

**UNIVERSIDAD NACIONAL DE SAN ANTONIO ABAD DEL CUSCO
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES
ESCUELA PROFESIONAL DE HISTORIA**



TESIS

**DISCURSO RELIGIOSO E IDEOLOGÍA POLÍTICA EN LA OBRA:
“NUEVA CRÓNICA Y BUEN GOBIERNO” DE FELIPE GUAMAN
POMA DE AYALA, SIGLO XVII**

PRESENTADA POR:

Br. MABEL RIPA CARRASCO

Br. IRAIDA KRISTIAN ZEVALLOS
FLORES

**PARA OPTAR AL TÍTULO
PROFESIONAL DE LICENCIADA
EN HISTORIA**

ASESOR:

MGT. JORGE OLIVERA OLIVERA

CUSCO- PERÚ

2024

INFORME DE ORIGINALIDAD

(Aprobado por Resolución Nro.CU-303-2020-UNSAAC)

El que suscribe, **Asesor** del trabajo de investigación/tesis titulada: DISCURSO RELIGIOSO E IDEOLOGIA POLITICA EN LA OBRA: "NUEVA CRONICA Y BUEN GOBIERNO" DE FELIPE GUAMAN POMA DE AYALA, SIGLO XVII

presentado por Dr. MABEL RIPA CARRASCO con DNI Nro.: 43837125 presentado por: Dr. IRAIDA KRISTIAN ZEVALLOS FLORES con DNI Nro.: 45532176 para optar el título profesional/grado académico de LICENCIADA EN HISTORIA.

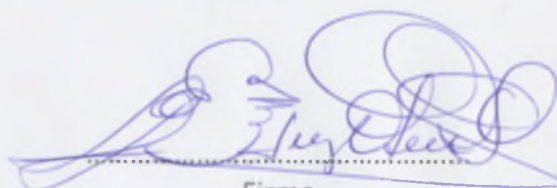
Informo que el trabajo de investigación ha sido sometido a revisión por 205 veces, mediante el Software Antiplagio, conforme al Art. 6° del **Reglamento para Uso de Sistema Antiplagio de la UNSAAC** y de la evaluación de originalidad se tiene un porcentaje de 9.....%.

Evaluación y acciones del reporte de coincidencia para trabajos de investigación conducentes a grado académico o título profesional, tesis

Porcentaje	Evaluación y Acciones	Marque con una (X)
Del 1 al 10%	No se considera plagio.	X
Del 11 al 30 %	Devolver al usuario para las correcciones.	
Mayor a 31%	El responsable de la revisión del documento emite un informe al inmediato jerárquico, quien a su vez eleva el informe a la autoridad académica para que tome las acciones correspondientes. Sin perjuicio de las sanciones administrativas que correspondan de acuerdo a Ley.	

Por tanto, en mi condición de asesor, firmo el presente informe en señal de conformidad y **adjunto** la primera página del reporte del Sistema Antiplagio.

Cusco, 19 de MARZO de 2025



Firma

Post firma JORGE OLIVERA OLIVERA

Nro. de DNI 23846938

ORCID del Asesor 0000-0001-8382-5662

Se adjunta:

1. Reporte generado por el Sistema Antiplagio.
2. Enlace del Reporte Generado por el Sistema Antiplagio: oid: 27259:440756275 ✓

MABEL - IRAIDA RIPA - ZEVALLOS

TESIS PARA LICENCIATURA DISCURSO RELIGIOSO E IDIOLOGIA POLITICA EN LA OBRA NUEVA CRÓNICA Y BUEN...

 Universidad Nacional San Antonio Abad del Cusco

Detalles del documento

Identificador de la entrega

trn:oid:::27259:440756275

Fecha de entrega

19 mar 2025, 10:19 a.m. GMT-5

Fecha de descarga

19 mar 2025, 10:25 a.m. GMT-5

Nombre de archivo

TESIS PARA LICENCIATURA DISCURSO RELIGIOSO E IDIOLOGIA POLITICA EN LA OBRA NUEVA CR....docx

Tamaño de archivo

24.1 MB

267 Páginas

63.328 Palabras

327.706 Caracteres




9% Overall Similarity

The combined total of all matches, including overlapping sources, for each database.

Filtered from the Report

- ▶ Bibliography
- ▶ Quoted Text
- ▶ Cited Text
- ▶ Small Matches (less than 8 words)

Top Sources

- 8%  Internet sources
- 2%  Publications
- 5%  Submitted works (Student Papers)

Integrity Flags

0 Integrity Flags for Review

No suspicious text manipulations found.

Our system's algorithms look deeply at a document for any inconsistencies that would set it apart from a normal submission. If we notice something strange, we flag it for you to review.

A Flag is not necessarily an indicator of a problem. However, we'd recommend you focus your attention there for further review.

DEDICATORIA

A DIOS,
A MI PADRE DARÍO EN EL CIELO,
A MI MADRE ROSARIO,
A TUPAC Y NAYWA.

MABEL

A DANIELA Y JEREMY,
QUE SON EL MOTOR DE MI VIDA,
A MI PADRE FRAN,
A MI ABUELA AUGUSTA,
A ERIN Y FRAN
MIS QUERIDOS HERMANOS.

IRAIDA

AGRADECIMIENTO

Agradecemos al Dr. Francisco Medina Martínez Decano de la Facultad de Ciencias Sociales, por las orientaciones para el desarrollo de la tesis.

Agradecemos al Mgt. Jorge Olivera Olivera, nuestro asesor, quien tuvo la paciencia, dedicación para orientarnos en la elaboración del presente trabajo de investigación.

Agradecemos al Dr. Luis Froilan Medina Suyo, nuestro docente y jurado de la sustentación de tesis por las orientaciones y recomendaciones para las correcciones de la tesis.

Agradecemos al Mgt. Yovinson Pacheco Huacac, nuestro jurado de la sustentación de tesis, por las orientaciones y recomendaciones para las correcciones de la tesis.

Agradecemos a nuestros maestros de la Escuela Profesional de Historia quienes nos dieron elementos para realizar el presente trabajo.

RESUMEN

El presente trabajo de investigación analiza la relación entre el discurso religioso y la ideología política en la obra: “Nueva Crónica y Buen Gobierno” de Felipe Guaman Poma de Ayala, siglo XVII desde una perspectiva textual e iconográfica y cómo estos dos se complementan. Para lo cual es necesario enmarcar el contexto social, político y económico para comprender el contexto y la relación del texto del autor. Además, el presente trabajo de investigación trata sobre las características y singularidades de la obra Nueva Crónica y Buen Gobierno desde la visión indígena; y sobre esta base se analiza la relación de los discursos religioso y político que al unirse brindan el soporte para el propósito mayor que viene a ser la propuesta de lograr una autonomía y reconocimiento de las Indias como reino político y espiritual y que Felipe Guaman Poma de Ayala y su familia reúnen las condiciones necesarias para gobernar.

La investigación es cualitativa cuya técnica principal es el análisis del texto primario, en este caso, la obra original y normalizada Nueva Crónica y Buen Gobierno. Las principales conclusiones dan cuenta que existe una relación directa entre el discurso textual e iconográfico tanto en el plano religioso y político en la obra Nueva Crónica y Buen Gobierno de Felipe Guaman Poma de Ayala, siglo XVII, ambas se complementan y giran en torno a los intereses políticos de la clase yarovilca expresados en la representación de Felipe Guaman Poma de Ayala y su descendencia. El interés central es hacerse cargo del gobierno de las indias y el discurso político religioso está orientado para este fin.

Las características del discurso religioso están centradas en “demostrar” que los indígenas andinos y específicamente los yarovilcas proceden de la tradición del Antiguo Testamento

(yarovilcas adámicos) por lo tanto se comparte una misma matriz con los españoles. La finalidad de ese discurso es sustentar que Dios ha diseñado y determinado el reino de las indias al igual que los reinos de Castilla, Guinea, etc. Se afirma, también, que los indios son parte de la iglesia y buscan su salvación a partir de un gobierno autónomo de las Indias. El discurso ideológico-político tiene la finalidad de implementar las ideas centrales de un reino de las Indias autónomo para el mismo se busca convencer al rey hispano que es necesario contar con un reino con autonomía para el bien del reinado de Castilla y del mundo mismo. Esta sería la superación del “mundo al revés”, frase que está presente en toda la obra y que expresa la explotación indígena y la desnaturalización de la cristiandad en los andes

Palabras clave: Discurso político y religioso en Felipe Guaman Poma de Ayala, proyecto político, explotación indígena, libertad en Felipe Guaman Poma de Ayala.

ABSTRACT

This research work analyzes the relationship between religious discourse and political ideology in the work "Nueva Crónica y Buen Gobierno" by Felipe Guaman Poma de Ayala, 17th century, from a textual and iconographic perspective, and how these two aspects complement each other. To achieve this, it is necessary to contextualize the social, political, and economic background to understand the context and the relationship within the author's text. Furthermore, this research delves into the characteristics and singularities of the work "Nueva Crónica y Buen Gobierno" from the indigenous viewpoint. Based on this, it examines the connection between religious and political discourses, which together provide support for the overarching goal of achieving autonomy and recognition of the Indies as a political and spiritual realm. Felipe Guaman Poma de Ayala and his family are presented as possessing the necessary qualifications to govern.

The research methodology is qualitative, primarily employing textual analysis of the original and standardized work "Nueva Crónica y Buen Gobierno". The main conclusions highlight a direct relationship between textual and iconographic discourse, both religious and political, in Guaman Poma de Ayala's "Nueva Crónica y Buen Gobierno" from the 17th century. These elements complement each other and revolve around the political interests of the Yarovilca class, as expressed through the representation of Felipe Guaman Poma de Ayala and his descendants. The central aim is to assume governance of the Indies, and the religious-political discourse is oriented towards achieving this objective.

The religious discourse focuses on "demonstrating" that Andean indigenous peoples, specifically the Yarovilcas, are descended from the tradition of the Old Testament (Adam-like Yarovilcas), thus sharing a common heritage with the Spanish. Its purpose is to assert that God has

ordained and destined the realm of the Indies, akin to the kingdoms of Castile, Guinea, etc. Additionally, it affirms that indigenous peoples are part of the Church and seek salvation through autonomous governance of the Indies. The ideological-political discourse aims to implement the central ideas of an autonomous Indies realm, advocating to the Spanish king the necessity of such autonomy for the benefit of Castile and the world at large. This represents the overcoming of the "world upside down" phenomenon, a phrase recurring throughout the work that denotes indigenous exploitation and the distortion of Christianity in the Andes.

Keywords: Political and religious discourse in Felipe Guaman Poma de Ayala, political project, indigenous exploitation, freedom in Felipe Guaman Poma de Ayala.

INDICE

DEDICATORIA	II
AGRADECIMIENTO	III
RESUMEN	IV
ABSTRACT.....	VI
INDICE.....	VIII
INDICE DE FIGURA.....	XII
INDICE DE TABLA	XV
PROYECTO DE INVESTIGACIÓN	XVI
INTRODUCCIÓN	1

CAPÍTULO I

EL CONTEXTO VIRREINAL Y LA COLONIAL DE LA OBRA: “NUEVA CRÓNICA Y BUEN GOBIERNO” DE FELIPE GUAMAN POMA DE AYALA

1.1. El virreinato en el Perú	4
1.2. La organización virreinal.....	5
1.3. La demografía en el virreinato	7
1.4. Virreyes en el contexto de la vida y obra de Felipe Guamán Poma de Ayala	10
1.5. La organización en el Perú, siglo XVI (finales) y XVII.....	16
1.5.1. El contexto político en el virreinato.....	16
1.5.2. La Sociedad y la lucha de intereses en el virreinato.....	17
1.5.3. La “República de Indias”: La cuestión étnica.....	19

1.6. Búsqueda de protección, justicia y reconocimiento en el virreinato	20
1.7. El poder de la letralidad en la colonia.	26
1.8. Escritura y lucha textual en Felipe Guamán Poma de Ayala	28
1.9. La economía en el virreinato	31
1.10. La educación en el virreinato	38
1.11. El arte y las imágenes en el virreinato.....	42
1.12. La Participación de la Iglesia en la Colonia	46
1.13. La Mentalidad y el Factor Religioso en la Colonia.....	47
1.14. Las Órdenes Religiosas en la Colonia.....	49
1.15. El Discurso Religioso en el Virreinato.....	57
1.16. La Biblia en las Colonias Españolas: Las Indias.....	61
1.17. Vida y Obra de Felipe Guaman Poma de Ayala.....	63
1.18. Características de la obra: “Nueva Crónica y Buen Gobierno” de Felipe Guamán Poma de Ayala.....	69
1.19. Características Iconográficas de la Obra: Nueva Crónica y Buen Gobierno de Felipe Guaman Poma de Ayala	74
1.20. Análisis prosopográfico de Felipe Guamán Poma de Ayala y cronistas andinos	77

CAPITULO II

DISCURSO RELIGIOSO EN LA OBRA: “NUEVA CRONICA Y BUEN GOBIERNO “DE FELIPE GUAMAN POMA DE AYALA

2.1. La historia bíblica e historia de la salvación según Felipe Guaman Poma de Ayala.....	82
2.2. La Historia y las edades de los runas según Felipe Guaman Poma de Ayala	87
2.2.1. Primera edad: los Huari Huiracocharuna	88

2.2.2. Segunda Edad: Los Huariruna	89
2.2.3. Tercera Edad: los Purunruna	91
2.2.4. Cuarta Edad: Los Aucaruna	93
2.2.5. Quinta Edad: Inca Runa	96
2.2.6. Sexta Edad: Españoles Cristianos, mestizos e indígenas	98
2.2.7. Séptima edad: Indígenas andinos cristianos.....	99
2.3. Análisis Iconográfico de la Historia y las Edades de los Runas Según Felipe Guaman Poma de Ayala	101
2.4. La Idolatría en la Obra: “Nueva Crónica y Buen Gobierno” de Felipe Guaman Poma de Ayala	103
2.5. Análisis Iconográfico de las Imágenes Idolátricas en la Obra Nueva Crónica y Buen Gobierno de Felipe Guaman Poma de Ayala.....	107
2.6. La Idolatría en los Incas según Felipe Guaman Poma de Ayala.....	113

CAPÍTULO III

**DISCURSO IDEOLÓGICO – POLÍTICO EN LA OBRA NUEVA
CRÓNICA Y BUEN GOBIERNO DE FELIPE GUAMAN POMA
DE AYALA**

3.1. La Búsqueda del Poder de los Yarovilca	119
3.1.1. Análisis Textual e Iconográfico del Discurso Ideológico – Político de Felipe Guaman Poma de Ayala.	120
3.1.2. Felipe Guaman Poma de Ayala, pariente del Inca, Topa Ynga Yupanqui	127
3.1.3. Los Parientas de Felipe Guaman Poma de Ayala reciben los Embajadores del Rey Español.....	132
3.1.4. Los parientes militares De Felipe Guaman Poma de Ayala aplastan a los Enemigo del Rey	135
3.2. Visión política de los actores de la sociedad andina colonial según Felipe Guaman Poma de Ayala: encomenderos, corregidores, virreyes, frailes, indios cristianos	140
3.2.1. Encomenderos	142

3.2.2. Los Corregidores	145
3.2.3. Indios Cristianos.....	150
3.2.4. Virreyes	153
3.2.5. Clero.....	160
3.3. Las Recomendaciones que Realiza Felipe Guaman Poma de Ayala.	162
3.3.1. La alimentación y la minería en el discurso político de Felipe Guaman Poma de Ayala.	162

CAPITULO IV

RELACIÓN DEL DISCURSO IDEOLÓGICO POLÍTICO Y RELIGIOSO EN LA OBRA NUEVA CRÓNICA Y BUEN GOBIERNO DE FELIPE GUAMAN POMA DE AYALA

4.1. La Minería para Felipe Guaman Poma de Ayala	170
4.2. El Mapamundi en Felipe Guaman Poma de Ayala	180
4.3. El Pontifical Mundo	194

CONCLUSIONES

REFERENCIAS

ANEXOS

INDICE DE FIGURA

Figura N°1.....	101
Figura N°2.....	101
Figura N°3.....	101
Figura N°4.....	101
Figura N°5.....	101
Figura N°6.....	101
Figura N°7.....	101
Figura N°8.....	101
Figura N°9.....	101
Figura N°10.....	101
Figura N°11.....	101
Figura N°12.....	108
Figura N°13.....	109
FiguraN°14.....	111
Figura N°15.....	112
Figura N°16.....	113
Figura N°17.....	113
Figura N°18.....	113
Figura N°19.....	115
Figura N°20.....	115
Figura N°21.....	120
Figura N°22.....	123

Figura N°23.....	125
Figura N°24.....	128
Figura N°25.....	132
Figura N°26.....	135
Figura N°27.....	136
Figura N°28.....	141
Figura N°29.....	141
Figura N°30.....	145
Figura N°31.....	145
Figura N° 32.....	148
Figura N°33.....	150
Figura N°34.....	150
Figura N°35.....	153
Figura N° 36.....	153
Figura N°37.....	160
Figura N°38.....	160
Figura N° 39.....	164
Figura N°40.....	170
Figura N° 41.....	177
Figura N°42.....	180
Figura N° 43.....	188
Figura N° 44.....	189
Figura N°45.....	194

Figura N° 46..... 197

INDICE DE TABLA

Tabla N°01	9
Tabla N°02	15
Tabla N°03	86
Tabla N°04	101

PROYECTO DE INVESTIGACIÓN

I. TÍTULO:

DISCURSO RELIGIOSO E IDEOLOGÍA POLÍTICA EN LA OBRA: “NUEVA CRÓNICA Y BUEN GOBIERNO” DE FELIPE GUAMAN POMA DE AYALA, SIGLO XVII.

II. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

El estudio de la obra Nueva Crónica y Buen Gobierno de Felipe Guamán Poma de Ayala ha sido abordado desde distintas disciplinas como: la historia, antropología, literatura, lingüística, filosofía, etc. Al estudiar la obra de Felipe Guaman Poma de Ayala encontramos investigaciones que han permitido comprender la complejidad de discursos que utiliza el autor en su crónica, pudimos identificar la dimensión religiosa y su crítica a la estructura de poder colonial.

Uno de los primeros estudiosos de obra de Felipe Guamán Poma de Ayala fue Raúl Porras Barrenechea, quien aportó para su reconocimiento en la parte académica y destacó su valor histórico y documental. Posteriormente, John V. Murra profundizó en la cosmovisión andina presente en la crónica, analizando su estructura social y la conformación social del Tahuantinsuyo que se refleja en el texto. Desde la mirada de la literatura, Rolena Adorno ha abordado la obra desde las dos culturas, es decir, al autor como un ser diatópico, analizando la relación del pensamiento andino y europeo, así como su dimensión política y religiosa. En sus interpretaciones, Adorno nos da a conocer que la crónica del autor no solo plasma la realidad colonial, sino que realiza una crítica profunda a la forma de gobierno de los españoles en las indias y plantea un nuevo ideal de gobierno basado en la justicia para los indígenas. Siguiendo esta corriente también se asumirá la literacidad en Felipe Guamán Poma de Ayala que es una combinación entre las

influencias coloniales (principalmente la religión católica y el idioma español) y las prácticas culturales andinas, mostrando cómo el autor logró transmitir su mensaje político y social a través de un formato que representa a los dos mundos que respondía tanto a las exigencias del colonizador como a las realidades y cosmovisiones de su propio pueblo.

En el ámbito de la lingüística y la semiótica, Jorge L. Urioste ha contribuido al estudio del uso del quechua y otros aspectos simbólicos en la obra, facilitando su mejor comprensión en el marco de las narrativas andinas. En la misma línea, Juan Ossio ha analizado la importancia de Felipe Guamán Poma de Ayala como cronista y pensador indígena, destacando su postura anticolonial y su uso de la escritura y la imagen como herramientas de resistencia. Lydia Fossa, por su parte, ha investigado la representación del khipu en la Nueva Crónica, señalando cómo este elemento mantiene una conexión con la tradición andina y refuerza la identidad cultural indígena en el contexto colonial.

Estos estudios han demostrado que la obra de Felipe Guaman Poma de Ayala trasciende y no solo se queda como registro histórico sino se configura como un texto que articula un discurso religioso e ideológico con una fuerte carga política. En este sentido, el análisis del discurso religioso e ideología política en la obra Nueva Crónica y Buen Gobierno resulta fundamental para comprender cómo Felipe Guamán Poma de Ayala transforma el imaginario andino dentro del contexto colonial, utilizando religión católica para que puedan reconocer sus demandas y formular una crítica al gobierno virreinal.

A partir de estas investigaciones, el presente estudio se propone analizar cómo el discurso religioso y la ideología política se conectan en la obra de Guamán Poma de Ayala, analizando el

modo en que el autor emplea el lenguaje cristiano para reconfigurar la identidad indígena y cuestionar la hegemonía colonial.

En este sentido para realizar el presente trabajo de investigación se hará uso de la obra: Nueva Crónica y Buen Gobierno del cronista Felipe Guaman Poma de Ayala, siglo XVII, esta obra es la fuente histórica fundamental que será materia de análisis en el documento original que se encuentra la Biblioteca de Copenhague¹ en su versión digital y de manera complementaria se hará uso de la versión normalizada por el historiador Carlos Aranibar, esta obra es considerado como una fuente histórica de alto valor para la investigación.

Tomando en cuenta estas fuentes tanto la original en versión digital como la versión modernizada, se investigará bajo una visión histórica sobre la presencia de conceptos que conectan el discurso religioso y político en un contexto andino. Estos discursos o relatos de Felipe Guaman Poma de Ayala buscaron reestablecer el orden y el buen gobierno dentro del proceso de invasión europea en las indias. En cuanto al arte y la visualidad, se examinará el rol de las imágenes en las crónicas, su función en la representación de los pueblos indígenas y los eventos históricos, pero de manera muy general y escasamente vinculadas con la textualidad en la obra de Felipe Guaman Poma de Ayala.

El eje del trabajo será analizar, los diversos conceptos textuales y visuales en el relato religioso y político de la obra para explicar el sentido de los textos y sus niveles de conexión con la búsqueda de ciertos ideales e intereses en el pensamiento de Felipe Guaman Poma de Ayala en un contexto andino con una fuerte represión y sometimiento.

¹La versión digitalizada se encuentra en la página web <https://poma.kb.dk/permalink/2006/poma/info/es/frontpage.htm>.

La investigación asumirá una visión historiográfica poscolonial. Esta corriente se centra en examinar las narrativas históricas desde las experiencias y voces de los pueblos colonizados, cuestionando las interpretaciones eurocéntricas que han dominado la historiografía tradicional. Romano (1993) resalta la importancia de las crónicas indígenas, en la cual se destaca, como Felipe Guamán Poma de Ayala ofrece una mirada crítica sobre la colonización y la resistencia cultural.

II.1. PROBLEMA GENERAL

- ¿Qué relación existe entre el discurso religioso y la ideología política en la obra: “Nueva Crónica y Buen Gobierno” de Felipe Guaman Poma de Ayala, siglo XVII?

II.2. PROBLEMAS ESPECÍFICOS

- ¿Cuál es el contexto, características y finalidad de la obra: “Nueva Crónica y Buen Gobierno” de Felipe Guaman Poma de Ayala en el siglo XVII?
- ¿Cuál es la naturaleza y características y finalidad del discurso religioso en la obra: “Nueva Crónica y Buen Gobierno” de Felipe Guaman Poma de Ayala?
- ¿Cuál es la naturaleza, características y finalidad del discurso político en la obra: “Nueva Crónica y Buen Gobierno” de Felipe Guaman Poma de Ayala?

III. JUSTIFICACIÓN DE LA INVESTIGACIÓN

La presente investigación se justificará por los pocos estudios académicos sobre el discurso religioso e ideología política en la obra de Felipe Guamán Poma de Ayala en la Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco (UNSAAC). A pesar de ser una figura importante en la historia colonial del Perú, su pensamiento y estrategia utilizando el discurso no han sido

suficientemente explorados en el ámbito local. Por ello, será necesario abordar su obra: “Nueva Crónica y Buen Gobierno” desde una mirada que permita comprender su visión sobre la reorganización política y social de las Indias, así como su percepción al sistema colonial.

Felipe Guamán Poma de Ayala, como intelectual indígena, representa una voz fundamental en la resistencia y adaptación de los pueblos andinos frente a la imposición del poder colonial. Su obra reflejará no solo su postura frente a las estructuras religiosas introducidas por los españoles, sino también su capacidad para integrar el pensamiento andino con elementos del catolicismo, constituyendo un discurso que buscará reconocer una nueva forma de gobierno. En este contexto, se destacará su identidad como príncipe yarovilca con raíces incas, lo que le otorgará la autoridad para formular una propuesta ideológica-política desde una mirada indígena.

La investigación se sustentará en la necesidad de reescribir la historia del Perú desde un enfoque más inclusivo, que reconozca el aporte de los pensadores indígenas y permita nuevas interpretaciones sobre el período colonial. Esto permitirá enfrentarse a las narrativas tradicionales que han marginado las voces originarias en la construcción de la identidad nacional peruana.

El estudio del discurso religioso e ideología política en Nueva Crónica y Buen Gobierno permitirá comprender la conexión entre el texto discursivo y la iconografía, explorando cómo Guamán Poma utilizó tanto la palabra como la imagen para desarrollar una propuesta política para su tiempo. Con este análisis, se contribuirá a una mejor comprensión del pensamiento político-religioso en el siglo XVII y a la valoración de la herencia intelectual indígena dentro del proceso colonial en el Perú.

IV. MARCO TEÓRICO

IV.1. BASE TEÓRICA

El discurso político.

El discurso político según Artiles (1986) es el lenguaje y las expresiones utilizados en el ámbito político para comunicar ideas, persuadir y movilizar a las personas. El discurso puede ser verbal, escrito o visual. La función que cumple se utiliza para presentar y legitimar posiciones ideológicas, influir en la opinión pública y construir narrativas políticas. El discurso político puede cambiar en función del contexto y la audiencia.

“Es una forma de comunicación que tiene como objetivo transmitir ideas, valores y creencias relacionadas con la política y la organización social. Se utiliza para persuadir a la audiencia sobre una determinada visión del mundo, promover una agenda política o defender intereses específicos”. (Artiles, 1986, pág. 52)

El discurso político es una práctica lingüística y comunicativa que busca influenciar, persuadir o movilizar a un público, con el fin de promover una visión sobre cómo debe organizarse una sociedad, establecer leyes o tomar decisiones colectivas. Es una herramienta esencial en el ejercicio del poder político, y se utiliza tanto por parte de políticos, partidos y movimientos, como por grupos sociales y ciudadanos que buscan transformar la realidad política. (Van Dijk & Mendizábal, 1999)

El discurso político se puede manifestar de diversas formas, como discursos orales, escritos, en los medios de comunicación o a través de acciones simbólicas y rituales políticos. En general, el discurso político tiene la intención de justificar u oponerse a ciertos actos políticos o

estructuras de poder y juega un papel clave en la formación de opciones políticas, en la consolidación de identidades colectivas y en la legitimación del poder.

La ideología es el contenido de un discurso político. Los discursos políticos hacen uso de las ideologías políticas para adaptarlas a determinados objetivos.

Teorías sobre el discurso político:

Existen varias teorías y enfoques en la historia que estudian el discurso político, cada una con sus propias perspectivas y metodologías. Aquí, algunas de las más relevantes en el contexto y la intención de estudiar el discurso de Felipe Guaman Poma de Ayala:

- Teoría del discurso. Esta teoría explora cómo el discurso no solo refleja el poder, sino que también lo produce y lo reproduce. Analiza cómo el lenguaje y las prácticas discursivas influyen en la construcción de la realidad social y política (Foucault, 2003). La obra de Felipe Guaman Poma de Ayala., *La Nueva Crónica y Buen Gobierno*, puede ser entendida como un que no solo expone las desigualdades impuestas por el colonialismo, sino que además ofrece una reconfiguración de las relaciones de poder entre los indígenas y los colonizadores. Foucault nos ayuda a ver cómo el discurso de Poma desafía las narrativas dominantes de la época.
- Teoría del contexto. Esta teoría enfatiza la importancia del contexto histórico y cultural en el análisis del discurso. Propone que los discursos políticos deben ser entendidos en relación con los eventos, las ideologías y las tradiciones de su tiempo. (Burke, 2010). Analizar el contexto histórico y cultural en el que Felipe Guaman Poma de Ayala escribe

es crucial para entender su discurso. Burke nos permite ver cómo las circunstancias de su tiempo, como las políticas coloniales y las tensiones sociales influyen en su mensaje.

- Teoría del discurso político crítico. Se enfoca en el análisis de cómo el lenguaje y los discursos utilizados en el ámbito político sirven para estructurar el poder, las relaciones sociales y la ideología. Esta teoría se inspira principalmente en las tradiciones marxistas, y se interesa por desentrañar cómo los discursos políticos no solo reflejan la realidad, sino que también tienen un papel activo en la construcción de realidades sociales, en la legitimación del poder y en la reproducción de relaciones de dominación.

El discurso político crítico no es simplemente un análisis de las palabras utilizadas en los discursos políticos, sino una herramienta para develar las estructuras de poder que subyacen en las formas de comunicación política. A través de este enfoque, se busca entender cómo los discursos políticos son utilizados para mantener o desafiar la situación actual social, político y económico, y cómo influyen en las identidades colectivas y en las prácticas sociales. (Tubino, 2012)

- Teoría de la identidad. Estudia cómo el discurso político contribuye a la construcción y representación de identidades colectivas (nacionales, étnicas, de género, etc.). A través de su obra, Felipe Guaman Poma de Ayala no solo se identifica como indígena, sino que también articula una identidad colectiva que desafía la dominación colonial. Su discurso político contribuye a la formación de una identidad indígena que busca la reivindicación y la dignidad.

Estos conceptos son fundamentales para la investigación, ya que nos ayudará a entender el pensamiento, discurso e ideología política de Felipe Guaman Poma de Ayala. Qué recursos,

critérios, y elementos utilizó para impulsar su proyecto o intención política, como se sabe, el autor, buscaba intereses familiares, por ello su interés de convencer al rey para lograr un reino de las Indias.

Elementos de un discurso político

Todo discurso político tiene los siguientes elementos:

- Propósito persuasivo. El orador busca convencer a la audiencia de la validez de sus puntos de vista, propuestas o ideologías. (Meichsner, 2007)
- Contexto. El discurso generalmente está vinculado a situaciones o problemas sociales, económicos o políticos actuales, y tiene la intención de abordar estos asuntos de manera que resuene con el público.
- Estrategias de comunicación. Utilizan diferentes técnicas, como la apelación a las emociones, la lógica, o la ética, para fortalecer su mensaje y generar empatía o autoridad.
- Lenguaje. En muchos casos, el discurso político emplea un lenguaje claro, emotivo y motivador, o incluso retórico, para captar la atención y movilizar a la audiencia. (Meichsner, 2007)

Características del Discurso Político

- Persuasivo. El discurso político está diseñado para persuadir a un público de que una determinada política, idea o visión es la más adecuada o justa para la sociedad. Los políticos, al hablar, buscan cambiar las actitudes y creencias del público, movilizar a sus seguidores y obtener apoyo para su agenda. (Meichsner, 2007)

- **Estrategia.** Los discursos políticos son estratégicos en la medida que buscan alcanzar ciertos objetivos específicos, como ganar elecciones, consolidar poder, o promover leyes y reformas. Estos discursos están moldeados por tácticas discursivas que apelan a las emociones, valores, ideologías y creencias predominantes.
- **Ideológico.** El discurso político está profundamente ligado a una ideología política, que representa un conjunto de ideas sobre el gobierno, la economía, la justicia, los derechos humanos, entre otros temas. **Legitimador:** Uno de los roles más fundamentales del discurso político es legitimar el poder político. A través de un discurso político, un líder o una clase dirigente justifica su derecho a gobernar, a tomar decisiones, y a imponer leyes y políticas. (Meichsner, 2007)
- **Conflictivo.** A menudo, el discurso político se da en un contexto de conflicto entre diferentes actores políticos, que disputan el poder, la representación y los recursos. Los discursos políticos pueden ser usados para desacreditar a los oponentes, a veces utilizando ataques directos o retóricos para reforzar la imagen del emisor.
- **Contextual.** El discurso político está profundamente influido por el contexto en el que se produce, incluyendo el entorno social, histórico, cultural y económico. Los eventos actuales, las crisis políticas o las luchas ideológicas afectan cómo se construye un discurso político en determinado momento. (Van Dijk & Mendizábal, 1999)
- **Simbólico.** A través de metáforas, simbología y lenguaje emocional, el discurso político busca tocar sentimientos profundos de las personas, como el miedo, la esperanza, la justicia o la solidaridad. Esto se utiliza para movilizar a la sociedad y para crear una visión común o un sentimiento colectivo en torno a una causa política. (Van Dijk & Mendizábal, 1999)

Ideología política.

Una ideología política es un conjunto de creencias, valores, principios y perspectivas que proporciona una orientación general sobre cómo debe organizarse y funcionar la sociedad en el ámbito político. Una ideología política es un discurso que hace uso de una serie de narrativas para el logro de una meta, en este caso, el poder para el gobierno de una sociedad.

Las ideologías en su narrativa ofrecen una visión del mundo y una guía para abordar cuestiones políticas, sociales y económicas. Las ideologías políticas buscan influir en la forma en que las personas y los grupos políticos entienden y abordan los asuntos públicos, así como en el proceso de elección en el ámbito político y en la formulación de políticas sociales. (Meichsner, 2007)

Cada ideología política tiene sus propios elementos característicos y varía conforme al tiempo, el espacio y las personas. Tiene la virtud de moldearse conforme a las variaciones de la sociedad y sus integrantes. La ideología política aborda aspectos relacionados a la sociedad como la distribución y concentración del poder, la economía, los derechos, la igualdad, la justicia social y otros temas. (Van Dijk & Mendizábal, 1999)

Para estudiar el pensamiento político de Felipe Guaman Poma de Ayala., es importante considerar la ideología en el discurso político que emplea en su obra " Nueva Crónica y Buen Gobierno", este análisis se presenta en los capítulos de la presentación de resultados.

El discurso religioso.

Se refiere al conjunto de enunciados, creencias, símbolos, prácticas y narrativas que se producen en el contexto de una religión y que articulan sus enseñanzas, valores, normas y cosmovisiones.

Este tipo de discurso tiene una función social y cultural clave en las comunidades religiosas, ya que no solo transmite doctrinas espirituales, sino que también organiza la vida social, regula el comportamiento de los individuos, establece la relación con lo divino y crea sentido colectivo. El discurso religioso es un vehículo de poder simbólico y de organización social que tiene efectos profundos sobre la forma en que las personas se entienden a sí mismas, a los demás y al mundo (Foucault, 2003)

Un discurso religioso se refiere a cualquier forma de comunicación que expresa, explica o defiende creencias, prácticas y valores asociados con una religión o sistema de creencias espiritual. Este tipo de discurso puede manifestarse en diferentes formatos y contextos.

Características de un discurso religioso.

- Contenido teológico. Se basa en enseñanzas, doctrinas y escrituras sagradas de una religión. Puede incluir referencias a deidades, conceptos de salvación, moralidad y vida después de la muerte. En el discurso religioso, los relatos y mitos son fundamentales para transmitir enseñanzas sobre la creación, la moral, el pecado, la salvación, la vida después de la muerte, etc. (Castellón, 1992)
- Usa un lenguaje específico. Utiliza terminología y símbolos propios de la tradición religiosa, lo que puede hacer que sea más accesible para los creyentes y, a veces, menos comprensible para quienes no pertenecen a esa fe. (Van Dijk & Mendizábal, 1999)
- Se presentan en un contexto ceremonial. Frecuentemente se presenta en contextos rituales, como en servicios religiosos, ceremonias de adoración, festividades y reuniones comunitarias. Muchos discursos religiosos se expresan a través de rituales, liturgias y

símbolos que hacen referencia a lo divino y lo trascendental, y que son clave para la vivencia religiosa. (Castellón, 1992)

- Usa la persuasión y convicción. Busca inspirar, convencer o motivar a los oyentes a adherirse a ciertas creencias o prácticas. Puede ser usado para evangelizar o promover la fe. (Van Dijk & Mendizábal, 1999)
- Desarrolla una comunidad e identidad. Refuerza la identidad de grupo entre los creyentes y ayuda a establecer un sentido de comunidad y pertenencia.
- Es heurístico, ayuda a las personas a dar sentido a la vida, a los sufrimientos y las incertidumbres, proporcionando respuestas a preguntas existenciales.

El discurso religioso se presenta o se canaliza en diferentes mecanismos:

- Homilías y sermones. Discurso pronunciado por religiosos durante servicios, donde se interpretan textos sagrados y se aplican a la vida diaria. Este mecanismo, por ejemplo, usa Felipe Guaman Poma de Ayala en su obra.
- Oraciones y liturgias. Formas de comunicación que se utilizan en el culto para dirigirse a lo divino, expresar agradecimiento, pedir ayuda o confesar (Van Dijk & Mendizábal, 1999)
- Textos sagrados. Escrituras y literatura religiosa que contienen enseñanzas, relatos y preceptos de la fe.
- Debates teológicos. Conversaciones o escritos que abordan cuestiones doctrinales, diferencias entre religiones o interpretaciones de la fe.
- Relatos y testimonios. Historias de experiencias personales que ilustran la fe, los milagros o la transformación espiritual. (Eguren, 2020)

Las funciones que cumple un discurso religioso, principalmente son:

- Instrucción. Educar a los creyentes en la fe.
- Justificación. Proveer fundamentos para creencias y prácticas religiosas.
- Apoyo moral. Ofrecer orientación ética y moral cristiana
- Cohesión social. Fortalecer la comunidad y fomentar el sentido de pertenencia y extirpar cualquier creencia que se oponga a la cristiandad.
- Identidad cultural. Reforzar las tradiciones y valores culturales asociados con la religión europea.

Teorías sobre el discurso religioso.

- Teoría de la colonización cultural. La colonización cultural es cuando una cultura más fuerte impone sus ideas, creencias y formas de vida sobre otra cultura que tiene menos poder. Esto no siempre se hace por la fuerza, sino a través de discursos y costumbres que van cambiando la identidad y la manera de vivir de las personas en la cultura dominada. (Walsh, 2017)

La colonización cultural no solo significa que un país poderoso controla a otro en lo político y económico, sino que también cambia la forma en que las personas piensan y viven. No se trata solo de ocupar tierras, sino de influir en la manera en que la gente ve el mundo y entiende su religión, haciendo que adopten nuevas ideas y costumbres. (Espinoza, 1973)

Esta teoría sostiene que la colonización no solo fue un proceso militar y político, sino también cultural, donde el discurso religioso fue una herramienta fundamental para imponer valores y creencias europeas sobre las comunidades indígenas.

- Teoría del sincretismo religioso. Para García (1990), es el proceso de mezcla, fusión o adaptación de diferentes tradiciones y creencias religiosas, que surge cuando dos o más sistemas religiosos entran en contacto. Este fenómeno se da cuando elementos de religiones diferentes se combinan, se reinterpretan o se incorporan mutuamente, formando una nueva religión o una variante que comparte aspectos de ambas tradiciones. El sincretismo puede manifestarse en rituales, prácticas, deidades, símbolos, mitologías, valores, y creencias, y tiene lugar, especialmente, en contextos de colonización, migración o contacto cultural entre pueblos con religiones distintas. Propone que ante la imposición del catolicismo, las comunidades indígenas adaptaron sus creencias y prácticas, creando una nueva forma de religiosidad que mezcla elementos de ambas tradiciones.

El sincretismo se manifiesta en rituales, festividades y creencias. Felipe Guaman Poma de Ayala ejemplifica este sincretismo al incorporar elementos cristianos en su crítica, utilizando el discurso religioso para articular una identidad que reconoce tanto las tradiciones indígenas como la influencia cristiana

- Teoría de la identidad cultural. Se refiere a la manera en que las creencias religiosas y prácticas espirituales contribuyen a la construcción, mantenimiento y transformación de las identidades culturales dentro de una comunidad o sociedad. En este contexto, el discurso religioso no solo se refiere a las enseñanzas y creencias religiosas, sino también a las formas de expresión que las comunidades religiosas utilizan para transmitir y afirmar

su visión del mundo, sus valores, y su sentido de pertenencia. Esta teoría examina cómo el discurso religioso contribuye a la construcción y reconstrucción de identidades culturales en contextos coloniales, reflejando la lucha por el reconocimiento y la autoafirmación. (Walsh, 2017). Según esta teoría la religión se entrelaza con las identidades indígenas en su resistencia al colonialismo.

- Teoría del poder y control social. Esta teoría aborda cómo las instituciones religiosas y sus discursos (tanto simbólicos como prácticos) influyen en las estructuras de poder y control dentro de una sociedad. En este contexto, el poder no solo se entiende como la imposición autoritaria, sino también como la capacidad de moldear las creencias, valores y comportamientos de los individuos a través de la religión. La religión, al igual que otras instituciones sociales, juega un papel fundamental en la legitimación y consolidación del poder, y puede actuar como un mecanismo de control social. Esta perspectiva enfatiza el papel del discurso religioso como un instrumento de control social y político, ayudando a legitimar el dominio colonial y mantener el orden. (Geertz, 2003).
- Teoría de la resistencia. Esta teoría desarrolla cómo las religiones pueden ser utilizadas no solo para mantener el orden social, sino también como formas de oposición ante sistemas de poder opresivos. En este escenario, la religión y los discursos religiosos no solo funcionan como un mecanismo de control social, sino también como un espacio de subjetividad y contestación que permite a los individuos o grupos resistir, reinterpretar o subvertir el poder establecido.

En lugar de ver la religión únicamente como una forma de opresión o control, esta teoría sugiere que las religiones pueden ser estrategias de resistencia cultural que desafían la hegemonía de los poderes políticos, económicos y sociales. (Foucault, 2003)

Esta teoría destaca el uso del discurso religioso por parte de las comunidades indígenas como una forma de resistencia cultural y social frente a la colonización, reinterpretando el cristianismo para defender su identidad.

- Teoría del discurso como práctica social. Se refiere a cómo los discursos no son solo expresiones lingüísticas o comunicativas, sino que son acciones sociales que participan en la construcción de realidades, normas y estructuras de poder en una sociedad. En este contexto, el discurso religioso no solo sirve para transmitir doctrinas y creencias, sino también para organizar y regular la vida social, política y cultural. A través de los discursos religiosos, las personas no solo comunican, sino que también actúan socialmente, creando y reproduciendo significados, relaciones de poder y estructuras de control social. (Foucault, 2003)

Esta teoría se centra en cómo el discurso religioso actúa como una práctica social que construye realidades y relaciones de poder, influenciando la política, la economía y la cultura en la colonia.

Estas teorías tienen a la capacidad de explicar la función y el sentido de un discurso religioso en las diferentes esferas de la sociedad. El discurso religioso es un componente fundamental en las prácticas y creencias religiosas, influye en la existencia de los individuos y las comunidades. El análisis de un discurso religioso refuerza a entender sobre las dinámicas sociales,

culturales y políticas de una sociedad, así como sobre la forma en que los individuos entienden su lugar en el mundo y su relación con lo divino. (Foucault, 2003).

El discurso religioso en la colonia

Fundamentalmente el discurso cristiano buscó la imposición y la conversión de los indígenas. La llegada de los invasores españoles en el siglo XVI trajo consigo la misión de convertir a los pueblos indígenas al cristianismo. La Iglesia Católica desempeñó un papel central en este proceso, utilizando el discurso religioso para justificar la colonización y la evangelización.

Las Ordenes religiosas como los franciscanos, dominicos y jesuitas se establecieron en el Perú, predicando y estableciendo misiones en diversas regiones. Sus discursos se centraron en la salvación de las almas indígenas, presentando el cristianismo como una "luz" en contraste con las creencias "paganas" (Silva Santisteban, 1982).

El uso de la escritura y la educación fue el mecanismo estratégico para la evangelización. Los misioneros también traducían textos religiosos al quechua y otras lenguas indígenas, adaptando el mensaje cristiano a las culturas locales. Este enfoque buscaba hacer el cristianismo más accesible y relevante para las poblaciones indígenas. La educación y explicar las creencias de la religión católica a través de catequesis y la educación formal en escuelas religiosas ayudó a difundir el discurso religioso y a establecer una nueva moralidad y conjunto de valores entre los indígenas.

El discurso religioso también se utilizó para justificar la conquista y el dominio español. Se argumentaba que la colonización era un deber moral de los cristianos para salvar a las almas de los indígenas, enmarcando el colonialismo como una misión civilizadora. La religión se presentaba

como un medio para "civilizar" a los pueblos indígenas, a quienes se consideraba en un estado de barbarie o ignorancia. (Vargas, 1984)

Como producto de la evangelización hubo una resistencia cultural. A pesar de la imposición del cristianismo, muchos indígenas mantuvieron elementos de sus creencias y prácticas religiosas tradicionales. Esto dio lugar a un sincretismo, donde se combinaban elementos cristianos con rituales y deidades indígenas.

Algunos cronistas indígenas, como Felipe Guamán Poma de Ayala, utilizaron el discurso religioso para criticar los abusos del sistema colonial y abogar por los derechos de los pueblos indígenas. Sus escritos reflejan una mezcla de la fe cristiana y el contexto indígena, mostrando cómo los pueblos nativos se apropiaron del discurso religioso para resistir y preservar su identidad.

La Iglesia Católica también ejercía un considerable poder político y social en la colonia, influyendo en la vida cotidiana y las instituciones. Su discurso ayudaba a mantener el orden social y a legitimar la autoridad colonial.

Las festividades religiosas católicas se convirtieron en eventos principales en la vida colonial, donde se mezclaban prácticas indígenas con las celebraciones cristianas, reflejando la complejidad de la interacción cultural.

El discurso religioso, podemos señalar, en la colonia española en el Perú fue un instrumento poderoso que no solo facilitó la conversión al cristianismo, sino que también se utilizó para justificar la colonización, educar y controlar a la población indígena. Sin embargo, también se volvió en una forma de defensa y reivindicación cultural, donde los indígenas pudieron negociar su identidad y creencias en un contexto colonial. (Vargas, 1984)

IV.2. ESTADO DE LA CUESTIÓN

León (2020). “Y dice que adora piedras. Guaman Poma de Ayala y la construcción discursiva de la materialidad de las idolatrías indígenas. Felipe Guaman Poma de Ayala y la construcción discursiva de la materialidad de las idolatrías indígenas”. En este trabajo se analiza las estrategias narrativas de Felipe Guaman Poma de Ayala para abordar las ideas de materialidad en la cultura andina. Este trabajo se concentra en el sistema descriptivo y clasificatorio desplegado en la Nueva Crónica y Buen Gobierno para reconstruir textualmente la dimensión material de la llamada “idolatría”. (pág. 233)

El cronista fue asistente de Cristóbal de Albornoz, autor de uno de los primeros tratados sobre la extirpación de idolatrías. Felipe Guaman Poma de Ayala incorporó en su crónica información de sus viajes con el visitador para dar cuenta de la diversidad de objetos que pasaron a ser clasificados como idolátricos. El cronista andino coincidió con Albornoz en la necesidad de erradicar objetos y prácticas indígenas que pudieran obstaculizar la conversión de los indios al cristianismo. Sin embargo, observamos que en su texto emerge una tensión ausente en el discurso de Albornoz: la tenaz y resistente heterogeneidad de las culturas andinas frente al proceso necesariamente homogeneizador del discurso sobre “idolatrías”. (León, 2020, pág. 242)

Dejo (1990). Guaman Poma de Ayala y la lógica andina de la conciliación. En esta investigación, el autor se propone examinar las tensiones de los españoles e indígenas en la obra de Felipe Guaman Poma de Ayala, del siglo XVII. Sostiene que la época colonial en el Perú marcó el inicio de una era de incomunicación y falta de entendimiento de los grupos dominantes (los españoles) y la población indígena. Sin adoptar una mirada completamente opuesta, el autor destaca algunos

de los aspectos más significativos de la visión política que existía en la sociedad andina de ese tiempo. El análisis de la Nueva Crónica y Buen Gobierno, escrita por el cronista Felipe Guamán Poma de Ayala, uno de los informantes más perspicaces de los Andes, ayuda a entender cómo empezó un discurso político que busca la paz y el acuerdo, sin dejar de valorar la cultura andina.

Berrios (2020). El camino del ostracismo: La justicia en el mundo andino y la negación de la reciprocidad en Felipe Guaman Poma de Ayala. Analiza el tema de la justicia y la reciprocidad desde la perspectiva de Felipe Guaman Poma de Ayala en su mundo andino-hispano. La Nueva Crónica y Buen Gobierno apunta un mundo “al revés” donde la justicia no logra equilibrio en la sociedad andina. En esta investigación se estudia cómo en el “Primer capítulo de la Justicia” Felipe Guaman Poma de Ayala analiza cómo funciona la justicia en el mundo andino y de qué manera los castigos afectan el papel de una persona en su comunidad.

La autora explora los temas de la justicia y castigos, así como la narración del viaje del autor a la Ciudad de los Reyes en el capítulo “Camina el autor” como una versión andina del ostracismo. Entiendo ostracismo como la reclusión física con posibilidades de integración y la condena social del *wakcha* (huérfano) a través de la negación de la reciprocidad. Por su parte, el ostracismo espiritual del autor es su sacrificio para llevar la justicia al mundo andino. El autor para tratar la justicia y la reciprocidad hace uso de descripciones y denuncias con sentido religioso. Un aspecto fundamental de este estudio es la descripción de la condena como expresión del dolor en boca de los mismos castigados de manera semejante al prisionero del primer castigo que utiliza oraciones para lamentar su situación y pedir misericordia. Una vez más, Felipe Guaman Poma de Ayala recurre a los recursos del sermón doctrinero para apelar a la emoción de su lector. En este caso no

utiliza rezos, sino cantos y lamentos con elementos musicales cuyo género se reconoce como *araui*, una extendida forma poética en el mundo andino presente hasta el día del hoy, comúnmente de tema amoroso. Como en el castigo anterior, el cronista incluye la lamentación en quechua. En este *araui* en particular se hace una petición a las aves, el cóndor y el halcón, para que lleven su recuerdo a sus progenitores (Berríos, 2020, pág. 196)

Amaya (2012). Conflicto colonial andino y mediación teológica en la crónica de Guaman Poma de Ayala. Este estudio resalta que Nueva Crónica y Buen Gobierno de Felipe Guamán Poma de Ayala es un documento de protesta único, tanto escrito como visual, que defiende a los indígenas oprimidos por el sistema colonial. Como indígena cristiano, el cronista cuestiona a las autoridades políticas y religiosas de la colonia, aunque esto no implica un rechazo total del sistema. Para Felipe Guamán Poma de Ayala, la mayor amenaza para las culturas indígenas no es el cristianismo en sí, sino la manera en que fue impuesto durante la Colonia. Su enfoque teológico gira en torno a la tensión entre ruptura y continuidad, así como a la relación entre las creencias andinas y el cristianismo.

Silva (2015). Cristianización y manejo discursivo del miedo en los instrumentos de conversión de indígenas en la temprana colonia. En este trabajo se exploran y analizan los instrumentos de cristianización de la población indígena en la colonia, junto al manejo discursivo del miedo por parte de los evangelizadores. Se aborda la importancia de cómo se cristianizaba, y cómo, mediante los catecismos y las constituciones sinodales de los primeros arzobispos de Santa Fe, se hacían indicaciones para la conversión de los indígenas. El miedo estaba presente de forma tácita, como se expresa en dichos instrumentos.

Para tal fin, esta investigación utilizó una metodología documental y descriptiva que permitió contextualizar el espacio y tiempo de la cristianización y la pedagogía del miedo, asimismo se estableció el papel de la iglesia y las dificultades para lograr la cristianización de los pobladores de indígenas de las provincias de Santa Fe y Tunja. Desde allí se vislumbran las consecuencias de la cristianización de los indígenas en las provincias referidas durante la temprana colonia, y como operó el miedo bajo dos perfiles: el primero sobrenatural cristiano y el segundo, el miedo indirecto producido por el derecho punitivo que se instituyó dentro de los instrumentos que se utilizaron como herramienta base de la empresa evangelizadora.

García (2020). Guaman Poma: de la visión de los vencidos a la fundación del discurso letrado andino. En este estudio se aborda sobre como Felipe Guaman Poma de Ayala ocupa un lugar de excepción en la cultura del Perú colonial. Es un letrado indígena, miembro de la ciudad letrada virreinal en tanto productor de la Nueva corónica y buen gobierno. En su caso se da a plenitud el tránsito de indio ladino a letrado andino. En este sentido, es también la figura representativa y fundacional del “sujeto migrante” en contraposición con la figura paradigmática del sujeto mestizo que escribe dentro de los parámetros del canon letrado y cuyo representante más conocido es el Inca Garcilaso de la Vega. Por estas razones, la obra de Felipe Guaman Poma de Ayala ocupa una posición de bisagra entre las textualidades andinas coloniales tempranas que dan cuenta del choque de la conquista española, la visión de los vencidos y aquellas formas discursivas andinas que fueron promovidas por las élites indígenas coloniales en sus procesos de transculturación. En este corpus discursivo indígena-mestizo, la negación de la conquista europea se ha constituido en un eje temático fundamental hasta el día de hoy.

Eguía & Suárez (2017). La propuesta política en las Nuevas crónicas y buen gobierno de Felipe Guaman Poma de Ayala: análisis y perspectivas (prepublicación). Es un estudio sobre la propuesta de Huaman Poma de Ayala en su contexto andino y cómo se articula con diferentes sectores o dimensiones como sociales, étnicas, religiosas, productivas, militares etc. El estudio se proyecta sobre la continuidad de los estudios de resistencia o decoloniales.

Darrell (2019). “Dijo como el profeta”: La historia bíblica y el pueblo andino en el Primer nueva corónica y buen gobierno de don Felipe Guaman Poma de Ayala. Analiza el uso de la historia bíblica como un recurso retórico dentro de la crónica colonial Primer nueva corónica y buen gobierno. Darrell explica cómo Guaman Poma entrelaza la historia bíblica con la historia andina para legitimar la identidad indígena frente a la cultura española. A través de referencias al Antiguo Testamento y figuras como Adán, Eva y los profetas, el cronista indígena establece un paralelismo entre el pueblo andino y la tradición judeocristiana, desafiando la visión colonial que justificaba la conquista bajo el pretexto de evangelización. El estudio también destaca la importancia de la tradición oral andina y su representación en la crónica, argumentando que Guaman Poma usa la Biblia no solo para validar la historia andina, sino también para insertar una “polémica oculta” que denuncia los abusos coloniales. De esta manera, su obra no solo es un relato histórico, sino una herramienta de resistencia cultural y política que reinterpreta la fe cristiana desde una perspectiva indígena. Este trabajo es relevante para investigaciones sobre crónicas coloniales, literatura andina, estrategias discursivas indígenas y la apropiación del discurso cristiano en la resistencia colonial.

González (2012) en su trabajo “Guaman Poma y el Repertorio Anónimo (1554): Una nueva fuente para las edades del mundo en la Nueva corónica y buen gobierno”. Analiza la influencia de textos europeos en la periodización histórica de Guaman Poma de Ayala. La autora identifica que, además

de la Chronographia de Hieronimo de Chaves, el cronista indígena utilizó un Repertorio de los Tiempos anónimo publicado en 1554 como fuente para estructurar las edades del mundo en su obra. González Díaz examina los errores genealógicos en la sección de las edades del mundo en la Nueva corónica y argumenta que estos no provienen del Antiguo Testamento ni de la Chronographia, sino del Repertorio Anónimo, que modificaba la sucesión de los patriarcas bíblicos y añadía detalles no presentes en otras fuentes. La investigación muestra cómo Guaman Poma intentó conciliar la historia andina con la occidental, creando una estructura paralela de cinco edades tanto para el mundo como para los indígenas, lo que evidencia un intento de sincronización entre ambas tradiciones. Este estudio es relevante para investigaciones sobre historiografía colonial, apropiación de fuentes europeas en la narrativa andina y la construcción del tiempo en la visión indígena de la historia.

IV.3. DEFINICIÓN DE TÉRMINOS

- **Discurso político.** Según Artiles (1986) es el lenguaje y las expresiones utilizados en el ámbito político para comunicar ideas, persuadir y movilizar a las personas. El discurso puede ser verbal, escrito o visual. La función que cumple se utiliza para presentar y legitimar posiciones ideológicas, influir en la opinión pública y construir narrativas políticas.
- **Discurso religioso.** Se refiere a cualquier forma de comunicación que expresa, explica o defiende creencias, prácticas y valores asociados con una religión o sistema de creencias espiritual. Este tipo de discurso puede manifestarse en diferentes formatos y contextos.

- **Iconografía.** Es la descripción y clasificación de imágenes y símbolos. Se centra en la identificación y descripción de los temas y motivos visuales en una obra de arte. Busca catalogar y clasificar imágenes, analizando qué representan y cómo se utilizan en el contexto artístico. Es más descriptiva y se ocupa de los elementos visuales y su significado inmediato. La iconografía, es una disciplina que se dedica al estudio y análisis de las imágenes y símbolos visuales en el arte y la cultura. En términos generales, la iconografía se enfoca en la interpretación de los significados y contextos de las imágenes, ya sean pinturas, esculturas, grabados, fotografías u otros medios visuales. Esta disciplina busca comprender cómo las imágenes comunican mensajes, representan conceptos y transmiten ideas a través de símbolos visuales y elementos iconográficos, en este caso, se requiere explorar el mensaje de algunas imágenes producidas por Felipe Guaman Poma de Ayala.
- **Iconología.** Busca interpretar el significado más profundo y contextual de esas imágenes. Va más allá de la simple identificación de imágenes y símbolos, explorando el contexto cultural, histórico y social de las obras de arte. Busca comprender el significado más profundo de las imágenes, considerando factores como las creencias, valores y experiencias de la sociedad en la que se crearon. Es más interpretativa y crítica, analizando las implicaciones filosóficas y culturales que pueden estar presentes en una obra.

V. HIPÓTESIS

V.1. HIPÓTESIS GENERAL

- En la obra Nueva Crónica y Buen Gobierno, Felipe Guamán Poma de Ayala utiliza un discurso religioso cristiano adaptado a la mentalidad andina y es una herramienta para

sustentar un discurso político que critica la corrupción, las injusticias del sistema colonial, y determinados intereses familiares del autor.

V.2. HIPÓTESIS ESPECÍFICA

- La Nueva Crónica y Buen Gobierno de Felipe Guamán Poma de Ayala fue escrita en el contexto de un sistema colonial opresivo en el siglo XVII, donde el autor, a través de una posición diatópica y mestiza combina la visión andina y la cristiana. La obra tiene como finalidad no solo denunciar la explotación y abuso sufrido por los indígenas, sino también proponer una reorganización del gobierno colonial, proponiendo un reino con autonomía en un marco de un sistema cristiano.
- El discurso religioso en la obra *Nueva Crónica y Buen Gobierno* tiene una naturaleza crítica. El discurso de la biblia la adapta a la “historia andina” y busca instaurar una iglesia cristiana con elementos de la religiosidad andina. La presencia yarovilca es importante en este discurso.
- El discurso político en tiene una naturaleza crítica y constructiva, dirigido a plantear un reino de las Indias bajo un criterio geopolítico y de relación estrecha con el reino de Castilla y el gobierno de la Iglesia, españoles. Las características de este discurso incluyen fuertes intereses yarovilcas sin rechazar completamente la estructura colonial, sino sugiriendo reformas dentro del marco de la autoridad colonial.

VI. OBJETIVOS

VI.1. OBJETIVO GENERAL

- Analizar la relación entre el discurso religioso y la ideología política en la obra: “Nueva Crónica y Buen Gobierno” de Felipe Guaman Poma de Ayala, siglo XVII y los intereses subyacentes.

VI.2. OBJETIVOS ESPECÍFICOS

- Describir el contexto, características y finalidad de la obra: “Nueva Crónica y Buen Gobierno” de Felipe Guaman Poma de Ayala siglo XVII.
- Analizar la naturaleza, características y finalidad del discurso religioso en la obra: “Nueva Crónica y Buen Gobierno” de Felipe Guaman Poma de Ayala.
- Analizar la naturaleza, características y finalidad del discurso político en la obra: “Nueva Crónica y Buen Gobierno” de Felipe Guaman Poma de Ayala.

VII. METODOLOGÍA

VII.1. TIPO Y NIVEL DE INVESTIGACIÓN

Tipo de investigación es cualitativa (Hernández Sampieri, 2014) se enfoca en comprender o explicar el comportamiento de un grupo, un fenómeno, un hecho o un tema, en este caso, las categorías de discurso religiosos e ideología política en la obra de Felipe Guaman Poma de Ayala. Mediante este enfoque se permitirá describir y analizar la cultura, los discursos, las intencionalidades de los actores en la obra mencionada desde la perspectiva histórica con incidencia en las interpretaciones, las experiencias y su significado.

“La perspectiva cualitativa busca entender los significados, las características, y símbolos de los fenómenos de estudio tratando de ver el porqué y el cómo de los fenómenos. En lugar de cuantificar, la perspectiva cualitativa quiere explorar el objeto de investigación sin recurrir siempre a categorías de análisis previas” (Quintana & Herrmida, 2019, pág. 79)

Nivel de la investigación es descriptivo-explicativa, ya que permitirá identificar las características formas, tendencias, giros y conexiones de las categorías: discurso religioso y político en un marco y proceso histórico.

VII.2. MÉTODOS Y TECNICAS

Método histórico. Se recurre a la heurística para la recopilación de datos. A través de este método nos permitirá estudiar los hechos del pasado, los discursos con el fin de encontrar explicaciones sobre sus intencionalidades. También usaremos la hermenéutica para la interpretación en profundidad de los textos y la narrativa de la obra Nueva Crónica y Buen Gobierno. Se hará incidencia en las relaciones autor, obra y la intencionalidad respectiva “interpretación, dedicada a la atenta indagación del autor y su obra textual, por tanto, quien quiere lograr la comprensión de un texto tiene que desplegar una actitud receptiva dispuesta a dejarse decir algo por el argumento. Pero esta receptividad no supone ni neutralidad frente a las cosas, ni auto anulación, sino que incluye una concertada incorporación de las propias ideas, opiniones y prejuicios previos del lector. Lo importante entonces es que el lector debe hacerse cargo de sus propias anticipaciones con el fin de que el texto mismo pueda presentarse en el acontecer de su verdad y obtenga la posibilidad de confrontar su verdad objetiva con sus conocimientos u opiniones del lector” (Arráez et al, 2006, pág. 175)

Método analítico. Nos permite distinguir los elementos del hecho histórico y proceder a revisar ordenadamente cada uno de ellos por separado, con el objeto de estudiarlas y examinarlas cualitativamente, para ver las relaciones entre las mismas.

Método sintético. Nos sirve para relacionar hechos aparentemente aislados y formular una teoría que unifique los diversos elementos. Consiste en la reunión racional de varios elementos dispersos en una nueva e integrada. En este caso aquellos elementos históricos sobre religiosidad y política para tener una visión integrada y conocer el grado de conexión entre estas categorías.

Método deductivo e inductivo. Estos métodos lógicos nos permiten establecer las relaciones entre lo general y lo particular para obtener conclusiones y características particulares.

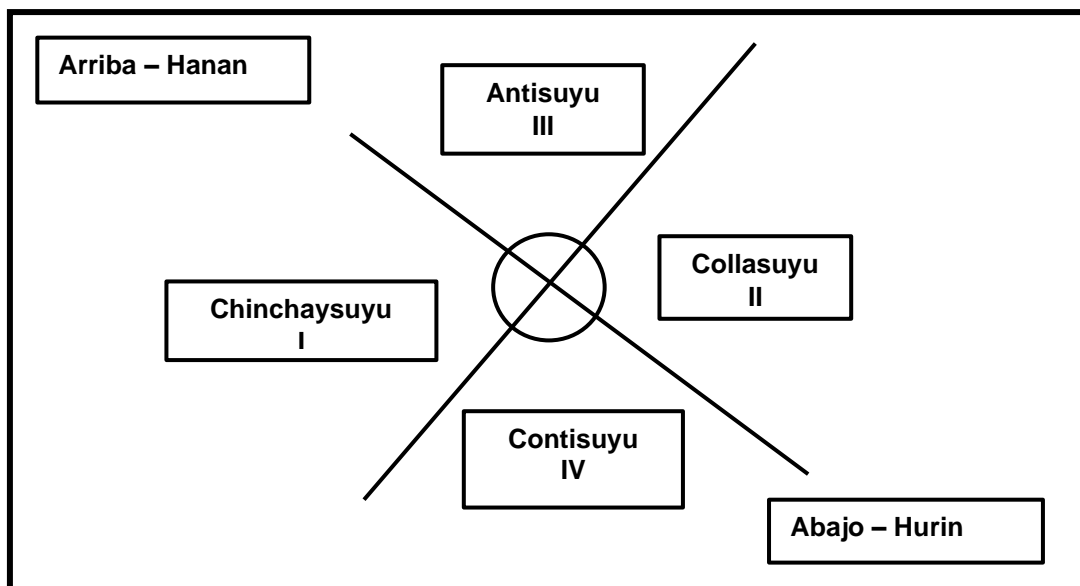
Método dialéctico. Nos permite analizar e interpretar los cambios históricos y sociales de la vida colonial y de los discursos políticos y religiosos en la obra de estudio.

Las técnicas de estudio es el análisis documental, en este caso, será materia de estudio el discurso político y religioso en la obra de Felipe Guaman Poma de Ayala.

Criterios metodológicos para interpretar los dibujos en la obra de Felipe Guaman Poma de Ayala.

Según Gonzales (2003) para valorar e interpretar los dibujos de la obra: “Nueva Crónica y Buen Gobierno” en el discurso religioso e ideología política tenemos que tener en cuenta que dentro de la cosmovisión andina las plantas, animales, seres inertes, etc., es decir, todo lo que conforma el mundo y el cosmos tienen vida y que estos para tener un equilibrio o ser complementados tienen que tener su par, como por ejemplo: arriba – abajo, derecha-izquierda,

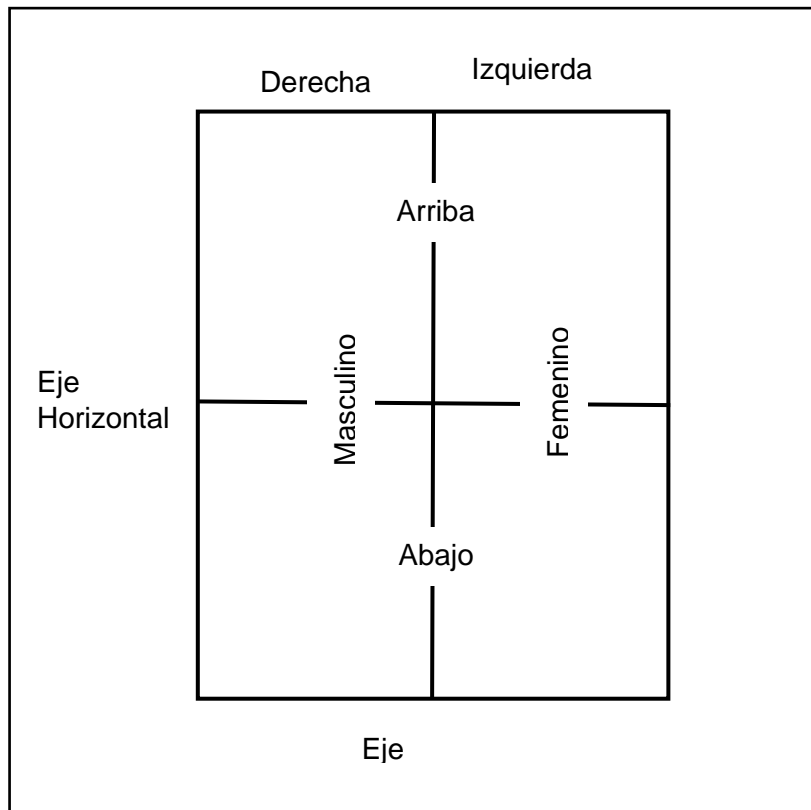
masculino-femenino, inicio-fin, etc., estos ejemplos conforman lo que llamamos la dualidad andina donde dos es igual a uno.



Nota. Adaptado de *Testigo del mundo andino* (pág. 41) por Carlos Gonzales V., et.2003. LOM Ediciones Centro de Investigaciones Barros Arana.

Según la cosmovisión andina en la imagen el Tahuantinsuyu está dividido en los cuatro suyos donde el Chinchaysuyu y el Antisuyu conforman el mundo de arriba es decir el Hanan que tendría mayor importancia respecto del Hurin que está conformado por el Collasuyu y el Contisuyu y en el centro como parte fundamental el Cusco.

“... los dibujos de la crónica deben ser considerados en diálogo con el lector, de tal manera que la izquierda del lector corresponde a la derecha de la figura y viceversa. Así, al realizar la observación desde el punto de vista, se establece un diálogo real y no metafórico, exigiéndonos, por lo tanto, un esfuerzo para captarlos en sus reales alcances, lo que se explica al observar los esquemas que representa” (González et al, 2003, pág. 42)



Nota. Adaptado de *Testigo del mundo andino* (pág. 42) por Carlos Gonzales V., et.2003. LOM Ediciones Centro de Investigaciones Barros Arana.

Basándonos en la cosmovisión andina y teniendo en cuenta que Felipe Guaman Poma de Ayala pertenece a este mundo, tomamos como referencia el esquema para la interpretación de las imágenes en el contexto político y religioso. Específicamente estos criterios se utilizaron en la interpretación del mapamundi y los reinos de Castilla y las Indias.

VII.3. FUENTES

Fuentes primarias.

- El sitio de Guaman Poma de Ayala. Centro digital de investigación de la Biblioteca Real de Dinamarca, Copenhague Felipe Guaman Poma de Ayala: El primer nueva corónica y buen gobierno (1615/1616) (København, Det Kongelige Bibliotek, GKS 2232 4°). En

este lugar se encuentra el Facsímil del manuscrito autógrafo, transcripción anotada, documentos y otros recursos digitales.

<https://poma.kb.dk/permalink/2006/poma/info/es/frontpage.htm>

- Huaman Poma de Ayala, F. (2015). *Nueva Crónica y Buen Gobierno*. Tomo I, II y III. Texto modernizado. Lima: Herederos de Carlos Aranibar. Biblioteca Nacional del Perú. Edición y notas de Carlos Aranibar.

Fuentes secundarias

- Porras Berrenechea, Raúl. El cronista. Felipe Huaman Poma de Ayala. Imprenta Editores Tipo-Offset, Lima, 1921.
- Pease G.Y., Franklin. Felipe Guaman Poma de Ayala: Mitos andinos e historia occidental. Fondo de Cultura Económica México.1981.
- Varallanos, J., Guaman Poma de Ayala. Cronista precursor y libertario. Lima: G. Herrera Editores. 1979.
- Adorno, Rolena. Cronista y príncipe: la obra de don Felipe Guaman Poma de Ayala. Lima. Perú. Fondo Editorial PUCP. 1992.
- Chang-Rodríguez, Raquel. La palabra y la pluma en Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno. Lima. Fondo Editorial. PUCP. 2005.

VIII. CRONOGRAMA

		PERIODO DE INVESTIGACIÓN																					
Actividades	2023										2024												
	Marzo	Abril	Mayo	Junio	Julio	Agosto	Setiembre	Octubre	Noviembre	Diciembre	Enero	Febrero	Marzo	Abril	Mayo	Junio	Julio	Agosto	Setiembre	Octubre	Noviembre	Diciembre	
Elaboración del proyecto	X	X	X	X																			
Corrección del proyecto					X																		
Validación y aprobación del proyecto (asesor)						X	X	X															
Recolección de datos									X	X	X	X											
Análisis de datos													X	X	X								
Redacción																X	X	X					
Corrección																			X	X			
Conclusión del trabajo																						X	
Sustentación																							X

IX. PRESUPUESTO Y FINANCIAMIENTO

Útiles de Escritorio	
Cuatro millares de hojas papel bond	S/. 700.00
Dos millares de hojas bullki	S/. 50.00
Tintas de impresora	S/. 720.00
Lapiceros, lápices, correctores, cuadernos, post it, resaltadores, borrador raspador	S/. 250.00
USB	S/. 200.00
Servicios	
Carnets – Biblioteca Centro “Bartolomé de las Casas” del Cusco	S/. 30.00
Carnets – Biblioteca de la Universidad Nacional San Antonio Abad del Cusco	S/. 30.00
Fotocopia de material bibliográfico y hemerográfico.	S/. 1200.00
Internet	S/. 300.00
Anillado ejemplares	S/. 500.00
Encuadernado de ejemplares	S/. 1,000.00
Transporte y pasajes	S/. 700.00
Viáticos	S/. 800.00
Imprevistos	S/. 350.00
Compra de material bibliográfico	S/. 2500.00
Total	S/. 9,620.00

INTRODUCCIÓN

El desarrollo del presente trabajo titulado: Discurso religioso e ideología política en la obra: “Nueva Crónica y Buen Gobierno” de Felipe Guaman Poma de Ayala, siglo XVII, explica y analiza la relación del discurso religioso y de la ideología política en forma textual e iconográfica.

La importancia radica en el significado del contenido y el alto valor historiográfico que tiene la obra. Primero por ser escrito por un hombre andino, seguido de la gran información que proporciona sobre en antes, durante y después de la historia en esta parte del mundo, es decir, Felipe Guaman Poma de Ayala realiza un discurso para en base a la religión para acreditar que los indios también eran hijos de Dios con la primera parte de su obra: la historia de la salvación y las edades del mundo en el cual este nuevo mundo se desarrolló paralelo a Europa. En segundo lugar, Felipe Guaman Poma de Ayala escribe todo el proceso desde la llegada de los españoles y cómo la sociedad de los incas se va transformando con dolor, represión, sufrimiento y abusos, cometidos por los invasores. Y tercer lugar, Felipe Guaman Poma de Ayala realiza propuestas políticas para frenar el abuso y pedir un gobierno desde las indias para España y gobernado por un indígena de sangre real, es decir, el autor o su descendencia.

En esta perspectiva el presente trabajo de investigación analizamos el texto y las imágenes a través de métodos y técnicas que nos permiten comprender el discurso político y religioso en esta gran obra. También es importante señalar que la principal motivación para realizar esta investigación fue el trabajo y las enseñanzas que se tuvo en el proyecto de la UNSAAC denominado: *La propuesta política en la Nueva Crónica y Buen Gobierno de Felipe Guaman Poma de Ayala: análisis y perspectivas.*

En consecuencia la organización de la presente investigación está organizada de la siguiente manera:

En el primer capítulo titulado Generalidades, desarrollaremos el contexto político, social, económico y la participación de la iglesia en el proceso de colonización.

También vemos por conveniente insertar la biografía del autor Felipe Guaman Poma de Ayala, las características de la obra Nueva Crónica y Buen Gobierno tanto gráficas como pictóricas.

En el segundo capítulo de la tesis nos enfocamos en el análisis del discurso religioso donde combinamos el texto escrito y visual para tener una visión completa sobre el análisis del discurso religioso en la obra "Nueva Crónica y Buen Gobierno" de Felipe Guaman Poma de Ayala en la historia de la salvación, la historia y las edades de los runas, el análisis iconográfico de: las historia y las edades, la idolatría para Felipe Guaman Poma de Ayala y la idolatría en los Incas.

En el tercer capítulo tratamos sobre el discurso ideológico- político, de cómo el autor Felipe Guaman Poma de Ayala buscó el poder para gobernar las Indias y para el mismo, desarrolló un discurso gráfico y textual para habilitarse o presentarse como una persona que reúne con todas las condiciones para gobernar, y si no es él, sugiere que podría ser su hijo. La condición de yarovilca, que pertenece al Chinchaysuyu, es importante para este propósito. También Felipe Guaman Poma de Ayala da a conocer los actores de la sociedad andina colonial y su comportamiento dentro de estos mencionaremos a los encomenderos, corregidores, clero, virreyes, indios cristianos; es estos hemos seleccionado actores que cumplen una función loable para el autor y actores que desprestigian el gobierno del rey.

Finalmente realizamos un análisis de la relación entre el Discurso Religioso e Ideología Política en la Obra: “Nueva Crónica y Buen Gobierno” y presentamos las conclusiones producto de esta investigación.

CAPÍTULO I

EL CONTEXTO VIRREINAL Y LA COLONIAL DE LA OBRA: “NUEVA CRÓNICA Y BUEN GOBIERNO” DE FELIPE GUAMAN POMA DE AYALA

1.1. El Virreinato en el Perú

Un virreinato es una división territorial de gran extensión, gobernada por un virrey que actúa como representante del monarca. El virrey tiene autoridad sobre toda la región y es responsable de la administración, la justicia y la defensa.

El Virreinato del Perú, en el siglo XVI y XVII, se caracterizó por varias características políticas que reflejaban el modelo de gobierno colonial español. Se sustentó en el virrey era el representante directo del rey de España y poseía amplios poderes ejecutivos, legislativos y judiciales. Su autoridad abarcaba la administración del virreinato, la supervisión de las ciudades y la implementación de políticas. Era nombrado por el rey y su mandato podía ser vitalicio, aunque estaba sujeto a la voluntad de la Corona. (Sempat, 1994).

1.2. La Organización Virreinal

Se sustentó en Consejos y Audiencias, existían diversas instituciones administrativas, como el Consejo de Indias, que asesoraba al virrey, y las audiencias, que eran tribunales de justicia y organismos de gobierno local que resolvían disputas y supervisaban la administración. Se designaban funcionarios para distintas áreas (finanzas, justicia, defensa), creando una estructura burocrática extensa:

- La división territorial. El virreinato estaba dividido en gobernaciones y provincias, cada una administrada por un gobernador que actuaba en nombre del virrey. Las ciudades contaban con cabildos, asambleas locales que manejaban asuntos municipales, aunque estaban bajo la supervisión de la autoridad virreinal.
- Las relaciones con la Iglesia. La Iglesia Católica jugaba un papel central en la vida política y social. Colaboraba estrechamente con el virrey en la evangelización y en la moralización de la sociedad. La Inquisición actuaba como un poder paralelo que mantenía la ortodoxia religiosa y controlaba la moral pública, reforzando la autoridad virreinal.
- El control económico. El virreinato supervisaba la explotación de recursos, especialmente minerales como la plata, que eran cruciales para la economía española. El virrey era responsable de la recaudación de tributos y el envío de recursos a la Corona, lo que aseguraba la continuidad del control español sobre la economía local. (Peasse, 1987)
- La defensa y seguridad. El virrey tenía la responsabilidad de mantener la seguridad del territorio, organizando y dirigiendo las fuerzas militares frente a amenazas externas e internas.

- Relaciones con los indígenas. Las políticas hacia las comunidades indígenas variaban; algunas veces se buscaba la evangelización y la asimilación, mientras que en otras ocasiones se recurría a la represión y control militar. En este aspecto, destacamos a Francisco Toledo, virrey, que implementó un sistema de "reducción", que consistía en concentrar a las comunidades indígenas en poblados más pequeños y controlados. Esto facilitó la administración colonial y el control de la población indígena, además de simplificar la labor de evangelización. A pesar de su enfoque centralizador, Toledo reconoció la importancia de las autoridades indígenas. Mantuvo la figura de los caciques, pero bajo el control del virreinato. Esto permitió cierta continuidad en la estructura social indígena, aunque bajo la supervisión colonial. Felipe Guamán Poma de Ayala tuvo una percepción crítica y negativa de Francisco de Toledo, denuncia las políticas y reformas implementadas por Toledo, especialmente aquellas que afectaron a las comunidades indígenas y con mucho énfasis la muerte de Tupac Amaru I. También critica la explotación económica que se intensificó bajo el virreinato de Toledo. Señala que las reformas fiscales y laborales perjudicaron a los indígenas, llevándolos a una mayor pobreza y servidumbre. (O'toole, 2011)
- Justificación del poder. Para Cañizares (2008), la legitimidad del virrey y de la administración colonial se fundamentaba en la creencia de que su autoridad era otorgada por Dios, lo que vinculaba la religión con el poder político.

El Virreinato del Perú, establecido en el siglo XVI y que se extendió hasta el siglo XVIII, tuvo características económicas distintivas que reflejaron el contexto colonial y la explotación de recursos en la región.

1.3. La Demografía en el Virreinato

Según el censo de 1561, se estima que la población indígena del Virreinato del Perú era de aproximadamente 1.5 millones de personas, pero para finales del siglo XVII, se había reducido a menos de 600,000. Las epidemias de 1540-1650, causaron muertes masivas en las poblaciones indígenas, evidenciando el impacto inmediato de la colonización.

Según Morales (2010) los cálculos de población que se hacen para este período son:

Para 1561, sobre la base del Censo ordenado por el Marqués de Cañete, reproducido por el oidor Juan de Matienzo, se obtiene un estimado de 2.5 millones de habitantes.

Para 1571, teniendo como base el padrón de tributarios reproducido por Vásquez de Espinoza en 1630, habría una población total aproximada de 1.7 millones de habitantes.

Los cálculos de Canelas y de Albarrán, dan para 1586, una población total de 1.3 millones de habitantes.

Vásquez de Espinoza, considera para 1591, una población de 1 millón de habitantes.

Espinoza (1973) sobre la base de los 12 millones de habitantes calculados para 1532, señala para 1620, apenas un total de 589,033 habitantes, usando la información de Sánchez Albornoz. (Estas cifras, señalan una caída demográfica del orden del 60-65% en el período 1530-1560, y del orden del 40% en el período 1560- 1590. Esta inmensa despoblación, habría sido causada entre otros, por los siguientes factores:

- Epidemias;
- Guerras de conquista;
- Represiones;
- Trabajos excesivos en las mitas, obrajes y otras servidumbres;
- Control de natalidad colonial (aborto e infanticidio);

- Suicidio colectivo;
- Azogamiento adquirido en las minas de Huancavelica;
- Ebriedad fomentada por los mercaderes españoles;
- Consumo desmedido de la coca (desnutrición=debilidad física y mental); y
- Mala alimentación en los asientos mineros;

En este contexto, se dan tres aspectos del fenómeno migratorio:

Entre 1560 y 1572, la población indígena sufre un proceso de reubicación en las llamadas "reducciones" o "repartimientos", lo que significó una movilización de las poblaciones de sus aldeas originales hacia los nuevos pueblos asignados, con el consiguiente abandono de sus bienes, tierras, etc.

Como consecuencia de ello, una posterior huida de los tributarios, constatado a través del Censo de 1683, en el llamado "despueblo masivo de las reducciones" con destino a las ciudades, villas, asientos y otros pueblos indios y hasta en estancias y haciendas de españoles y criollos, con el objeto de acogerse al status de forasteros, situación que les daba el privilegio de liberarse de las mitas y de abonar un tributo más bajo. Esto trajo como consecuencia el decaimiento de la comunidad indígena. Cuando se trasladaban a las haciendas y estancias, se convertían prácticamente en yanaconas; y cuando se evadían a las ciudades y villas, en artesanos, servidores domésticos y humildes comerciantes. (Lazo & Ortega, 1997)

Se intensifica el proceso migratorio de peninsulares, especialmente a la zona litoral y los Andes centrales y septentrionales. En los comienzos, este proceso estuvo limitado a la población masculina, atenuándose en la primera década del siglo XVI, con una participación del orden del 10% de mujeres en la masa migratoria española, hecho que contribuye a incrementar el mestizaje. Con posterioridad, las autoridades españolas harán significativos

esfuerzos para evitar que los matrimonios se separen por razones de migración; sin embargo, el desnivel de sexos continuará o se agravará en zonas de guerra.

En 1780, teniendo como base los resultados de 1792, la población del virreinato se estimaba en 1.8 millones de habitantes, de los cuales 60% pertenecía al sector indígena; 21% al de mestizos; 12% al de los españoles; y 06% al de negros y mulatos.

Esto quiere decir, que para esa fecha habitaban en el Perú, aproximadamente un total de 216,000 peninsulares. Esta población era predominantemente urbana. Un tercio de los españoles estaban distribuidos en las ciudades de Lima, Arequipa, Cusco y Potosí. (Delgado, 1995)

En general los autores están de acuerdo que hacia 1650 termina el descenso de la población y entra en un período de relativa estabilidad y con tendencias a subir.

La población española se consolida, conforme se consolida el virreinato y se incrementan las actividades económicas: agricultura, minería y comercio.

Tabla 1
Población Indígena del Perú 1570-1620

Regiones	1570	1580	1590	1600	1610	1620
C. Norte	77,529	60,651	48,270	39,062	32,131	22,815
C. Central	128,820	101,399	82,044	67,710	56,942	42,323
C. Sur	36,587	26,406	19,883	15,394	12,164	8,168
S. Norte	209,057	180,753	163,366	146,274	131,034	106,125
S. Centro	241,143	207,381	181,111	159,082	139,998	109,792
S. Sur	571,394	506,910	452,961	406,266	365,644	299,810
Total	1'264,530	1'083,500	947,635	833,788	737,913	589,033

Fuente: (Delgado Súma, 1995)

La crisis demográfica en el Virreinato del Perú durante los siglos XVI y XVII fue un fenómeno devastador que tuvo profundas consecuencias para las comunidades indígenas. Esta crisis se debió a la implantación de un sistema de encomiendas, este sistema permitía a los colonizadores recibir tributo y mano de obra de grupos indígenas a cambio de su protección y evangelización. Sin embargo, muchas veces se convirtió en una forma de explotación brutal. Los indígenas eran obligados a trabajar en condiciones extremas, lo que impactó su salud y redujo su capacidad de reproducción. También fue la mita, utilizada en las minas, requería que una parte de la población indígena trabajara en las minas de manera forzada durante un período determinado. Esto no solo afectaba la mano de obra en las comunidades, sino que también contribuía a la mortalidad debido a las condiciones insalubres y peligrosas. (Delgado Súma, 1995)

La llegada de los europeos trajo consigo enfermedades como la viruela, el sarampión y la gripe, para las cuales los indígenas no tenían inmunidad. Las epidemias devastaron a las poblaciones indígenas, reduciendo significativamente su número. Se estima que la población indígena en el Perú disminuyó entre el 50% y el 90% en algunas regiones durante el siglo XVI y parte del XVII debido a enfermedades. Este impacto demográfico fue particularmente severo en zonas donde las epidemias se propagaron rápidamente.

1.4. Virreyes en el Contexto de la Vida y Obra de Felipe Guamán Poma de Ayala

Conforme a Guillen (1980) se tiene a:

- Blasco Núñez de Vela (I virrey) 1544-1546: Vino con el propósito de hacer cumplir las Ordenanzas de 1542, que recortaban los privilegios de los encomenderos. (Silva, 1982, pág. 127)

- Antonio de Mendoza (II Virrey) 1551-1552: Se dedicó a poner orden en el sistema administrativo y envió a su hijo a recorrer el interior del virreinato; el cual hizo una prolija relación del estado de cosas, del trabajo en las minas, el trato que se daba a los indígenas, el estado de la Real Hacienda, etc. Encomendó a Juan de Betanzos la confección de una historia y relación formal de todos los sucesos del reino desde su descubrimiento. (Silva, 1982, pág. 128)
- Don Andrés Hurtado de Mendoza. Marqués de Cañete (III Virrey) 1555-1560: mandó a ahorcar, desterrar y apresar a más de 800 revoltosos, fundó la villa que lleva su nombre. En 1556 erigió en Lima dos hospitales; uno para hombres y otro para mujeres, estableció la real audiencia de Charcas, introdujo el Olivo y se cosechó el primer sembrío de trigo, se realizó la primera expedición en busca del fabuloso El Dorado. (Silva, 1982, pág. 128)
- Diego López de Zuñiga y Velasco, Conde de Nieva (IV Virrey) 1560-1564: Se fundaron Santiago del Estero en Tucumán hoy la ciudad de Ica y la Villa de Arnedo hoy Chanca, y se fundaron un colegio para niñas pobres de Nuestra Señora de Atocha y el hospital de San Lázaro para leprosos, se construyeron los primeros portales de la Plaza Mayor de Lima y un acueducto para traer el agua de unos manantiales recién descubiertos. (Silva, 1982, pág. 129).
- Francisco de Toledo (V Virrey) 1569-1581: Fue el más notable organizador del virreinato. Hizo su entrada Lima el 26 de noviembre de 1569 en su tiempo se estableció el tribunal de la inquisición en 1571 fundó la ciudad de Oropesa se estableció el tribunal de la santa Cruzada. entró en el mar del sur el corsario inglés Francis Drake. Se trasladó la universidad de San Marcos a la Plaza de la Inquisición y se redactaron sus primeras constituciones. Hizo visitas al interior

del virreinato acompañado por numerosos grupos de funcionarios reales redactó varios cuerpos de ordenanzas para el buen gobierno de estos reinos cusco 1572 para reglamentar el servicio personal de los indios (1574), el trabajo en las minas (1574), obrajés (1577), y otras más. llevó a cabo las reducciones, organizó la Real Hacienda y el sistema de tributo de los indígenas y los repartimientos de mitayos para el trabajo en las minas. hizo ejecutar injusta y arbitrariamente a Tupac Amaru I en la Plaza Mayor del Cusco el año de 1572 tuvo 13 años de gobierno. (Silva, 1982, pág. 129)

- Martín Enríquez de Almanza (IV Virrey) 1581-1583: Fue virrey de México. Sucedió a Toledo, estableció el colegio de San Martín en 1582 a cargo de los Jesuitas y le tocó autorizar las sesiones del segundo Concilio Limense presidido por Santo Toribio de Mogrovejo en 1583. (Silva, 1982, pág. 130)
- Fernando Torres de Portugal, Conde de Villar -don Pardo (VII Virrey) 1584-1589: Uno de sus primeros actos fue el de suprimir los alcaldes ordinarios de los cabildos y sustituirlos por un corregidor por el nombrado durante su gobierno se produjo el terremoto de 1586. (Silva, 1982, pág. 130).
- García Hurtado de Mendoza, Segundo marqués de Cañete (VIII Virrey) 1590-1596: Reedificó el Palacio virreinal que había sido arruinado por el terremoto de 1596. estableció el colegio mayor de San Felipe. Aumentó las rentas reales lo que consiguió con algunas medidas de los donativos que exigió particularmente a los mineros de Potosí y Huancavelica. (Silva, 1982, pág. 130).

- Luis de Velasco (IX Virrey) 1596-1604: Desarrolló una política propia, poniendo en orden la administración colonial y dictando importantes ordenanzas. Se realizó el primer censo de Lima el primero de enero de 1600 que dio como resultado 14,262 habitantes. Bajo su gobierno se llevó a cabo el tercer Concilio provincial. Se fundaron los colegios máximos del Cusco y de Huamanga; una casa de huérfanos y otra de mujeres arrepentidas y un hospital para clérigos pobres, en Lima. (Silva, 1982, pág. 131)
- Gaspar Zuñiga y Acevedo, Conde de Monterrey (X Virrey) 1604-1606: Su gobierno fue muy breve; falleció después de una larga enfermedad a causa de su desprendimiento y caridad murió en extrema pobreza. (Silva, 1982, pág. 131)
- Juan de Mendoza y Luna, Marqués de Montesclaros (XI Virrey) 1607-1614: Entre los hechos más importantes de su gobierno debe mencionarse el establecimiento del Tribunal del Consulado, la erección del Arzobispado de Charcas (1608), la de La Real Audiencia de Chile y de los Obispos de Arequipa, Huamanga y la Paz (1609). Hizo edificar el puente que unía el arrabal de San Lázaro que fue muy comentado en su tiempo. También fue obra de este virrey la primera Alameda de Los Descalzos (1611). mandó a levantar el censo de Lima de 1614 que arrojó una cifra de 24,454 habitantes, el que daba un aumento de 11,192 habitantes sobre el que 14 años antes se había efectuado bajo el gobierno del virrey Luis de Velasco. (Silva, 1982, págs. 131-132)
- Francisco de Borja y Aragón, Príncipe de Esquilache (XII Virrey) 1614-1621: Cuando solo contaba 32 años de edad fue nombrado virrey del Perú por un período de seis años, que no alcanzó a cumplir. Aficionado a las letras, que cultivó con dedicación durante su permanencia en Lima. Gustaba de invitar al

palacio virreinal a los más destacados intelectuales y hombres ilustrados de la capital. Señalan su gobierno: la erección de los obispados de Trujillo, Concepción y Buenos Aires (1616); la fundación del Colegio del Príncipe para Indios Nobles (1620), y de los colegios de Borja y San Bernardo en el Cusco. hizo construir El Fuerte de Santa Ana en el Callao. La muerte de Santa Rosa de Lima ocurrió en 1617. (Silva, 1982, pág. 132).

Tabla N°02

Tabla comparativo de los reyes, virreyes y la vida de Felipe Guaman Poma de Ayala

Reyes	Virreyes por periodo (Silva Santisteban, 1995)	Vida de Felipe Guaman Poma de Ayala
Carlos I España y V de Alemania 1516-1555	1544-1546: Blasco Núñez Vela (primer virrey)	1534-1550: posible fecha de nacimiento.
	1546-1550: Pedro de la Gasca (presidente de la Audiencia)	
	1551-1552: Antonio de Mendoza (II Virrey)	Felipe Guaman Poma de Ayala fue reclutado por funcionarios eclesiásticos que le enseñaron español para facilitar la comunicación entre las autoridades españolas y las comunidades nativas e identificar prácticas indígenas que los misioneros consideraban idolátricas (Adorno, 2022, pág. 38)
Felipe II 1556-1598	1555-1560: Don Andrés Hurtado de Mendoza. Marquez de Cañete (III Virrey)	Martín de Ayala, mestizo santo. Le impusieron y lo pusieron en estudio y doctrina. Con sus propias manos lo castigaban, por donde vino a crecer y el santo hombre les enseñó a sus hermanos y al Autor de este libro, por donde vino a escribir la Primera crónica. (Huaman Poma de Ayala, 2015, pág. 12)
	1560-1564: Diego López de Zuñiga y Velasco, Conde de Nieva (IV Virrey)	1568-1572: La campaña de Albornoz en las provincias de Soras, Lucanas Laramati y Lucanas Andamarca habría representado el primer contacto significativo de Felipe Guaman Poma de Ayala con la política y las prácticas de la Iglesia misionera (Adorno R. , La Nueva corónica y buen gobierno de Guaman Poma: del manuscrito autógrafo del siglo XVII a su reproducción digital del siglo XXI., 2022, pág. 38)
	1564-1569: Licenciado Lope García de Castro (Gobernador)	
	1569-1581: Francisco de Toledo (V Virrey)	1568 -1570: La campaña de Albornoz en las provincias de Soras, Lucanas Laramati y Lucanas Andamarca habría representado el primer contacto significativo de Felipe Guaman Poma de Ayala con la política y las prácticas de la Iglesia misionera (Adorno, 2022, pág. 38)
	1581-1583: Martín Enríquez de Almanza (IV Virrey) 5°VIRREY SEGÚN FELIPE HUAMAN POMA DE AYALA	Acrecentó más ordenanzas, gobernó cristianísimamente sin agraviar a los indios, caciques principales ni a los conquistadores y soldados. (Huaman Poma de Ayala, 2015, pág. 168)
	1584-1589: Fernando Torres de Portugal, Conde de Villar -don Pardo (VII Virrey)	1589-1596: Primera etapa de la elaboración de la Nueva Crónica (de la Puente Luna & Solier Ochoa, 2006)
	1590-1596: García Hurtado de Mendoza, Segundo marqués de Cañete (VIII Virrey)	1590: las conflictivas pretensiones entre el grupo étnico de los Chachapoyas, por un lado, y Felipe Guaman Poma de Ayala y su parentela, por otro, sobre las tierras de Chiara en el valle huamanguino de Chupas
Felipe III (22 años) 1598-1621	1596-1604: Luis de Velasco (IX Virrey)	no antes de 1596 hasta después de 1600: Felipe Guaman Poma de Ayala creó unos cien dibujos para Murúa en las páginas que el mercedario había dejado disponibles para tal propósito. Según las evidencias internas del manuscrito. (Silva Santisteban, 1995, pág. 128) Posiblemente inicia a escribir su obra
	1604-1606: Gaspar Zuñiga y Acevedo, Conde de Monterrey (X Virrey)	
	1607-1614: Juan de Mendoza y Luna, Marqués de Montesclaros (XI Virrey)	1612-1615: Redacta la segunda etapa (Buen Gobierno)
	1614-1621: Francisco De Borja Y Aragón, Príncipe de Esquilache (XII Virrey)	En este periodo muere Felipe Guaman Poma de Ayala. 1616
	1621- 1628: Diego Fernández de Córdova de Guadalcazar (XIII)	

Fuente: Aportación de las Tesistas.

1.5. La Organización en el Perú, siglo XVI (finales) y XVII

1.5.1. El Contexto Político en el Virreinato

A fines del siglo XVI e inicios del siglo XVII el contexto político en el Perú estuvo marcado por el dominio colonial español y las complejidades inherentes a la administración de un vasto territorio, la explotación de recursos naturales, la estratificación social y los conflictos entre las diversas poblaciones. Fue un período de cambios significativos en la sociedad peruana y en la política colonial.

El Perú paso de ser una gobernatura a un virreinato con la Real Cedula emitida por Carlos I el 24 de noviembre de 1542, con su capital en Lima. Esta división administrativa perduró durante todo el siglo XVII. (Guillen, 1980)

El gobierno de las Indias estaba bajo el control del virrey, quien representaba al rey de España en la colonia. El virrey tenía un consejo asesor y una serie de funcionarios para ayudar en la administración. Además, las audiencias, como la Audiencia de Lima, actuaban como tribunales de justicia y desempeñaban un papel en la gobernanza colonial (O'Phelan, 2012)

El contexto político vinculado directamente al trabajo de Felipe Guaman Poma de Ayala son las consecuencias o efectos de la administración colonial del virrey Francisco Toledo, quien gobernó el Perú desde 1569 hasta 1581. Como se sabe, Toledo implementó un conjunto de políticas de represión, control sobre la información que pudiera inestabilizar al gobierno colonial. Los escritos del dominico Bartolomé de Las Casas constituía un peligro, es más, mandó a requisar y prohibir su circulación.

Toledo manda a ejecutar a Túpac Amaru I en la Plaza de Cusco como señal de su poder y generar miedo en la población. En su gestión se intensifican la eliminación de las idolatrías

y cultos que perforaban a las practicas evangélicas. Por razones estratégicas desarrolla campañas de desprestigio contra los incas al declararlos como tiranos, abusivos y a los mismos curacas. Este es el contexto político que vive Felipe Guaman Poma de Ayala y su obra dará, en alguna medida una respuesta.

1.5.2. La Sociedad y La Lucha de Intereses en el Virreinato

En la colonia peruana, existía una constante lucha de intereses entre los curacas, los encomenderos, el clero y la corona española, marcada por complejas relaciones de poder y control sobre los recursos y la población indígena.

Por un lado, los curacas, que eran los líderes indígenas locales, aunque sometidos al sistema colonial, mantenían cierto poder sobre sus comunidades. Su principal objetivo era preservar su estatus y controlar sus territorios y la población indígena. En muchos casos, los curacas colaboraban con los encomenderos y la corona para asegurarse de mantener su posición, pero también intentaban negociar beneficios para su gente, como la reducción de tributos o el trabajo forzado. (Peasse, 1987)

Los encomenderos, por su parte, eran los principales beneficiarios del sistema de encomienda, que les otorgaba el derecho a recibir tributos y trabajo de los indígenas a cambio de ofrecerles protección y cristianización. Su principal interés era consolidar y expandir su poder económico y político, lo que conseguían a través del control de tierras, recursos y, sobre todo, la mano de obra indígena. Aunque la cristianización de los indígenas era parte de su responsabilidad, para los encomenderos esto era secundario respecto a su objetivo de enriquecimiento y fortalecimiento de su poder. Así, aunque los encomenderos debían velar por la evangelización de los indígenas, su principal interés era mantener su posición en la estructura política y económica colonial, especialmente en un contexto de dificultades. Su ambición por

asegurar su poder y riqueza prevalecía por encima de su compromiso con la obra religiosa (Somedá, 2005). Las leyes de protección a los indígenas estaban en contra.

El clero, en su mayoría representado por órdenes religiosas como los franciscanos, dominicos y agustinos, tenía como objetivo principal la conversión de los indígenas al cristianismo. Sin embargo, muchos miembros del clero también mantenían intereses materiales, como la adquisición de tierras y recursos, y se veían beneficiados por el sistema de encomienda, ya que algunos recibían tributos o trabajaban estrechamente con los encomenderos. A pesar de su misión religiosa, algunos clérigos estaban involucrados en la explotación económica y política de los indígenas. (Vargas Ugarte R. , 1984). También se tenían a cierto clero que apoyaba la protección de los indígenas denunciando conforme a las leyes de protección, como las Leyes Nuevas de 1542, promulgadas por el rey Carlos I de España, que intentaban reducir la explotación de los pueblos indígenas y prohibir el abuso de los encomenderos. Sin embargo, la implementación de estas leyes fue difícil, ya que muchos miembros de la élite colonial, incluyendo algunos eclesiásticos, se oponían a ellas debido a los intereses económicos y políticos que representaban.

La corona española tenía como principal interés asegurar el control político y económico de sus colonias, y maximizar los ingresos provenientes de ellas, especialmente a través de la minería y la producción agrícola. Para lograrlo, la corona mantenía una estructura administrativa que controlaba las encomiendas, las tierras y los recursos, mientras imponía leyes para regular las relaciones entre los encomenderos, el clero y los indígenas. Aunque promulgaba las Leyes Nuevas para proteger a los indígenas, en la práctica, muchas de estas leyes no se implementaban eficazmente debido a la falta de control en el territorio.

Las Leyes de Burgos (1512-1513) fueron una normativa diseñada para regular la interacción entre los colonizadores y los pueblos indígenas de América, especialmente en lo

relacionado con la encomienda y el repartimiento. Estas leyes fueron promulgadas por los Reyes Católicos con el objetivo de controlar la explotación de los indígenas y crear un marco de derechos y responsabilidades tanto para los colonizadores como para los pueblos originarios. Aunque las Leyes de Burgos intentaron proteger a los indígenas de abusos, promover su bienestar y garantizarles ciertos derechos, su implementación fue limitada y, debido a la falta de control y voluntad, quedaron más como un ideal teórico que como una práctica real. (Pereña, 1992)

1.5.3. La “República de Indias”: La Cuestión Étnica

Según Ravi (2011), entre las reformas que Francisco de Toledo implementó en la década de 1570 estaba la división de la sociedad en dos repúblicas, compuestas por los dos grupos poblacionales más significativos: los indígenas y los españoles. (Ravi, 2011, págs. 45-67)

Las reducciones de indios implementadas por el virrey Francisco Toledo en el siglo XVI fueron una política que buscaba agrupar a las comunidades indígenas en asentamientos más organizados, lo que tenía múltiples propósitos administrativos, económicos y sociales.

El control administrativo. Toledo buscaba facilitar la administración colonial al concentrar a las poblaciones indígenas en áreas específicas, lo que permitía un mejor control por parte de las autoridades españolas.

La evangelización. Las reducciones también tenían el objetivo de evangelizar a los indígenas, facilitando la labor de los misioneros al reunir a las comunidades en torno a iglesias y centros religiosos. (Vargas, 1971)

La explotación económica. Agrupar a los indígenas permitía implementar sistemas de trabajo forzado más eficientes, especialmente en la agricultura y en los obrajes, donde los indígenas eran utilizados como mano de obra.

La cuestión de los nobles indígenas y comunes. Los nobles indígenas, que tenían un estatus privilegiado en sus comunidades tradicionales, a menudo eran utilizados como intermediarios entre las autoridades coloniales y la población común. Toledo buscaba mantener su lealtad y evitar rebeliones, dándoles roles administrativos en las reducciones. Sin embargo, su poder se limitaba, ya que debían operar dentro de los marcos establecidos por la administración colonial.

Para los indígenas comunes, las reducciones representaron una pérdida de sus estructuras sociales tradicionales. La vida comunitaria se transformó, ya que pasaban de vivir en comunidades dispersas a ser forzados a trabajar en condiciones controladas y muchas veces abusivas. La vida en las reducciones estaba marcada por el trabajo forzado, el control militar y la supervisión religiosa. (Peasse, 1987)

Las reducciones no solo afectaron la estructura social de las comunidades indígenas, sino que también contribuyeron a la erosión de sus culturas y tradiciones, la implementación de las reducciones fue en gran medida una estrategia de control que reforzó la dominación colonial sobre los pueblos indígenas

1.6. Búsqueda de Protección, Justicia y Reconocimiento en el Virreinato

En el siglo XVII, varios caciques y líderes indígenas en las colonias americanas buscaron protección y justicia ante la corona española, empleando el sistema legal y diplomático disponible en ese tiempo. Aquí algunos ejemplos destacados:

En la colonia como parte de la búsqueda de protección y sobrevivencia frente a la violencia y las presiones del sistema de encomiendas y otras formas de explotación que se imponían sobre los indígenas. Muchos líderes indígenas, caciques, descendientes de la nobleza inca y nobleza de grupos étnicos regionales desarrollaron una serie de mecanismos para lograr una cierta protección real que implicaba el envío de peticiones y la búsqueda de algún tipo de reconocimiento o privilegio que pudiera mejorar la situación de su familia, grupo o pueblo.

En otros casos, estos caciques y líderes locales a menudo intentaban negociar con las autoridades coloniales para reducir las cargas tributarias, evitar el despojo de tierras, o proteger a su gente de la servidumbre forzada.

Alrededor de 1600, se tiene el registro de Don Melchor Carlos Inca quien logró obtener reconocimiento oficial de su linaje y diversos privilegios, como la inclusión en la Orden de Santiago. Esto le permitió acceder a una posición de privilegio dentro de la sociedad colonial, aunque siempre bajo la vigilancia de las autoridades españolas. Melchor era nieto de Cristóbal Paullo Inca, un descendiente directo del Inca Huayna Capac. Su linaje inca le confería un estatus especial y lo convertía en una figura de gran respeto tanto para los indígenas como para algunos sectores de la sociedad española. Al igual que muchos otros miembros de la nobleza inca en esa época, Melchor era mestizo, producto de la unión entre su padre, Carlos Inca, y una mujer española, María Amarilla de Esquivel.

“Don Melchor Carlos Inca fue reconocido como último descendiente inca era un hecho que causaba problemas a la autoridad colonial. En consecuencia, para que no siguiera generándolos y para evitar la presencia de un sucesor, fue enviado a España en 1600. De esta forma, don Melchor acudió a la corte para recibir las mercedes que le habían propuesto por los servicios que su abuelo hizo en la conquista y pacificación, principalmente por haber sido bisnieto, por línea de varón, de Huayna Capac y, como

tal, era uno de los pocos descendientes de sangre real, el más notorio y principal. Atendiendo sus pedidos, se le permutaron sus encomiendas por rentas fijas en la metrópoli. En 1604 suplicó que en lugar de la «borla real» que le venía por su ascendencia, se le discerniera el cargo de almirante o condestable del Perú o algún título de duque, marqués o conde con estado anexo (Lohmann, 1948, p. 72). En atención a ello le dieron el título nobiliario de Caballero de la Orden de Santiago”. (Amado, 2017, pág. 115)

También se tiene la figura de Carlos Chimo, fue un líder indígena, de la costa norte de nuestro país durante el período colonial. Proveniente de la región de Lambayeque, Chimo era un cacique importante que representaba a los pueblos nativos de esa zona. En un contexto de colonización, sometimiento y explotación por parte de los conquistadores españoles, Carlos Chimo buscó la protección del rey de España. Esta búsqueda de amparo ante el monarca era una estrategia común entre los líderes indígenas para obtener ciertos beneficios y salvaguardar los intereses de su comunidad frente a los abusos coloniales. El caso de Carlos Chimo es un ejemplo de cómo algunos líderes indígenas intentaron usar las estructuras legales y políticas del imperio español para resistir o mitigar los efectos devastadores de la conquista y la colonización en sus comunidades.

“En la década de 1640, don Carlos Chimo, indígena de la costa norte de Perú, viajó a España y eludió a las autoridades coloniales con la intención de apelar directamente al rey. Una vez en la Corte real, se presentó a sí mismo como cacique (o líder indígena), buscando exigir justicia y la devolución de tierras usurpadas a la comunidad costera andina de Lambayeque. Don Carlos Chimo no estaba solo. Otros caciques de todos los rincones de las Américas invocaron los precedentes legales que protegían a la "república de indios" de la

intromisión española y exigieron que les fuesen devueltas tierras, que se pagaran salarios o que las demandas laborales disminuyeran”. (O’toole, 2011, pág. 13)

Otro caso, fue Don Jerónimo Lorenzo Limaylla vivió durante el siglo XVII, en el contexto de la colonia española. Específicamente, su actividad y relevancia como cacique de la región de Jauja se enmarca en las décadas de mediados y finales de ese siglo.

Limaylla se presentó una serie de recursos ante la corona utilizando el lenguaje de la caridad. Esto muestra cómo los caciques indígenas de la época intentaban negociar con las autoridades coloniales y buscar protección o justicia frente a las adversidades que enfrentaban. “Durante el siglo XVII diversos curacas viajaron, y aun se establecieron en España. Entre ellos destacaba Jerónimo Lorenzo Limaylla, natural de Jauja y miembro de una antigua familia de curacas cuyos ancestros se remontaban, a lo menos, a la época de la invasión española” (Pease, 1990, págs. 197-205)

O’toole, sobre este cacique indígena nos dice:

“Don Gerónimo Lorenzo Limaylla cacique de Jauja, presentó su recurso ante la corona utilizando el lenguaje de la caridad que era común entre súbditos y gobernantes en España, lo mismo que en las Américas. Limaylla (con ayuda de su representante legal) envió su petición con "humildad y sumisión", y "agradeció la gracia" de su majestad que proporcionó a Perú un virrey (el conde de Lemos) que administraba con tanto "amor y caridad". Tal como muchos otros caciques, Limaylla empleó los significantes lingüísticos del vasallaje para presentar convenientemente su petición a la corona. Limaylla también solicitó más que caridad. Según este cacique y los demás caciques y principales a quienes representaba, el virrey trabajaba al servicio del rey preservando a sus vasallos. Con esta frase, Limaylla aludía a las intenciones vigentes en la legislación

colonial. De acuerdo con la corona, los pueblos indígenas de las Américas eran vasallos que merecían protección y consejo. No obstante, existían ambigüedades críticas dentro de la política oficial de la corona. Incluso las órdenes del rey oscilaban entre reconocer a los habitantes naturales de las Américas como parte de una sociedad formada enteramente por súbditos, o distinguir entre dos repúblicas, una de españoles y otra de indígenas. Limaylla describía la inclusión dentro de una sola sociedad. Él y sus colegas caciques alababan al virrey por gobernar equitativa y justamente a toda la gente que servía a Dios y al rey. Empleando el lenguaje habitual de la gratitud, Limaylla unía a españoles e indígenas en un solo pueblo, una visión que la corona suscribía sólo de manera ambigua”. (págs. 21-22)

Algunos casos, se tiene a:

Cacique Don Francisco Cusicanqui (Alto Perú). Fue un cacique de la región de La Paz, quien, en la segunda mitad del siglo XVII, presentó varias demandas legales ante la Audiencia de Charcas y otras instancias coloniales para defender las tierras y derechos de su comunidad. Cusicanqui se destacó por su capacidad para litigar y negociar con las autoridades coloniales, utilizando las leyes españolas a su favor.

Don José Condorcanqui. Tío de José Gabriel Condorcanqui (Túpac Amaru II), Don José Condorcanqui también intentó, a mediados del siglo XVII, obtener el reconocimiento y la protección de sus derechos como noble indígena. Si bien no alcanzó la notoriedad de su sobrino, su lucha legal ante la corona española es un ejemplo de cómo los líderes indígenas buscaron amparo en el sistema colonial.

Cacique Don Antonio de Garabito (Costa Rica). Garabito fue un líder indígena en la región de Costa Rica que, a finales del siglo XVII, presentó quejas y peticiones ante las

autoridades coloniales en busca de justicia para su pueblo, que sufría bajo las cargas impositivas y el abuso de los colonizadores.

En este contexto colonial se tiene a Don Felipe Guaman Poma de Ayala, aunque es más conocido por su obra "Nueva Crónica y Buen Gobierno", en la que documenta las injusticias sufridas por los indígenas, Guaman Poma también intentó obtener protección de la corona española. Envío su crónica al rey Felipe III alrededor de 1615, buscando exponer los abusos coloniales y proponer reformas en beneficio de las Indias.

Estos líderes utilizaron diversos métodos, desde peticiones formales hasta escritos y recursos legales, para buscar la intervención de la corona española en defensa de los derechos y el bienestar de sus comunidades, en un contexto de opresión y explotación colonial.

Apoyándose en categorías legales como «indio» y culturales como «nación», los viajeros indígenas podían distanciarse de las estructuras tradicionales de las corporaciones indígenas y convertirse en representantes de la comunidad de indios en un sentido más abstracto. Este tipo de discurso ya se había utilizado en la Nueva crónica y buen gobierno de Guaman Poma en 1613, y se convirtió en una estrategia efectiva de representación en el siglo XVII, especialmente entre aquellos viajeros que actuaban como procuradores de su «nación». En el contexto político y legal de la monarquía, la relación especial entre los indios y el rey implicaba que, aunque eran vasallos libres de la Corona, se consideraban legalmente en una situación similar a la de huérfanos, viudas, enfermos o pobres. Esta condición de «débiles e indefensos» debía generar compasión entre los funcionarios reales, quienes debían tratar a los indígenas con suavidad y castigar más severamente los crímenes cometidos contra ellos que aquellos contra los españoles. Este pacto implícito entre el rey y los indios también obligaba al monarca a escuchar, proteger y recompensar a los visitantes indígenas que llegaban a la corte.

De este modo, apelar a la retórica de la miseria fue la estrategia más común entre los viajeros indígenas que llegaban al Palacio de Madrid. (Rappaport & Cummins, 2016, pág. 37)

1.7. El Poder de la Letralidad en la Colonia.

Según Quispe (2017) la escritura tenía una gran importancia en la colonia en el Perú. Su relevancia se manifestaba en varios aspectos:

- Evangelización y conversión. La escritura era una herramienta esencial para la evangelización y conversión de las poblaciones indígenas al cristianismo. Los misioneros y frailes utilizaban la escritura para traducir textos religiosos, como la Biblia y catecismos, a lenguas indígenas. Esto les permitía enseñar la fe católica a las poblaciones locales y transmitir las enseñanzas religiosas.
- Documentación colonial. La escritura se utilizaba para la documentación y el registro de asuntos coloniales, como censos de población, transacciones comerciales, propiedades y registros legales. Los funcionarios coloniales y escribanos recopilaban y mantenían registros escritos que eran esenciales para la administración y el gobierno de la colonia.
- Correspondencia y comunicación. La correspondencia escrita era un medio fundamental de comunicación en la colonia. Los colonizadores, funcionarios gubernamentales y líderes religiosos se comunicaban a través de cartas y escritos para tratar asuntos administrativos, políticos, religiosos y personales.
- Educación y alfabetización. La escritura era una herramienta importante en el ámbito educativo. Se establecieron escuelas y colegios en la colonia para enseñar a leer y

escribir en español y en lenguas indígenas. Esto permitía la formación de una élite letrada y facilitaba la transmisión de conocimientos.

- Expresión política y social. La escritura también se utilizaba como medio de expresión política y social. Las quejas y demandas de los grupos indígenas y mestizos, por ejemplo, se presentaban en forma escrita ante las autoridades coloniales en busca de justicia. Para Felipe Guaman Poma de Ayala la escritura era importante para hacer respetar los derechos indígenas.
- Perpetuación de la cultura andina. En algunos casos, las poblaciones indígenas utilizaron la escritura para preservar su propia cultura y conocimientos tradicionales. El ejemplo más destacado es el manuscrito de Felipe Guaman Poma de Ayala, que incluye una detallada crítica de la opresión colonial y una defensa de los derechos de los indígenas. (Quispe, 2017)

Felipe Guaman Poma de Ayala, en este contexto de letralidad, hace uso de estos recursos culturales occidentales de su tiempo para denunciar el «mundo al revés».

Para Rappaport en el contexto colonial, la letralidad y la escritura tuvieron un poder significativo, no solo como herramienta para leer y escribir, sino también como forma de representación y comunicación visual. La escritura alfabética en la colonia andina no se limitaba simplemente a la capacidad de leer documentos, sino que se fusionaba con otras formas de representación, como las imágenes y los símbolos. Este fenómeno se ejemplifica claramente en la obra de Felipe Guaman Poma de Ayala, *Nueva crónica y buen gobierno*, que no solo es un texto escrito, sino también un objeto visual que mezcla texto e imagen. En una de sus ilustraciones, Felipe Guaman Poma de Ayala se presenta ante el rey con su libro, lo que

sugiere que la escritura no solo estaba destinada a ser leída, sino también observada, manipulada e intercambiada.

La obra de Felipe Guaman Poma de Ayala también muestra cómo el texto y la imagen se complementan: mientras los dibujos ofrecen una representación visual, el texto añade detalles sobre el color, el sonido y el movimiento que las imágenes no pueden capturar por sí solas. Este enfoque multidimensional de la representación muestra el poder de la escritura en la colonia como algo más que un simple registro de palabras; es una herramienta que permite construir y fortalecer relaciones y significados.

Además, en lugares como la iglesia doctrinera, la escritura y la pintura interactúan para establecer conexiones entre los individuos y lo sagrado, registrando permanentemente la relación entre personas específicas y la iconografía religiosa. De esta manera, la escritura se convierte en un medio para preservar la memoria, establecer poderosos lazos sociales y culturales, y garantizar la perpetuidad de las relaciones dentro del mundo colonial.

En resumen, la letralidad en la colonia no solo era una herramienta para la comunicación, sino que jugaba un papel central en la creación de significado, identidad y poder, tanto en el ámbito religioso como en el político y social. (Rappaport & Cummins, 2016, pág. 30)

1.8. Escritura y lucha textual en Felipe Guamán Poma de Ayala

De acuerdo a Rappaport el estudio del discurso colonial proporciona una herramienta invaluable para entender los procesos de formación cultural en los siglos XVI a XVIII, ya que permite analizar las diversas y a menudo conflictivas voces de los actores coloniales, al mismo tiempo que resalta el papel activo de los pueblos indígenas como agentes en la creación cultural.

En este contexto, el saber leer y escribir aparece como un aspecto crucial para comprender cómo se configuraron las relaciones entre los colonizadores y los colonizados.

La escritura se convirtió en una de las principales oportunidades de conexión entre los distintos grupos en el paisaje colonial, mientras que las imágenes funcionaron como un punto común de devoción, imaginación y miedo, también al servicio de los intereses políticos y económicos.

Así como los colonizadores europeos, tanto seculares como religiosos, utilizaron el letramiento para construir e implementar políticas de colonización y conversión religiosa, los pueblos colonizados, por su parte, también pudieron usar el letramiento para presentarse ante sus opresores. A través de la escritura y las imágenes, pudieron describirse a sí mismos y presionar por sus demandas dentro de la arena política. Sin embargo, a menudo se ha entendido el proceso de adquisición del letramiento como un simple tránsito de una cultura oral hacia una escrita, como si los nativos se adaptaran solo a las formas europeas de leer y representar. Este enfoque reduce la riqueza del letramiento nativo, que fue mucho más que una simple adopción de las prácticas europeas.

El caso de Guaman Poma de Ayala y su Nueva corónica y buen gobierno ejemplifica cómo los colonizados, en lugar de simplemente adoptar los métodos de representación y escritura europeos, los transformaron en un proceso único y adaptado a sus realidades. Guaman Poma, al mezclar texto e imagen, no solo se alineó con las formas europeas de letramiento, sino que las reconfiguró, incorporando prácticas nativas de representación, como los registros en khipus, textiles o la geografía sagrada, que formaban parte del sistema cultural andino. En su obra, no solo se describe la situación colonial, sino que también se presenta como un sujeto que interactúa activamente con los colonizadores, usando el letramiento para resistir y demandar cambios. Su trabajo no fue una simple adaptación de las formas coloniales, sino una

reinterpretación que reflejaba la riqueza de las formas de conocimiento y representación indígenas. (Rappaport & Cummins, 2016, págs. 11-12)

Por otro lado, la función política y religiosa en la obra, en este caso, a través de una lucha textual, el autor hace uso de la escritura, porque es consciente sobre el valor estratégico de este recurso. Felipe Guaman Poma de Ayala se apropia de la escritura para luchar y lograr su objetivo. El interés por la vinculación entre la ley occidental y la política se sintetiza en el valor de la escritura.

Para Harrison (2020)

“Guaman Poma estaba muy consciente de los medios para inscribirse a sí mismo y a su comunidad en los marcos jurídicos españoles. En sus páginas, despliega una oleada de actividades legales: una gran cantidad de peticiones, pleitos y otros documentos que eran utilizados por los notarios indígenas de los Andes. Nuestro autor hace hincapié en la creación y la conservación de estos documentos escritos en su debido formato, tal como se ve en el comentario que destina al rey” (pág. 127)

En la letra de Felipe Guaman Poma de Ayala se encuentra el siguiente texto, en el cual valora el logro de la justicia a través del documento escrito:

“Que todas las justicias seglares y gl[e]ciásticos destes rreynos rreciuan las peticiones y memoriales, enterrogatorios, abisado o carta que los yndios lo dieren y presentaren, aunque sea en lengua de yndio. Aunque sea un rreglón, al pie de ella lo rresponda y con la rrespuesta se las buelva para su derecho, justicia, aunque sea yndio alcalde. Jamás haga justicia de palabra, cino que sea de letra, para que le conste al dicho corregidor. Si uiniere de palabra, no le oyga y pida escrito. (Huaman, 2015, pág. 831)

En la letra de Felipe Guaman Poma de Ayala se encuentra el siguiente texto, en el cual

valora el logro de la justicia a través del documento escrito:

“Que todas las justicias seglares y gl[e]ciásticos destes rreynos rreciuan las peticiones y memoriales, enterrogatorios, abisado o carta que los yndios lo dieren y presentaren, aunque sea en lengua de yndio. Aunque sea un rreglón, al pie de ella lo rresponda y con la rrespuesta se las buelva para su derecho, justicia, aunque sea yndio alcalde. Jamás haga justicia de palabra, cino que sea de letra, para que le conste al dicho corregidor. Si uiniere de palabra, no le oyga y pida escrito. (Huaman, 2015, pág. 831)

Para Quispe (2004) Guaman Poma se presenta a sí mismo como "Don Phelipe Guamán Poma de Aiala, señor y príncipe", vinculando su identidad directamente con la creación de su obra, es decir, se define explícitamente como el "autor". Tras esta presentación inicial, Guamán Poma expone las intenciones de su obra y la sitúa dentro de la tradición literaria religiosa europea, destacando su capacidad persuasiva. Luego, el cronista recurre a un "hiperenunciador", un sujeto que guía su enunciación: Dios. En otras partes de su crónica, reafirma la intervención divina como el agente que inspira y dirige su escritura.

Dios Padre, Dios Hijo, Dios Espiritu Santo, un solo Dios uerdadero que crió y rredimió a los hombres y al mundo y a su madre, la uirgen Santa María, y a todos los sancios y sanctas y ángeles del cielo. Amén. Me dé su gracia ara escribir y notar buenos egenplos, para que de ello, tome todos los chriniano,y ciebre y plante, para que echen buena fruta y cimiente para el seruicio de Dios Nuestro Señor. ((Huaman, 2015, pág. 789).

1.9. La Economía en el Virreinato

La minería, especialmente de plata, fue la base de la economía colonial. Las minas de Potosí y otras localidades como Huancavelica (lugares que Felipe Guaman Poma de Ayala

hace referencia) eran fundamentales para la producción de metales preciosos, que se exportaban a España. El sistema de encomiendas y mitas forzadas permitió la explotación del trabajo indígena en las minas, lo que generó una alta mortalidad y sufrimiento entre las poblaciones nativas.

El monopolio comercial estuvo controlado por el sistema de flotas y galeones, que regulaba el comercio con España. Las colonias no podían comerciar directamente con otros países, lo que limitaba el desarrollo de un comercio diversificado. El virreinato se sustentaba en un sistema fiscal que imponía tributos a las comunidades indígenas, así como en la extracción de riquezas mineras. Estos ingresos eran fundamentales para financiar la administración colonial. Gran parte de los ingresos generados por la economía eran enviados a España, lo que limitaba la reinversión en la economía local. (Contreras, 2011)

La explotación de recursos naturales, como la minería de plata en Potosí (actual Bolivia) y Huancavelica, era una fuente significativa de riqueza para la corona española. El trabajo forzado de los indígenas en las minas y en las haciendas, conocido como el sistema de encomiendas, fue una característica importante de la economía colonial.

La economía y el comercio en la colonia en el Perú XVI e inicios del siglo XVII estuvieron dominados por la minería. La plata, en particular, se convirtió en el principal producto de exportación del país, y las minas de Potosí, en Bolivia, se convirtieron en una de las más ricas del mundo. (Lohmann, 2001)

Según José Balta, la cronología minera del Perú Colonial tuvo su punto de partida en 1537 con la explotación de los yacimientos de oro y plata en Lucanas y Parinacochas, siguiéndole en descubrimiento las minas de plata en Jauja y Huancavelica en 1539, las de oro en Jaén y Carabaya en 1544 y 1555 respectivamente. El descubrimiento de Potosí tuvo una

influencia decisiva en el desarrollo de la región del Altiplano, llegó a tener 160 000 habitantes de los cuales, en 1571, 15 000 eran mineros. En los primeros años, la explotación de Potosí se concretó a los minerales muy ricos beneficiados por fundición en las huayras de los indios y a partir de 1571 se empleó la amalgamación con el azogue de Huancavelica, con lo cual, la producción duró más de 200 años.

Según Tumailán (2003), la formación o creación de los yacimientos mineros van de la mano, tal es el caso de los yacimientos más ricos como:

- Potosí; la ciudad fue fundada el 19 de abril de 1545, después del descubrimiento del Cerro Rico, fluyeron hacia él españoles e indígenas de La Plata, Porco y alrededores; se logró para dicha ciudad el título español de Villa Imperial, superando en población a Sevilla y rivalizando con Venecia.
- Huancavelica; la fundación se realizó el 4 de agosto de 1571, nace como Villa Rica de Oropesa, confiriéndole más tarde el virrey Toledo el status de Villa con jurisdicción propia. Dicha ciudad nace sobre los yacimientos de azogue de importancia crítica para la minería, dado que el azogue era el insumo en un proceso que permitía obtener mayores cantidades de plata pura cuando el mineral no era de alta ley. El rendimiento de las minas de Huancavelica durante la Colonia fue aproximadamente de 1 115 000 quintales con un valor de 82 000 000 pesos. Según Coman Villena, Huancavelica fue una de las tres minas más importantes del mundo.
- Castrovirreyna; en 1594 se le otorga el título de Ciudad a esta población de mineros por sus ricas minas de plata.
- Cerro de Pasco; antes de la llegada de los españoles la zona de Pasco era conocida por los trabajos mineros en la extracción de plata, y a principios del siglo XVI existía la

villa de Pasco como asentamiento minero. Durante el Virreinato, en 1630, gobernando el Virrey Jerónimo Cabrera, Conde de Chinchón, el indio Huaricapcha descubre el yacimiento de Yauricocha o Pasco; la gran cantidad de plata extraída de Cerro de Pasco durante la Colonia provino en su mayoría de la explotación de los pacos superficiales que se beneficiaban por el método de amalgamación. La fundación española de la ciudad de Pasco fue en 1771 con el título de Villa Mincra de Cerro de Pasco. Durante la Colonia, la extracción del mineral de plata en Cerro de Pasco fue aproximadamente de 14 000 toneladas con un valor de 100 millones de libras esterlinas.

- Laicacota; minas ricas de plata en Puno donde se produjo el primer conflicto laboral social entre los mineros hermanos Salcedo y el Virrey Pedro Antonio Fernández de Castro, Conde de Lemos, siendo ejecutado uno de los hermanos Salcedo por el Virrey en Laicacota. (Tumailán, 2003, pág. 8)
- Hualgayoc; en Cajamarca, minas ricas en plata descubiertas en 1771 por Rodrigo de Ocaña, durante el Virreinato de Manuel Amat y Juniet. Se estima según Guillaume, de la Real Sociedad Geográfica de Londres, una producción hasta el año 1800 en 38 028 780 libras esterlinas. (Tumailán, 2003, pág. 9)

También es preciso señalar que la producción de oro fue menos relevante que la de plata. Al principio se explotaron en gran escala los yacimientos de Carabaya, Oruro, Asillo, y Azángaro; más tarde Sandia, San Gabán, Collay, Chimbo, Zaruma, Popayán, Quixos, Canchis, San Juan de Oro y Vilcabamba.

En 1612 se descubrió la mina de oro cerca de Cotahuasi durante el gobierno del virrey Juan de Mendoza.

En general, la minería se basaba en el trabajo forzado de los indígenas, que eran obligados a trabajar en las minas bajo condiciones muy duras. La explotación de los indígenas fue uno de los aspectos más controvertidos de la economía colonial.

Las formas de explotación del indígena en la colonia fueron variadas, pero las más comunes fueron la encomienda, la mita y el yanaconazgo.

1.9.1. La Encomienda y la Mita

La encomienda fue un sistema que otorgaba a un encomendero el derecho de cobrar tributos y trabajo a un grupo de indígenas. Los encomenderos eran, en su mayoría, españoles ricos que usaban a los indígenas para trabajar en sus tierras o en las minas. (Espinoza, 1973).

Guaman Poma, señala; “Que los dichos encomenderos procuran que sus hermanos o sus hijos y parientes, amigos o sus criados ganen o se enriquezca y manda que le ciruan los dichos yndios cin pagalles; aunque pague, con color de ella les ocupa muy mucho a los pobres. Con ello se hazen muy rricos. (...). (2002, p. 555)

La mita era un sistema de trabajo obligatorio que obligaba a los indígenas a trabajar en las minas o en las haciendas durante períodos de tiempo determinados. Los indígenas eran sometidos a condiciones de trabajo muy duras, y muchos de ellos morían por agotamiento o enfermedad. El virrey Toledo fue quien organizó la mita colonial tomando grupos rotativos de 1/9 de la población asignada para las obras, con edades comprendidas entre 18 y 50 años, y en muchas oportunidades se realizaban largos viajes que duraban hasta un mes al lugar de la obra asignada, el mitayo viajaba con su familia. El mitayo trabajaba de sol a sol, entraba a la mina un lunes y salía un sábado, tal era el caso de la mina de Potosí. (Glave, 2020)

El yanaconazgo era un sistema de servidumbre que obligaba a los indígenas a trabajar para un señor feudal. Los yanaconas eran, en su mayoría, indígenas que habían sido capturados en guerras o que habían sido vendidos como esclavos.

La explotación del indígena tuvo un impacto devastador en la población indígena. Se estima que la población indígena del Perú se redujo en un 90% durante el período colonial.

Algunos de los efectos de la explotación del indígena en la colonia fueron:

- La disminución de la población indígena.
- La disminución de la producción agrícola y ganadera.
- El deterioro de la salud y el bienestar de los indígenas.
- El aumento de la desigualdad social.

Además de la minería, la agricultura y la ganadería también fueron importantes actividades económicas en el Perú colonial. La agricultura se basaba en el cultivo de productos básicos, como el maíz, la papa y el trigo, mientras que la ganadería se centraba en la cría de ganado vacuno, ovino y porcino.

El comercio en el Perú colonial estaba controlado por la Corona española. Los españoles establecieron un sistema de monopolios que otorgaban a los comerciantes españoles el derecho exclusivo de comerciar con las colonias. Este sistema limitó el desarrollo del comercio interno y externo del Perú.

En síntesis, la economía colonial perpetuó la desigualdad social y económica. Las élites coloniales y los españoles se beneficiaron de la explotación de recursos y del trabajo indígena, mientras que las comunidades nativas sufrían de pobreza y marginación. La combinación de

trabajo forzado, enfermedades traídas por los colonizadores y despojo de tierras llevó a una drástica disminución de la población indígena. (Glave, 2020)

1.9.2. Propiedad Indígena

Un aspecto injusto y devastador fue la desposesión territorial. Los españoles no solo explotaron a la población indígena, sino que también despojaron a las comunidades de sus tierras tradicionales para establecer haciendas y minas. Esto llevó a la pérdida de medios de subsistencia y a la migración forzada de comunidades enteras. Estas políticas generaron cambios en la agricultura. El despojo y la reconfiguración del uso de la tierra alteraron las prácticas agrícolas indígenas, obligando a muchas comunidades a depender de la economía colonial y a enfrentarse a la hambruna (Espinoza, 1973). Ello también originó una drástica disminución de la población afectó la estructura social y cultural de las comunidades indígenas. Se perdió una gran cantidad de conocimiento ancestral y tradiciones culturales. Las comunidades sobrevivientes se fragmentaron y aislaron, lo que dificultó la organización social y la resistencia ante el colonialismo.

1.9.3. Los Obrajes y el Trabajo en el Virreinato

La vida del poblador indígena en los obrajes durante la colonia era dura y marcada por condiciones laborales y sociales difíciles. Los obrajes eran talleres donde se procesaban fibras como el algodón y la lana, principalmente para la producción de textiles.

Muchos indígenas eran obligados a trabajar en los obrajes, frecuentemente bajo condiciones de semi-esclavitud. Se les imponían jornadas largas y exigentes. La remuneración que recibían era mínima y, a menudo, no se les pagaba en efectivo, sino en especie, lo que limitaba su capacidad de compra y les mantenía en una situación de dependencia económica.

Los indígenas trabajaban largas horas, a veces desde el amanecer hasta el anochecer, lo que dejaba poco tiempo para la vida familiar o personal.

Las condiciones de vivienda eran generalmente muy rudimentarias. Muchos trabajadores vivían en alojamientos proporcionados por los dueños de los obrajes, que eran insalubres y carecían de las comodidades básicas. La salud de los trabajadores era precaria. La falta de atención médica, junto con las condiciones de trabajo extenuantes, resultaban en enfermedades frecuentes y una alta tasa de mortalidad. (Salas, 2004)

La vida en los obrajes contribuía al despojo cultural, ya que se imponían prácticas y lenguas europeas, lo que afectaba la identidad indígena. Los indígenas estaban bajo constante vigilancia de capataces y supervisores, lo que creaba un ambiente de represión y temor. Las sanciones por incumplimiento eran severas. La vida en los obrajes también llevó a un sincretismo cultural, donde se fusionaron elementos de la tradición indígena con las influencias europeas. (Salas, 2004)

Felipe Guamán Poma de Ayala, en su obra ofrece una crítica aguda sobre las condiciones de vida y trabajo de los indígenas, incluidos los que laboraban en los obrajes. Denuncia las injusticias y abusos que sufrían los indígenas en los obrajes, ya sea de manera textual e iconográfica. Su obra evidencia cómo el trabajo forzado en estas instalaciones era una forma de explotación que despojaba a los indígenas de su dignidad y derechos.

1.10.La Educación en el Virreinato

La educación elemental es el inicio de este proceso a través de las Capitulaciones de Toledo alrededor de 1529. Según este documento, se debía traer a América religiosos para que

se hicieran cargo de la “instrucción de los yndios” en la religión católica para que pudieran “vivir en policía”. (Gonzales & Galdo, 1982)

En base a estas Capitulaciones y disposiciones posteriores, se trató de reeducar a la población adulta e instruir a los niños y jóvenes, adoctrinándolos en su propia lengua, y dándoles los rudimentos necesarios para utilizarlos en beneficio de la sociedad gobernante. Con este fin vinieron los dominicos, dirigidos por Fray Reginaldo de Pedraza; los mercedarios, por Fray Marcos de Niza; y gran cantidad de clérigos y Franciscanos. (González et al. 2003, pág. 57)

Estos constituyeron, prácticamente, el núcleo inicial de evangelización de los nativos del territorio peruano.

“Las escuelas se creaban con permiso del virrey y con preferencia en lugares donde los nativos podían pagar su instrucción o en aquellos donde determinados conquistadores dejaban rentas específicas para tal fin, aunque también hubo escuelas gratuitas. Se crearon escuelas elementales en Lima, Trujillo, Cusco, Huamanga y Arequipa, esencialmente. Dado el espacio limitado que poseemos, no nos referimos específicamente a cada una de ellas”. (Gonzales & Galdo, 1982, pág. 58)

La experiencia colonial de la educación proviene todavía de la Edad Media, la educación desempeñaba un papel trascendente, aunque estaba mayormente restringida a ciertos grupos. El acceso a la educación estaba limitado principalmente a la nobleza y al clero, mientras que las clases bajas, especialmente los campesinos, tenían poco acceso a la educación formal.

Las escuelas estaban generalmente asociadas a monasterios y catedrales, donde se enseñaban temas religiosos y clásicas. Saber leer y escribir era fundamental, ya que permitía a los individuos acceder a textos sagrados, documentos legales y literatura, lo que era esencial

para el control y la administración. Además, la alfabetización era vista como un signo de estatus; aquellos que podían leer y escribir, como sacerdotes y funcionarios, eran valorados y ocupaban posiciones de poder. La educación se centraba en la formación de clérigos que necesitaban habilidades de lectura y escritura para interpretar la Biblia y realizar sacramentos, enfocándose en la moral y la doctrina cristiana para promover la obediencia a la Iglesia y al poder secular.

Es preciso señalar que, en la Edad Media, las imágenes desempeñaban una función determinante en la comunicación y la educación religiosa, especialmente en un contexto donde la alfabetización era limitada.

Según Gonzales (1982) Estas imágenes, que incluían frescos, vitrales y esculturas, servían para ilustrar narrativas bíblicas y conceptos teológicos, facilitando la comprensión de la fe para las masas, actuaban como "biblias de los pobres", permitiendo a aquellos que no podían leer acceder a las historias sagradas y los valores cristianos.

El Concilio de Trento (1545-1563) tuvo un impacto significativo en el uso de imágenes. Este concilio fue parte de la Contrarreforma, un esfuerzo de la Iglesia Católica para reafirmar su autoridad frente a la Reforma Protestante. Se establecieron directrices claras sobre el uso de imágenes en el culto, enfatizando que debían ser respetadas y utilizadas para inspirar devoción, pero también se abordaron abusos y excesos en su veneración. Las decisiones del concilio fortalecieron el papel de las imágenes en la liturgia y en la vida cotidiana de los creyentes, asegurando su uso como herramientas de enseñanza y promoción de la fe católica.

La educación, la alfabetización y el uso de imágenes tuvieron un impacto significativo en las colonias de Hispanoamérica, moldeando la vida cotidiana y la estructura social de la época colonial. La educación formal estaba principalmente reservada para criollos y algunos

mestizos, mientras que el acceso para indígenas y clases bajas era muy limitado, hasta en ciertos casos estaba prohibido, generando una jerarquía social donde los educados ocupaban posiciones de poder. Las instituciones educativas, controladas en gran parte por la Iglesia, se centraban en la doctrina cristiana, lo que contribuía a la formación de una identidad católica entre los colonos y facilitaba la conversión de comunidades indígenas. La alfabetización permitió la preservación de documentos y la difusión de ideas, siendo utilizada por escritores como Felipe Guamán Poma de Ayala para expresar la resistencia cultural.

La educación colonial puede ser dividida en tres etapas, a saber:

- La etapa de iniciación, que abarcaba de 1533 a 1551, caracterizada fundamentalmente por el proceso de cristianización y las luchas contra las “idolatrías”, unida al deseo de desarrollar la educación elemental. (Gonzales Carre & Galdo Gutierrez, 1982, pág. 56)
- La etapa de Organización y afianzamiento, que cubre el tiempo comprendido entre 1551 y 1771, singularizada por la fundación de Universidades como San Marcos, San Cristobal de Huamanga y San Antonio Abad del Cusco, a parte del surgimiento de Seminarios y Colegios mayores. Casi al finalizar es periodo en 1767, fueron expulsados los jesuitas del Virreinato peruano.
- La etapa de *Renovación*, comprendida entre 1771 y 1820, significó el desarrollo de algunos cambios provenientes del pensamiento de la ilustración europea al cual se había adherido el sector criollo colonial. Las mejores muestras las tenemos en el real Convictorio de San Carlos, con Toribio rodríguez de Mendoza, y en el surgimiento y desarrollo de el *Mercurio Peruano*. (Gonzales & Galdo, 1982, pág. 57)

La educación y la alfabetización fueron fundamentales para consolidar el poder colonial y difundir la cultura europea, mientras que las imágenes jugaron un papel crucial en la enseñanza y la práctica religiosa, facilitando tanto la conversión como la resistencia cultural de las comunidades indígenas.

1.11.El Arte y Las Imágenes en el Virreinato

Durante la colonia, las imágenes y el arte desempeñaron un papel crucial en la vida social, religiosa y cultural. Como instrumentos de evangelización, las imágenes religiosas facilitaban la transmisión de mensajes cristianos a las comunidades indígenas, especialmente a aquellos que eran analfabetos, mediante frescos, retablos y esculturas que ilustraban escenas bíblicas y la vida de los santos. Además, el arte reforzaba la identidad colonial española, consolidando la fe y la cultura de la metrópoli y legitimando el dominio colonial a través de representaciones de la Virgen, Cristo y santos españoles en ceremonias y festividades.

El sincretismo cultural también fue evidente en el arte colonial, que reflejaba el mestizaje surgido del contacto entre tradiciones indígenas y europeas. Este fenómeno se manifestaba en la combinación de iconografía indígena con estilos europeos, creando nuevas formas de expresión artística que mostraban la resistencia y adaptación de las comunidades indígenas en festividades religiosas. Asimismo, las imágenes cumplían una función de control social, ya que la Iglesia las utilizaba para transmitir normas morales y comportamientos deseados, asegurando la conformidad de la población mediante representaciones visuales de castigo y recompensa en el más allá.

El arte también funcionaba como documentación histórica, preservando eventos y la vida cotidiana a través de pinturas y esculturas que actuaban como registros visuales. Artistas como Guamán Poma de Ayala incorporaron imágenes en sus escritos para complementar su

crítica y reflexión sobre la realidad colonial. Por último, el arte tenía un valor estético, enriqueciendo el paisaje urbano y contribuyendo a una cultura visual vibrante, con tradiciones artísticas que se mantenían vivas a través de la formación de artistas locales y la producción de obras. (Vargas, 1971).

Entre los años de 1500 y 1600, en la colonia fue testigo de la influencia de diversas escuelas y expresiones artísticas que reflejaban el sincretismo cultural y la adaptación de estilos europeos a las realidades locales. El Renacimiento y el Barroco fueron las corrientes más predominantes, trayendo consigo una mezcla de técnicas y temáticas que enriquecieron la producción artística en las colonias.

El Barroco, en particular, se manifestó en la exuberancia decorativa de las iglesias y catedrales, con un uso opulento de la ornamentación y el color que reflejaba la gloria de la Iglesia Católica. La influencia de la pintura flamenca y los retablos españoles fue evidente en la obra de artistas como Martín de Murúa, quien, además de su labor como pintor, también se destacó en la creación de obras que documentaban las costumbres y tradiciones indígenas.

Las imágenes y dibujos en el Perú colonial del siglo XVI y XVII cumplían un conjunto de funciones que iban desde la evangelización religiosa y la enseñanza hasta el control político y social, la expresión artística y la preservación de la historia y la cultura de la colonia. Estas imágenes eran elementos esenciales en la vida cotidiana y espiritual de la sociedad colonial peruana. (Vargas, 1971)

Según Nieto (1981) las funciones más importantes que cumplían las imágenes y dibujos en la colonia peruana fueron:

- Evangelización y conversión. Una de las funciones más significativas de las imágenes religiosas en el Perú colonial, para las poblaciones indígenas al cristianismo. Las

imágenes representaban a figuras religiosas, como Jesús, la Virgen María y los santos, y eran utilizadas para enseñar y difundir la fe católica entre los indígenas andinos. Los misioneros y frailes utilizaban estas imágenes como herramientas didácticas para explicar la doctrina cristiana y las historias bíblicas.

- Catequesis visual. Dado que muchas personas en la colonia eran analfabetas, las imágenes y retablos en las iglesias servían como una forma efectiva dado que muchas personas en la colonia eran analfabetas y las imágenes y los retablos en las iglesias remplazaban a la escritura. Estas imágenes proporcionaban una representación visual de las enseñanzas religiosas y ayudaban a los fieles a comprender los principios de la fe católica.
- Control social y político. Las imágenes también desempeñaron un papel en el control social y político. La Iglesia Católica y las autoridades coloniales utilizaban las imágenes para establecer la autoridad y la legitimidad del sistema colonial. La presencia de imágenes religiosas recordaba a la población su sumisión a la Iglesia y al Estado español.
- Devoción y ritual. Las imágenes religiosas, especialmente las de vírgenes y santos. Los fieles acudían a las iglesias para venerar estas imágenes y pedir protección o intercesión en momentos de dificultad. Las procesiones religiosas, en las que se llevaban estas imágenes en público, eran eventos significativos en la vida colonial.
- Registro histórico. Las imágenes también servían como registros visuales de eventos históricos y culturales en la colonia. Pinturas y grabados documentaban la vida cotidiana, los retratos de figuras importantes y los Acontecimientos relevantes de la época.

Las ilustraciones de Felipe Guaman Poma de Ayala muestran un claro dominio de la perspectiva y la composición, características del Renacimiento. Utilizó técnicas de dibujo que eran comunes en la pintura europea de la época, adaptándolas para representar tanto escenas de la vida cotidiana indígena como eventos históricos y mitológicos.

Este enfoque permite que las imágenes sean didácticas y a la vez críticas, ofreciendo una narrativa visual que complementa su discurso escrito. Las imágenes son ricas en simbolismo y a menudo reflejan su crítica a la opresión colonial. Felipe Guaman Poma de Ayala utiliza figuras estilizadas y colores vibrantes, combinando elementos de la tradición indígena con la iconografía cristiana, lo que se traduce en un estilo único que aborda la interacción entre ambas culturas.

Por ejemplo, muchas de sus imágenes presentan a figuras indígenas vestidas con ropas tradicionales junto a elementos europeos, como cruces o edificios coloniales. Las ilustraciones no solo decoran su obra, sino que cumplen una función crítica y política. A través de ellas, Felipe Guaman Poma de Ayala denuncia los abusos de los colonizadores, la explotación de los indígenas y la necesidad de un buen gobierno que respete las tradiciones y derechos de los pueblos originarios.

La formación de Felipe Guaman Poma de Ayala no se limitó al aprendizaje de las letras castellanas y la doctrina cristiana: todo indica que tuvo un entrenamiento formal como artista. Que el cronista no fue ajeno al impulso del arte visual del virreinato puede inferirse de varios hechos. En primer lugar, Felipe Guaman Poma de Ayala se educa en el Cuzco, centro del florecimiento pictórico que produce su primer óleo, sobre la Virgen de la Merced, en 1565. Por otra parte, sus dibujos indican un profesionalismo que no puede ser fruto de la improvisación: la falta de titubeo en un medio tan difícil como el de la pluma

—produce sus 398 dibujos en solo dos años: de 1613 a 1615, lo que le tomó hacer la copia del manuscrito que hoy conservamos. (López, 2017, pág. 414).

1.12.La Participación de la Iglesia en la Colonia

En el Perú colonial, ante las tensiones entre encomenderos, el gobierno imperial y la opresión hacia los pueblos indígenas, surgieron voces que se levantaron contra estas injusticias. Entre ellas, destacó la figura de Domingo de Santo Tomás, un sacerdote que mantenía correspondencia con Bartolomé de las Casas, así como Fray Jerónimo de Loaiza, entre otros. Estos religiosos jugaron un papel clave al organizar y guiar la causa de los curacas e indígenas que luchaban por su protección. Sin embargo, es importante señalar que, aunque estos frailes se presentaban como defensores de los derechos indígenas, su intervención no siempre estuvo exenta de intereses coloniales, ya que muchas veces se desarrolló dentro del marco de un sistema colonial que seguía siendo profundamente desigual y explotador. En lugar de cuestionar la estructura de poder en su totalidad, su lucha por la protección de los indígenas, aunque valiosa, a menudo se limitó a tratar de mitigar los abusos dentro de un sistema injusto que ellos mismos ayudaban a perpetuar (Someda, 2005).

La Iglesia Católica desempeñó un papel central en la vida colonial del Perú.

Las órdenes religiosas, como los dominicos y los franciscanos, desempeñaron un papel importante en la conversión de la población indígena al cristianismo y en la construcción de iglesias y monasterios.

El gobierno eclesial cuya sede es Roma, también no perdía de vista su proyecto de expansión y su posición frente América descubierta y a su población indígena.

1.13.La Mentalidad y el Factor Religioso en la Colonia

La mentalidad religiosa en la colonia española durante los siglos XVI y XVII fue muy intensa y estuvo profundamente arraigada en la vida cotidiana de las personas.

A continuación, de acuerdo a Vargas (1984), presentamos varios aspectos de esta mentalidad y su contexto colonial:

- Convicción profunda. La mayoría de los colonos españoles y de los indígenas convertidos mostraban una fuerte convicción en la fe católica. La religión era una parte integral de la vida diaria y afectaba casi todos los aspectos de la existencia, desde las festividades hasta las decisiones personales.
- Participación ritual. La asistencia a misa, la participación en sacramentos y las festividades religiosas eran prácticas comunes que reforzaban la comunidad y la identidad católica.
- Dualidad del mundo. La cosmovisión de la época era dualista, dividiendo el mundo entre lo sagrado y lo profano. La vida terrenal era vista como un camino hacia la salvación, con la creencia en el cielo y el infierno influyendo en el comportamiento y las decisiones.
- Salvación y moralidad. La salvación era un tema central. Los colonos creían que la vida virtuosa y la adherencia a las enseñanzas de la Iglesia eran esenciales para alcanzar la salvación eterna.

Esta mentalidad fue producto de la herencia de la Edad Media. La mentalidad religiosa en la colonia fue influenciada por la tradición medieval, donde la Iglesia tenía un papel central en la vida social y política. Esta herencia se trasladó a América, donde la religión se convirtió en un pilar de la identidad colonial. El contexto europeo de la Reforma y la Contrarreforma

también impactó la mentalidad religiosa. El catolicismo, finalmente triunfo frente al protestantismo.

El factor religioso tiene una importancia fuerte en la mentalidad religiosa dominante, un ejemplo es que se veía la “conquista” no solo como una expansión territorial, sino como una manifestación de la voluntad divina para castigar a los pueblos indígenas por sus pecados, tanto pasados como presentes. La opresión de los indígenas era justificada como una consecuencia inevitable de su falta de arrepentimiento y como un mandato divino que buscaba purificar a los pueblos en pecado. Esta visión estaba profundamente arraigada en la idea de que la conquista y el sufrimiento de los pueblos originarios formaban parte de un plan divino para corregir su moralidad y guiarlos hacia la salvación. En este contexto, los religiosos no solo veían la invasión como una acción de dominio temporal, sino como un medio a través del cual Dios demostraba su autoridad y su poder sobre los pueblos pecadores.

La interpretación religiosa de los eventos coloniales no solo legitimaba la violencia y la explotación, sino que les daba un marco moral y divino, presentando a los colonizadores como instrumentos de la voluntad de Dios. Así, los misioneros y clérigos justificaban las duras condiciones de vida de los indígenas y su sometimiento a las normas coloniales, aludiendo constantemente a la necesidad de que se convirtieran al cristianismo y se arrepintieran de sus antiguos pecados, que se percibían como la causa de su sufrimiento. Esta visión monolítica de la religión, que despojaba a los pueblos indígenas de su autonomía cultural y espiritual, se convertía en una herramienta poderosa para mantener el control y la dominación durante la colonización, enmascarando las verdaderas motivaciones económicas y políticas bajo el velo de la misión cristiana (Lamana, 2020, pág. 150)

1.14.Las Órdenes Religiosas en la Colonia

Durante el siglo XVI y XVII en el Perú, varias órdenes religiosas jugaron un papel crucial en la colonización y la evangelización. Cada orden tenía su propia línea teológica y enfoque, y sus acciones y legados a menudo se reflejaban en las críticas de figuras como Felipe Guaman Poma de Ayala.

A continuación, se describen las principales órdenes religiosas y algunos de sus representantes:

- La orden dominica. Fundada por Santo Domingo, esta orden se enfocaba en la predicación y la enseñanza, con un fuerte énfasis en la doctrina y la lucha contra la herejía. Se centraba en la salvación a través del conocimiento y la comprensión de la fe. Los dominicos buscaban educar a las comunidades indígenas en la doctrina católica. Uno de los representantes más notables fue Fray Bartolomé de las Casas defensor de los derechos indígenas, conocido por su crítica a los abusos coloniales. Fray Domingo de Santo Tomás, Misionero que defendió la educación indígena y el respeto por sus culturas. Felipe Guaman Poma de Ayala, sigue las líneas de Bartolomé de Las Casas en cuanto a la propiedad de las tierras de los indígenas y el respeto a los indígenas como hijos de Dios.

“(...) los primeros religiosos que vinieron al Perú fueron los dominicos: ya el 16 de octubre de 1529 hay una disposición de la reina Juana sobre “los religiosos que van por nuestro mandado a la provincia del Perú con el capitán Francisco Pizarro”. (Nieto, 1981, pág. 429)

“La gran obra de Fray Domingo de Santo Tomás es sin duda su gramática quechua. Es la primera de todas las de su tipo. El dominico, según Porras, es el fundador de los estudios de lingüística en el Perú. Publicó también, en el mismo año de 1560, el *Lexicón o Vocabulario de la lengua general del Perú llamado quichua*. Son los primeros documentos escritos sobre la lengua de los incas”. (Nieto, 1981, pág. 436)

Por otro lado, se tiene que:

“con los siguientes provinciales crece el número de personal y casas de la provincia dominica del Perú. Para 1595 se calcula entre 338 el número de religiosos entre sacerdotes, diáconos, novicios y legos. Hay conventos en todo el Perú: Lima, Cusco, Potosí, Chuquisaca, Tarija, Arequipa, Chimba, Parinacocha, Huamanga, Huancavelica, Castrovirre,na, Condesuyo, Huanuco, Trujillo, Chicama, Panamá, Yauyos, Yungay, Chincana, Hatun-Jauja, Huancayo y Callao. (Nieto, 1981, pág. 439)

La característica de esta orden fue que “...los dominicos se caracterizaron por difundir las enseñanzas escolásticas, y centraron la difusión del Evangelio a través de colegios y centros superiores de enseñanza abiertos a los naturales. Su contribución fue importantísima en la enseñanza de la fe católica. Fueron dominicos también Fray Vicente Valverde, Juan de Olías, Jerónimo de Loayza (primer Arzobispo de Lima) y Gaspar de Carvajal, quien acompañara a Francisco de Orellana en el descubrimiento del río Amazonas en 1545.” (Eguren, 2020, pág. 1)

- La orden franciscana. Fundada por San Francisco de Asís, esta orden se centró en la pobreza, la humildad y el respeto por la creación. Su enfoque era más pastoral, tratando de adaptarse a las culturas indígenas. Se basaba en la idea de la caridad y la fraternidad. Los franciscanos buscaban imitar la vida de Cristo a través de la simplicidad y el

servicio a los pobres. Representantes Insignes. Fray Juan de Mariana: Teólogo e historiador que defendió los derechos de los indígenas. Fray Antonio de la Asunción: Conocido por su labor educativa y su compromiso con la cultura indígena. Felipe Guaman Poma de Ayala señaló que gran parte de los franciscanos son modelos de vida. El primer franciscano que llegó al Perú fue Fray Marcos de Niza, poco después de la muerte de Atahualpa. Al año siguiente arribaron los padres Jodocko Ricke, Pedro Gosseal y Pedro Rodeñas. (Nieto, 1981, pág. 440)

Pronto se desplazaron los franciscanos en el territorio peruano para las misiones populares. Podemos anotar los poblados de Cinto y Collique (actual Chiclayo), origen del convento de Santa María de Chiclayo, que por muchos años fue cabeza de doctrina, administrada por los franciscanos. (Nieto, 1981, pág. 441)

“Hacia el año de 1548 había tres fundaciones franciscanas estables en el Perú: Lima, Trujillo y Cusco. Ese mismo año marcó el comienzo de una mayor tranquilidad en el virreinato, pues la Gasca develaba el levantamiento de Gonzalo Pizarro. Los frailes cumplieron un papel pacificador en medio de las discordias civiles, lo que no gustó al famoso “demonio de los andes”, Francisco de Carvajal, que amenazó con descuartizar al que proclamase la amnistía. Consta que algunos franciscanos acompañaron a Pedro de la Gasca en su marcha de Jauja hasta la victoria de Jaquijaguana. Fray Jodocko, en cambio, fue acusado de confabulación con los rebeldes”. (Nieto, 1981, pág. 441)

Un personaje importante que formó parte de los franciscanos fue; “Luis Jeronimo de Oré, guardián del convento de San Francisco de Jauja, autor del *Símbolo Católico Indiano* (1588), que contiene un Sermonizio, una gramática en quechua y Aymara, así

como una descripción geográfica del Perú y así como noticias sobre antiguas costumbres prehispánicas. Oré también compuso un ritual de oraciones en lenguas nativas”. (Nieto, 1981, pág. 443)

Los franciscanos tenían conventos en Lima, Panamá, Cusco, Chuquisaca, Potosí, Chuquiabo, Arequipa, Collaguas, Cochabamba, Mizque, Huamanga, Jauja, Huanuco, Cajamarca, Chachapoyas, Chiclayo, Saña, Trujillo, Ica, Cañete, Chancay, Callao y Pocona” (Nieto, 1981, págs. 443-444)

- La orden compañía de Jesús o jesuitas. Fundado por San Ignacio de Loyola, la Compañía de Jesús se caracterizaba por su enfoque en la educación y el trabajo intelectual. Fueron fundamentales en la educación de élites coloniales. Integraban la fe con la razón, buscando la reconciliación entre la cultura indígena y la católica. Eran conocidos por su enfoque sincrético y adaptativo.

Sus representantes fue José de Acosta teólogo y naturalista que estudió las costumbres indígenas y promovió un entendimiento más profundo de su cultura. Fray Manuel de Mora, misionero activo en la evangelización de comunidades indígenas.

“San Francisco de Borja, tercer General de la Compañía de Jesús, fue quien envió al Perú a los primeros jesuitas que vinieron a esta parte del continente. Gracias al interés del propio Felipe II se entabló en España una expedición compuesta por los padres Jerónimo Ruiz del Portillo, Luis López, Antonio Álvarez, Diego de Bracamonte y Miguel de Fuentes y los hermanos Juan García, Pedro Lobet y Luis de Medina, de las Provincias de Castilla, Aragón, Andalucía y Toledo arribaron al Callao el 28 de marzo de 1568”. (Nieto, 1981, pág. 452)

Los jesuitas no venían al antiguo imperio de los incas para ejercer el apostolado solo entre los españoles y criollos de los centros urbanos. Expresamente se les designó como campo de trabajo la cristianización del mundo aborigen. Con la llegada de nuevos refuerzos pudo materializarse el deseo de San Francisco de Borja de llevar la luz del evangelio a los aborígenes. (Vargas, 1984).

Además de las de Lima – lo que es hoy San Pedro y el Cercado- estableció la Compañía en el Cusco, Potosí, Juli, Arequipa. (Nieto, 1981, pág. 453)

Según el padre Rubén Vargas Ugarte esta orden fue creciendo y generó vocaciones entre mestizos y refuerzos de Europa hay que nombrar a los padres Bartolomé de Santiago (arequipeño), Blas Valera (chachapoyano), Juan de Olivera (chileno), Onofre Esteban (chachapoyano), y Pedro de Añasco (limeño). (Nieto, 1981, pág. 454)

“...los jesuitas llegaron al Perú en 1568. Su labor evangelizadora no sólo se centró en los indios, sino también en los descendientes de los principales curacas incaicos. Por ello fundaron en Lima y en el Cusco los Colegios Mayores para la educación de la nobleza andina. Asimismo, se dedicaron a la enseñanza de los españoles para lo cual abrieron colegios en Lima y en el Cusco, y además en la ciudad imperial fundaron una universidad. Estudiaron a fondo el quechua y el aymara. Fruto de ello fue el diccionario de la lengua quechua de Diego Gonzales Holguín de 1608. Este libro fue de vital importancia para la labor evangelizadora ya que otorgaban a los misioneros el conocimiento necesario de las lenguas locales y los criterios para la interpretación de las tradiciones orales andinas. Mención aparte es la persona del Padre José de Acosta, gran colaborador de Santo Toribio de Mogrovejo, segundo Arzobispo de Lima, de quien nos ocuparemos más adelante.” (Eguren, 2020, pág. 3)

- La orden de los agustinos. Este instituto religioso, cuya configuración se remonta al siglo XIII siguiendo lineamientos contenidos en los escritos del santo obispo de Hipona (354-430), se estableció en el Perú a finales de mayo de 1551. (Nieto, 1981, pág. 447)

Esta orden se enfocó en la vida comunitaria y la educación. Promovían la vida en comunidad y el estudio. Se centraba en la búsqueda de la verdad a través de la oración y el conocimiento. Enfatizaban la necesidad de la gracia divina.

Su representante Fray Alonso de la Vera Cruz teólogo y educador que trabajó en la formación de la élite indígena. Felipe Guaman Poma de Ayala los critica a menudo por su falta de acción en la defensa de los derechos indígenas en comparación con otras órdenes.

“Los agustinos llegan al Perú en 1551. En menos de diez años tuvieron iglesias y conventos en las principales regiones del Virreinato. Dedicados como los demás a la evangelización, tuvieron sin embargo un papel preponderante en la conversión de los curacas y de las personas más importantes de los ayllus, descendientes de los incas. Entre ellos destacan Fray Antonio de Calancha, autor de las crónicas sobre las acciones agustinas en el Virreinato del Perú y Fray Alonso de Ramos Gavilán, quien participara extensamente en la extirpación de las idolatrías.” (Eguren, 2020, pág. 3)

Según Nieto, “para 1560 contaban con los conventos de Trujillo, Conchucos, Chaclacollo, Toledo y Cusco. En diez años de afán apostólico y la orden agustina se había difundido desde Cajamarca y Chachapoyas hasta Chuquisaca. Hacia finales del siglo XVI (1589) se registran los monasterios de Lima, Cusco, Chuquisaca, Potosí, La Paz, Cochabamba, Arequipa, Trujillo, Huánuco, Guadalupe, saña, Tarija, Huamachuco, Paria, Cotabambas, Cañete, Ica, Nazca y Chile”. (Nieto, 1981, pág. 449)

- La orden de los mercedarios. Fundada por San Pedro Nolasco, esta orden se dedicaba a la redención de cautivos y la atención a los necesitados. Se enfocaban en la caridad y la acción social, buscando ayudar a los más desfavorecidos.

“Los mercedarios arribaron al Perú en el temprano año de 1534. Su gran espíritu misionero hizo que la orden llegara a las altas cumbres de nuestra cordillera en búsqueda de los indios para evangelizarlos. Fueron mercedarios Fray Martín de Murúa, cronista que se dedicó a la recopilación de la historia del Tahuantinsuyo y autor de la crónica “Origen y Descendencia de los Incas”, y Fray Diego de Porres, misionero dedicado a la enseñanza de la fe católica, apoyándose en instrumentos nativos como el quipu.” (Eguren, 2020, pág. 3)

Su representante Fray Pedro de Villacreces. Conocido por su labor en la redención de cautivos. Aunque su labor era loable, algunos mercedarios fueron percibidos como complacientes con el poder colonial.

Felipe Guaman Poma de Ayala, en su obra "El Primer Nueva Crónica y Buen Gobierno", ofrece una crítica profunda a la colonización y a las acciones de las órdenes religiosas, en este caso, ejerció una crítica a esta orden. Su perspectiva pone de relieve cómo, a pesar de las intenciones de algunos religiosos de defender a los indígenas, muchos actuaron de manera que reforzaba la opresión y el control colonial.

Las críticas de Felipe Guaman Poma de Ayala también reflejan un llamado a la reforma y la justicia social, argumentando que las órdenes religiosas debían reconocer y respetar la dignidad y los derechos de los pueblos indígenas. En este sentido, su obra se convierte en una crítica colonial en la defensa de una identidad indígena frente a la colonización.

“No existe datos seguros sobre la fecha exacta de la llegada al Perú del primer mercedario. Por lo menos no consta que ningún mercedario acompañase a Valverde en la jornada de Cajamarca. En 1534, en cambio, ya se nombra a Pedro de Vera. Dos años más tarde se abre el convento de San Miguel de Piura. De aquí partirán religiosos para el norte y se hará la fundación de Quito (con fray Martín de Victoria). También se abrirán casa en Lima, (1535 ó 1536) Cusco y Huamanga. En el Cusco se funda el convento de la Merced antes que el de san Francisco. Bajo el provincialato del padre Orenes se extienden los mercedario por varios puntos del Perú. Inclusive pasan algunos frailes con Diego de Almagro a la conquista de Chile”. (Nieto, 1981, pág. 444)

Por no ser orden mendicante, a la Orden de la Merced le fue permitida la explotación de bienes inmuebles. Así, como los conquistadores tenían los mercedarios derechos a las propiedades rústicas y urbanas, encomiendas y otros premios.

“Fue la única orden religiosa a la que Francisco Pizarro asignó repartimientos de indios para su sustentación. Con tal soporte económico se comprende que los mercedarios tuvieron un rápido incremento de fundaciones. Pero ello, tuvieron su relajación de los frailes, hay quejas, en documentos de la época, de que los religiosos viven más preocupados de incrementar sus posesiones y granjerías que de extender el reino de Dios. Hasta algunos se pusieron decididamente en contra de las Masvas y a favor de los encomenderos”. (Nieto, 1981, págs. 444-445).

1.15. El Discurso Religioso en el Virreinato

La iglesia católica era la religión exclusiva y oficial, cualquier otra religión era considerada como actos contra el cristianismo, herejías, idolatrías y eran perseguidas, satanizadas y condenadas a través de la inquisición que jugó un rol importante.

Los sermones eran el principal mecanismo para colonizar la subjetividad y lograr el control de la vida psicológica de los indígenas, en muchos casos, se optaba por realizar a través del quechua y aymara, se exhortaba a la comunidad indígena a seguir las normas morales y dogmáticas de la Iglesia, se condenaban las prácticas indígenas consideradas paganas y se legitimaba la autoridad colonial. El púlpito era un escenario estratégico para las ponencias de los curas donde se difundía los discursos religiosos. (Vargas, 1984).

La iglesia católica se encargaba de la educación de la población indígena y mestiza. A través de la enseñanza religiosa, se inculcaban los valores y creencias del catolicismo y se reforzaba el control social sobre la población.

Las fiestas religiosas se creaban, adaptaban para garantizar la adhesión a la religión católica, lo más interesante es la fusión estratégica de las fiestas andinas. Estas fiestas eran masivas en la cual destacaban las procesiones que servían para reforzar la unión social y la identidad católica de la población. La creación cultural de símbolos y estrategias comunitarias también formaron parte de las festividades.

Los textos religiosos, como la biblia y los escritos de los santos, eran traducidos a las lenguas indígenas y difundidos entre la población. Estos textos servían como base para la enseñanza religiosa y la evangelización.

Para Vargas (1984) la iglesia y el discurso religioso, cumplía una función de:

- Controlar la vida comunitaria y social, era utilizado para controlar el comportamiento de la población indígena y mestiza. Se les sometía la obediencia a las autoridades coloniales y se les prohibía cualquier práctica religiosa que no fuera la católica. Muchas veces, estos sometimientos eran a base de violencia física y psicológica. Los concilios eran los espacios para diseñar las estrategias para “extirpar” las religiones locales
- La evangelización. Esta práctica era la base del dominio religioso. Existían múltiples formas discursivas, la más común el sermón, la iconografía, la escultura, la música que complementaba al acompañamiento de los rituales cristianos.

La legitimación del poder religioso se sustentaba en la imposición de una única verdad para la “salvación” del indígena. El poder político apoyaba al poder religioso y viceversa. Se presentaba a las autoridades eclesiásticas coloniales como representantes de Dios en la tierra.

También señalamos que la educación estaba en gran parte controlada por la Iglesia, lo que permitió la difusión de valores católicos y el reforzamiento de la fe. Las instituciones religiosas eran responsables de la enseñanza y la moralización de la población. La Inquisición fue otro mecanismo que actuó como un mecanismo de control social que promovía la conformidad y la legitimidad, influyendo en el comportamiento de las personas y fomentando el miedo a la herejía.

Por otro lado, se puede señalar que la mentalidad religiosa en la colonia andina española durante los siglos XVI y XVII fue un factor fundamental y muchas veces determinante en la toma de decisiones políticas y en la estructura social, y personal como destaca Peter Burke en su enfoque de historia cultural. La idea de la divina providencia era utilizada por los líderes

coloniales para justificar su autoridad, creyendo que su poder era otorgado por Dios, lo que proporcionaba una base moral y espiritual para gobernar.

La Iglesia, al establecer normas morales que guiaban el comportamiento de la población, influía directamente en la política local y colonial. Los gobernantes seguían estas normas para mantener el orden social y la cohesión comunitaria. Además, la legislación colonial estaba impregnada de principios católicos, y los juicios se realizaban bajo la supervisión de autoridades religiosas, lo que afectaba cómo se aplicaban las leyes y se resolvían conflictos.

Asimismo, la colonización se justificaba como una misión divina de evangelización, legitimando decisiones políticas bajo la premisa de convertir a los indígenas y salvar sus almas. En conjunto, la mentalidad religiosa no solo legitimaba el poder colonial, sino que también moldeaba normas sociales, judiciales y educativas, influyendo de manera significativa en la vida cotidiana de colonos e indígenas. Este análisis permite comprender cómo la religión fue un eje central en la construcción de la realidad política y social en la colonia española.

Para el análisis de la importancia del discurso religioso nos hemos apoyado en Peter Burke, como historiador cultural, ha enfatizado la importancia de considerar no solo los eventos políticos y económicos, sino también los aspectos culturales, incluyendo las creencias religiosas, en el análisis histórico. Desde su enfoque, se pueden extraer varias contribuciones relevantes sobre la influencia de la mentalidad religiosa en la colonia española durante los siglos XVI y XVII, por ejemplo:

El vínculo entre cultura y política, Burke argumenta que la cultura, incluidas las creencias religiosas, desempeña un papel fundamental en la configuración de la política. La

mentalidad religiosa de la época influía en cómo se legitimaban las decisiones políticas y cómo se percibía la autoridad.

Finalmente indicar que la Iglesia en la colonia desarrolló sus políticas de cambio de indígenas conforme al Concilio Limense,

El Concilio vio como necesidad urgente la claridad doctrinal en la enseñanza de los aborígenes. Hubo que poner manos a la obra en la preparación del catecismo único en lenguas vernáculas. Los catecismos en Castellano, quechua y aymara fueron el fruto sazonado y perdurable del concilio. (Nieto, 1981, pág. 474)

Ahora en relación a la ordenación clerical y el comportamiento social debe ser ejemplar

Otro problema que arduo que se propuso resolver el concilio fue la reforma del clero. No todos los sacerdotes y clérigos seculares daban ejemplo de vida cristiana. El juego, los negocios lucrativos, la incontinencia no dejaba de presentarse en el elemento clerical en su libro de *Procuranda indorum Salute*, el padre José de Acosta – que conoció de cerca la realidad peruana de fines del siglo XVI – tras un cuadro de la relajada disciplina de ciertos presbíteros: (Nieto, 1981, pág. 476)

Sobre la ordenación sacerdotal, señala:

El III Concilio no rechazó absolutamente la ordenación sacerdotal de mestizos, ya que, según la interpretación del tridentino, el mestizo hijo legítimo no estaba impedido para recibir el sacramento del orden. Así, pues, los obispos ordenaron mestizos. Pero el rey de España les recomendó que en adelante se abstuviesen de hacerlo. Con esta disposición real las ordenaciones de mestizos se volvieron mas escasas y difíciles. En cambio, parecería que los criollos fueron admitidos a las ordenes religiosas al clero con generosidad creciente. (Nieto, 1981, pág. 478)

1.16.La Biblia en las Colonias Españolas: Las Indias

Durante el Medievo español y en las colonias de Hispanoamérica, la Biblia que predominó fue la Vulgata, una traducción al latín realizada por San Jerónimo en el siglo IV. Esta versión se convirtió en la traducción oficial de la Iglesia Católica y fue ampliamente utilizada en toda Europa, incluida España.

La Vulgata era la Biblia utilizada en la liturgia y la educación religiosa. Los clérigos y los monjes, que eran los principales educadores y guardianes del conocimiento, tenían acceso a esta versión. Aunque la Vulgata era en latín, comenzaron a surgir traducciones al español a medida que la alfabetización se expandía, especialmente entre la nobleza y los comerciantes.

En las colonias de Hispanoamérica, la Vulgata siguió siendo la versión más empleada en la evangelización y la enseñanza religiosa. Los misioneros españoles llevaron esta traducción de la Biblia a América, donde se utilizó en las iglesias y en la educación. Con el tiempo, se realizaron algunas traducciones al quechua, náhuatl y otras lenguas indígenas para facilitar que los pueblos nativos comprendieran el mensaje cristiano. Sin embargo, estas traducciones fueron menos frecuentes y no se adoptaron de manera generalizada. En su obra, Felipe Guaman Poma de Ayala también recurre a la Vulgata como parte de los procesos de adaptación de su mensaje. (Somedá, 2005).

Para Fossa (2021) en el contexto de la colonización de Hispanoamérica, la Iglesia jugó un papel crucial en la evangelización de los pueblos indígenas, y la Vulgata fue la versión de la Biblia más utilizada en este proceso. Los misioneros españoles trajeron esta traducción de la Biblia a América, y se convirtió en un elemento esencial tanto en las iglesias como en la educación religiosa. Para cumplir con el compromiso de evangelizar a los pueblos indígenas, los misioneros y el clero tanto regular como secular se vieron en la necesidad urgente de

aprender las lenguas indígenas, pero también de castellanizar a los nativos, siguiendo la voluntad de los Reyes de España ante el Papa Alejandro Borgia. Esto llevó a la elaboración de vocabularios bilingües, inicialmente manuscritos y luego impresos a partir de 1560, que facilitaron la comprensión de las lenguas indígenas por parte de los sacerdotes y clérigos recién llegados. A su vez, los pueblos indígenas también tenían que aprender el castellano para poder comunicarse con los sacerdotes, encomenderos y otros funcionarios españoles, facilitando así el control social y la evangelización.

El proceso de castellanización no solo implicaba la adopción de un idioma, sino también la introducción de conceptos religiosos y culturales extranjeros. Debido a que las lenguas indígenas no poseían términos que describieran la cultura española, los misioneros introdujeron términos en castellano, como "virgen", "ánima", "infierno", "dios" y "pecado", para evitar confusiones y asegurar que el mensaje cristiano fuera comprendido de manera precisa. Sin embargo, este uso de "préstamos" lingüísticos evidenciaba una intención más profunda: transformar la ideología y la cultura indígena. La modificación de la lengua afectaba directamente la base cultural de los pueblos originarios, ya que la lengua es un vehículo fundamental para expresar y preservar una cultura. En este proceso, la religiosidad andina y las creencias nativas fueron gradualmente desplazadas para dar paso a las costumbres y normas impuestas por el catolicismo.

Este enfoque de evangelización estuvo marcado por un fuerte etnocentrismo y glotocentrismo. Los evangelizadores tendieron a reinterpretar no solo la religión de los pueblos indígenas, sino también sus propios conceptos y tradiciones lingüísticas, lo que resultó en un cambio radical en su visión del mundo y su identidad cultural. La colonización no solo significó la imposición de un nuevo idioma, sino también un proceso culturalmente transformador que

buscaba erradicar las creencias y costumbres autóctonas, reemplazándolas por las de la cultura y religión católica (Fossa, 2021, pág. 4).

1.17. Vida y obra de Felipe Guaman Poma de Ayala

Felipe Guaman Poma de Ayala, fue un cronista indígena quechua que vivió durante la época colonial española en el Perú. Se cree que nació alrededor de 1534 en el Valle de Sondondo, en lo que actualmente es el departamento de Ayacucho. Aunque se sabe poco acerca de su vida antes de la publicación de su famosa obra, se presume que pertenecía a la nobleza indígena y recibió una educación dentro de las tradiciones andinas. Su padre, Huaman Mallqui de Ayala, fue un noble inca, y su madre, doña Juana Curi Ocllo, era de ascendencia mestiza. Felipe Guaman Poma de Ayala se identificaba con una élite familiar conocida como los yarovilca, cuyo nombre tiene un significado profundo: "yaro" denota a una persona rebelde e inconforme, mientras que "vilca" o "wilca" se refiere a una descendencia lejana, "hombres antiguos y rebeldes.

De los nietos y descendientes de cápac apu don Martín Huaman Malqui de Ayala Yarohuilca segunda persona del inca, príncipe cristianísimo duró su vida en servicio de dios y de su majestad edad de 150 años y dejó a sus hijos legítimos don Felipe Huaman Poma de Ayala, don Melchor de Ayala, don Diego de Ayala, don Francisco de Ayala y don Martín de Ayala y a los demás sus nietos y nietas, príncipes que descendieron desde huari huiracocharuna, huariruna, purunruna, aucaruna, incaprana, huiracocha cristiano piruna y proseguirán adelante en el servicio de dios y de su majestad. (Huaman, 2015, pág. 35).

Según el historiador Espinoza (1973), los yarovilcas descienden de grupos migrantes aymaras cuya expansión llegó a los antiguos territorios waris (actual Ayacucho, Huánuco y

Apurímaq). Los yarovilca fueron tenaces opositores al imperio incaico, finalmente fueron incorporados en el gobierno inca sometidos políticamente.

Para Someda (2009) Felipe Guaman Poma de Ayala parece albergar un fuerte desprecio hacia los "incas de privilegio", un sentimiento que podría derivar de la posición de su propio grupo étnico, los yaros, dentro del Estado cusqueño. Aunque los yaros, originarios de Huánuco, nunca fueron reconocidos oficialmente como "incas" y no existía un Imperio yarovilca, Guamán Poma afirmaba que su familia provenía de la nobleza inca y se atribuía un origen ilustre. Según el cronista, su abuelo, Capac Apo Guamán Chava, habría sido una figura importante en el Estado Inca, posiblemente "segunda persona del Inca", aunque no hay pruebas históricas que respalden esta afirmación. Guaman Poma manipuló la historia para presentarse como parte de la nobleza de Huánuco, vinculando su linaje con la familia de Túpac Inca Yupanqui, lo que le otorgaba un estatus especial dentro del contexto colonial. De este modo, se inventó un parentesco con la panaca de Túpac Inca Yupanqui, presentando a su familia como parte de la sangre real del Perú, en una clara estrategia para legitimarse y afirmar su posición dentro del mundo colonial. (Someda, 2009, pág. 27).

Sobre su descendencia Guaman Poma de Ayala se presenta repetidamente como descendiente directo de la nobleza incaica cusqueña en un intento por legitimar su posición ante las autoridades coloniales. A través de su obra, menciona a los descendientes de los nobles incas y destaca la importancia de la "pureza de sangre" para obtener mercedes y privilegios en la sociedad colonial. Guamán Poma resalta que, para que se le concedieran estos beneficios, era necesario demostrar una ascendencia directa con los nobles incas, lo que refleja la influencia de la ideología sociopolítica española que valoraba la "sangre real". En su narración, afirma ser parte de un linaje real, vinculándose con los antiguos príncipes del Cusco y

destacando la importancia de su origen inca para reclamar un lugar dentro de la nueva estructura social impuesta por los colonizadores. Esta insistencia en su linaje sugiere que Guamán Poma podría haber tenido algún papel sociopolítico en la antigua capital del Tahuantinsuyu, especialmente durante la gestión del virrey Francisco de Toledo, en un contexto en el que los nobles incas aún intentaban conservar su influencia en el territorio, particularmente en la región de Vilcabamba. (Someda, 2009)

Felipe Guaman Poma de Ayala su lengua materna fue el quechua y también tenía conocimientos del español y el latín lo que le permitió comunicarse con las autoridades coloniales y escribir su obra en castellano.

Según Szeminski, (1993), Felipe Guaman Poma de Ayala hablaba quechua, posiblemente aymara, y se cree que era bilingüe en quechua y un dialecto aru, además de tener conocimientos de español y latín. Aunque su lengua materna era el quechua, otorgaba gran importancia al castellano, pues lo utilizaba para comunicarse con las autoridades coloniales y el rey de España. A través del español, denunciaba la opresión de los indígenas y promovía la preservación de la cultura andina.

“Guamán Poma fue por lo menos trilingüe y "trabajó como asistente de inspector eclesiástico en el área de Lucanas (y) retornó allí como funcionario nativo de la administración colonial" (Adorno, 2003, p.115)

Felipe Guaman Poma de Ayala, describe una sociedad colonial dividida en diferentes estratos sociales, donde los españoles ocupan la posición más alta y los indígenas se encuentran en la posición más baja. Esta estratificación se basa en el origen étnico y en el acceso a privilegios y poder.

La educación y sus habilidades para la lectura y escritura lo recibió directamente de su hermano Martín de Ayala, y posiblemente se perfeccionó con la ayuda de ciertos clérigos de la orden Mercedaria.

“Según Guamán Poma, su hermanastro mestizo Martín de Ayala participó de manera decisiva en su educación cristiana. El padre “le puso [a Martín] en estudio y doctrina”, supuestamente a los doce años. Esto puede indicar que haya frecuentado una de las escuelas fundadas por los españoles para difundir activamente la lengua y la religión de los conquistadores. Los conocimientos obtenidos allí los transmitió evidentemente a sus hermanos: “Y el dicho sancto hombre le enseñó a sus hermanos y al autor deste dicho libro, por dónde se bino a escriuirse la dicha Primer corónica”. A través de la descripción idealizada de este personaje y de su vida, caracterizada por analogías con la vida de Jesús, Guamán Poma pone énfasis en la profundidad de su educación cristiana, que lo familiarizó, ya en sus años tempranos, con un texto cultural paradigmático del mundo cristiano: la Biblia” (Fritz, 2005, pág. 92)

Por otro lado, Felipe Guaman Poma de Ayala ocupó varios cargos que le permitió tener experiencia colonial y fue una base para escribir su obra.

Guaman Poma trabajó en diversas instituciones coloniales como “funcionario nativo” durante varios años. En este tiempo, emprendió un proceso legal para obtener un título y territorios en la zona de Huamanga. Sin embargo, perdió el juicio y, según los archivos, fue condenado a recibir "doscientos azotes" y a ser expulsado de Huamanga, su ciudad de residencia. Adorno sugiere que esta condena "al menos en parte, motivó su decisión de buscar una solución a través de la escritura. (Adorno, 2015, p.162).

En su obra, el autor, describe su viaje o travesía de Huamanga a Lima para encomendar su obra dirigido al Rey Felipe III.

“Guaman Poma de Ayala emprendió un viaje de largas caminatas por el Virreinato del Perú para recoger testimonios y registrar personalmente abusos cometidos por autoridades españolas. “Camina el autor” es una figura en la que se retrata a sí mismo y a sus compañeros en el último de estos viajes hacia la ciudad de Lima, aquel “de la provincia a la ciudad de los Reyes de Lima a dar qüenta a su Magestad” (Quispe, 2007, p.59)

Para García Jimenes (2015) en 1615 “Huaman Poma emprendió un viaje a Lima, decidido a entregar al Virrey el manuscrito de su crónica. Al no ser recibido por éste, abandona la ciudad, regresando a su pueblo natal, ya anciano, acompañado de su hijo Francisco. Como última referencia a su vida, se ha llegado a la conclusión que entre los años 1615 y 1616 el autor enmendó el manuscrito, ya que añadió más de 125 pasajes de diversa extensión a la obra terminada”. (García, 2015, p.11)

Para Rappaport (2016) Felipe Guamán Poma de Ayala, en su crónica, presenta una compleja relación con su ascendencia incaica, particularmente en lo que respecta a su linaje materno. Aunque algunos podrían interpretar que la mención de su sangre incaica fue un intento desesperado de resaltar su estatus social ante la pérdida de tierras y derechos en los pleitos de Chupas, es más plausible pensar que Guamán Poma, al igual que otros nobles cusqueños, entendía el valor de vincularse a la historia oficial de los Incas tal como la presentaban los cronistas españoles. En lugar de simplemente resaltar su linaje como una respuesta a sus pérdidas, Guamán Poma aprovechó su herencia para hacer un reclamo más amplio y estratégico: deseaba legitimar su petición de recuperar sus tierras y poder, pero también desafiar la interpretación de la historia andina hecha por los colonizadores.

A través de su crónica, Felipe Guamán Poma de Ayala muestra una profunda comprensión de la política colonizadora, un conocimiento que le permitió comprender la importancia de ser reconocido como parte de la nobleza cusqueña, pues en la nueva sociedad colonial, solo los indígenas de linaje directo de los incas tenían acceso a ciertos privilegios político-socioeconómicos. Así, aunque menciona de forma algo forzada su conexión materna con los incas, no se trata de una simple afirmación de linaje, sino de una estrategia para cuestionar las crónicas oficiales y señalar los errores o ignorancias de los cronistas españoles sobre la historia de los Andes. Al hacerlo, Felipe Guamán Poma de Ayala no solo busca reconocer su posición histórica, sino también apropiarse de la imagen de los incas transformada por los españoles, para presentarse como un defensor legítimo de los pueblos indígenas.

Este proceso de apropiación va más allá de la reivindicación de su linaje; Guamán Poma transforma la figura del Inca en la de un salvador, un líder que lucharía por los indígenas andinos maltratados por los conquistadores. Al reclamar su derecho sobre los territorios de Chupas, Guamán Poma ilustra sus reclamos mediante los retratos de sus ancestros, forzando a los espectadores a reconocer su legitimidad como descendiente de la nobleza cusqueña. Sin embargo, mientras Guamán Poma se posiciona como un defensor de la cultura y los derechos indígenas, otros nobles nativos, como los caciques de los Andes septentrionales, reclamaban sus derechos dentro del marco de la integración política y cultural española, destacando las diferencias en las respuestas de los diversos grupos indígenas ante la colonización. Así, la vida y obra de Guamán Poma no solo reflejan una lucha por la restitución de derechos, sino también una crítica aguda a la imagen histórica de los incas y a la colonización misma. (Rappaport & Cummins, 2016, pág. 40).

1.18. Características de la obra: “Nueva Crónica y Buen Gobierno” de Felipe Guamán Poma de Ayala

La obra de Guaman Poma se basó en fuentes orales andinas y en publicaciones europeas sobre la conquista, como la Historia del descubrimiento del Perú de Agustín de Zárate y la Historia del Perú: segunda parte de Diego Fernández. También utilizó las obras de los religiosos dominicanos Bartolomé de las Casas, Jerónimo de Loaysa y Domingo de Santo Tomás. Estas fuentes de la historiografía y literatura religiosa españolas buscaban facilitar la comprensión de su texto por parte del rey Felipe III, según los hallazgos de Adorno. (Díaz, 2019, pág. 421)

La obra: "Nueva Crónica y Buen Gobierno", es una extensa crónica que aborda diversos aspectos de la sociedad andina y la colonización española en el Perú, denuncia los abusos, la opresión sufrida por los indígenas, la corrupción y la injusticia de las autoridades coloniales; ofrece una visión detallada de la cultura, la historia y las tradiciones de los pueblos indígenas.

En sus propias palabras, Felipe Guaman Poma de Ayala escribió:

" (...) escrito y dibujado de mi mano e ingenio para que la variedad de ellas y de las pinturas y la invención y dibujo a que vuestra Majestad es inclinado haga fácil aquel peso y molestia de una lectura falta de invención y de aquel ornamento y pulido estilo que en los grandes ingenios se encuentran". (Huaman, 2015, pág. 11)

En esta obra, Guaman Poma puede ser considerado un traductor de culturas, ya que fue educado tanto en la tradición andina como en la europea del Perú colonial. Traduce y codifica el imaginario andino para un público europeo. Para ello, utilizó herramientas tanto de la cultura colonial como de la andina, como la iconografía europea y andina, y la escritura alfabética en español, junto con la transcripción de dialectos andinos. Así,

creó una de las primeras crónicas bilingües escritas por un indígena, manteniendo su esencia indígena mientras se incorporaba a la cultura occidental (Díaz, 2019, pág. 412)

Esto demuestra que reconocía la importancia de utilizar el castellano de manera efectiva y atractiva para captar la atención y el interés.

La obra Nueva Crónica y Buen Gobierno de Felipe Guaman Poma de Ayala es una crónica ilustrada que narra la historia del Perú desde la creación del mundo hasta el siglo XVII, está escrita en español y quechua y consta de 1193 páginas y más de 400 dibujos, es una extensa crónica que aborda diversos aspectos de la sociedad andina y la colonización española en el Perú. Felipe Guaman Poma de Ayala denuncia los abusos y la opresión sufrida por los indígenas, así como la corrupción y la injusticia de las autoridades coloniales. También ofrece una visión detallada de la cultura, la historia y las tradiciones de los pueblos indígenas.

Los datos utilizados por Felipe Guaman Poma de Ayala en su obra: "Nueva Crónica y Buen Gobierno", son una combinación de datos reales y ficticios, recopiló información de diversas fuentes, incluyendo la tradición oral, testimonios de personas que vivieron en la época y documentos históricos disponibles para él, también incluyó elementos ficticios y especulativos en su obra.

Conforme a Adorno (1989) Felipe Guaman Poma de Ayala incluye descripciones detalladas de ciudades y pueblos, así como mapas, que pueden no ser completamente precisos en términos geográficos. Además, algunos de los eventos históricos y personajes mencionados en la obra pueden haber sido exagerados o inventados por el autor.

La obra está dividida en doce libros. Los libros I y II tratan de la historia y la cultura inca. Los libros III a X tratan de la conquista española y el período colonial. El libro XI trata

de la actualidad de Perú en el siglo XVII. El libro XII es un pedido al rey de España para que mejore la situación de los indígenas.

La obra utiliza un lenguaje híbrido. Felipe Guaman Poma de Ayala combina el español y el quechua y utiliza el humor, la sátira y la alegoría para transmitir su mensaje.

La obra de Felipe Guaman Poma de Ayala, la "Nueva Crónica y Buen Gobierno", tuvo un recorrido complejo antes de ser descubierta y publicada en Dinamarca. Después de su creación en el siglo XVII, el manuscrito original de la obra fue enviado al rey Felipe III de España, pero no se sabe con certeza si llegó a sus manos.

Durante muchos años, el manuscrito de Felipe Guaman Poma de Ayala fue considerado perdido, hasta que en 1908, el antropólogo alemán Richard Pietschmann lo descubrió en la Biblioteca Real de Copenhague. El manuscrito, en mal estado, fue restaurado por Pietschmann, quien lo publicó en 1910 y reconoció su importancia histórica. En 1936, publicó una edición facsímil. El manuscrito había sido donado a la biblioteca en 1662 por el rey Federico III de Dinamarca.

Según el historiador peruano Raúl Porras Barrenechea (1948), el manuscrito de Guaman Poma llegó a la Biblioteca Real de Copenhague después de ser enviado a España para su conservación en las cámaras imperiales como una curiosidad sobre las civilizaciones primitivas de América. Porras también menciona que en la biblioteca de Gaspar de Guzmán y Pimentel, hombre de confianza del rey Felipe IV, había varios manuscritos de América, incluido el de Guaman Poma. Esta biblioteca fue comprada parcialmente por Cornelius Pederson Lerche, embajador danés en Madrid entre 1650 y 1653, quien los llevó a Dinamarca en 1662 (Díaz, 2019, pág. 414)

La obra de Felipe Guaman Poma de Ayala fue redescubierta a principios del siglo XX y desde entonces se ha convertido en una de las fuentes más importantes para el estudio del Perú inca y colonial. La obra es una rica fuente de información sobre la historia, la cultura y la sociedad inca, así como sobre el impacto de la conquista española.

La razón por la cual el manuscrito de Felipe Guaman Poma de Ayala terminó en Dinamarca es desconocida. Se especula que pudo haber sido adquirido por algún coleccionista o comerciante de libros en Europa y posteriormente vendido o donado a la biblioteca danesa.

La obra de Guaman Poma fue enviada a Madrid, pero nunca llegó a manos del rey Felipe III, y se extravió. Se especula que pudo haber llegado a Madrid cuando se adquirió la Biblioteca de Manuscritos americanos del Conde Duque de Olivares, aunque esto no se puede confirmar. La primera edición facsímil fue realizada por Paul Rivet en París en 1936, seguida de una crítica elaborada por John Murra y Rolena Adorno en 1980. Desde su publicación, la obra se ha convertido en una fuente clave para antropólogos del mundo andino, historiadores del Perú colonial y filósofos interesados en cómo esta obra puede contribuir a la construcción de una sociedad más justa. (Chang, 2006)

Según Pease (1987), la finalidad de la obra de Felipe Guaman Poma de Ayala “Nueva Crónica y Buen Gobierno”, básicamente está centrado en:

Dar a conocer la historia, la cultura y la sociedad del Perú a los españoles. Felipe Guaman Poma de Ayala quería que los españoles comprendieran la riqueza y la complejidad de la civilización inca, así como las injusticias que sufrían los indígenas bajo el dominio español.

Proponer un nuevo sistema de gobierno para Perú. Felipe Guaman Poma de Ayala criticaba el colonialismo español y proponía un nuevo sistema de gobierno que respetara la cultura y los derechos de los indígenas.

Dar a conocer la historia y la cultura inca. Felipe Guaman Poma de Ayala dedica los dos primeros libros de su obra a la historia y la cultura inca. En estos libros, describe el origen de los incas, su historia, su religión, su cultura y su sociedad.

Denunciar las injusticias del colonialismo español. Felipe Guaman Poma de Ayala dedica los libros III al X de su obra a denunciar las injusticias del colonialismo español. En estos libros describe la explotación, la opresión y la discriminación que sufrían los indígenas bajo el dominio español.

Proponer un nuevo sistema de gobierno para Perú. Felipe Guaman Poma de Ayala dedica el libro XII de su obra a proponer un nuevo sistema de gobierno para Perú. En este libro, propone un sistema de gobierno que respete la cultura y los derechos de los indígenas.

Para Serna (2012) Guaman Poma de Ayala es uno de los primeros en utilizar las luchas textuales para intentar influir en las decisiones del Rey Felipe III, aunque no logró cumplir su propósito. Su obra es valiosa porque ofrece la perspectiva de los vencidos sobre la nueva situación socio-política y propone un nuevo gobierno. Dividida en dos partes, la primera narra la historia del Tahuantinsuyo, comenzando con la creación del mundo por Dios y terminando con la conquista y las guerras civiles. Guaman Poma presenta una visión negativa del Imperio Inca, considerándolo ilegítimo, despótico y cruel, aunque reconoce que la llegada de los españoles puso fin a las idolatrías. La segunda parte, “Buen gobierno”, describe la situación de los indígenas en el régimen colonial, centrada en los

años 1608-1613. Se trata de un memorial de quejas y protestas dirigido al rey, que presenta los males del Perú colonial y propone soluciones (Serna, 2012, pág. 114)

La crónica de Guaman Poma de Ayala es importante porque fue escrita desde la perspectiva de un sujeto colonial originario del Tawantinsuyu, no desde la visión de los europeos que no comprendían la lengua ni la subjetividad del hombre andino. El cronista indígena abrió el camino para el "pensamiento otro", una forma de pensamiento fronterizo que se basa en la experiencia y la memoria del Tawantinsuyu, el nombre quechua para el Imperio Inca, que significa "las cuatro regiones juntas". (Díaz, 2019, pág. 412).

1.19. Características iconográficas de la obra: Nueva Crónica y Buen Gobierno de Felipe Guaman Poma de Ayala

Felipe Guaman Poma de Ayala fue un artista talentoso, y su obra está ilustrada con dibujos que representan la historia, la cultura y la sociedad inca. Los dibujos son una fuente valiosa de información sobre el Perú inca y colonial.

Según Gisbert, (1992). El Mundo Artístico de Felipe Guaman Poma de Ayala. En: R. Adorno (Ed.), Guaman Poma de Ayala. El arte colonial de un autor andino (págs. 75-91). Nueva York: Sociedad de las Américas. Nos dice, su obra gráfica tiene las siguientes características:

- **Detallismo.** Los dibujos de Felipe Guaman Poma de Ayala son extremadamente detallados, mostrando minuciosamente la vestimenta, los objetos y los paisajes.
- **Perspectiva andina.** Felipe Guaman Poma de Ayala utiliza una perspectiva andina en sus dibujos, representando las figuras humanas y los elementos de la naturaleza de acuerdo con la cosmovisión andina.

- Simbolismo. Los dibujos de Felipe Guaman Poma de Ayala están llenos de simbolismo, representando conceptos abstractos y mitológicos a través de imágenes y símbolos.
- Composición narrativa. Los dibujos de Felipe Guaman Poma de Ayala cuentan historias y transmiten mensajes a través de su composición narrativa, utilizando secuencias de imágenes para representar eventos y situaciones.
- Mezcla de estilos. Los dibujos de Felipe Guaman Poma de Ayala muestran una mezcla de estilos, combinando influencias indígenas, españolas y europeas en su representación artística.
- Crítica social y política. A través de sus dibujos, Felipe Guaman Poma de Ayala realiza una crítica social y política, denunciando la opresión y la injusticia sufrida por los indígenas en la época colonial.
- Iconografía Indígena. Felipe Guaman Poma de Ayala incorporó elementos de la iconografía indígena en sus ilustraciones. Utilizó símbolos y signos que eran significativos en la cultura quechua para transmitir mensajes y narrativas específicas.
- Narrativa Visual. Las ilustraciones de Felipe Guaman Poma de Ayala cuentan historias por sí mismas. A menudo, las imágenes están acompañadas de textos explicativos que ayudan a contextualizar la narrativa visual y aclarar los eventos representados
- Perspectiva Indígena. Lo notable de la obra de Felipe Guaman Poma de Ayala es que ofrece una perspectiva indígena única sobre la historia y la colonización. A través de sus ilustraciones y textos, muestra cómo los indígenas veían y experimentaban los eventos históricos de su tiempo.
- Hibridez Cultural. Las ilustraciones de Felipe Guaman Poma de Ayala reflejan la hibridez cultural de la época colonial. Combina elementos indígenas y europeos en su

estilo artístico, lo que se ve en la vestimenta, arquitectura y objetos representados en sus dibujos.

Para Escobar Medrano, los dibujos realizados por este Guaman Poma, pocas veces han sido analizados desde el punto de vista del arte y sobre todo de la religión y el pecado, de acuerdo al concepto del artista de la época y del pensamiento de la sociedad en la cual se desarrolló. Podríamos decir que jamás se han hecho estos análisis, son lo mejor y más notorio que ha producido el arte indígena en el Perú bajo la coyunda extranjera, por su esquematización y abstracción, elementos provenientes en forma directa de la escuela prehispánica, en tanto que su iconografía y composición deben mucho a lo occidental, Guaman Poma de Ayala fue formado en el estilo cusqueño, siendo su arte el primer testimonio claro y neto de la mezcla nativa-occidental, la que luego eclosionará Un siglo más tarde en la mal llamada escuela mestiza que en realidad es el estilo simbiótico, pero con características propias, quizás Guaman Poma debió realizar su aprendizaje en algún taller cusqueño por el año de 1560 (Escobar, 2013, pág. 35)

La visualidad letrada en el contexto colonial no se refiere solo a la habilidad de leer mensajes en las formas artísticas europeas, sino a la fusión de la escritura alfabética con otras formas de representación. Un ejemplo destacado de letramiento nativo colonial es la *Nueva corónica i buen gobierno* de Felipe Guaman Poma de Ayala, que combina texto e imágenes. En su obra, el autor presenta una escena imaginaria donde ofrece su libro al rey, sugiriendo que la escritura no solo se lee, sino que se ve, maneja e intercambia. Además, Guaman Poma complementa sus ilustraciones con descripciones que aportan detalles de color, sonido y movimiento que las palabras y las imágenes no pueden capturar por sí solas. (Rappaport & Cummins, 2016, pág. 30) .

1.20. Análisis prosopográfico de Felipe Guamán Poma de Ayala y cronistas andinos

La prosopografía es un método de investigación que se centra en el estudio de la biografía colectiva de un grupo de personas, analizando sus trayectorias de vida, relaciones sociales, características demográficas y contextos históricos. A través de este enfoque, se busca entender cómo las interacciones y experiencias de individuos dentro de un grupo pueden reflejar dinámicas sociales más amplias. El objetivo principal es estudiar un grupo de individuos a través de sus características colectivas, en lugar de centrarse en una persona en particular (Acevedo, 2013, pág. 199)

La prosopografía centra su accionar en la recopilación de los datos biográficos sobrevivientes, bibliográficos, papirológicos, epigráficos, etc. El resultado de tal curso de acción es la reconstrucción las biografías de los personajes de cierto grupo específico en una época en particular. Se persigue el objetivo final hacer disponible la información necesaria para el estudio de los colectivos sociales a los cuales los citados personajes se encontraban adscriptos. (Rey, 2015, pág. 61)

El análisis prosopográfico de los cronistas andinos revela un conjunto de voces y perspectivas que documentan la resistencia intelectual de los pueblos indígenas durante el periodo colonial, enfocándose en su lucha por preservar sus culturas, denunciar abusos y buscar justicia. Entre los más destacados se encuentra Felipe Guaman Poma de Ayala, quien, nacido alrededor de 1535 como mestizo, experimentó la colonización en primera persona. Su obra, *Nueva corónica i buen gobierno*, es una combinación de crónica, crítica social y propuesta de reforma, cuyo objetivo principal fue denunciar los abusos del sistema colonial y abogar por los derechos de los indígenas, proponiendo un gobierno que respetara las tradiciones y costumbres de los pueblos originarios.

Otros cronistas importantes dentro de este contexto son Santa Cruz Salcamayhua, con su *Relación de las antigüedades de los pueblos de los indios de la provincia de Huanca*, que documenta y preserva la historia y las costumbres de su pueblo, contrastando con las visiones coloniales. Inca Garcilaso de la Vega, un mestizo que buscó reconciliar la cultura inca con la historia colonial a través de su obra *Comentarios Reales de los Incas*, subraya la grandeza del pasado indígena, mientras que Titu Cusi Yupanqui, en su *La Nueva Crónica*, relata la resistencia indígena a la colonización, destacando las injusticias sufridas y la lucha por preservar la historia y la cultura de su pueblo.

Estos cronistas comparten un fuerte compromiso con la preservación de la cultura indígena. Felipe Guaman Poma de Ayala y Titu Cusi Yupanqui se enfocan en criticar el sistema colonial y los abusos sufridos por los indígenas, abogando por reformas y el reconocimiento de sus derechos. Inca Garcilaso y Santa Cruz Salcamayhua, por su parte, destacan la grandeza de la cultura andina y buscan su validación en el contexto colonial. En conjunto, sus obras ofrecen una visión integral de la resistencia intelectual andina, cada uno desde su perspectiva, pero con el mismo objetivo de documentar y preservar la cultura indígena.

Desde la prosopografía, estos cronistas no solo se presentan como individuos, sino como parte de un movimiento más amplio de escritores indígenas que respondieron al contexto colonial. En tiempos postmodernos, sus enfoques resuenan con la corriente postcolonial, representada por figuras como Boaventura de Sousa Santos, sociólogo y jurista portugués que aboga por la inclusión de voces indígenas y el reconocimiento de diversas formas de conocimiento. Su trabajo, al igual que el de Felipe Guamán Poma de Ayala, desafía las narrativas dominantes impuestas por el colonialismo. Otros pensadores, como Eduardo Galeano y Aníbal Quijano, complementan esta crítica al imperialismo y la colonialidad, subrayando las desigualdades que continúan afectando a los pueblos indígenas.

Por su parte, Enrique Dussel, filósofo argentino, critica el eurocentrismo y aboga por una ética de liberación que emerja desde las realidades de los pueblos oprimidos en América Latina. Su perspectiva, al igual que la de Felipe Guaman Poma de Ayala, se centra en la dignidad, la justicia y el reconocimiento de la cultura indígena, promoviendo una filosofía que esté enraizada en las realidades latinoamericanas.

En términos genéricos, las obras de estos cronistas y pensadores poscoloniales, al igual que la de Felipe Guaman Poma de Ayala, continúan ofreciendo herramientas conceptuales para entender y luchar contra las desigualdades persistentes en la sociedad actual, desafiando las narrativas históricas dominantes y proponiendo un espacio para las voces de los pueblos indígenas en la construcción de su propia historia y futuro.

CAPITULO II

DISCURSO RELIGIOSO EN LA OBRA: "NUEVA CRONICA Y BUEN GOBIERNO "DE FELIPE GUAMAN POMA DE AYALA

La expresión "la mano de Dios" se usa comúnmente para transmitir la idea de intervención divina, aunque los autores españoles la usaron poco en sus narrativas. Empleo aquí la frase "la otra mano de Dios" para resaltar que la forma en que Felipe Guaman Poma de Ayala le dio sentido a la intervención divina difirió de la interpretación de otros autores en su época. El elemento crucial para que "la mano de Dios" se manifieste y se comprenda es el concepto de gracia, quién la merecía y por qué. Contestar estas preguntas de una forma diferente a lo que se había hecho El rol de la incoherencia: pedagogía poscolonial y teología en la narrativa de la conquista de la Nueva corónica y buen gobierno Letras-Lima 91(133), hasta su momento, le permitió al autor andino dar una interpretación alternativa de por qué los incas habían sido derrotados con ayuda divina, y este argumento obligaría a sus lectores a reconsiderar su lugar en el mundo en el pasado y, más aún, en el presente y futuro coloniales. Felipe Guaman Poma de Ayala comenzó la historia de la conquista adoptando explícitamente

el marco providencial que forma parte de todas las narrativas españolas de este evento. Así, por ejemplo, el cronista indígena narró el momento exacto de la llegada española de este modo:

Y fue bentura y pirmición de Dios que, en tanta batalla y derramamiento de sangre y perdida de la gente deste rreyno, saliese los cristianos. Fue Dios seruido y la Uirgen María adorado y todos los sanctos y santa ángeles llamado de que fuese la conquista en tanta rrebuelta de Uascar, Atagualpa, Yngas. (p. 380). La divina providencia hizo que los españoles llegasen cuando los ejércitos y las energías incas estaban enfocadas en la guerra de sucesión. Más adelante, otros milagros en momentos claves de la conquista debilitaron aún más la resistencia inca. Estas referencias a un Dios que se involucra directamente y cuyos medios y objetivos eran cognoscibles encajaban bien con la versión de la intervención divina defendida por los conquistadores: ellos eran los ejecutores de la voluntad de Dios. (Lamana, 2020, pág. 148).

En este capítulo analizamos el aspecto religioso desde una visión cristiana y una crítica a la “idolatría” de la religión andina también analizamos y combinamos el texto escrito y visual para tener una visión completa sobre el análisis del discurso religioso en la obra "Nueva Crónica y Buen Gobierno" de Felipe Guaman Poma de Ayala.

"La imagen tiene más poder que las palabras" es una frase cotidiana que nos puede dar una idea de lo estratégico que puede ser el poder de sus dibujos. Las imágenes pueden ser más efectivas que las palabras para comunicar un mensaje o una idea y pueden transmitir información de una manera rápida, comunicar un mensaje de forma clara y concisa, además son directas, más fáciles de entender y complementan al mensaje textual.

Felipe Guaman Poma de Ayala utilizó las imágenes para dar a conocer mensajes de manera directa y eficaz para persuadir o conmover. Era consciente que las imágenes pueden

evocar emociones y sentimientos y que las palabras tienen poco poder, como se sabe la intención de Felipe Guaman Poma de Ayala era persuadir al Rey Felipe III, sobre la realidad que se vivía en las Indias y lograr cambios en las condiciones crueles que vivía la masa indígena.

" (...) escrito y dibujado de mi mano e ingenio para que la variedad de ellas y de las pinturas y la invención y dibujo a que vuestra Majestad es inclinado haga fácil aquel peso y molestia de una lectura falta de invención y de aquel ornamento y pulido estilo que en los grandes ingenios se hallan (Huaman, 2015, pág. 11)

Los principales aspectos del discurso religioso en la obra "Nueva Crónica y Buen Gobierno" serán los siguientes temas:

- La historia de la salvación
- La idolatría.

2.1. La Historia Bíblica e Historia de la Salvación Según Felipe Guaman Poma de Ayala

Conforme a los objetivos de la investigación, se ha explorado que Felipe Guaman Poma de Ayala tuvo como objetivo demostrar al rey de España que los indígenas en las Indias eran hijos de Dios y formaban parte de la historia de la salvación cristiana.

Esta demostración era importante para lograr que la condición como hijos de Dios era un sustento para pedir la protección y respeto por sus derechos.

Como se sabe por la tradición judeo-cristiana, la historia de la salvación se refiere al relato de la relación entre Dios y la humanidad, que se desarrolla a lo largo del tiempo según se registra en la Biblia, especialmente en el Antiguo y el Nuevo Testamento. Esta narrativa

abarca eventos clave, personajes y momentos significativos que muestran cómo Dios interactúa con su creación para ofrecer salvación y reconciliación.

En el contexto judío, la historia de la salvación comienza con la creación según se describe en el Génesis, donde Dios crea el mundo y a la humanidad. A través de figuras como Abraham, Moisés y los profetas, Dios establece un pacto con el pueblo de Israel, prometiendo protección, guía y bendiciones a cambio de obediencia y devoción.

En el Nuevo Testamento, la historia de la salvación se centra en Jesucristo como el cumplimiento de las promesas hechas en el Antiguo Testamento. Jesús es visto como el Mesías esperado, el hijo de Dios que viene a salvar a la humanidad del pecado y restaurar la relación rota con Dios. Su vida, enseñanzas, muerte y resurrección son considerados los eventos centrales en el plan de salvación divina.

En este contexto, Felipe Guaman Poma de Ayala, a través de su obra considera que los indígenas en las Indias son también hijo del Dios, y por lo mismo, debe ser respetados y no humillados. El autor a través de un discurso genealógico, hace uso de su creatividad para unir los diversos relatos orales andinos y los relatos escritos hispanos, para demostrar que la historia de la creación y del antiguo testamento, aquí en las indias también se desarrolló y dar cuenta o demostrar que los andinos son hijos de Dios será una buena justificación para afirmar que los indios son hijos de Dios y merecen respeto y tienen derechos. Por lo tanto, Felipe Guaman Poma de Ayala denuncia la injusticia contra los indígenas.

La presencia del indígena andino en la historia de la salvación para Felipe Guaman Poma de Ayala es fundamental y ofrece un relato bíblico que habla de las generaciones de seres humanos, del crecimiento del mal en el mundo y de los castigos divinos durante las cuatro épocas anteriores a la venida de Jesucristo.

Por otro lado, realiza un relato andino que enfatiza que, durante estas cuatro épocas, hasta el advenimiento de los incas, los hombres andinos habían mantenido una religión pura, libre de idolatrías, y que, antes de la llegada de los españoles, ya habían adorado al único Dios verdadero. Por lo tanto, vincula que la genealogía andina proviene o está vinculada estrechamente a la vida matricial del relato bíblico.

Este esfuerzo intelectual de Felipe Guaman Poma de Ayala de insertar y creativamente la “memoria histórica andina” a la matriz de la “salvación Cristiana” era importante, porque a partir de esta “demostración” podía justificar ante el rey hispano que los indígenas andinos eran hijos de Dios y debían ser reconocidos sus derechos por tener una historia compartida.

En efecto la construcción de la “historia cristiana de los pobladores andinos”, realizada por Felipe Guaman Poma de Ayala la hace de una manera creativa y posiblemente con los recursos orales, especulaciones ideológicas de algunos cronistas y su contribución propia de su tiempo, es importante señalar que es un discurso ideológico y que no tiene rigurosidad o precisión histórica y cronológica. Es un discurso cuya intención es persuadir a su destinatario que los runas provienen del relato bíblico.

Para Darrell, 2019 Felipe Guaman Poma de Ayala utiliza la Biblia como una herramienta retórica para legitimar la civilización andina y contrarrestar la narrativa colonial española. A través de referencias a figuras y eventos bíblicos, establece paralelismos entre la historia andina y la judeocristiana, argumentando que los indígenas ya poseían conocimiento de Dios antes de la llegada de los españoles. Esto le permite cuestionar la evangelización forzada y refutar la justificación religiosa de la conquista.

Felipe Guaman Poma de Ayala introduce una polémica oculta en su discurso, denunciando los abusos de los colonizadores sin confrontarlos directamente. Utiliza ejemplos

bíblicos de personajes castigados por su soberbia y avaricia para advertir sobre las consecuencias divinas de la opresión colonial.

Además, estructura su relato en torno a las edades de los runas, una cronología que describe la evolución del pueblo andino en cinco etapas. Estas edades se vinculan con relatos bíblicos para reforzar la idea de que los andinos tienen una historia tan legítima como la de los europeos. La última edad, la de los "indios cristianos", refleja la imposición colonial y la contradicción entre los valores cristianos y la explotación que sufren los indígenas.

A través de este enfoque, Felipe Guaman Poma de Ayala transforma la Biblia en un instrumento de resistencia, utilizando el discurso cristiano para defender la dignidad de su pueblo, denunciar las injusticias del sistema colonial y dejar un mensaje de esperanza basado en la justicia divina.

Según Duviols, Felipe Guaman Poma de Ayala, ficciona datos, intenta hacer cálculos, alinea personajes para emparejarlos a un sentido histórico de la biblia:

“[...] será desde la fundación dos millón y seiscientos y doze años desde el comienzo hasta el acabo”. (Huaman, 2015, pág. 138) .

Como señalamos el autor sólo hace menciones al cálculo de la cantidad de años y no hace ampliaciones o demostraciones.

Tabla N°03 Las «edades del mundo» y de los runas según Felipe Guaman Poma de Ayala.

División del tiempo	Las "cinco edades del mundo" (hasta 1378, la 6°, según Pierre Duviols)	Duración de edades 5000-6613	Las "cinco edades de indios" (según Juan Ossio)
Pasado	(I) 1. De Adán y Eva a Noe	800	
	(II) 2. De Noe a Abraham	800	(III) 1. Uari Uiracocha Runa
	3. De Abraham a David	1300	(IV) 2. Uari Runa
	4. De David a Cristo	1100	(V) 3. Purun Runa
		2100	(VI) 4. Auca Runa
	5. De Cristo a Urbano VI		(VII) 5. Inca Runa Primera Dinastía Inca [6] Segunda Dinastía Inca Pachacuti Runa
Presente	[6]. Del "Cisma de Occidente" a Paulo V	(VIII) [7] España en Indias	La conquista
		[8] Rebelión contra España	
		[9] Reyes	
		[10] Consideraciones	
		[11] "Mundo al revés" ²	
Futuro		Indígenas andinos cristianos ³	

Fuente: Elaboración propia adaptación en Juan Ossio y Duviols

En la Tabla N°03, presentamos de manera esquemática las edades del mundo en la interpretación del mundo de Felipe Guaman Poma de Ayala conforme a la interpretación de Duviols. En esta tabla esquema se muestra la conexión entre las edades bíblicas del mundo y las edades de los indios. Los Uari Uiracocha Runa proceden de la matriz de Noe, por lo tanto, son considerados como runas adámicos.

² Inclusión y aportación de las tesis

³ Esta nueva etapa, es la aspiración que busca Felipe Guaman Poma de Ayala, la eliminación del "mundo al revés", y la construcción del reino de las Indias

Debe precisarse en la interpretación de Felipe Guaman Poma de Ayala que la cronología expuesta es un intento de calcular las edades “históricas” y comete una serie de errores aritméticos y cronológicos, por lo mismo, no tiene la precisión cronológica. Gran parte son una invención ideológica cuya finalidad es acoplar el relato bíblico con la “historia o genealogía del indígena andino”.

Esta narrativa ideológica, según Felipe Guaman Poma de Ayala, señala que existirían cinco “edades”:

- 1) de Adán a Noé,
- 2) de Noé a Abraham,
- 3) de Abraham a David,
- 4) de David a Cristo,
- 5) de Cristo al Papa Urbano VI

Asigna a estas edades una duración respectiva de: 1) 800 años, 2) 1,300 años, 3) 1,100 años, 4) 2,100 años. (Duviols, 1980)

El estudio de González Díaz, 2001 señala que Felipe Guaman Poma de Ayala reconfiguró las cronologías europeas para ajustarlas a un modelo andino de cinco edades. Su enfoque no solo adoptó elementos cristianos, sino que los transformó para insertar la historia indígena en un marco cristiano y universal, estableciendo así una equivalencia entre la historia andina y la historia bíblica

2.2. La Historia y las edades de los runas según Felipe Guaman Poma de Ayala

Para Felipe Guaman Poma de Ayala, las poblaciones de los indígenas son parte de la historia de la biblia misma, todo es un proceso continuo, que tiene un sentido religioso basado

en el Antiguo Testamento. Esta descripción que realiza tiene el interés de convencer al rey hispano que los indígenas tienen una vocación por la cristiandad por ser hijos de Dios.

Plantea una serie de edades del pasado, el presente y el futuro que plantea es cambiar una realidad que está destruida, al revés, y contra el evangelio.

Las diferentes edades según Felipe Guaman Poma de Ayala pueden resumirse en: Huriacocharuna, huariruna, purunruna, aucaruna, incaruna, cristianos y andinos y Indígenas andinos cristianos. El autor en la descripción la hace tratando de emparejar con algunos acontecimientos del Antiguo Testamento, y desde nuestro análisis hemos intentado identificar estos elementos bíblicos.

2.2.1. Primera edad: los huari huiracocharuna

Felipe Guaman Poma de Ayala describe a los primeros andinos como seres simples y puros, sin conocimientos ni habilidades desarrolladas. Esta imagen se asemeja al concepto bíblico del estado original del hombre antes de la caída de Adán y Eva. Los primeros andinos vivían en armonía con el entorno natural, utilizando los recursos disponibles para satisfacer sus necesidades básicas.

A pesar de su estado primitivo, los andinos ya tenían una concepción de una divinidad superior, a quien invocaban en busca de bienestar y protección.

La limpieza de la tierra de animales salvajes y seres sobrenaturales refleja la idea de una constante lucha entre el bien y el mal.

La referencia al diluvio "unu yacu pachacuti" conecta la cosmovisión andina con los relatos mismos de la Biblia. Para Felipe Guaman Poma de Ayala, la descripción de la primera edad andina está conectado con el relato bíblico de la creación y el paraíso perdido, lo que sugiere una influencia de la teología cristiana en la interpretación del autor.

Esta descripción destaca que los indígenas andinos por naturaleza creían y adoraban al único Dios, en este caso, el Dios del antiguo testamento.

Darrell (2019) y Eguía & Suárez, (2017), explica que Felipe Guaman Poma de Ayala usa estas referencias para argumentar que los andinos no eran idólatras ni ignorantes de Dios antes de la llegada de los españoles, sino que poseían un conocimiento divino desde sus primeras generaciones. Este enfoque refuerza su crítica a la evangelización forzada y la justificación religiosa de la conquista.

Para Husson: “En la primera edad andina (Uari Viracocha runa), Guarnan Poma relacionó el nombre de la divinidad más antigua del Cuzco - Wiraqocha- con el momento del "mayor conocimiento" del dios bíblico. Aunque limitado, el conocimiento de esta divinidad era genuino para el cronista, pues estos primeros hombres andinos eran descendientes de Noé” (Husson, 2001, pág. 108)

2.2.2. Segunda Edad: Los Huariruna

La Segunda Edad de los indígenas andinos, según Felipe Guaman Poma de Ayala en su obra "*Nueva Crónica y Buen Gobierno*", representa un periodo de desarrollo y organización en el que las comunidades andinas comienzan a estructurarse de manera más compleja y avanzada, estableciendo sistemas agrícolas, de construcción y cultos religiosos.

En esta edad, evolutivamente, los pueblos andinos comienzan a desarrollar tecnologías agrícolas: chacras, andenes y acueductos, lo que muestra una capacidad para adaptar el terreno montañoso a las necesidades de cultivo. Usaban un sistema de regadío tomando agua de ríos, lagunas y pozos.

El autor también señala sobre las viviendas, descritas por Felipe Guaman Poma de Ayala como "pucullo", eran pequeñas y de forma similar a hornos, en cuanto a la ropa, los

pueblos andinos de esta edad no sabían tejer, por lo que utilizaban principalmente cuero de animales para vestirse, lo que implica una relación cercana con su entorno natural y sus recursos.

Felipe Guaman Poma de Ayala destaca que, los pueblos andinos de esta segunda edad adoraban a un dios único. Este dios no era una figura concreta, sino una manifestación divina que era reverenciada por el pueblo (Duviols, 1980). Además, la religión andina de este periodo estaba centrada en el culto al rayo, representado en tres figuras (se asemeja a la Trinidad cristiana)

- Yaya Illapa. El padre, la figura principal del rayo, quien representaba la fuerza y la autoridad.
- Chaupi Churin Illapa. El hijo medio, símbolo de la continuidad de la fuerza divina.
- Sullca Churin Illapa. El hijo menor, quien representaba la manifestación más inmediata del poder divino.

Estas tres figuras del rayo reflejan una visión trinitaria en la religión andina, similar a la Trinidad cristiana, en la que el padre, el hijo y el espíritu santo forman una unidad. Este culto al rayo se realizaba a través de sacrificios y era muy temido por las comunidades, ya que se creía que el rayo tenía un poder destructivo y trascendental.

La división trinitaria del culto al rayo (Yaya Illapa, Chaupi Churin Illapa, Sullca Churin Illapa) también puede verse como una aproximación al concepto cristiano de la Trinidad, donde el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son tres manifestaciones de un solo Dios. Aunque la concepción del rayo en la cosmovisión andina tiene un contexto propio y distinto, su estructura de tres aspectos refleja una forma simbólica similar a la cristiana.

Para Darrell, 2019 señala que Felipe Guaman Poma de Ayala presenta a los Huari Runa como una civilización con valores y prácticas religiosas que los acercan a la tradición judeocristiana, lo que le permite argumentar que los indígenas no necesitaban ser evangelizados desde cero, pues ya tenían un vínculo con lo divino.

2.2.3. Tercera Edad: los Purunruna

La Tercera Edad de los indígenas según Felipe Guaman Poma de Ayala, representa una etapa de expansión y organización del hombre andino, pero también de crisis y conflictos que alteran el orden natural de las poblaciones andinas. Al igual que en la Biblia, donde el pecado entra en el mundo con Caín y Abel y se expande con las tensiones entre los pueblos, en la Tercera Edad de los Purunruna comienzan a surgir guerras y conflictos internos, los cuales tienen su origen en la lucha por recursos (tierras, pastos, agua). Este es un paralelo con las historias bíblicas de conflictos y la violencia que sigue a la expansión de la humanidad.

En esta tercera edad los hombres se multiplican y avanzan en aspectos culturales, sociales y tecnológicos, pero que también experimenta un proceso de desorden y decadencia.

Los Purunruna, como se les llama en esta etapa, son descritos como una población en crecimiento, que se multiplicaba “muy mucho como la arena del mar”, lo que implica una expansión significativa de la población. Este aumento demográfico va acompañado de avances en la organización social y económica. La multiplicación de los Purunruna, que se expanden como "la arena del mar", puede compararse con el mandato bíblico de Dios a Adán y Eva en el Jardín del Edén para que se multiplicaran y poblaran la tierra (Génesis 1:28). Este mandato se cumple en la expansión de los pueblos andinos, pero también está marcado por la caída y las consecuencias de vivir en un mundo marcado por el pecado y el desorden.

La organización social incluye la división de tierras, la administración de pastos, y la creación de un sistema de justicia con normas morales. Además, se menciona la existencia de jefes locales que dirigían las comunidades, organizando tanto las festividades como la vida cotidiana, con un sistema de gobierno establecido. (Duviols, 1980).

Los Purunruna construyeron sus casas de piedra y comenzaron a edificar grandes estructuras. La referencia a las acequias y sistemas de riego denota un avance tecnológico significativo en la agricultura, especialmente al aprovechar diferentes pisos altitudinales para cultivar diversos productos en función de las zonas geográficas.

Los Purunruna se destacaron por el arte de tejer en diversas formas (cumbe y auasca) y la fabricación de objetos de oro, plata y cobre. Además, también produjeron vasijas de arcilla y otras prendas de vestir, como los tupus (broches), lo que indica un alto grado de especialización artesanal. Guaman Poma señala que tuvieron una fuerza militar organizada, con hasta 10,000 o 20,000 soldados, lo que indica una población con capacidad de hacer guerra y defenderse.

Felipe Guaman Poma de Ayala menciona una gran pestilencia que afectó gravemente a la población, causando tantas muertes que los cóndores y buitres no pudieron acabar con los cadáveres en seis meses. Esto puede interpretarse como una crisis social y demográfica que desestabilizó la sociedad. La gran pestilencia que afecta a la población andina, causando la muerte de muchos, recuerda al diluvio universal en la Biblia, donde la humanidad es castigada por sus pecados. La incapacidad de los cóndores y buitres para acabar con los cadáveres refleja una crisis apocalíptica, algo similar a los castigos divinos que aparecen en las escrituras bíblicas como consecuencia de la corrupción humana.

También hubo guerras y saqueos por las tierras de cultivo, la leña, la paja, los pastos, los corrales y las aguas. Estos conflictos reflejan las tensiones sociales y económicas que comenzaron a surgir dentro de la comunidad andina, lo que contrasta con la armonía y el orden de las edades anteriores.

El autor, en semejanza con la biblia sobre Babel, nos dice que en esta etapa se multiplicación de lenguas y generó una crisis social: la población se expandía y las comunidades se diversificaban.

Finalmente, los Purunruna adoraban a Pachacamac, una deidad importante en la cosmovisión andina, pero no hace mayores especificaciones como deidad cristiana o andina. El culto a Pachacamac y los sacrificios asociados a esta deidad pueden verse como una analogía con las ofrendas y sacrificios realizados en el Antiguo Testamento.

2.2.4. Cuarta Edad: Los Aucaruna

En esta edad, los Aucaruna o Aucapacha Runa abandonan las tierras ancestrales debido a la amenaza de guerras y, por temor, se trasladan a cerros altos y peñas, donde construyen pucarás (fortalezas) para defenderse. Esta estrategia de protección recuerda la construcción de murallas y fortalezas que aparecen en la Biblia, como las murallas de Jericó (Josué 6) o las ciudades amuralladas del Antiguo Testamento. Las sociedades que se protegen tras murallas o fortalezas generalmente lo hacen como respuesta a la violencia y la invasión, lo que también se refleja en las narrativas bíblicas sobre la seguridad y la defensa.

Los pueblos de esta etapa tienen una estructura jerárquica en la que se asignan títulos y responsabilidades como Huno Apo (señor de 10,000 hombres), Huamaniapo (señor de un partido), y otros rangos militares y sociales. Esta división de poderes es similar a la organización tribal o monárquica descrita en la Biblia, como la de los reyes de Israel o los jefes

de tribus en el Antiguo Testamento (como Moisés o Josué). La existencia de un sistema jerárquico, con títulos como “Cápac Apu” o “Huamanipao”, también recuerda las estructuras de liderazgo que se mencionan en la historia bíblica.

Felipe Guaman Poma de Ayala describe cómo los Aucaruna diversifican la agricultura, cultivando una vasta cantidad de productos como maíz, quinua, oca, papa, mashua, caucha, yuca, y muchas otras plantas. Esta capacidad para cultivar diversos alimentos en diferentes altitudes se conecta con la noción bíblica de la prosperidad agrícola prometida en la Tierra Prometida, como se ve en el libro de Deuteronomio 8:7-9, donde se describen los beneficios de la tierra que fluye “leche y miel” y los productos de la tierra abundan. La alimentación variada, basada en el maíz y la papa en diferentes formas, refleja la relación simbiótica que los pueblos andinos tenían con su entorno, similar a cómo las bendiciones de la tierra en la Biblia se vinculan con el bienestar del pueblo elegido.

Felipe Guaman Poma de Ayala también destaca la justicia severa que se impone a los ladrones, adúlteros, perezosos y mentirosos, que se enfrentan a castigos severos. Esta práctica recuerda las leyes estrictas y el Código de Moisés en la Biblia, donde se establece un sistema de leyes y castigos para mantener el orden social y moral (por ejemplo, los Diez Mandamientos en Éxodo 20). El concepto de justicia divina o humana que castiga a los malhechores está presente tanto en la tradición bíblica como en la descripción de las sociedades andinas.

Runa Camac (el Creador): A pesar de las diversas manifestaciones culturales y religiosas en las que se encuentran los pueblos andinos, Felipe Guaman Poma de Ayala señala que no practicaban idolatría. En lugar de adorar ídolos, veneraban a un dios único al que llamaban Runa Camac, es decir, el Creador o el “Hacedor”. Este concepto de un Dios único se conecta con el monoteísmo que caracteriza la fe judeocristiana en la Biblia.

Felipe Guaman Poma de Ayala resalta el conocimiento que los sabios indígenas, denominados Camasca Amauta Runa, tenían sobre los movimientos de los astros y cómo los vinculaban con las actividades agrícolas. Este entendimiento de la naturaleza y el cosmos refleja el tipo de sabiduría en la que el pueblo bíblico también se basaba para guiarse.

Los Aucaruna enterraban a sus muertos en pucury (bóvedas), acompañados de sus bienes, alimentos y ropa.

En esta edad Felipe Guaman Poma de Ayala, nos dice de los aucaruna, está vinculado directamente con ellos, dando cuenta, que él, también tiene una procedencia andina bíblica.

Describe y da cuenta de apellidos vinculados con su genealogía (...) Cápac Apo Inga Puma, Nina Raura Puma, Coyllor Puma, Curi Puma, Raqui Guaman, Quincho Puma, Cóndor Chaua, Poma Vilca, Llacsá Poma, Ancash Poma, Auqui Poma, Atoc Guaman, Sinche Poma, Apo Poma, Macho Poma, Poma Chagua, Uayac Poma, Rupay Capcha Uaman, Uayanay Poma, y los que nacieron juntos: Uisac Curaca, Huaman, Uisac Sulca Huaman, Huaman Chaua, Ancau, Apo Cóndor, Apo Huaman Chaua, que fue casado con Mama Pachacutec.

Enfatiza a Cápac Apo Yarovilca quien era sabio, fuerte y fue amigo de Topa Inga Yupanqui emperador inca. (Huaman, 2015, pág. 34)

Según González (2012), la edad de los Auca Runa representa la cuarta etapa en la historia andina, caracterizada por el auge de los conflictos bélicos, la consolidación del poder político y el establecimiento de un sistema de gobierno con normas estrictas.

El término "Auca" significa "guerrero" o "enemigo" en quechua, y Felipe Guaman Poma de Ayala describe esta edad como un período de luchas entre distintos pueblos indígenas, donde comenzaron a estructurarse las jerarquías sociales y los sistemas de justicia. Se destaca

el surgimiento de una "vida en policía", es decir, un orden social basado en la obediencia a leyes, la administración de justicia y la regulación del comportamiento individual y colectivo. En este contexto, los indígenas castigaban con severidad el adulterio, la borrachera, el robo y la ociosidad, mostrando una sociedad con normas estrictas de convivencia y moralidad. Además, Felipe Guaman Poma de Ayala menciona que los Auca Runa poseían grandes riquezas en oro y plata, lo que sugiere un período de desarrollo económico y material significativo en los Andes.

Según González Díaz, Guaman Poma establece un paralelismo entre la cuarta edad andina y la cuarta edad del mundo europeo, asumiendo que ambas ocurrieron simultáneamente y compartieron características similares, como la organización política y la consolidación de sistemas legales. Además, la autora sostiene que la descripción de la vida en policía de los Auca Runa guarda similitudes con las reducciones toledanas impuestas por los españoles en el siglo XVI, lo que sugiere que Guaman Poma proyectaba en su relato aspectos del orden colonial de su tiempo.

2.2.5. Quinta Edad: Inca Runa

La quinta edad se caracteriza por una decadencia espiritual y una caída moral dentro de la sociedad andina, especialmente en el contexto del gobierno inca. Para Felipe Guaman Poma de Ayala, esta etapa marca el advenimiento de la idolatría intensa, la cual contradice el "verdadero espíritu religioso" de los antiguos pueblos andinos, que, según él, estaban más cercanos al Dios único. A lo largo de esta etapa, se observa la corrupción del liderazgo inca y el desvío del culto original, lo que, para el autor, representa el comienzo de un "mundo al revés", donde el pecado, la idolatría y las luchas por el poder se convierten en el centro de la vida política y social.

Este proceso tiene como puntos importantes a la desviación desde Manco Capac: el fundador de la sociedad inca, como el primer hereje e idólatra al casarse con su madre, Mama Uaco. Según el autor, este acto es el inicio de la desnaturalización de la sociedad, marcando el comienzo de una corrupción moral y espiritual dentro del pueblo inca. La referencia a este incesto, junto con el surgimiento de cultos a deidades naturales, se considera una corrupción del dios verdadero (Runa Camac) y un abandono de la pureza religiosa que, según Felipe Guaman Poma de Ayala, caracterizaba a los pueblos andinos antes de la influencia de los incas.

Desde nuestra interpretación, en el contexto bíblico, este tipo de prácticas idólatras se condenan repetidamente, como se puede observar en el Antiguo Testamento, donde el incesto y las prácticas idolátricas son claramente desautorizadas. En Levítico 18:6-18, se establecen leyes claras sobre la pureza familiar y la idolatría, con fuertes advertencias de castigos divinos. Guaman Poma, al igual que la Biblia, considera estos actos como señales de decadencia y juicio divino, y muestra cómo el inicio de la idolatría desencadena la maldición sobre el pueblo. (Adorno, 2014)

Otro punto es el caso de Pachacuti Inca, a quien se acusa de ser un gran idólatra, es central. Felipe Guaman Poma de Ayala lo interpreta como un líder que, a causa de su pecado de idolatría, provoca el castigo de Dios sobre su reino, comparándolo con la caída de Lucifer o el ángel caído en la Biblia.

En esta etapa, Felipe Guaman Poma de Ayala destaca cómo los gobernantes incas caen en una lucha constante por el poder, lo que se traduce en guerras internas y divisiones. Esta lucha, en su visión, es una manifestación de cómo el mundo se ha invertido: el orden divino se ha trastornado y, como consecuencia, los conflictos internos debilitan el imperio.

Felipe Guaman Poma de Ayala menciona que el nacimiento de Jesucristo coincide con el gobierno de Sinchi Roca, el cual, según su cálculo, fue contemporáneo al nacimiento de Jesús en Belén. Este pasaje tiene un fuerte componente teológico, ya que el autor no solo está situando el nacimiento de Cristo en la historia, sino que también lo utiliza como un medio para legitimar la presencia y la misión evangelizadora en los Andes. Asegura que Bartolomé (uno de los apóstoles) llevó el mensaje cristiano a la región andina, con la Cruz de Carabuco como testimonio de que los indígenas eran hijos de Dios y merecían respeto (Huaman, 2015).

Este último dato es altamente creativo y de imaginación para convencer al rey hispano.

2.2.6. Sexta Edad: Españoles Cristianos, Mestizos e Indígenas

En la descripción de esta quinta edad se refleja el contexto colonial de la sociedad andina, un tiempo marcado por el mestizaje y la tensión entre las antiguas creencias indígenas y el cristianismo impuesto por los colonizadores. Este es el escenario en el que el autor indígena vive, y en el que ve el "mundo al revés". Según su visión, el mundo está en desorden debido a la degradación moral y espiritual que ha resultado de la colonia: las instituciones y figuras de poder no siguen los principios cristianos auténticos ni las leyes divinas, y esto ha generado un desajuste cósmico y social.

Felipe Guaman Poma de Ayala describe un mestizaje no solo de razas, sino también de creencias y costumbres. Los mestizos se presentan como una nueva clase social que resulta de la unión entre los colonizadores y los indígenas, y su identidad está marcada por una doble pertenencia: son a la vez criollos y andinos, pero no pueden llegar a ser completamente uno ni otro. Este mestizaje provoca, según Felipe Guaman Poma de Ayala, una confusión espiritual y social.

Felipe Guaman Poma de Ayala divide a los actores coloniales en dos grupos: los buenos cristianos, que intentan cumplir con las enseñanzas de Cristo, y los malos cristianos, aquellos que, aunque se dicen cristianos, actúan de manera contraria a los principios de la fe. Esta división no se limita a los colonizadores; también incluye a indígenas que siguen el cristianismo y aquellos que continúan con sus creencias ancestrales (Osio, 2016)

Felipe Guaman Poma de Ayala critica a aquellos curas, virreyes, jueces y visitadores que no actúan con rectitud. Específicamente, hace una crítica al comportamiento corrupto y abusivo de muchos de estos líderes coloniales, quienes, lejos de cumplir con la moral cristiana, se aprovechan de su poder para explotar a los indígenas y manipular las leyes en su propio beneficio. También, menciona a los escribanos y oidores que representan un sistema de justicia que es, en realidad, injusto y opresivo.

2.2.7. Séptima edad: Indígenas andinos cristianos

Esta última edad, según el análisis de la presente investigación, Felipe Guaman Poma de Ayala pretende construir una sociedad con un reino de las Indias, donde pueda haber un autogobierno y se elimine el “mundo al revés”, diseña una nueva organización geopolítica del mundo conforme a la “designación de Dios”: reino de Castilla, Guinea, Indias.

La aspiración de Felipe Guaman Poma de Ayala es alcanzar una etapa donde los indígenas andinos deben autogobernarse sobre la base de su organización económica, política y social y ser contribuyente a la grandeza de la Iglesia católica y el reino de Castilla. El autor señala que él mismo o su descendencia podrían cumplir con este mandato de un nuevo gobierno cristiano de las Indias.

Felipe Guaman Poma de Ayala se ve como un mediador entre el antiguo mundo andino y el nuevo orden cristiano colonial, buscando restaurar el orden divino a través de la denuncia de los pecados y la injusticia social que caracterizan a la sociedad mestiza y colonial.

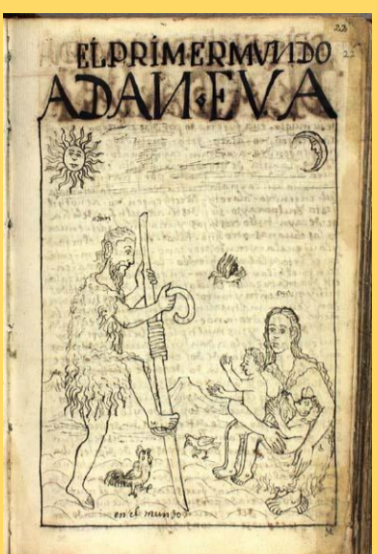
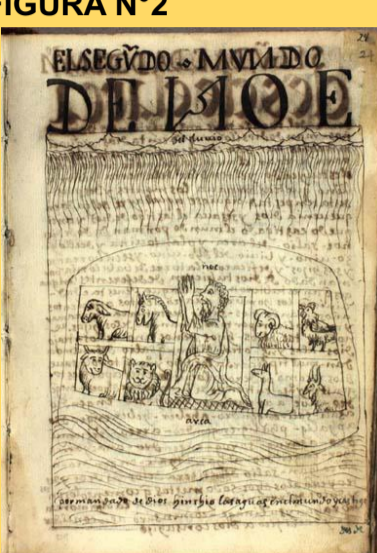

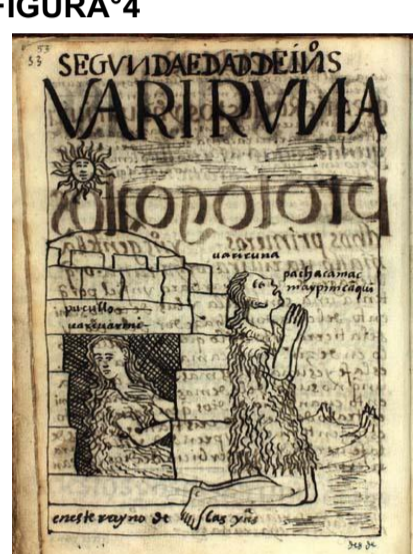

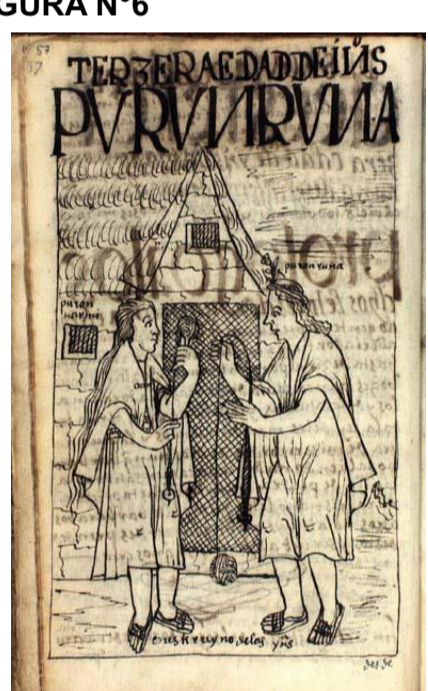

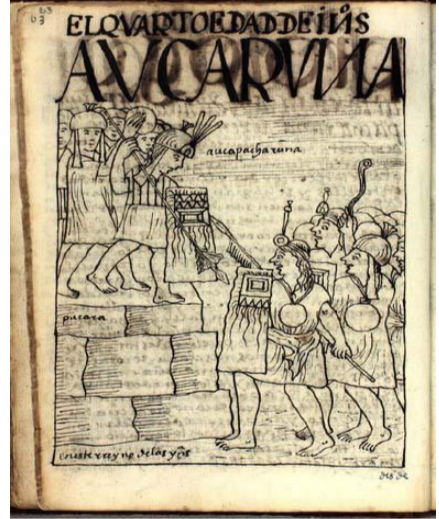


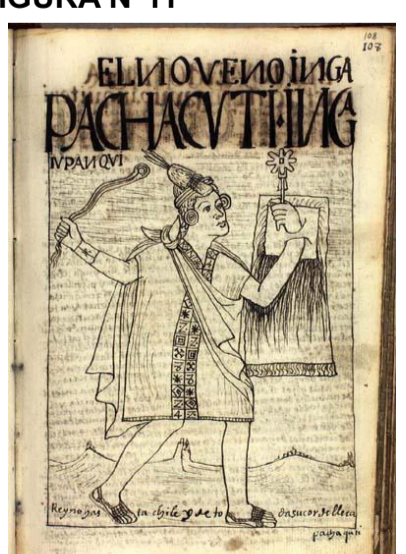
La crítica de Felipe Guaman Poma de Ayala al "mundo al revés" y su esperanza de un retorno al orden tiene una fuerte resonancia con el mensaje bíblico de restauración y justicia divina. En la Biblia, hay numerosas referencias a la corrupción de los líderes y las naciones que desobedecen los mandatos de Dios, y cómo estas sociedades caen en el pecado y la injusticia. Sin embargo, también hay un mensaje claro de esperanza y restauración a través de la justicia divina.

En el Antiguo Testamento, los profetas (como Amós o Isaías) frecuentemente denuncian las injusticias de los líderes corruptos y los abusos en nombre de Dios. Por ejemplo, Amós 5:24 dice: "Que corra el juicio como las aguas, y la justicia como impetuoso arroyo". Este llamado a la restauración de la justicia resuena con la visión de Felipe Guaman Poma de Ayala, quien ve al rey Felipe III como un instrumento de justicia divina.

Así, Felipe Guaman Poma de Ayala se ve a sí mismo como un profeta que denuncia las injusticias de su tiempo y pide un retorno a la justicia divina y el equilibrio moral, y sólo con la aceptación del rey para que él pudiera hacerse cargo del reino de las Indias se podría restaurar el mundo al revés, o su familia, si llegará a morir el autor. (Osio, 2016)

2.1.2. ANÁLISIS ICONOGRÁFICO DE LA HISTORIA Y LAS EDADES DE LOS RUNAS SEGÚN FELIPE GUAMAN POMA DE AYALA

Tabla N° 4

Las "cinco edades del mundo" (hasta 1378, la 6ª, según Pierre Duviols)	Duración de edades 5000-6613	Representación Gráfica	Las "cinco edades de indios" (Pueden ser 6,7,8 o según Juan Osio, 10)	Representación Gráfica
(I)1. De Adan y Eva a Noe	800	<p>FIGURA N°1</p>  <p>El primer mundo • Adán Eva • Adán Eva en el mundo. (Huaman , 2015 pág. 22)</p>		
(II) 2. De Noe a Abraham	800	<p>FIGURA N°2</p>  <p>El segundo mundo de Noé del diluvio • Noé arca • Por mandato de Dios hinchó las aguas en el mundo y castigó (Huaman, 2015, pág. 24)</p>	(III)1. Uari Uiracocha Runa	<p>FIGURA N°3</p>  <p>Primera generación de indios • Huari Huiracocha runa, primer indio de este reino • Huari Huiracocha huarmi • En este reino de las Indias (Huamn, pág. 48)</p>
	1300		(IV) 2. Uari Runa	<p>FIGURA N°4</p>  <p>Segunda edad de indios • Huari runa • Pachacámac maipim canqui • Pucullo • Huari huarmi • En este reino de las Indias (Huaman , 2015, pág. 53.</p>
3. De Abraham a David	1100	<p>FIGURA N°5</p>  <p>Tercera edad del mundo desde Abraham • Abraham • Sacrificio a Dios con su hijo, que pedía Dios • En Jerusalén (Huaman, 2015, pág. 26)</p>	(V) 3. Purun Runa	<p>FIGURA N°6</p>  <p>Tercera edad de indios • Purun runa • Purun runa • purun huarmi • Este reino de las Indias (Huaman, 2015, pág. 57)</p>
4. De David a Cristo	2100	<p>FIGURA N°7</p>  <p>Cuarta edad del mundo desde el rey David • En Jerusalén (Huaman, 2015, pág. 28)</p>	(VI) 4. Auca Runa	<p>FIGURA N°8</p>  <p>La cuarta edad de indios • Auca runa • Auca pacha runa • Pucara • En este reino de las indias (Huaman, 2015, pág. 63)</p>
			(VII) 5. Inca Runa Primera Dinastía Inca	<p>FIGURA N°9</p>  <p>De ingas • Manco cápac inga • Este inga reinó solo el Cuzco Acamama • quitasol (Huaman, 2015, pág. 86)</p>
5. De Cristo a Urbano VI		<p>FIGURA N°10</p>  <p>Quinta edad del mundo • Desde el nacimiento de Jesucristo • San José • Santa María • Niño Jesús • Nació en Belén (Huaman, 2015, pág. 30)</p>	[6] Segunda Dinastía Inca Pachacuti Runa	<p>FIGURA N°11</p>  <p>El noveno inga • Pachacuti inga Yupanqui • Reino hasta Chile y toda su cordillera (Huaman, 2015, pág. 107.</p>
[6]. Del "Cisma de Occidente" a Paulo V			(VIII) [7] España en Indias [8] Rebelión contra España [9] Reyes [10] Consideraciones	

Una aportación de la investigación es presentar las imágenes que se encuentran dispersas en la obra de Felipe Guaman Poma de Ayala, que, en su afán de contribuir a complementar el mensaje textual del autor, acompañamos un conjunto de figura que permite tener una visión en conjunto sobre la historia bíblica del hombre en el mundo y la historia de los runas como parte de esta narrativa cristiana. Felipe Guaman Poma de Ayala tiene como objetivo articular la “historia de los runas” en la historia bíblica del hombre, quiere demostrar gráficamente que los runas son hijos de Dios, son descendientes de Adán y Eva, es decir, tienen una matriz adámica, esto los habilita como hijos de Dios. Y manera explícita e implícita plantea una secuencia de las edades que se encuentran en números romanos y en color amarillo. El autor nos quiere decir en el fondo, gráficamente, que los runas forman parte del proyecto de salvación de la cristiandad.

Para González Díaz, 2012. Uno de los aspectos clave del análisis iconográfico es la relación entre las edades del mundo y las edades de los runas. En sus ilustraciones, Felipe Guaman Poma de Ayala muestra a Adán y Eva en la primera edad del mundo, lo que se repite en la primera edad andina con la representación del primer hombre andino. La autora señala que esta similitud visual refuerza la idea de que los indígenas descienden de los primeros hombres creados por Dios, lo que legitima su existencia dentro del marco cristiano.

Es así de una manera didáctica y adaptada a los andes, dibuja en la Figura N°1 a Adán y Eva en un paraje andino queriendo decir que los Andes también son la creación del dios cristiano, de igual forma en la Figura N°2 sobre Noé gráfica la presencia de una llama, también alertando que estos animales propios de los andes formaron parte de la embarcación sagrada que se rescató en el diluvio. A partir de Noé se generaron los huari huiracocharuna en la Figura N°2. La primera edad de los indios, huariruna cocharuna y los huariruna, purunruna en la Figura N°3. La tercera edad de los indios en la Figura N°4 purunruna. La cuarta edad de los

indios, auca runa en la Figura N°5, la inca runa con sus respectivas dinastías y la llegada de España en las indias en la Figura N°6.

Esta percepción de conjunto nos permite indicar que el autor desarrolló un esfuerzo icónico y textual para convencer al monarca de Castilla que las Indias y sus integrantes son parte del proyecto del dios cristiano.

González Díaz, 2012 también destaca que la iconografía utilizada por Felipe Guaman Poma de Ayala no solo sigue un propósito ilustrativo, sino que funciona como un discurso visual de resistencia. A través de sus dibujos, el cronista reivindica la historia andina, mostrando que los indígenas tenían una evolución propia antes de la llegada de los españoles. Además, los elementos visuales sirven para contrastar la historia prehispánica con la situación colonial, evidenciando el impacto negativo de la conquista en la sociedad andina.

El análisis iconográfico de las edades de los runas en la Nueva crónica y buen gobierno revela que Felipe Guaman Poma de Ayala utilizó la imagen como una herramienta poderosa para narrar la historia andina. Según esta autora, las ilustraciones no solo complementan el texto, sino que también refuerzan su estrategia de legitimación histórica, insertando la civilización andina dentro del relato cristiano y occidental. A través de este recurso visual, Felipe Guaman Poma de Ayala construye una memoria indígena que desafía la narrativa colonial y reivindica la continuidad de su pueblo en la historia universal.

2.4. La Idolatría en la Obra: “Nueva Crónica y Buen Gobierno” de Felipe Guaman Poma de Ayala

Felipe Guaman Poma de Ayala denunció a las prácticas idolátricas realizadas por los indígenas en su obra "Nueva Crónica y Buen Gobierno". Esta denuncia la realiza para dejar en claro que él es un cristiano y sigue las enseñanzas de la iglesia católica, así como el rey hispano.

“De los nietos y descendientes de *capac apu* Don Martin Huaman Malqui de Ayala Yarohuilca segunda persona del inca, príncipe cristianísimo, duró su vida en servicio de dios y de su majestad edad de 150 años y de dejó a sus hijos legítimos don Felipe Huaman Poma de Ayala, don Melchor de Ayala, don Diego de Ayala, don Francisco de Ayala y don Martín de Ayala y a los demás sus nietos y nietas, príncipes que descendieron desde huari huiracocharuna, huariruna , purunruna, aucaruna, incapruna, hiracocha cristianopiruna y proseguirán adelante en el servicio de Dios y de su majestad”. (Huaman, 2015, pág. 35)

En la vida colonial ser cristiano era una condición básica para asimilarte y convivir en la sociedad. En este sentido, Felipe Guaman Poma de Ayala, por razones estratégicas se declara abiertamente como crítico de la idolatría. Ante el rey y la iglesia debía dejar en claro su posición anti idolátrica para hacerse un autor confiable y que las otras partes de su obra también gozaban de credibilidad.

El autor también deja en claro que sus esfuerzos para promover la conversión de la masa indígena en cristianos era un aspecto importante y para lograr este objetivo debía eliminarse las prácticas idolátricas.

A través de su obra se encuentran textos y dibujos donde se aborda la idolatría como una práctica pecaminosa.

La representación visual de ídolos, Felipe Guaman Poma de Ayala, dibujó ilustraciones de ídolos y objetos de adoración utilizados por los indígenas andinos. Estos objetos a menudo se asemejaban a figuras humanas o animales y se consideraban objetos de culto en las religiones indígenas.

Esta denuncia contra la idolatría sostenía que era una práctica equivocada y pecaminosa. Indica que los indígenas debían abandonar sus ídolos y convertirse al cristianismo para salvar sus almas. Como reiteramos, esta denuncia se ajustaba con las políticas de la Iglesia Católica en la colonia que buscaba erradicar las creencias y prácticas religiosas no cristianas en el Nuevo Mundo.

Pontífices hechiceros laicacunas, umocunas, huisacunas, camascacunas que tenía el inca. Adoraban y respetaban a estos hechiceros, los cuales tomaban una olla nueva (que llaman arimanca) que cuecen sin cosa ninguna y toman sebo de persona, maíz, sanco, plumas, coca, plata, oro y todas las comidas. Dicen que echan dentro de la olla y lo queman mucho y con ello habla el hechicero, que de adentro de la olla hablan los demonios y preguntan los pontificies para juntar los hombres con las mujeres o para matar a cualquier persona, para darle bocado ponzoña. (Huaman, 2015, págs. 95-96)

Saben lo que ha de pasar y suceder, que ellos lo saben, que todo hechicero hombre o mujer sabe y habla primero con los demonios del infierno para saber lo que hay y pasa en el mundo. Dios guarde y tenga en su mano a los cristianos, Jesús María sea conmigo amen. Esto se escribe para castigar y preguntar por ello a los idolatras contra nuestra santa fé católica.

Una característica textual de Felipe Guaman Poma de Ayala sobre la idolatría es la interpretación y comparación haciendo uso de la Biblia y la enseñanza católica como punto de referencia. Mostró cómo las prácticas de adoración indígena eran consideradas inmorales o erróneas desde la visión cristiana. También recomienda a los indígenas a abandonar sus prácticas idolátricas y ser bautizados al cristianismo. Recomienda que solo a través de la conversión podrían alcanzar la salvación y liberarse del pecado de la idolatría.

En tiempo de la conquista, una provincia tenía un solo padre a cargo de la doctrina. Y antes que hubiese padre tenían un español pobre para doctrinar en cada provincia y a este

doctrinante le llamaban huicsaraico. Este dicho huicsaraico les enseñó a los indios la doctrina en romance. Decía:

-Por la señal de la santa cruz, de nuestros enemigos libranos señor, dios nuestro. En el nombre del padre y del hijo y del espíritu santo, amen, Jesús. Padre nuestro, dios te salve María.

Luego, entrado el sacerdote les enseñó en latín:

-Per cicon cruce deo inimice nostre, liberamos deus noster y nomini patris et filie et spiritu y sante amen Jesus. Pater noster, ave maria gracia plena.

Acabadas todas las oraciones luego le catecismaba, diciendo así en la lengua /619/ de los indios.

-Bautizacunqui, cristiano tucunqui. Diosta Yupanqui, hanacman rinqui, hanacman rinque.

Todos los miraban al cielo con la cara y ojo y apuntaban con la mano derecha al cielo:

-Mana diosta muchaspa uraman rinque, uraman rinque ,uco pacha manrinque.

Bajaban la cabeza y apuntaban con la mano izquierda, con el dedo hacia abajo:

-Diospa churin camachioscanta uacaychaspaca santa obra misericordia runa maciquita padre yupaychaspaca, diosman rinque. diosman rinque. Amen, Jesús, amen, Jesús.

Humillaban la cabeza. De esta manera los juntaba con amor y caridad y nunca hacia justicia ni castigaba ni azotaba y así todos se llegaban al padre desde el tiempo de barchilón. Le llamaban huicsaraico porque no les pedía plata, sino todo de comer. Estos primeros fueron santos enseñados, temían a dios y a la justicia, al papa, al rey y a su prelado y no se hacían obispo ni justicia. Así se convirtieron a dios y se dieron de paz y de la corona real. Si fuera como ahora, con tanto agravio se alzarón o sino se acabarían

los indios como se acaban, por causa de los padres, los indios en este reino. (Huaman, 2015, págs. 242-243)

En síntesis, Felipe Guaman Poma de Ayala denunció la idolatría en su obra como parte de su esfuerzo por promover la conversión al cristianismo y la supresión de las creencias y prácticas religiosas indígenas más por razones estratégicas y de acoplarse a los deseos y las políticas de la iglesia y sobre todo del rey hispano. Señalamos que esta postura o posición del autor es más por estrategia que por razones personales, ya que, como sabemos él proviene de cultura de los andes donde la vida y la mentalidad está ajustada a la religiosidad andina, este aspecto se puede evidenciar en algunos textos y dibujos donde señala que el indígena andino tenía sabiduría para sembrar y cosechar alimentos y la hacía a través de gente astrólogo y que tenía una relación íntima con la tierra. Una muestra de esta idea es la Figura N°14 de Juan Yumpa, astrólogo andino, a quien Felipe Guaman Poma de Ayala lo valora por su sabiduría.

Veamos ahora algunas figura del discurso visual sobre la idolatría en la obra de Felipe Guaman Poma de Ayala.

2.5. Análisis Iconográfico de las Imágenes Idolátricas en la Obra Nueva Crónica y Buen Gobierno de Felipe Guaman Poma de Ayala

Figura N°12



Ídolos de los ingas. Inti, Huanacauri. Tamputoco. Huanacauri Tamputoco. Pacaritambo. En el Cuzco (Huaman, 2015 pág. 26)

En esta figura se percibe que en lado derecho, según la religión inca, lo sagrado son estos ídolos, destaca los agujeros que son la fuente de la vida andina, pero esta ilustración la hace para indicar la práctica idolátrica por esta pareja inca.

Figura N°13



Capítulo de los ídolos huaca Huilca incap• huanacauri huaca• huaca huilcacona Túpac• huaca huilcacuna pim canacunamanta ama parachun casachun runtuchun ninqui rimari chailla manan ñocacunaca inga• Con todas las huacas hablan el ynga. (Huaman, 2015, pág. 261)

En la Figura N°13 hace referencia a la idolatría de los incas, que según el autor es una práctica, que debe ser superada. En la figura, al autor, anota una conversación entre los ídolos y el inca

UanaCauri uaca Tupa inga ¡Uacabilcacona! Pim camcunamanta ‘ama parachun, cazachun, ¿runtuchun’ ninqui? Rimari, Chaylla, manan ñocacunaca inya con todas las huacas habla el inca.” [“¡Waqas, willkas! ¿Quién de ustedes ha dicho ‘No llueva, que no hiele, que no granice’? ¡Hablen! Esto es todo.”] / “Manam nocacunaca, Ynca.” [“No fuimos nosotros, Inka.”] / Con todas las uacas [divinidad tutelar local] habla el Ynga. // waqa willka inkap / Waqa willkakuna. Pim qamkunamanta ‘ama parachun, qasachun, runtuchun’ ninki? Rimariy. Chaylla. / Manam ñuqakunaqa, Inka. / waqa / (Poma, 2001, pág. 263)

En su obra, Felipe Guaman Poma de Ayala critica la idolatría en varias ocasiones. Por ejemplo, describe las prácticas realizadas por los incas. También critica el culto a los ídolos, que considera una forma de idolatría, es más, señala que él colaboró con la campaña de extirpación de idolatrías.

FiguraN°14



Indios• Astrologo, poeta, que sabe del ruido del sol y de la luna y eclipse, de estrellas y cometas , hora, demingo, mes y año y de los cuatro vientos del mundo para sembrar la comida desde antiguo• astrologo. (Huaman , 2015, pág. 773)

En la Figura N°14 Juan Yumpa. Astrólogo andino, Felipe Guaman Poma de Ayala también reconoce que la idolatría es una parte importante de la cultura indígena. En esta figura el astrólogo andino, la describe como un sabio y filósofo. La imagen da cuenta, de manera silenciosa, la presencia de montañas pronunciadas (apus tuteares, Sol, Luna símbolos esenciales de la vida religiosa andina al cual está asociada Juan Yumpu).

Figura N°15



El segundo mes • febrero páucar huárai quilla • sacrificio con otro y plata y lo recibe • y mullu y cuy • sacrificio con oro y plata • abundancia (Huaman , 2015, pág. 238)

En la otra Figura N°15 de manera silente y estratégica, coloca al Sol (astro vital en la vida agrícola, ganadera y social) describe los rituales religiosos indígenas y su importancia para la comunidad. También reconoce que la idolatría es una forma de expresión de la fe y la espiritualidad indígena y está asociada a la alimentación, fertilidad, y vida de las comunidades.

2.6. La Idolatría en los Incas según Felipe Guaman Poma de Ayala

Figura N°16



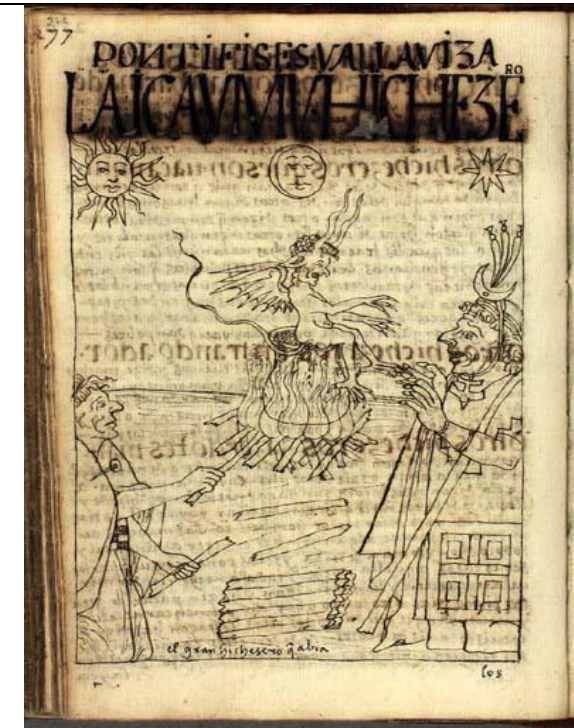
Junio • háucay cusqui • Bebe con el sol en la fiesta del sol. (Huaman, 2015, pág. 246)

Figura N°17



Abril • cámay inca raimi • Fiesta del inga (Huaman, 2015, pág. 242.)

Figura N°18



Pontífices huallahuisa, laica, umu, hechicero • El gran hechicero que había (Huaman, 2015, pág. 277)

En este conjunto de Figuras N°16, N°17 y N°18, hemos seleccionado de diferentes partes de la obra de Felipe Guaman Poma de Ayala. En estas figura se puede observar que en el sector izquierdo, que es el escenario negativo y no sagrado, el autor da a conocer de manera frontal que las prácticas idolátricas son parte de estas prácticas en la FiguraN°16 se observa un sol pequeño, cansado y ubicado en el lado izquierdo en el mismo un sacerdote andino le envía un vaso de chicha a través de un ser alado con características diabólicas, por otro lado en la Figura N°17 también vemos en el lado izquierdo un sol pequeño recibiendo cánticos y devoción por un grupo de personajes incas y finalmente en la Figura N°18 se ubica en el lado izquierdo a un “personaje brujo o laica, hechicero” que conversa con un ídolo ocupando la parte central con tendencia hacia el lado izquierdo que es el lugar de la negatividad, por otro lado tenemos a un sol ubicado en el derecho que ocupa un segundo y de manera pasiva.

Figura N°19



Diciembre • cápac inti raimi • la gran pascua solemne del sol (Huaman, 2015, pág. 258)

Figura N°20



Trabajo • Papa oca tárpu y pacha • diciembre cápac inti raimi quilla • labrador de papas • diciembre cápac inti raimi (Huaman, 2015, pág. 1169)

En esta Figura N°19, el sol ocupa el lado derecho (sector de importancia). El autor destaca el papel del sacerdote andino para el mismo privilegia este acto, a pesar que de manera explícita va en contra de la idolatría, pero en esta figura, encontramos una versión a favor de esta práctica “idolátrica”. De igual forma, encontramos en la Figura N°20 corroborando lo dicho anteriormente que estas actividades “idolátricas están ligadas al trabajo en el campo, el sol ocupa el lado derecho. Esto nos permite señalar que existiría en el autor, en términos políticos, una abierta posición contra la idolatría y desde una perspectiva subalterna, interna y agrícola una valoración a esta práctica que está ligada a la vida del campo.

A manera de cierres de este capítulo podemos señalar que:

Felipe Guaman Poma de Ayala, hace alusión a las festividades, distinguía aquellas que ayudaban al evangelio y aquellas que fomentaban la explotación al indígena. Según Felipe Guaman Poma de Ayala planteaba la necesidad de fortalecer una iglesia andina dirigida por los indígenas. La religión católica diseñó e implementó de manera sistemática con la eliminación de idolatrías de la religiosidad andina. Felipe Guaman Poma de Ayala, hace relatos sobre estas prácticas, y señala que el mismo colaboró con estas campañas, claro está, que con estos relatos buscaba posicionarse como un aliado del rey y de las autoridades eclesiásticas. El discurso religioso de Felipe Guaman Poma de Ayala se basó su narrativa en la adaptación a la vida andina, consideraba que los antiguos indígenas provenían de Adán y Eva, por lo tanto, eran hijos de Dios. En efecto el autor, hace un esfuerzo, por “demostrar” que los indígenas eran hijos del Dios cristiano, y merecían ser tratados con respeto. Estos relatos tenían una fuerte influencia de los relatos de Bartolomé de las Casas.

Por otro lado, Felipe Guaman Poma de Ayala una vez apropiado de su profunda condición cristiana, en el mismo, se autodefine como descendiente de un linaje yarovilca sagrado, realiza una serie de denuncias contra cierto clero que ha desbordado al evangelio mismo. León Llerena nos dice:

Aunque tras este tipo de encuentros Felipe Guaman Poma de Ayala condenaba los abusos de los curas y clamaba por justicia terrena y divina para los indios “pobres de Jesucristo”, el cronista no guardaba simpatía por quienes persistían en las creencias y prácticas prehispánicas andinas. Recordemos que los primeros folios de la Nueva crónica están dedicados a afirmar y demostrar su sincera adhesión a la religión cristiana y la de sus antepasados desde la llegada de los españoles a la región andina. (León, 2020, pág. 235)

Finalmente indicar que en la vida colonial del siglo XVII, el discurso religioso era una estrategia fundamental para la regulación y el control de las comunidades andinas. La evangelización y el poder político son los medios para lograr la legitimación de la actividad política. La producción del discurso estaba vinculado a la doctrina católica y a los intereses geopolíticos de la Iglesia y la Corona española.

Felipe Guaman Poma de Ayala desarrolla un discurso religioso en un contexto colonial de extirpación de la religiosidad andina, frente a este escenario, el autor, se adhiere, más en términos de conveniencia, y asegura que su procedencia es cristiana y a partir de este deslinde y toma de posición plantea erradicar la “idolatría andina”, hace una descripción de las principales prácticas asociadas al demonio, cuyo sentido es ser un actor al servicio de la iglesia cristiana y del propio rey. Esta adhesión a la religión no es gratuita, debido a que busca intereses políticos para los yarovilca, y su representación sería su familia.

CAPÍTULO III

DISCURSO IDEOLÓGICO – POLÍTICO EN LA OBRA NUEVA CRÓNICA Y BUEN GOBIERNO DE FELIPE GUAMAN POMA DE AYALA.

Una ideología política es un conjunto de creencias, valores, principios y perspectivas que proporciona una orientación general sobre cómo debe organizarse y funcionar la sociedad en el ámbito político. Una ideología política es un discurso que hace uso de una serie de narrativas para el logro de una meta, en este caso, el poder para el gobierno de una sociedad.

Las ideologías en su narrativa ofrecen una visión del mundo y una guía para abordar cuestiones políticas, sociales y económicas. Las ideologías políticas buscan influir en la forma en que las personas y los grupos políticos entienden y abordan los asuntos públicos, así como en la toma de decisiones políticas y en la formulación de políticas sociales.

Cada ideología política tiene sus propios elementos característicos y varía conforme al tiempo, el espacio y las personas. Tiene la virtud de moldearse conforme a las variaciones de la sociedad y sus integrantes. La ideología política aborda aspectos relacionados a la sociedad como la distribución y concentración del poder, la economía, los derechos, la igualdad, la justicia social y otros temas.

Veamos, en este caso, la ideología política de Felipe Guaman Poma de Ayala centró su atención en:

- La búsqueda del poder de los yarovilca.
- La visión política de los actores de la sociedad andina colonial.
- Las políticas fundamentales que plantea Felipe Guaman Poma de Ayala.
- Relación del discurso ideológico político y el discurso religioso.

3.1. La Búsqueda del Poder de los Yarovilca

Conforme a su ideología política, Felipe Guaman Poma de Ayala, tuvo un conjunto de intereses políticos, específicamente, su búsqueda del poder, ser reconocido, él, o su hijo como personas acreditadas para poder dirigir el gobierno de las indias. Para el mismo, a través de su crónica, realiza una descripción de su genealogía, ascendencia, procedencia, capacitación y sus cualidades personales y como cronista. En este caso, a través de la presente investigación hemos realizado el análisis para identificar y seleccionar el discurso textual y gráfico que sustentan que Felipe Guaman Poma de Ayala buscó el poder para gobernar las Indias y para el mismo, desarrolló un discurso gráfico y textual para habilitarse o presentarse como una persona

que reúne con todas las condiciones para gobernar, y si no es él, sugiere que podría ser su hijo. La condición de yarovilca, que pertenece al Chinchaysuyu, es importante para este propósito.

3.1.1. Análisis Textual e Iconográfico del Discurso Ideológico – Político de Felipe Guaman Poma de Ayala.

3.1.1.1. Felipe Guaman Poma de Ayala y su Genealogía de Prestigio

Figura N°21



Principales • Cápac apu Huaman Chahua, yarohuilca allauca Huánuco, hijo de cápac apu Chahua • príncipe Ayala • cápac churi • con estos príncipes y sus hijos e hijas tienen don y merced del emperador y renta • auqui cápac churi en la ley de este reino de las Indias del Pirú

se titula príncipes y les habla la merced y cédula real del señor rey emperador con ellos y con ellas, nietos y descendientes merced que no se acaba en la generación de los indios de este reino. (Huaman. , 2015, pág. 741.)

En la Figura N°21 muestra a Felipe Huaman Chaua, *qhapaq apu*, señor poderoso de los Yaro Bilca de Allauca Guánoco, hace énfasis a un señor con alto poder y es Yarovilca.

Principales cápac apu Huaman Chahua Yarohuilca allauca Huánuco, hijo de cápac apu Chahua príncipe Ayala cápac churi.

[Adición] Con estos príncipes y sus hijos y hijas tiene don y merced del emperador, renta. Auqui cápac churi en la ley de este reino de las Indias del Pirú se titula principes. Y le habla la merced y cédula real del señor rey emperador con ellos y con ellas, nietos y descendientes, merced que no se acaba en la generación de los indios este reino. (Huaman, 2015, pág. 317)

Es más, añade que este es sólo una muestra del prestigio que tiene y está esparcido entre hijos y nietos y todos ellos han tenido un linaje basado en el poder y gobierno, queriendo decir, que su estirpe corresponde a una clase de gobernantes y príncipes.

Quispe -Agnoli (2004) nos dice que Guaman Poma de Ayala presenta a su abuelo como un personaje que, aunque mantiene sus títulos de cacique principal y príncipe andino, se adapta al nuevo sistema colonial vistiendo ropa española. Este cambio en la vestimenta simboliza la necesidad de adaptación al contexto colonial. Guaman Poma explica que su abuelo es príncipe tanto en el mundo andino como en el español, destacando que la diferencia entre ambos mundos radica en la forma de vestir.

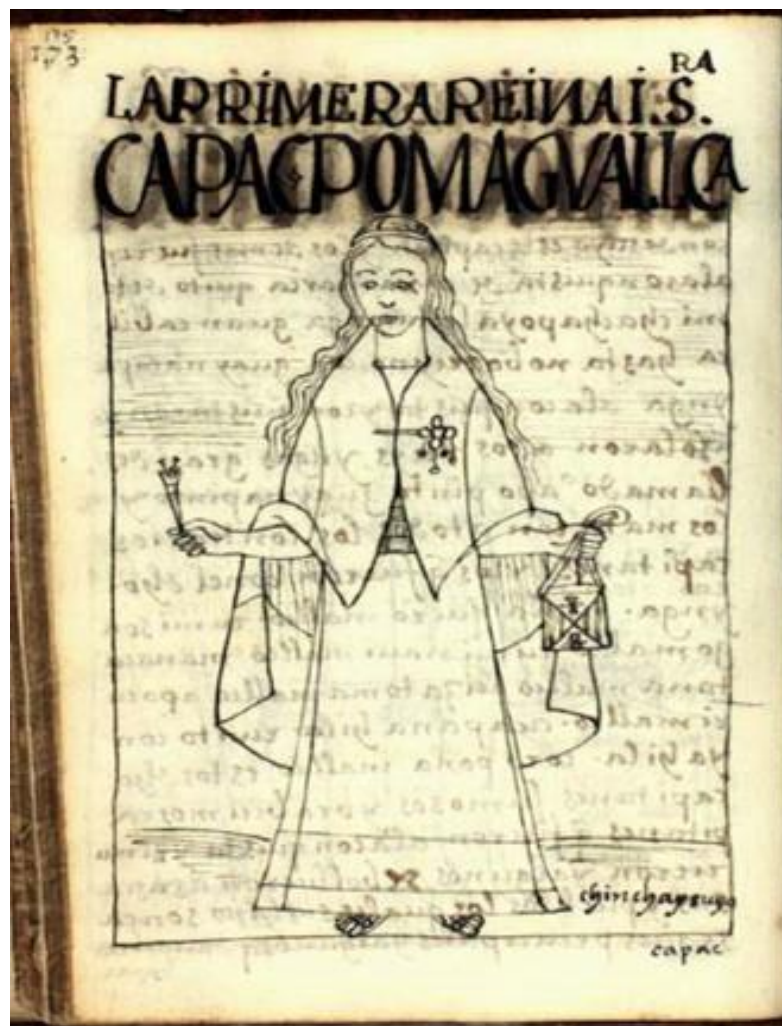
Como cacique principal y príncipe an de deferenciar el auito. A de bestirse como español pero deferencie que no se quite los cauellos que se la cote el oydo. Trayga camisa, cuello, jubon y calsa, botas y su camegra y capa, combrero y su espada, alauarda y otras armas como señor principal y caballos y mulas y se siente en una silla, Tiana, y que no tenga barbas por que no parezca mestizo .(f, 756) (Huaman, 2015, pág. 742)

En este pasaje, Felipe Guaman Poma de Ayala utiliza la figura de su abuelo como un símbolo de continuidad entre el poder indígena prehispánico y el poder colonial. Al presentar a su abuelo como un personaje que mantiene su nobleza tanto en el mundo incaico como en el colonial, Guaman Poma legitima su propia posición de poder y nobleza en la sociedad colonial andina. El abuelo, inicialmente un guerrero al servicio de los Incas y luego al servicio del rey de España, sufre una transformación en la narrativa para convertirse en un miembro de la nobleza colonial andina, un cambio que refleja la adaptación de Guaman Poma al nuevo contexto colonial. (Quispe, 2004, pág. 248)

Apoyándonos en Quispe Agnoli, Felipe Guaman Poma de Ayala emplea la figura de su abuelo para cumplir con cuatro funciones que estructuran su obra. En primer lugar, fortalece su posición de poder en el mundo andino, al mostrar que su abuelo fue un noble tanto en la época prehispánica como en la colonial, lo que refuerza su propia legitimidad como parte de la élite indígena que preserva sus derechos y estatus. En segundo lugar, destaca la transmisión de conocimientos generacionales, resaltando que la sabiduría y las tradiciones de su familia se han transmitido a lo largo de las generaciones, lo que indica que no solo es un narrador, sino también un portador de un conocimiento profundo y ancestral. En tercer lugar, subraya su carácter cristiano, al presentar a su abuelo como un personaje que se adapta al sistema colonial,

lo que asegura que él mismo es cristiano, alineándose con las expectativas de la monarquía española y del régimen colonial. Por último, demuestra su lealtad al rey español, al vincular a su abuelo con la monarquía española, lo que le permite manifestar su fidelidad al sistema colonial y al rey Felipe III, buscando así ganarse el favor de las autoridades coloniales. De esta manera, Felipe Guaman Poma de Ayala combina la preservación de su identidad indígena con su adaptación al nuevo orden colonial, mostrándose como un hombre que comprende tanto las tradiciones andinas como las nuevas exigencias del mundo colonial.

Figura N°22



La primera reina y señora cápac Poma Hualca• Chinchaisuyo (Huaman, 2015, pág. 178)

En la Figura N°22, muestra a una reina y señora, Poma Ualca, qhapaq warmi, señora poderosa de Chinchay Suyo, de igual forma destaca su procedencia, en este caso, por el lado del apellido Poma, con un objetivo claro, más ideológico y posiblemente de cierta ficción, ya que a la fecha no se cuenta que esta imagen y datos tengan rigurosidad histórica. Iconográficamente muestra a la señora en la parte central y con una vestimenta real, un prendedor (thupu) y en sus manos mantiene una bolsa real y una flor, con cierto formato de la usanza europea.

La 1ª señora *cápac huarni* Poma Hualca, chinchaisuyo. Esta señora y reina, antes que fuese inca y después fue muy bizarra y hermosa mujer, que de tan buena gobernaba todo el reino. Fue mujer y señora de *cápac apu* Huaman Chahua, segunda persona del inca. Fue de la casta de Yarohuilca *allauca* Huánuco, abuela del Autor. Esta señora fue mayor en todo el reino y después esta señora fueron otras señoras principales llamadas Chuqui Timta, Asto Carhua, Carhua Quíllpoc, Huaman Chisque, Huamanca Poma, Chúray Pariama, Huaman Chumbe, Lauca Chuque, Mañhua Poma, Chúray Maclla, Pariahuanay, Suyoma, Ahuama, Colque Timta, Carhua Chúray, Citcama Chumbe Cutí, Quillama, Misa *huarmi*. Sin estas señoras ha habido otras principales, que su majestad debe hacerles merced en este reino. (Huaman, 2015, págs. 64-65)

En la cita, Felipe Guaman Poma de Ayala informa que es la esposa de *cápac apu* Huaman Chahua y es de la casta de Yarovilca, y pone énfasis que es abuela del autor, queriendo decir al rey hispano que su procedencia es de prestigio. Finalmente da cuenta de un conjunto de nombres y apellidos, a la manera europea, dando cuenta que tiene el registro de personas importantes.

Figura N°23.



Señoras principales • Cápac apu, mama Poma Hualca, que son mujeres de principales y segundas • doña Juana Curi Ocllo, coya • reina del Perú de las Indias, llamada coya. (Huaman, 2015, pág. 757)

En las Figuras N°21, N°22 y N°23, Felipe Guaman Poma de Ayala muestra al rey hispano que su procedencia es de prestigio y gente con un alto valor señorial.

Cápac apu mama. Estas son señoras grandes, mujeres de los principales y segundas personas o hermanas, hijas o nietas. Son principales, han de tener estrado, alfombra, cojín, hábito de señora y chapín como señora principal y ha de diferenciar toda su casta de las comunes indias. Se vista camisa de pecho y faldellín, escofieta y toca, zarcillo, anillo y gargantilla, *axo* y *lliclla* como quisiere y un paño sobre la cabeza, en el hombro otra *lliclla* y se llame doña Juana o doña María. Si casare su hija con español o viuda no se llame doña ni se ponga dicho hábito sino traiga el hábito común, porque de casta buena se hizo mestiza y chola. Si se casare con indio mitayo sea *mitayo* y si se casare con negro o mulato sea negra, porque se tornó a menos grado. (Huaman, 2015, pág. 323)

El texto del autor, muestra al detalle las características de su clase social, el uso cotidiano de sus prendas a la usanza europea, y destaca que su condición real no le permite mezclarse con otros estratos ya que desnaturaliza su condición real.

Por otro lado, el autor, da cuenta que junto a Cápac apu mama Poma Hualca existen otras mujeres principales doña Juana Curi Ocllo, Cusi Huárcay *coya*, Quispe Quispe *coya*, Doña Curi Ocllo *coya*, que son personajes importantes,

Señoras principales Cápac apu mama Poma Hualca, que son mujer de principales y segundas, doña Juana Curi Ocllo colla reina del Pirú de las Indias, llamada *coya*. Principales. Señoras reinas *coya*, como Cusi Huárcay *coya*, Quispe Quispe *coya*, Doña Curi Ocllo *coya*, hija menor legítima de Túpac inca Yupanqui y doña Beatriz Quispe Quispe, hija menor legítima de don Cristóbal Sairi Túpac inca, mujer del capitán Martín de Loyola. Son reinas y señoras. Las princesas ñustas que son hijas de los *auquicunas* príncipes, nietos y bisnietos de los incas. Las señoras *pallas*, que son hijas de los incas caballeros *hanan Cuzco lurin Cuzco*, se llaman *pallas*. (Huaman, 2015, pág. 323)

La madre del cronista representa un capítulo oscuro en esta genealogía. La menciona, muy de pasada, como hija menor de Tupac Yupanqui y la décima Qoya Mama Ocllo.

Sin embargo, es imposible que pueda atribuirse a Tupac Yupanqui la paternidad de Juana Curi Ocllo. De ser así afirma Porras, en el trabajo anteriormente citado, la madre del cronista habría dado a luz a Felipe a los 69 años según la cronología de Sarmiento y 112 de acuerdo a la cronología del propio Felipe Guaman Poma de Ayala.

Es importante notar que, aunque el nombre de Curi Ocllo aparece quince veces a lo largo de la crónica, en ningún momento el autor abunda en detalles (como es el caso de los personajes de su genealogía) sobre el carácter de su madre ni tampoco revela detalles acerca del trato que tuvo Avalos de Ayala. Esta autocensura del cronista es muy reveladora, pues en muchos pasajes de su obra critica severamente a las indias que tienen relaciones con españoles. Afirma que las indias prefieren en muchos casos convivir con los españoles y de este modo contribuyen a que la raza india no se multiplique.

Algunas como han sido rosenera, del padre o de comendero o del corregidor o del algún español que hay. sido criada amanzeba o tener hijo en él o que haya fornicado el dicho español o mestiso o negro, mulato, estas dichas yndias salen embusteras, bachelleras, ladronas, muy grandes putas tamberas peresosas, amigas de comer, rregalos y ni sirve a Dios ni a su Magestad ni obedece a sus justicias ni a sus caciques principales ni a sus padres y madres ni a sus maridos; ellos, ellas, tienen este vicio. (Chang., 1998, págs. 29-30).

3.1.2. Felipe Guaman Poma de Ayala, pariente del Inca, Topa Ynga Yupanqui

Figura N°24.



El décimo inga • Túpac inga Yupanqui • Reino hasta Tarma, Chinjaicocha, Huarochiri, Canta, Atavillos, Huiros, Yachas, Chiscay Conchucos, uno Huailas, Huaranca, Huánuco Allauca y Chocana (Huaman, 2015, pág. 110)

En la Figura N°24 el autor muestra a este inca, Túpac inca, como un personaje importante, se ubica en la parte central y con una indumentaria de soberano inca. Muestra a un

inca valeroso, con valores y capacidad para gobernar a través de personajes de su burocracia que le garantizaban su buen gobierno, según nuestra interpretación, este ensalzamiento del inca está relacionada con el interés que tiene el autor para hacer dar cuenta que este pariente suyo también tiene estas capacidades de gobierno y él mismo está asociada a esta grandeza. Para Pérez,

“(…) en el caso de Topa Ynga Yupanqui, el caso es inverso. Su descripción es prolija en elogios, desde la misma descripción física que hace de él hasta su carácter justiciero y valeroso. Guarnan reconoce a este Inca como diligente, tanto por sus conquistas como por haber emprendido varias obras públicas, por haber administrado la hacienda con orden y cuenta y por haber establecido la estructura burocrática con diferentes cargos políticos como el *tocticoc*, al que Guarnan asocia con los corregidores, y tantos otros nombramientos a los que también les encuentra correspondencia con la estructura virreinal” (Pérez, 2017, pág. 127)

El 10° inca Túpac inca Yupanqui tenía su celada *umachuco* azul oscuro anas pacta, *mascapaicha*, su *cliambi* y *hualcanca*, su manta de tornasol su camiseta toda de *tocapo* y 4 ataderos a los pies. Muy gentil hombre alto de cuerpo, muy gran sabio y muy entonado, paz y amigo de los principales y caballeros, amigo de fiestas y banquetes, amigo de honrar a las mugeres principales y grandísimo hombre de guerra. Enemigo de mentirosos, que por una mentira los mandaba matar. El que comenzó a mandar que aderezasen todos los caminos reales y puentes, puso correones (*hatun chasque*, *churu chasque*) y mesones y mandó que hubiese corregidores *tocticoc*, alguaciles *huatacamayoc*, oidores, presidente, Consejo de estos reinos *tahuantinsuyo camachic*. Tuvo asesor *incap rantin rimac*, procurador y protector *runayanapac*, secretario *incap*

quipoenin, escribano tahuantinsuyo *quipoc*, contador *hucha quipoc*. (Huaman, 2015, pág. 48)

Según Pérez (2017) nos dice que al (...) considerar la obra como un todo y al situarla en función de las necesidades vitales del autor, es posible advertir que, tal vez, el virtuosismo de este Inca esté relacionado con el hecho de que fue contemporáneo del abuelo del autor «el *capac apo* Guarnan Chaua», con quien establecería una relación que, a la postre, serviría a Guarnan Poma para abonar a su causa y presentarse como el candidato idóneo para fungir como consejero del Rey (Pérez Gerardo, 2017, pág. 128). En efecto según nuestro análisis Felipe Guaman Poma de Ayala enlaza o vincula a este inca con su abuelo y se coloca como nieto tratando de unificar que él pertenece a esa realeza junto con la descendencia del inca.

(...) murió en el Cuzco de edad de 200 años, de puro viejo: murió comiendo y durmiendo, no sintió la muerte. En su vida gobernó 50 años el *cápac apu* Huaman Chahua, nieto de Yarohuilca *allauca* Huánuco, abuelo de *cápac apu* don Martín de Ayala y de su hijo, el Autor don Felipe Huaman Poma de Ayala. Tuvo este inca infantes, hijos legítimos: *apu* Cámac inca, inca Urcon, *auqui* Túpac inca, Huisa Túpac inca, Amaro inca, Otorongo Achachi inca, Tupa Hualpa, mama Huaco, Cusí Chimbo, Anahuarque, Rahua Ocllo. Huayna *Cápac* fue el menor. Y tuvo otros hijos e hijas bastardos, *auquicunas ñustacunas*. Reinaron 10 incas 1,410 años. Sucedió *Huainacapac inca [adición] hija menor Curi Ocllo*. (Huaman, 2015, págs. 48-49)

En esta parte Felipe Guaman Poma de Ayala señala que tiene filiación con Tupac Inca. En este caso la esposa del inca es pariente directo del autor. Y por lo tanto tiene relación con el linaje inca.

Señor, no voy a pleitear sino a avisarle a su majestad y descargar su real conciencia. Con eso cumplo. Porque a mi todos ellos qué me harán, Dios es testigo. La señora santa María de Peña de Francia y todos sus santos y 'antas ángeles me favorecerán. Soy propietario, señor de mi tierra, legítimo heredero de *cápac apu* Huaman Chahua, excelentísimo señor de este reino V soy nieto de Túpac inca Yupanqui el rey 10º de este reino, el que fue gran sabio, porque la *coya* mi madre doña Juana Curi Ocllo fue legitima coya y señora reina de este reino. Asi, el principe don Melchor Carlos Paullu Tupac Huiracocha inca, el que fue a Castilla, fue mi tio. Otros señores incas príncipes están vivos, tíos tengo. Mi padre sirvió a dios y a su majestad toda su vida, yo también como Huaman rey de las aves, vuela más y vale más en el servicio de dios y de su majestad y sirvió 30 años. Poma rey de los animales fue temido desde su nación, fue segunda y virrey de Túpac inca Yupanqui, casado con su hija legítima doña Juana Curi Ocllo. Con ello sirvió a dios y a su majestad, Ayala, fue leal Ayala, así como leal caballero de la casa de Ayala España y de Vizcaya sirvió a dios y a su majestad toda su /1118/ vida a morir, sirvió el padre como su hijo y nietos. (Huaman, 2015, pág. 487)

En la redacción general de la obra, siempre había identificado a su madre como “hija menor y lexítima sw Topa Ynga, señor y rrey que fue deste rreyno”, “hija menor de Topa Ynga Yupunque el dízimo rrey doña Juan Curi Ocllo” (750, 752, 754). Al nombrar en su capítulo de los “prencepales” las “señoras prencepales”, pinta el retrato de una muger que identifica como “doña Juana, Curi Ocllo, coya”; al pie de la página añade posteriormente esta frase “rreyna del Pirú y las Yndias” (771). En la página de al lado, pone en la redacción original “señoras rreynas, Coya, como.... Doña Juan Curi Ocllo, Coya, hija menor y lexítima de Topa Ynga Yupanqui...”(772), y en la pág. 833

leemos: “doña Juan Curi Ocello, coya, e hija menor y léxítima de Tupa Ynga Yupanque, el décimo rrey deste rreyno” (Adorno, 1989, pág. 79).

3.1.3. Los Parientas de Felipe Guaman Poma de Ayala reciben los Embajadores del Rey Español

Figura N°25



Conquista. El primer embajador de Huascar Inga del embajador del emperador • el excelentísimo señor don Martín Mallque de Ayala virrey y segunda persona del inga de este reino • príncipe • Don Francisco Pizarro, don Diego de Almagro • se dieron paz el rey

emperador de Castilla y el rey de la tierra de este reino del Pirú Huascar inga legítimo en su lugar fue su segunda persona y su visorrey Ayala. (Huaman, 2015, pág. 375)

Felipe Guaman Poma de Ayala en otra parte de su obra siempre buscando convencer al rey que él tiene todas las virtudes para ser creíble y sobre todo un personaje de alta confianza, inventa, una noticia al señalar que su padre, don Martín de Ayala, fue embajador del inca Huascar y recibió a Francisco Pizarro y Diego de Almagro, personajes y embajadores del rey español. Con esto muestra que él quiere mostrarse como un servidor del rey, y toda su parentela fueron pro rey. En la Figura N°25, se muestra con toda claridad a Martín de Ayala con una indumentaria yarovilca, se encuentra en la parte derecha, posición de importancia, junto a todo un grupo que lo acompaña (sector derecho) y en la izquierda a los embajadores españoles, personajes invitados.

“El primer embajador de Huáscar inca al embajador del emperador excelentísimo señor don Martín Huaman Malque de Ayala, virrey y segunda persona del inca de este reino, príncipe don Francisco Pizarro don Diego de Almagro se dieron paz el rey emperador de Castilla y el rey de la tierra de este reino del Pirú Huáscar inca legítimo en su lugar fue su segunda persona y su virrey Ayala. (Huaman. , 2015, pág. 31)

Para Lamana el texto aborda la estrategia retórica utilizada por Felipe Guaman Poma de Ayala, especialmente en relación con la representación de un encuentro ficticio entre los pueblos indígenas y los conquistadores españoles. La crónica presenta una escena en la que un "embajador" inca recibe a los conquistadores, como si fueran emisarios diplomáticos, aunque la historia real no apoya tal representación. El texto plantea varias preguntas sobre esta decisión narrativa, como el por qué Guaman Poma llama "embajadores" a los conquistadores, que son

claramente retratados como depredadores y saqueadores en su obra, lo que parece un contraste con su verdadera naturaleza.

El autor propone que este acto aparentemente incoherente tiene un propósito más profundo. La intención de Guaman Poma al utilizar este "embajador" inca y referirse a los conquistadores como "embajadores" no es tanto una distorsión histórica ingenua, sino una estrategia retórica que busca desafiar las narrativas coloniales y presentar un cambio conceptual profundo en la forma en que se percibe la historia. A través de este enigma histórico, Guaman Poma no solo cuestiona la visión oficial de los eventos, sino que también señala las incoherencias entre lo que se debía hacer en términos éticos (como buenos cristianos) y lo que realmente sucedió en la práctica, especialmente en relación con los abusos cometidos por los conquistadores.

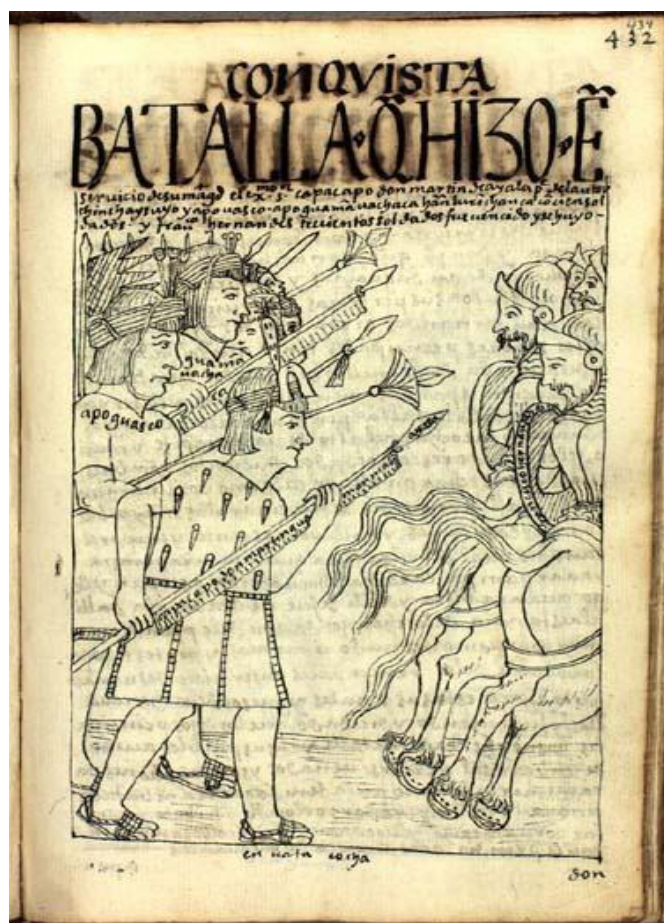
El texto sugiere que Guaman Poma utiliza esta escena para señalar las contradicciones dentro de la estructura de poder colonial. Al llamar a los conquistadores "embajadores", no solo está cuestionando el comportamiento de los españoles en el Perú, sino también lanzando una crítica directa a las autoridades españolas, incluyendo al rey, mostrando cómo el colonialismo permeaba todas las capas del poder y que incluso las representaciones oficiales estaban teñidas por incoherencias y falsedades. La obra, por lo tanto, no debe leerse solo como un relato histórico, sino como una crítica profunda a la colonialidad y a las injusticias que los pueblos indígenas sufrían bajo el dominio español. (Lamana, 2020, pág. 147)

Desde nuestra posición este encuentro ficticio va más allá de lo descrito por Lamana. En su relato y la imagen, Guaman Poma no solo eleva su linaje ante los lectores, sino que también establece un vínculo con los conquistadores y la monarquía española. Al representar

a su antepasado como un personaje que estuvo involucrado en el encuentro con los españoles, el cronista sugiere que su linaje no solo existió antes de la llegada de los colonizadores, sino que también apoyó la empresa conquistadora de España. En este sentido, la figura del "embajador inca" funciona como un vehículo para mostrar que su linaje indígena yarovilca no fue ajeno a la historia colonial y que, en ciertos casos, incluso colaboró con los intereses de la corona española.

3.1.4. Los parientes militares De Felipe Guaman Poma de Ayala aplastan a los Enemigo del Rey

Figura N°26.



Conquista • Batalla que hizo en servicio de su majestad el excelentísimo señor cápac apu don mmartin de Ayala, padre del Autor, chinchaisuyo y apu Huasco, apu Huaman Huachac, Hanan lurin chanca, con cien soldados y Francisco Hernández trecientos soldados, fue vencido y se huyó • Huaman Huachaca, cápac apu don Martín Huaman Mallqui, Francisco Hernández Girón en Huatacocha. (Huaman, 2015, pág. 432)

Figura N°27.



Conquista • Apu Ayala Chuquillanqui Hanan huanca, Huacra Huaman lurin huanca, Cusichac, jauaja, prendió a Francisco Hernández con sus seis soldados capitanes que halló. sin arma y muy pobre • Huaca Huaman • Alanya • En Jauja. (Huaman, 2015, pág. 434).

En las Figuras N°26 y N°27 Felipe Guaman Poma de Ayala aprovecha la derrota de Francisco Hernández Girón y su ejército para colocar su relato al señalar que su padre don Martín Guaman Malque de Ayala, en nombre del rey español, juega un papel determinante en la destrucción de Hernández, en la figura N°26 de manera elocuente, coloca a Martín Guaman Malque de Ayala en la parte derecha y con una indumentaria yarovilca persiguiendo a los enemigos del rey, de igual forma en la Figura N°27 un subalterno yarovilca apresa a Hernández. Según Porras Barnechea (Porras Barrenechea, 1948) Felipe Guaman Poma de Ayala es el único, que convierte estos actos de represalia por parte de los indígenas al rey de España. Felipe Guaman Poma de Ayala sostiene que su padre “don Martín de Ayala” y don León Apo Guasca y don Juan Guaman Uachaca, *cacique* de Changa, se encontraban en esta batalla de manera directa y que participaron en la lucha contra el rebelde.

“En estos relatos, el autor andino hace caso omiso de la batalla de Pukara, en la que el rebelde fue definitivamente desbaratado...En cambio proclama la veracidad de su propia narración respecto de la victoria de don Martín de Ayala y Apo Alanya sobre Hernández Girón, y confirma visualmente la captura de este último por parte de los señores andinos”. (Huaman, 2015, pág. 33)

Desde nuestra interpretación, el autor, Felipe Guaman Poma de Ayala aprovecha de esta situación para acomodar “históricamente” que sus parientes son pro rey y su linaje apoyó al gobierno español, nuevamente, para influir o convencer que el autor es un ser confiable. El texto y gráfico del autor se complementan para dar esta idea.

Ahora compartimos un texto del autor donde describe el papel de sus parientes yarovilcas.

“Conquista Batalla que hicieron en servicio de su majestad el excelentísimo señor *cápac apu* don Martín de Ayala, padre del Autor, chinchaisuyo y *apu* Huasco, *apu* Huaman Huachaca, *hanan lurin* chanca, con 100 soldados y Francisco Hernández 300 soldados fue vencido y huyó *apu* Huasco Huaman Huachaca Francisco Hernández *cápac apu* don Martín Huaman Malque Ayala en Huatacocha” (Huaman, 2015, pág. 155)

En otra parte de manera amplia y enfática coloca a su padre como protagonista principal en esta derrota de Hernández, tratando de incidir con fuerza sobre su adhesión y su compromiso fiel a la corona española. Describe nombres, lugares, y escenarios siempre en función de enemigos y servidores del rey hispano.

Conquista. Don Martin Huaman Malque de Ayala *cápac apu*, segunda persona del inca y su virrey de estos reinos el excelentísimo señor duque de este reino y don León *apu* Huasco *fuman* chanca y don Juan Huaman Huachaca *lurin* chanca del pueblo de Andahuailas y su provincia, dieron la batalla con sus personas en servicio de su majestad contra Francisco Hernández, traidor. De la banda de los señores principales tenían 100 soldados indios y de la banda de Francisco Hernández 430 españoles y 100 *yanacunas* mestizos y mulatos. Dieron la batalla junto a Huatacocha Urayauma Huancacocha en el alto de Huachahuapiti. Murieron de los traidores 200 hombres y los demás echaron a huir, cada uno por su camino. Francisco Hernández se fue sin armas, muy pobre, con seis capitanes y no llevó más gente. Fue por el camino real del inca, fue a Quilcata, Urapampa, Yahuarpampa, Caracha, Choclococha, Asto Puti, llegó a Huancavelica, de allí se fue a Vilcabamba, de allí a la estancia de los chongos, donde le prendieron muy pobrísimo, desnudo, sin armas. Por testigo de la batalla de los

principales en servicio de su majestad hasta ahora están sus señales y huesos de los caballos. Fue huyendo y diciendo que a los principales y a sus indios les ha de matar y en sus pueblos había de sembrar sal y criarse venados, zorras y leones para memoria: que no había tenido guerra ni batalla sino con el rey emperador por los indios y tributo. Se fue por Huatacocha y llegó a Jauja sin pólvora ni pelota y así lo prendieron como a mujer los indios huancas. (Huaman. , 2015, pág. 155)

En la Figura N° 27, el autor especifica, junto al texto sobre la captura y muerte de Hernández, describe e interpreta tomado al dios cristiano como referencia para dar cuenta de los traidores del rey y los que están al servicio. Este texto da cuenta de una mirada forzada sobre diversos acontecimientos, siempre queriendo dar cuenta que él tiene un registro “histórico” de todos los acontecimientos.

Conquista *apu* Alaya Chuquillanqui. *harían* huanca Huacra Huaman, *lurin* huanca Cusichac Jauja prendió a Francisco Hernández con sus seis soldados capitanes que halló sin armas y muy pobre Alania Huacra Huaman Girón en Jauja.

Fin de la conquista. *Apu* Alanya Chuquillanqui *hanan* huanca, *apu* Huacra Páucar *lurin* huanca, Cusichac jauja, prendieron a Francisco Hernández Girón con sus seis capitanes. Lo hallaron muy pobre, sin armas ni pólvora ni pelota. Estaba en una choza (*chuclla*) de *llamamichi* y lo prendieron como a mujer. Se entregó a las manos de los indios huancas del valle de Jauja y de allí lo llevaron a la ciudad de los Reyes de Lima. Llegado, fue sentenciado cortar la cabeza de Francisco Hernández y los demás ahorcados y descuartizados. Se hizo justicia en ellos y pusieron las cabezas con los demás traidores y se ejecutó en ellos. Así se acabó la rebelión contra la corona real. Desde el encuentro de los dos hermanos Huáscar y Atahualpa, 32 años. Luego desde la

conquista de este reino y todo el alzamiento contra la corona real de los traidores don Francisco Pizarro, don Diego de Almagro el Viejo como el Mozo, Gonzalo Pizarro, Carbajal y Francisco Hernández Girón y los demás con ellos, conquistarse entre ellos y entablar hasta haber buena justicia, había durado 24 años este desasosiego y pestilencia y alboroto de querer, de pobre, hacerse señor. No quiso dios. Y desde el descubrimiento ha 150 años y desde la conquista ha 112 años, desde que se cuenta desde 1613 del nacimiento del señor. (Huaman, 2015, págs. 155-156)

3.2. Visión política de los actores de la sociedad andina colonial según Felipe Guaman

Poma de Ayala: encomenderos, corregidores, virreyes, frailes, indios cristianos

Guaman, que se presenta como consejero real, denuncia, en primer lugar, a los corregidores,¹³ seguidos de los curas (exime a los franciscanos y jesuitas), encomenderos y falsos licenciados, arremete contra la haraganería del criollo (“peores que mestizos, mulatos y negros”), y critica al virrey de Toledo que se atrevió a usurpar el rol de inca, legítimamente traspasado por Huáscar a Felipe III, y que ajustició, atribuyéndose una potestad de la que carecía, a Túpac Amaru, iniciando el mal gobierno. Guaman acusa a los negros y a los incas de haber impuesto la idolatría. La conquista española, además, trajo las mezclas sociales y raciales y desmanteló las estructuras jerárquicas de los indios –las cuales representaban, paradójicamente, el buen gobierno– que desestabilizaron al Perú. (Serna, 2012, pág. 114)

El discurso político de Felipe Guaman Poma de Ayala sobre los actores coloniales en general tiene varios objetivos. Su principal eje es que está destinado al rey, por lo mismo, da cuenta que él maneja información sobre el comportamiento de cada actor, esta informado y es una fuente confiable. Una constante de la sociedad colonial es que está la revés, invocando que

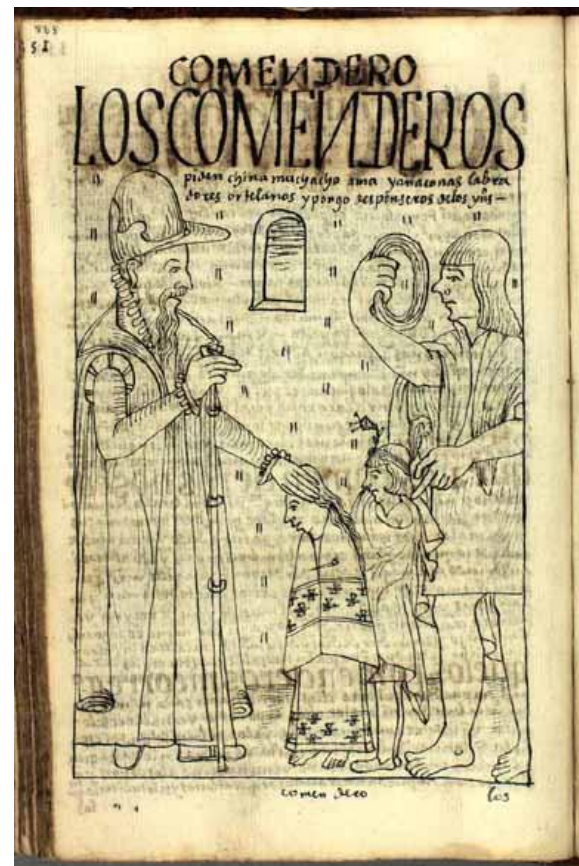
se requiere un mundo de las Indias diferente, donde se renueve y evite la corrupción, la explotación del indígena. El autor interpreta la vida de estos actores como buenos y malos y en función de los mandatos de la iglesia y el gobierno hispano, pero da cuenta de manera implícita y abierta que es necesario un gobierno de las indias.

Figura N°28.



Encomendero • Cristiano encomendero de indios de este reino • encomendero (Huaman. , 2015, pág. 548)

Figura N°29.



Encomendero • Los encomenderos piden china, muchacho, ama, yanacunas, labradores, hortelanos y pongo, despenseros de los indios, encomendero. (Huaman. , 2015, pág. 551)

3.2.1. Encomenderos

Felipe Guaman Poma de Ayala en la Figura N°28 como parte de su discurso político encuadra como un modelo de encomendero, en el cual da cuenta que su figura y su función es de ayudar y proteger a los indios. Bajo este modelo ideal de encomendero desarrolla una férrea crítica al comportamiento de los encomenderos. En la presente investigación sólo colocamos una Figura representativa de un encomendero abusivo y que está fuera del actuar cristiano.

En el texto sobre los encomenderos desarrolla una fuerte crítica sobre el abuso a los indios, indica que éstos no son judíos, ni moros pero son tratados de mala manera. Los encomenderos no ayudan a la majestad de la iglesia sólo se aprovechan de los indios.

Encomenderos de este reino. Los encomenderos que tienen de merced de su majestad los indios, con color de decir que son encomenderos y conquistadores hacen muchos daños. Primero, a los indios y señores de estos reinos que son más principales que algunos de ellos, porque no son judíos ni moros sino cristianos de sangre y de linaje, tienen la fe de dios, saben que hay un solo dios padre, dios hijo, dios espíritu santo, que es la santísima trinidad, en su lugar de dios el santo padre papa de Roma y santa María y todos los santos y santas ángeles del cielo. Conocen y creen después que conocieron al inca y se acabó y ahora conocen y tienen en su cabeza al católico rey nuestro señor, que viva muchos años y con acrecentamiento de muchos reinos y de este reino de las Indias. Y a todos los señores virreyes, oidores y justicias de dios conocen y obedecen los indios de este reino y tienen por su señor y encomendero a su majestad y a su corona. Los encomenderos andan y triunfan, juegan y tienen mucha fiesta y banquete, visten de seda y gastan muy largamente. Como no les cuesta su trabajo ni sudor, sino piden a los

pobres indios y no les duele ¡como es trabajo de los pobres indios! Ni ruegan a dios por ellos ni de su salud (...) (Huaman, 2015, pág. 211)

El autor asocia a los encomenderos como gente traidora, recupera algunos datos de personajes que fueron enemigos del rey, y dando cuenta que su conducta es peligrosa para la estabilidad del gobierno en las indias.

Algunos encomenderos, vecinos y españoles soldados fueron traidores contra la corona real sus padres o abuelos en tiempo de la batalla de Quito de don Diego de Almagro *el Viejo* con don Francisco Pizarro, de don Diego de Almagro *el Mozo* con el mariscal en Chupas, de Gonzalo Pizarro con el virrey Blasco Núñez Vela en Quito, de Francisco Hernández con los oidores en Huarinapampa, en Chuquinga y otras batallas. Fueron traidores, porque lo que hizo una vez lo hizo para siempre, pues fue probado, examinado y declarado con bandera alzada. No como lo de don García Portocarrero, caballero del hábito de Santiago, que no apareció arma ni bandera alzada para ser condenado, pues que los enemigos falsamente lo condenaron como traidores enemigos. (Huaman, 2015, pág. 212)

El autor combina figuras y texto para generar una fuerte crítica al proceder de los encomenderos, describe detalles en cuanto al maltrato, castigos, e instrumentalización de los indios. Lo interesante es que este discurso político la hace desde un punto religioso. Es decir, asume que los indios son pobres de Jesucristo desde esa condición desarrolla la denuncia contra los encomenderos. Aquí una muestra de la relación entre discurso religioso, pobres de Jesucristo y denuncia política.

Los encomenderos con color de decir que son encomenderos piden dunas y muchachos, ama, indios *mitayos*. Al pedir la tasa maltratan, castigan y quitan sus hijas e hijos, piden

yanacunas y en las ciudades a los que van a rescatar sus tributos los detienen, se hacen servir de ellos y castigan a los caciques principales y a sus alcaldes y a los indios pobres. Y no hay remedio: antes favorecen a los encomenderos y les castigan a los pobres de Jesucristo en todo el reino y así se ausentan de sus pueblos. Los encomenderos envían mayordomos con color del cobro de la tasa. Estos tales mayordomos roban y hurtan a los indios, hacen que les miten 30 indios, piden camaricos y les hacen trabajar. Así es otro encomendero y corregidor, es en gran daño de los indios.

Los encomenderos piden *chinacunas* y muchachos, *yanacunas*, labradores, caballerizos, pastores de ganados, hortelanos y para sus trapiches y no les pagan. Con tanto trabajo y ocupación se despueblan los pueblos de indios y no hay remedio, como sea contra encomendero. Que ellos propios dicen y se alaban de que el rey no se los puede quitar y así maltratan a los indios. Los encomenderos, a trueque de comer a costa de los indios, se van a los pueblos de indios y piden mita y *camarico*. Ellos, como sus mujeres, piden maíz, papas, carneros, gallinas, huevos, trigo, frutas, ají, sal, manteca, tocino y otras menudencias de comida y regalos de perdiz, yerba, leña, de todo a costa de los pobres indios. Y no se les paga. De cada día monta media docena de pesos. Los encomenderos se dan a contratar, piden ganados e indios para trajinar vino, mandan hacer *isancas* y sogas, hacen hilar y tejer ropa, *cumbe* y de *ahuasca* y costales, no les dejan de día ni de noche ir a sus casas y pueblos a los pobres de los indios y no les pagan tanto trabajo y ocupación, fuera de la tasa que dan los indios. (Huaman. , 2015, pág. 213)

Figura N°30



Corregimiento corregidor licenciado Gregorio López de Puga, fue cristianísimo y gran letrado amigo de Dios • provincias (Huaman, 2015, pág. 508)

Figura N°31



Corregimiento • Corregidor y encomendero tienen pendencia sobre las reales quien ha de llevar más •provincias (Huaman, 2015, pág. 491)

3.2.2. Los Corregidores

El análisis iconográfico de las Figuras N.º 30 y N.º 31 en relación a su discurso político, hace dar cuenta, que Felipe Guaman Poma de Ayala, hace un contraste estratégico entre un corregidor ejemplo de vida y corregidores con malas prácticas. Desarrolla una visión, en esta parte, de buenos y malos siempre desde un punto religioso. También señalamos que gran parte de su discurso gráfico en cuanto a los corregidores más información brinda sobre sus malas prácticas. En la Figura 30 se percibe a Gregorio López Puga que ocupa un lugar central ayudando a un indígena pobre y en la Figura N°31 se percibe a un corregidor con un

encomendero que juntos humillan y explotan a indios, en este caso, discuten sobre la repartición del dinero producto de la explotación indígena.

A continuación, un texto sobre la vida ejemplar de Gregorio López de Puga, que el autor saca provecho, al señalar que el autor, se muestra hombre sabio, lo encamino y ayudó al corregidor a tener una vida ejemplar. Con este relato, el autor se muestra ante el rey, como un hombre que da consejos y es escuchado por personajes importantes. Toda una estrategia textual para convencer al rey que su condición de autor también es de consejero.

Este corregidor Gregorio López de Puga, como buen letrado y sabio hombre, por no salir con tanto pleito y perdición y mala honra me preguntó que cómo había de salir con honra y sin pleito del corregimiento. Y le encaminé, porque era buen hombre cristiano y temeroso de dios, lo que había de hacer. Que, lo primero, temiese a dios y no errase de hacer justicia y que sentenciase como lo merecía, que favoreciese a los indios pobres, que tuviese ojo de león y mordiese con los dientes y muelas, que no durmiese ni se dejase engañar y que no tuviese amistad de padre ni de encomendero, ni tuviese españoles ni hubiese teniente. Si acaso un padre le pidiese castigar a algún cacique principal o algún indio pobre, el encomendero o algún padre, que no lo hiciese, antes le favoreciese, porque con color de ello armaban pleito. Que no tomase consejo de ellos y que no les convidase ni consintiese que le conviden, ni mostrase su secreto bueno o malo ni conversación, porque se hacían testigos contra el corregidor. Que honrase a sus caciques principales, amase a los indios lo que podían, porque el mayor enemigo mortal de los corregidores son los padres, encomenderos y españoles, por meterse con la justicia y con ello vengarse de los indios pobres. Y así este corregidor se fue riéndose de los enemigos, padres y encomendero y de españoles. Aunque les insistían a los principales y a los indios de la provincia para que pleiteasen, todos dijeron que el licenciado Puga era un santo y cuando se

despidió del corregimiento lloraron todos y los pobres hicieron grandes llantos. (Huaman 2015, pág. 185)

Sobre los corregidores Felipe Guaman Poma de Ayala desarrolla una extensa crítica y describe la instrumentalización a las autoridades indígenas para provecho suyo. Describe en este texto diversas estrategias políticas de manipulación para ser autoridad donde da lugar al tráfico de influencias.

Como tienen amistad con los encomenderos, los corregidores Entre los dos andan al trato y granjería: uno dice que es para el señor encomendero, el encomendero dice que es para el señor corregidor. Y no hay remedio en pedir justicia, porque entre los dos desuellan a los pobres indios. Cómo tienen amistad los corregidores con los caciques principales y por qué causa la tienen y razones. Y se hacen compadres entre ellos y así pasan mucho trabajo los pobres indios, porque todo cuanto pueden cargar a los indios los cargan en este reino y no hay remedio. Cómo los corregidores y padres y encomenderos hacen gobernadores a indios tributarios y a los que tienen derecho se lo mandan quitar. Y a las mujeres legítimas o hijas de derecho se les quita el derecho que tienen desde los incas y posesión, por favorecer al rico indio. (Huaman, 2015, págs. 777-778)

En esta parte da cuenta de manera descriptiva cómo se generan componendas entre corregidores, encomenderos, frailes, mayordomos, etc. Este discurso político la desarrolla de manera fuerte y señala que no hay remedio, dando cuenta que es importante cambiar esta situación.

Los corregidores se aúnan y se hacen con los encomenderos y padres y españoles temiendo de la residencia y de otros males que ellos han hecho. Antes dan comisiones a los

sacerdotes y a frailes y a los demás españoles y le hacen teniente y con color de la comisión hacen muy grandes daños y males y les roban su hija y haciendas en este reino. Los corregidores, cuando reciben el tributo, con color de ello reciben más plata de lo que fue tasado o llevan otros carneros de más con color de la tasa. Los tenientes y mayordomos sacan a la fuerza de la hacienda de los pobres indios. Y no hay remedio. (Huaman, 2015, págs. 777-778)

El resultado de estas componendas es el sufrimiento del indio que la designa como pobre de Jesucristo, veamos la Figura N°32, en la misma se da cuenta y de manera figurada equipara al corregidor como sierpe, el encomendero como un león, etc.

Figura N° 32.



Pobre de los indios • De seis animales que comen, que temen los pobres de los indios en este reino • corregidor, sierpe• ama llapayaiqui llatan huaicho por amor de diosraico • tigre, españoles del tambo • león, encomendero • zorra, padre de la doctrina • gato, escribano • ratón, cacique principal • estos dichos animales que no temen a Dios desuellan a los pobres de los indios en este reino y no hay remedio• pobres e Jesucristo (Huaman, 2015, pág. 694)

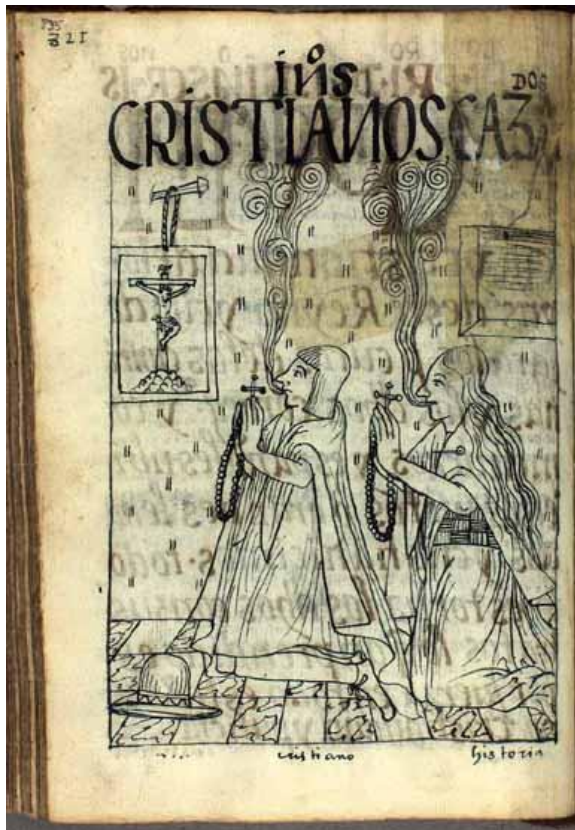
Así la sierpe, león, tigre, zorra, gato, ratón, estos seis animales que comen al pobre del indio, no le dejan menear y lo desuellan en el medio. Y no hay menear. Entre estos ladrones unos a otros entre ellos se ayudan y se favorecen y si defiende a este pobre indio el cacique principal lo comen todos ellos y lo matan. Y así el cacique principal no conozca de causas civiles, criminales, porque son enemigos mortales. (Huaman, 2015, págs. 286-287)

Otro aspecto del discurso político del autor es como estos personajes tratan mal a indios que saben leer, el autor destaca la importancia de la letralidad para denunciar. Saber leer y escribir es peligroso para el corregidor, encomendero, etc.

Los corregidores y padres y encomenderos quieren muy mal a los indios ladinos que saben leer y escribir. Y más si saben hacer peticiones, porque no les pidan en la residencia [cuenta] de todos los agravios y males y daños. Y, si pueden, los destierran del pueblo en este reino. (Huaman, 2015, págs. 777-778).

3.2.3. Indios Cristianos

Figura N°33



Indios cristianos casados •cristiano (Huaman, 2015, pág. 821)

Figura N°34



Indios• La borrachera machasca ahuaya machac machaclla túcui cay úpyac upyacla túcui cay quimnac quipnaclla túcui cay camca servi suyulla mina suyulla • borrachera (Huaman, 2015, pág. 862)

La visión política sobre los indios es estratégica, por un lado, destaca sus cualidades y su condición de hijos de dios y están aptos para construir una iglesia cristiana andina, y no son bárbaros. En la Figura N°33 se muestra y destaca a una pareja andina cristiana y devora, en la parte derecha se encuentra un crucifixo en señal de importancia (lado derecho). Aquí un texto sobre las potencialidades, bondades y cualidades de los indios de este reino, como reiteramos desarrolla una alta valoración, tratando de indicar que él conoce la realidad de los indios.

Indios. Historia de la policía y cristiandad de esta [vida.....] habilidad y gracia que les ha dado dios para.....y asimismo le sirven a su majestad como sus vasallos indios de este reino, como españoles de Castilla saben y aprenden todos los oficios, artificios, beneficios. Son grandes cantores, músicos de canto de órgano y llano, de vihuela y flauta, chirimía, trompeta, corneta, vihuela de arco, organista. Son escribanos de cabildo, público y nombrado, teniente de corregidor, alcalde mayor, alcalde ordinario, alcalde de la santa hermandad, alguacil mayor y menor, regidor, contador mayor y menor. Sabe tirar una escopeta y jugar con armas, espada, montante, partesana, juega en todo juego como español y gran jinete y domador, jugador de toros. Sabe latín y romance, si le aprobaran se ordenara sacerdote de la santa madre iglesia. Son fieles, jamás se han rebelado contra dios ni contra su majestad los indios de este reino, son de la corona real todo el mundo. (Huaman, 2015, pág. 353)


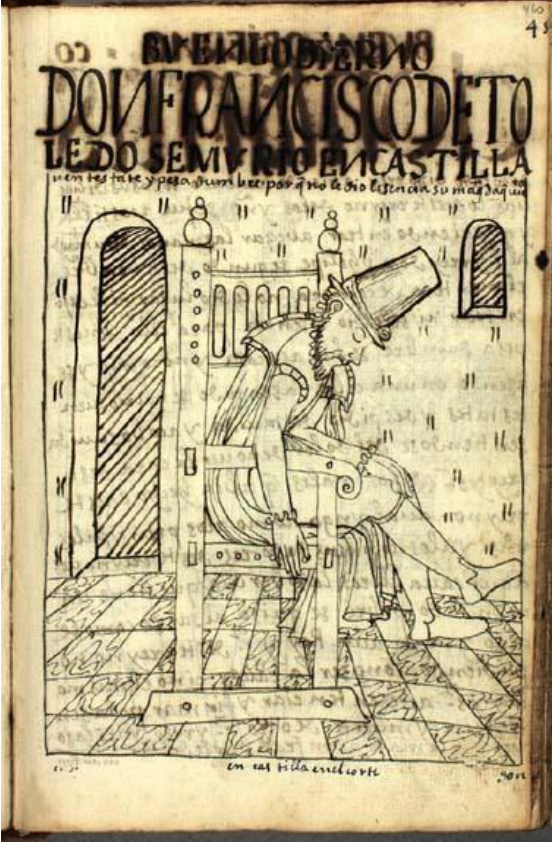
En esta línea indica el autor que los enemigos de los indios que les impide desarrollarse en la vida comunitaria, política y religiosa son los corregidores y encomenderos.

Los indios son grandes maestros de arte, oficiales pintores, entalladores, escultor, dorador, estofador y bordadores, sastres, zapateros, carpinteros, canteros, albañil, herradores, herreros, silleros, plateros, olleros, tejeros, labrador, podadores, arrieros y rescatadores, mercachifles, tejedores, obraje, *cumbicamayos* y otros oficios que saben los españoles. Viéndolos luego lo aprenden, sin enseñarles. Pero todo lo estorban los sacerdotes de las doctrinas, los corregidores, encomenderos y españoles con sus tratos y granjerías, que les ocupan en todo el reino y así se ausentan indios e indias. (Huaman, 2015, pág. 353)

Para equilibrar y dar cuenta en contraste con el indio bueno, el autor, da cuenta de indios que todavía están en el camino de la idolatría y las borracheras, tratando de indicar que esta situación debe cambiar.

Los indios, estando borracho el más cristiano aunque leer y escribir, trayendo rosario y vestido como español parece santo en la borrachera. Habla con los demonios, *mocha* a los *huacas* ídolos y al *Pacaricos*, *oncoycunamanta uanocmantapas Pacaricoc*, *uarachicoc*, *cusmallico uacachicoc* y otras hechicerías. Hablando de sus antepasados algunos hacen sus ceremonias. Si los indios hiciesen sin borrachera las fiestas, ni comer coca e idolatrar, fuera fiesta de cristiano, danzas, *taquies*, *hailles* y *cahihuas harahuis*, como cristianos fuera bien. Pero a ojos y a vista, confieso cómo lo he visto, estando borrachos idolatran y fornican a sus hermanas y a sus madres, las mujeres casadas estando borrachas andan salidas, ellas propias buscan a los hombres, no miran si es su padre o hermano. En tiempo de los incas no había borrachería, aunque bebían y hacían fiestas. Estaba vedado que las mujeres se emborrachasen, grandes castigos en ellas (al borracho le llamaban *haplla*, *uachoc suua*, *yscaisunco*) y al borracho luego mandaba matar la justicia del inca y lo ahogaban como a animal y había mucha justicia (Huaman, 2015, pág. 374)

3.2.4. Virreyes

Figura N°35	Figura N° 36
	
<p>Buen gobierno • Don Andrés marqués visorrey y Sairi Túpac rey del Pirú le recibió y le honrró y platicó sentados el dicho marqués y Sairi Túpac • en los reyes de Lima • en Lima (Huaman, 2015, pág. 440)</p>	<p>Buen gobierno • Don Francisco de Toledo se murió en Castilla ab instestate y pesadumbre, porque no le dio licencia su majestad a que... • En Castilla... (Huaman, 2015, pág. 458)</p>

El discurso político sobre los virreyes la desarrolla desde buenos y malos, aquí toma como ejemplo de virrey ejemplar a El virrey don Andrés Hurtado de Mendoza (ver la Figura N°35). El autor genera un discurso político sobre un buen virrey que respeta a la autoridad inca, reconociendo su valía, su estirpe. En la figura el virrey ocupa el lado derecho (lugar de importancia) y el inca con su indumentaria de la realeza inca, conversan de igual a igual. Dos

gobernantes que están conversando de igual a igual. El mensaje político de esta imagen y el texto es que los indios aquí tienen un gobierno y debe respetarse, más adelante dirá, que él y su familia están habilitados para esa tarea.

Buen gobierno Don Andrés, marqués virrey y Sairi Túpac inca, rey del Pirú. Le recibió y le honró y platicó sentado el marqués y Sairi Túpac en los Reyes de Lima. Buen gobierno. Sairi Túpac inca fue muy bien recibido del señor marqués y de los señores principales de toda la gente de la ciudad de los Reyes de Lima. Hubo muy gran fiesta en el recibimiento y salieron a caballo el señor marqués y los demás al camino. Hubo mucho cohete y otros juegos y el inca entró en sus andas como señor y rey del Pirú. Lo recibió toda la Audiencia y corte, fue muy honrado y se abrazó con el señor marqués y los demás principales y caballeros y le besó las manos como en su antigüedad y uso. De allí se fue a las casas del cabildo, a aposentar.

Cómo Sairi Túpac inca y el señor marqués de Cañete se sentaron cada uno en su silla y comenzaron a conversar y hablaron por lengua e intérprete. Fue muy discreto señor rey inca y en esto tuvo grandes fiestas y huelgo. El inca y el señor marqués se querían mucho y platicaban, asimismo con los señores principales conquistadores se holgaron. De su parte, los muy ilustres in Cristos obispos y prelados y sacerdotes le fueron a ver y hablar, asimismo los señores principales indios le fueron a ver y servir de todo este reino. (Huaman, 2015, pág. 158)

Por otro lado, también tiene una visión negativa de los virreyes, como una muestra es la percepción de Francisco de Toledo, el principal criterio del autor para destacar la calidad de los virreyes es la relación con los gobernantes incas, en este caso Toledo, persiguió y mató a Tupac Amaru I y su descendencia. Para el autor resulta inaceptable y repudiable que un virrey no reconozca a un gobernante inca. En la visión de Felipe Guaman Poma de Ayala, el virrey

Toledo murió en la peor situación como consecuencia de sus actos en contra del gobierno de las Indias. Este contraste es importante para el autor ya que, muy sutilmente, trata de indicar al rey, que las indias deben tener un gobernante, y su reconocimiento es básico para concebir un mundo justo.

Buen gobierno Don Francisco de Toledo se murió en Castilla intestate y pesadumbre, porque no le dio licencia su majestad a que viera en Castilla en la corte. Buen gobierno. Don Francisco de Toledo, virrey, habiendo acabado todas sus diligencias en este reino de las Indias se fue a Castilla y queriendo entrar a besar las manos de su majestad, al señor y rey don Felipe II de este nombre, el montero de cámara no le dio lugar ni le dejó entrar, ni le dio licencia para ello. Con esta pesadumbre se fue a su casa y no comió y se sentó en una silla: sentado, se murió *ab intestato*. Se despidió de esta vida y acabó sintiendo el dolor de no ver la cara de su rey y señor por los males que había hecho en este reino, así al inca como a los principales indios y a los conquistadores.

Veis aquí, caballeros, la soberbia que tiene un mandado pobre. Se quiso alzar como se alzó y mató a un rey y señor de este reino no pudiendo conocer la causa, sino el mismo rey y señor ha de sentenciar y firmar para la sentencia y muerte de otro señor y rey. Y así la soberbia lo mató a don Francisco de Toledo. (Huaman, 2015, pág. 167)

Felipe Guaman Poma de Ayala, autor de la misma época que Garcilaso, identificó algunos aspectos de la reforma toledana como responsables de muchos de los males que plagaban la sociedad andina de su tiempo, en particular la reducción de la población indígena a pueblos de tipo español y la introducción de corregidores. (Julien, 2017, pág. 169)

Toledo estaba gravemente enfermo cuando llegó a España. Tal estado se remonta a 1574, cuando participó en la guerra contra los indios chiriguano en el oriente del actual

territorio boliviano. Nunca recuperó su salud y pidió licencia para dejar su cargo y volver a España numerosas veces en los siguientes años. El rey la aceptó finalmente en 1580 y nombró a Martín Enríquez como su sucesor. Llegado Enríquez al puerto de Paita, Toledo se embarcó para España y arribó a Sevilla el 15 de septiembre de 1581. En aquel momento, Felipe II estaba en Lisboa, asegurando la corona de Portugal para España. Entonces Toledo pasó directamente allí para besarle la mano. Toledo escribió en una carta del 28 de enero de 1582, dirigida a Mateo Vázquez, secretario de Felipe II, que no había podido «besar las manos de su majestad con la verdad que Dios sabe que deseaba, y a echarme a mí y a mis méritos y trabaxos a sus pies» porque su salud se lo impedía. Pidió irse a su casa porque la humedad de Lisboa, «que es contraria a mi disposición de que yo tengo experiencia», le hacía mal, tal como le habían aconsejado los médicos del rey. Es posible que Toledo lograra verse brevemente con Felipe II porque el capitán Francisco de Barrasa, mayordomo de Toledo y su acompañante en el viaje de retorno, escribió que este llegó a su tierra «tan viejo y enfermo como vuestra magestad le vio». Toledo murió en Escalona, en el condado de Oropesa, el 21 de abril de 1582. (Julien, 2017, pág. 176)

Toledo, como fiel administrador de la nueva política colonialista determinada en la Junta Magna de 1568, procuró con todas sus fuerzas restablecer las finanzas del Estado metropolitano. Enfrentándose con la situación desastrosa y desordenada del virreinato y con la despoblación increíblemente drástica de los indios, circunstancias estas causadas por las guerras civiles, el alzamiento de los incas, las arbitrariedades y exacciones de los encomenderos y, sobre todo, por la difusión de las epidemias, consideró indispensable y acuciante poner en marcha una nueva política colonialista y llegó a concretarla en la forma del traslado obligatorio de los indios, conocido como la reducción. Para Toledo, la reducción de los indios debería *de ser* un medio inmejorable e incomparablemente eficaz para cobrarlos tributos a los naturales,

repartir regularmente la mano de obra indígena a las minas u obrajes a través del sistema llamado la *mita*, y forzarles a convertirse al cristianismo. (Somedá, 2013, pág. 63)

En lo que concierne a la religión, esta política toledana de la reducción tiene fundamentalmente dos características, que son la conversión forzada y la extirpación de la cultura tradicional de los Andes en general, porque el virrey consideró que la cultura andina era el vivero de la idolatría. De modo que esta política consiste principalmente en separar a los indios de sus lugares sagrados (huacas), tales como los ríos, fuentes, cerros y cavernas, por medio de los cuales tenían tradicionalmente comunicación constante con los dioses, y forzarles a vivir en un entorno artificialmente edificado al estilo europeo y en hacerles vivir como cristianos.

Por consiguiente, no es demasiado decir que detrás de la empresa de la evangelización subyacía una intención colonialista, y que bajo la administración de Toledo el cristianizar a los indios significaba producir esclavos que obedezcan dócilmente al dominio colonialista de los españoles y sostengan el sistema económico precapitalista. Así, en este proceso de la unión de la religión con los intereses político-económicos, la política de evangelización pacífica (por medio del diálogo) fue abandonada y reemplazada por la de la conversión forzada, de modo que en un sermón de la *Doctrina cristiana* elaborado en tres idiomas bajo la aprobación oficial del III Concilio Provincial de Lima (1583), se declara que:

El indio que no aprenda la ley de Dios es como una bestia que no quiere más de comer y beber, no tiene otro gusto, sino en pascer yerba. Hombre, tu no eres carnero, ni cavado, la lengua que tienes no es solo para comer, como el cavado y el camero, sino también para hablar como hombre. (Pereña, 1985, págs. 604-605)

De ahí que podríamos decir que con motivo de la ejecución del programa político de la reducción forzada, la idea lascasiana de la evangelización pacífica perdió influencia entre las autoridades eclesiásticas del virreinato; las cuales empezaron a tener relaciones estrechas con las autoridades civiles a partir de la sofocación del movimiento Taqui Onqoy, y sobre todo de la llegada de los misioneros jesuítas (marzo de 1569); y así para la cristianización de los indios empezó a ser activamente llevada adelante una política intransigente de negar desde los cimientos la cultura nativa de los Andes. (Somedá, 2013, pág. 64)

Con esta política intransigente de evangelización y conversión por medio de la reducción forzada, las autoridades eclesiásticas, que antes se mostraban relativamente indulgentes con la idolatría en espera que los indios advirtiesen sus errores y aceptasen por su voluntad propia el cristianismo, cambiaron la dirección de la evangelización (Duviols, 1980, págs. 146-168)

Es decir que en la primera etapa de la evangelización su objetivo principal era hacer que los indios comprendieran internamente la doctrina cristiana, mientras que durante la administración de Toledo, fue el de forzarles a la obediencia externa a las autoridades. Debido a este cambio en la política de evangelización y la unificación, integración o sistematización de los intentos de extirpar con violencia la religión autóctona, por parte de las autoridades civiles y eclesiásticas (intentos efectuados en los años anteriores de modo esporádico y local), resultó que durante los treinta años posteriores a la administración de Toledo (es decir del 1580 al 1610), fue raro que se revelasen, y tan claramente, las prácticas paganas en el virreinato del Perú, como el movimiento de Taqui Onqoy. En otras palabras, podría decirse que era admitido casi

generalmente que la *idolatría* ya era cosa del pasado y que la política de conversión forzada había tenido éxito. Aquí es de recordar que Duviols, refiriéndose a *la* campaña de extirpación de la idolatría, opina que en aquel entonces con respecto a la idolatría la Iglesia tenía, por así decirlo, *tranquila la conciencia* (1977: 176). (Someda, 2013, pág. 65)

Toledo acentuó aún más su propósito de degradar la jerarquía de los señores étnicos inscribiéndola dentro de un código ya absolutamente colonial, al restringir sus funciones a la recolección del tributo fijándoles un salario monetario (el sueldo, naturalmente. provenía de otro “salario”, el de los indígenas tributarios, obligados por la renta en dinero de la encomienda y las mitas a buscar plata trabajando en las empresas españolas).

El estado colonial intentó igualmente otros medios para agrietar la dimensión política de los señores étnicos. Por ejemplo, crear los cabildos de indios como otra instancia de poder que impartiera justicia al margen de los señores étnicos. Colocar otro poder indígena alternativo dentro de los territorios étnicos pudo parecer, en algún momento, una medida realmente subversiva. (Sempat, 1994, págs. 164-165)

3.2.5. Clero

Figura N°37.



Padre • Fraile Franciscano, santo que tiene caridad con los pobres de Jesucristo en todo el mundo, mucho mas en este reino • cay tanta micuy huacha • sea por amor de Dios • muy justo que tengan orden y doctrina e iglesia de señora de santa Catalina y de santa Magdalena las indias y los indios... y ordene el hábito de san Juan Bautista los padres de la Compañía de Jesús y de su parte los padres del bienaventurado san Francisco tengan otra iglesia de la Orden... (Huaman, 2015, pág. 629)

Figura N°38.



Mala confesión que hacen los padres y curas de las provincias, aporrean a las indias preñadas y a las viejas y a indios y a las dichas solteras no las quieren confesar, de edad de veinte años no se confiesen, ni hay remedio de ellas • doctrina (Huaman, 2015, pág. 576)

El autor en relación a su visión política del clero señala que los franciscanos y la Compañía de Jesús son órdenes que apoyan a los indios, este clero es confiable. En la Figura N°39 se muestra a un fraile franciscano, santo, que tiene caridad con los indios pobres de Jesucristo. Ocupa el lado derecho (lugar importante).

[Adición p. 643] es m/uy justo que tengan orden y doctrina, iglesia de ... ra de santa Catalina de santa Magdalena las indias y los indios...dien y ordene el hábito de san Juan Bautista los padres de la [Compañía de Jesús y de su parte los padres del bienaven[turad]o san Francisco tenga otra iglesia de la orden [Adición p. 644] de la orden del señor san Pablo primer ermitaño. Estos dos conventos y monjas se le puede fund... pobres naturales indios para que se sirva a dios y su madre santa ... todos los santos y santas ángeles del cielo y vaya asi a más el servicio de dios nuestro señor y su majestad le ayudará y su santidad (Huaman, 2015, pág. 254)

Por otro lado, el autor desarrolla una crítica feroz contra el clero proveniente del sector agustino, mercedario, en la Figura N°38 se muestra a un sacerdote en la parte izquierda (lugar negativo) dando un puntapié a una mujer embarazada de estirpe y realeza andina (tiene un cinturón con un tocapu). La mujer está al lado derecho (lugar de importancia). El sacerdote viste con atuendos y zapatos, birrete etc.

Padre Mala confesión que hacen los padres y curas de las doctrinas aporrean a las indias preñadas y a las viejas e indios y a las dichas solteras no las quieren confesar de edad de 20 años no se confiesan ni hay remedio de ellas doctrina.

Padre. Confiesa el padre. Cómo los padres confiesan a las indias en casas de a iglesia y pila o sacristía, en casas de oscuros y sospechosos escondidijos a las indias solteras por algún efecto y pecado de fornicación y pecar con ellas. Digno de castigo y buen ejemplo para que haya cristiandad.

Los padres y curas tienen sus casas muy oscuras, rincones, bóvedas, escondidijos y ventanas grandes hacia las cocinas y calles, sospechosas ventanas y escondidijos. Y tienen, dentro de su recámara, cocina con indias solteras amancebadas, pan y cuchillo. Tienen la sala

sucia, hecha cocina, por tener alguna concavidad de las solteras. Digno de castigo, a otro ejemplo. Los padres se sirven de los muchachos o *yanacunas* o de las cocineras 10 años y más y no les pagan. Casándose, le quita cuanto le dio, antes le quita toda su pobreza que ha tenido y no le dio alimento ni ayuda del casamiento, ni pago del servicio. Asimismo, a los oficiales los hace trabajar sin pagarles. (Huaman, 2015, pág. 226)

A manera de síntesis y reflexión se toma los aportes Serna Arnaíz (2012) quien plantea que Guaman Poma se presenta como consejero real y critica severamente a varios actores del sistema colonial. En primer lugar, denuncia a los corregidores, curas (exceptuando a los franciscanos y jesuitas), encomenderos y falsos licenciados, acusándolos de corrupción y malas prácticas. También arremete contra la actitud ociosa de los criollos, a quienes considera incluso peores que los mestizos, mulatos y negros. Además, Guaman Poma critica al virrey de Toledo, quien, según él, usurpó el rol legítimo de inca, traspasado por Huáscar a Felipe III, y que ejecutó a Túpac Amaru, lo que marcó el inicio de un mal gobierno en el Perú. Guaman Poma también acusa a los negros y a los incas de haber impuesto la idolatría, y señala que la conquista española dismanteló las estructuras jerárquicas indígenas, que representaban el "buen gobierno", lo que desestabilizó al Perú y trajo consigo mezclas sociales y raciales que afectaron el orden preexistente. (Serna, 2012, pág. 114)

3.3. Las Recomendaciones que Realiza Felipe Guaman Poma de Ayala.

3.3.1. La alimentación y la Minería en el Discurso Político de Felipe Guaman Poma de Ayala.

La alimentación y la minería son dos aspectos importantes para asegurar el gobierno sobre las indias, por ello la visión del autor en cuanto a la alimentación es que señala abiertamente que en el reino de las indias se han producido saberes y tecnologías para

garantizar la alimentación, sin esta, no es posible tener condiciones para la grandeza del reino de Castilla ni la explotación minera. En el discurso político del autor se debe priorizar la alimentación, en el texto da cuenta sobre los conocimientos adquiridos sobre el clima, el territorio, las estaciones, etc. aspectos importantes para el buen gobierno.

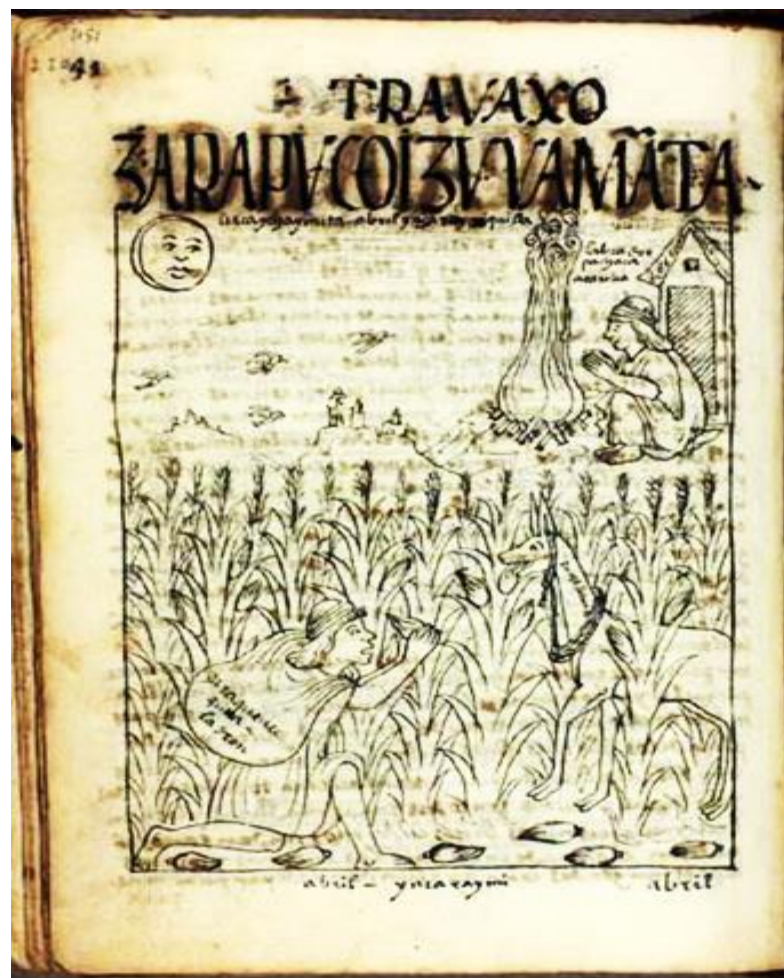
En la secuencia de los meses del año desarrolla una visión agrícola del tiempo como muestra de ello se comparte en la Figura N°39, en el cual se describe el mes de abril como la maduración del maíz, inca Raymi killa. En la figura observamos aun hombre andino en la parte derecha protegiendo al maíz y en la parte izquierda tenemos a un andino con una fogata, leyendo señas o desarrollando un ritual, lo cierto es que coloca con disimulo este detalle, queriendo indicar que estos actos ayudan a criar y cuidar el maíz.

Abril. *Inca raimi quilla*. En este mes maduran el maíz, papas y otras comidas y frutas en todo este reino. Las comidas han de guardar de las personas ladrones (que llaman *sara sua*, *sara quihuec*) y de las bestias, de caballos, carneros, ovejas y cabras, puercas, de manera que no han de entrar a las sementeras los ganados, que esté fuera de 2 leguas el ganado grueso, en una jornada las vacas y yeguas, puercas, carneros de la tierra huácay paco (y así se dice este mes *sara carhuay*, *sara púcuq quilla*, *inquilcuna*, *ticacuna*, *huaitacuna*, *sizay quilla*, pascua florida). En los llanos es el mes de vendimiar y poner las pasas en petacas y los higos pasados. Es la fuerza del vino mosto, aguapié del vino, pestilencia y muerte de los indios *yungas* y de serranos que entran y se mueren. Así es muy justo que no se les dé ninguna botija de vino mosto ni aguapié, que se encierre en una bodega y de allí se venda a buen precio. No se les dé ninguna botija para beber, así andarán sanos y no se matarán entre ellos.

Y que ningún español venda barato ni caro en botija ni puchuela a los indios *yungas*. En la sierra, como corre tan poca no se emborrachan tanto y así les pueden vender a puchuela.

En botija no se les venda, por las penas que están puestas. De todo ello será dios servido y su majestad y bien y multiplico de los indios. En este mes anda el vino barato, caras las comidas en los llanos y baratas en la sierra. Las comidas, verduras y frutas son todas sanas, maduras. Hombres y mujeres, niños, viejos, enfermos, andan sanos, convalecen, el ganado engorda, las aves más y los peces todos están gordos, como hay abundancia de pan, vino, carne. (Huaman, 2015, págs. 503-504)

Figura N° 39.



Trabajo • Sara pócoy suuamanta • huacáichaq mita abril inca raimi quilla • labrador pachaca ararihua • sara quéhuec suua ladrón • abril inca raimi (Huaman, 2015, pág. 11041)

Felipe Guaman Poma de Ayala, su prioridad es la alimentación como un pilar fundamental para la subsistencia de la sociedad andina. A través de su discurso y su representación visual, Felipe Guaman Poma de Ayala establece una conexión directa entre la nutrición de la población indígena y la continuidad del sistema colonial, especialmente en lo que respecta a la explotación minera, que era una de las principales fuentes de riqueza para el imperio español.

En sus escritos, Felipe Guaman Poma de Ayala le transmite al rey Felipe III que si los indígenas de los Andes se extinguen o desaparecen como fuerza de trabajo, no solo se vería afectada la estructura social y cultural de la región, sino también el abastecimiento necesario para las actividades económicas, particularmente la minería. Como bien señala, "si se extinguen los indios, no habrá quien mantenga la alimentación", sugiriendo que los indígenas no solo son fundamentales para la vida cotidiana, sino que también son esenciales para la extracción de metales preciosos. Este argumento presenta un enfoque más utilitario, en el que la alimentación se percibe como un medio para asegurar la fuerza laboral necesaria para la explotación minera.

Sin embargo, en el plano visual, Felipe Guaman Poma de Ayala aborda la alimentación desde una perspectiva más integral y vinculada a la cosmovisión andina. En la serie de figuras que ilustran los meses del año, el autor describe de manera detallada las actividades de la chacra, un elemento central en la vida andina. Las imágenes muestran las labores agrícolas que permiten a la sociedad andina subsistir, donde las distintas cosechas y sus ritmos agrícolas están estrechamente relacionados con las estaciones y el ciclo de la naturaleza. Aquí, la alimentación es presentada no solo como un recurso para la explotación minera, sino como un componente fundamental de la cosmovisión andina, que entiende la tierra como un ser vivo y sagrado, y las

actividades agrícolas como una forma de mantener el equilibrio entre el ser humano y el cosmos.

A través de este enfoque visual, Felipe Guaman Poma de Ayala reafirma el valor ancestral de las prácticas agrícolas y la importancia de la chacra como una actividad que, además de ser crucial para la subsistencia diaria, forma parte de una relación más profunda con la naturaleza. Mientras que en su discurso escrito, el autor hace énfasis en la necesidad de la mano de obra indígena para mantener la riqueza mineral, en sus ilustraciones visibiliza cómo los pueblos andinos viven en armonía con la tierra, gestionando sus recursos para su propio bienestar y sostenibilidad.

Este contraste entre el enfoque utilitario en su discurso escrito y la integración de la alimentación dentro de la cosmovisión andina en sus ilustraciones refleja la complejidad del pensamiento de Felipe Guaman Poma de Ayala. Si bien es consciente de la importancia de la explotación minera para la economía colonial, también subraya, a través de sus representaciones visuales, la riqueza cultural y espiritual de la vida andina, demostrando cómo la alimentación y la agricultura eran mucho más que simples actividades productivas, sino elementos esenciales para la cosmovisión indígena que debían ser preservados, tanto para la subsistencia como para la identidad cultural de los pueblos andinos.

El discurso político de la alimentación también da cuenta que el autor conoce en su totalidad cómo funciona y cómo se desarrolla el aparato productivo, dando a conocer de manera implícita al rey, que él conoce y puede garantizar la alimentación.

Finalmente señalar que el discurso político en la obra de Felipe Guaman Poma de Ayala se caracteriza por:

La intencionalidad en su discurso siempre tiene un objetivo claro, que es influir en la opinión o el comportamiento de la audiencia. En este caso, Felipe Guaman Poma de Ayala, su destinatario era el rey Felipe III.

La selección del lenguaje en un discurso político es prolijamente seleccionada para crear un impacto emocional y generar adhesión a las ideas expresadas. Según nuestra visión Felipe Guaman Poma de Ayala uso un lenguaje textual hispánico con ideas quechuas y aymaras, en algunos casos, difícil de comprender. Su lenguaje textual la combinó con el iconográfico para reforzar el sentido político y religioso. Las imágenes en la obra son más potentes que la textualidad. (Quispe Agnoli R. , 2007)

Uso de símbolos en la obra de Felipe Guaman Poma de Ayala que hace uso de una gama de símbolos como banderas, lemas imágenes, tanto de la majestad del rey y de la iglesia católica para sensibilizar y persuadir al rey hispano. Este aspecto es fundamental en la narrativa del autor, ya que se evidencia la relación complementaria entre lo religioso y lo político.

La apelación a las emociones en un discurso político tiende a usar estrategias discursivas para emocionar a sus destinatarios, lograr adherencia y poder. Puede incidirse en la generación del miedo, la ira o la esperanza, para lograr una respuesta favorable.

La simplificación de la realidad en estos discursos presenta una visión básica y simplificada de la realidad. Los problemas complejos se reducen a dicotomías, en el caso del discurso de Felipe Guaman Poma de Ayala se presentan, cristianos e idólatras, cristianos pro rey y cristianos en contra del rey, bueno, malo, etc.

Legitimar el poder. Se utiliza para obtener, mantener, ampliar ciertos grupos o persona, es el caso de Felipe Guaman Poma de Ayala. Busca influir en el poder hispano la obtención de poder para gobernar las indias.

Busca movilizar a la acción. Este tipo de discursos busca mover a una élite y población para tomar decisiones. Incide en la acción a partir del discurso.

Socializar un contenido. El discurso ideológico se utiliza para colocar un contenido y socializar a los destinatarios en ciertas normas y valores de un proyecto determinado.

Construir la identidad, Este tipo de discurso se usa para construir una identidad fundamental adherida a un poder, es constructivo, en este caso, Felipe Guaman Poma de Ayala busca una identidad igual que el rey hispano, comparten una identidad cristiana bajo lealtades políticas y religiosas.

CAPITULO IV

RELACIÓN DEL DISCURSO IDEOLÓGICO POLÍTICO Y RELIGIOSO EN LA OBRA NUEVA CRÓNICA Y BUEN GOBIERNO DE FELIPE GUAMAN POMA DE AYALA

El objetivo de este capítulo es explicar la relación entre el discurso religioso y político de Felipe Guaman Poma de Ayala en su obra. Para este fin se hará uso de la textualidad y los dibujos (análisis visual) en tres aspectos donde se encontrará la relación directa entre la ideología política y el discurso religioso en:

- Minería
- Mapamundi
- Pontifical mundo

Existe una relación fuerte entre el discurso religioso y político. Una de las manifestaciones más importantes del trabajo de Felipe Guaman Poma de Ayala es la creación de sus figuras el mapamundi y el pontifical mundo, en estas figuras se muestra la relación entre estos dos discursos a través de una estrategia textual.

4.1. La Minería para Felipe Guaman Poma de Ayala

En cuanto a la minería el discurso político de Felipe Guaman Poma de Ayala resulta estratégico para el rey. Señala el autor siempre en clave de sus intereses que la minería en el reino de las indias es la base para la prosperidad del reino de Castilla. La riqueza metálica es el regalo de Dios para los hombres y para la corona e iglesia. Por lo tanto, está estará al servicio de su majestad.

Figura N°40.



La villa Rica imperial de Potosí. Por la dicha mina es Castilla, Roma es Roma, el papa es papa y el rey es monarca del mundo y la santa andre es de defendida y nuestra fe guardada por los cuatro reyes de las indias y por el emperador inga. Ahora lo empoderan el papa de Roma

y nuestro señor el rey don Felipe tercero • Plus ultra • Ego fulcio columnas eiuos [Yo soporto sus columnas] • Chinchaisuyo, Collasuyo • minas de Potosí de plata • ciudad imperial, Castilla. (Huaman, 2015, pág. 1057)

Una muestra es la ciudad de Potosí que está a merced del rey, y él en caso de ser gobernante asegurará esta su finalidad al servicio de Castilla. Aquí el autor debe encajar en los deseos de la corona. En la figura N°40 es elocuente el mensaje político al dibujar a representantes de los 4 suyos y el inca en la parte central sosteniendo la corona del rey España.

El inca está al centro y de manera estratégica se encuentra, al lado derecho (que dentro de la cosmovisión andina el lado derecho representa lo positivo, importante), un yarovilca con su atuendo típico con mirada inclinada a las montañas de yacimientos mineros; el autor también escribe la palabra Chinchaysuyo dando relevancia en la espacialidad del dibujo. En los pies del inca está los socavones de la mina de plata de Potosí, y montañas agrestes con fuerte mineral metálico (Eguía & Suárez), además se percibe a la ciudad de Castilla con personas y templos con cruces muy numerosas.

Esta imagen es una muestra de la relación entre el discurso político y religioso, ambas se complementan. Los intereses de los yarovilcas, del rey, Papa y de la iglesia forman una síntesis gráfica.

Ciudad. Villa Rica de imperial de Potosí, miembro de Castilla y corona real del mundo que dios creó para su santo servicio y grandeza del reino de España y de Roma, papa y monarca y rey del mundo don Felipe III, que también engrandeció la corona y majestad del inca en su tiempo y las minas de oro de Carabaya de 24 quilates. Por ello ha sido tanto estimado el reino de las Indias. Esta villa fue fundada por los incas y la fundaron por ciudad desde la reina doña Juana y el emperador Maximiliano. Así había de ser ciudad de tanto valor estimada y ha engrandecido la fe de Jesucristo. Después la

confirmó y valió al emperador don Carlos y a don Felipe II y el III, que dios guarde, monarca del mundo. No tiene título de ningún señor sino del mismo rey emperador y tiene jurisdicción de indios, todo Collao desde el Cuzco, Arequipa, Chuquisaca y Chuquiabo, que sustentan a esta Villa Rica. Tiene muchos caballeros, vecinos y soldados, indios, negros, muy ricos y de todo el mundo acuden con comida, vino, carne y ropa, todo Potosí y más Potosí. Buena gente, honrada, de valor, cristianos, tienen caridad, amor de prójimo y tienen muchos monasterios, iglesias, religiosos y policía, plata como piedra, oro como polvo, sin cuentos y sin millares que no tienen cuentos (los indios, a 8 reales les llaman un tomín) en esta Villa, todo servicio de dios. (Huaman, 2015, págs. 465-466)

Este texto de Felipe Guaman Poma de Ayala expresa que Potosí es un regalo de Dios para el servicio del reino de Castilla y sus monarcas, y los incas ya lo habían instalado y preparado. Un signo político es la asociación con la fe de Jesucristo. Felipe Guaman Poma de Ayala aprovecha para describir que la gente es buena y vive conforme a los valores cristianos, dando cuenta su condición de cronista, y enfatiza el alto potencial metálico que esta al servicio de Dios. La combinación del discurso político y religioso en torno a los intereses y de los yarovilcas se manifiesta en el texto y la imagen. Igualmente, Guamán Poma, muestra en el texto una mezcla de respeto y crítica hacia el dominio español. Se percibe una aparente admiración por la riqueza y grandeza de la Villa Rica de Potosí, pero también una ironía oculta cuando menciona la abundancia de plata y oro "como piedra y polvo", insinuando el saqueo y la explotación de los recursos indígenas. Felipe Guaman Poma de Ayala presenta a Potosí como un centro imperial de gran importancia para la monarquía española, reforzando la idea de que su riqueza engrandece la corona y la fe cristiana.

Zapata (1990), nos dice:

“Felipe Guaman Poma de Ayala también materializa por dibujo el cerro de Potosí (1987: 1065). Igual que en la obra de Cieza de León, dibuja el cerro y la ciudad imperial abajo. Al contrario del grabado en Cieza, que representa las cinco velas de la mina por nombre, Guarnan Poma pone en su lugar lo que él considera la auténtica fuente de la riqueza de los españoles: el Inca y los señores del Tawantinsuyu, que apoyan sobre sus hombros el escudo de armas de Castilla V de León y las columnas de hércules de los Reyes Católicos. Si el mensaje no queda claro, Guarnan Poma añade en el mismo dibujo Por la dicha mina [Castilla] es Castilla, Roma es Roma, el papa es papa y el rrey es monarca del mundo. Y la santa madre yglecia es defendida y nuestra santa fe guardada por los quatro rreyes de las Indias v por el emperador Ynga. Agora lo podera el papa de Roma v nuestro señor rrey don Felipe el terzero" (*ibíd.*). En fin, la imagen visual en relación con el texto escrito sirve como armas polémicas no sólo en la primera producción de editores europeos sobre las Indias (etBucher 1981: 5-6), sino en su contestación en las pocas obras amerindias que conocemos. La existencia de sólo los dibujos de Felipe Guaman Poma de Ayala ofrecen un testimonio convincente del poder que él otorgo al grabado en el libro europeo. Tomados juntos, los grabados europeos y los dibujos de Guarnan Poma revelan como, aparte de los debates formales v los tratados escritos sobre el asunto de la colonización, las polémicas continuaban elaborándose en el foro de la imprenta. (pág. 49).

Zapata, resulta importante destacar en esta cita que Felipe Guaman Poma de Ayala genera una estrategia textual basado en que el Cerro de Potosí es un símbolo de explotación en la obra de Cieza de León (visión europea), donde es representado con cinco minas que llevan

el nombre de los españoles, lo que sugiere una visión europea centrada en la riqueza minera como base del poder imperial. En contraste, Guamán Poma reemplaza las minas con el Inca y los señores del Tawantinsuyu, dejando claro que la verdadera fuente de riqueza no es el mineral en sí, sino la fuerza de trabajo indígena que sostiene el imperio español. Este mensaje se refuerza con la frase: "Por la dicha mina [Castilla] es Castilla, Roma es Roma, el papa es papa y el rrey es monarca del mundo", indicando que toda la estructura del poder europeo —monarquía, Iglesia e imperio— depende de la explotación indígena

Drorbaugh, (2021) en cuanto a la imagen nos dice:

En este dibujo, la nota a pie de página señala al lector que el Inca y los reyes de los cuatro Suyu sostienen las columnas de Hércules, símbolo de la España imperial. La incorporación del Inca y de los reyes expone el deseo de Guaman Poma que la cultura y manera de vivir andina no desaparecen, sino más bien están incorporadas en el nuevo sistema como parte integral y valiosa. Considero que esta imagen es representativa de la cosmovisión de Guaman Poma a causa de la presencia de los elementos andinos y españoles. Por ejemplo, nuestro autor incorpora el Inca y los reyes de los cuatro Suyu, o sea provincias del imperio. Además, otra vez vemos la inclusión de los tocapus en la túnica del Inca, junto con los tocados intrincados de los reyes, nos podemos imaginar que cada uno identifica el Suyu relacionado al rey específico. Como en la portada, Guaman Poma incluye el escudo de la corona española además de las columnas anteriormente mencionadas. También, mezcla varios sistemas de comunicación, primero tomamos nota del frase en latín “/ PLVS VLTRA / EGO FVLCIO CVLLVNAS EIOS. [Yo fortifico sus columnas.]”. Segundo, como en otros dibujos, hay muchas palabras escritas en Quechua como “Collasuyo,” una provincia incaica. Ya

comenté sobre los tocapus pero merece otra mención junta con el propio dibujo porque representan los sistema gráficos de comunicación que Guaman Poma utiliza para expresar lo que la escritura alfabética no puede. Sobre todo, este dibujo ilustra el pensamiento fronterizo de Guaman Poma por su mezcla y manipulación de rasgos de los dos mundos, el andino y el español, en una sola conceptualización. Por último, lo que más me llama la atención es la nueva estructura de la sociedad colonial que Guaman Poma propone en este dibujo. A mi juicio, el hecho de que el Inca y sus cuatro reyes sostienen el símbolo de la España imperial ilustra el argumento de Guaman Poma que la corona debe su riqueza a los andinos. Asimismo, la posición del Inca y los reyes justo abajo del escudo de la corona española representa gráficamente y jerárquicamente el puesto de los andinos en la sociedad que Felipe Guaman Poma desea, uno que les da privilegio y prestigio y el trato que merecen. (Drorbaugh, 2021, págs. 99-100)

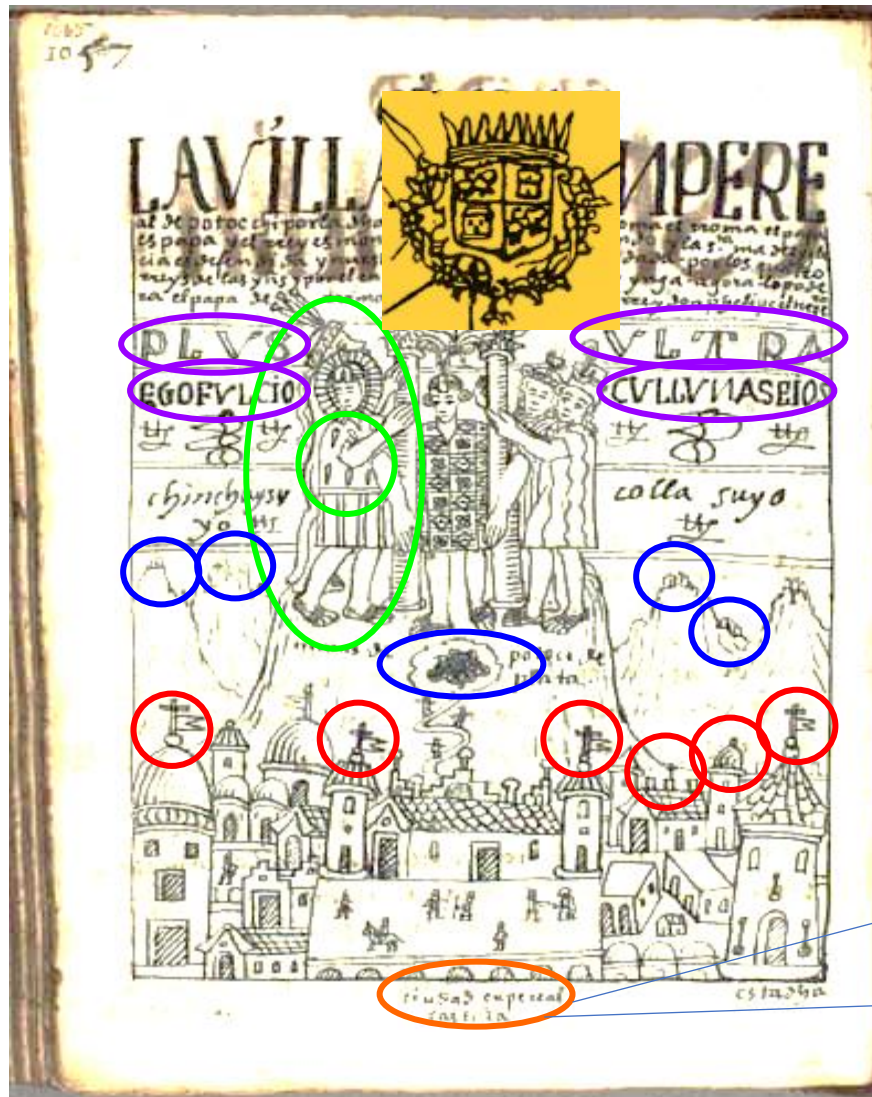
Para concluir este punto, el autor destaca a la ciudad de Potosí como lugar metálico que está al servicio de las ciudades de Dios y de manera estratégica coloca el papel de sus parientes, en este caso, Túpac inca Yupanqui, Martín de Ayala, Cápac apu Huaman Chahua Yarohuilca y las vincula con esta riqueza y recuerda que sus parientes recibieron en Tumbes a los embajadores del rey: Pizarro, Almagro. Tratando, nuevamente de hacer incidencia en el monarca sobre su rol, su potencialidad como autor, cronista y personaje al servicio de la corona y está apto para hacerse cargo de las Indias.

Ciudad del dicho flor y ojo y, por mejor decir, es llamarle corazón de este reyno, Potosí (llaman los indios Potocchi, miembro del mundo), socorro del pueblo de dios de Jerusalen, ayuda de Roma de la santa fe católica y eran senador de la corona imperial y reyes 2º y 3º,

monarca del mundo sobre todos los emperadores, reyes, señores grandes, cristianos, infieles del mundo. Engrandeció y alzó hasta acabar 13 cielos Potosí.

Las Indias sirvieron al rey nuestro señor, mi señor el rey Túpac inca Yupanqui, rey décimo de su reino, mi abuelo así mismo engrandeció, el señor excelentísimo cápac apu Huaman Chahua Yarohuilca, segunda persona y su virrey. Su hijo don Martín de Ayala, mi padre, dio paz al señor emperador y lo recibió en el puerto de Tumbes con otros señores principales y sirvió con Potosí. El cerro grande de la mano derecha es el de apu Potocchi y allí cerca huaina Potocchi. Tiene cinco vetas de metal de plata de alto y bajo, en la cabeza una cruz de oro. En el cerro pequeño tiene seis huairachinas, unos hornillos en que funden metales de plata, en cada uno un indio echando metales en las huaironas. El otro cerro que está al lado izquierdo se llama Porco, Oruro. Y azogue de Huancavelica, oro de Carabaya, plata de Choclococha y otras minas de este reino, es Potosí. (Huaman, 2015, pág. 465)

Figura N° 41



Nota: Cummins, T., & Ossio, J. (2019). Vida y Obra Fray Martín de Murua. Lima: Letras Gráficas.

Ciudad imperial de Castilla

En la figura resaltamos con círculos de color morado la palabra “Plus Ultra Ego Fulcio Culluna eios” que en este caso pudimos percatarnos la similitud con la imagen que encontramos en la crónica de Martín de Murua “Yo fortifico tus columnas”. También queremos resaltar la diferencia de la visión de Felipe Guaman Poma de Ayala al dibujar desde una visión andina con mayores elementos y el dibujo que se encuentra en la crónica de Martín de Murua desde una visión europea. Este contraste permite identificar la visión más contextual andina del autor.

En la frase "Más allá, yo sostengo las columnas (o la estructura) de ellos", escrita y dibujada por Guamán Poma de Ayala, se percibe un componente psicopolítico en su estrategia de persuasión al rey. En el aspecto psicológico, se observa un reconocimiento implícito del poder español, ya que no desafía directamente la autoridad del monarca, sino que adopta un tono de lealtad para hacer su argumento más convincente. Emplea una estrategia retórica de victimización oculta al afirmar que los indígenas sostienen la grandeza del imperio, sugiriendo que sin ellos el sistema colapsaría y apelando así a la conciencia del rey. Además, utiliza símbolos imperiales como las Columnas de Hércules y el lema *Plus Ultra*, reforzando la idea de que el imperio se expande gracias al trabajo indígena, aunque introduce una ironía sutil al insinuar que dichas columnas descansan sobre hombros explotados. En el aspecto político, justifica el valor indígena dentro del sistema colonial al intentar convencer al rey de que los indígenas no son solo súbditos, sino piezas esenciales para la estabilidad del imperio. Su discurso contiene una crítica disfrazada de elogio, ya que mientras aparentemente exalta el sistema, también deja claro que los indígenas son la base de todo, insinuando que sin ellos el poder español podría desmoronarse. Además, se percibe una petición implícita de mejores condiciones, pues si los indígenas sostienen la grandeza del imperio, deberían ser tratados con justicia. Guamán Poma utiliza un discurso psicopolítico inteligente para persuadir al rey sin

confrontarlo abiertamente, mostrando que el trabajo indígena es fundamental para la grandeza de España. Su estrategia combina lealtad, ironía y crítica encubierta, una táctica común en los discursos de resistencia dentro del sistema colonial.

En esta figura también se resalta la cantidad de simbolismo en la parte baja donde los techos están repletos de cruces cristianas y la ciudad poblada. Otro detalle son los representantes indígenas de los 4 suyus y el que marca la diferencia es el representante yarovilca (traje típico) en círculo verde y su mirada no es al inca es hacia la ciudad a diferencia de los otros representantes. Se puede ensayar que su mirada no es de lealtad al inca.

4.2. El Mapamundi en Felipe Guaman Poma de Ayala

Figura N°42



El escritor y artista indígena Felipe Guamán Poma de Ayala (...) Este es el caso del *Mapamundi del Reino de las Indias*. Esta ilustración es la única que ocupa dos páginas en la obra de Guamán Poma, por lo cual posee una variedad de elementos y una complejidad singular. Además, tiene una ubicación significativa dentro de la obra. (López 2017, pág. 4)

En el “MAPA MVNDI DEL REINO DE LAS IN[DI]AS” dibujado por Guaman Poma, se puede observar la división cuadripartida del Tawantinsuyu (Huaman, 1615, p. 983-984). (Díaz, 2019, pág. 412). Con estas citas se inicia la interpretación del mapamundi que hace el autor con una mirada o mentalidad desde los andes.

Mapamundi del reino de las Indias. Otra sierra de hacia la mar del Norte de la otra parte de ella donde hay indios de guerra que no fueron sujetos al inga, llamados Huarmi Auca, Anco Huallo • entra a la Margarita por Cartagena, río Marañon, donde hay lagartos. Tiene sesenta leguas de boca • Indios de guerra llamados Antisuyo, chunchos, chile, hasta los indios arauquas, mosquitos, que fueron sujetos al inga • Nuevo Reino • Huánuco • puerto de Cartagena • Cuenca • puerto de Nuevo Reino • Trujillo • puerto de Guayaquil, Loja • Puerto de Pimocha • Quito Audiencia • puerto de Tumbes • Popayan • puerto de Portugal • Riobamba • puerto de Pueblo Nuevo • Portugal • puerto de Trujillo • Cajamarca • puerto de Santa y río • la ciudad de Lima, Corte y cabeza de este reino de su majestad • puerto de Panamá • Huamanga • puerto de callao a Lima • Huamcavelica, minas de azogue • puerto de Pisco • Choclocoha • minas de plata • puerto de Santiago de la Nazca • Arequipa • Puerto de Camaná • Callahuaya, minas de oro • la villa de Misque • puerto de Arica • Tucumán • puerto de Charahuana a Chile • Chuquiapo • puerto de Mapoche a Chile • Chuquisaca, Audiencia

• Santiago de Chile • Potosí, villa minas de plata • Paraguay • la gran ciudad del Cuzco, cabeza de este reino del Pirú Túpac Inga Yupanqui, Mama Ocllo. Chinchaysuyo Cápac apu Huamán Chahua, Poma Hualca. Collasuyo Malco Castilla Pari Capacomi Tallama, Apo Nina Rúa Mallquma. Condesuyo Apu Mullu Timtama. Todo este reino tiene largo mil quinientas leguas de ruedo... mil leguas de las Indias • sirena • peje espada • ballena de mar • lobo (Huaman, 2015, pág. 984)

Según González *et al* (2003) esta figura ocupa dos páginas completas, y lo nombra como: “MAPAMUNDI DEL REINO DE LAS INDIAS UN REINO LLAMADO ANTISUIO HACIA EL DERECHO DE LA MAR DE NORTE. OTRO REINO LLAMADO COLLASUIO SALE SO(L). OTRO REINO LLAMADO CONDESUIO HACIA LA MAR DE SUR, LLANOS. OTRO REINO LLAMADO CHINCAISUIO PUNI(EN)TE SOL». Este texto en mayúscula rodea el mapa. Un inserto acompaña a la figura, ubicado bajo los textos del margen inferior y dice «un rreyno».

Este mapa es una síntesis del Tahuantinsuyu y que tiene una especie de garantía y oficialidad al colocar en el medio dos escudos del Papa (lado derecho) y de Castilla (lado izquierdo), significando que esta representación del territorio geográfico y político es una manifestación que tiene un respaldo divino y político.

Sobre esta base el autor, presenta un

“(...) área montañosa con mucha prominencia, y es una constante con otras figuras, indicando que son las riquezas metálicas que se encuentran en esas zonas montañosas y es el regalo de Dios. También presenta una zona de montes boscosos que bordea longitudinalmente el sector. Desde esta fluyen ríos que definen el territorio, el que es limitado por una costa muy quebrada en las proximidades del borde inferior. En el

espacio celeste, ocupando el ángulo superior derecho está la luna menguante con su cara dibujada rodeada de estrellas que termina en el eje vertical de la figura, definiendo un sector vinculado con el Oeste y con la noche. Desde allí, hasta el ángulo superior izquierdo, donde se encuentra el sol, se define el otro espacio vinculado con el Este y por tanto a la luz del día, siguiendo las fórmulas de la época para la configuración de mapas” (González et al, 2003, págs. 527-528)

La capa celeste está representada por el sol, la luna y varias estrellas, ubicadas en el margen superior de la figura. La posición del sol y la luna indica que mientras en un sector es de día, en el otro predomina la noche. El océano rodea todo el territorio del mapa, correspondiente al Tahuantinsuyu, y en sus aguas se representan diversas especies marinas, como una ballena, un pez espada y lobos marinos, junto con dos barcos, una embarcación menor y la figura de una sirena. Todas estas figuras se desplazan de Este a Oeste (de izquierda a derecha), al igual que los hombres y animales del bosque. Según el autor, esta representación es una muestra de la creación divina puesta al servicio del reino de las Indias y del mundo, destacando los valiosos recursos naturales que enriquecen los reinos.

“Por una parte, el mundo de las Indias peruanas está dividido en cuatro grande regiones y una quinta zona central; y otro tanto sucede con España, cuyo centro es Castilla, la cual preside las otras cuatro partes de su mundo; es decir que no hay un solo mundo sino dos, cada uno con sus cuatro partes más un centro. Por otro lado, vemos que el sol no ocupa su posición derecha habitual sino el centro de la franja superior, y vemos que el paisaje peruano es montañoso, mientras que Castilla está “en medio de un paisaje estepario” (González et al, 2003, pág. 73)

El mapa mundi de Felipe Guaman Poma de Ayala no es solo una representación geográfica, sino una visión simbólica y cultural del mundo en el siglo XVII. Refleja una mentalidad donde coexisten conocimientos indígenas, influencias europeas, creencias míticas y una visión crítica de la colonización. La presencia de animales y figuras fantásticas muestra la importancia de la naturaleza, la mitología y la cosmovisión andina, combinadas con elementos del mundo colonial.

Para Venturi (2023) “El "Mapa Mundi" de Felipe Guaman Poma de Ayala representa una visión sintética y simbólica del virreinato del Perú, enfocándose en la descripción de los recursos naturales, las ciudades y villas, y las rutas comerciales presentes en la región. A través de una combinación de elementos gráficos y textuales, Felipe Guaman Poma de Ayala logra transmitir información detallada sobre la geografía, los recursos y la organización territorial del virreinato.” (pág. 40)

Concordamos en cierta forma con Venturi en relación a la presentación o descripción geográfica, según nuestra posición el mapamundi de Felipe Guaman Poma de Ayala expresa mayores elementos y uno de los principales es el mensaje político, y es los que se va a presentar.

Una manifestación política es la ubicación central del Cusco, en el mismo intersección de dos líneas diagonales que parten de la Luna y el Sol. En los planos de esa época Jerusalén ocupa un lugar central, en este caso, el autor coloca al Cusco. Esta ubicación y distribución de los 4 suyos representa la visión andina del autor y como reiteramos tiene un respaldo divino y político.

En el mismo, estratégicamente desarrolla una alta valoración al CHINCHAYSUYO, escenario de los yarovilcas, jurisdicción leal y lugarteniente del propio inca, y al cual Guaman Poma tiene su lugar de origen y es el sector de los andinos adámicos. Chinchaysuyu es la

reserva moral, religiosa y política destaca a personajes identificados como Apo Guarnan Chaua, (Chinchaysuyo, Capac Poma), protector del mismo Topa Ynga Yupanqui, Mama Ocllo, también coloca a Gualca Collasuyu Maleo Castilla Parí, Capac: Tallama (Andesuyo) Apo Nina Rua, Mallqusma Condesuyo Apo Mullo Timiama.

Cierra su texto con el texto: «Todo este rreyno tiene de largo mil y quinientas leguas y de ancho mil leguas de rruedo (...) es mil leguas de las Yndías». Dato geográfico impreciso, pero que cumple una función que el autor maneja estos detalles.

La valoración a Chinchaysuyu y los yarovilcas (indumentaria) no es gratuito tiene una fuerte interés para influir en el rey hispano la necesidad de elegir a un gobernante inca para el gobierno del reino de las Indias y el autor, incluso a su hijo es ofrecido para esta función, justamente por su múltiple condición de proceder directamente de Adán, cristianos, defensores del reino, lugarteniente del inca, sabio, cronista, y defensor del orden divino y político.

Por su parte Mignolo “observa que el Chinchaysuyu es el lugar privilegiado por Guaman Poma. A este lugar le atribuye nobleza, fuerza y posición dominante, es la región de él y de sus antepasados,” efectivamente Guaman Poma le otorga importancia mayor a este sector respecto de los otros suyus que son designados como bárbaros, salvajes, es el caso de los antisuyus (Mignolo, 2015).

Como reiteramos esta figura, según la presente investigación, es un recurso importante para mostrar las relaciones entre el discurso político y religioso, ambos se complementan y se subordinan entre sí, la misma que valida la hipótesis.

Haciendo un análisis iconográfico podemos observar que existen dos líneas que divide en cuatro áreas que representa a los cuatro suyos: en la parte superior (Hanan) se encuentra el

Chinchaysuyo y el Antisuyo, en la parte inferior o abajo (Hurin) se encuentra el Condesuyo y el Collasuyo y en el medio está el Cuzco que lo escribe como: “la gran ciudad del Cuzco cabeza deste rreyno del piru”, cada suyo representando por una pareja de “esposos” que dentro del pensamiento andino representaría la dualidad, leyendo sus nombres pertenecen a los primeros runas en la descripción de la primera parte de su libro “la edad de los runas “ con sus respectivos escudos. Analizando esta primera parte vemos que Felipe Guaman Poma de Ayala realiza una interpretación de las Indias geográfica y políticamente. En la parte superior derecha central encontramos el escudo del Papa que lo encerramos con un círculo rosado, y en la parte superior izquierda central está el escudo del rey de España que lo encerramos con un círculo color morado; el mensaje del autor es que la presencia de Dios y del gobierno español están presentes en las Indias, lo que nos llama la atención es la presencia del escudo de los Yarovilca que nos permite lanzar la siguiente interpretación: si la partes superior está compuesto por el chinchaysuyo con sus representantes y su escudo y el Antisuyo están sus representantes más no se visualiza su escudo y por otro lado encontramos a los escudos del Papa y del rey de España creemos que el mensaje de Felipe Guaman Poma de Ayala es claro ya que él pertenece al linaje de los Chinchaysuyo y aparece en la parte superior derecha lo cual estaría comunicando al rey que él estaría apto para gobernar primero por su linaje y segundo por reconocer a Dios o la religión católica y al gobierno español en las Indias.

Por otro lado, creemos que las intenciones del autor se plasman también en la tapa de la obra y existe una relación importante sobre su interés de mostrarse como autor yarovilca importante.

Los escudos que dibuja es para dar a conocer que estos personajes son importantes ya que cumplen la función de gobernantes en su localidad o área geográfica teniendo en cuenta

que en la época colonial los escudos eran sinónimo de poder dentro de la sociedad. En la parte superior derecha se encuentra representado por sus abuelos Capac Apo Guaman Chava y Poma Gualca, el abuelo viste un traje representativo de los yarovilvca que lo reconocemos en diferentes imágenes que se expone la figura que el autor dibujó y lo hemos representado con el círculo de color verde.

Figura N° 43

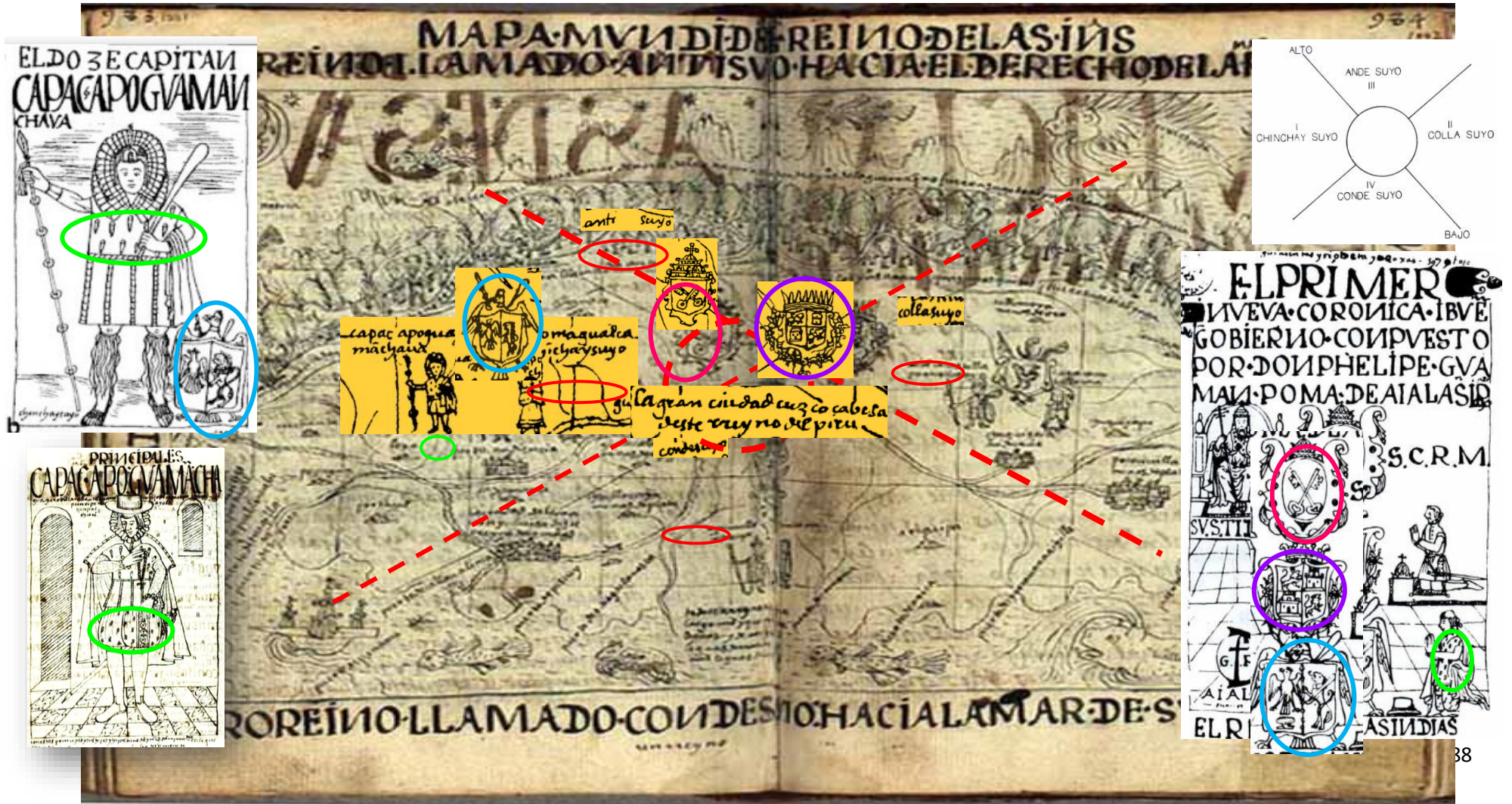
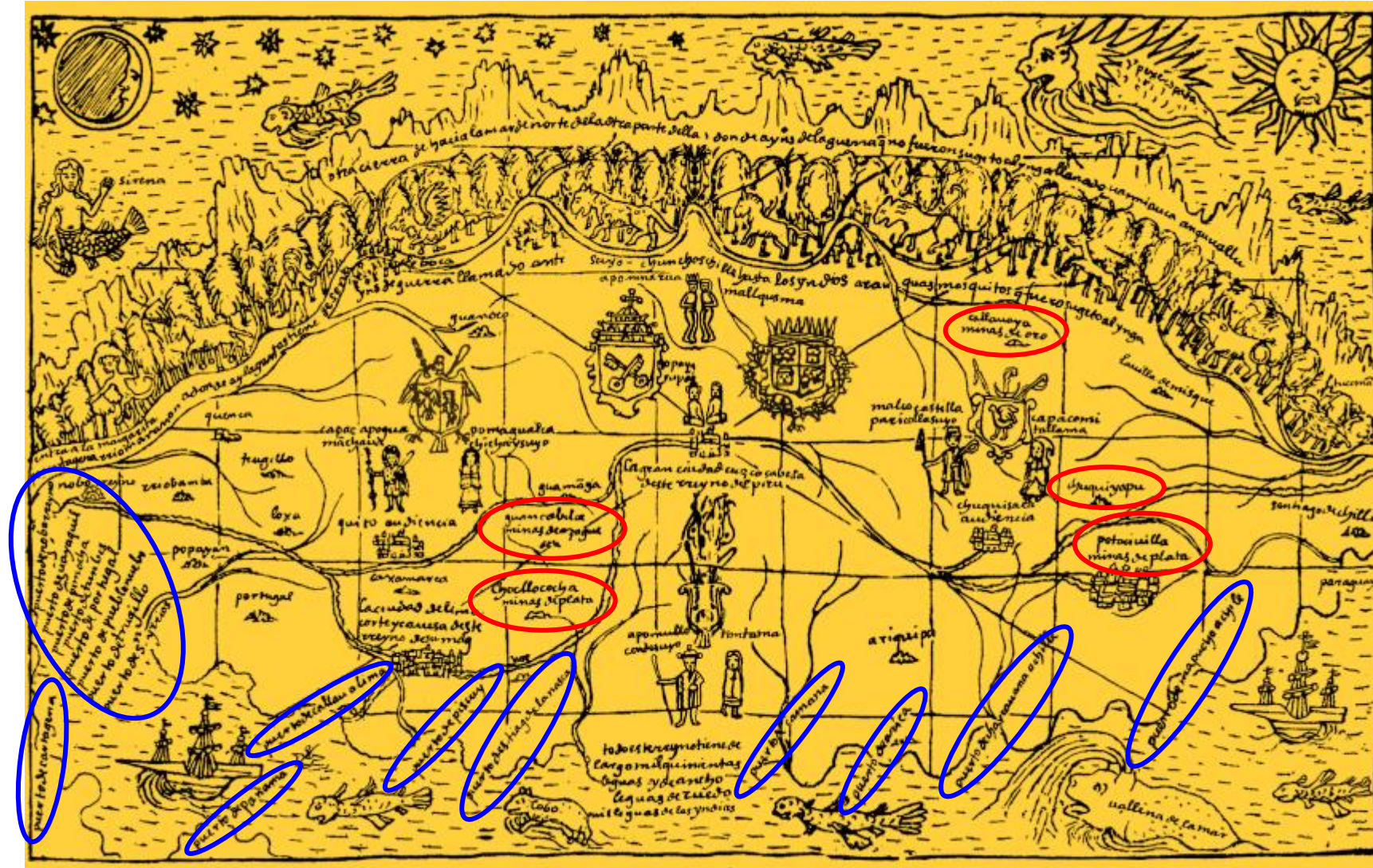


Figura N° 44



Nota: adaptado de <https://www.casadelaliteratura.gob.pe/wp-content/uploads/2023/07/Mapa-Mundial.pdf>

Felipe Guaman Poma de Ayala resalta la importancia de la presencia de las minas:

Guancabilca minas de azogue(huancavelica), Choclococha minas de plata, Callamayo minas de oro, chuquiayapu (mina de oro explotada en la época inca), potosi villa minas de plata.y la cantidad de puertos presentes en las Indias tenemos: puerto de Cartagena, puerto de nobo rreyno, puerto de guayaquil, puerto de pimocha, puerto de tumbes, puerto de Portugal, puerto de pueblo nuevo, puerto de trugillo, puerto de santa y río, puerto de Panamá, puerta de callau a lima, puerto de piscuy, puerto de Santiago de la nazca, puerto de camaná, puerto de arica, puerto de charcauana a chile puerto de mapuche a chile, puerto de Santiago de nasca, puerto de camana, puerto de chara de dando a conocer que las Indias es un lugar lleno de riquezas e importante para la comercialización ya que sin los puertos el transporte de las riquezas que las Indias genera y que el intercambio comercial sería imposible. (Huaman Poma de Ayala F. , 2015, pág. 984. Tomo III)

En el mapa de Felipe Guaman Poma de Ayala, se da especial énfasis a la localización de las minas más relevantes del virreinato del Perú. La explotación minera, en particular la de metales preciosos como el oro, la plata y el azogue, era el principal motor de la economía colonial y una de las razones clave del dominio español en América. La minería no solo definía la prosperidad material del virreinato, sino que también constituía el eje de las relaciones geopolíticas entre España y sus colonias.

- Guancabilca (Minas de Azogue, Huancavelica). Ubicada en el centro de Perú, Huancavelica fue una de las fuentes más importantes de azogue o mercurio, necesario para la extracción de plata. Felipe Guaman Poma de Ayala destaca estas minas como esenciales

para el proceso de refinamiento de plata, una de las riquezas más codiciadas por los españoles.

- Choclococha. Esta región, fue importante en la producción de plata. La minería de plata fue la columna vertebral de la economía colonial,
- Callamayo. Al igual que otras regiones, Callamayo era conocida por sus minas de oro, que eran fuente de riqueza inmediata para la corona española.
- Chuquiyapu (Mina de Oro Inca): Guaman Poma también alude a las minas que fueron explotadas durante el Imperio Inca, como Chuquiyapu, que refleja el valor histórico y simbólico de las riquezas naturales desde la época precolombina.
- Potosí (Villa de Minas de Plata): Potosí, la famosa "caja de la corona", es representada como uno de los centros más ricos del continente. Su importancia estratégica y económica es subrayada por Felipe Guaman Poma de Ayala como un punto importante en la cadena de producción y comercialización de plata, que era transportada a España y, desde allí, distribuida por toda Europa.

Conforme a Venturi (2023) la Importancia de los Puertos: centros de comercio y poder geopolítico.

Felipe Guaman Poma de Ayala también destaca los puertos del virreinato, que eran las puertas de salida para las riquezas extraídas de las minas y, al mismo tiempo, los puntos de entrada de productos europeos, que alimentaban el comercio internacional. Estos puertos eran esenciales

para el mantenimiento de la economía colonial y para la conexión del Imperio Español con sus colonias.

Puertos del Reino de las Indias La red de puertos descrita por Felipe Guaman Poma de Ayala, como Cartagena, Guayaquil, Tumbes, Trujillo, Callao, Panamá, Pisco, Arica, entre otros, no solo funcionaban como puntos comerciales, sino también como símbolos de la geopolítica colonial. Estos puertos eran los ejes de circulación de metales preciosos y otros bienes comerciales, y se constituyeron en nodos para el poder del Imperio Español en América.

El Callao en Lima y su estrategia comercial era el más importante para el comercio en el virreinato del Perú. A través de este puerto pasaban las riquezas extraídas de las minas peruanas, y Felipe Guaman Poma de Ayala lo destaca no solo por su relevancia económica, sino también como un punto estratégico para el control político y militar de la región.

Puertos de la Costa Pacífica y el Comercio con España: Felipe Guaman Poma de Ayala también menciona puertos de la costa del Pacífico, como Pisco y Arica, que eran importantes en el comercio. Estos puertos, además de facilitar el tráfico de minerales, sirvieron como puntos de entrada para los productos importados de Europa y otros continentes.

Felipe Guaman Poma de Ayala resalta, en su mapa mundi, la conexión estratégica entre las minas, los puertos y la política colonial. La riqueza metálica extraída de las minas del virreinato no solo fue esencial para el bienestar de la Corona Española, sino que también se convirtió en un instrumento en las relaciones internacionales de la época. La forma en que las riquezas circulaban a través de los puertos y eran transportadas por el sistema colonial formaba parte integral de una estructura de poder global, en la que España jugaba un papel central.

El conocimiento de estos procesos comerciales y estratégicos refleja que Felipe Guaman Poma de Ayala, a pesar de ser un indígena mestizo, comprendía la importancia del sistema colonial y cómo las dinámicas de poder, economía y comercio estaban interrelacionadas.

El mapa mundi de Felipe Guaman Poma de Ayala no solo es un relato geográfico, sino un testimonio estratégico de la importancia de las minas, los puertos y las rutas comerciales en la colonia. Demuestra un profundo entendimiento del funcionamiento de la economía y la política colonial. Al poner en evidencia cómo las riquezas naturales del continente y su transporte a través de los puertos eran esenciales para la grandeza del Reino de Castilla y para la Iglesia, Guaman Poma destaca el vínculo indisoluble entre la riqueza, el comercio y el poder político.

4.3. El Pontifical Mundo

Figura N°45



Pontifical mundo • Las Indias del Pirú en lo alto de España • Castilla en lo de debajo de las Indias

• Castilla (Huaman, 2015, pág. 42)

Otra de las figuras que representan y muestra la relación entre estos discursos es el pontifical mundo, que significa mundo consagrado, definido por la sacralidad de la Iglesia y Dios. En esta figura se presenta una distribución espacial, en el cual, el reino de las indias se encuentra en la parte superior, destacando que es un reino autónomo y soberano determinado por el designio de Dios, en él se muestra prominentes montañas con recurso metálico que es el regalo de Dios (Eguía et al). En este sector preside el astro rey, el sol, que ilumina esplendorosamente en un territorio distribuido por los cuatro suyos, dando a conocer que en este reino existe históricamente una organización política social y territorial determinado por Dios mismo. En la parte inferior el autor muestra al reino de Castilla bajo una lógica andina, ósea, distribuida en cuatro partes.

Esta figura muestra una relación intensa entre el discurso religioso y el discurso político, hábilmente diseñado por Felipe Guaman Poma de Ayala para ofrecer una justificación al rey hispano para contar un gobierno para las indias al cual el autor o su hijo puedan hacerse cargo.

Para Adorno (2001) nos dice (...) Felipe Guaman Poma de Ayala utiliza su mapamundi para proyectar un futuro en el que su descendiente ocupará un lugar destacado, sugiriendo una continuidad en la historia de las Indias del Perú. Esta visión profética del futuro, representada en el mapamundi, se complementa con las formulaciones temporales presentes en la Nueva Crónica y Buen Gobierno, donde Felipe Guaman Poma de Ayala postula un destino histórico y trascendental para las Indias del Perú. (pág. 87)

Ahora en relación con la confirmación o rechazo de la hipótesis plantada por la investigación, señalamos que la hipótesis nos ayudó a orientar el trabajo, en este caso los resultados

y conclusiones muestran otras matizaciones y que nos ha permitido comprender el discurso religioso y político vinculado estrechamente a los intereses políticos de Felipe Guaman Poma de Ayala.

También se puede señalar que el discurso político y religioso de Felipe Guaman Poma de Ayala usa una estrategia textual uso de imágenes, el quechua, el castellano de manera estratégica, y con un estilo de tipo sermón y como cronista y personaje sabio y de estirpe con un lenguaje de príncipe yarovilca y cronista y su discurso combina con elementos políticos y religiosos para tener llegada en el rey

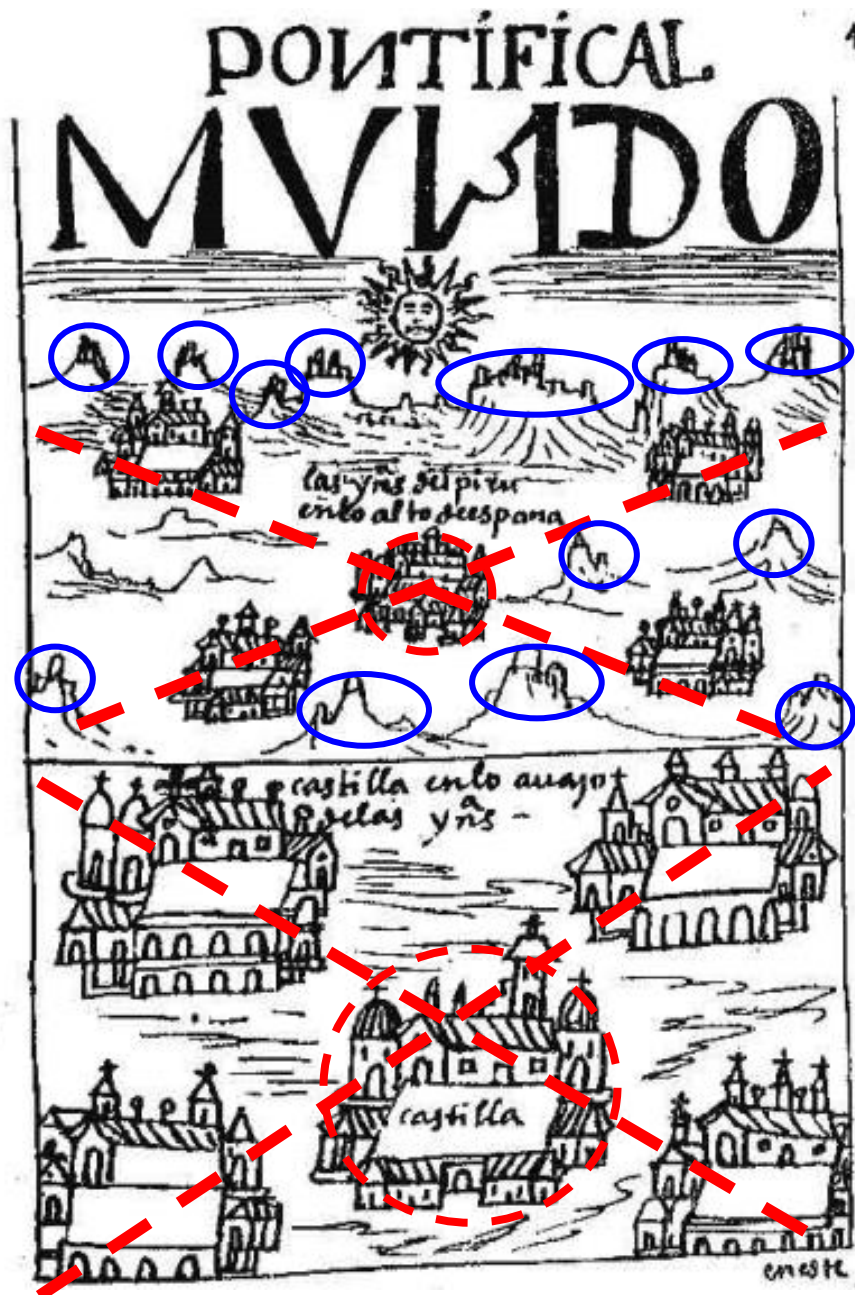
La intención política de Felipe Guaman Poma de Ayala, según la perspectiva, de la investigación es lograr un cierto autogobierno, cuyo poder y dirección política estaría a cargo de su familia. Este gobierno tendría un sentido cristiano andino. Las causales que invoca el autor al rey hispano es la liberación de la explotación y el abuso a los indígenas por los corregidores y encomenderos.

Guaman Poma disputó ambas caras de esa lógica cuando sostuvo que la continuidad legítima de los actos soberanos entre el mundo incaico y el colonial del siglo XVII demandaba la constitución del autogobierno a través de cabildos cuyos miembros deberían tener por obligación el cuidado de la comunidad. Es decir, que, para la liberación de la esclavitud que imponían las alianzas entre encomenderos, corregidores, curas, caciques o indios, debía restituirse el comunitarismo (Fernández, 2023, pág. 21)

Como parte del discurso político y religioso, el autor, echó mano de diversos recursos, uno de ellos es el geopolítico, específicamente diseña una organización religiosa y política, en este caso, dibuja

un mapamundi, que viene a ser el principal dibujo que expresa su proyecto político en su más alta expresión.

Figura N° 46



CONCLUSIONES

- Existe una relación directa entre el discurso religioso y político en la obra “Nueva Crónica y Buen Gobierno” de Felipe Guaman Poma de Ayala, siglo XVII, ambas se complementan y giran en torno a los intereses políticos de la clase yarovilca expresados en Felipe Guaman Poma de Ayala y su descendencia. El interés central es hacerse cargo del gobierno de las indias y el discurso político religioso esta orientado para este fin.
- La descripción del contexto colonial según Felipe Guaman Poma de Ayala se desarrolla en una dinámica que el autor es conocedor y la información es para favorecer el gobierno de Castilla y la identificación de actores y sectores potenciales que estaría en contra de la gestión de Castilla. rey.
- Las características y el sentido fundamental de la obra es influir en el rey los intereses políticos de Felipe Guaman Poma de Ayala, para él mismo hace uso de una multiplicidad de discursos: religiosos, políticos, sociales, genealógicos, militares e iconográficos.
- La trayectoria personal, religiosa, política del autor Felipe Guaman Poma de Ayala la desarrolla el autor con la finalidad de mostrarse como un personaje al servicio de la corona, la defensa de los indígenas y está habilitado para el gobierno de las indias por tener las condiciones de autor, cristiano, sabio y tiene linaje con Tupac Yupanqui y la casa de los Ayala en España, además pertenece a la nobleza yarovilca y a la clase andina adámica.

El discurso religioso en la obra de Felipe Guaman Poma de Ayala está centrado en “demostrar” que los indígenas andinos y específicamente los yarovilcas proceden de la tradición del Antiguo Testamento (yarovilcas adámicos). La finalidad de ese discurso es sustentar que Dios cristiano ha diseñado y determinado el reino de las indias al igual que los reinos de Castilla, Guinea, etc. Se afirma, también, que los indios son parte de la iglesia y buscan su salvación cristiana a partir de un gobierno autónomo de las indias. (Amado Gonzalez, 2017)

- El discurso ideológico-político en la obra: “Nueva Crónica y Buen Gobierno” de Felipe Guaman Poma de Ayala, en el plano textual e iconográfico desarrolla toda una estrategia textual y tiene la finalidad de convencer al rey hispano que el autor tiene el prestigio, la sabiduría y está habilitado para asumir el gobierno de las indias y su propia descendencia..

REFERENCIAS

- Acevedo Tarazona, Á. (2013). La prosopografía en la investigación histórica. Jorge Roa Martínez, Boyacá-1891, Pereira-1966. *Historia Y Memoria*(7), 99–225.
doi:<https://doi.org/10.19053/20275137.2197>
- Adorno , R. (2022). La Nueva corónica y buen gobierno de Guaman Poma: del manuscrito autógrafo del siglo XVII a su reproducción digital del siglo XXI. *Recial Vol. XIII. N° 22 (Julio-Diciembre 2022)*, 34-47.
- Adorno, R. (1984.). El texto icónico visual de una crónica de Indias. En M. A. Garrido Gallardo, *Teoría semiótica : lenguajes y textos hispánicos : volumen I de las actas del Congreso Internacional sobre Semiótica e Hispanismo* (págs. 699-704). Madrid.
- Adorno, R. (1989). *Cronista y Príncipe . La obra de don Felipe Guaman Poma de Ayala*. Lima : Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Adorno, R. (1990). Retórica y resistencia pictórica. El grabado y la polémica en los escritos sobre el Perú en los siglos XVI y XVII. En R.Zapata, *Imágenes de la resistencia indígena y esclava*. Lima: Wari.
- Adorno, R. (2001). *Guaman Poma de Ayala. Materiales de Información Histórica*. Cusco: Impreso UNSAAC.
- Adorno, R. (2014). El fin de la historia en la Nueva corónica y buen gobierno de Felipe Guaman Poma de Ayala. *Estudios*, 13-30.
- Adorno, R. (2022). La Nueva corónica y buen gobierno de Guaman Poma: del manuscrito autógrafo del siglo XVII a su reproducción digital del siglo XXI. *Recial Vol. XIII. N° 22 (Julio-Diciembre)*, 34-47.
- Amado Gonzalez, D. (2017). *El estandarte real y la mascaypacha. Historia de una institución inca colonial* . Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial.

- Amaya Farías, F. (Enero-Junio de 2012). Conflicto colonial andino y meditación teológica en la crónica de Guaman Poma de Ayala. *Perífrasis. Revista literaria crítica*, 3(5), 7-34.
- Amestoy, N. R. (Diciembre de 2010). Ideas para repensar la historia del cristianismo en América latina. *Teología y cultura*, 12(7), 5-24.
- Arráez, M., Calles, J., & Moreno de Tovar, L. (Diciembre de 2006). La Hermenéutica: una actividad interpretativa Sapiens. *Revista Universitaria de Investigación*, 7(2), 171-181.
- Artiles, L. (1986). Apuntes sobre los conceptos de ideología y discurso político. *Revista de Estudios Sociales*, 43-55.
- Berrios-Campos, C. (2020). El camino del ostracismo: la justicia en el mundo andino y la negación de la reciprocidad en Guaman Poma de Ayala. *Letras vol.91 no.133 Lima Jan-Jun* .
- Brokaw, G. (2002). Khipu Numeracy and Alphabetic Literacy in the Andes: Felipe Guaman Poma de Ayala's Nueva corónica y buen gobierno. *Colonial Latin American Review*, 11(2), 275-303.
- Burke, P. (2006). *¿Qué es la historia cultural?* España: PAIDOS.
- Burke, P. (2007). La historia cultural y sus vecinos. *Alteridades*, 11-117.
- Burke, P. (2010). *Hibridismo Cultural*. Madrid: Ediciones Akal.
- Cañizares Esguerra, J. (2008). *Cómo escribir la historia del nuevo mundo* . Lima: Fondo de Cultura Ecanómica.
- Castellón, M. G. (1992). *Guamán Poma de Ayala, Pionero de la teología de la liberación*. Madrid: Editorial Pliegos.
- Celestino, O. (1998). Transformaciones religiosas en los Andes peruanos. *Evangelizaciones. Gazeta de Antropología*, 2(14), 1-44.

- Chang Rodríguez, R. (2006). El asombro americano y los cronistas indígenas del Perú. Guamá Poma ante los virreyes españoles. En F. Ariza, *Literatura Hispanoamericana del siglo XX: Historia y maravilla* (págs. 19-47). Málaga: Universidad de Málaga.
- Chang-Rodriguez, R. (1991). *El dsicurso disidente: Ensayos de la Lieratura Colonial Peruana*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Chang-Rodriguez, R. (1998). *La apropiación del signo: tres cronistas indígenas del Perú*. Arizona: Arizona State University.
- Contreras Carranza, C. [. (2011). *Compendio de historia económica* . Lima: Instituto de Estudios Peruanos y Banco Central de Reserva.
- Cummins, T., & Ossio, J. (2019). *Vida y Obra Fray Martín de Murua*. Lima: Letras Gráficas.
- Darrell, J. (2019). “Dijo como el profeta”: La historia bíblica y el pueblo andino en el Primer nueva corónica y buen gobierno de don Felipe Guaman Poma de Ayala. *Cincinnati Romance Review*, 1-18.
- De la Puente Luna, J. C., & Solier Ochoa, V. (2006). La huella del intérprete: Felipe Guaman Poma de Ayala y la primera composición general de tierras en el valle de Jauja. *Histórica*, 7-39.
- Dejo, J. (1990). Guaman Poma de Ayala y la lógica andina de la concialiación. *Apuntes. Revista de Ciencias Sociales*(26), 77-92.
- Delgado Súma, H. E. (6 de agosto de 1995). Apuntes de Demografía. *Serie de Apuntes demogragricos*(2), 4-32.
- Díaz Merino, X. A. (Julio-Diciembre de 2019). Nueva corónica y buen gobierno i justicia: textualidades, subversión y resistencia en “zonas de contacto”. *Solteras*(38), 408-430. Obtenido de <http://biblioteca-repositorio.clacso.edu.ar/handle/CLACSO/56267>
- Drorbaugh, K. (2021). *"Pero dígame": Don Felipe Guaman Poma de Ayala y su relato de la historia del Perú*. New York: Senior Projects Spring.

- Duviols, P. (1980). Periodización y política: la historia prehispánica del Perú según Guamán Poma de Ayala. *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*, IX (3-4), 1-18.
- Eguía Alarcón, M., & Suárez Sánchez, R. (2017). *La propuesta política en la Nueva Crónica y Buen Gobierno de Felipe Guaman Poma de Ayala: análisis y perspectivas*. Cusco.
- Eguren Anselmi, J. A. (2020). La acción evangelizadora de las ordenes religiosas en el Perú y San Francisco de Solano. *Meditación de julio del Señor Arzobispo de Piura*, II, 1-7.
- Escobar Medrano, J. M. (2013). *Historia del arte cusqueño, siglos XVI al XIX : La plástica, orígenes y simbiosis*. Cusco: Regesa.
- Espinoza Soriano, W. (1973). *La destrucción de los Incas: la rivalidad política y señorial de los curacazgos andinos*. Universidad de Virginia: Ediciones Retablo de Papel.
- Estenssoro, J. C. (2001). El simio de dios. Los indígenas y la iglesia frente a la evangelización del Perú, siglo XVI- XVII. *Bulletin del Institut français d'études andines*, 3(30), 455-474.
- Fernández Peychaux, D. (Julio - Diciembre de 2023). Cabildos y autogobierno: liberación colonial en Guaman Poma. *El banquete de los dioses. Colonialidad, Poscolonialidad y Decolonialidad*(13), 10-39.
- Fossa, L. (2021). Los Archivos Coloniales: Fuentes Para el Estudio de la Traducción. *GLOCALISM: JOURNAL OF CULTURE, POLITICS AND INNOVATION*, 2, 2-42.
doi:<https://doi.org/10.12893/gjcpi.2021.2.4>
- Foucault, M. (2003). *Vigilar y castigar : nacimiento de la prisión*. Buenos Aires, Argentina: SIGLO XXI. Obtenido de <https://biblioteca-repositorio.clacso.edu.ar/handle/CLACSO/36679>
- Foucault, M. (2003). *Vigilar y castigar : nacimiento de la prisión*.
- Friede, J. (1974). *Bartolomé de Las Casas, precursor del anticolonialismo : su lucha y su derrota*. México: Siglo Veintiuno Editores.

- Fritz, S. (2005). Guamán Poma de Ayala como traductor indígena de textos culturales: La Nueva Corónica y Buen Gobierno (c. 1615). *Fronteras de la Historia*(10), 83-107.
- García Bedoya, C. (2020). Guaman Poma: de la visión de los vencidos a la fundación del discurso letrado andino . *Letras*, 91(133), 33-56.
doi:<http://dx.doi.org/10.30920/letras.91.133.2>
- García Canclini, N. (1990). *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Debolsillo.
- Geertz, C. (2003). *La interpretación de la culturas*. Barcelona: Gedisa.
- Glave Testino, L. (2005). Resistencia y adaptación en una sociedad colonial. El mundo Andinop Peruano. *Norba. Revista de Historia*.18, 51-64.
- Glave Testino, L. M. (2020). El archivo indígena y el relato de sus historia en los andes. *Naveg@mérica. Revista electrónica editada por la Asociación Española de Americanistas*(25), 3-23.
- Gonzales Carre, E., & Galdo Gutierrez, V. (1982). Historia de la Educación en el Perú. En *Historia del Perú. Procesos e Instituciones. Tomo X* (págs. 11-117). Lima: Juan Mejía Baca.
- González Díaz, S. (2012). “Guaman Poma y el Repertorio Anónimo (1554): Una nueva fuente para las edades del mundo en la Nueva corónica y buen gobierno”. *Chungara, Revista de Antropología Chilena*, 44(3), 377-388.
- González, C., Rosati Aguerre, H., & Sánchez Cabello, F. (2003). *Guaman Poma: testigo del mundo andino [texto impreso]*. Santiago: Centro de Investigación Barros Arana.
- Guillen Guillen, E. (1980). *Historia del Perú* (Vol. IV). Lima: Juan Mejía Baca.
- Gutierrez , G. (1989). *Dios o el oro en las Indias. Siglo XVI*. Lima: Instituto Bartolomé de Las Casas.

- Harrison, R. (2020). El papel como artefacto y comunicación en Guaman Poma: palabra e imagen en la Nueva corónica. *Letras*, 91(133), 113-140.
- Hernández Sampieri, R. C. (2014). *Metodología De La Investigación*. México: McGraw-Hill.
- Huaman Poma de Ayala, F. (2015). *Nueva Crónica y Buen Gobierno* (Vol. III). Lima: Herederos de Carlos Aranibar.
- Huaman Poma de Ayala, F. (2015). *Nueva Crónica y Buen Gobierno. Tomo II*. Lima : Biblioteca Nacional de Perú. Herederos de Carlos Aranibar. .
- Hubeňak, F. (1992). Mesianismo y escatología en el descubrimiento de América. . *Prudentia Iuris*(29), 105-134.
- Husson, J. (2001). La idea de nación en la crónica de Felipe Guaman Poma de Ayala: sugerencias para una interpretación global de El primer nueva corónica y buen gobierno. *Histórica*, 99-134. doi:<https://doi.org/10.18800/historica.200102.003>
- Julien, C. (2017). Garcilaso y el caso de la mala muerte del Virrey de Toledo. *HISTORICA XLI.2*, 169-188.
- Lamana, G. (2020). El rol de la incoherencia: pedagogía poscolonial y teología en la narrativa de la conquista de la Nueva corónica y buen gobierno. . 141-162. Obtenido de <https://doi.org/10.30920/letras.91.133.6>
- Lazo García, C., & Ortega Izquierdo, A. (1997). La caja general de censos de indios de Lima, institución colonial de crédito dinerario (Perú 1580-1821). *FENIX*,(39), 95-123.
- León Llerena, L. (2020). Y dice que hablan las piedras. *Letras*, 91(33), 233-252.
- Lohmann Villena, G. (2001). *El Corregidor de Indios en el Perú bajo los Austrias*. Lima: Fondo PUCP.
- López Baralt, M. (2017). *"Escribir es llorar". La crónica visual de Felipe Guaman Poma de Ayala*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

- Meichsner, S. (2007). El campo político en la perspectiva de Bourdieu. *Iberóforum. Revista de Ciencias Sociales de la Universidad Iberoamericana*, II(3), 1-22.
- Morales, C. (2010). Teoría Política y fundamentos del poder real en el Virreynato del Perú” (siglo XVI- XIX). *Investigaciones sociales del siglo XIV. Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Lima .*
- Moreyra, C., & Soldán, P. (1967). *Bibliografía regional peruana: colección particular*. Lima: Librería Internacional del Perú.
- Nieto Vélez, A. (1981). La Iglesia Católica en el Perú. En *Historia del Perú. Tomo XI* (págs. 419-601). Lima: Editorial Juana Mejía Baca.
- O’Phelan Godoy, S. (2012). *Un siglo de rebeliones anticoloniales: Perú y Bolivia 1700-1783*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos, IFEA: Instituto de Estudios Peruanos, IEP.
- Osio, J. M. (2016). Mito e historia en torno a la fecha de nacimiento de Guaman Poma de Ayala. Lima: Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica del Perú.
- O’toole, R. S. (2011). Don Carlos Chimo del Perú: ¿del Común o cacique?. *Secuencia [online]*, N°81, 11-41.
- Pease, F. (1990). Un memorial de un curaca del siglo XVII. *Boletín del Instituto Riva Agüero*(17), 197-205.
- Pease, F. (1987). La conquista española y la percepción andina del otro". *Histórica*, 13 (2), 171-196.
- Pease, F. (1995). *La crónica y los andes*. Lima: Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Pereña, L. (1985). *Francisco de Vitoria y la Escuela de Salamanca. La ética en la Conquista de América*. Madrid: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra.
- Pereña, L. (1992). *La Idea De Justicia En La Conquista De América*. Madrid: MAPFRE.

- Pérez Gerardo, D. R. (2017). Los vicios y virtudes en las imágenes de la Nueva corónica y buen gobierno de Felipe Guaman Poma de Ayala: la violencia entre la justicia y la soberbia. *Memoria y Sociedad*, 21(43), 104-130.
- Poma, E. s. (15 de mayo de 2001). *Biblioteca Real de Copenhague*. Obtenido de [https://poma.kb.dk/permalink/2006/poma/263/es/text/?open=idm246:](https://poma.kb.dk/permalink/2006/poma/263/es/text/?open=idm246)
<http://www5.kb.dk/permalink/2006/poma/info/es/frontpage.htm>
- Porras Barrenechea, R. (1948). *El Cronista indio Felipe Huamán Poma de Ayala*. Lima- Perú: Lumen .
- Poupeney Hart, C. (2009). Hacia una cartografía ideológica de la Ilustración americana: los pliegues de la escritura en el Mercurio Peruano. *Revista de crítica literaria latinoamericana* 35 (70), 165-182.
- Quintana, L., & Herrmida, J. (2019). La hermenéutica como método de interpretación de textos en la investigación psicoanalítica. *Revista de Psicología y Ciencias afines*. Vol. 16. Núm. 2. Universidad Nacional Mar de Plata. Argentina.
- Quispe Agnoli, R. (2004). Gobierno, Yo y el Otro: identidad y alteridad en la Nueva Corónica y Buen Gobierno. *MLN* , 226-251.
- Quispe Agnoli, R. (2007). Prácticas Indígenas de la resistencia: sujetos de escritura y el saber en los Andes coloniales. *Revista Iberoamericana*, 415-416.
- Quispe Agnoli, R. (2017). Mestizos (in)deseables en el Perú colonial temprano. *Revista de crítica literaria latinoamericana*(86), 127-150.
- Ramos, G., & Guibovich, P. (1991). La investigación sobre historia de los siglos XVI y XVII (Perú, 1980-1990). *Revista Andina (Cusco)*.17, 165-219.
- Rappaport, J., & Cummins, T. (2016). *Más allá de la ciudad letrada: letramientos indígenas en los Andes*. Bogotá: Editorial Universidad del Colombia. Obtenido de <http://www.jstor.org/stable/j.ctt1t6p6nj>

- Ravi Mumford, J. (2011). Francisco de Toledo, admirador y émulo de la «tiranía» inca. *HISTÓRICA*. XXXV.2, 45-67.
- Rey, I. (2015). La prosopografía y el estudio de las dignidades de la Antigüedad Tardía. *Anales de Historia Antigua, Medieval y Moderna*, 61-78.
- Romano, R. (1993). *Coyunturas opuestas: la crisis del siglo XVII en Europa e Hispanoamérica*. México, D.F: El Colegio de México; Fideicomiso Historia de las Américas y Fondo de Cultura Económica.
- Rossi Elgue, C. (2018). Palabra y piedras. Laciudad colonial en Garcilaso de la Vega y Guaman Poma de Ayala. *CELEHIS- Revista del Centro de Letras Hispanoamericanas*, 47-64.
- Rubec, E. J. (2010). *La deconstrucción de las culturas originales en una sociedad híbrida*. Lima: Centro Guaman Poma de Ayala.
- Salas Olivari, M. A. (2004). Trabajo y salario en los obrajes del Perú colonial a través de sus fuentes, siglo XVI. *América Latina en la Historia Económica*, 77-104.
- Sempat Assadourian, C. (1994). *Transiciones hacia el Sistema Colonial Andino*. México: IEP ediciones.
- Serna Arnáiz, M. (2012). La política colonial en las obras del Inca Garcilaso de la Vega y de Guaman Poma de Ayala. *Anales de literatura hispanoamericana*, 99-120. Obtenido de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4158731>
- Sherbondy, J. E. (2017). Guaman Poma y la lateralidad. *Utopía*, 5-19.
- Silva Medina, Y. (Julio-Diciembre de 2015). Cristianización y manejo discursivo del miedo en los instrumentos de conversión de indígenas en la temprana colonia. *Revista VIA IURIS*(19), 91-104.
- Silva Santisteban, F. (1982). *Historia del Perú. Perú colonial*. Lima: Ediciones Buho.
- Silva Santisteban, F. (1995). *Historia del Perú. Perú Colonial. Tomo II*. Lima : Ediciones Buho.

- Someda, H. (2005). *Apología e historia: estudios sobre fray Bartolomé de las Casas*. Lima: Fondo Editorial PUCP.
- Someda, H. (2009). Sentido histórico de la articulación ideológica entre los nobles Incas cusqueños y las autoridades coloniales. La historización de la imagen de los Incas. *Anuario del Centro de Estudios Históricos "Prof. Carlos S. A. Segreti"*, 23-32. Obtenido de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3842592>
- Someda, H. (2013). *El Imperio de los Incas : imagen del Tahuantinsuyu creada por los cronistas*. Lima: Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Someda, H. (2013). La doble identidad religiosa: estrategias de los pueblos oprimidos contra la política integracionista del estado despótico (japon y los Andes de los siglos XVI y XVII). En L. Regalado de Hurtado, *Las Crónicas Coloniales. Fuentes para historias comparadas* (pág. 183). Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú. Museo Nacional de Arqueología, Antropología e Historia del Perú.
- Stern, S. J. (1978). "Algunas consideraciones sobre la personalidad histórica de don Felipe Guaman poma de Ayala". *Histórica*(2), 225-228.
- Szmanski, J. (1993). La transformación de los significados en los Andes Centrales (Siglos XVI-XVII). *Antropológica*, 18 1-230.
- Tord Nicolini, J., & Lazo Garcia, C. (1988). *Economía y sociedad en el Perú Colonial (Movimiento Social)* (Vol. V). Lima (Perú): Juan Mejia Baca.
- Tubino, F. (2012). *Del interculturalismo funcional al interculturalismo crítico*. Lima: Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Tumailán de la Cruz, P. H. (2003). *Compendio de Yacimientos minerales en el Perú*. Lima: INGEMMET. Boletín, Serie B: Geología Económica; n° 10.
- Urbano, H. (28-30 abril de 1992). Sincretismo y sentimiento religioso en los Andes. Apuntes sobre sus orígenes y desarrollo. *F. d. XXX (Ed.), Ética y teología ante el Nuevo Mundo Valencia y América. Actas del VII Simposio de Teología Histórica*, 257-292.

- Valcarcel, L. E. (1982). El dualismo Religioso en el Perú antiguo. En *Historia del Perú. Perú Antiguo. Tomo III* (págs. 9-63). Lima: Juan Mejía Baca.
- Van Dijk, T. A., & Mendizábal, I. R. (1999). *Análisis del discurso social y político*. Quito-Ecuador: Abya Yala . doi:https://digitalrepository.unm.edu/abya_yala/415
- Vargas Ugarte, R. (1971). *Historia General del Perú* . Universidad de Virginia : C. Milla Batres.
- Vargas Ugarte, R. (1984). *Historia general del Perú: La República, 1833-1843*. Bibliotecas de la Universidad de Georgia: Editorial Milla Batres.
- Velezmore Montes, V. R. (2012). Estudio de los dibujos atribuidos al cronista y dibujante Felipe Guaman Poma de Ayala (Perú, SS. XVI-XVII). Un análisis estilístico. tesis Doctoral. Sevilla, España.
- Venturi, F. (2023). La cartografía de Felipe Guamán Poma de Ayala: El “Mapa Mundi” y las “Ciudades y villas”. *Revista Del Instituto Riva-Agüero*, 8(2), 39-64.
- Walsh, C. (2017). *ENTRETEJIENDO LO PEDAGÓGICO Y LO DECOLONIAL: LUCHAS, CAMINOS Y SIEMBRAS DE REFLEXIÓN-ACCIÓN PARA RESISTIR, (RE)EXISTIR Y (RE)VIVIR*. Valle del Cauca: Alternativas.
- Zapata, R. A. (1990). Guaman Poma y la situación de los durante la Colonia (siglo XVII). En R. A. Zapata, *Imágenes de la resistencia indígena y esclava* (pág. 238). Lima: Wari.

ANEXOS

Nº01 PLATAFORMA DIGITAL DONDE SE ENCUENTRA LA OBRA FUENTE ORIGINAL DE FELIPE GUAMAN POMA DE AYALA. GKS 2232 4º: Guaman Poma, Nueva corónica y buen gobierno (1615)

GKS 2232 4º: Guaman Poma, Nueva corónica y buen gobierno (1615)

Tabla de contenidos

- 0. Portada
- 1. El primer nueva corónica (1-13)
- 2. "Cómo Dios ordenó la dicha historia" (14-21)
- 3. El capítulo de las edades del mundo (22-32)
- 4. El capítulo de los papas y sus reinados (33-47)
- 5. El capítulo de las edades de los indios (48-78)
- 6. El capítulo de los Yngas (79-119)
- 7. El capítulo de las reinas, o quya (120-144)
- 8. El capítulo de los capitanes del Ynga y de sus grandes señoras (145-183)
- 9. El capítulo de las ordenanzas del Ynga (184-195)
- 10. El capítulo de la visita general, o censo (195-236)

Guaman Poma

Digitalizando *Nueva corónica y buen gobierno* de Guaman Poma

Acerca del proyecto

Cuando en mayo de 1997, la Biblioteca Real de Dinamarca nominó el manuscrito autógrafo de Guaman Poma, *Nueva corónica y buen gobierno* (Gl. kgl. S. 2232, 4º), para su inclusión en la lista de UNESCO "Memoria del mundo", se estableció que debido a la delicada condición física de este único documento histórico y la necesidad de ser preservado, "se prohibía cualquier clase de uso o exhibición, etc.". En tanto ninguna de las ediciones facsimilares, partiendo de la hecha en París en 1936, se adecuaba a los patrones modernos de reproducción, quedó igualmente establecido que "la digitalización era considerada".

El Departamento de Manuscritos y Libros Raros comenzó un programa de digitalización en 1998. Luego de dos años de experiencia, que dieron por resultado la publicación en internet de alrededor de 35 facsímiles digitales (casi 5000 páginas) de manuscritos de distinta complejidad y antigüedad, en septiembre del 2000, se decidió emprender el presente proyecto.

El manuscrito autógrafo de Guaman Poma consiste en casi 1200 páginas, incluyendo 398 páginas de dibujos. Se determinó que las páginas de texto debían ser legibles y que debía ser posible ver (e imprimir) los dibujos en dos tamaños. Ayudas de navegación, índices y una lista de dibujos debían hacer posible recorrer el manuscrito o encontrar fácilmente páginas o dibujos particulares. Además, la presentación debía ser en su totalidad en español e inglés.

Finalmente, se decidió que reproducciones diapositivas a color de alta resolución de los dibujos de Guaman Poma debían estar disponibles para la venta simultáneamente a la apertura del website, planeada para mayo del 2001.

El website resultante es el producto de una cooperación internacional:

Rolena Adorno, Profesora de Literatura Latinoamericana en la Universidad de Yale, accedió a actuar como consultora académica del proyecto. La profesora Adorno, junto con sus asistentes de investigación John Charles y Fernanda Macchi, contribuyó al website, a medida que el proyecto avanzaba, con una serie de importantes adiciones: un ensayo introductorio que contiene una revisión de las recientes publicaciones e investigaciones académicas acerca del autor y su manuscrito, una nueva tabla de contenidos para la totalidad del manuscrito y una tabla descriptiva de los 398 dibujos.

Guadalupe Ortiz Elguea, Gerente General de la casa *Siglo Veintiuno Editores*, Ciudad de México, permitió la reproducción de los índices de la edición crítica de la obra de Guaman Poma (Ciudad de México, 1980) en la presente edición en internet.

En la Biblioteca Real, la digitalización, diseño e implementación de la edición en internet ha sido llevada a cabo por Bruno Svindborg, investigador bibliotecario en el Departamento de Manuscritos. El control de imagen, optimización y almacenamiento fue hecho por Jørgen Byberg Hansen, asistente en el Departamento de Digitalización y Publicaciones en la Red, y Peter Nyboe Rasmussen, consultor de IT en el mismo departamento, ha sido responsable por la mejora y adaptación que tuvieron que ser implementadas para el presente proyecto en la aplicación ORACLE que había sido originalmente establecida para permitir la presentación de los facsímiles digitales de manuscritos en el sitio de la Biblioteca Real.

Ivan Boserup, el Jefe del Departamento de Manuscritos y Libros Raros, concibió el proyecto y ha sido responsable de todos los aspectos de su dirección y coordinación.

En conexión con la apertura del presente website, la Biblioteca Real ha publicado (en forma de libro) una introducción bilingüe que contiene una revisión de las recientes investigaciones sobre Guaman Poma y su obra: *Guaman Poma y su crónica ilustrada del Perú colonial*, de la profesora Rolena Adorno (Museum Tusulanum Press. Universidad de Copenhague). El volumen comprende el ensayo escrito por la profesora Adorno para la presente edición en internet, su transcripción y traducción de la carta de Guaman Poma al rey Felipe III de España anunciando la finalización de su obra, mapas del Perú y 15 láminas a color de dibujos seleccionados.

ANEXO N°02

Muestra De Una Figura Y Texto, Que Fue Fuente Para La Investigación

www.kb.dk | Sobre la transcripción | Proyecto | Recursos | Bibliografía | English

GKS 2232 4º: Guaman Poma, Nueva corónica y buen gobierno (1615)

Tabla de contenidos

- 5. El capítulo de las edades de los indios (48-78)
 - La primera edad de los indios, Vari Vira Cocha Runa, pág. 49
 - Prólogo, pág. 52
 - La segunda edad de los indios, Vari Runa, pág. 54
 - Prólogo, pág. 56
 - La tercera edad de los indios, Purun Runa, pág. 58
 - Prólogo, pág. 62
 - La cuarta edad de los indios, Auca Runa, pág. 64
 - Prólogo, pág. 78
- 6. El capítulo de los Yngas (79-119)
- 7. El capítulo de las reinas, o quya (120-144)
- 8. El capítulo de los capitanes

48 | Navegar por páginas | Ampliación | Ingrese texto a buscar | Buscar

Guaman Poma : 5. El capítulo de las edades ...

Dibujo 19. La primera edad de los indios, *Vari Vira Cocha Runa*

48 [48]
PRIMER GENERACIÓN DE IN[DI]OS¹, *VARI VIRA COCHA Runa*², primer yndio deste rreyno

/ *Uari Uira Cocha uarmi* / en este rreyno de las Yndias /
/ *Wari Wira Qucha Runa* / *Wari Wira Qucha warmi* /

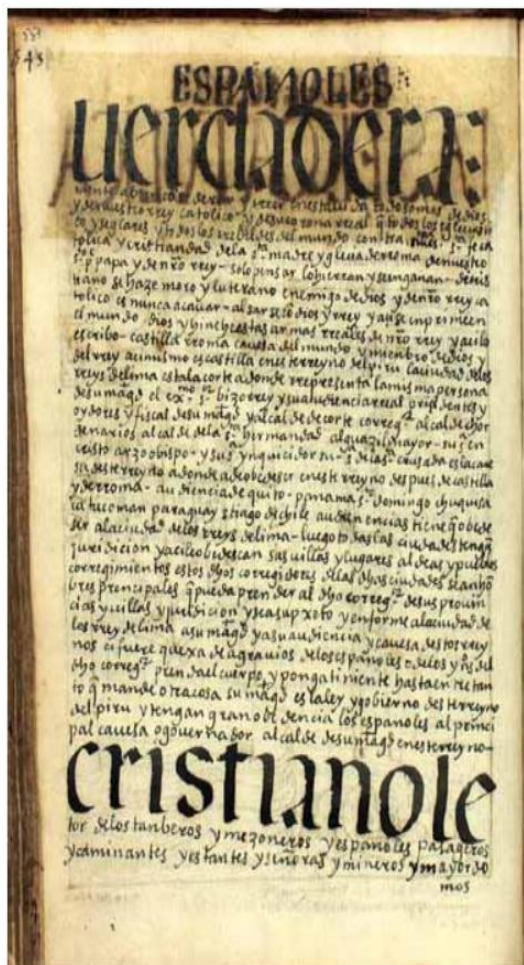
¹ Guaman Poma escribió "primer de generación de indios" cuando habría querido escribir "primer[a] generación de indios".

² Imbelloni (1944 [Bib]) observa que el esquema guamanpomiano de las cuatro edades de la historia antigua, cuya narración empieza aquí, fue utilizado después por el jesuita Giovanni Anello Oliva [Bib] y el franciscano Buenaventura de Salinas y Córdova [Bib] en sus propias historias del Perú, escritas en la primera mitad del siglo XVII.

En el monasterio de San Francisco en Ayacucho hay un cuadro que, al representar a los Inkas y a los reyes españoles del Perú hasta Felipe V, repite la historia de las cuatro edades antiguas de Guaman Poma como Fray Buenaventura de Salinas y Córdova la había seguido. Sobre el conjunto de los retratos se lee: "Algunos Historiadores ponen antes de estos señores Yngas quatro Edades en que florecieron quatro famosos capitanes: el priº Huari Viracocha Runa casado con Mama Huarmi; el 2º Huari Runa casado con Mama Pucullo; el 3º Purun Runa casado con Mama Sisac, el 4º Auca Runa casado con Mama Panchiri Sisac". Salinas y Córdova, en su *Memorial de las historias del Nuevo Mundo Pirú* [1630], 1957 [Bib]: p. 13, menciona la "muger llamada Huarmi", y la "muger Pucullo"; habría interpretado mal las palabras en los dibujos de Guaman Poma, considerándolas los nombres de estas señoras; véase el dibujo, p. 53.

Véase Gisbert, 1980 [Bib], pp. 117-146, acerca de la tradición de la pintura de las dinastías incaicas, incluyendo las de Guaman Poma y Murúa y las representaciones conjuntas de los Inkas. La figura 17 en el libro de Gisbert reproduce el cuadro del convento de San Francisco de la ciudad de Huamanga, mencionado arriba.

ANEXO N°3



545 [559]

ESPAÑOLES

Uerdaderamente a bien conserdar y creer en esta uida todo somos de Dios y de nuestro rrey católico y de su corona rreal, que todos los egleciástico y seglares y todos los rebeldes desde [e]l mundo contra nuestra santa fe católica y cristiandad de la santa madre yglecia de Roma, de nuestro santo padre papa y de nuestro rrey. Sólo pensar lo hierran y se engañan.

Di cristiano se haze moro y luterano, enemigo de Dios y de nuestro rrey católico; es nunca acauar, alsarse con Dios y rrey.

Y acá se enprime en el mundo Dios y hinche estas armas rreales de nuestro rrey y acá lo escribo.

Castilla, Roma, cauesa del mundo y miembro de Dios y del rrey. Acimismo es Castilla en este rreyno del Pirú. La ciudad de los Reys de Lima está la corte, adonde rrepresenta la misma persona de su Magestad, el excelentísimo señor bizorrey y su audiencia rreal, prcidentes y oydores y fiscal de su Magestad y alcalde de corte, corregidor, alcalde chordenarios, alcalde de la santa hermandad, alguazil mayor, su señoría en Cristo arzoobispo y su señoría ynquicidor, su señoría de la santa crusada.

Es la cauesa deste rreyno, adonde a de obedeser en este rreyno, después de Castilla y de Roma, audiencia de Quito, Panamá, Santo Domingo, Chuquisaca, Tucumán, Paraguay, Santiago de Chile, audiencias [sic] tiene que obedeser a la ciudad de los Reys de Lima.

Luego todas las ciudades tengan juridición. Y acá le obedescan sus uillas y lugares, aldeas y pueblos, corregimientos. Estos dichos corregidores de las dichas ciudades sean hombres prncipales que pueda prender al dicho corregidor de sus prouincias y uillas y juridición.

Y sea supxeto y enforme a la ciudad de los Rey de Lima a su Magestad y a su audiencia y cauesa destes rreynos. Ci fuera quexa de agrauios de los españoles o de los yndios del dicho corregidor, prenda el cuerpo y ponga tiniente hasta entretanto que mande otra cosa su Magestad. Es la ley y gobierno deste rreyno del Pirú. Y tengan gran obediencia los españoles al prncipal cauesa o gouernador, alcalde de su Magestad en este rreyno.

Cristiano letor de los tanberos y mezoneros y españoles pasajeros y caminantes y estantes y señoras y mineros y mayordomos

ANEXO N°04

Para complementar el estudio también se hizo uso de la versión normalizada de Carlos Aranibar (versión en físico)

Esta edición, a cargo del notable historiador Carlos Aranibar, fue publicada inicialmente en 2015 por la Biblioteca Nacional del Perú, conmemorando el IV centenario del año en que su autor concluyó la obra. Agotada poco tiempo después, reapareció, gracias a un acuerdo entre el Ministerio de Relaciones Exteriores y la Biblioteca Nacional del Perú.

El primer tomo de la edición de la Nueva crónica y buen gobierno” que ahora se presenta, contiene la transcripción paleográfica del código original; el segundo, el texto modernizado; y el tercero, el facsímil completo del manuscrito original, con la transcripción de los textos de las ilustraciones. Asimismo, incluye las notas eruditas de Aranibar, los índices y la bibliografía.

Carlos Aranibar (Lima, 1928 - 2016), historiador, ensayista y profesor emérito de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.



ANEXO N°05

MATRIZ DE CONSISTENCIA

PROBLEMA	OBJETIVO	HIPOTESIS	CATEGORÍAS	METODOLOGIA
PROBLEMA GENERAL	OBJETIVO GENERAL	HIPOTESIS GENERAL		
¿Qué relación existe entre el discurso religioso y la ideología política en la obra: “Nueva Crónica y Buen Gobierno” de Felipe Guaman Poma de Ayala, siglo XVII?	Analizar la relación entre el discurso religioso y la ideología política en la obra: “Nueva Crónica y Buen Gobierno” de Felipe Guaman Poma de Ayala, siglo XVII y los intereses subyacentes.	En la obra Nueva Crónica y Buen Gobierno, Felipe Guamán Poma de Ayala utiliza un discurso religioso cristiano adaptado a la mentalidad andina y es una herramienta para sustentar un discurso político que critica la corrupción, las injusticias del sistema colonial, y determinados intereses familiares del autor.	Discurso Religioso	- Método histórico. - Método analítico. - Método sintético. - Método deductivo e inductivo. - Método iconográfico - Método dialéctico - Técnica: análisis documental,
PROBLEMAS ESPECÍFICOS ¿Cuál es el contexto, características y finalidad de la obra: “Nueva Crónica y Buen Gobierno” de Felipe Guaman Poma de Ayala en el siglo XVII? ¿Cuál es la naturaleza y características y finalidad del discurso religioso en la obra: “Nueva Crónica y	OBJETIVOS ESPECIFICOS Describir el contexto, características y finalidad de la obra: “Nueva Crónica y Buen Gobierno” de Felipe Guaman Poma de Ayala siglo XVII · Analizar la naturaleza, características y finalidad del discurso religioso en	La Nueva Crónica y Buen Gobierno de Felipe Guamán Poma de Ayala fue escrita en el contexto de un sistema colonial opresivo en el siglo XVII, donde el autor, a través de una posición diatópica y mestiza combina la visión andina y la cristiana. La obra tiene como finalidad no solo denunciar la explotación y abuso sufrido por los indígenas, sino también proponer una reorganización del gobierno	Discurso político	
Buen Gobierno” de Felipe Guaman Poma de Ayala? ¿Cuál es la naturaleza, características y finalidad del discurso político en la obra: “Nueva Crónica y Buen Gobierno” de Felipe Guaman Poma de Ayala?	la obra: “Nueva Crónica y Buen Gobierno” de Felipe Guaman Poma de Ayala. Analizar la naturaleza, características y finalidad del discurso político en la obra: “Nueva Crónica y Buen Gobierno” de Felipe Guaman Poma de Ayala.	colonial, proponiendo un reyno con autonomía en un marco de un sistema cristiano. El discurso religioso en la obra NCBG tiene una naturaleza crítica. El discurso de la biblia la adapta a la “historia andina” y busca instaurar una iglesia cristiana con elementos de la religiosidad andina. La presencia yarovilca es importante en este discurso. El discurso político en tiene una naturaleza crítica y constructiva, dirigido a plantear un reyno de las Indias bajo un criterio geopolítico y de relación estrecha con el reyno de Castilla y el gobierno de la Iglesia, españoles. Las características de este discurso incluyen fuertes intereses yarovilcas sin rechazar completamente la estructura colonial, sino sugiriendo reformas dentro del marco de la autoridad colonial.		