

América colonial: la utopía en un mundo complejo Guamán Poma de Ayala y su *Nueva corónica y buen gobierno*

Juan Manuel Díaz Leguizamón
University of California, Los Angeles

{Resumen}

El ensayo indaga en la condición sumamente particular del autor colonial Guamán Poma de Ayala dada su identidad híbrida, de indio y español, de católico realista y, a la vez, conocedor respetuoso de la autoridad del inca y de la cosmovisión andina. Así mismo, de su libro *Primer nueva corónica y buen gobierno*, una denuncia de las problemáticas de la población indígena bajo la administración española en los territorios suramericanos y, así mismo, una recomendación al rey Felipe III para solventar la situación. Busca resaltar el interés de la obra tanto en la riqueza de sus contenidos, fruto de la observación directa durante más de 30 años, como en la complejidad de su forma. Por último, rastrea la manera como el autor se representa a sí mismo y defiende la idea de la *Nueva corónica* como modelo de reflexión estética que constituye un ejemplo de un saber desde la licencia visual y poética, el cual enriquece la visión ético-política de la historia cultural latinoamericana.

Palabras clave: América colonial, pensamiento utópico, poética del saber, utopía andina, estética de la utopía.

CORRESPONDENCIA AL AUTOR

polixetes@gmail.com

· *Para citar este artículo*

· *To cite this article*

· *Para citar este artículo*

Díaz, J. M. (2024). América colonial: la utopía en un mundo complejo Guamán Poma de Ayala y su *Nueva corónica y buen gobierno*. {Común-a}, 4(2)

Este es un artículo de acceso abierto distribuido bajo los términos de la licencia de Creative Commons 4.0 (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>), la cual permite su uso, distribución y reproducción de forma libre siempre y cuando el o los autores reciban el respectivo crédito.



Dos sujetos en acción: un autor y su obra

El libro que ocupará nuestra atención es especial ya que nos permite examinar un capítulo interesante de la historia de América Latina a partir de las claves del particular pensamiento utópico de su autor; uno que se apoya de forma inusual en el registro visual e iconográfico del dibujo. Se trata de la *Primer nueva corónica y buen gobierno* (1615/1980), monumental trabajo redactado aproximadamente entre 1584 y 1615 por Felipe Guamán Poma de Ayala,¹ un indio ladino en terminología de la época, es decir, educado con españoles.

El principal propósito de vida de Guamán Poma consistió en viajar sin descanso por el territorio de los Andes observando, escuchando y recogiendo testimonios diversos que le permitieran hacerse a una visión propia de la realidad colonial. Todo esto le sirvió para alimentar una lectura crítica de sus circunstancias y plasmar de esta manera sus reflexiones en una obra no solo descriptiva, sino intercalada con comentarios, análisis, juicios y recomendaciones frente a su situación. La intención que animaba su esforzado periplo era el deseo de superar un sinnúmero de absurdos e injusticias que tenían a la población nativa sumida en la pobreza y el abandono; una empresa que además redundaría, según creía, en la gloria del rey Felipe III, su corona y su reino.² Con eso «mataba dos pájaros de un tiro», por así decirlo: tanto apaciguaba su humana indignación, como se situaba en el horizonte de un nada despreciable rédito político que podría impulsar su encumbramiento como figura reconocida e ilustre, dada su sincera preocupación por los intereses del regente.

Así, la *Nueva corónica y buen gobierno* recoge no solo el pensamiento, sino también la experiencia acumulada durante más de 30 años por una persona que soportó en

¹ El autor nació en la zona del actual Ayacucho en 1534 y murió en la actual Lima hacia 1615.

² Según la lógica de ese tiempo, la gloria del rey, su corona y su reino debían derivar en mejores condiciones para sus súbditos, en este caso los habitantes de las colonias del «Nuevo» Mundo. No se trataba de un simple cálculo político pragmatista, puesto que iba de la mano con un impulso ético que tenía un valor propio.

carne propia las contradicciones del encuentro de dos mundos: el europeo-español³ y el americano-incaico.⁴ De ahí que esta obra encierre una complejidad y una riqueza tan significativas que cualquier intento por hacer una lectura definitiva de ella puede conducir fácilmente al fracaso.⁵ Pero más que dar por sentada la complejidad de la obra, pueden recogerse al menos cinco razones adicionales que hacen de ella algo realmente fuera de serie. Enumerémoslas y analicemos cada una.

En primer lugar, se encuentra el hecho de que la obra es producto de la presencia directa y prolongada del autor en los territorios donde tenían lugar los acontecimientos que describe. No se trata de noticias, chismes o relatos de terceras partes. En ese sentido nos encontramos frente a una fuente de «rica información etnográfica acerca de la organización social, económica y política de los Andes» (Murra, 1980, p. XIII), constatada en primera persona. Guamán actúa a la manera de un etnógrafo o antropólogo, quien lleva a cabo trabajo de campo y anota juicioso todos los datos que sus informantes tienen a bien compartirle, los que interpreta contrastándolos con la información recogida por su propia observación. Con esto se acerca también a la figura originaria del historiador, quien aspira a elevar su relato a la categoría de saber sustentando su veracidad en el rigor metodológico que le daría su carácter de testigo.⁶ Además, procede siempre de forma comprometida, fiel a su propia visión de los problemas de dos culturas que le competen personal y existencialmente, pues las considera constitutivas de su identidad. Si bien esta actitud crítica comprometida tuvo cambios en la forma (dada la extensión temporal de su empresa), siempre mantuvo ese interés por transformar la realidad que observaba y consignaba, a la manera en la que lo hacen en nuestros días la teoría crítica⁷ o la sociología en la línea de la investigación acción participativa.

³ Mundo que en su aspecto sociopolítico se puede entender como una moneda de dos caras, compuesta por la corona española por un lado y por el pontificado romano por el otro.

⁴ El *Tabuantinsuyu*, como imperio inca que unificaba las cuatro partes del territorio andino, estaba compuesto por el *Antisuyu*, el *Collasuyu*, el *Cuntisuyo* y el *Chinchaysuyu*. También era una mezcla de poder político y religioso, como en el caso español.

⁵ Prueba de ello son no solo la cantidad de polémicas que aún se mantienen con respecto a muchos detalles concernientes a la obra, sino también los descubrimientos de datos suyos ignorados hasta fechas tan recientes como 2009, así como también el respeto que los especialistas le profesan. Cito el caso de Ossio (2002) quien dice que «es un manuscrito que verdaderamente despierta grandes pasiones. Los que hemos sucumbido ante él no dejamos de seguir auscultándolo aunque ya llevemos haciéndolo más de 35 años» (p. 23).

⁶ Esto lo acerca a la tradición griega de Heródoto y Tucídides.

⁷ Tal como será desarrollada por los representantes de la Escuela de Frankfurt en su línea neomarxista.

En segundo lugar, es válido decir que la información consignada por Guamán es un tesoro, debido a su carácter único y singular. La obra es merecedora de un puesto en cualquier depósito de manuscritos raros y curiosos, y efectivamente así reposa en muchas bibliotecas. Y es que «mucho de lo que leemos en la *Nueva corónica y buen gobierno* no se encuentra en ninguna otra fuente, ya que estas representan el criterio Cuzco-céntrico de sus informantes cuando no las preocupaciones europeas de sus autores» (Murra, 1980, p. XIII). Si partimos de que la mayor parte de la información sobre esta época y este contexto emana directamente de los colonizadores europeos (situación que hace difícil extraer algo que vaya más allá de sus propios prejuicios, preconcepciones e intereses), la *Nueva corónica* es una herramienta para tratar de superar ese carácter marcadamente unilateral de la mayoría de otras fuentes.

En tercer lugar se encuentra el carácter monumental de la obra. Esta consta de 1200 páginas y 398 ilustraciones, las cuales le dan una dimensión tal que le permite acoger la notable minuciosidad y exhaustividad que despliega a cada paso. Ello le permitió al autor llevar a cabo un tratamiento detallado de los temas más variados, desde la administración española en los territorios americanos hasta las ancestrales manifestaciones musicales y rituales de los indios; desde las prácticas agrícolas y culinarias hasta los episodios bélicos y políticos, entre muchos otros, sin escatimar ni tiempo ni espacio. Estamos así ante una verdadera enciclopedia del mundo indígena y de su vida cotidiana.

En cuarto lugar, es una obra de enorme complejidad por su empleo de lo que Cortés (1994) llama «los tres caminos». Se trata de una especie de metodología que se sirve del uso de tres tipos de lenguajes explotados en toda su riqueza, pues el autor los dominaba a la perfección: un lenguaje pictórico —dibujos—, y dos lenguas habladas y escritas —quechua y castellano— (Cortés, 1994, p. 612).⁸ Guamán demostró su maestría en el uso de cada uno de ellos, si bien es su manejo de la imagen el que mayor interés despierta hoy entre los estudiosos (sin que esto le quite mérito a los otros).⁹ Este conocimiento de diferentes lenguas le dejaba muy bien equipado para transmitir las especificidades de estas cosmovisiones tal como estaban contenidas en sus propios sistemas de comunicación, sin las burdas deformaciones que se

⁸ Rivera Cusicanqui (2015, p. 176) ha señalado también en él la presencia de un manejo del aymara. Este otro saber nos llevaría a la necesidad de hablar más bien de «cuatro caminos» en vez de los tres sugeridos por Cortés.

⁹ Un ejemplo notable reside en la apropiación que ha hecho de esta obra la mencionada Rivera Cusicanqui, en sus famosos libros *Chixinacax-Utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores* (2003) y el ya citado *Sociología de la imagen* (2015).

presentan típicamente cuando no se tiene un conocimiento suficiente de aquellos a quienes se quiere dar la voz o interpretar.

En quinto lugar, es una obra desafiante por su extraña condición ontológica. Nos vemos compelidos a hablar metafóricamente del libro como contando con una especie de «vida propia»¹⁰ y en esa medida sostener que se trata de una «obra-sujeto». Esta condición, que implica un sentido activo, «testimonial y reivindicativo, y no meramente académico», se condensa en la recomendación de que «hay que considerar al texto como un sujeto dialogante y no meramente como un objeto pasivo» (Ossio, 2002, p. 28). Aunque esta afirmación podría sugerir un tinte cercano al pensamiento mágico, pierde misterio y se aclara gracias a las demostraciones de los estudios iconográficos de la obra.¹¹ Estos han revelado cómo las imágenes de la *Nueva Corónica* se encuentran organizadas siguiendo una orientación definida desde la perspectiva de la página y no desde la perspectiva del lector. Es decir, la coherencia de los diferentes valores culturales asociados habitualmente a la lateralidad solo se mantienen si desplazamos el centro de referencia y lo situamos como emanado desde el punto de vista del libro. Así, para leer bien los dibujos el lector debe renunciar a su propio punto de vista, a su centro como punto de referencia. Esto cuestiona la «naturalidad» del punto de vista tradicional, que configura una relación entre el sujeto y el objeto en la que el primero tiene primacía. Con la *Corónica* hay que hacer de cuenta que el libro nos mira y nos exige asumir su perspectiva, desde la cual las coordenadas de ubicación espacial sobre el papel se encuentran invertidas respecto de las del espectador,

¹⁰ Considerar las cosas como «teniendo vida» es una opción que, en algún sentido, transforma radicalmente nuestros presupuestos no solo ontológicos, sino también estéticos, epistemológicos y ético-políticos, es decir, existenciales (Bodei, 2013).

¹¹ Esta particularidad ha motivado estudios desde el enfoque de la semiología y el estructuralismo, como en López-Baralt (1988).

como sucede cuando uno se para frente a un espejo: su izquierda aparece como nuestra derecha y viceversa.¹²

¿Por qué hablar de utopía en América desde la Nueva corónica y buen gobierno?: pensamiento utópico y poética del saber

Buscaré responder a esta pregunta mediante el análisis de tres ilustraciones claves para este propósito: las láminas 1001 y 1002 (figura 1) y la lámina 1065 (figura 2).

Figura 1

Mapa Mundi del Reino de las Indias



Nota. Tomada de *Nueva corónica y buen gobierno*, por Guamán Poma, 1615. Versión digital de la Biblioteca Real de Copenhague. Imagen de dominio público.

¹² Respecto de la condición mixta y singular propia de la operación especular y su efecto dislocador, Foucault (1999) plantea: «El espejo es una utopía (...), un lugar sin lugar. En [él] me veo donde no estoy, en un espacio irreal que se abre virtualmente tras la superficie; estoy allá lejos, allí donde no estoy, soy una especie de sombra que me da mi propia visibilidad, que me permite mirarme allí donde estoy ausente (...); es igualmente una heterotopía (...), existe realmente, y (...) posee, respecto del sitio que yo ocupo, una especie de efecto de remisión; desde el espejo me descubro ausente en el sitio en que estoy, ya que me veo allá lejos. A partir de esa mirada que en cierto sentido se dirige a mí, desde el fondo de este espacio virtual que está del otro lado del cristal, regreso hacia mí y comienzo a dirigir mis ojos hacia mí mismo y a reconstituirme allí donde estoy; el espejo funciona como una heterotopía, hace que este sitio que ocupo en el momento en que me miro en el cristal sea a la vez absolutamente real, en relación con todo el espacio que lo rodea, y absolutamente irreal, puesto que está obligado, para ser percibido, a pasar por ese punto virtual que está allá lejos» (p. 435).

La primera interpreta el *Tabuantinsuyu* como una isla dividida en cuatro partes: los cuatro grandes *apos* o «consejeros del Inca». En el centro se encuentra la ciudad imperial de Cuzco, presidida por los escudos de Castilla y del papado, localizados a su izquierda y derecha respectivamente (siempre desde la perspectiva de la página, contraria a la nuestra).¹³

Cabe destacar que este mapa se encuentra poblado de personajes, entre los cuales distinguimos no solo humanos y animales, sino también seres fabulosos; y deberíamos notar que todos ellos transitan hacia el lado derecho. Cabe aquí interpretar la imagen acudiendo a un sistema de valores de la lateralidad¹⁴ en el cual la derecha está cargada de superioridad y preeminencia. Así, parece imponerse la interpretación de que el destino de la isla, bajo el tutelaje de la corona y del papado, era transitar hacia el bienestar y la felicidad. Esta lectura encuentra apoyo en la decisión del autor de mantener y situar a Cuzco en el mapa como el centro y la capital del reino, cumpliendo así el papel garante de la conservación de los valores de la antigüedad. Esta decisión responde a una libertad poética cargada de sentido, pero también de polémica, frente al hecho de que las autoridades coloniales ya habían reemplazado esa ciudad capital por una nueva: Lima. El punto que justifica esta elección es que esta última fungía como arquetipo de degeneración burocrática, por lo cual se revestía para Guamán de una pésima valoración. En este escenario, su desviación deliberada de los hechos responde a una voluntad de sentar precedente plasmando su opinión mediante un lenguaje pictórico y simbólico, y no a torpeza, ignorancia, o mucho menos desinformación sobre la actualidad política y administrativa del reino. Este tipo de elecciones conscientes e intencionadas, tanto en la selección del material y de los hechos a explicar cómo en su organización en un discurso coherente e inteligible, responde a criterios que hay que entender de un modo especial y que actúan como si estuvieran confeccionando los elementos de un argumento. Esta situación es propia

¹³ Para una descripción más detallada de esta imagen véase González *et al.* (2002, pp. 527-529).

¹⁴ Según el modelo puesto en práctica por González *et al.* (2002).

del tipo de saber estético que nos interesa explorar y que Rancière (1993) llama «poética del saber».¹⁵

La segunda imagen ilustra, a través de la representación de la ciudad de Potosí, lo que para el autor sería el orden del mundo en ese momento, revelando una interesante valoración ascendente (figura 2). En sus palabras: «Por sobre el orden urbano se sitúa el orden del *Tabuantinsuyu*. Por sobre la riqueza de la mina está el poder del Inca. Pero por sobre el Inca (...) el escudo real de Castilla» (González et al., 2002, p. 561).

Figura 2

Ciudad la Villa Rica Enpereal de Potocchi



Nota. Tomada de *Nueva corónica y buen gobierno*, por Guamán Poma, 1615. Versión digital de la Biblioteca Real de Copenhague. Imagen de dominio público.

¹⁵ Este «se interesa en las reglas según las cuales un saber se escribe y se lee, se constituye como un género de discurso específico. Trata de definir el modo de verdad al cual se consagra, no de imponerle normas, de validar o de invalidar su pretensión científica» (p. 17). Guamán no persigue el modo de verdad por correspondencia que reduce la posibilidad de dar cuenta de lo cierto a través de la presentación transparente de los hechos empíricos y de la adecuación de la realidad fáctica a esquemas teóricos. Su capacidad interpretativa y asociativa condensa una imaginación poética que se apoya en los valores y nociones culturales específicos de la mentalidad india alimentada por el cristianismo y lo europeo.

Más allá de la lectura obvia de que se trata de una representación jerárquica o piramidal de la sociedad, me interesa en este ejemplo la presencia de un componente orgánico, que da cuenta de la mentalidad propia de la medicina renacentista. Esta había sido extendida desde Europa hasta América a través de una larga tradición (tan antigua que se remonta a Hipócrates y Galeno) y que llegó a América en la figura de los primeros médicos que ejercieron su profesión en esa nueva sociedad. Tal postura orgánica consistía en la convicción de que en el cuerpo político todos los estamentos debían sostenerse y complementarse los unos con los otros, a la manera de los diferentes órganos de un cuerpo biológico que goza de buena salud y armonía entre sus partes. No cabría simplemente una explotación y un abuso desde una absoluta exterioridad, pues cada órgano se concebía como parte de un todo que lo constituye y excede. Pretender la total independencia y aislamiento de unas partes en relación con otras sería como considerar la posibilidad de que un cuerpo mutilara o comiera alguna de sus partes sin que eso supusiera un daño o un riesgo para sí mismo. Podría darse el caso de necesitar extirpar algún órgano enfermo, pero esa sería una situación límite peligrosa, indeseable y que, de tener que realizarse, tendría que hacerse bajo medidas de extremo cuidado y congoja.

Yendo aún más allá, hay un detalle de esta ilustración que parece haber escapado hasta a los especialistas más agudos, pues ninguno parece haberlo comentado hasta hoy: el inca, que aparece en el centro de la imagen encima de la montaña, se encuentra rodeado por sus cuatro *apos* —componentes del Tahuantinsuyu— quienes sostienen las columnas sobre las que reposa el escudo de Castilla y Aragón, es decir, la corona. Estas son, como se sabe en emblemática, las columnas de Hércules, nombre antiguo del estrecho de Gibraltar, símbolo de los confines del mundo conocido durante mucho tiempo. Ir más allá de este punto fue una empresa codiciada por reyes y emperadores, posibilidad que a la vez se erigió como fuente de miedos y ansiedades. Lograr superarlo se convirtió en el orgullo de los monarcas que pretendieron entonces un dominio mundial absoluto: regir sobre un territorio sobre el cual nunca se pusiera el sol, tarea finalmente conquistada gracias a la osadía de navegantes como Vesputio, Magallanes y Colón. En la imagen aparece el lema *Plus ultra*, una mención al nuevo alcance del reino que, extendiéndose ahora más allá de las columnas, conquistaba un dominio mundial. El punto clave que quiero señalar en la imagen es que quien adelanta sus pasos para atravesar las columnas es el personaje más inesperado: el inca. De ello se deduce una extraña consecuencia para la mentalidad europea: si se quería ampliar el reino al máximo, si el rey y la corona buscaban consumir su señorío

global, no podrían hacerlo sino con la ayuda y por medio del inca. En este orden de ideas, América, sus autoridades autóctonas y hasta sus pobladores se erigían de ahí en adelante como pieza clave para cualquier ambición de la política imperialista. Europa se descubría totalmente dependiente de sus colonias; de ahí que parecía natural querer garantizar su desarrollo y bienestar. Pero lo que veía Guamán (1615/1980) por doquier era un gran descuido, como lo atestiguan sus palabras en otro lugar:

Sacra Católica Real Majestad, digo que en este reino se acaban los indios y se han de acabar, desde aquí de veinte años no habrá indios en este reino de que se sirva su corona real y defensa de nuestra Santa Fe Católica, porque sin los indios Vuestra Majestad no vale cosa, porque se acuerde que Castilla es Castilla por los indios. (p. 341)

De igual manera lo testimonia otro pasaje: «Y digo más a Vuestra Majestad, que quien lo pierde todo sus vasallos indios lo pierde todo (...). que de los indios tiene renta Vuestra Majestad, y yo soy príncipe, soy por ellos, y si se acaba quedará la tierra yerma y solitaria» (Guamán, 1615/1980, pp. 345-346).

Para Izquierdo (2004) esto correspondería a lo que él denomina una «utopía andina», la ilusión de Guamán de que: «el Rey, viendo toda esta exposición [la de la *Nueva corónica y buen gobierno*], restituya la tierra a sus dueños originales para que el pasado retorne, para que todo vuelva a ser como antes» (p. 3).

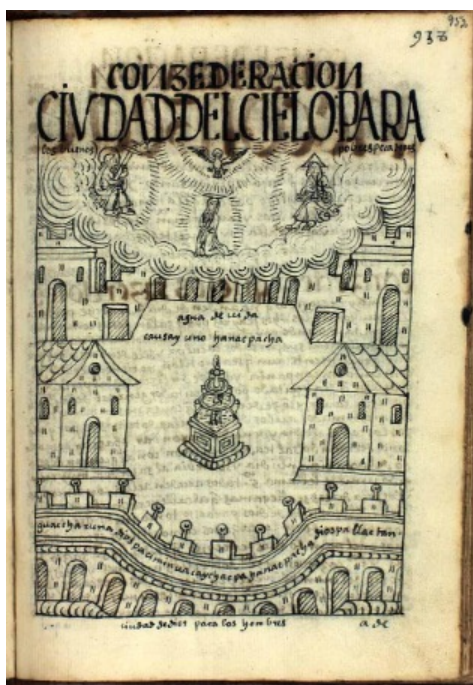
Aunque ilustradora, dicha visión parece realmente insuficiente y hasta peligrosa a la hora de entender la presencia de un pensamiento utópico en Guamán. Señalemos primero que, si bien no deja de ser cierto que parece haber en él una nostalgia por el pasado, no resulta tan claro que su intención primaria fuera reponer dicho pasado sin más; ello dado que la historia había hecho del mundo americano del siglo XVI un mundo complejo frente al cual ya no cabía dar marcha atrás; un mundo que efectivamente se había re-creado transformándose para siempre. Y las inquietudes de Guamán se orientaban más hacia qué iba a ser del futuro de ese nuevo mundo. Por el momento es mejor acercarnos a la visión de Adorno (1992), una de las mayores especialistas en el tema, quien distingue entre dos tipos de «utopismo indiano» (aunque más adelante tendremos que alejarnos un poco de ella). El primero, representado ejemplarmente por el inca Garcilaso de la Vega, consistió efectivamente en «largos lamentos, de parte de escritores de herencia amerindia (...) un sentido de idealismo utópico que sueña los pesados sueños de la pérdida» (p. 347). Pero un se-

gundo tipo, que correspondería a la postura de autores como Guamán, define sus contribuciones más bien como «proyectos orientados al futuro» (p. 347).

Partamos de que una utopía en ese momento y lugar, en un escenario atravesado por el pensamiento y la tradición occidental (parte componente de la identidad del autor) tendría que incluir inevitablemente el hecho del cristianismo; y esto es algo que se debe considerar. Por tanto, la utopía residiría en otro asunto, pues el pensamiento y la cultura cristianos ubican la utopía y la distopía principalmente en el futuro, en un más allá trascendente, siguiendo la propuesta de San Agustín con su «Ciudad de dios» y su «Ciudad terrena».¹⁶ Guamán, por su parte, nos ilustra cielo e infierno como ciudades confederadas, en las láminas 952 y 955 (figuras 3 y 4).

Figura 3

Confederación Ciudad del Cielo



Nota. Tomada de *Nueva crónica y buen gobierno*, por Guamán Poma, 1615. Versión digital de la Biblioteca Real de Copenhague. Imagen de dominio público.

¹⁶ Si bien el paraíso terrenal puede concebirse como una utopía situada en el pasado, el lugar definitivo de salvación o de condena eternas se encuentran en el futuro: en el cielo o en el infierno.

Figura 4

Confederación Ciudad del Infierno



Nota. Tomada de *Nueva crónica y buen gobierno*, por Guamán Poma, 1615. Versión digital de la Biblioteca Real de Copenhague. Imagen de dominio público.

Sea como sea, más que en la vuelta al pasado —e, incluso, más que en la apuesta al futuro trascendente—, Guamán se fija en otra temporalidad: privilegia el presente, la oportunidad inédita ofrecida por el hecho de que un reino cristiano contara con unas nuevas tierras y un nuevo pueblo a fin de ampliar con ellos la gloria del rey y de Dios. Para muchos ese lugar de realización se veía cercano, una salvación aquí y ahora, residiendo su condición de posibilidad en la implementación de unas buenas políticas y un buen gobierno en la tierra americana.¹⁷ Y la solución la adelanta Guamán: construir un dominio de la corona y de la cristiandad, pero respetando unas

¹⁷ Esta idea de la instauración por parte del cristianismo de una utopía en el aquí y en el ahora durante la conquista y de la colonia en América la exploro en mi artículo «El destino de la imaginación utópica: ¿qué significa sostener que la utopía es imposible?» (2019).

autoridades y una administración local manejada por los propios indios. Sumado a esto, efectuar una separación de las razas para evitar los problemas del mestizaje.¹⁸

No obstante, y como la situación por ahora mostraba otra cosa, la promesa terminaba resbalando y deslizándose hacia un más allá (próximo, pero a fin de cuentas más allá, en tanto no se emprendiera una serie de reformas), representado por la fórmula: papado + Reino de Castilla y Aragón + *Tabuantinsuyu*. La isla dibujada por Guamán aparecía entonces como el medio de representación de esa condición de un lugar «aún-no-pero-ya-casi». De no establecerse estas condiciones, solo quedaría ocasión para el *Pachakuti*, noción propia de la mentalidad andina que se ha traducido como «mundo al revés» y que podríamos equiparar a una especie de distopía. El vocablo tiene una profunda carga pues remite a la quiebra cataclísmica, casi metafísica, del orden natural y sociopolítico, así como del espacio y del tiempo, tal como habían sido instaurados por los dioses. Irrupción de un desorden cósmico y cataclísmico que llevaría a la «imposibilidad de una dominación legítima y de un buen gobierno en un contexto colonial».¹⁹

El autor sale al mundo: devenir y autorrepresentación en la *Primera nueva corónica y buen gobierno*

Mirada de forma panorámica, la posición del autor a lo largo de la *Nueva corónica y buen gobierno* resulta ambigua y polivalente, como la obra misma. Y es que en treinta años cambian muchas cosas. Por un lado, aparecen desengaños y se desvanecen

¹⁸ Considero que esta desconfianza hacia el mestizaje por parte de Guamán (moneda corriente de la época por parte de las autoridades coloniales) debería ser analizada más críticamente por parte de quienes han tratado de exaltar su figura como reivindicadora de las potencias políticas de lo mestizo, como Rivera. Cabe decir de todos modos que ella, a la par que exalta «lo mestizo», alude también a la categoría indígena más compleja de «lo Ch'ixi», la cual hace referencia a elementos que, aunque se pueden percibir como unificados, a la vez conservan su singularidad propia y separada.

¹⁹ Para Guamán este desorden se expresaría en los errores de la administración colonial, cuyas legislaciones e instituciones se experimentaban por parte de sus súbditos como una verdadera pesadilla. Rivera (2003, 2015) ha explorado esta categoría también en relación a la obra del pintor, explorador y político boliviano del siglo XIX Melchor María Mercado, quien en su obra denunció también los efectos nocivos de los regímenes republicanos sobre la población indígena. Rivera toma de la cinematografía el método de «*flashback*» (2003, p. 180) para comentar que esta visión sería extrapolable a las actuales repúblicas latinoamericanas, condenadas al fracaso en tanto el lenguaje sigue siendo un modo de ocultamiento y encubrimiento. Siguiendo a Serrano (2003), «se dice lo que no se hace para hacer lo que no se dice» (p. 14), causando el divorcio entre ética y política propio de la historia de nuestro subcontinente.

las esperanzas, pero por el otro el individuo toma confianza, aprende resabios y se vuelve recursivo.

Varios comentaristas hablan precisamente de un cambio en la postura del autor y señalan una serie de transformaciones en su manera de valorar personas y situaciones. En principio resulta claro que Waman Puma²⁰ valoraba su herencia indígena, a la vez que guardaba un profundo respeto por la corona y por la religión. Sus consejos de buen gobierno revelan un sentido de optimismo que se sobreponía al hecho de que en cada uno de sus pasos se percatara una y otra vez del peso de una realidad que resultaba abominable e intolerable.

El llamado «capítulo de la pregunta» recrea una supuesta entrevista del rey Felipe III con el autor y es un nuevo recurso poético-epistemológico a la ficción como reveladora de verdades más profundas que la mera descripción fáctica. En este el monarca, preocupado por la situación del reino que se estaría saliendo de control, le consulta y le formula preguntas de tipo administrativo, especialmente relacionadas con la problemática de la población indígena. Lo que le preocupa principalmente, y que se consigna en ese pasaje, son tres cosas: primero, la evidencia de un descenso poblacional, al decaer el número de indígenas por la mortandad; segundo, la sospecha de la insuficiencia en las fuentes de riqueza, especialmente por el agotamiento de las minas; y, tercero, el temor a los efectos perjudiciales de una mala administración por parte de funcionarios y representantes de la justicia, dados los signos inocultables de incompetencia o corrupción.

Resulta curioso constatar cómo esa situación imaginaria resulta siendo toda una estratagema retórica y un modo de teorización visual que le permite al autor varias cosas a la vez: primero, autonombrarse ejerciendo un número de funciones importantes y heterogéneas: funcionario y representante del rey que media entre los intereses de la corona y los de las Indias; representante, defensor y protector de los indios; y justo representante de la fe cristiana; segundo, elevar progresivamente su importancia y su alcurnia social; tercero, abrir un espacio para denunciar, discutir y proponer las medidas que considera justas y necesarias para cambiar la situación a favor de todos; y cuarto, sembrar las condiciones para su propio desencanto y pesimismo final.

Es imposible dejar de notar que a medida que avanza el texto y se extiende el peregrinaje del autor la utopía se va alejando y se va haciendo cada vez más borrosa,

²⁰ Utilizo esta vez su nombre quechua para resaltar su significado real, asociado al carácter majestuoso de dos animales: el águila —rey de los pájaros— y el puma —rey de las bestias terrestres—.

al punto de que llega a cobrar la apariencia más bien de una auténtica distopía, de *Pachakuti*. Se trata del peso de una realidad que acababa de a poco con los proyectos y las esperanzas juveniles de Guamán, algo paralelo al hecho natural de que sus fuerzas y energías vitales se iban mermando; lo que además se agrava por un convencimiento creciente de la inutilidad —o al menos de la nula incidencia— de sus esfuerzos en la transformación de su contexto inmediato.

Por otro lado, resulta interesante la transformación que exhibe el autor en términos de su autorrepresentación. A veces parece embarcado en un viaje o rito iniciático que lo lleva a enfrentar los mayores rigores; algo así como el precio que paga un iluminado por su conversión, pasando primero por un sacrificio: sufre pobreza, soporta condiciones climáticas inhumanas, lo deja todo, ayuna, es víctima de injusticias y persecuciones, es presa de robos, etc. De todas esas situaciones suele salir airoso, se va volviendo más seguro de sí mismo y llega a embarcarse en un cuasi delirio de grandeza que se nota en varios elementos: primero, en la manera en que va cambiando el tono para dirigirse al rey y a dios; segundo, en la reelaboración retórica de su propia persona, cual si se tratara de un personaje de epopeya; y tercero, en la confianza para «autosantificarse» y situarse en una superioridad moral, poniéndose como redentor (todos venían a él a contarle sus tribulaciones) y a la vez como acusador del comportamiento de otros como pecaminoso o inadecuado.

Algunos han señalado que no es improbable que Guamán haya corregido el manuscrito, invistiéndose de falsos títulos que no le correspondían, inventándose una historia y unos antepasados nobles (práctica que él mismo critica en otros y que para él es una causa más de los males de las tierras andinas).²¹ Es esta la opinión de Adorno (1980):

Resulta que Wamán Puma enmendó la mayor parte del manuscrito, elevando su categoría social. Consistentemente cambió el título «cacique prencipal» por el de «capac ques príncipe... abandonó el cargo de «cacique prencipal y el de «administrador y protetor de los yndios» para presentarse como «autor y príncipe». (p. XL)

También las láminas dan fe de ese cambio y de esa transformación de su cosmovisión personal. La número 0 (figura 5) muestra al Papa situado a la cabeza, luego al rey y luego al autor, con un orden descendente también de sus escudos.

²¹ Un ejemplo extremo de esa denuncia, además con un gracioso tono dramático, es el siguiente: «En todas las provincias y corregimientos desde sus antepasados había solo un principal y señor no más, ahora un mitayo tiene título, el mundo está perdido» (Guamán, 1616/1980, p. 349).

Figura 5

El Primer Nueva Coronica I Buen Gobierno Conpuesto por Don Phelipe Guaman Poma de Aiala



Nota. Tomada de *Nueva corónica y buen gobierno*, por Guamán Poma, 1615. Versión digital de la Biblioteca Real de Copenhague. Imagen de dominio público.

Pero frente a esta «modestia», la imagen 975 (figura 6), muestra a un autor enfrentado al rey, en actitud, si bien respetuosa, no por ello menos altiva.

Figura 6

Pregunta su M. Responde el Autor



Nota. Tomada de *Nueva corónica y buen gobierno*, por Guamán Poma, 1615. Versión digital de la Biblioteca Real de Copenhague. Imagen de dominio público.

Más que consejero, parece que el autor se ha convertido aquí en instructor del monarca, posición que ya ni siquiera implica una paridad, sino la superioridad de quien entiende más y mejor. La cara del monarca revela casi inocencia y disposición, mientras que el dedo levantado del autor así como el libro que sostiene en su otra mano, demuestran una mayor autoridad y firmeza que la del mismo cetro, que el rey aún sigue manteniendo en alto como símbolo del poder por excelencia. La relación, si es que no de iguales (lo cual sería demasiado audaz), me atrevería a leerla como tomando la forma asimétrica que se da entre maestro y aprendiz.

Además, para cualquiera versado en la tradición cristiana resulta inevitable reconocer en dicha imagen un eco de aquella del Cristo Pantocrátor,²² tal como la elaboró la iconografía románica y bizantina. Este parecido es sugerente e inquietante pues la figura del Pantocrátor también es producto de la condensación y el desplazamiento de diferentes atributos a través del tiempo, esta vez de Jesús. Frente a la imagen del arte paleocristiano, preocupada por expresar características de humildad y austeridad, la asimilación romana del cristianismo, bajo el emperador Constantino, llevó a una reelaboración de la figura del mesías revestido ahora de todos los atributos del poder terrenal. El Pantocrátor es un Cristo-emperador; un rey altivo, opulento, omnipotente, mundano y dueño de la verdad (figuras 7 y 8).

Figura 7

Cristo Pantocrátor, tradición bizantina



Nota. Catedral de Cefalu, Sicilia, Italia. (1148). Imagen de dominio público.

²² Literalmente, gobernador o regente de todo.

Figura 8

Cristo Pantocrátor, tradición románica



Nota. Iglesia de San Clemente de Tahull, Valle de Bohí, España (1123). Imagen de dominio público.

La escritura y la memoria como acción política

Tiene buena parte de razón Pastor (1999) cuando afirma que «la utopía para Guamán Poma es la utopía del diálogo» (p. 526).²³ Empero, dicha afirmación solo se entiende si se relaciona la noción de «diálogo» no con su vertiente meramente oral, sino con lo que significa el advenimiento y la valoración creciente de una sociedad de cuño escritural.

El propósito del autor con su *Nueva coronica y buen gobierno* tenía un parangón con las labores correspondientes a la Iglesia y a la Corona en tanto instituciones de control: el servicio de Dios y el alma, como primera, y el gobierno o manejo del cuerpo, como segunda. La síntesis de esas funciones se encuentra en el escribano, como nos dice Cortés (1994) al interpretar la lámina 828 (figura 9). En ella aparecen un rosario y un libro como símbolos de la Iglesia y de la Corona, los cuales «bien pueden simbolizar las ordenanzas (ley), y la fidelidad a la palabra escrita (moral), es

²³ Aunque ella termina señalando un final trágico que se expresa en la pérdida de dicha «utopía del diálogo» para ser reemplazada por la «realidad del monólogo»: la soledad y carencia de interlocución por parte de Guamán, su desencanto ante la crudeza y brutalidad de la realidad andina. He denunciado el peligro y el error de contraponer sin matices utopismo a realismo en mi texto «El destino de la imaginación utópica: ¿qué significa sostener que la utopía es imposible?» (2019).

decir, el buen hacer y el buen testimoniar, representación, a su vez, del Estado y de la Iglesia» (p. 624).

Figura 9

Escribano de Cabildo



Nota. Tomada de *Nueva crónica y buen gobierno*, por Guamán Poma, 1615. Versión digital de la Biblioteca Real de Copenhague. Imagen de dominio público.

Es cierto que Guamán valoró la cultura autóctona y utilizó la imagen y el quechua de forma sistemática y sostenida. Pero queda claro que lo hizo no tanto por creer en la superioridad del dibujo ni de la oralidad frente a una insuficiencia o imperfección interna de la cultura letrada (en tanto tecnología del conocimiento y de la información), sino más bien buscando superar sus limitaciones circunstanciales en lo que respecta a su falta de extensión y difusión a lo largo del virreinato. Y dada su inclinación a pensar en los pueblos y en las tierras americanas, interesándose siempre en conservar sus rasgos propios pero sin desconocer el peso de una realidad ya inextricablemente adscrita a un proyecto de civilización europeo cristiano, la enseñanza de la lengua devino para Guamán una verdadera «tarea política» (Cortés, 1994, p. 618).

En este punto la utopía toma en Guamán un viso realista e inmediateista, si se quiere más moderado o reformista.²⁴ Se ve cada vez más claramente que va dejando

²⁴ De nuevo desmintiendo la habitual costumbre de contraponer utopismo y realismo.

atrás el proyecto de buscar un modelo ideal que perseguir o imitar y se va conformando poco a poco con denunciar el presente, tratando de preservar un pasado valioso que considera que está muriendo, e ingeniar soluciones para intentar cambiar aquello que no funcionaba tal como debería.

De todos modos, ya se había mencionado que para Guamán no se trataba simplemente de rescatar un pasado. En primer lugar, la cultura oral era frágil y caótica y por eso la escritura debía venir en su auxilio: no solo para impedir que muriera sino para abogar por su causa y, si fuera el caso, reemplazarla. Se entiende la molestia que los indios ladinos podían representar para las abusivas autoridades coloniales pues, estando en la capacidad de luchar por sus derechos, podían hacerse oír, solo que ahora con la autoridad reforzada que dan los documentos. En segundo lugar, el buen gobierno se emparentaba con la escritura porque esta, «frente a la sociedad oral de la que procedía, es un arma defensiva de los súbditos, andinos y españoles, para evitar el abuso, la pobreza y la muerte de la comunidad» (Cortés, 1994, p. 635).

Y es que la escritura goza de mecanismos que se mostraban favorables para las exigencias de una sociedad caracterizada por el desorden y la inoperancia: «El procedimiento de pesquisas, visitas y residencias, el envío de memoriales y cartas que, también, escritos por ofensores y ofendidos, dan cuenta de lo que iba sucediendo y, al tiempo, de lo que había quedado en la memoria de los supervivientes» (Cortés, 1994, pp. 626-627). La escritura permite retener el pasado no solo como un testimonio que se torna objeto de contemplación, sino que lo convierte en «prueba para mejorar el porvenir» (Cortés, 1994, p. 612). Habilita la reconfiguración de sentidos que pueden llevar, ya sea a la protesta o a la colaboración, revistiéndolos además de autoridad y permanencia.

Quizá en este punto se entienda aún más el rechazo de Guamán por el mestizaje, algo que extrañamente escapa a la mayoría de especialistas, enceguecidos quizás por prejuicios idealizantes y románticos más cercanos a la corrección política de los discursos actuales amparados en las teorías poscoloniales y multiculturalistas que a la historicidad propia de los documentos y de las mentalidades de la época.²⁵ Y es que el mestizo en ese entonces aparecía como alguien sin identidad, sin un pasado que ofrecer, ni una memoria a la cual apelar, y así era visto. Lo único que parecía venir de él era caos y desorden: rompía con las estructuras sociales, complicaba las jerarquías

²⁵ Como ejemplo de esta dificultad se pueden confrontar críticamente los por demás valiosos textos de Rivera Cusicanqui ya mencionados, como lo señalamos previamente.

y se hacía pasar por cualquiera. Frente a ellos, considerados como un problema, recomienda Guamán (1615/1980) a Felipe III:

Que a todos los eche a chicos, grandes, casados llevando sus mujeres, les eche a las ciudades, villas, por donde pasare no estén un día en los tambos de estos reinos, y si no fuere le envíe a su costa, con alguaciles que les lleve a las dichas ciudades, o que sean desterrados a Chile, y así le dejen vivir y multiplicar a los indios libremente, porque no se sirve Vuestra Majestad de los mestizos sino ruidos y pleitos, mentiras y hurtos, enemigos de sus tíos; y mucho más de los mestizos sacerdotes que no sea doctri-nantes, ni criollo, en todo el reino, ni lo consienta Vuestra Majestad. (p. 351)

Por eso tiene razón Izquierdo (2004) al afirmar que, si bien es errado hablar de una posición pro-mestiza en Guamán, no lo es decir que su discurso en sí mismo es mestizo, pues «se basa en un pluralismo cultural. Su quechua original (...) se apropia de la cultura española para dar un destino fijo a la historia y al discurso. Esto como una estrategia comunicativa cultural». En otras palabras, Guamán es un gran ejemplo del potencial positivo del mestizaje, aunque él mismo recelara de aquel.

Pero también en este punto la utopía, tal como podemos formularla en su pensamiento, le era escurridiza al mismo Guamán pues en vida no logró ver su texto impreso ni en circulación, ni tampoco hay pruebas de que el manuscrito hubiera llegado al rey para que sus recomendaciones pudieran ser tomadas en cuenta. Al final parece que quienes hablan son la impotencia y la desesperanza, por lo cual su tono termina tornándose altanero hacia el rey y hacia el papa. Es imposible no pensar en el similar tono soberbio de Job cuando en la Biblia reclama a dios por las desventuras que le ha puesto a vivir, y es probable que el autor quisiera encarnar una postura similar.

La culpa ya no la arroga simplemente a la administración o a los mandos medios, sino a las máximas autoridades. Durante mucho tiempo había tratado heroicamente de mantener libres a estas últimas de toda relación con lo malo, salvaguardándolas en su integridad moral; pero ese intento se vendrá abajo y caerá por su propio peso. Sus advocaciones finales de «¿Adónde estás Dios del cielo? ¿Adónde estás Nuestro Señor/rey Felipe?» (Guamán, 1615/1980, p. 438) nos recuerdan trágica y dramáticamente la pronunciada por Cristo en quizás su único momento de debilidad: «Señor, ¿por qué me has abandonado?». Repasemos sus palabras:

La culpa de todo ello se le echa al señor visorrey y a la Audiencia Real, y a los que consienten que vivan entre indios tan bellaca casta de españoles y mestizos, y mulatos y negros (...). De todo ello tiene la culpa Su Señoría y los padres de la doctrina que le da el sacramento sin conocerle. (pp. 441-442)

Otra cita, con un tono aún más grave, parece dar cuenta de que Guamán llega en un momento al extremo de renunciar a su previa identificación del rey y del papa como instrumentos de dios, haciéndolos aparecer ahora como simples humanos fallidos en su condición de mortales caídos en el pecado, con lo cual asume una posición cuasi moderna de inmanentismo. Pero su transgresión máxima está en su osadía de negar al mismo dios, momento tenso de la obra en el que cierra su afirmación con un «amén», como excusándose por una posible herejía, bajo la conciencia de estar traspasando límites delicados; aunque también puede leerse como la fina ironía de alguien que ya no cree ni en la omnipotencia ni en la justicia de dios, pero que sabe no puede sostenerlo abiertamente: «Mundo al revés es señal que no hay Dios y no hay rey, está en Roma y Castilla; para los pobres, y castigarlo, hay justicia y para los ricos no hay justicia, Dios lo remedie que puede, amén» (Guamán, 1615/1980, p. 446).

La lámina 386 (figura 10) da muestra de una potencia narrativa alucinante, casi cinematográfica. Muestra al autor viejo, agotado y achacado, en compañía de dos perros y un caballo. Su hijo, si bien lo sigue, es un personaje que realmente no cuenta y es como si no estuviera; sabemos que pronto se marchará y lo abandonará, pues no estaba dispuesto a compartir más esa condición de pobreza de la que su padre ya no podrá salir más. Camina el autor significativamente hacia la izquierda, como hacia la muerte y la ruina; en todo caso, sea lo que sea, no es un buen augurio para lo que pudiera traer su futuro.

Por otro lado, hay un elemento importante que hasta el momento tampoco han interpretado a fondo los especialistas y que se puede ver en referencia al perro llamado «Lautaro». González et al. (2002) apenas mencionan que este nombre no es quechua, sino que «identifica a un jefe mapuche (...) destacado por su rebeldía ante los españoles» (p. 573). Si nos arriesgamos un poco, podemos verlo como una señal de que en adelante no habría que buscar alianzas, compañías o compasión más que entre aquellos que han padecido en carne propia el yugo de la injusticia. Y esto equivaldría a la negación de todo tipo de futuro en el sistema indio-europeo que Guamán tanto se esforzó por salvar y defender. Habría que buscar aliados por fuera, o

quizás más bien por dentro de lo que sería un nuevo sistema. Lo importante es que dicho perro lleva la delantera y tiene un gesto llamativo: se encuentra echado hacia atrás, como si en un último aliento quisiera emprender un retorno. ¿Un último intento de resistencia en un momento desesperado, cuando parece que ya no queda nada por hacer más que una digna retirada?

Figura 10
Camina el Autor



Nota. Tomada de *Nueva crónica y buen gobierno*, por Guamán Poma, 1615. Versión digital de la Biblioteca Real de Copenhague. Imagen de dominio público.

Al parecer, este último llamado a la acción por parte de Lautaro no fue escuchado y del mundo vuelve Guamán a su casa para reencontrarse con lo temido: destrucción, vejámenes, suicidios, decadencia moral, desesperanza, miseria. Como Odiseo al volver a Ítaca, el autor ya no es reconocido por los suyos debido a su vejez, y encuentra además usurpadas sus posesiones. Como Cristo, mantiene la humildad y pone la otra mejilla con resignación y mansedumbre. Como don Quijote, puede decir que acometió de frente una empresa imposible y absurda, así eso signifique que solo pudo ser realizable en un plano personal y de compromiso interno. Como Guamán mismo, adquiere conciencia de que él es solo un hombre y de que de la utopía social ya no puede hacerse cargo. Si no pudo descargar la conciencia del rey, al menos se va con la suya tranquila: no abandonó los ideales caballerescos, no dejó

de vivir cristianamente, no traicionó a sus pares indígenas. Si al menos hubiera estado realmente en una isla o hubiera podido encontrar y gobernar una...

Y, sin embargo, frente a este panorama aparentemente oscuro, la tecnología de la escritura, esa que fue tan valorada por Guamán en su propia praxis, descargó su lado mágico, así fuera muchos siglos después y sin que él llegara a saberlo. La denuncia, por vehículo de su libro, sobrevivió a su autor y lo inmortalizó: el texto y las imágenes se imprimieron, circularon e incluso llegaron a un lugar tan remoto como Dinamarca para que las injusticias fueran conocidas, para dar testimonio de los vencidos y hasta para inspirar nuevas luchas o renovar otras de vieja data. La realidad demuestra una vez más sus visos utópicos.

El apéndice mágico de esta maravillosa historia descansa sobre el misterioso o al menos inesperado destino del manuscrito. Según la explicación de Alberdi (2008), la razón por la cual el original de la *Nueva crónica y buen gobierno* terminara en Copenhague, en cuya biblioteca real fue redescubierto hacia 1909, se debió a que una élite de rebeldes antisistema-colonial-hispánico habría conspirado para llevar el documento de Guamán, valiosísimo para su causa, hasta Europa, poniéndolo a salvo de lo que en tierras americanas sería una destrucción segura como consecuencia de su contenido altamente denunciante.

No se equivocó Guamán al apostarle a la tinta y al papel para tratar de transformar lo real, recogiendo el pasado y el futuro a través del filtro de una rica subjetividad, la cual se encontró a lo largo de su viaje en el cruce de caminos de dos mundos en conjunción. Esperemos que en un futuro el autor encuentre nuevas e inusitadas compañías, que sea valorado su esfuerzo, que se sienta merecedor de vestirse otra vez con sus mejores trajes, que recobre su influencia y pueda verse una vez más rodeado y escuchado por una multitud de interlocutores amistosos y atentos, tal cual lo estuvo en su mejor momento como lo muestra la lámina 368 (figura 11).

Figura 11

Pregunta el Autor



Nota. Tomada de *Nueva corónica y buen gobierno*, por Guamán Poma, 1615. Versión digital de la Biblioteca Real de Copenhague. Imagen de dominio público.

Referencias

- Adorno, R. (1992). Colonial reform or utopia?: Guamán Poma's empire of the four parts of the world. En R. Jara & N. Spadaccini (Eds.), *Amerindian images and the legacy of Columbus* (vol. 9, pp. 346-374). University of Minnesota Press.
- Adorno, R. (1980). La redacción y enmendación del autógrafa de la Nueva corónica y buen gobierno. En F. Guamán, *Primer nueva corónica y buen gobierno*. Biblioteca Ayacucho.
- Alberdi, A. (2008). Los últimos documentos coloniales relacionados con Guamán Poma: los curacas rebeldes de Huamanga (1662-1664). *Revista electrónica virtual Ruma Tachachiy*, 1-28.
- Bodei, R. (2013). *La vida de las cosas*. Amorrortu.
- Cortés, V. (1994). La lectura y la escritura en Guamán Poma: una política de buen gobierno. *Revista de Indias*, 54(202), 611-635. <https://doi.org/10.3989/revindias.1994.i202.1122>
- Díaz, J. M. (2019). El destino de la imaginación utópica: ¿qué significa sostener que la utopía es imposible? *{Común-A}*, 2(2), 41-69. <https://doi.org/10.61407/comun-a.v2n2a3>
- Foucault, M. (1999). «Espacios diferentes». En M. Foucault, *Obras esenciales: vol. III. Estética, ética y hermenéutica*. Paidós.

- González, C., Rosati, H. & Sánchez, F. (2002). *Guamán Poma: testigo del mundo andino*. LOM; Centro de Investigaciones Barros Arana.
- Guamán Poma de Ayala, F. (1980). *Primer nueva corónica y buen gobierno* (2 vols). Biblioteca Ayacucho. (Obra original publicada circa 1615).
- Izquierdo, F. (2004). El devenir caótico en Nueva corónica & buen gobierno de Felipe Guamán Poma de Ayala. *El hablador*, (2). <http://www.elhablador.com/Guaman.htm>
- López-Baralt, M. (1988). *Icono y conquista: Guamán Poma de Ayala*. Hiperión.
- Murra, J. (1980). Waman Puma, etnógrafo del mundo andino. En F. Guamán, *Primer nueva corónica y buen gobierno*. Biblioteca Ayacucho.
- Ossio, J. M. (2002). Prólogo. En C. González, H. Rosati & F. Sánchez, *Guamán Poma: testigo del mundo andino* (pp. 23-30). LOM; Centro de Investigaciones Barros Arana.
- Pastor, B. (1999). *El jardín y el peregrino: ensayos sobre el pensamiento utópico latinoamericano* (1492-1695). Unam.
- Rancière, J. (1993). *Los nombres de la historia: una poética del saber*. Nueva visión.
- Rivera Cusicanqui, S. (2003). *Ch'ixinacax-Utxina: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Tinta limón.
- Rivera Cusicanqui, S. (2015). *Sociología de la imagen: miradas ch'ixi desde la historia andina*. Tinta limón.
- Serrano, A. (2003). *Ética y política*. Fundación Friedrich Ebert.