

IDENTIDAD CULTURAL Y ORIGENES DE LA HUMANIDAD EN FELIPE GUAMAN POMA DE AYALA

María Nelly Cuculiza
EHES - París

PRESENTACION

El trabajo que aquí proponemos se ha realizado tomando como objeto de análisis un conjunto de relatos presentes en la "Nueva Crónica y Buen Gobierno" de Felipe Guamán Poma de Ayala (Guamán Poma, 1980). Como su nombre lo indica, se trata de una crónica que fue escrita en el Perú entre fines del siglo XVI y principios del siglo XVII. La redacción última se presume para alrededor de 1610-1615 (Adorno, 1980), es decir, antes de cumplido un siglo de la conquista española. Del autor, Guamán Poma se conoce muy poco, fuera de lo que presenta de sí mismo, su familia y su entorno en la propia crónica. Se trataba aparentemente de un indio de relativa nobleza, aunque es difícil discernir pues la época se caracteriza por un aluvión de probanzas, documentos que los nobles indios, así como los no tan nobles, dirigían a las autoridades españolas con el fin de probar su abolengo y conservar así ciertos privilegios (Murra, 1980). Por otro lado, la propia obra testimonia que Guamán Poma, cuya lengua nativa era el quechua, aprendió el español así como la escritura. Esta escasez de datos no debe ser una desventaja para el análisis semiótico que tanto ha cultivado la inmanencia. Cabe decir, sin embargo, que no evacuaremos de nuestro trabajo el plano de la enunciación, en este caso, de la enunciación enunciada, particularmente por el hecho de que ésta proporciona una articulación de niveles

no desdeñable y, con ello, datos importantes sobre el sentido. El sujeto de la enunciación enunciada que aparece en el texto indistintamente como “yo”, el “autor”, “Phelipe Guamán Poma de Ayala”, “autor y príncipe” (1), o camuflado detrás de la no persona “se”, será tratado como *narrador* o su abreviación *N*.

Se ha elegido este conjunto de relatos en tanto que presentan todos el tema “origen de la humanidad” así como también el de “origen de los pueblos”. Hablamos de tema con un propósito confeso de amplitud. Si bien en análisis del relato se suele trabajar con motivos, y si bien el motivo *origen* es uno de los más documentados y estudiados, no hemos querido limitar nuestro análisis a éste debido a varias razones:

- el interés que tiene para nosotros la coexistencia e interacción de estos temas con otros microrelatos contenidos en el corpus;
- nuestro propósito de referirnos a la identidad cultural, para lo cual nos ha sido necesario echar mano de otros elementos presentes en el texto;
- el hecho de no tratar con literatura oral, sino con una obra a medio camino entre una larga historia sin escritura y el advenimiento de la literatura;
- el poco interés que tendría un análisis de motivos que hubiera sido llevado a cabo sin un enfoque comparatista como resulta cierto para el presente trabajo.

Estas consideraciones no significan en ningún caso la imposibilidad de un eventual análisis de motivos para estos relatos, debido a la existencia en ellos de categorías semánticas comunes, estructuras narrativas similares y una estructura discursiva que presenta rasgos semejantes a otros relatos de la tradición peruana e incluso americana referidos al origen de la humanidad (para un análisis cuidadoso de motivos en el ámbito peruano véase Campodónico, 1980).

CORPUS

Consta de diez relatos que constituyen a su vez diez capítulos de la crónica. Al interior de estos relatos se han establecido las secuencias casi siempre por la articulación temática del conte-

nido, aunque en el caso del ingreso de narrador por embrague —se trata casi siempre de un discurso desembragado— también hemos considerado una secuencia separada. Los diez relatos se sitúan inmediatamente después de los prolegómenos del libro hasta la historia del período incaico. De modo similar, Pierre Duviols estudia la periodización contenida en estos relatos incluyendo también la primera parte de la época de los Incas, única forma de no romper con el sentido del texto (cf. Duviols, 1980; p. 2). Asimismo están organizados en dos grupos como los propios títulos de capítulos dejan entrever: Cinco edades del mundo y cinco edades de indios. Esta división en dos archiunidades tiene por base, como veremos más adelante, un problema de semántica profunda. Debido al espacio del que disponemos no presentaremos el corpus secuencia por secuencia, sino más bien un resumen de cada relato, en cada caso, con su título original. Por último, añadimos al corpus dos relatos más, uno sobre Mama Uaco y otro sobre Mango Capac, pues son actores esenciales de la Quinta Edad de indios.

El Primer Mundo, Adán, Eua /22/ 17

Primera Generación del Mundo, de Adán y su muger Eua /23/ 16 (2)

Trata de la creación de Adán y Eva por Dios y de su descendencia, enfatizando su fertilidad. Incluye el episodio de Caín y Abel y afirma que Caín engendró la “casta de negros por envidia”. Lista algunas de las creaciones (ciudades, vihuela, hilado, etc.) de los descendientes de Adán. Sostiene que Dios castigó a los hombres con el diluvio porque estos “no conoció al Criador y Hazedor de los hombres”. Dios salvó a Noé y a sus hijos en el Arca.

El Segundo Mundo de Noé /24/ 19

Segunda Edad del Mundo /25/ 18

Relata, el diluvio, su fin, la plantación de la viña y la factura y bebida de vino por Noé. Refiere la edificación de Babel por los descendientes de Noé y el episodio de la confusión de lenguas. Afirma que Dios les ordenó multiplicarse y “derramarse” y que trajo a uno de los hijos de Noé a las Indias y que de él descienden los indios (3). Relata la destrucción de Sodoma por su idolatría y continúa con la cadena de descendencia hasta llegar a Abraham y el sacrificio de Isaac.

Terzera Edad del Mundo desde Abrahán /26/ 20

Terzera Edad del Mundo /27/ 21

Es una larga serie de descendencias, desde Abraham, salpicada con el episodio de la liberación de Egipto y la referencia a las obras de estos hombres (salmos, templos), sin olvidar la existencia de reyes y jueces, primera mención a una jerarquización política. Esta edad termina con David.

Qvarta Edad del Mundo desde Rei David /sn/ 22

Qvarta Edad del Mundo /29/ 23

Proporciona la lista de reyes desde David y consigna el florecimiento de reinos, organización socio-política y civilización material. La riqueza los llevó a la codicia y a la guerra. El capítulo termina así: "Dejaron lo bueno, entraron a lo malo del mundo".

Qvinta Edad del Mundo. Desde el Nacimiento de Jesucristo /30/ 24

Qvinta Edad del Mundo. Desde el nacimiento de Nuestro Señor y Salvador Jesuchristo /31/ 25

Este relato se caracteriza por la sincronización de varias cronologías: la persa, la egipcia, la judaica, la inca y la romana, para luego continuar con la europea y terminarla con la conquista de las Indias. Es sobre todo una larga lista de reyes y emperadores salvo en los casos de Incas y Conquista. Relata cómo Manco Cápac comenzó a reinar sólo en el Cuzco y las conquistas de su hijo, Sinchi Roca. Asimismo cómo se prepararon las expediciones conquistadoras acicateadas por las historias de oro y riquezas. Esta edad presenta luego una larga historia pontifical que no resumiremos por no ser de interés para nuestro tema.

Primer de Generación de Indios Uari Uira Cocha Runa /48/ 40

Capítulo de Primer Generación de Indios /49-52/ 41-43.

Refiere la multiplicación y fertilidad de los descendientes de Noé en las Indias (4). Afirma que luego se consideró a estos hombres como dioses, que eran longevos e incluso inmortales. Relata la ausencia de toda civilización material de manera muy expresiva: "Y esta gente no sauíá hazer nada" /49/

41. Sólo se dedicaban a adorar a Dios con oraciones muy parecidas al “de profundis” de los profetas. Este capítulo relata también la conquista de las Indias por los Uari Uira Cocha Runa en detrimento de las serpientes y otras alimañas que vivían en el lugar y por mandato de Dios. Asimismo, la pérdida de la fe en Dios y de todo mandamiento. “Y acá ellos se perdieron también”. Afirma que, sin embargo, no adoraban a las uacas, ni al sol, ni a la luna, ni a las estrellas, ni a los demonios. Igualmente, que habían olvidado de dónde provenían.

Termina el capítulo con una invocación al lector cristiano para que considere e imite la fe de estos hombres que “aunque bárbaro y nfiel” conocían y adoraban al creador de todas las cosas.

Segunda Edad de Indios Uari Runa /53/ 44

Uari Runa Historia de Segundo Gente /54-56/ 45-46

Descendientes de los anteriores, los Uari Runa también se multiplicaron mucho y se dedicaron a la agricultura, como también a la adoración de Dios en términos similares a los anteriores. Se dieron leyes y mandamientos y consiguieron un cierto progreso material (agricultura, vestidos de piel) y espiritual (conocimiento de un dios en tres personas). Termina con una invocación similar a la anterior.

Terzera Edad de Indios Purun Runa /57/ 47

Purun Runa Terzera Edad de Indios /58-62/ 48-50

Descendientes de los dos anteriores, eran también longevos y fértiles. Progresaron mucho materialmente. Inventaron el tejido, la arquitectura, tuvieron reyes y señores, leyes, hicieron caminos y entre ellos no reñían ni se mataban, fijaron una moral sexual y emigraron de las alturas a los valles cálidos y bajos. En suma, los Purun Runa eran hábiles y prósperos, pero no supieron leer ni escribir y, por ello, erraron en el verdadero conocimiento de su origen (Adán y Eva) y creyeron que procedían de cuevas, peñas, lagunas cerros y ríos. Había muchísimos indios en el reino hasta que sobrevino una gran peste que mató a un gran número. En esta época se originan también las diferentes castas y lenguas indias, a causa de lo accidentado del terreno. El narrador incluye tam-

bién en este capítulo aclaraciones sobre supuestos y errados orígenes de los indios, aportando pruebas de que no provienen de judíos, moros ni de "saluages animales".

Por otro lado, el narrador alaba la ética y la fe de los Purun Runa, a la vez que especula sobre su santidad posible de haberles enviado Dios a sus profetas y apóstoles y no a los españoles, "la más peruersa animal" /61/ 49, quienes pretendiendo representar a Dios, no siguen en realidad sus leyes, dando así mal ejemplo a los indios (5).

El capítulo termina con una invocación similar a las dos anteriores, aunque añade que los Purun Runa se hacían la guerra por codicia, pero a pesar de ello "xamás dexaua la ley y de hazer sus oraciones al Dios del Cielo Pachacámac / creador del universo/" /62/ 50.

El Qvarto Edad de Indios Avca Rvna /63/ 51

Avca Runa El Qvarto Edad de Indios /64-78/ 50-61

Los Auca Runa también se multiplicaron grandemente e iniciaron el movimiento migratorio contrario al anterior debido al temor por las guerras. Fue ésta una época de muchísimas y muy cruentas guerras. Los capitanes y príncipes eran muy valientes y se convertían en animales feroces en medio de las batallas. Sin embargo, eran muy respetuosos de las leyes y adoraban a Dios sin practicar la idolatría e incluso había ciertas reglas que se mantenían fielmente para la guerra. Por otro lado, eran prósperos y sabios, "filósofos y astrólogos, gramáticos, puetas" /68/ 55 y no practicaban la hechicería. Conocían los medios para curarse y eran muy saludables por la vida sana que llevaban. Se organizaron en cuatro reinos: Chinchaysuyo, Antisuyo Collasuyo y Contisuyo, a través de toda una jerarquía cuya cúspide estaba ocupada por el pacarimoc capac apo / señor poderoso y primordial/ que debía ser "desendiente y lexitimo de los que salieron de Uari Uira Cocha Runa, pacarimoc" /66/ 53.

En esta edad existieron también las serpientes y las otras alimañas sobrevivientes de la lucha de la primera edad de indios (6). A estas las dejó Dios para el castigo de los malos y matan a los hombres. Este capítulo también compara la justicia de los Auca Runa con la de los españoles (7), condenando a esta última: "Agora más castiga a los pobres

y a los ricos le perdona ¡mala justicia!” /70/ 56. De igual modo, aboga por un centralismo político deplorando la multiplicación de autoridades del período colonial: “De cómo en aquel tiempo abía mucha justicia. Es por la cauza que abía un solo Dios y rrey y justicia que no como agora a muchos señores y justicias y muchos daños y rreys” /71/ 56.

El capítulo presenta una semblanza de los Antisuyo, Collasuyo y Contisuyo, y aunque no presenta una de los Chinchaysuyo, el narrador bosqueja la genealogía de los reyes de Allauca Guanoco en su lugar y se incluye, con su familia, en ella. Se sitúa así en línea directa con los hombres de la primera edad de indios.

El capítulo concluye con una invocación como la de Purun Runa y al igual que ésta con consideraciones sobre la fe y sobre la ética a pesar de la guerra.

Primer Capítulo de los Yngas /79/ 62

Tocai Capac, Primer Inga /80/ 63

De la Historia de los Ingas /81/ /82/ /84/ 63-64

Primera Generación de Ingas

Los primeros Incas, cuyo rey era Tocai Cápac, descendieron de las edades anteriores pero se acabaron y entonces comenzó a reinar Mango Cápac Ynga, cuya madre y mujer Mama Uaco, declaró que era hijo del sol y de la luna y hermano del lucero. Estos Incas tuvieron por ídolo a Uana Cauri y dicen que salieron de Tanbo Toco. Así, adoraron al sol, luna, estrellas y a los lugares de origen. Pero, según el narrador, el verdadero origen de los Incas está en las serpientes. Mama Uaco logró engañar a la gente e introdujo la idolatría y la hechicería. Fue la primera Coya /reina/ del Cusco, pues se casó con su hijo, a quien, cuando recién nacido hizo ocultar en una cueva para luego inventar la historia de su origen. Debido a esto, Mango Cápac no provino de una casta antigua que le diera derecho a ser rey (8).

El capítulo relata también otra historia sobre el origen de los Incas (9), la de ocho hermanos, que viniendo del Titicaca entraron en Tanbo Toco y al salir de allí se dirigieron al Cusco en donde luego instauraron la adoración de su lugar de origen.

Describe suscintamente la apariencia de los Incas y su forma de vestirse.

Relata, por último la confrontación de Anca Uallo Changa, proveniente de Choclo Cocha y de Mango Cápac y la muerte y derrota del primero a través del engaño del segundo, lo cual originó el éxodo de su pueblo a un lugar ignoto.

Mango Cápac Inga /86/ 66

Mango Cápac Inga /87/ 68

Reino 160 años y comenzó a adorar a ídolos, uacas y demonios. Edificó el templo del sol y tenía sujeto a todo el Cusco, al que ganó con engaños y sin enfrentamientos ni batallas. Se casó con su madre, Mama Uaco, por mandato de las uacas y demonios. Era muy gentil, hábil y pobrísimo. Tuvo cuatro hijos legítimos y muchos bastardos.

El capítulo también describe su vestimenta.

La Primera Historia de las Reinas Coia Mama Vaco Coia /120/ 98

La Primera Coia /121/ 99

Era hermosísima y una gran hechicera. Madre de los Incas, no conoció a su padre y dijo que era hija del sol y de la luna. Se casó con su primer hijo, Mango Cápac, para lo cual, dicen, pidió dote al sol. Tuvo varios hijos. "Mama Uaco dejó la ley del demonio muy entablado a todos sus hijos" /121/ 99.

Tuvo muchas amistades, gran intervención en el gobierno y fue muy obedecida y respetada. Era sabia y caritativa, colaborando así con el crecimiento del poder del Inca.

Antes de dejar las consideraciones sobre el corpus debemos quizás enfatizar el hecho de que se tengan dos series separadas de edades del mundo, con títulos diferentes y hasta sintomáticos de la existencia de dos axiologías subyacentes que dan origen a dos versiones de la historia, pero que al emerger al plano de la manifestación lo hacen de diversas formas que incluyen la separación neta (una historia en dos series) y la asignación de categorías de una a otra, vía la teología judeo-cristiana (10).

Sin embargo, esta emergencia no se realiza de modo totalmente azaroso, sino que está regida por la estrategia discursiva

del sujeto de la enunciación, aunque no hay que descartar tampoco cierta penumbra ideológica que estudiaremos luego.

ANALISIS

Organicemos rápidamente los relatos alrededor de una gran sintagmática, con un programa de base y un anti-programa de base en los que reconoceremos:

- un destinador (S1), sincretismo de los actores *Dios, Criador* y varios teónimos quechuas (*Pachacámac, Yllapa Churin, etc.*)
- un antidestinador ($\bar{S}1$), sincretismo de los actores *serpientes, amaro, demonio, etc.*
- un sujeto (S2), sincretismo de los actores *indios, hijos de Noé, uari uira cocha runa, purun runa, auca runa, pacarimoc runa, etc.*
- un antisujeto ($\bar{S}2$), sincretismo de los actores *Mama Uaco, Mango Cápac Inga* y, por extensión, *Yngas*.
- un objeto de valor (01), lexicalizado por *las Yndias, estas tierras, etc.*

De aquí:

$$PB: S1 \longrightarrow / (\bar{S}1 \wedge 01 \vee S2) \longrightarrow (\bar{S}1 \vee 01 \wedge S2) /$$

Triunfo de los hijos de Noé sobre las serpientes.

$$PB: \bar{S}1 \longrightarrow [\bar{S}2 \longrightarrow / (\bar{S}2 \vee 01 \wedge S2) \longrightarrow \\ (\bar{S}2 \wedge 01 \vee S2) /]$$

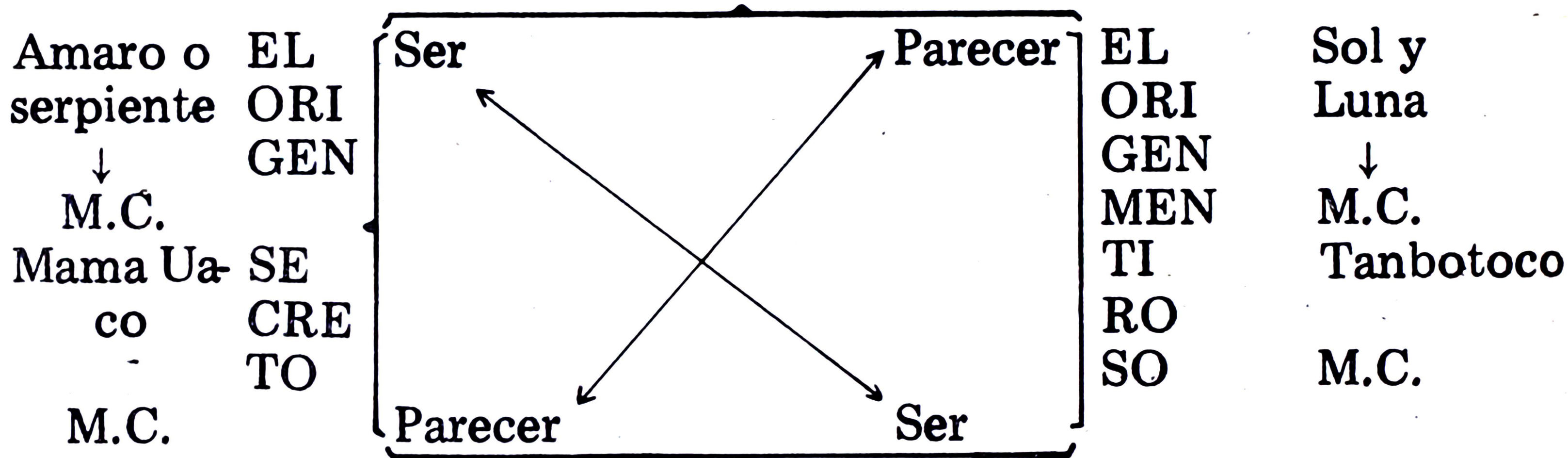
Reinado de los Incas

Este programa narrativo que relata el paso del objeto de valor de unas manos a otras, podemos confrontarlo con un cuadro de la veridicción que situará a Mama Uaco en el rol del *deceptor* que fomenta en los indios un saber ilusorio. Ahora bien, este cuadro nos servirá también para ilustrar el saber del narrador sobre el saber de los otros, o meta-saber, que lo eleva por encima de los sujetos y le permite zanjar, de facto, los saberes falsos de los verdaderos. Con ello va aparejada toda una timización euforizante

y disforizante que nos permite guiarnos en la estrategia del narrador, respecto de su actitud hacia el mundo construido. Veamos:

- Adán → hombres (indios) (ascendencia N)
- Noé → indios (ascendencia N)
- Caín → negros
- Ysmael → moros
- UUCR → verdaderos señores (ascendencia N)

EL ORIGEN VERDADERO



EL ORIGEN FALSO

- judíos → indios
- turcos → indios
- animales → indios

Todo esto nos permite ya decir ciertas cosas sobre la identidad. Esta organización del saber sobre el ser (del origen) permite en primer lugar la creación de un *idion* (todos los hombres se asemejan) cuya utilización en una época en que se discutía si los indios eran siquiera hombres resulta clave. La procedencia adánica, en posición de origen verdadero, es, pues, un arma de defensa frente a las teorías peyorativas entonces al uso sobre el origen del indio. En cuanto al origen falso, las pruebas que aporta el narrador para negar el origen judío, moro o animal de los indios son de carácter pragmático y cognitivo y pasan por la elaboración de una matriz de rasgos distintivos que diferencian a los indios de los demás. Con esto se establece también un *koinos* (todos los hombres se diferencian) destinado a librar a los indios de asociaciones incómodas.

El uso de idion y koinos podría ser sustituido por el de identidad y alteridad, pero lo preferimos en este caso por tratarse específicamente de la identidad y de la alteridad entre pueblos y especies.

Clases Rasgos	Indios	Judíos	Moros	Animales
barbas	—	+	+	
ojos claros	—	+		
rubios	—	+		
ley mosaica	—	+		
escritura	—	+		
ley musulmana	—		+	
construcción	+			—
guerra	+			—
conocimiento de Dios	+			—
agricultura	+			—
semejanza a Adán	+			—
leyes	+			—

Tanto el origen secreto, como el mentiroso dependen estrechamente del rol de antisujeto asignado a los Incas. Es sobre este telón de fondo que se construye la estrategia del narrador. En primer lugar respecto del sujeto (S2) al que libera, junto con su linaje, de un origen que le resultaría nefasto en la sociedad colonial, otorgándole a su vez el reconocimiento de un legítimo y antiguo señorío (11). En segundo lugar, respecto del narratario, *lector cristiano*, (la sociedad española de la época), a quien insta, a lo largo de las cuatro primeras edades de indios a reconocer el verdadero origen de estos y a quien pone en guardia frente a la ilusión de idolatría causada por Mama Uaco.

Así pues, en este caso, la identidad es una construcción de la estrategia discursiva del narrador, quien organiza el relato y el juego tímico de manera que produzcan un efecto determinado con fines determinados. No se puede hablar, en justicia, de una identidad cultural del narrador sino de un efecto de identidad

que desea producir en el narratario. Veremos sin embargo, más adelante, lo que delatan algunos quiebres de este esquema general.

Habiéndonos ya referido al saber del narrador, quisiéramos referirnos al saber de los diferentes sujetos del relato. En este caso trataremos al saber como a un objeto de valor en conjunción o en disyunción con los diferentes sujetos con los cuales forma, a través de la junción, enunciados de estado. En los relatos, el sujeto (S2) está siempre conjunto con el conocimiento de Dios, mientras que el antisujeto (S2) está disjunto del conocimiento de Dios. Ambas posiciones implican, respectivamente, una disyunción y una conjunción con la idolatría. Este es otro aspecto de la manipulación del narrador que redundará en beneficio de su linaje, libre así de la sospecha de idolatría, y que desactiva (por negación: los indios no son idólatras) la campaña de extirpación de idolatrías.

Sin embargo, este objeto saber es peculiar, en tanto que es pasible de gradualización (cf. Greimas, 1983). Pensamos que éste es un típico problema del paso de las estructuras profundas a las de superficie, e incluso a la textualización y manifestación. El discurso, con su concreción y riqueza, procura detalles y matices de los que la teoría semiótica debería dar cuenta. En este sentido, propondríamos incluir en el modelo a nivel discursivo, mecanismos de continuidad, gradualización, mensurabilidad y aspectualización. Esta no es una distinción ociosa y en nuestro texto se advierte justamente su utilidad para la diferenciación entre conocer a Dios, conocerlo poco, conocerlo mejor o peor, comenzar a conocerlo, haber terminado (olvido), detalles de primera importancia en todo juicio inquisitorial y, por extensión, en operaciones judicativas, en la programación de la acción, etc.

No hay que descuidar tampoco el estudio de las diferentes cualidades del saber según su relación con la veridicción. Ya hemos establecido cómo, por ejemplo, el saber de los Incas es ilusorio por haber sido engañados por Mama Uaco. Entre los Uari Uira Cocha Runa el problema es otro, han perdido el saber (no recuerdan) y, por último, para los Purun Runa el saber sobre el ser (el origen) es inalcanzable como objeto de valor puesto que carecen

de la competencia cognitiva previa, saber escribir, que se los permitiría. Ambos casos sitúan a estos indios en la posición de lo inefable: ni saben ni creen, aunque debe también prestarse atención a la estructura implicativa subyacente: no saben, luego no creen. Todas estas cualidades propiamente semánticas del valor *saber*: ilusión, evanescencia, instrumentalidad, se van organizando en el texto en programas narrativos de uso, lo cual testimonia una vez más el rol de la sintaxis como creadora de valores semánticos y de ahí, la inseparabilidad de ambos componentes.

Es claro cómo el indio se construye aquí en base a consideraciones cognitivas y los hombres se asemejan o no de acuerdo a su conformidad con un saber calificado como verdadero proveniente de un Destinador del cual el sujeto de la enunciación enunciada es representante. Así, los indios y los españoles pueden considerarse semejantes en tanto Dios es su denominador común. En este texto, como en otros muchos de la época, el conocimiento de Dios es un saber superordenado a todos los demás (Flores, 1985). Ya hemos visto que el narrador no desdeña su utilidad para construir su estrategia persuasiva en el peligroso campo de la teología del XVI-XVII. Sin embargo, el mismo gesto que salva a su linaje condena a los Incas, a quienes ya hemos visto intervenir como antisujetos. Esto forma parte del efecto de identidad del que hablábamos antes. Veremos, más adelante, cómo su actitud hacia los Incas no es monolíticamente condenatoria.

Quisiéramos ahora detenernos en dos aspectos de la competencia del sujeto que están sumamente catalizados en todos los relatos: el saber y el deber hacer. En la historia del mundo y en la historia de indios los sujetos muestran una progresión en el saber hacer (civilización material) y una regresión en el deber hacer (ética), por ejemplo, de no saber hacer nada pasan al conocimiento de la agricultura, del tejido, de la construcción de casas, de la filosofía, astrología, gramática y poesía. Asimismo de la bondad y justicia originales se pasa, aunque sin abandonarlas totalmente, a las guerras y la codicia. Al igual que con el objeto de valor *saber* estas dos modalizaciones presentan problemas de gradualización: la diferencia entre unas épocas y otras, por ejemplo, está en el acrecentamiento de habilidades y en el decaimiento relativo de normas morales. Se da así una continuidad que funda una identi-

dad en el tiempo, todos los hombres mejoran y/o empeoran (incluidos los Incas). Este esquema, sin embargo, es menos ordenado y gradual en las edades del mundo que en las edades de indios. Cabe anotar que en el ámbito del deber hacer los runa de las diversas épocas se muestran más competentes que los españoles. Veremos más adelante cómo esto tiene su importancia en las fracturas del esquema.

En esta dinámica de idion y koinon intervienen también distintos destinadores en diferentes edades: Dios hace que los hijos de Noé hablen diferentes lenguas en la segunda edad del mundo y la tierra hace lo mismo en Purun Runa (12).

Cuando hemos señalado la construcción de una identidad como instrumento de manipulación del narrador se trataba de una identidad que, en su afán de afinidad con la española, convertía a los Incas en antisujetos, colocaba en la deixis de la mentira ciertas tradiciones orales quechuas y, en general, convertía en disfórico todo aquello que se opusiera al Dios cristiano. Estos factores y otros del mismo tipo a lo largo de toda la crónica ha inclinado a ciertos críticos de Poma a señalarlo como un traidor de su pueblo. Sin embargo, la presencia de una no conformidad de axiología con los Incas nos hacen pensar en un quiebre del esquema general anterior, el de la aculturación unilateral del N.

Comencemos con los españoles. La crónica relata que a diferencia de los indios que hacen la guerra (relación polémica) al exterior, pero mantienen el orden y la solidaridad (relación contractual) al interior de su sociedad, entre los españoles coexisten ambos tipos de relaciones. Además, actúan como antidefinidores de los indios a los que obligan a adoptar antivalores a cambio de sus antiguos valores:

- un antidefinidor (S3), lexematizado como *españoles*, la más *peruversa* animal;
- su sujeto (S2), lexematizado como *Yndios*;
- un valor (O2), lexematizado en innumerables ejemplos de ética;
- un antivalor ($\bar{O}2$), lexematizado como *malos custumbres*, *no obediencia a padres*, *mayores* y *justicia*.

De aquí:

$$S3 \rightarrow / (O2 \wedge S2 \vee \bar{O}2) \dashv\vdash (O2 \vee S2 \wedge \bar{O}2) /$$

Los españoles, además, realizan este programa bajo la deixis de la mentira pues pretenden representar a Dios, aunque en realidad no lo hacen:

“teniendo letra y bos de profeta y de patriarcas, apóstoles, euangelistas y santos, enseñándole acimismo la santa madre yglecia de Roma, hierran y mienten con la cudicia de la plata. No ciguen por ley de Dios, ni del euangelio ni de la predicación” /61/49.

Por último, los españoles aparecen siempre conjuntos con la maldad, la injusticia, la codicia y el desorden. No sólo traicionan al destinador *Dios*, sino también al destinador *rey*:

“...trayendo el qurasón sólo a lo fue enbiado como enbaxador a besalle las manos de rrey Ynga. Como uido la rriqueisa, oro y plata, con la qudicia mató al Ynga Atagualpa”. /47/39.

Así, se establece la no conformidad de axiología entre el narrador y su destinador (aparentemente el Dios cristiano) por un lado, y los españoles, por el otro. El asunto es complejo, pues es precisamente en nombre de este Dios que los españoles actúan. La construcción de una identidad que concuerda con el destinador sin concordar con el sujeto delegado de codestinador es, por decir lo menos, problemática.

De otro lado, los Incas, y, sobre todo, Mama Uaco, no dejan de tener rasgos positivos ya que son considerados buenos gobernantes y Mama Uaco es sabia, hermosísima, respetada, caritativa y amistosa. Podemos decir, entonces, que no hay una completa disconformidad de axiología entre el narrador y el antisujeto (cf. también nota (8) supra).

Por último, recordemos el mantenimiento de dos series de edades separadas, que mal explicarían la victoria de una nueva

axiología envolvente e interpretante sobre otra anterior englobada e interpretada (13).

Estas fracturas que apenas se delinean en los relatos estudiados adquieren gran importancia a lo largo del libro, pasando a constituir un elemento esencial de la organización del sentido en Guamán Poma.

CONCLUSIONES

Podemos hablar aquí de la construcción de la identidad de un sujeto colectivo (S2), basada en ciertos rasgos de carácter pragmático y en otros de carácter cognitivo. Los primeros se refieren a semejanzas y diferencias físicas y de comportamiento y los segundos a un saber sobre el ser —conocimiento de origen y conocimiento de Dios— así como a un saber hacer de carácter técnico. Es en torno al saber sobre el ser y a la posesión de territorios (O1), que el narrador opone un sujeto colectivo (S2) a un anti-sujeto colectivo (S2). Hemos insistido en el carácter construido de esta identidad, destinada a producir en el narratario una identificación tanto del sujeto como del antisujeto con fines de “servicio de Dios, Santísima Trinidad” /52/43. Esto exige una previa elaboración por el narrador de un simulacro de narratario que guiará su hacer persuasivo de acuerdo a un hacer interpretativo supuesto. El narratario, *letor cristiano*, parece interesado principalmente en la capacidad de conocimiento de Dios que pudieran tener los indios y luego en diferentes aspectos del desarrollo civilizatorio y moral, lo que demuestra en el narrador gran conocimiento de las taxonomías occidentales sobre la humanidad, que tenían en cuenta estos rasgos para clasificar a los indios del lado de la naturaleza o de la cultura (cf. también Flores, 1985). Si tenemos en cuenta esta reflexión especular del narrador y el narratario en la estrategia manipulatoria, no se puede dejar de lado los fenómenos de interacción que se juegan en el plano cognitivo. El narrador, que sabe cómo cambiar la política indiana, muestra a su narratario el camino, lo hace *saber y poder transformar*:

“...y para que aprenda los dichos sazerdotes...” /11/9

“...Para que ueáys, cristiano letor...” /13/9

“...ued esto, cristianos letores...” /52/43

“Prended destos y seruid a Dios...” /56/46, etc.

Para ello construye un sujeto colectivo (S2) al que singulariza por medio de ciertas propiedades de orden semántico y sintáctico que lo hacen agradable a los ojos del narratario. El narrador construye y sitúa su propio simulacro al interior de este sujeto (S2). Frente a esta elaboración que acerca al indio al cristiano a través de un idion que es, a la vez, una matriz de rasgos y un programa de acción, todos los demás rasgos distintivos ya sea físicos (barbas, ojos) o de lenguaje, quedan en un plano completamente secundario. El koinon, menos organizado, no forma parte del programa de base.

Tenemos aquí una identidad surgida de un contexto de interacción. Pero ¿es acaso la identidad cabal de S2? Pensamos que es sólo un simulacro de simulacros destinado a fines de comunicación diplomática. Subyace a ésta una identidad secreta, inconfesable y que escapa a la superficie del texto casi, diríamos, a manera de síntomas, como suele suceder con la emergencia de lo secreto en las estructuras de manifestación. De ahí que no forme parte del gran armazón sintagmático que conduce de unos relatos a otros, sino que más bien esté presente en lo que hemos llamado fracturas o rupturas. Los encontramos en microrelatos que se añaden al programa de base, p.e. el de todas las fechorías de los españoles, así como también en la figurativización de Incas y españoles.

Podemos entonces hablar aquí de una ideología, en el sentido semiótico del término (Greimas-Courtés, 1982), cuya organización narrativa actualiza principalmente los valores de una axiología andina. Por otro lado, la figurativización y el contenido tímico delatan sobre todo los valores andinos de la estructura profunda: el demonio detrás de Mama Uaco es el antiguo Amaro, la Trinidad se confunde con Yllapa, Santo Tomás es Tunapa, la presencia de los españoles se explica recurriendo a Uiracocha, el Dios Cristiano es indiscernible de Pachacamac.

Por todo esto, nos parecen ociosas las discusiones en torno a Guamán Poma que lo sitúan como traidor o héroe del pueblo

quechua. En tanto narrador, Guamán Poma es el campo de batalla de axiologías en tensión.

NOTAS

- (1) Se ha querido conservar en las citas la ortografía de la edición de 1980 que, a su vez, respeta la del manuscrito.
- (2) Cada relato presenta dos títulos: el propio y el de la ilustración que lo acompaña. La primera cifra corresponde al manuscrito y la segunda a la edición de 1980.
- (3) Sin embargo, menciona al paso: "otros dizen que salió del mismo Adán" /25/18.
- (4) Un detalle interesante es que se refiere a ellos como "los dichos españoles que trajo Dios a este rreyno de las Yndias, los que salieron del Arca de Noé, deluuio". /49/41. En el dibujo de /48/40 Uari Uira Cocha Runa es un hombre con barba, a pesar de que luego utiliza este mismo rasgo para diferenciar a indios de judíos.
- (5) Nótese aquí el salto temporal. Hay una proyección del sujeto de la enunciación hacia el momento presente de la escritura, en el momento en que trata de un universo anterior.
- (6) La secuencia está en presente y es difícil decidir si se trata de un presente histórico o de si tiene alguna referencia o concomitancia al momento de la escritura.
- (7) A través, nuevamente, de un embrague del sujeto de la enunciación.
- (8) Hay pasajes antocensurados en la obra en que se afirma el sincretismo de las serpientes y del demonio, asignando a través de ello un origen demoniaco a Mango Capac y Mama Uaco. También hay pasajes censurados en que se insiste en la legitimidad de Mango Cápac en tanto señor.
- (9) En todo este capítulo el narrador se cuida bien de diferenciar sus mensajes de los Incas, utilizando desembragues como *digeron*, *dizen*, etc.
- (10) P. Duviols ha demostrado como Poma periodiza la historia según los cánones al uso en la Europa de la época, yuxtaponiéndolos. Ellos son: (a) la concepción lineal de la historia; (b) la utilización de fechas que

marcan el inicio y el fin del mundo; (c) la periodización indistinta en 4, 5, 6 y 7 edades del mundo que corresponden a modelos bíblicos y patrísticos (cf. Duviols, 1980; pp. 4-9).

(11) El Virrey Toledo (Díaz Re-
mentería, 1977), en su afán
de combatir a la realeza Inca, favo-
reció a los señores locales anteriores
a los Incas. La legislación española,
en general, vacila entre esta opción
y el reconocimiento de la nueva
jerarquización que impuso el or-
denamiento incaico. Esto podría
explicar por qué Guamán Poma,
quien afirma descender de los se-
ñores de Huánuco, se convierte en
propagandista del toledismo como
señala Duviols (op. cit. p. 16). Sin
embargo, es también detractor de
Toledo respecto, por ejemplo, de la
muerte de Túpac Amaru. ¿Habría
que establecer una relación entre
esto último y su otra pretendida

ascendencia incaica como nieto de
Túpac Yupanqui?

(12) (Noé) "...por mandato de
Dios tubieron de deferentes
lenguages que antes tubieron una
lengua". /25/18.

(Purun Runa) "Que en todo este
rreyno salieron de muchas mane-
ras de castas y lenguages de yndios;
es por la causa de la tierra que esta
tan doblado y quebradas, torcieron
las palabras y ancí hay muchos tra-
ges y aylo/parcialidad/" /61/50.

(13) Esta separación no se da sólo
en la apelación de las series,
sino que es corroborada por la ac-
ción separadora que ejerce Dios
en la edad de Noé "De los hijos de
Noé, destos dichos hijos de Noé,
trajo Dios a las Yndias; otros dizen
que salió del mismo Adán. Multi-
plicaron los dichos yndios, que to-
do lo saue Dios y, como poderoso,
*lo puede tener aparte esta gente de
yndios*". /25/18. (el subrayado es
nuestro).

REFERENCIAS

ADORNO, Rolena

1980

“La redacción y enmendación del autógrafo de la Nueva Corónica y Buen Gobierno”, en Felipe Guamán Poma de Ayala, *Nueva Corónica y Buen Gobierno*, México, Siglo XXI.

CAMPODONICO, Hermis

1980

Littérature Orale du Nord du Pérou: approche sémiotique, Thèse de Doctorat de III Cycle, EHESS, Paris, 1980.

DIAZ-REMENTERIA, Carlos

1977

El Cacique en el Virreynato del Perú, Publicaciones de la Universidad de Sevilla, Sevilla.

DUVIOLS, Pierre

1980

“Periodización y política: la historia prehispánica del Perú según Guamán Poma de Ayala” en Boletín del Instituto Francés de Estudios Andinos, Tomo IX Nos. 3-4, Lima, 1980.

FLORES, Roberto

1985

Identidad étnica y definición del indio en Diego de Durán, comunicación al Taller Latinoamericano de Semiótica del Groupe de Recherche-Sémio-linguistique de Paris.

GREIMAS A.J. y COURTES, Joseph

1982

Semiótica. Diccionario razonado de la teoría del lenguaje, ed. Gredos, Madrid, 1982.

LATELLA, Graciela

1985

Interacción, comunicación al Taller Latinoamericano de Semiótica del GRSL, Paris, 1985.

GUAMAN POMA DE AYALA, Felipe

1980

Nueva Corónica y Buen Gobierno, edición crítica de J.V. Murra y R. Adorno; traducciones de J.L. Urioste, Siglo XXI, México.

MURRA, John Víctor

1980

“Waman Puma, etnógrafo del mundo andino”, en Guamán Poma, *Nueva Corónica...*, *op. cit.* México.