



Carlos Miguel Salazar: *Capovolgere il mondo. Saggio sulla cronaca andina di Felipe Huaman Poma*. Roma, Sapienza Università Editrice, 2019, pp. 350.

La figura de Huaman Poma de Ayala (San Cristóbal de Suntuntu, 1534 o 1535–Lima, 1615), indio y cronista cuya lengua materna era el quechua, desempeña un papel esencial para el conocimiento del mundo étnico andino anterior a la llegada de los europeos. El ensayo de Carlos Miguel Salazar, *Capovolgere il mondo. Saggio sulla cronaca andina di Felipe Huaman Poma*, publicado en 2019 por la editorial University Press de La Sapienza, presenta al lector italiano un análisis de los aspectos tanto literarios como históricos de la más reciente edición en castellano de la *Nueva crónica y buen gobierno*. El manuscrito de Poma de Ayala –que nació como una relación dirigida al rey Felipe III sin nunca llegar a España– es un texto en el que la palabra y la imagen se apoyan mutuamente la una a la otra, llegando a conformar un escrito enciclopédico complejo caracterizado por la alternancia en el uso de tres lenguas locales (el quechua, el aymara y el puquina) y basado en una alternancia entre el *graphos* (casi 1.200 páginas) y el signo icónico (se cuentan hasta 398 dibujos).

Ya en el prólogo de su ensayo, Salazar explica que su propósito es analizar las condiciones en las que Poma de Ayala intentó poner por escrito sus convicciones acerca de los conflictos relativos al encuentro entre la población indígena y los europeos, a pesar de la dificultad debida al uso de una lengua, el castellano, que el cacique no había tenido la oportunidad de aprender desde su primera infancia. En el primer capítulo, titulado «Società coloniale, testi e religione nelle Ande», Salazar plantea el marco teórico en el que se inscribe la actividad letrada de Poma recordando, en particular, la figura de Francisco de Toledo, quinto virrey del Perú que residió en Lima en el periodo comprendido entre 1569 y 1581. Lo que pone en evidencia Salazar es, en particular, la postura del virrey Toledo que se había propuesto demostrar que los gobernantes incas no solo habían sido unos verdaderos tiranos sino que habían llevado a cabo sacrificios humanos; de este modo, el virrey iba alimentando las tesis de los intelectuales contrarios a la línea de denuncia trazada por Bartolomé de las Casas en la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* (1542).

El contexto histórico en el que se inscribe la redacción del texto de Poma de Ayala se coloca en el ámbito cultural de la disputa acerca de la legitimidad de la

conquista española; recuerda Salazar que en la tesis de Francisco de Toledo «avere i *giusti titoli* significava per gli iberici aver sottomesso gli indios in quanto legittimati dal *diritto di Conquista*» (p. 44). En un marco sociopolítico e ideológico de ese tipo, en el que las reformas de los virreyes –a menudo hostiles a la preexistente estructura sociocultural inca– iban redefiniendo las relaciones entre las poblaciones autóctonas y los colonos, la figura de Poma de Ayala se coloca en el rol de intermediario cultural: su manuscrito permite una interpretación en primera persona de los hechos históricos relacionados con la reorganización social impuesta por los españoles. El volumen de Salazar subraya cómo esa interpretación en primera persona que ofrece Poma de Ayala debe leerse como una defensa de los indios derrotados cuya piel sigue guardando las marcas de las heridas provocadas por el *trauma de la conquista*, en un escenario sociohistórico general que pone en evidencia no solo la relación subalterna de los indígenas, sino también la exclusión de los mestizos (el propio Poma de Ayala negaba cualquier forma de hibridación puesto que, en su voluntad de resistir la asimilación, el cronista se oponía a toda forma de cruce racial).

Después de haber reflexionado, en el primer capítulo y en parte del segundo (titulado «Vita e opere di Felipe Huaman Poma de Ayala») sobre el *sujeto subalterno y colonial*, y después de haber puesto de relieve cómo los estudios más valiosos sobre la crónica hispanoamericana no siempre se analizan con los medios interpretativos más modernos en Italia, el ensayo de Salazar presenta al lector la historia del manuscrito, cuyo título original es *Nueua coronica i buen gobierno*. A comienzos del siglo XX, en 1908 –más de trescientos años después de su redacción– el manuscrito fue descubierto en la Royal Library de Copenhagen por el investigador Richard Pietschmann, entonces director de la biblioteca de la Universidad de Göttingen. Ese mismo año Pietschmann declara en un artículo haber encontrado un antiguo *códice peruano ilustrado* que, en su opinión, hasta ese día había sido del todo olvidado y que merecía, sin embargo, ser conocido en el marco de los estudios etnográficos. En el año 1936 se imprime en Francia la primera edición facsimilar del manuscrito de Poma de Ayala, cuya publicación está a cargo de Paul A. Rivet, en ese momento director del *Institut d'Ethnologie de París*; bajo la dirección de Rivet, nos informa Salazar, el manuscrito de Poma de Ayala se publica con el título de *Codex Peruvien Illustré*.

¿Cuales son los valores que pretende transmitir Poma de Ayala? Y ¿de qué voces se sirve para que sus reflexiones alcancen a su majestad el Rey, en la Península? Salazar hace hincapié en la importancia, en el manuscrito de Poma, del sentido de pertenencia social, sintomático de la oposición étnica entre –por un lado– el mismo Poma y los que se definen como los *indios principales* y –por otro– las distintas poblaciones que pertenecían a la vieja organización de las cuatro áreas que formaban la macro-región del Tahuantinsuyu. En términos prácticos, el manuscrito de Poma se encarga de transmitir tres voces distintas: la primera es la del propio autor, que Salazar define como «una sorta di rivelazione delle

sofferenze personali e di quelle del suo lignaggio» (p. 266); la segunda es la de las autoridades regionales (es decir, la que se relaciona con los intereses, los sentimientos y los puntos de vista de las poblaciones locales sometidas por el Tahuantinsuyu); finalmente, la tercera es la «che rispecchiava la versione dell'élite di Cuzco, alla quale Huaman Poma sentiva di appartenere» (p. 266).

Ahora bien, a pesar de que en el proyecto inicial del manuscrito Poma de Ayala demuestra su disponibilidad para aceptar los cambios en la organización social, cultural y política causados por la llegada de los españoles, sin embargo la realidad textual demuestra cómo su autor reconoce su incapacidad para aceptar el colonialismo. Este rechazo es lo que justifica, en la opinión de Salazar, una actitud conceptual que «riporta alla luce dal passato le *proposte ribelli*, presentandole come una potenziale ricostruzione dell'ordine perduto» (p. 267). Cabe aquí subrayar que la alusión explícita a un concepto como *orden perdido* adquiere su pleno sentido si se reflexiona sobre la sensación de desestructuración del mundo que sintió Poma de Ayala ante el impacto en el universo andino de la llegada de los españoles. La que Salazar define con el término *propuesta rebelde* es una actitud que se manifiesta sobre todo en la contraposición que Huaman Poma plantea entre el grupo étnico andino y el hispánico, pues el cronista utiliza la definición de *etnicidad* implícita en la dicotomía *nosotros/ellos* para ilustrar y ensalzar los elementos idiosincrásicos prehispánicos de aquella sociedad colonial.

A medida que se avanza en la lectura del manuscrito, y del ensayo de Salazar, se hace cada vez más evidente la postura crítica de Poma de Ayala ante la presencia española en el Perú; una actitud censora que se hace explícita sobre todo en la formulación de tres tesis principales: a) la que apunta a demostrar la humanidad y la racionalidad de los indios; b) la que se esgrime para justificar la urgencia de la restitución del territorio a los nativos, al ser esas tierras un don que el Creador les hizo a los Incas; c) la que insinúa la restauración de una prosperidad fundada en aquellas modalidades colectivas de interacción que habían sido desarticuladas en el momento de la llegada de los extranjeros/forasteros.

En relación con lo anterior, en el tercer capítulo, titulado «Sapere andino, lingua y cristianesimo nel Cinquecento», Salazar subraya el valor polisémico del término *pachacuti* en el manuscrito de Poma; en una primera etapa el término se había utilizado para referirse al diluvio de la Primera Edad del mundo; Poma menciona el cataclismo posterior al diluvio universal aludiendo a esa catástrofe como al evento que había *originado* a los indios, es decir, que había engendrado la humanidad que –por vez primera– había poblado el territorio de las Indias, según el mito de las generaciones que él sostenía. Salazar subraya la complejidad semántica del término *pachacuti*, indicando que la palabra significa tanto *fin del mundo* como *fin de un tiempo cíclico*, con lo cual puede referirse no solo a una catástrofe sino también a unos cambios que acontecen en el pasaje de un período a otro. De este modo, la palabra puede también referirse a un cambio positivo, es decir, a un proceso «di rinnovamento del mondo e del tempo» (p. 113). Sin

embargo, insiste Salazar en la percepción dramática que tuvo Poma de Ayala del encuentro de la civilización inca con la *alteridad europea* y afirma que el cronista indio ve la conquista como una *pachacuti* en su valor semántico más trágico, es decir, como el evento responsable de la definitiva ruptura de la estructura social asentada en la sociedad andina.

La atención puesta en la relación ambivalente y conflictiva que se establece en el escenario andino entre la cultura autóctona y el *otro europeo* –uno de los aspectos centrales de la obra de Poma de Ayala– es un motivo al que Salazar dedica casi todo su cuarto capítulo, titulado «Differenze etnico-sociali nella percezione sociale del cronista». En este extenso capítulo se subraya cómo en el manuscrito de Poma de Ayala la categoría de *lo hispánico* aparece muy articulada y compleja. El punto de partida es la constatación de que la dominación que siguió la ocupación hizo que se percibiera al *hispánico* al mismo tiempo como una entidad monolítica y como un conjunto de individualidades. Sobre la base de esta premisa, Salazar sostiene que por lo general el término *español* se introducía en el manuscrito de una manera totalmente general; o sea, no indicaba a ningún sujeto específico en las relaciones sociales. Las reales diferencias y las marcas de individualidad emergen, en cambio, en aquellos pasajes textuales en los que Poma de Ayala emplea el sustantivo *español* en oposición a otro, igualmente indefinido, el de *indio*. De este modo, tanto el manuscrito de Huaman Poma como el ensayo de Salazar permiten al lector contemporáneo reflexionar acerca de dos tipos de oposiciones, que coincidían con dos momentos históricos puntuales: el primero se relacionaba con la etapa de la llegada de los *señores europeos* (a esta primera relación Salazar le da el nombre de *opposizione conquistatori/indios*, 187). El segundo momento histórico coincidía con la instauración entre los dos bloques de relaciones productivas que se superpusieron a las estructuras sociales (en este segundo caso, Salazar habla de una *opposizione spagnoli/indios*, p. 188).

Después de haber ilustrado la estructura sociopolítica del virreinato a finales del siglo XVI descrita en la *Nueva crónica y buen gobierno*, después de haber presentado la figura gubernamental de mayor relieve de ese entonces (el *corregidor*), después de haber descripto en términos críticos y despectivos la figura de los *encomenderos* que se enriquecían «a scapito degli indios, sfruttati oltre ogni limite di sopportazione umana» (p. 195), después de haber mostrado la postura ambivalente de Huaman Poma frente al rol de los *mineros* (en ese entonces con ese término se aludía a los dueños de las minas) que explotaban a los indios pero permitían acceder a los grandes recursos minerales de la zona, Salazar concluye su lectura de la crónica de Huaman Poma colocando la obra en el marco de aquella rama de la crítica literaria colonial que enfoca la relación Indias/Europa desde el punto de vista del autor subalterno.

En fin, la interpretación que ofrece Salazar del manuscrito de Poma de Ayala –que se resume en el quinto capítulo, «Il rovesciamento dell'universo culturale nella *Nueva crónica*»– es la de un discurso étnico que no se centra solo en una

denuncia de la invasión española sino que pretende, sobre todo, poner de relieve la amplitud y profundidad de las creencias ancestrales que formaban parte del patrimonio prehispánico de su comunidad. De ahí también surge la peculiar interpretación que ofrece Poma de Ayala de los cambios que acontecen en su mundo: a partir de la recuperación del modelo de las mutaciones cíclicas del *pachacuti* (cuyos mecanismos, ya se ha visto, se oponen a la deriva representada por el presente distópico, en el que el autor está viviendo) el cronista recupera la importancia de la figura mesiánica del *Inca-Re* como solución necesaria para restaurar el orden.

Giuseppe Gatti Riccardi
Università degli Studi Guglielmo Marconi – Roma