

LA INVERSIÓN DE LA *CIUDAD LETRADA* EN LA *NUEVA CORÓNICA*
DE GUAMAN POMA DE AYALA

Ñusta Carranza Ko¹
Purdue University

Introducción

El modelo de la *ciudad letrada* de Ángel Rama desarrolla una perspectiva que conceptualiza un sistema de poder conforme al mundo colonial de un grupo social exclusivo que podía llevar adelante la misión civilizadora de la corona española. Utilizando este concepto de la *ciudad letrada* que propone una adaptación del sistema metrópoli del poder de Europa a la realidad del nuevo mundo, este estudio analiza la obra del cronista Guaman Poma de Ayala. En su *Nueva corónica y buen gobierno*, Guaman Poma propone un modelo de gobierno con base en de la inclusión que diverge de la ciudad letrada de Rama. El autor andino utiliza su discurso dirigido al rey con respeto al buen gobierno de Castilla y a la fe cristiana para pedir la exclusión de algunos círculos de poder de la *ciudad letrada* (consistente en los españoles, criollos y mestizos que formaban la frondosa-burocracia corrupta). En vez de tratar de mejorar el sistema actual con los presentes actores políticos, Guaman Poma explora la posibilidad de construir una nueva ciudad letrada hecha de indios que sean vasallos de la corona, autogobernados y sin mediación de agentes españoles. Lo que él propone es una idea innovadora de una *ciudad letrada* sumamente indígena basada en la inclusión de nuevos actores peruanos.

La *Nueva corónica y buen gobierno* (1615/1616)² de Felipe Guaman Poma de Ayala (1535-1616) es un texto que narra la historia del mundo prehispánico hasta el período del régimen colonial. Es una obra genéricamente híbrida y interdisciplinaria que incide en la “consejería real, la emblemática política, el memorial de peticiones y remedios, la autobiografía y el sermón” (López-Baralt, “Un Ballo in maschera,” 70). Varios estudios de Guaman Poma se han dedicado al análisis general de este texto pictórico por su valor documental, su contenido simbólico y las calidades del sermón.³ En esto, algunos críticos se han enfocado en la autenticidad y unidad del texto (Adorno, “A Witness,” 5-9),⁴ el contenido narrativo y la composición estructural de los dibujos que revelan la sátira antiespañola (Adorno, “Paradigmas,” 67-69),⁵ análisis semiótico del arte (Adorno, *Writing and Resistance*, 89),⁶ relación entre la constitución del imagen y su descripción (López-Baralt, “Metáfora,” 379)⁷ y el tratado del buen gobierno de Guaman Poma que propuso las políticas para mejorar las instituciones coloniales (Adorno, “Andean View,” 122).⁸ Otros han mirado la posición de los íconos en los dibujos (Schapiro 229-234; Uspensky 37)⁹ analizando los valores de las posiciones espaciales que reflejaban la cultura andina.¹⁰ Diferente de los estudios con bases pictóricas, culturales y religiosos, este estudio se concentra en el tema político de la obra.

Utilizando la teoría y modelo de la *ciudad letrada* de Ángel Rama, este estudio analiza el mensaje político de la obra de Guaman Poma y, a la vez, explora las características de la *ciudad letrada* de Rama a base de la adaptación del sistema existente del poder barroco¹¹ en comparación con la *ciudad letrada* que el cronista trató de imaginar en su texto pictórico. En vez de tratar de mejorar el sistema colonial actual conformado a la conceptualización ramiana, el mensaje político de Guaman Poma explora la posibilidad de una nueva construcción de la *ciudad letrada* que excluye una parte sustantiva de los actores presentes y redefine la estructura del poder con personajes indígenas, de linaje Inca. Para este fin, el cronista orienta su discurso con alabanzas y respetos al buen gobierno de Castilla y a la fe cristiana, enfatizando el grado de lealtad y cristiandad de los indios en comparación con las maldades e injusticias de la *ciudad letrada* que ponían en peligro el poder del rey Felipe III. Con este argumento Guaman Poma logra legitimar su idea innovadora de una nueva *ciudad letrada*.

I. Propositiones ramianas de la ciudad letrada

La conceptualización de la *ciudad letrada* del crítico Ángel Rama deriva del reconocimiento de la ciudad como el máspreciado centro del siglo XVI-XVII en el Nuevo Mundo (Rama 18). Las ciudades y sus planificaciones geométricas seguían las divisiones de la sociedad y las distribuciones del poder. El diseño en damero que producían las ciudades barrocas eran el traslado del, “orden social [ideal] a una realidad física” (Rama 18). El poder quedaba en el punto central, con el palacio de gobierno y la plaza de armas y alrededor de este centro se formaban los círculos concéntricos, por ejemplo iglesias, que representaban los diferentes niveles del orden social. Los virreyes mandados por el reino de Castilla ocupaban el centro de la ciudad junto a la iglesia y sus agentes coloniales benditos por Su Santidad el Papa. Ellos formaban parte de “la ciudad bastión” y “la ciudad sede administrativa” que fijaron la norma de la ciudad barroca en el siglo XVI y que constituían o configuraban el poder visible para la gente común (Rama 32). Sin embargo, como Rama sugiere, el poder que manejaba las decisiones ejecutivas de las ciudades y los virreynatos era de otra forma, casi invisible y oculto: la ciudad letrada.



[Figura 1: Modelo Espacial de la Ciudad Letrada]

Compuesto de una “pléyade de religiosos, administrativos, educadores, profesionales, escritores y múltiples servidores intelectuales” quienes tenían el conocimiento de letras y escritura; ellos formaban el grupo de personas inter-asociadas a las funciones del poder (Rama 32). La *ciudad letrada* funcionaba casi al mismo nivel de las burocracias de los gobiernos contemporáneos, compuestos de diferentes instituciones que eran cómplices de pecados y bondades. Este grupo construía su supremacía con la importancia simbólica que tenían las letras en las ciudades y “ejercían papeles políticos y culturales” (Mailhe 199). En oposición a la palabra hablada que “pertenecía al reino de lo inseguro y lo precario,” la escritura tenía valor como la única verdad del mundo similar a la noción del latín en la historia de Europa, para un grupo privilegiado de la sociedad (Rama 22). La *ciudad letrada* ocupaba un puesto elevado dado que manejaba las decisiones a base de la escritura y los que tenían acceso a la educación por las instituciones religiosas podían participar en este círculo del poder. Así la *ciudad letrada* que Rama conceptualizaba incluía a los propios españoles o a los hijos de los españoles nacidos en América, es decir, a los criollos privilegiados a tener acceso a la educación, mientras excluía la participación de los indígenas.

La *ciudad letrada* se formó en las Américas dentro de la ciudad barroca del orden colonizador, como un grupo sagrado que componía el “anillo protector del poder” y el “ejecutor de sus órdenes” (Rama 32). Es esta *ciudad letrada* que se encuentra en el *Nuevo gobierno y buena coronica* de Guaman Poma, la fuerza que subyugaba a los indígenas. Este estudio considera la obra de Guaman Poma con el fin de enfocar la relación entre el discurso ramiano de la *ciudad letrada* y la petición del cronista andino que propuso los cambios y una construcción diferente de una nueva ciudad letrada.

Frente la concepción de la *ciudad letrada* de Rama, Guaman Poma trata de construir una versión propia de la ciudad letrada. Usando su conocimiento de letras y su participación en el poder (fue consejero de una cura extirpador de idolatrías), quiéralo o no, como miembro de la *ciudad letrada*, el cronista demuestra su derecho de

intervenir en la reforma de la *ciudad letrada*. El nuevo círculo de poder que el propone excluye a los actores presentes de raza española, mestiza y criolla; se concentra en restaurar los poderes de los antiguos Incas y los indios de linaje noble. En eso el cronista desarrolla una *ciudad letrada* de poder sumamente indígena que funcionaría en el comienzo bajo el mandato del rey de Castilla; pero, con el tiempo, re-conceptualizaría el gobierno a base de los principios antiguos de los Incas del Perú.

II. Cuestiones sobre la ciudad letrada

La política y el gobierno de la monarquía española en los virreinos del Nuevo Mundo funcionaban a base del orden absoluto, interés político-financiero y la supuesta propagación de la fe cristiana, sin respeto a los derechos humanos. El interés capitalista permitía la colonización violenta del Nuevo Mundo con la concentración del poder en las metrópolis (Rama 19). Las ciudades reflejaban el traslado del orden social jerárquico de España a los virreinos. Según esta realidad los representantes del reino español (i.e. virreyes y sacerdotes) o los peninsulares ocupaban la clase alta, seguidos en círculos concéntricos por los criollos, los mestizos, los indios de linaje real (i.e. Inca), los mulatos, los indios comunes y negros. En dichos círculos de poder también se ubicaba la *ciudad letrada* de Rama, una clase de poder oculta en la ciudad que manejaba los instrumentos de la comunicación social, desarrollaba la ideologización del poder destinado al público, ejecutaban las decisiones finales en el virreinato (Rama 35-37).

El concepto de *ciudad letrada* ramiana no era desconocido para el autor andino. En *Nueva corónica y buen gobierno* se habían pronunciado varias veces las denuncias contra los escribanos, administradores, fiscales, encomenderos, corregidores y sacerdotes. Estos miembros de la *ciudad letrada* eran: “tan señores absolutos con poco temor de Dios y de la justicia” y hacían “muy grandes males y daños a los pobres principales y a los indios de este reino” ganándose la vida “robando” a los indios (Guaman Poma I: 363). También Guaman Poma estaba enterado de la ausencia de la presencia indígena en este círculo de poder oculto. Cuando los indígenas adquirían capacidades en “la cultura y lenguas castellanas” que los rendían al mismo nivel educativo y cultural que los de la *ciudad letrada*, no eran aceptados. Más bien ellos eran percibidos con peligro por los administradores coloniales (Chang-Rodríguez, *Palabra y pluma*, 28). En el fondo de este círculo encerrado es posible que existiera el temor del retorno del poder indígena y el fin de la colonia española. Al final de cuentas la *ciudad letrada* ramiana había sido creada para el “proyecto colonizador” (Rama 34). Sin poder participar en la *ciudad letrada* en promulgar cambios progresivos para los derechos de su gente, la escritura fue la única manera por la cual el cronista andino trató de participar a su manera en mejorar la sociedad colonial (Adorno, “Depiction of Self,” 113).

Por su conocimiento de la realidad política de la *ciudad letrada* y la posición de los Incas como subsidiarios, Guaman Poma dirige sus ideas innovadoras al rey de Castilla, no como protesta o demanda oficial que ponga en peligro al reino sino como sugerencias y reflexiones de cambios progresivos para “remediar los males del virreinato” (Chang-Rodríguez, *Palabra y pluma*, 56) y preservar el bienestar de los intereses españoles. Él usa la política de zanahorias y palos. Combina las alabanzas (zanahorias) y críticas (palos) a su manera, enfatizando las alabanzas abiertamente y ocultando su crítica, defensa de su pueblo (Adorno, “Ciudad letrada,” 10) y su propuesta final de la construcción de una nueva ciudad letrada con actores del linaje Inca en su discurso. Esta política moderada de zanahorias y palos del cronista logra minimizar la amenaza política que Felipe III habría podido sentir con la propuesta de un indio de raza Inca. Al mismo tiempo, las alabanzas declaradas también sirven para legitimar los cambios de Guaman Poma.

Las experiencias de su vida ayudaron para que el cronista andino entendiera los manejos del poder entre los actores del virreinato y lo implementara en desarrollar sus ideas de sugerencia de cambio político al rey. Cristianizado desde su juventud, el cronista “había dedicado muchos años al servicio del estado y la iglesia,” ayudando al “visitador eclesiástico Cristóbal de Albornoz” (Adorno, “Ciudad letrada,” 8). Su experiencia le indicaba que sin la corona de España y sin el poder espiritual del cristianismo presentado por el poder papal, no se podía esperar la conceptualización de un modelo alternativo de la ciudad letrada (Tieffemberg 223). Por

tanto, los primeros puntos de énfasis para el cronista andino son las alabanzas al rey de Castilla y su reino, refiriendo a Su Majestad en relación con Dios, además de sus confesiones sobre la admiración que sentía por el cristianismo, que eran necesarios para estar en el visto bueno del rey, a quien iba a proponer sus resoluciones.

El escritor andino, a propósito, pone al rey al mismo nivel que la divinidad, cumpliendo funciones similares, para tratar de demostrar su respeto al rey y también su fidelidad a la corona. Una de las primeras presencias de la exaltación al rey como Dios es en el capítulo de la conquista del Perú. Los soldados españoles (i.e. Pizarro) están acompañados con fray Vicente de Valverde, quien lleva en la mano derecha una cruz y en la izquierda el breviario (Guaman Poma I: 275). La presencia de los soldados como emisarios del rey y el fray como el representante de Dios en tierra simbolizan la relación inseparable entre rey y Dios.

En el capítulo sobre Castilla, Guaman Poma otra vez exalta al rey describiendo que Dios y Su Majestad juntos dieron la tierra a los pobres indios de este reino (Guaman Poma I: 417). Aunque la tierra fue creada por Dios, sin la presencia del rey que provee la tierra a dichos grupos étnicos, los indios pobres no habrían tenido el derecho de tener su terreno de trabajo. Las alabanzas no son solo para el rey, se extienden a los hombres y mujeres de Castilla. Estos del linaje puro de Castilla son de “mucha honra y bien doctrinados” y cristianos de fe entera (Guaman Poma I: 417). Éstos por ser parte de la sociedad de Felipe III, demuestran las características de cristianos puros y cercanos a Dios. El autor andino añade aquí la mención de su linaje noble que en su perspectiva le da legitimidad para sugerir cambios y hablar con el rey (Adorno, “Andean View,” 125).

Durante la conversación imaginaria entre el autor y Felipe III, el respeto y elogio hacia el rey llega a su máximo punto. El rey es referido como Su Majestad o Sacra Católica Real Majestad. El nombre de “Sacra Católica” implica el poder religioso del rey de Castilla y está descrito como el personaje de poder absoluto, el rey de todo el mundo, similar a Dios, referido como el rey del mundo en los textos religiosos (Guaman Poma II: 978). Por su calidad religiosa y política, él es el único que tiene el derecho de distribuir el poder en el Nuevo Mundo y por tanto, Guaman Poma dirige su carta al rey quien tiene el poder de autorizar el cambio de la *ciudad letrada* que el cronista ambicionaba.

Guaman Poma usa la descripción del rey como similar a Dios para demostrar además su crítica hacia la *ciudad letrada*. Mientras Su Majestad era pura y obraba como Dios, el comportamiento de los otros españoles de poder, mandados por el rey a las ciudades del Nuevo Mundo (i.e. la *ciudad letrada*) se asemejaba a Lucifer, el ángel que Dios no pudo controlar (Guaman Poma I: 418). El uso de las imágenes zoológicas representadas por bestias medievales y las serpientes, leones y tigres re-enfatiza esta distinción entre el mal representado por los encomenderos, caciques, burócratas y religiosos con la santidad del rey y los pobres indios obedientes cristianos (Orquera 178). La *ciudad letrada* eran pecadores perdidos quienes hasta corrompían a las mujeres andinas abusándolas sexualmente (Adorno, *Writing and Resistance*, 111). Este acto constituía una de las peores manifestaciones sociales de la *ciudad letrada*. La dicotomía, *vis-à-vis*, del rey y Dios con el diablo Lucifer y los españoles de la *ciudad letrada* no solo le servía para enfatizar otra vez la posición elevada del rey con la divinidad; al mismo tiempo servía para criticar la *ciudad letrada* y demostrar la falta de control absoluto de Su Majestad en los virreinos.

Siguiendo el modelo de adulación, el autor también enfatizaba el legado histórico de los reinos Incas en relación con el cristianismo y el rey de Castilla para reafirmar la lealtad de los Incas al rey y para legitimar su propuesta final de una nueva *ciudad letrada*. Para Guaman Poma, los indios de la primera generación tenían una conexión directa con el Papa católico y eran los descendientes o “nietos” de Noé, los del linaje puro de la familia real del Antiguo Testamento que habían poblado las Indias después del diluvio (Adorno, “Andean View,” 127). Vivían en cuevas y peñascos y solo se dedicaban a adorar a Dios: no a los ídolos, a las huacas, ni a los demonios. La gente en el Nuevo Mundo, poco después, sin poder saber la razón de su existencia, perdió la fe y esperanza en Dios. En el proceso, hasta perdieron el conocimiento de letras aunque mantuvieron el conocimiento del Creador absoluto, que lo nombraron por Dios Runacamac Viracocha (Guaman Poma I: 50). Con esta historia de los indios, Guaman Poma sugiere al rey que la cultura indígena nació de la tradición de

“adorar al Dios verdadero,” (Adorno, *Andean View*,” 128) entiende la forma “más pura del cristianismo” (Tieffemberg 216) y que por esa razón no se rebelará contra el cristianismo ni contra la corona española.

La caracterización de los indios como cristianos puros y gente dócil se nota durante la conquista del Perú. Según Guaman Poma en 1532, el rey Capac Apu Inca Túpac Cusi Hualpa Huáscar Inca envió a “dar paz al puerto de Tumbes al embajador del emperador y rey de Castilla” que habían llegado para conquistar el Perú (Guaman Poma I: 377). Los Incas no confrontaron con armas contra los españoles; aceptaron a los españoles como llegadores de la autoridad máxima del mundo (Adorno, “*Andean View*,” 130). Como dice el cronista, Francisco Pizarro y don Diego Almagro y don Martín de Ayala se abrazaron y se dieron paz (Guaman Poma I: 377). Solo cuando el ilegítimo Atahualpa Inca (hermano de Huáscar) mandó su embajador a los españoles que se volviesen a sus tierras fue cuando la conquista se volvió en una historia de horror y sangre. Atahualpa está descrito por el cronista como de linaje impuro recalando sus actos crueles contra su hermano Huáscar Inca, haciéndolo comer chuño podrido y la suciedad de los hombres durante su captura. La perspectiva pacifista que tuvo el legítimo Inca Huáscar hacia los españoles y la crítica que Guaman Poma atribuye a Atahualpa revela que, con la excepción de un Inca ilegítimo, los verdaderos Incas de linaje puro estaban dispuestos a aceptar y honrar al rey de Castilla. Al mismo tiempo, para demostrar que no hubo una guerra en la conquista del Perú y solo una inclusión de un reino bajo el otro, Guaman Poma por lo bajo está argumentando que los encomenderos que pertenecen a la *ciudad letrada* ramiana no tenían “derecho de jurisdicción” sobre la gente andina (Adorno, “*Andean View*,” 130). Con esto el cronista construye la prueba de que la *ciudad letrada* no puede ejercer jurisdicción en la colonia y que la opción alternativa de la construcción de una nueva *ciudad letrada* con base en de los indios de linaje Inca resultaría no en rebeldía; más bien mantendría la fidelidad al reino español.

Siguiendo el tema de oposición a la *ciudad letrada*, Guaman Poma incluye la comparación de los Incas e indios con los dichos españoles de la *ciudad letrada* (i.e. virreyes, sacerdotes, escribanos, corregidores y encomenderos) (Rama 32) para demostrar al rey que los indígenas eran más cristianos y más fieles a Felipe III que los propios españoles. Desde la conquista hasta el tiempo de las crónicas, los indios no se habían rebelado siendo “fieles” a todos los emperadores y reyes de la Corona real (Guaman Poma II: 447). Si había incidentes de resistencia indígena “se podría atribuir... a la imitación [de los indígenas] del comportamiento vicioso” de los españoles, los “cristianos viejos malos” (Adorno, “*Ciudad letrada*,” 12). Los españoles, en contraste, se habían rebelado contra el rey tomando decisiones sin consultar previamente al rey. Sobre la cuestión del Túpac Amaru Inca, por ejemplo, aunque los indios del reino estaban dispuestos a traer mucha cantidad de plata a Su Majestad por la vida del Inca, el cuarto virrey don Francisco de Toledo sentenció a cortarle la cabeza al Inca (Guaman Poma II: 450). Esta decisión de Toledo demuestra su sentimiento personal contra el Inca sin importarle los intereses económicos del rey.

En este sentido, los encomenderos, corregidores, sacerdotes y escribanos que componían la *ciudad letrada* de Rama (Rama 32) también actuaban a base de sus intereses personales castigando cruelmente a los indios sin justicia, engañando a la gente, raptando a las mujeres solteras, y creyéndose señores absolutos como el rey. Todos eran cómplices en ocultar los pecados cometidos. Ellos no temían a Dios ni a Su Majestad; hacían “muy grandes males” a los indios (Guaman Poma II: 489) y en particular, los corregidores robaban a los pobres indios. Los sacerdotes también eran participantes activos en la fiesta del pecado, cometiendo los pecados de la carne sin guardar el mandato del Santo Concilio y tampoco las ordenanzas de Su Majestad (Guaman Poma II: 566). Por estas razones los indígenas dóciles comenzaban a ponerse inquietos. El autor andino mismo presentó peticiones representando a los indígenas locales en varias ciudades (Adorno, “*Andean View*,” 131) y sus actos eran suficientes para caracterizarlo como el “problemático desde la perspectiva de la administración colonial” (Porrás Barrenechea, *El cronista*, 33). Sin la *ciudad letrada* caracterizada por la corrupción del poder o con una nueva *ciudad letrada* con principios éticos, los indígenas serían obedientes por su voluntad y respetarían al gobierno colonial y al rey.

Guaman Poma extiende las descripciones de las maldades de los constituyentes de la *ciudad letrada* hasta las categorías de razas relacionadas con el poder de las metrópolis. El grueso de la crítica del cronista se atribuye a los criollos. Muy probablemente la posición del autor estaría relacionada con el desprecio que estos grupos habrían mostrado hacia los indios (Porrás Barrenechea, *Los cronistas*, 646) aunque fueron criados con la “leche de las indias o de negras” (Guaman Poma II: 539).¹² Con mayor razón, ellos son caracterizados con actitudes agresivas y abusivas que no sirven ni a Dios ni al rey de España. Estas gentes carecen de virtud y son “incapaces de gobernar,” (Chang-Rodríguez, *Palabra y pluma*, 131-2) aun estando en posiciones del gobierno del virreinato. Con las comparaciones drásticas entre los obedientes cristianos indios y los desobedientes y rebeldes españoles y criollos el autor logra su objetivo de legitimar su demanda de cambio de la *ciudad letrada* colonial. También llega a crear una imagen pasiva de los indios que aun remplazando a los españoles no iban a rebelarse contra el reino español.

III. Avanzando las ideas para la nueva ciudad letrada

Después de haber argumentado la fundación de su argumento con las zanahorias (i.e. alabanzas al rey), el cronista explora su política de “palos” entrando al mundo de críticas, recomendaciones y sugerencias de cambio para la nueva *ciudad letrada*. En su conversación imaginaria con la Sacra Católica Real Majestad, Guaman Poma revela su idea de cambio de la *ciudad letrada*, casi como la restauración del poder de los Incas en su reino histórico (Porrás Barrenechea, *Los cronistas*, 648).¹³ Para el autor, la situación de las ciudades en el virreinato es similar a la de Sodoma de los tiempos bíblicos, que pide “socorro” (Guaman Poma II: 486). La gran mayoría del daño de las metrópolis fue el resultado del mal gobierno de los actores existentes de la *ciudad letrada*. Los representantes principales de esta situación eran los virreyes, los administradores de máxima autoridad mandados por Su Majestad rey Felipe III. Ellos constituían el coro de la ciudad letrada, extendiendo sus conexiones de pecadores cómplices con los escribanos, administradores, fiscales, encomenderos, corregidores y sacerdotes. Tomando el ejemplo de Francisco de Toledo, el cuarto virrey, Guaman Poma explora sus ideas de la inclusión de los indígenas, y la exclusión de los españoles del poder de la ciudad.

Diferente de los tiempos de los Incas¹⁴ con reglas y órdenes bien establecidos de la sociedad (Guaman Poma I: 119), el gobierno del virrey Francisco de Toledo fue caracterizado por conflicto, gran daño a los indios, pecados contra el rey y la santa fe cristiana. Él creó sus ordenanzas para poner a los indios como esclavos de los encomenderos, corregidores y padres de la iglesia (Guaman Poma II: 448). Con tal mandato Francisco de Toledo subyugó la población indígena bajo el poder de la *ciudad letrada*, lo cual estaba en conformidad con la política colonial de la *ciudad letrada* que “ignoraban la diversidad cultural de los pueblos dominados” e implementaban políticas que subyugaba la población (Adorno, “Ciudad letrada,” 6). Los miembros de la *ciudad letrada*, quienes también eran dueños de haciendas, formulaban políticas que restringían las opciones de trabajo para los indios a las haciendas, donde trabajarían sin contrato y salario fijo. Consecuentemente, las poblaciones de indios, que se vieron obligados a trabajar hasta la muerte, durante este virreinato disminuyeron en gran cantidad, resultando en la despoblación y falta de mano de obra para servir al rey de Castilla. El virrey también fue responsable en la matanza de Túpac Amaru Inca, un niño de linaje real de quince años que estaba dispuesto a convertirse en buen servidor de Su Majestad. Consiguientemente, cuando el virrey acabó su mandato y volvió a Castilla, el rey Felipe II ordenó al montero de cámara¹⁵ no dejar entrar a este virrey quien había causado males al reino español. Reflejando de estos ejemplos de la historia, Guaman Poma comenta que las misiones de “mando supremo eran superfluas” y para el futuro del reino español era conveniente el traslado de poder a los andinos (Adorno, “Andean View,” 128). Con este punto el cronista toca la inclusión de los Incas o caciques principales que podrían servir mejor al reino español que los virreyes españoles como Francisco de Toledo en el gobierno colonial.

Como el cronista nota, los Incas estaban bajo el mando del rey de España. Siguiendo la lógica jerárquica los príncipes Incas Capac Apu, que tenían a los indios comunes en sus encomiendas, también eran vasallos del rey español (Guaman Poma II: 457). Los caciques principales, curacas y otras segundas personas, que estaban debajo de los Incas, entonces formaban parte de otros grupos subordinados bajo la orden del rey. En el orden jerárquico del mundo Inca, desde antes, los de clase baja recibían un salario que el Inca fijaba para el año (Guaman Poma II: 458). Con la nueva posición del Inca bajo el rey español, no era raro que el rey fuera responsable del salario del Inca como subsidiario, lo cual provocaba el respeto de dinero y los mandatos con la consideración de los intereses del reino español. En otras palabras, la relación salarial de los Incas y el rey unía a las dos partes en interdependencia por lo cual decisiones con intereses personales como las del virrey Francisco de Toledo de explotar a los indios comunes que corría riesgos económicos al reino español no podían ocurrir. El cronista crea su argumento a favor de la inclusión de los indígenas en el poder ejecutivo de las ciudades barrocas para lo cual establece la jerarquía de los Incas bajo el mandato español y critica el mal gobierno de los virreyes.

Para el cronista está perdido, no solo el centro del poder sino también el círculo entero de la *ciudad letrada* del virreinato, y esto se puede notar en la descripción que hace Guaman Poma sobre los comportamientos del sector religioso de la *ciudad letrada*. Los padres religiosos abusan de la labor de los muchachos y de las cocineras indias por años prolongados sin remuneración, y roban de los diezmos donados por la gente de fe (Guaman Poma II: 577, 962). Al mismo tiempo, ellos aumentan la miseria de los pobres indios por el alto nivel de dinero que cobran por sus servicios religiosos (i.e. comunión, casamiento y bautismo). Los fiscales mayordomos de la iglesia también participan en estos pecados contra los indios, robando de la comunidad y haciéndolos trabajar sin pagarles mientras los sacristanes pecan de noche con las solteras indias sin miedo a la justicia de Dios (Guaman Poma II: 663). En este período no era conocida la justicia para el indio debido a la conexión de la *ciudad letrada* con los jueces como cómplices; se ayudaban a ocultar los pecados. Por tanto, Guaman Poma propone su primera sugerencia de “justicia” y “remedio de los agravios” (Adorno, “Ciudad letrada,” 10) al rey sobre el sector religioso de la *ciudad letrada*. Para disminuir las maldades cometidas por los religiosos que dañan la imagen del cristianismo en el Nuevo Mundo e impiden el aumento de los intereses económicos del reino español, él aboga por el cambio del sistema religioso y de los individuos que constituyen este mundo.

En la lista de sus reformas de la administración gubernativa (Adorno, “Ciudad letrada,” 11) y los cambios de la ciudad letrada, primero el cronista pide un cambio de los sacerdotes. Cuando Dios vino al mundo como Jesucristo, él fue pobre. Él no pidió tributo ni consintió, “dejó en su lugar en el mundo el primer sacerdote” (Guaman Poma II: 962), su discípulo San Pedro, quien tampoco pidió plata ni renta de la gente. Citando la Biblia, Guaman Poma argumenta que para purificar el sistema quebrante con las maldades (i.e. robo a los indios pobres) es necesario volver a la esencia de la profesión sacerdotal, sin salario y sirviendo a Dios. Sabiendo muy bien que los religiosos de los virreinos ya se habían acostumbrado a dichas mañas, el cronista sugiere que si los religiosos no quisiesen aceptar la purificación, que Vuestra Majestad se comunique con Su Santidad el Papa para autorizar la entrada de los indios al oficio sacerdotal, quienes sí como buenos cristianos estarían dispuestos a aceptar estas condiciones (Guaman Poma II: 962). Así disminuirá el costo del salario de los religiosos, y con la presencia de los buenos indígenas habrá un aumento gradual de indios conversos. Al mismo tiempo, el cronista también recomienda el remplazo de los ayudantes de las instituciones religiosas por los indios. Guaman Poma recomienda a los indios pobres quienes saben escribir, leer, contar y quienes tienen el conocimiento de la realidad de sus comunidades (Guaman Poma II: 665). Con los nuevos honestos cristianos que tienen la cuenta clara (Guaman Poma II: 663), la institución se purificará y el respeto a la fe sería restaurada. La sugerencia iba al contrario a la *ciudad letrada* ramiana, donde la característica de “la falta o presencia de letras” era muy significativa (Adorno, “Ciudad letrada,” 22) y contaba con la negación de la existencia de las letras entre grupos colonizados quienes constituían la “sociedad analfabeta” (Rama 35). Guaman Poma sugiere la expansión de este grupo letrado ramiano con la inclusión de los Amerindios. Con sus

discursos que parecen abogar por el cambio de los religiosos para el interés del reino, Guaman Poma da su primer paso para la construcción de la versión indígena de la *ciudad letrada*

Las críticas hacia el sector religioso de la *ciudad letrada* con sus remedios continúan con el tema de la educación. Cuando un padre entró al pueblo de Uaquirca el fiscal le ofreció muchos indios que podían servirle como escribanos. El padre, en vez de tratar de aceptar a los indios como parte de su comunidad religiosa, expresó su rechazo diciendo que él “no buscaba indios que sepan leer y escribir” (Guaman Poma II: 623). La actitud era conforme a la perspectiva de preocupación por los administradores coloniales de la población indígena con capacidades lingüísticas y de escritura (Chang-Rodríguez, *Palabra y pluma*, 28) quienes temían el poder de los indígenas de poner en peligro sus poderes y sus intereses. Guaman toma este punto de partida para comenzar su crítica. Los padres decían que los indios continúan siendo “idolatrás” y “bozales” para poder robarle y quitarle con facilidad (Guaman Poma II: 623). Dicha posición era contra la política del reino español que enfatizaba la conversión de los indios a la santa fe cristiana. Mostrando que los padres preferían ir contra el reino para tratar de tener el control sobre los indios por sus bienes personales, Guaman Poma señala la falsa cristiandad de los padres y la necesidad de un cambio para guardar los intereses del rey Felipe III. En efecto, el cronista propone un cambio del sector educativo de la *ciudad letrada*. Él recomienda el empleo de los indios como maestros en los pueblos chicos o grandes del Nuevo Mundo. Toma como ejemplo a un indio maestro Damián de Santiago de Queros para demostrar la necesidad de los maestros indios que sean bilingües, cristianos y conozcan la realidad de la comunidad indígena (Guaman Poma II: 673). También hace ver la importancia de educar a los hijos de los Incas para que ocupen puestos administrativos en las ciudades (Guaman Poma II: 741). Por ser del linaje real de Noé, los legítimos príncipes Incas servirán al rey con respeto recibiendo sus salarios directamente de España y acomodarán a los indios pobres con los conocimientos de su cultura. Con estas sugerencias sobre los oficios educativos del sector religioso y los puestos administrativos por los príncipes Incas, lo que el cronista no dice pero insinúa es un cambio del coro de la institución religiosa que ahora será representada por valores indígenas con maestros indios y que será ayudado por otro nivel del poder indígena en los sectores administrativos de las metrópolis. En sí, sus propuestas establecen los enlaces y relaciones de una nueva *ciudad letrada*.

Las sugerencias de cambio no solo se limitan a los sectores religiosos sino también a los otros círculos de la *ciudad letrada* de oficio administrativo. Para que la colonia funcione al servicio de Vuestra Majestad, Guaman Poma suplica que los administradores de las metrópolis dejen sus malas costumbres. Los corregidores, tenientes, encomenderos, españoles, criollos y mestizos primero deben dejar de aprovechar el capital de los indios quienes son obligados a pagar un tercio en plata, maíz y otras cosas, dos veces al año (Guaman Poma II: 966). Guaman Poma no oculta su odio contra los mestizos y los africanos “importados”, quienes no pertenecían a la ciudad letrada pero fueron usados para “castigar y mandar a los indios” (Chang-Rodríguez, *Apropiación*, 10) bajo los órdenes de sus dueños Europeos quienes pertenecían a la ciudad letrada. Por esta razón, aunque los mestizos no pertenecían a los círculos centrales de poder de la *ciudad letrada*, Guaman Poma los incluye en sus sugerencias al Rey de castigo o crítica.

Segundo, éstos mismos (los corregidores, tenientes, encomenderos, españoles, criollos, mestizos y africanos) también deben parar de raptar a las indias, buscándolas en sus casas y rancherías de día y de noche. Al mismo tiempo, deben dejar de quitar las esposas de los indios que trabajan en las minas (Guaman Poma II: 978). El cronista señala al rey que estos agentes de la *ciudad letrada* deben dejar estos actos y volver a las costumbres y a la ley de Dios para el bien estar del virreinato (Guaman Poma II: 1167). Para este fin, enfatiza en el respeto de los derechos de los indios en la labor, vida y religión. Muy consciente de las características de este círculo del poder corrupto, que no iban a poder dejar sus maldades de un día a otro, en sus sugerencias al rey Guaman Poma también incluye su idea innovadora de incluir a los indios. En vez de tener a los españoles, criollos y mestizos en estos puestos de corregidores, encomenderos y tenientes de las ciudades, él pide a Su Majestad considerar a los indios de la nobleza y a los caciques principales (Guaman Poma II: 970). Guaman Poma insiste que los indios siempre eran “leales y obedientes a la Corona española,” (Adorno, “Ciudad letrada,”

11) servirán al rey como buenos cristianos y ayudarán a la multiplicación de los indios comunes, aumentando el número de labor para los intereses económicos del reino español. Relacionando cómo la nueva presencia de los indios de linaje noble van a servir a los intereses de Castilla, Guaman Poma trata de convencer al rey de apoyar su idea de los nuevos círculos de poder indígenas en las metrópolis de los virreinos.

IV. Hacia la ciudad letrada de Guaman Poma

Las ideas de Guaman Poma representan un cambio que subvierte el sistema del poder existente, la *ciudad letrada* barroca que seguía el modelo de Ángel Rama. En vez de tratar de hacer los pequeños cambios al sistema, que habría sido mucho más fácil para proponer al rey, siendo parte del grupo que no pertenecía al poder ejecutivo de las metrópolis, el cronista decide hacer recomendaciones que cambiarían muchas de las funciones del orden en la *Nueva crónica y buen gobierno* y a lo largo la *ciudad letrada*. Sugiere el remplazo de algunos círculos de los poderes de la *ciudad letrada* con los Incas y los indios de linaje noble, quienes estarían dispuestos a servir a la corona e incluso propone a uno de sus hijos como rey. Los españoles, mestizos y criollos que ocupaban estos puestos de administración, sacerdotes, corregidores, escribanos y encomenderos deberían ser desplazados y excluidos del poder y ser puestos a las márgenes de la ciudad. En una manera, sugiere el cronista que los mismos integrantes de la *ciudad letrada* barroca también experimenten la vida de subyugación de los indígenas en los virreinos.

Pero, lo que propone Guaman Poma va más allá de la experiencia: los de la ciudad letrada deberían “comprender” y “compadecer” a los Incas y a los indios nobles. Él quiere excluirlos del poder de la nueva *ciudad letrada* para siempre. Citando en sus discursos la historia de los Incas, quienes podían haber sido los descendientes de Noé, el cronista establece la necesidad de las relaciones entre el poder antiguo de los Incas y el reino español. Con esto y la política de alabanzas y críticas, que enfatiza las características buenas del reino, el rey y la sagrada fe, Guaman Poma de Ayala establece la legitimidad de sus argumentos. La nueva *ciudad letrada* de Incas e indios establecerá la burocracia que rendirá no solo beneficios económicos y políticos para Castilla sino que también ayudará la fundación de las instituciones de poderes necesarias para la restauración del reino Inca en el futuro.

Obras citadas

- Adorno, Rolena. “Felipe Guaman Poma de Ayala: An Andean view of the Peruvian Viceroyalty, 1565-1615.” *Journal de la Société des Américanistes* 65. 1 (1978): 121-43. Impreso.
- . “Paradigmas perdidos: Guaman Poma examina la sociedad española colonial.” Trad. Juan Castro y Velázquez. *Chungara: Revista de Antropología Chilena* 13 (1984): 67-91. Impreso.
- . *Guaman Poma: Writing and Resistance in Colonial Peru*. Austin: U of Texas P, 1986. Impreso.
- . “La ‘ciudad letrada’ y los discursos coloniales.” *Hispania* 16.48 (1987): 3-24. Impreso.
- . “The Depiction of Self and Other in Colonial Peru.” *Art Journal* 49.2 (1990): 110-18. Impreso.
- . “A Witness unto Itself: The Integrity of the Autograph Manuscript of Felipe Guaman Poma de Ayala’s *El primer nueva crónica y buen gobierno* (1615/1616).” *New Studies of the Autograph Manuscript of Felipe Guaman Poma de Ayala’s Nueva crónica y buen gobierno*. Rolena Adorno e Ivan Boserup. Copenhagen: Museum Tusculanum Press, 2003. 7-107. Reimpresión de “A Witness unto Itself: The Integrity of the Autograph Manuscript of Felipe Guaman Poma de Ayala’s *El primer nueva crónica y buen gobierno* (1615/1616).” *Fund og forskning i Det Kongelige Biblioteks samlinger* 41 (2002): 7-106. Impreso.
- Brokaw, Galen. “The Poetics of Khipu Historiography: Felipe Guaman Poma de Ayala’s *Nueva crónica* and the *Relación de los quipucamayos*.” *Latin American Research Review* 38.3 (2003): 111-47. Impreso.

- Chang-Rodríguez, Raquel. *La apropiación del signo: tres cronistas indígenas del Perú*. Tempe: Center for Latin American Studies, Arizona State University, 1988. Impreso.
- . "Las ciudades de *Primer Nueva Corónica* y los mapas de las *Relaciones Geográficas de las Indias*: Un posible vínculo." *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* 20.41 (1995): 95-119. Impreso.
- . *La palabra y la pluma en Primer nueva corónica y buen gobierno*. Lima: Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica del Perú, 2005. Impreso.
- Fraser, Valerie. "The Artistry of Guaman Poma." *RES: Anthropology and Aesthetics* 29/30 (1996): 269-89. Impreso.
- Guaman Poma de Ayala, Felipe. *Nueva corónica y buen gobierno*. Ed. Franklin Pease. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1980. Impreso.
- López-Baralt, Mercedes. "La metáfora como *traslatio*: del código verbal al visual en la crónica ilustrada de Guaman Poma." *Nueva Revista de Filología Hispánica* 36.1 (1988): 379-89. Impreso.
- . "Un ballo in maschera: Hacia un Guaman Poma múltiple." *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* 21.41 (1995): 69-93. Impreso.
- Mailhe, Alejandra. "Desdoblamientos especulares." *Prismas* 10 (2006): 199-203. Impreso.
- Orquera, Yolanda Fabiola. "'Race' and 'Class' in the Spanish Colonies of America: A Dynamic Social Perception." *Rereading the Black Legend: The Discourses of Religious and Racial Difference in the Renaissance Empires*. Eds. Margaret R. Greer, Walter D. Mignolo y Maureen Quilligan. Chicago: U of Chicago P, 2007. Impreso.
- Ossio, Juan M. "Prólogo." *Guaman Poma. Testigo del mundo andino*. Carlos González, Hugo Rosati y Francisco Sánchez. Santiago: LOM Ediciones, 2002. 23-48. Impreso.
- Porrás Barrenechea, Raúl. *El cronista indio Felipe Huamán Poma de Ayala*. Lima: Talleres Gráficos de la Editorial Lumen, 1948. Impreso.
- . *Los cronistas del Perú (1528-1650) y otros ensayos*. Lima: Ediciones del Centenario Banco de Crédito del Perú, 1986. Impreso.
- Rama, Ángel. *La ciudad letrada*. Montevideo: ARCA, 1998. Impreso.
- Schapiro, Meyer. "On Some Problems in the Semiotics of Visual Art: Field and Vehicle in Image-Signs." *Semiotica* 1.3 (1969): 229-34. Impreso.
- Tieffemberg, Silvia. "Autoría, legitimidad, espacialidad en la obra de Guamán Poma de Ayala." *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* 30.60 (2004): 211-28. Impreso.
- Uspensky, Boris. "'Left' and 'Right' in Icon Painting." *Semiotica* 13 (1975): 33-39. Impreso.
- Vitulli, Juan M. y David M. Solodkow. "Introducción: Ritmos diversos y secuencias plurales." *Poéticas de lo criollo: La transformación del concepto criollo en las letras hispanoamericanas (siglos XVI-XIX)*. Eds. Juan M. Vitulli and David Solodkow. Buenos Aires: Corregidor, 2009. 9-58. Impreso.

Notas

¹ Ph. D Candidate, Purdue University – Department of Political Science. The author wishes to thank Dr. Song No, Dr. David Solodkow, and Dr. Francisco Carranza Romero for their comments and feedback.

² La crónica, también llamado el código ilustrado fue completado en 1615 y emendado en 1616.

³ Los estudios sobre Guaman Poma de Ayala y su *Nueva corónica y buen gobierno* no solo se limita a las obras que están especificadas en el texto de este ensayo. Otros críticos renombres han abordado esta obra en distintas perspectivas,

enfocado en temas de simbolismo y en representaciones icónicas en relación con otras obras. Raquel Chang-Rodríguez analiza una porción del texto de Guaman Poma para proponer una posible relación entre la “representación icónica de ciudades” en *Nueva crónica y buen gobierno* y en las *Relaciones geográficas de Indias* y al mismo tiempo ver la importancia de esta sección dentro de las estrategias que el autor andino usó para lograr su objetivo de valorar lo nativo sobre el discurso oficial (Chang-Rodríguez, “Las ciudades,” 98). Otros estudiosos como Galen Brokaw han considerado la relación entre los quipus y la obra de Guaman Poma. Como el mismo autor andino reconoció, las informaciones más importantes de sus crónicas fueron basados en los quipus (116). Comparando las biografías escritas por Guaman Poma con el discurso Europeo de biografías, Brokaw demuestra que Guaman Poma utiliza un estilo de escritura que diverge de la tradición europea. Esta diferencia propone la posibilidad del quipu como el origen del texto de la *Nueva crónica y buen gobierno* (Brokaw 128).

⁴ Trabajando con el manuscrito original de Guaman Poma en el proyecto de digitación de la Biblioteca Real de Copenhague, Adorno revisita su análisis del *Primer nueva crónica* con el objetivo de integrar “Guaman Poma’s visión of Peru’s ancient past, its precarious present, and uncertain future with his construction and emendation of the manuscript that coveys it” y enfatizar la unidad de la obra, su ejecución y el carácter autentico del “authorship” por solo un individuo (Adorno, “A Witness,” 8).

⁵ Adorno propone que Guaman Poma expresa su crítica de los colonizadores españoles con un “texto secreto dentro del texto” en la forma de sátira antiespañola (Adorno, *Paradigmas*, 68). En dimensiones visuales, esta crítica se traduce en “composiciones espaciales que conforman un paradigma andino de los valores de posición” (Adorno, *Paradigmas*, 68) que pueden ser entendidos a través de las propiedades de la orientación direccional indígena del universo en las 399 ilustraciones.

⁶ En *Guaman Poma: Writing and Resistance in Colonial Peru*, Adorno trata de reconstruir las maneras como el autor andino utilizó la lengua del conquistador extranjero para relatar sus experiencias. Guaman Poma usó la polémica secreta (oculta) que le permitió integrar en sus discursos “countless attacks against contentions that he never specified” y al mismo tiempo explicar sus principios composicionales de su discurso (Adorno 5-6).

⁷ López-Baralt examina la traslación del código verbal al visual siguiendo las ideas de Bernadette Bucher de la semiótica de la imagen en la crónica de Guaman Poma. En el proceso de traslación de la crónica ilustrada (López-Baralt usa dos ilustraciones del Primer Castigo Desde Reino e Iglesia para apoyar su argumento), se revela la “retórica de la denuncia del régimen colonial” y la perspectiva nativista del autor andino (381- 383).

⁸ En *Andean View of the Peruvian Viceroyalty*, Adorno reconoce la contribución de la escritura de Guaman Poma en sugerir los cambios de la política existente para mejorar las instituciones coloniales y proteger los intereses de su gente (122 y 137).

⁹ Uspensky trata con ejemplos de las connotaciones de la derecha con lo positivo y la izquierda con la negativa (37). Este punto de vista sirve para analizar la obra de Guaman Poma de Ayala donde se demuestra su posición crítica de la sociedad colonial a través de la posición de los personajes en el dibujo. Otros críticos de artes han tratado de revalorar la importancia artística de Guaman Poma. Valerie Fraser argumenta que la obra debe ser apreciada por su “intention and appearance, in its manipulation of European artistic conventions, and in its quality” (intención y apariencia, su manipulación de las convenciones artísticas Europeas y por su calidad) (269). Por ejemplo, Guaman Poma utiliza el estilo caligráfico de letras en negro para amplificar el significado de una palabra, que sirve como el clave secreto del mensaje oculto del texto (Fraser 272).

¹⁰ Como Juan M. Ossio se refiere en el Prólogo de *Guaman Poma-Testigo del mundo andino* (2002), que hay diferentes maneras de interpretar las posiciones de la izquierda y derecha de los dibujos. Por decir uno puede considerar que las posiciones de los dibujos definen desde el “punto de vista de la página hacia el lector y no al revés” que convierte el texto no como un “objeto pasivo” pero como un “sujeto dialogante” con el lector. Esto exige que el lector participe

en entender el objetivo testimonial y reivindicativo que tiene el mensaje político oculto entre sus dibujos y sus crónicas (Ossio 28).

¹¹ Adaptación fue el principio de la construcción de la *ciudad letrada* en el Nuevo Mundo. Desde que los conquistadores cruzaron las fronteras al Nuevo Mundo, atravesaron a un mundo diferente de la ciudad orgánica medieval en la que habían nacido y crecido (Rama 17). Para poder sobrevivir en la esta realidad, necesitaban adaptarse a una nueva realidad. Los conquistadores “no produjeron el modelo de las ciudades de la metrópoli de que habían partido” y más bien adaptaron las condiciones de las Américas para construir la ciudad ideal, una reflexión de la ciudad barroca (Rama 18). Este principio de adaptación más tarde también se extendió a la *ciudad letrada*, que permitió la inclusión de los mestizos quienes habían sido educados en las instituciones religiosas.

¹² Como Vitulli y Solodkow presentan en la “Introducción: Ritmos Diversos y Secuencias Plurales” en *Poéticas de lo Criollo*, Guaman Poma de Ayala ofrece la perspectiva social-moral en clasificar la sociedad colonial en términos etnográficos. Al momento de definir a los criollos el escritor andino presenta una “visión negativa” desplegada con una “vasta serie de adjetivos calificativos denigratorios,” ejemplificada con la ilustración original titulada “Soberbiosos Criollos” en donde “se muestra a un criollo en mano que está pisando la cabeza de un indígena” (26).

¹³ Esta idea se diverge del concepto original de Rama, quien había descrito la ciudad letrada como un círculo de poder adentro de la ciudad sede administrativa quienes ejercían el poder por sus capacidades de la escritura (Rama 32).

¹⁴ Con la excepción del período del sexto Inca Capac Yupanqui Inca, cuya primera esposa Chimboucllo Mamacaua tenía mal razón y comía a las gentes, los tiempos de los Incas -en comparación con los españoles- fue descrito por el Guaman Poma con ambiente de paz, justicia y razón (Guaman Poma I: 101).

¹⁵ El montero de cámara (o montero de Espinosa) pertenecía a un cuerpo de la Guardia Real quienes guardaban por las noches la cámara de los reyes de Castilla.