la teoría de Halbwachs: la memoria colectiva es una reconstrucción del pasado que puede nacer de una iniciativa individual, pero siempre en la perspectiva de su adopción por un grupo y para satisfacer sus intereses presentes.

Por fin, en cuanto a la percepción del pasado, observamos cierta nostalgia en Guaman Poma. Este describe el pasado prehispánico como una edad de oro o, al menos, como un periodo fasto. Por ejemplo, en lo que concierne al periodo preinca, Nathan Wachtel (1971: 793-840) nota que la presentación de las dos primeras edades pone de realce el carácter virtuoso¹⁴ de los indios, y que, en las dos siguientes, se destaca la idea de cultura¹⁵. En lo que al periodo inca respecta, son numerosos los elementos positivos subrayados por el cronista. Conviene admitir, sin embargo, que este último presenta de manera muy distinta las dos dinastías que, para él, constituyen esta época histórica. La primera dinastía, la de Tocay Capac, era superior a la segunda —los doce soberanos considerados

¹⁴ A pesar de su carácter primitivo.

¹⁵ A pesar del desorden y de la guerra.

como incas por la mayoría de los autores— desde el punto de vista religioso ya que no era idólatra. Según Guaman Poma, Tocay Capac «no tuvo ídolo ni ceremonias, fue limpio de eso hasta que comenzó a reinar [la] madre y mujer de Mango Capac Inga» (Guaman Poma 2008 [1615]: 64 [80 {80}]), lo que significa que el culto a los ídolos empezó precisamente cuando subió al trono el fundador de la segunda dinastía, Manco Capac, hijo de una hechicera notoria. Con todo, y es lo esencial, el cronista, aunque deplora la adopción de la idolatría, no imputa a Manco Capac y sus sucesores ninguna perversión moral a raíz de esta mutación religiosa, sino al contrario celebra la buena administración de los incas y el rigor de las leyes que impusieron a las poblaciones andinas, logrando así apartarlas de los vicios (el robo, la mentira, el alcoholismo, el adulterio, etcétera) que en su tiempo los españoles trajeron consigo al Perú. Al final de cuentas, el lector no puede dejar de concluir que el sistema sociopolítico propugnado por Guaman Poma en su obra con la designación de «buen gobierno» estaba ya plenamente realizado en el Imperio inca.

De nuevo, la presentación del pasado por Guaman Poma confirma prácticamente el punto de vista teórico de Halbwachs. Para este, la nostalgia del pasado —nostalgia que a menudo reviste la forma de un origen asimilado a una edad de oro— se explica por el hecho de que el pasado tiene su punto de partida en el presente (Halbwachs 1994: 106-110). El mentado sociólogo añade un argumento basado en la visión que los ancianos tienen del pasado. Ya que estos ya no desempeñan un papel notable en la sociedad presente, su tendencia natural es volverse hacia el periodo de su vida en el que asumían el rol más decisivo (Halbwachs 1994: 103-105). El resultado es la glorificación del pasado. Jan Assmann resume esta idea constatando que «cuanto más catastrófico e impenetrable es el presente, más salvador es el recuerdo de la historia»¹⁶.

En el caso de Guaman Poma, existe otra circunstancia que puede explicar su apego al pasado: era un cacique, es decir, el representante de una categoría social que, con la llegada de los españoles, perdió una parte sustancial del importante poder del que gozaba en el Perú prehispánico. De cierta manera, el fenómeno evidenciado por Halbwachs —la añoranza del pasado provocada por la pérdida de responsabilidades— se ejerce aquí de dos maneras: primera a causa de la vejez, que tiende naturalmente a desposeer a los ancianos de sus funciones; segunda a causa de la Conquista, que tuvo el mismo efecto pero de forma infinitamente más brutal, inesperada e ilegítima. En tales circunstancias, es doblemente comprensible que

¹⁶ «Plus le présent est catastrophique et impénétrable, plus salvateur est le souvenir de l'histoire» (Assmann 2010: 265).

Guaman Poma haya querido presentar el Imperio inca, en el que su grupo social cumplía una función esencial, como modelo alternativo al de la sociedad colonial.

Por fin, Halbwachs señala que el presente ejerce una acción deformante en el pasado. Efectivamente, en el pasado, los hechos están como neutralizados, vale decir que sus efectos ya no se hacen sentir. En estas condiciones, el individuo o el grupo pierde de vista dichos efectos, aunque estos podían ser muy desagradables. No cabe duda de que no escaseaban las circunstancias de este tipo en el Imperio inca, pero Guaman Poma no las conocía. Por eso se vuelve hacia el pasado y lo idealiza, o al menos le atribuye numerosas cualidades.

Resumiendo, los fenómenos descritos por Halbwachs —el presente como punto de partida de la memoria; la neutralización del recuerdo— explican por qué y cómo Guaman Poma reconstruye el pasado andino en su *Nueva corónica*. El resultado es un pasado embellecido, presentado «tal como debería ser».

Guaman Poma y la historiografía europea de su tiempo

Podemos interrogarnos sobre los motivos que llevaron a Guaman Poma a evocar el pasado prehispánico. Es cierto que tal evocación era necesaria para la formulación de su proyecto político porque, como ya lo vimos, lo justifica¹⁷. Además, el cronista afirma haber escrito su obra para servir al rey, al Papa y «a los fieles cristianos», de modo que el manuscrito puede ser considerado como una guía para una reforma política y espiritual. No obstante, también vimos que Guaman Poma escribió la *Nueva corónica* para «hacer inmortal la memoria y nombre de los grandes señores antepasados, nuestros abuelos como lo merecieron sus hazañas», lo que traduce explícitamente un deseo de conservación de la memoria e, implícitamente, un temor al olvido. De hecho, cuando el cronista describe retrospectivamente su estado de ánimo al redactar su obra, nos percatamos de que esta redacción se pareció en gran medida a una lucha contra el olvido. Entre otras dificultades, el hecho de que las sociedades andinas prehispánicas eran ágrafas transformaba el proyecto en un verdadero reto: el pasado que había que reconstituir era un pasado «sin escritura alguna no más de por los quipos y memorias y relaciones de los indígenas antiguos de muy viejos y viejas, sabios, testigos de vista» (Guaman Poma 2008 [1615]: 13 [8 {8}]), como lo dice el autor al principio de su crónica y

¹⁷ Entre los hechos notoriamente contrarios a la verdad histórica que figuran en la *Nueva corónica* y que claramente obedecen a una función ideológica relacionada con el proyecto político de Guaman Poma, hemos mencionado los siguientes: la ausencia de toda conquista militar del Perú; la sumisión inmediata de los indígenas a la Corona española; el conocimiento por las poblaciones andinas prehispánicas de la existencia de un dios único y creador del universo.

«sin escrito ni letra alguna sino nomás de quipos y relaciones de muchos lenguajes» (Guaman Poma 2008 [1615]: 17 [11 {11}]), según declara algunas páginas más adelante. En estos dos pasajes, vienen enumerados los tres soportes andinos de la memoria: la tradición oral, los quipos y los «testigos de vista». Pues bien, los tres, en la época de Guaman Poma, resultaban amenazados por las consecuencias de la conquista y colonización del Perú, esto es, la caída demográfica, el proceso de aculturación y la modificación de las estructuras socioeconómicas que imponía nuevos modos de vida. Especialmente problemática a inicios del siglo XVII era, por razones evidentes, la existencia de testigos oculares del Imperio inca. Estos, no obstante, constituían el tipo de fuente al que el cronista daba más crédito, a juzgar por las críticas que dirige a sus homólogos españoles, cuyas obras —dice— carecen de «averiguación» (Guaman Poma 2008 [1615]: 876 [1078 {1088}]), aunque sobrevivían «testigos de bista hasta agora» (Guaman Poma 2008 [1615]: 876 [1078 {1088}]). Pese a este contexto desfavorable, Guaman Poma no se dio por vencido y emprendió su lucha contra el olvido. Así, consignó en su crónica lo que le parecía ser la historia andina verdadera.

En la perspectiva de esta lucha, era natural que el autor hubiera elegido el género llamado «crónica», especialmente adaptado a la narración del pasado. De ahí la estrecha afinidad, observada por Juan Ossio, que vincula la *Nueva corónica* con la tradición historiográfica europea: «la inclusión de las pautas historiográficas occidentales en la crónica es evidente a lo largo de ella» (Ossio 1976-1977: 199). Entre las pautas a las que se refiere el eminente historiador peruano, las más importantes eran supervivencias medievales. Una de ellas consistía en que la producción historiográfica, en los siglos XVI y XVII, seguía inspirándose esencialmente en los relatos de la vida de los monarcas. Testimonio de esta tendencia es el término «corónica», que su proximidad con «crónica» (del griego *khronos*, «tiempo») llevó a sustituirlo en determinada época, porque se entendía como «los hechos relacionados con la corona». Otro testimonio es la definición de «corónica» que figura en el diccionario de Covarrubias (1611): «la historia que trata de la vida de algún rey o vida de reyes, dispuesta por sus años y discurso de tiempo [...] Los reyes y príncipes deven leer o escuchar las crónicas donde están las hazañas de sus passados, y lo que deven imitar y huir» (Covarrubias 2003 [1611]: 362). La inclusión, en la *Nueva corónica*, de varias series de biografías (los incas, las *coyas*, los capitanes, los virreyes) demuestra que Guaman Poma seguía esta orientación y, al mismo tiempo, que las reglas del género biográfico le resultaban bastante familiares.

Otra herencia medieval es la relación íntima que unía la producción historiográfica del siglo XVI con la ética cristiana. En efecto, puesto que la historia era considerada

como la manifestación de la voluntad de Dios¹⁸, un componente importante del papel del historiador era la función de moralista¹⁹. Ahora bien, esta característica está omnipresente en la obra de Guaman Poma, cuyos prólogos y epílogos rebosan de consideraciones morales²⁰. Entre otras influencias religiosas, Rolena Adorno recalcó la de la retórica cristiana, en particular de los sermones, en el discurso del cronista andino (Adorno 1991 [1986]).

Por fin, es manifiesta la intención enciclopédica del autor de la *Nueva coronica*. Desde el punto de vista histórico, por ejemplo, el relato del autor abarca la integridad de la historia mundial, empezando con Adán y Eva para terminar con el periodo contemporáneo, pero lo mismo se podría decir en los demás ámbitos, por ejemplo social (descripción de la totalidad de las categorías sociales) o geográfico. Ello también corresponde a una de las características de la historiografía del siglo XVI, heredada, como las dos anteriores, de la Edad Media.

Dicho esto, la visión de la crónica como un género estereotipado y, por ende, totalmente desconectado de la realidad histórica, sería profundamente errónea. El papel del cronista consistía también en informar al lector, misión que los autores generalmente tomaban muy en serio, aunque se toleraba cierta dosis de ficción en la evocación del pasado²¹. Ossio escribe que, en el siglo XVI, había «una preocupación por la verdad que es cercana a nuestra actitud moderna con respecto al pasado y que se liga con el proceso de secularización del pensamiento europeo del siglo XVI» (Ossio 1976-1977: 185). Más precisamente, para Antonio Maravall, la experiencia constituía la base del conocimiento verdadero (Ossio 1976-1977: 184), lo que, en el ámbito histórico, significa que el uso de testimonios condiciona la veracidad de un discurso. Pedro Cieza de León escribe al respecto: «estos indígenas cuentan las cosas de muchas maneras. Yo siempre sigo la mayor opinión y la que dan los más viejos y avisados dellos y que son señores; porque los indígenas comunes, en

¹⁸ El cronista andino considera que la conquista y la colonización no son sino las consecuencias directas de las artimañas de Lucifer (Guaman Poma 2008 [1615]: 789; 955 [969]).

¹⁹ El historiador desempeñaba una triple función: informar, educar moralmente y educar políticamente.

²⁰ En el siglo XVI, la biografía española mantuvo su fidelidad a los prototipos medievales de la canción de gesta y la hagiografía. Francisco López de Gómara consideraba que era imprescindible destacar los vicios de los protagonistas de un relato para que este fuera comprensible. Fernán Pérez y Guzmán se interesaba por el aspecto moral después de haber trazado el retrato físico de un personaje. Diego Rodríguez de Almela organizaba su discurso en torno a temas morales. Para él, las anécdotas no eran sino ejemplos destinados a ilustrar los principios éticos.

²¹ Sobre esta cuestión, véanse los trabajos de Mitre Fernández (2003: 80), Rabasa (2002 [1993]: 74) y Esteve Barba (1964: 9).

todo lo que saben no se ha de tener, porque ellos lo afirmen, por verdad»²². De estas consideraciones inferimos que los principales criterios de selección de los testigos oculares eran la edad —sinónimo de sabiduría— y el nivel social. No puede sorprendernos, en estas condiciones, que Guaman Poma declare haberse basado en «relaciones de los yndios antiguos de muy biejos y biejas sabios testigos de vista» (Guaman Poma 2008 [1615]: 13-14 [8 {8}]) ni que reproche a ciertos autores españoles no haber utilizado dichos testimonios cuando «hay testigos de vista hasta ahora que [...] son señores príncipes y principales que duraron sus vidas más de tiempo de docientos años» (Guaman Poma 2008 [1615]: 876 [1078 {1088}]). Al leer tales citas, es visible que el cronista andino efectuó la selección de sus testigos conforme a los criterios vigentes en la historiografía española. Así, seguramente, pensaba garantizar la autenticidad de sus relatos.

En resumidas cuentas, es indiscutible que la *Nueva corónica* se inscribe en la historiografía de los siglos XVI y XVII, tanto desde el punto de vista metodológico (la selección de los testigos) como en lo que al contenido respecta (ejemplaridad, biografías).

¿Historia o memoria?

Ahora nos toca contestar a la pregunta siguiente: ¿corresponde la *Nueva corónica* a la historia o la memoria? En efecto, los resultados que se desprenden de las dos secciones anteriores resultan profundamente antinómicos: por un lado, es innegable que en su obra Guaman Poma se dedica a reconstruir el pasado, lo que es contradictorio con su misión de historiador; pero, por otro lado, no es menos cierto que sigue impecablemente las reglas de la historiografía de su tiempo, y es sin duda para hacer hincapié en esta paradoja que Rolena Adorno califica el discurso del cronista indio de «supuestamente historiográfico» (Adorno 1991 [1986]: 183). Postulando la hipótesis de que la solución del enigma se encuentra en la noción de «memoria» a la que aludimos al principio de este trabajo, profundizaremos el contenido de este concepto y sus diferencias con el de «historia».

Aunque los dos términos pueden parecer muy cercanos, varios investigadores se esforzaron en identificar los matices que los separan. Según el medievalista francés Jacques Le Goff, la memoria «no es más que uno de los objetos de la historia»²³. El antropólogo Joël Candau completa esta constatación indicando que los objetivos

²² Ossio (1976-1977: 193) citando a Cieza de León (1967 [1553]: 239).

²³ «La mémoire [...] n'est qu'un des objets de l'histoire» (Le Goff 1993: 43).

de las dos categorías son distintos: el de la historia es la exactitud, mientras que la memoria solo requiere la verosimilitud. Pero hay otras diferencias, así expuestas por el mismo estudioso:

Si la historia se propone esclarecer el pasado lo mejor posible, la memoria trata más bien de instaurarlo [...]. La historia intenta revelar formas del pasado, la memoria las modela [...]. La historia puede contribuir a legitimar, pero la memoria es fundadora. Mientras que la historia se esfuerza en mantener las distancias con el pasado, la memoria intenta fusionarse con él²⁴.

Reformulando ideas de Halbwachs, Jan Assmann insiste por su parte en la función social de la memoria:

[La memoria colectiva] se esfuerza en presentar [al grupo] una imagen de su pasado en la que pueda reconocerse en cada etapa, minimizando pues los cambios más profundos [mientras que la historia] considera estos periodos de estabilidad como intervalos “vacíos” y solo califica de acontecimientos históricos los procesos y acontecimientos en los que se observa el cambio²⁵.

A la luz de estos fragmentos, resulta evidente que el contenido de la *Nueva corónica* tiene mucho más que ver con la memoria que con la historia. Si nos referimos a los criterios definidos por Candau, forzoso es admitir que Guaman Poma no procura esclarecer el pasado sino instaurarlo, como lo prueba el título completo de su obra: *El primer nueva corónica y buen gobierno*. Luego, aunque el cronista andino pretende relatar la historia verdadera del Perú, en realidad modela el pasado, como ya lo vimos. También es manifiesto que no persigue ninguna meta legitimadora: lejos de elogiar el orden presente, lo critica severamente proponiendo al rey reformas de tal envergadura que su puesta en práctica equivaldría a un cambio radical de sistema económico y político. Es verdad que el sistema alternativo propuesto se inspira en gran medida en la sociedad incaica, presentada por Guaman Poma como un mundo ideal, exento de los vicios del Perú colonial. Pero, precisamente porque dicho modelo es el resultado de una reconstrucción y que difiere de la verdadera sociedad inca en puntos esenciales —el de mayor peso es la religión—, no podemos hablar de legitimación sino de

²⁴ «Si l'histoire vise à éclairer du mieux possible le passé, la mémoire cherche plutôt à l'instaurer [...]. L'histoire cherche à révéler des formes du passé, la mémoire les modèle [...]. L'histoire peut venir légitimer, mais la mémoire est fondatrice. Là où l'histoire s'efforce de mettre le passé à distance, la mémoire cherche à fusionner avec lui» (Candau 1996: 56-57).

²⁵ «[La mémoire collective] s'efforce de présenter [au groupe] une image de son passé où il puisse se reconnaître à tous les stades, minimisant donc les changements plus profonds [tandis que l'histoire] considère ces périodes de stabilité comme des intervalles “vides” et ne qualifie de faits historiques que les processus et événements où s'observe le changement» (Assmann 2010: 39).

fundación. Por fin, es también notoria, a veces, la voluntad del cronista de abolir toda distancia entre el pasado del presente. Un ejemplo aclarador al respecto es el mapa del reino de las Indias (Guaman Poma 2008 [1615]: 812-813 [983-984 {1001-1002}]). Situado en los capítulos finales de la *Nueva corónica*, este mapa se refiere sin duda al mundo andino conocido por Guaman Poma, como lo atestiguan las indicaciones de ciudades que, sin excepción, son las del Perú colonial, así como los escudos del Papa y del Rey de España. Empero, aparecen claramente en el dibujo dos diagonales que determinan un centro y cuatro sectores, los cuales corresponden respectivamente al Cuzco, antigua capital de los incas, y los cuatro *suyus* del Tahuantinsuyu. Es más, cada una de estas cinco entidades está simbolizada por un escudo y encarnada por una pareja real autóctona, supuestamente prehispánica. Significativo del mismo deseo de borrar la frontera entre el pasado y el presente, aunque en sentido opuesto al caso anterior, es el calendario inca de Guaman Poma, en el que, al lado de descripciones de ritos paganos, encontramos indicaciones sobre las faenas agrícolas de cada mes con fórmulas como «hasta hoy lo hacen y lo siguen» (Guaman Poma 2008 [1615]: 177 [235 {237}]) o «hasta ahora lo usan» (Guaman Poma 2008 [1615]: 180 [239 {241}]), que tienden a actualizar el pasado prehispánico. Esta actualización viene acentuada por su inclusión en un calendario cuyas divisiones, por su naturaleza misma, se repiten, estables, en el tiempo.

En lo que a los criterios de Assmann respecta, notamos que la idea de una memoria que «se esfuerza en presentar [al grupo] una imagen de su pasado en la que pueda reconocerse en cada etapa» —y, podríamos añadir, conforme a su situación presente— está vigente en la *Nueva corónica*. Esta, en efecto, tiene la particularidad de dividir el pasado prehispánico en una sucesión de fases pero sin discriminarlas desde el punto de vista moral. La visión resultante es, pues, uniformemente favorable, pues cada edad puede valerse de aspectos positivos como la virtud de sus poblaciones, el alto grado de su cultura o la sabiduría de sus gobernantes. También se verifica el otro criterio de Assmann —la insistencia de la memoria en los periodos de estabilidad— si consideramos que el capítulo relativo a la Conquista, que es el único en relatar verdaderos acontecimientos históricos, tiene apenas setenta páginas, cuando la evocación del pasado prehispánico, que ocupa más de cuatrocientos cincuenta, pasa por alto las transiciones entre las diferentes edades para interesarse casi exclusivamente por los aspectos sociales, políticos, culturales y religiosos.

A estas consideraciones se podría replicar que Guaman Poma no era una excepción y que la utilización del pasado con fines ideológicos era una tendencia general entre los cronistas de Indias, fueran indios, mestizos o españoles. Es lo que sugiere Ossio al observar en la *Nueva corónica* una «actitud utilitarista hacia el pasado

característica del régimen colonial» (Ossio 1976-1977: 199). Pero esta objeción, por acertada que sea, no significa que todos los cronistas se sirvieron del pasado con la misma óptica. Ahí interviene una nueva diferencia entre los conceptos de historia y memoria. La historia, ya lo hemos notado, admite sin dificultad cierta conexión entre el pasado y el presente, generalmente —es el caso de la gran mayoría de las crónicas de autores españoles— en la perspectiva de la legitimación de este por aquel, pero el futuro le resulta totalmente ajeno. La memoria, en cambio, supone una orientación hacia el futuro. Es lo que afirma el filósofo francés Paul Ricœur, para quien la memoria está «en correlación con la evolución del presente y la proyección del futuro»²⁶. Joël Candau dice prácticamente lo mismo, con una precisión tal vez superior: «recordar consiste en configurar en el momento presente un acontecimiento pasado en el marco de una estrategia para el futuro»²⁷. ¿Concuerdan estas definiciones con el propósito que perseguía Guaman Poma al redactar su obra? En la medida en que la *Nueva corónica* se centra en un amplio proyecto de reformas políticas y sociales, y que por definición todo proyecto —literalmente, la acción de proyectarse— implica miras al futuro, la respuesta es necesariamente positiva.

Fundamentalmente, la crónica de Guaman Poma consta de tres partes que, a grandes rasgos, podríamos calificar respectivamente de histórica (el Perú prehispánico y la conquista), sociológica (las diversas categorías de la sociedad colonial) y política (el proyecto de reformas del cronista). La coherencia interna de la obra reside en la estrecha relación funcional que une estas partes, sirviendo las dos primeras de base para el desarrollo de la tercera. Dicho de otra manera, la reconstrucción del pasado (primera parte) está puesta al servicio del futuro (tercera parte), lo que coincide con la definición de Candau y atestigua el papel determinante de la memoria en el proceso de creación de la *Nueva corónica*.

El contexto histórico de la elaboración de la *Nueva corónica*: la ruptura

Hasta ahora, nos hemos interesado esencialmente por las características propias de la memoria por oposición a la historia, dejando de lado la cuestión de las necesidades a las que obedece la primera. Ahora trataremos de identificar estas necesidades, es decir, las circunstancias que, en determinada población y en un momento dado, suscitan el deseo de memoria. A priori, nos parece lógico buscarlas en el contexto histórico de la elaboración de las obras inspiradas por tal deseo.

²⁶ «En conjonction avec l'évolution du présent et la projection du futur» (Ricœur 2000: 98).

²⁷ «Se souvenir consiste à configurer présentement un événement passé dans le cadre d'une stratégie pour le futur» (Candau 1996: 31).

El historiador Jacques Le Goff nos brinda un primer elemento de respuesta cuando afirma que «la memoria es necesaria para los hombres y las sociedades [porque] la represión o la amnesia pueden originar grandes traumas»²⁸. Aunque aquí, el factor que activa la memoria es negativo —la voluntad de evitar traumas—, lo que no responde plenamente a nuestras expectativas, no deja de ser interesante la conexión establecida por Le Goff entre trauma y memoria. Se nos ocurre que, a la inversa, el deseo de memoria tal vez pueda nacer de un trauma.

De hecho, al analizar el contexto de la aparición de los grandes relatos míticos o épicos de la Grecia antigua, Jan Assmann se percató de que estaba relacionado con un periodo de crisis o ruptura. Especialmente, el investigador alemán estudió el caso de Homero, intentando saber en qué circunstancias, en la Grecia del siglo VIII a. C.²⁹, compuso poemas épicos que narraban acontecimientos de quinientos años de antigüedad. Assmann concluye emitiendo la hipótesis de que la «profunda ruptura cultural y social [ocurrida] entre la sociedad micénica³⁰ y la sociedad arcaica permite la constitución de un “pasado” en el sentido de edad heroica»³¹. Las obras de Homero describen un estilo de vida aristocrático, una sociedad caballeresca, guerrera e individualista, es decir, provista de los valores de la época micénica, acabada ya desde hacía más de cuatro siglos³². Según Assmann, el siglo VIII fue un periodo de cambios profundos. Uno de ellos fue el fin de una tradición oral viva que se encarnaba en la epopeya heroica, es decir, precisamente el género de predilección de una sociedad aristocrática. Ahora bien, esta sociedad estaba desapareciendo en la época de Homero. Los investigadores señalan que hubo, a partir del 800 aproximadamente, un importante crecimiento demográfico³³ y que esta superpoblación tuvo como

²⁸ «La mémoire est nécessaire aux hommes et aux sociétés. Le refoulement de la mémoire ou l'amnésie peuvent être la source de graves traumatismes» (Le Goff 1993: 34).

²⁹ Los investigadores estiman que la *Iliada* y la *Odisea* aparecieron en 760 a. C. aproximadamente.

³⁰ Al periodo micénico (siglo XV-siglo XII a. C.) sucedieron los llamados siglos oscuros, de los que se sabe muy poco. Parece haber sido una época de regresión social, cultural, económica y demográfica, como lo dice Snodgrass 1986 [1980]: 39, y también la época en la que los griegos perdieron la escritura. A partir del siglo VIII, Grecia entró en el llamado periodo arcaico.

³¹ «La profonde rupture culturelle et sociale entre la société mycénienne et la société archaïque permet la constitution d'un "passé" au sens d'un âge héroïque» (Assmann 2010: 243).

³² Hace tiempo ya que se sabe que el mundo descrito por Homero no corresponde a la realidad histórica. Los estudiosos se inclinan a pensar que podría ser una mezcla de varios periodos: el de los micénicos (lo que explicaría que los héroes de Homero obedecen a un ideal caballeresco, Corvisier 1996: 23), los siglos oscuros y el periodo contemporáneo del poeta griego.

³³ Los investigadores coinciden en que hubo un aumento demográfico, pero no están de acuerdo en cuanto a la importancia del fenómeno. Corvisier, por ejemplo, piensa que Anthony Snodgrass lo ha sobrestimado (Corvisier 1996: 13).

consecuencia la expansión griega, llamada colonización³⁴, en el Mediterráneo. Esto mismo puede explicar la aparición, en el mismo periodo, de la *polis*. Además, Grecia conoció entonces una crisis social con el enriquecimiento de los terratenientes y el aumento —relacionado con la superpoblación— de la proporción de pobres, principalmente en las zonas rurales. Aquella época también fue marcada por la aparición de la moneda y la reaparición de la escritura³⁵ y de la metalurgia. En resumidas cuentas, en el siglo VIII, Grecia pasó de un mundo de grandes espacios, dominado por una nobleza acostumbrada a una vida libre, a las dimensiones exiguas de la *polis* y otros inconvenientes que le eran inherentes (Assmann 2010: 72).

Si existió realmente³⁶, Homero vivió precisamente en aquel periodo de profundas transformaciones sociales. Su actividad de poeta se explica por un presente que él mismo consideraba como insatisfactorio y que lo indujo a volverse hacia el pasado, símbolo de identidad. Se empeñó, pues, en salvar una tradición épica que hasta entonces se transmitía oralmente y que era constitutiva de la identidad del grupo aristocrático en vía de desaparición. Este grupo se reconocía en la *Iliada* y la *Odisea*, cuyos valores caballerescos reflejaban sus ideales. Leía su propio pasado en los dos poemas homéricos.

En la Grecia del siglo VIII en plena mutación, el deseo de memoria revistió, pues, la forma de la creación de los poemas de Homero. Pero otros fenómenos de índole cultural pudieron nacer del mismo deseo. Así, Snodgrass señala que «el gusto por las antigüedades es una actitud frecuentemente atestiguada en la poesía homérica»³⁷. En todo caso, estos ejemplos abogan por la tesis de una vinculación entre ruptura social y necesidad de memoria: los griegos se volvieron

³⁴ Michel Gras hace notar que el verbo griego apoikein, que a grandes rasgos corresponde a «colonizar», significa en realidad «vivir a distancia» (Gras 1995: 122).

³⁵ En el periodo micénico, existía un sistema que los estudiosos denominan lineal B. Se supone que solo lo utilizara una burocracia de Estado. Eso explicaría su desaparición, que coincide con la de los palacios micénicos en los años 1200 a. C. Los investigadores no encontraron ningún elemento que permitiera afirmar la existencia de un sistema de escritura durante los siglos oscuros. En cambio, saben que el alfabeto fenicio fue adoptado hacia el 750 a. C., quizá primero por motivos comerciales (Snodgrass 1986 [1980]: 94-95).

³⁶ Entre los especialistas, existe un debate sobre la historicidad de la existencia de Homero y el carácter escrito u oral de sus poemas. Sin embargo, esta cuestión no afecta nuestro razonamiento, pues, de todas formas, es cierto que la *Iliada* y la *Odisea* aparecieron en un momento de cambio muy profundo, de ruptura con la sociedad anterior. Lo que estos poemas salvan del olvido son los valores que estaban desapareciendo.

³⁷ «Le goût des antiquités est une attitude largement attestée dans la poésie homérique» (Snodgrass 1986 [1980]: 83).

hacia un pasado supuestamente heroico porque la sociedad en la que vivían estaba cambiando radicalmente. Así intentaban recuperar o, mejor dicho, evitar perder su identidad. Para Assmann, en las obras de Homero, «la codificación del recuerdo del modo de vivir micénico que se desarrollaba a finales de la edad de bronce ya sirve para tapar una ruptura en la tradición»³⁸.

Para confirmar la hipótesis de una relación entre ruptura social y memoria, quisiéramos invocar otro ejemplo, muy distinto del primero, pues compete a la Francia contemporánea. En la década de 1970, el historiador francés Pierre Nora propuso la noción de «lugar de memoria» (*lieu de mémoire*), concebido como un lugar, material o no, en el que se encarna la memoria nacional y que, como tal, es un símbolo de identidad. Explicitando su concepto, Nora escribe que «el lugar de memoria es una noción abstracta, puramente simbólica, destinada a extraer la dimensión memorial de objetos que pueden ser materiales, pero también y sobre todo inmateriales, como locuciones, refranes, palabras claves»³⁹. Otro punto de vista es el de Willem Frijhoff, para quien los lugares de memoria son como «una herramienta que permite identificar los contornos o el orden interno de la identidad nacional»⁴⁰. El mismo investigador considera que la identidad resulta de un trabajo de selección de la memoria mediante un proceso de apropiación o de rechazo de las cualidades percibidas. Añade que «los lugares de memoria no son realmente lugares en los que elementos de memoria se ofrecen como tantos objetos, sino ocasiones concretas en las que una colectividad se apropia de una tradición o un valor que reconoce como significativo para su identidad, lo hace suyo»⁴¹.

Ya que el deseo de memoria nace en contextos específicos que tratamos de identificar, podríamos preguntarnos si los mismos contextos también favorecen la aparición de los lugares de memoria. La lectura de Nora nos induce a contestar de manera afirmativa. El historiador observa que los lugares de memoria emergen en las épocas de crisis, cuando la sociedad se siente desarraigada, insegura del porvenir,

³⁸ «Chez Homère lui-même, la codification du souvenir du mode de vie mycénien en cours à la fin de l'âge de bronze sert déjà à colmater une rupture dans la tradition» (Assmann 2010: 268).

³⁹ «Le lieu de mémoire est une notion abstraite, purement symbolique, destinée à dégager la dimension mémorielle d'objets qui peuvent être matériels, mais autant et surtout immatériels, comme des formules, des devises, des mots-clés» (Nora 1993: 3).

⁴⁰ «Un outil permettant d'identifier les contours ou l'ordonnance interne de l'identité nationale» (Frijhoff 1993: 61).

⁴¹ «Les lieux de mémoire ne sont pas tant des lieux où des éléments de mémoire s'offrent comme autant d'objets, mais des occasions concrètes où une collectivité s'approprie, fait sienne, une tradition ou une valeur qu'elle reconnaît comme signifiante pour son identité» (Frijhoff 1993: 63).

circunstancias que suscitan reacciones de afirmación colectiva; por ejemplo, en caso de confrontación con el extranjero (Nora 1993: 10). Es manifiesta la concordancia con los factores que, según Assmann, estimulan la memoria.

El caso de la Francia contemporánea es muy significativo al respecto. Pim den Boer nota que Pierre Nora empezó a interesarse por los símbolos de la identidad francesa en la época del fortalecimiento de la Unión Europea, el cual corría parejo con una pérdida de importancia de los Estados miembros. El historiador holandés concluye que «en el momento preciso en que Francia se entrega a la Europa sin fronteras, [Nora] quiere determinar la especificidad francesa»⁴². En *Les lieux de mémoire*, el propio Nora justifica su tema de estudio aduciendo que «la desaparición rápida de [la] memoria nacional [francesa le] había parecido llevar a un inventario de los lugares en los que se había encarnado»⁴³. Así, el hecho de que Nora sintió la necesidad de investigar sobre el tema de la memoria y la identidad nacionales traduce la toma de conciencia de cierto peligro, o al menos cierta inquietud, acerca de la perpetuación de las mismas.

Por muy disímiles que sean y pese a la enorme distancia cronológica que los separa, los dos ejemplos evocados antes tienen en común los elementos siguientes: primero, la existencia de individuos que encarnan a un grupo social que, entre otras funciones, desempeña el papel de portador de una tradición o identidad; segundo, una situación de crisis o ruptura que amenaza la existencia de este grupo. El resultado es la creación o la recreación de un pasado⁴⁴.

Los mismos elementos estaban presentes en la sociedad andina de los siglos XVI y XVII. Tras la Conquista y la desaparición del Imperio inca, la crisis y la ruptura se manifestaron en forma de una trágica caída demográfica y del trastorno de las estructuras socioeconómicas prehispánicas a consecuencia de diversos factores, como la imposición del sistema de las reducciones. Por su parte, el grupo autóctono dominante —los caciques—, aunque pudo preservar una parte de sus posiciones de poder, perdió su preeminencia cultural con la evangelización y sufrió, por parte de las autoridades españolas, una política de marginación progresiva que puso su existencia en peligro. Quien se hizo el portavoz de los caciques para salvar la tradición y el pasado andinos fue

⁴² «Au moment même où la France se donne à l'Europe sans frontières, [Nora] veut déterminer la spécificité française» (Boer 1993: 17).

⁴³ «La disparition rapide de [la] mémoire nationale [française lui] avait semblé appeler un inventaire des lieux où elle s'était incarnée» (Nora 1984: vii).

⁴⁴ Jan Assmann lo había advertido cuando escribía (2010: 30) que una ruptura mayor en la continuidad y la tradición podía engendrar un pasado.

Guaman Poma de Ayala. Al leerlo, es visible que el temor al olvido de la tradición y del pasado, como a la pérdida de la identidad de su categoría social, fue un elemento determinante en la elaboración de la *Nueva corónica*.

Para concluir esta sección, quisiéramos evocar una característica esencial del trabajo de rescate del pasado: su artificialidad. En efecto, si alguien siente la necesidad de desarrollar este trabajo, esto generalmente significa que el olvido ha empezado a imponerse. Es lo que quiere decir Maurice Halbwachs cuando nota que si un recuerdo subsiste, no hace falta asentarlos (Halbwachs 1968: 68). En la misma óptica, Nora escribe que hay lugares de memoria cuando ya no hay «medios de memoria»⁴⁵ y que los lugares de memoria «son ante todo restos»⁴⁶. El historiador añade que los mismos:

Nacen y viven del sentimiento de que ya no hay memoria espontánea, que hace falta crear archivos [...] porque estas operaciones ya no son naturales [...] si lo que defienden no estuviera amenazado, no sería necesario construirlos [...]. Cuanto menos se vive la memoria desde el interior, más se necesita un soporte exterior⁴⁷.

En suma, la regla es volverse hacia el pasado cuando está por desaparecer. Conviene precisar, sin embargo, lo que significa «volverse hacia el pasado» en un contexto en que el recuerdo tiende a extinguirse en el seno del grupo que tradicionalmente lo mantenía vivo. Pierre Nora plantea un problema crucial cuando escribe que en caso de ruptura es necesario despertar una cantidad de memoria suficiente para que exista la posibilidad de su encarnación (Nora 1984: xvii), vale decir que la sociedad esté en condiciones de reconocerse en el pasado recreado. El único recurso, entonces, es la escritura. Para Halbwachs, «cuando la memoria de una serie de acontecimientos ya no tiene como soporte un grupo [...], el único método para salvar tales recuerdos es sentarlos por escrito»⁴⁸. Invirtiendo causa y consecuencia, Assmann dice lo mismo: «ahí donde la tradición toma la forma de un texto estabilizado y objetivado en señales escritas [...] una ruptura ya se produjo»⁴⁹.

⁴⁵ «Milieux de mémoire» (Nora 1984: xvii).

⁴⁶ «Ce sont avant tout des restes» (Nora 1984: xxiv).

⁴⁷ «[Ils] naissent et vivent du sentiment qu'il n'y a plus de mémoire spontanée, qu'il faut créer des archives [...] parce que ces opérations ne sont plus naturelles [...] si ce qu'ils défendent n'était pas menacé, on n'aurait pas non plus besoin de les construire [...] moins la mémoire est vécue de l'intérieur, plus elle a besoin de support extérieur» (Nora 1984: xxiv-xxvi).

⁴⁸ «Quand la mémoire d'une suite d'événements n'a plus pour support un groupe [...] alors le seul moyen de sauver de tels souvenirs, c'est de les fixer par écrit» (Halbwachs 1994: 83).

⁴⁹ «Là où la tradition prend la forme d'un texte stabilisé et objectivé dans des signes écrits, [...] une rupture s'est déjà produite» (Assmann 2010: 90).

Tal fue la tarea que cumplieron Homero al escribir la *Iliada* y la *Odisea*, Pierre Nora al publicar *Les lieux de mémoire* y... Guaman Poma al redactar la *Nueva corónica*.

El contexto histórico de la elaboración de la *Nueva corónica*: la dominación extranjera

En la sección que acabamos de cerrar, nos hemos centrado en situaciones de amenaza de pérdida de identidad de un grupo social portador de un pasado. Las causas de estas situaciones diferían —demográficamente (fuerte crecimiento de la población) en la Grecia del siglo VIII a. C., políticamente (integración en una entidad supranacional) en la Francia contemporánea— aunque, en los dos casos, su efecto fue idéntico, es decir, una ruptura social. Ahora bien, entre los fenómenos que engendran tales rupturas, hay uno que merece un estudio específico: la dominación extranjera, de la que Assmann dice que «se legitima retrospectivamente y se inmortaliza prospectivamente»⁵⁰. Como tal, la dominación extranjera es destructora de la identidad del grupo dominado y, por consiguiente, resulta ser un potente estimulador de la memoria. Examinaremos a continuación dos ejemplos que nos parecen especialmente significativos.

Evocaremos primero el caso del Egipto antiguo, más precisamente el de los templos del periodo tardío⁵¹, en los que Jan Assmann ve muestras de lo que llama un «discurso monumental» (Assmann 2010: 155-156)⁵². El egiptólogo señala dos evoluciones importantes en la decoración interior, una cuantitativa y la otra cualitativa. La primera consiste en un aumento, constante desde el Antiguo Imperio, de la cantidad de obras de arte, concomitante con el hecho de que los artistas tardíos ya no pintaban como antes en las paredes solamente sino también en los techos y columnas. Aparte de ello, se incrementó considerablemente el número de jeroglíficos, el cual pasó de setecientos a siete mil. Desde el punto de vista cualitativo, los pintores del periodo tardío ya no se proponían solo explicar las prácticas rituales inherentes a cada sala sino además exponer elementos cosmológicos, geográficos, teológicos y míticos sobre la ética de los sacerdotes, las ordenanzas y las prohibiciones propias del templo, etcétera, en una óptica que podríamos calificar a la vez de didáctica y casi enciclopédica. Assmann añade

⁵⁰ «Se légitime rétrospectivement et s'immortalise prospectivement» (Assmann 2010: 64).

⁵¹ El periodo tardío se extiende desde la primera dinastía persa (525 a. C.) hasta la anexión de Egipto por Roma en 30 a. C.

⁵² El egiptólogo considera que los templos eran un medio de comunicación que reagrupaba la escritura, el arte y la arquitectura.

que el Egipto tardío se esforzaba en alejarse lo menos posible de los modelos artísticos del pasado (Assmann 2010: 158). Ahora bien, estas transformaciones cualitativas, que tienen una relación evidente con la memoria, coinciden con el primer periodo de dominación persa⁵³. En aquella circunstancia, por primera vez en su historia, Egipto fue sometido política y culturalmente por una potencia exterior, lo que desencadenó una movilización. Entre las dos épocas de dominación persa, reinaron dos grandes constructores, Nectanebo I y Nectanebo II⁵⁴, quienes mandaron a construir templos cubiertos de inscripciones, «codificando, pues, la tradición en forma monumental»⁵⁵. Este ambicioso programa arquitectural puede ser considerado como una reacción ante la situación de postración que marcaba el periodo anterior.

La conquista por Alejandro Magno del Imperio persa —en el que Egipto había sido reincorporado desde hacía una década— abrió el periodo llamado helenístico⁵⁶, que vio imponerse el lenguaje del arte griego en todo el espacio mediterráneo. Según Jan Assmann, la helenización constituyó una ruptura mayor que trajo consigo profundas transformaciones en las regiones afectadas por este fenómeno (Assmann 2010: 178). Como en los casos anteriores, a raíz de esta mutación se desarrolló un intenso trabajo sobre el pasado que motivó numerosos textos metaculturales: en Mesopotamia, aparecieron las grandes bibliotecas palatinas; en Palestina, notables obras jurídicas e historiográficas; en la propia Grecia, se estableció el texto de los poemas homéricos y nació la historiografía (Assmann 2010: 177). En este torrente irresistible de helenización, la resistencia vino de Egipto, cuya cultura fue la única en conservar sus formas tradicionales. Assmann advierte que las construcciones del periodo tardío⁵⁷ «se dan exteriormente como la quintaesencia de la arquitectura egipcia tradicional. Se trata de una reforma que se encamina hacia una vuelta a los

⁵³ La primera dominación persa de Egipto empezó en 525 a. C. y terminó en 402 a. C. La segunda empezó en 343 a. C. y terminó en 332 a. C. con la conquista de Egipto por Alejandro Magno.

⁵⁴ Ambos faraones formaban parte de la trigésima dinastía. El reino de Nectanebo I (380-362 a. C.) fue el punto de partida del último renacimiento del arte y la potencia egipcios. Fue un gran constructor —o reconstructor— de templos. Por ejemplo, hizo renovar los templos de Luxor y Filae. También hizo construir Hibis, templo dedicado a Amón, otro templo en Abidos y desarrolló el sitio de Karnak. Nectanebo II (360-343 a. C.) siguió la obra de su abuelo, edificando, entre otros, un santuario dedicado a Isis en Saqara.

⁵⁵ «Codifiant donc la tradition sous une forme monumentale» (Assmann 2010: 143).

⁵⁶ En Egipto, la época helenística empieza en 332 a. C. con la conquista de Egipto por Alejandro Magno y termina en 30 a. C. con la muerte de Cleopatra VII y la anexión de Egipto por Roma.

⁵⁷ El llamado periodo tardío incluye la época helenística.

orígenes, a la tradición»⁵⁸. El egiptólogo alemán ve en esos templos la expresión de una conciencia histórica e identitaria específica. Evoca la «materialización visible de una conciencia histórica que relaciona el tiempo presente con los tiempos míticos de los orígenes»⁵⁹ y concluye que «la ruptura de la tradición al nivel político ha obligado a reorganizar profundamente la memoria cultural»⁶⁰.

De estos dos ejemplos se colige que una situación de dominación puede engendrar, en el grupo dominado, una reacción de defensa que estimula el deseo de identidad y, por consiguiente, la búsqueda de una memoria. Assmann llama principio contradistintivo, mecanismo según el cual la identidad se fortalece gracias a una oposición, añadiendo que la actitud de los grupos que «se aferran desesperadamente a su identidad»⁶¹ es muy corriente entre las minorías que han sufrido un perjuicio. Más generalmente, el hecho de que una identidad se construye en oposición a las de los grupos vecinos es un fenómeno de alcance universal.

Desde luego, la coexistencia de dominantes y dominados no necesariamente desemboca en una confrontación violenta, ni siquiera reviste formas propiamente políticas. Lo que destaca en los grupos dominados no es el odio, sino más bien un sentimiento de vacío, especialmente en los periodos de crisis. Así se explica que, según lo observó Pierre Nora, estos grupos sienten la necesidad de tener «puntos de referencia, de clasificación» de su entorno tradicional⁶². Es en esta óptica que se vuelven hacia su pasado. Pero esta reacción también puede conducir a una toma de conciencia política, lo que Assmann sintetiza escribiendo que «una dominación extranjera provoca dentro del sistema cultural reacciones de defensa que se ha caracterizado como un “nacionalismo”»⁶³. Sea como sea, lo esencial es la íntima relación que une las nociones de dominación, memoria e identidad.

Una vez más, estas reflexiones nos parecen aplicables sin reserva al caso de Guaman Poma de Ayala y su crónica. No cabe duda de que la situación de dominación

⁵⁸ «Se donnent extérieurement comme la quintessence de l'architecture égyptienne traditionnelle. Il s'agit d'une réforme qui prend la voie d'un retour aux origines, à la tradition» (Assmann 2010: 165).

⁵⁹ «Matérialisation visible d'une conscience historique reliant le présent aux temps mythiques des origines» (Assmann 2010: 169).

⁶⁰ «La rupture de la tradition au niveau politique a obligé à réorganiser en profondeur la mémoire culturelle» (Assmann 2010: 262).

⁶¹ «Se cramponnent désespérément à leur identité» (Assmann 2010: 139, citando a Dundes 1983: 239).

⁶² «Repère, classement» (Nora 1999: 348).

⁶³ «Une domination étrangère provoque au sein du système culturel des réactions de défense qu'on a caractérisées comme un “nationalisme”» (Assmann 2010: 165).

colonial sufrida por las poblaciones autóctonas del Perú estimuló poderosamente su deseo de memoria y que fue a este, fundamentalmente, a lo que el cronista atendió en su obra.

Conclusión

Las reflexiones que hemos desarrollado hasta aquí nos llevan a preguntarnos si la *Nueva corónica*, que compete mucho más a la memoria que a la historia, no podría ser definida como un lugar de memoria. De hecho, la función que Guaman Poma asignó a su obra nos parece adecuarse a las definiciones que más arriba hemos citado para precisar este concepto: «una noción abstracta, puramente simbólica, destinada a extraer la dimensión memorial de objetos que pueden ser materiales, pero también y sobre todo inmateriales» (Pierre Nora); «una herramienta que permite identificar los contornos o el orden interno de la identidad nacional» (Willem Frijhoff); «ocasiones concretas en las que una colectividad se apropia de una tradición o un valor que reconoce como significativo para su identidad, lo hace suyo» (Willem Frijhoff). De estas citas se desprende que el lugar de memoria reviste una dimensión esencialmente simbólica; que es el fruto de una reflexión sobre el pasado; que se emprende esta reflexión con el fin de determinar una identidad; que no se trata de un fin inmediato sino a largo plazo porque la identidad así establecida está indisolublemente asociada con una memoria destinada a permanecer; que el mismo fin es eminentemente social, no solo porque la memoria en cuestión es la de una colectividad, sino además porque se requiere expresamente a esta colectividad que se apropie de ella; y, finalmente, que este proceso no deja de tener cierto grado de artificialidad, atestiguado por los términos «herramienta» y «ocasiones concretas». Todas estas características, explícita o implícitamente, están presentes en la *Nueva corónica*, razón por la cual concluiremos que la pertenencia de esta extraordinaria obra a la categoría de los lugares de memoria no admite discusión.

Podemos contestar de antemano a quienes nos repliquen, ante tal conclusión, que si esta fuera acertada, la consecuencia sería la radical inautenticidad histórica de la *Nueva corónica* e, inmediatamente, la pérdida de la casi totalidad de su interés. A esto objetaremos primero que aunque el contenido de la obra fuera completamente ajeno a la verdad histórica, la invención de este contenido ficticio a inicios del siglo XVII no dejaría de ser un hecho de notable interés por su contexto, móviles y modalidades, y, como tal, competiría plenamente a la historia; segundo, y es lo esencial, que en realidad Guaman Poma no inventa de la nada, sino que construye su discurso a partir de elementos históricos muy diversos y a menudo sin relación

con el tema tratado pero que generalmente remiten a cierta verdad, por ejemplo mítica o simbólica. Tal es el caso de la muerte del inca Atahualpa por degollación, falsa desde el punto de vista histórico, pero vigente en una tradición pictórica y otra dramática, a la que hemos aludido al principio de esta contribución. En definitiva, aparte de su interés intrínseco, la reflexión sobre la reconstrucción del pasado por nuestro cronista nos pone en condiciones de distinguir los componentes de índole ideológica —lo que hemos denominado la memoria— de los núcleos de realidad presentes en la obra. Como tal, este enfoque puede revelarse muy provechoso para la explicitación de la *Nueva corónica*.

Bibliografía

ADORNO, Rolena

1991 [1986] *Guaman Poma: literatura de resistencia en el Perú colonial*. México D. F.: Siglo XXI (colección América Nuestra).

1992 «El indígena ladino en el Perú colonial». En Miguel León-Portilla, Manuel Gutiérrez Estévez, Gary H. Gossen y J. Jorge Klor de Alva (eds.), *De palabra y obra en el Nuevo Mundo*. Madrid: Siglo XXI, 369-395.

ASSMANN, Jan

2010 *La mémoire culturelle: écriture, souvenir et imaginaire politique dans les civilisations antiques*. París: Flammarion.

BOER, Pim den

1993 «Lieux de mémoire et l'identité de l'Europe». En Pim den Boer y Willen Frijhoff (eds.), *Lieux de mémoire et identités nationales*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 11-29.

CANDAU, Joël

1996 *Anthropologie de la mémoire*. París: Presses Universitaires de France.

CIEZA DE LEÓN, Pedro

1967 [1553] *El señorío de los incas. Segunda parte de la Crónica del Perú*. Edición e introducción de Carlos Aranibar, Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

CORVISIER, Jean-Nicolas

1996 *Les grecs à l'époque archaïque*. París: Ellipses (colección Capes/Agrégation).

COVARRUBIAS, Sebastián de

2003 [1611] *Tesoro de la lengua castellana o española*. Barcelona: Alta Fulla.

- DUNDES, Alan
1983 «Defining Identity Through Folklore». En Anita Jacobson-Widding (ed.), *Identity: Personal and Sociocultural*. Uppsala: Uppsala Studies in Cultural Anthropology 5.
- ESTEVE BARBA, Francisco
1964 *Historiografía indiana*. Madrid: Gredos.
- FRIJHOFF, Willem
1993 «La ville: lieu de mémoire de l'Europe moderne». En Pim den Boer y Willem Frijhoff (eds.), *Lieux de mémoire et identités nationales*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 61-77.
- GRAS, Michel
1995 *La Méditerranée archaïque*. Paris: Armand Colin.
- GUAMAN POMA DE AYALA, Felipe
2008 [1615] *Nueva crónica y buen gobierno*. Edición y prólogo de Franklin Pease G. Y., vocabulario y traducciones del quechua por Jan Szemiński. 3 vols. Segunda reimpresión (1993). Lima: Fondo de Cultura Económica.
- HALBWACHS, Maurice
1925 *Les cadres sociaux de la mémoire*. Paris: Félix Alcan.
1968 *La mémoire collective*. Paris: PUF.
1994 *Les cadres sociaux de la mémoire*. Paris: Albin Michel.
- LE GOFF, Jacques
1993 «Passé et présent de la mémoire». En Pim den Boer y Willem Frijhoff (eds.), *Lieux de mémoire et identités nationales*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 33-45.
- LOBSIGER, Georges
1961 «Quelques aspects de l'érudition et de l'esprit polémique chez Felipe Guaman Poma de Ayala», *Bulletin de la Société Suisse des Américanistes*, 21, 11-29.
- MITRE FERNÁNDEZ, Emilio
2003 «La historiografía sobre la Edad Media». En José Andrés-Gallego, José María Blázquez, Emilio Mitre Fernández, Fernando Sánchez Marcos y José Manuel Cuenca Toribio (eds.), *Historia de la historiografía española*. Madrid: Encuentro, 71-121.
- NORA, Pierre
1978 «Mémoire collective». En Jacques Le Goff (ed.), *La nouvelle histoire*. Paris: Retz.

- 1984 *Les lieux de mémoire*. París: Gallimard.
- 1993 «La notion de "lieu de mémoire" est-elle exportable?». En Pim den Boer y Willem Frijhoff (eds.), *Lieux de mémoire et identités nationales*. Ámsterdam: Amsterdam University Press, 3-10.
- 1999 «Les lieux de mémoire». En Jean-Claude Ruano-Borbalan (ed.), *L'histoire aujourd'hui: nouveaux objets de recherche, courants et débats, le métier d'historien*. París: Sciences Humaines.
- OSSIO, Juan
- 1976-1977 «Guaman Poma y la historiografía indianista de los siglos XVI y XVII», *Revista del Museo Nacional de Historia*, 10, 181-205.
- 1977 «Las cinco edades del mundo según Felipe Guaman Poma de Ayala», *Revista de la Universidad Católica* (Lima) 2, 43-58.
- 2008 *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.
- PORRAS BARRENECHEA, Raúl
- 1999 *Indagaciones peruanas, el legado quechua*. Lima: Fondo Editorial de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos e Instituto Raúl Porras Barrenechea.
- RABASA, José
- 2002 [1993] *L'invention de l'Amérique*. París: L'Harmattan.
- RICŒUR, Paul
- 2000 *La mémoire, l'histoire, l'oubli*. París: Le Seuil.
- ROBERT, Paul
- 1995 *Le nouveau petit Robert*. París: Dictionnaires Le Robert.
- SNODGRASS, Anthony
- 1986 [1980] *La Grèce archaïque: le temps des apprentissages*. Traducción de Annie Schnapp-Gourbeillon. París: Hachette (colección Pluriel).
- WACHTEL, Nathan
- 1971 «Pensée sauvage et acculturation: l'espace et le temps chez Felipe Guaman Poma de Ayala et l'Inca Garcilaso de la Vega», *Annales: économies, sociétés, civilisations* (París) 26 (3-4), mayo-agosto, 793-840.