

Orden social, sátira y habla de negros en la *Nueva corónica*

Social Order, Satire, and *habla de negros* in the *Nueva corónica*

Fernando Rodríguez Mansilla

<https://orcid.org/0000-0001-6429-7307>

Hobart and William Smith Colleges

ESTADOS UNIDOS

mansilla@hws.edu

Hipogrifo, (issn: 2328-1308), 13.2, 2025, pp. 415-433]

Recibido: 06-01-2025 / Aceptado: 08-05-2025

DOI: <http://dx.doi.org/10.13035/H.2025.13.02.28>

Resumen. Este trabajo analiza la representación de la comunidad negra en la *Nueva corónica y buen gobierno* de Felipe Guaman Poma de Ayala. Considerando la tradición crítica sobre el tema, se reflexiona en torno a la forma en que el cronista describe el papel de los negros en la sociedad colonial y su relación con españoles e indios, con especial énfasis en la dimensión satírica que se expone en el ejemplo literario de *habla de negros* que se introduce en la obra.

Palabras clave. *Nueva corónica*; Guaman Poma de Ayala; negros; sátira; habla de negros.

Abstract. This article analyzes the representation of the black population in Felipe Guaman Poma de Ayala's *Nueva corónica y buen gobierno*. Considering the critical tradition about this subject, it reflects about how the author depicts the role of black people in the colonial society and their relationship with Spaniards and natives. It highlights the satirical aspect that is revealed in the literary passage including *habla de negros* that Guaman Poma includes in his work.

Keywords. *Nueva corónica*; Guaman Poma de Ayala; Black People; Satire, *habla de negros*.

En las últimas décadas ha crecido el interés crítico en torno al papel de los negros (su rol en la sociedad colonial, su relación con los indígenas y españoles) que desarrolla la *Nueva corónica y buen gobierno*. Gracias a ello, se ha avanzado más allá de la caracterización que llevó a cabo Raúl Porras Barrenechea, a mediados del

siglo xx, de Guaman Poma de Ayala como racista o xenófobo a secas¹. El primer trabajo que ofrece un nuevo planteamiento sobre el tema es el de Vaccarella (2002), para quien la visión de Guaman Poma sobre los negros está basada en su propia condición marginada, por lo que, así como ofrece dignidad al negro (susceptible de ser igualmente explotado y violentado por el español), lo encuentra también como amenaza para los indígenas y que por ende debería ser alejado de ellos. Más recientemente, Benoist ha publicado dos artículos (2010 y 2024) en los que, al hilo de las ideas de Vaccarella, ahonda en la corrupción moral que supone el amo español para el negro (cuyas relaciones matrimoniales armoniosas perjudica), por la cual este acaba por corromper a su vez a las mujeres indígenas y en consecuencia degrada o emascula figurativamente a los varones nativos.

Mi propuesta en torno a la representación de la comunidad negra en sus relaciones con los indígenas, protagonistas absolutos de la *Nueva corónica*, se apoya grandemente en esta pequeña tradición crítica, pero se propone matizarla, según convenga, con particular interés en una dimensión satírica desatendida en el tratamiento de la comunidad negra: la presencia del *habla de negros*, aquel particular lenguaje atribuido al personaje del negro en la literatura de la época, presente en el texto de la *Nueva corónica*. Para comprender la carga satírica que canaliza el ejemplo de *habla de negros* de Guaman Poma conviene primero delinear el proyecto de su obra como defensa del orden social, bajo el respaldo de las ordenanzas de la Corona.

LA DEFENSA DEL ORDEN SOCIAL COMO REMEDIO A LOS PROBLEMAS

Poner en primer plano la sátira que impregna la obra de Guaman Poma restituye uno de sus aspectos más eminentes, que queda plasmado tanto en su lenguaje como en sus dibujos. Adorno identificó esta función satírica como un recurso, proveniente de la predicación, para modular la amargura del mensaje del autor². Los negros, en particular, formaban parte del conjunto de *figuras* o tipos sociales que la sátira de la época ataca por pertenecer al inframundo, en tanto sujetos «marginados, ridículos o nocivos desde el punto de vista de la ideología 'oficial' (gitanos, negros, mendigos, pícaros)»³. La sátira, como componente risible y a la vez crítica social, configura un elemento que refuerza la condición de la obra de Guaman

1. En su ensayo dedicado a Guaman Poma, Porras Barrenechea dedica una sección titulada «Aristocracia y racismo» en la que desarrolla su caracterización del cronista como «aristócrata empedernido y racista convicto y confeso» (1986, p. 647); si bien un poco antes elabora una explicación a tal actitud: además de estas ideas aristocratizantes y racistas, el resentimiento de Guaman Poma debe provenir «de los abusos que los mestizos y mulatos cometían entonces en los pueblos y el desprecio con que estas clases intermedias trataban a los indios» (1986, p. 646). También conviene recordar que Porras Barrenechea postula la imagen de un Perú de mestizaje armonioso, más afín a la obra y figura del Inca Garcilaso, de allí que los planteamientos de Guaman Poma le resulten poco menos que repulsivos, ya que niegan la idea que él mismo como historiador tiene del Perú como nación multiétnica. El rechazo a españoles y negros que muestra Guaman Poma es, para Porras Barrenechea, «la negación más absoluta de la trilogía racial peruana» (1986, p. 644).

2. Adorno, 1986, pp. 122-123.

3. Arellano, 1984, p. 101.

Poma como texto reformista, que busca solucionar o remediar el funcionamiento de la sociedad, sobre todo en su sección de *buen gobierno* al que alude la segunda parte del título completo (*Nueva corónica y buen gobierno*), en tanto la primera se dedica al recuento histórico en torno al mundo prehispánico y la conquista.

En particular, a partir de «Buen gobierno y justicia»⁴ y las siguientes secciones, Guaman Poma lleva a cabo una descripción de cómo ha ido funcionando el Perú desde sus primeros virreyes, señalando los abusos y sus responsables, a la vez que presenta propuestas de cambio. Bajo esta perspectiva, la *Nueva corónica y buen gobierno* es, entre otras cosas, la obra de un arbitrista, aquel vasallo leal que propone planes de solución o remedio a los males que aquejan a la administración del reino. Naturalmente, Guaman Poma no usa este término (arbitrio o arbitrista), ora porque no lo conoce, ora porque tenía ya a inicios del siglo xvii un significado peyorativo, pero de su texto se desprende esa intención: proponer un remedio a los problemas de la Corona en la administración de las Indias⁵. Bajo ese marco, el de una reforma social, es que conviene observar la representación de la colectividad negra en la *Nueva corónica*: no tanto como una etnografía o testimonio sino como un proyecto político, ya que supone imponer ordenanzas o normas de conducta para que la sociedad funcione mejor. Para conseguirlo, Guaman Poma echa mano de varios recursos retóricos, como la hipérbole o la repetición de ciertas frases que acaban por constituir una letanía (como el recurrente «y no hay remedio», como latiguillo al cierre de una injusticia) que, a la larga, pueden darle al texto un tono cansino, por la repetición que buscaba impresionar y mover los afectos del lector⁶.

La visión de Guaman Poma en torno a la sociedad colonial aspira al orden a toda costa. Y el orden, para él, supone distinguir jerarquías y con ello desigualdades inevitables. Así, por ejemplo, en su repaso de los «reyes ingas, príncipes y principales»⁷, que son las clases privilegiadas nativas, es decir no los *pobres indios* por lo que aboga todo el tiempo como víctimas favoritas de la mayor opresión de todos los demás estamentos sociales (incluidos los caciques que colaboran con españoles), se nota que ofrece retratos en los que pueden reconocerse niveles de nobleza o distinción. Melchor Carlos Inca es el más destacado de estos nobles incas (como que llegó a ser caballero de la Orden de Santiago) y en su retrato apa-

4. Guaman Poma de Ayala, *Nueva corónica*, II, p. 405. Si bien manejo el texto editado por Murra y Adorno, retocaré la puntuación de manera interpretativa, ya que el manuscrito carece mayormente de ella (algo común en la época). También modernizo ortografía sin relevancia fonética e intervendré en la tildación por razones exegéticas, como advertiré oportunamente.

5. Los arbitristas abordaban problemas generalmente financieros, pero también soluciones para asuntos políticos o técnicos. El término se degrada pronto y en la literatura el concepto y el personaje que lo encarna (el arbitrista) suelen ser ridículos o absurdos en sus propuestas. Sobre este asunto, Vilar, 1973, pp. 32-33. En fechas próximas a la *Nueva corónica*, Alonso González de Nájera compone su *Desengaño y reparo de la guerra de Chile* (1614), texto que también encierra un discurso de arbitrio o remedio (tal es el sentido del *reparo* del título), apelando a la política y a la técnica militar, para los problemas de la conquista de Arauco. Esta dimensión arbitrista no la exime de pretensiones literarias, tal como ocurre también con Guaman Poma.

6. Adorno, 1986, pp. 62-65.

7. Guaman Poma de Ayala, *Nueva corónica*, II, pp. 688-737.

rece prácticamente como un español, ya que se asocia esta estampa con su virtud o incorporación a la nobleza más elevada. Retrato a retrato, se nota que cada personaje de este estamento privilegiado, conforme se va bajando de categoría, luce más y más indígena (por su ropa, por la ausencia de barba o por su entorno). Por debajo de estos indígenas nobles y dirigentes, se encuentran los *pobres indios*, con los que el cronista ejerce un paternalismo inherente a su propia identificación como nativo de linaje ilustre, que ejerce la protección de los suyos desvalidos⁸. Todas las denuncias presentes en la *Nueva corónica* se orientan a defender a los indígenas comunes, así como a brindar a los caciques garantías de poder ejercer su función de cogobierno sin tener que sufrir las arbitrariedades del funcionario español (ora encomendero, corregidor, escribano o religioso).

En la escala de valores de Guaman Poma, siguiendo los usos de la época, nobleza y virtud son indesligables, por lo que toda jerarquía se rige por los orígenes o la sangre, que se trasluce en las acciones del individuo. Según el criterio peninsular en torno a quién otorga la nobleza, Guaman Poma sostiene que la buena sangre, sea de español, de negro o de indio, se transmite por línea de varón: «Y ci fue el hombre gente baja o judío y la mujer fue de la casa de caballeros y de cristiano viejo, de todo se echa a perder, parientes y linajes y sus hijos; son de ruin casta, peor que mestizo. Aunque sea negro o español o indio, tiene que le honre si es caballero de título desde sus antepasados y linajes»⁹. Esta convicción es la que lo lleva a mostrarse sumamente protector con la figura de la mujer indígena, a su vez que encuentra en la degradación de esta (por convertirse en manceba o prostituta) la deshonra para los varones nativos.

Cuestionar este paradigma de férreas jerarquías, es decir salirse de las casillas preasignadas, supone incurrir en el pecado de la soberbia, el mismo que cometió Luzbel, por lo que fue defenestrado. En otras palabras, querer cuestionar el orden social es pecaminoso o diabólico: «No hay cosa hoy en el mundo ni en el cielo tan mal que el primer pecado que le acometió a Dios. Fue la soberbia daquel tan lindo y hermoso y de toda sus seguases. Vierás caer del cielo al mundo y pasar adelante al profundo infierno»¹⁰. La soberbia es un pecado que pueden cometer todos, tanto los de posición elevada como los del rango más bajo. Así, los indios plebeyos sin

8. El concepto de *pobres indios* en el Siglo de Oro se volvió sucedáneo de los *miserables*, es decir «personas menores de edad necesitadas de especial protección» (Mira Caballos, 2023, p. 78). El término ingresó pronto a la legislación sobre el Nuevo Mundo, como recoge Castañeda Delgado (1971). De acuerdo a su autorrepresentación, Guaman Poma está lejos de ser un pobre indio: para empezar ostenta el *don*, tratamiento de nobles de título, con lo que se asume como más que un hidalgo (status este último que se asignó en principio a todos los indígenas nobles); su nombre es el mismo del rey, gesto laudatorio que también habría ejercido Túpac Amaru en su bautizo, para mostrar lealtad hacia la Corona, adoptando el nombre de Felipe, según alguna fuente (Regalado de Hurtado, 1997, p. 130); y su apellido español, Ayala, resumaba nobleza para cualquier lector de la época, como lo recogía el refrán: «Quien no tiene Ayala, no tiene nada» (Calderón, *Mañana será otro día*, vv. 115-116). Porras Barrenechea indaga en torno a la veracidad de este tal Ayala conquistador en el Perú con el que Guaman Poma intenta emparentarse (1986, pp. 620-623).

9. Guaman Poma de Ayala, *Nueva corónica*, II, p. 470.

10. Guaman Poma de Ayala, *Nueva corónica*, III, p. 878.

abolengo pueden salirse de sus casillas y volverse falsos caciques, por intrigas o malas artes, lo cual es condenable para nuestro autor¹¹. Igualmente, entre los de arriba, Guaman Poma censura al virrey Toledo, quien cometió excesos en su gobierno (como matar a Túpac Amaru) y con ello actuó soberbiamente, pues se tomó prerrogativas de monarca, siendo solo virrey. Guaman Poma expone un panorama nítido de jerarquización, que condena por ende cualquier afán de ascenso social que quiebre ese orden:

Porque en el mundo el papa es papa, lugar de Dios, emperador y reys españoles o indios o negros son reys y duques y condes, marques y caballeros, que decienden destos. También en un tiempo fueron reys y de la casa grande que no como los que está en esta reino. Todo son caballeros de haldas y de mangas. A trueque de cuatro reales hace una probanza y dice que es caballero que cómo se ha de saber ci tiene mancha de un poco de judío o moro u turco, inglés. Harto mejor es decir que soy cristiano viejo. La buena probansa es válido traer de su casa y patria de España y firmado de su Majestad o de su consejo real, es caballero fino¹².

Guaman Poma apunta a la falsificación de dones o títulos que, si bien ocurría igualmente en la península, en el Nuevo Mundo, debido a las distancias y al lugar de los indígenas en la pirámide social, era más peligrosa y dañina. El cronista propone que las leyes se cumplan y que la gente no usurpe posiciones, cuando la realidad que nos transmite en su texto es la de un mundo al revés, donde imperan la corrupción y el abuso. Hubo, sostiene Guaman Poma, una época en la que todavía existía orden; se trata del periodo que va de los incas hasta la época del virrey Toledo:

Hasta el tiempo de don Francisco de Toledo había, acá como españoles y indios, buena gente caritativo y umilde cristiano, ubidente a su padre y madre y rey y perlado y justicias, a sus prencipales. Y no había dones ni doñas ni mundo al revés. Pulperos, sapateros, sastres, ollereros se llama dones y doñas y lesenciados, doctores y todas las cosas¹³.

No es coincidencia que Guaman Poma alabe la época de Toledo en ese aspecto. El cronista encuentra en las ordenanzas de dicho virrey un respaldo a su postura de separar y no mezclar, respetando los lugares de cada grupo social en el territorio:

Don Francisco de Toledo dejó mandado una de las santas cosas en servicio de Dios y de su Majestad y bien de los pobres indios, ci se guardase, ejecutase lo que tenía mandado en sus ordenanzas. Cómo tiene mandado que ningún vecino, comendero de indios, ni entrase ni español ni mestizo ni mulato ni negro en sus pueblo ni tierras ni en sus término, cino que fuesen a las ciudad a vevir ellos. Y que se fuesen casados con las dichas yndias, lo llevasen y que no viviesen mayordomos¹⁴.

11. Guaman Poma de Ayala, *Nueva corónica*, II, p. 419.

12. Guaman Poma de Ayala, *Nueva corónica*, III, p. 878.

13. Guaman Poma de Ayala, *Nueva corónica*, II, p. 415.

14. Guaman Poma de Ayala, *Nueva corónica*, II, p. 414.

Se trata de las llamadas «reducciones» o pueblos de indios, que tenían la finalidad de proteger a la población aborigen de trapacerías tanto de españoles como negros y otros grupos raciales derivados de ellos (mestizos y mulatos)¹⁵. Negros y españoles deben vivir solo en la ciudad¹⁶, pues su contacto con los indígenas provoca que los perviertan y abusen de ellos. Especialmente, a Guaman Poma le aterra que las indias se corrompan en su contacto con españoles y negros, porque paren mestizos y otras castas y se pierde la raza indígena¹⁷. De esta forma, el buen orden social se refleja en promover relaciones entre semejantes y evitar las mezclas de razas, a riesgo de engendrar descendencia que, al no encajar, se desgarré y se vuelva rebelde¹⁸. Por ello, el cronista es enfático en evitar las mezclas raciales: «Para ser bueno criatura de Dios, hijo de Adán y de su mujer Eva, criado de Dios, español puro, indio puro, negro, negro puro»¹⁹. Para Guaman Poma el contacto entre grupos raciales diferentes es abominable, pero eso no le impide observar que los negros pueden llegar a ser más explotados que los indios. Guaman Poma propone, por ejemplo, que el sacerdote solo pueda tener un negro esclavo y casado, para que la pareja le sirva, en lugar de un indígena, que es impropio²⁰.

Ahora bien, el orden social al que aspira el cronista es el mismo que se planteaba la Corona: a lo largo del siglo xvi se había implementado una legislación para evitar los abusos de negros contra indígenas y la descendencia mestiza (los zambos) de sus uniones²¹. Este es el terreno propicio para la sátira: en una sociedad de valores en crisis, el discurso satírico apunta a reestablecerlos, denunciando las actitudes humanas. Esta función de la sátira puede encarnar tanto un propósito conservador (ya que se propone recuperar un estado de cosas previo) como disidente (ya que se rebela frente a la anomia que provoca una sociedad injusta)²². En

15. Sobre la legislación del virrey Toledo sobre estos pueblos de indios remito a Rodríguez Baixeras, 2022, pp. 176-178. En la historia del Perú, Toledo es un personaje aún polémico debido a sus acciones, aparentemente contradictorias, en torno a los indígenas y su cultura, aunque todas obedecen al objetivo de afianzar el poder de la Corona: ajusticia a Túpac Amaru y pone a funcionar la *mita*, por un lado; pero, por otro, hace cumplir las ordenanzas que protegen a los indígenas y crea la cátedra de quechua en la Universidad de San Marcos. En los escritos de Toledo, se observa una actitud paternalista frente a los nativos (a los que evidentemente considera inferiores), pero debido a su rigor de representante de la Corona aboga constantemente por ellos y a la integración de miembros de la élite indígena a la nobleza española (con el mismo objetivo de afianzar el poder real).

16. Guaman Poma de Ayala, *Nueva corónica*, II, p. 496.

17. Guaman Poma de Ayala, *Nueva corónica*, II, p. 807.

18. Es la principal objeción que merece el colectivo de los mestizos en el Nuevo Mundo en la pluma de Guaman Poma (los odiosos «mesticillos»); pero a su vera habría que situar a los mulatos y zambos, como otros ejemplos de mezcla racial que podían generar similares conflictos para un orden social basado en la desigualdad, criterio propio del antiguo régimen que se traslada al Nuevo Mundo.

19. Guaman Poma de Ayala, *Nueva corónica*, II, p. 498.

20. Guaman Poma de Ayala, *Nueva corónica*, II, p. 544.

21. Benoist, 2010, pp. 47-49.

22. Como señala Ignacio Arellano, «la sátira es un ataque a los vicios o los viciosos, pero dependerá de la perspectiva del crítico la consideración de lo que es corrupción o vicio: para los defensores del sistema será corrompido lo que atente a su solidez; para los enemigos del mismo serán viciosos los elementos que contribuyan a su fortaleza» (2006, p. 343). Más que cuestionar el sistema u orden colonial, Guaman Poma aboga por el cumplimiento de las ordenanzas de la Corona, propone regular o mejorar otras, y

el caso de Guaman Poma, parece canalizar un reclamo conservador, que defiende las estructuras sociales establecidas. Lo que ocurre es que, debido a que retrata un mundo al revés, su actitud reaccionaria acaba por ser percibida como rebelde.

EL LUGAR DE LOS NEGROS EN LA SOCIEDAD

Guaman Poma dedica toda una sección de su libro a los negros²³, un colectivo al que mira con inquietud, por su condición extranjera, pero al mismo tiempo le puede generar tanto repulsión (por su carácter de amenaza o peligro para el indio²⁴), como conmiseración (por su sufrimiento como esclavo). En el encabezado de la sección sobre los negros, Guaman Poma recoge una fantasía política que proviene de la España del siglo xv: la idea de que un rey negro, el rey de Guinea, apoyaría a los cristianos («con armas y comida») en la lucha contra el Gran Turco²⁵. Sin embargo, para Guaman Poma, la existencia de un rey negro no excluye que haya esclavos venidos de esa tierra. El cronista pareciera aplicar en esa comunidad el mismo criterio de jerarquías que aplica entre otros grupos humanos, como cuando distingue entre indios pobres e indios principales (entre estos últimos se incluye él mismo, como príncipe descendiente de un rey inca). Guinea solía referirse en la época tanto al África occidental (Senegal, Gambia y Níger) como al Norte de África, las regiones de donde se traían esclavos negros²⁶, de allí que, más adelante, Guaman Poma hable de *guineo* en el sentido de 'esclavo recién llegado', más inclinado a la virtud, en contraste con el *criollo*, que era el nacido en las Indias y se consideraba resabiado. En esa misma medida, el cronista distingue entre negros buenos y malos: los buenos son los esclavos que practican la religión católica y sufren con paciencia a sus amos, mientras los otros son los ladrones y salteadores, es decir los cimarrones o libertos, que vivían del hurto²⁷.

Junto al rey de Guinea, Guaman Poma menciona en su encabezado y otras partes de su texto a la otra figura de la comunidad negra que reconoce y le genera la mayor admiración: «el bienaventurado San Juan Buenaventura»²⁸. Así, el cronista reconoce dos personajes preeminentes entre los negros: su rey, que ayudaría en

ataca a los sujetos (desde funcionarios hasta religiosos) que lo han corrompido, aprovechándose de su posición de poder. Su discurso, cargado de moralismo, es conservador en sus planteamientos, pero es subversivo frente a la realidad injusta que experimenta de primera mano.

23. Guaman Poma de Ayala, *Nueva corónica*, II, pp. 664-670.

24. De los abusos de negros contra indios ya se habla desde los primeros años de la conquista. Enrolados en la hueste de Pizarro y partícipes de la fundación de las primeras ciudades, «actuaban abusivamente con los indios lugareños: les arruinaban sus maizales pretextando de coger tallos y hojas para alimentar a las cabalgaduras», entre otros daños (Del Busto, 2001, p. 22).

25. Guaman Poma de Ayala, *Nueva corónica*, II, p. 664. Un libro de caballerías como *Tirante el Blanco* canalizaba en el siglo xvi aquel sueño de los cristianos de la Baja Edad frente al peligro turco: «La ayuda inesperada de un soberano asiático o africano, pagano, pero proclive a convertirse al cristianismo» (Rubiera Mata, 1993, p. 80).

26. Fracchia, 2019, p. 129.

27. Guaman Poma de Ayala, *Nueva corónica*, III, pp. 868-869.

28. Guaman Poma de Ayala, *Nueva corónica*, II, p. 664.

la guerra contra el Turco, y en esa medida apoyaría los planes del rey de España (como defensor de la religión católica), y un santo de su propia etnia. San Juan Buenaventura, al que identifica como un santo negro²⁹, es una figura venerada de la que se encuentra algún testimonio a inicios del siglo xvii. Hacia 1607 existía una cofradía de Fray Juan de la Buenaventura, cuyos devotos, asimismo negros, que se reunían en la Iglesia de San Francisco, en Lima, describían como «fraile moreno»³⁰.

En verdad, la documentación existente acerca de los cofrades negros limeños coincide con los criterios raciales que expone Guaman Poma sobre este mismo colectivo. Los miembros de la cofradía de Fray Juan de la Buenaventura que se identificaban como provenientes de Guinea (considerados más 'puros', en ese sentido) proponen expulsar a miembros que son negros de Panamá, revelando así la plena consciencia de estos prejuicios en torno a lo que iba de un guineo u oriundo de África frente al criollo o nacido en América³¹. De manera similar, el cronista se ensaña especialmente contra los negros «criollos», los nacidos en las Indias³². Él también prefiere a los bozales o *guineos*, recién venidos de África, porque los otros, los *criollos* son considerados viciosos o más proclives a serlo.

Debido a estas ideas, Guaman Poma recomienda ser cautos frente al esclavo: «No hay que fiar de negros esclavos» y al que es bellaco hay que tenerlo con cadenas y sujeto a castigos, pues «el hierro amansa»³³. La contraparte del negro vicioso es el bondadoso, que debe llevar con paciencia el castigo del amo, ora español o indígena principal, por más cruel que sea. El dibujo titulado «Negros. Cómo lleva con tanta paciencia y amor de Jesucristo los puenos [sic] negros y negras y el bellaco de su amo no tiene caridad y amor de prójimo soberbios»³⁴ es ejemplar en ese sentido y expresa la empatía que Guaman Poma puede albergar hacia el explotado al que solo le queda abrazarse a la religión, sin objetar en ningún momento su lugar en la sociedad, ya que el orden social es reflejo de la voluntad divina. Como ocurre con la figura del pobre en el Siglo de Oro, cuya posición, por más ínfima que fuese, tenía una razón de ser en los planes de salvación de Dios, el esclavo negro, si se porta bien, tiene reservado el cielo, como señala Guaman Poma en el prólogo que cierra la sección dedicada a los negros: «Que todo lo lleva con pasencia y perdona a todos los que ha hecho mal y daño y se lo lleváis con pasencia. Santo de vosotros, quién fuera como vosotros, cada el día amontonará tesoros para el cielo que no lo sabéis»³⁵.

Guaman Poma consuela a los negros y los insta a ser buenos porque, pese a las diferencias en la jerarquía, les reconoce humanidad. Se trasluce aquí el reclamo por la dignidad del negro, pese a su marginación social, que se solía sintetizar en la frase *Aunque negros, gente somos*, que se proponía dotar de humanidad al sujeto

29. Guaman Poma de Ayala, *Nueva corónica*, II, pp. 567 y 687.

30. Rowe, 2019, pp. 96-97.

31. Rowe, 2019, pp. 96-97.

32. Guaman Poma de Ayala, *Nueva corónica*, II, p. 664.

33. Guaman Poma de Ayala, *Nueva corónica*, II, p. 665.

34. Guaman Poma de Ayala, *Nueva corónica*, II, p. 666.

35. Guaman Poma de Ayala, *Nueva corónica*, II, p. 670.

esclavizado, por razones cristianas³⁶. Al mismo tiempo, el cronista no tiene problema en admitir que el castigo físico y las cadenas pueden ayudar a mantener al esclavo a raya y amansarlo. En ese mismo sentido, en su defensa de los indígenas, recuerda al lector que estos no deben ser castigados físicamente (ya que están protegidos por la legislación), de allí que censure al minero que «le apalea [al indio] como animal caballo, como a su negro esclavo»³⁷. En otras palabras: al negro se le puede golpear (como a una bestia), pero no al indígena. Dejando de lado la compasión cristiana, Guaman Poma recoge aquí una actitud de otros indígenas de la época, los cuales no cuestionan la esclavitud como institución, sino que reclaman sus derechos como vasallos y toman distancia de los negros³⁸. Guaman Poma asume esta idea, propia del mundo hispánico de la época, según la cual la persona negra es esclava por antonomasia, esto es bien mueble o propiedad de alguien³⁹, de allí que el negro rebelde o liberto, el *cimarrón*, sea considerado «salteador» y visto como un peligro⁴⁰. El negro en su faceta más negativa queda retratado como lujurioso y corruptor de mujeres en el siguiente dibujo, en el que aparece ofreciéndole dinero a una indígena: «Cómo los criollos negros hurtan plata de sus amos para engañar a las indias putas y las negras criollas hurtan para servir a sus galanes españoles y negros»⁴¹.

La figura del negro que roba para seducir a la india es tradicional, como que reflejaría cierta realidad de los esclavos en la época. En el *Lazarillo de Tormes*, el esclavo Zaide también tiene un hijo con la madre del protagonista, una mujer en la mayor pobreza, y roba a su amo para poder alimentar a su hijo mulato. Es probable que esta búsqueda de mujeres indígenas de parte de los esclavos respondiera a un legítimo deseo de libertad para su descendencia (la cual, a la larga, podía manumitir al padre). Recuérdese que existía el criterio del vientre libre: «El hijo de esclava nacía esclavo, pero el hijo de esclavo podía ser libre si la madre era libre. La esclavitud, al revés que la hidalguía, corría por línea de hembra»⁴².

36. Fracchia, 2019, pp. 11-33.

37. Guaman Poma de Ayala, *Nueva corónica*, II, p. 490.

38. Mira Caballos, 2023, p. 79.

39. Fracchia, 2019, pp. 13-15.

40. Guaman Poma de Ayala, *Nueva corónica*, II, p. 667. Vaccarella sostiene que «es evidente que Guaman Poma toleraba la esclavitud de los negros o por lo menos lo aceptaba como parte de su realidad circundante, pero a la vez es bastante obvio que el autor veía la esclavitud negra como una institución dañina para su patria» (2002, p. 24). Para sostener la adversativa introduce la existencia del rey de Guinea y la supuesta autonomía de los negros, sin ofrecer mayor evidencia proveniente del texto. El rey guineo no es óbice para la existencia de la esclavitud, según el criterio estamental que rige la mente de Guaman Poma.

41. Guaman Poma de Ayala, *Nueva corónica*, II, p. 668. En la prédica de un cura a una india, con evidente carga satírica, se le advierte: «Si un mulato te forzara, darías a luz a un mono» (*Nueva corónica*, II, p. 578). Es posible que Guaman Poma encontrara esa conexión debido a la idea de que el mono era un animal que servía al humano, lo mismo que lo entretenía, como un animal utilitario, que cumplía el papel de un sirviente (así lo expone José de Acosta, por ejemplo, como comenta Wagschal, 2018, pp. 131-132). Esta relación entre el negro y el simio fue recogida por la emblemática (Jones, 2019, pp. 133-134).

42. Del Busto, 2001, p. 28. La misma regla permitía comprender lo opuesto: cuantos hijos tuviera la esclava eran igualmente esclavos y por ende bienes muebles. En la literatura de la época también se

La relación entre negros y mujeres indígenas es más compleja de lo que el cronista presenta, por supuesto: al menos en México, las nativas tenían varias razones (tanto sociales como económicas) para querer mezclarse con hombres negros, libertos o esclavos durante el siglo xvi⁴³. Desde la óptica de Guaman Poma, marcadamente paternalista, la *pobre india* es siempre víctima (pasiva, carente de voluntad o *agency*), incluso más que el varón. Bajo estos parámetros (entre esclavos mansos y revoltosos, tan susceptibles de ser cristianos como peligrosos), cuando el cronista recree la voz de una pareja de esclavos negros lo hará integrando esta multiplicidad de opuestos, que plasma bien la perspectiva compleja que tenía de ellos.

EL HABLA DE NEGROS EN LA NUEVA CORÓNICA

El habla de negros es el lenguaje literario que se utilizaba en el Siglo de Oro para caracterizar al negro como personaje⁴⁴. Guaman Poma recrea dicha habla tras la sección dedicada a los negros. La razón quizás es que se halla en una nueva sección denominada «Tratos»⁴⁵, en la cual parodia las voces de personajes que pretenden aprovecharse de los indios sacando ventaja de su posición (el retablo acostumbrado de corregidores, escribanos, encomenderos, etc.). Se trata de sujetos de antemano inmorales para la pluma satírica. Es interesante que la sección se abra con la pareja de esclavos negros, cuya charla reproduce Guaman Poma con gran vivacidad. Podría manifestar el mismo criterio de jerarquía que permea toda su obra: ya que los negros son los que se encuentran más abajo en la escala, son los que abrirán esta galería de sujetos que buscan transgredir las normas.

Dado que supone un manejo sofisticado del lenguaje (tanto para los negros como para los otros personajes a los que se da voz) nos hallamos en la parte más literaria de la *Nueva corónica*, en la cual, por cierto, hay una notable ausencia de dibujos, como si el autor quisiera que el lector se enfocase sobre todo en las palabras. La única crítica que ha comentado, aunque de paso, este pasaje (sin intentar descifrarlo) es Quispe-Agnoli, solo para ejemplificar el supuesto afán de Guaman Poma de ser leído en voz alta⁴⁶. Tras la breve introducción («plática y conversación de entre los negros esclavos cativos deste reino, dice así»), Guaman Poma inserta el pasaje compuesto en habla de negros:

Ací no Fracico, mira qué hacemos, tu amo tan bellaco, mi amo tan bellaco.
Cienpre dice daca plata, toma pallo, quebra cabeza y no dale tabaco [...] ha comer.
Pues, ¿qué hacía?

contempla la seducción de la mujer negra para prostituirla y/o que a la larga acabe por procrear nuevos esclavos. Es lo que ocurre con el personaje de Eulalla en la «scena séptima» de la comedia *Eufemia* de Lope de Rueda, en la que el criado Polo, pícaro, la enamora para burlarla y sacarle beneficio económico (*Las cuatro comedias*, pp. 117-121).

43. Uchmany, 1987, pp. 42-44.

44. Sobre su definición y características remito a Jones, 2019, pp. 8-14.

45. Guaman Poma de Ayala, *Nueva corónica*, II, pp. 675-681.

46. Quispe-Agnoli, 2006, p. 167.

Mira, companiero Fracico mío, toma bos una, separa yo otra y picamos monte. Allí llevamos negrita y ranchiamos a indio, español matamos. Y ci coge, murí una ves. Allí dormir, comer, tomar tabaco y llevar vino, chicha borracha no más. Caca-ba, Fracico, vámonos⁴⁷.

Para empezar, el nombre de Francisco (y su correspondiente versión femenina) estaba fuertemente asociado con el personaje del negro en la literatura de la época⁴⁸. Los negros se quejan del maltrato de sus amos, ambos definidos como bellacos y abusones, que lo mismo exigen dinero (no era raro que los amos hicieran trabajar a los esclavos para luego esquilmарles sus ganancias), los golpean (darles de palos en la cabeza) y les quitan el placer del tabaco; es decir, los negros aspiran a ser tan bellacos como sus propios amos lo son con ellos. En el manuscrito hay una laguna que se expresa con una línea que corta el discurso, que nosotros transcribimos con puntos suspensivos entre corchetes. Aquel «ha comer» podría ser parte de un reclamo para convencer al otro esclavo de la necesidad de hacer algo ante la mala vida que sufren ('hay que comer', 'hemos de comer').

La repuesta del interlocutor replica la frase con la que empezaba la arenga del primero: «¿Qué hacía?». Como señala Cárdenas Bunsen, se ha perdido la -r o la -s en la conjugación, pues sería *hacer* o *haces*. Es posible que se tratara del infinitivo, con lo que se requeriría tildar como palabra aguda (como hemos hecho en la cita). La repetición de palabras en la respuesta del segundo negro (a la pregunta «qué hacemos» contesta «qué hacía») recogería un rasgo propio de su habla, como lo advertía Luis Zapata en su *Miscelánea*⁴⁹.

El primer negro prosigue elaborando su plan de evasión. «Picamos monte», ha de entenderse como 'corramos al monte', ya que *picar* es 'ir de prisa', mientras que el monte es el lugar apartado, inhóspito, donde pueden ejercer de bandoleros o, hablando con propiedad, *cimarrones* en tanto negros⁵⁰. ¿Qué va a tomar uno y separar el otro? En el contexto pueden ser armas, cabalgaduras o mujeres. «Allí [al monte] llevamos negrita», donde podría estar aspirándose igualmente la -s del plural. «Ranchiamos» es 'vamos a robar', literalmente *arranchar* entre las posesiones de algún indio y, si se encuentran a un español, habrá que matarlo si es necesario, ya que, de no hacerlo, podrían ser capturados, castigados y devueltos a la esclavitud. No tienen miedo de morir, si es por ser libres: «Y ci coge, murí ['morir'] una ves»⁵¹.

47. Guaman Poma de Ayala, *Nueva corónica*, II, p. 675. El pasaje ha merecido un detallado análisis lingüístico de Cárdenas Bunsen (1997, p. 64), al que remito para detalles de morfosintaxis y fonética.

48. Arellano, 1987-1988, p. 274. Por ejemplo, en *El santo negro Rosambuco*, de Lope de Vega, los nombres de negros son «Franchico» o «Melchor» (p. 373).

49. El negro responde repitiendo lo que le preguntan: «Como quien está hablando / con un negro, sin saber / que a cuándo responde cuándo / y si le dicen Hernando, / eso torna a responder» (Zapata, *Miscelánea*, p. 285).

50. Como recuerda Redondo, «"pasar al monte" es lo que hacen los bandoleros después de haber cometido sus fechorías, al internarse en las espesuras de las sierras y bosques» (1998, p. 253). Sobre la figura del cimarrón, con su cuota de realidad y leyenda, en el Nuevo Mundo puede verse Navascués, 2023, pp. 76-81.

51. La afirmación en boca del negro pone de manifiesto un ansia de libertad que se encuentra en otros textos de la época, con lo que nuevamente encontramos una humanización del sujeto esclavizado. Por

El esclavo describe brevemente, con cierto tono de ilusión, cómo será su vida en el monte como cimarrones: dormir, comer, consumir tabaco y beber «vino y chicha borracha»⁵². Los infinitivos en lugar de verbos conjugados es rasgo característico del habla de negros, como lo atestigua el poema «Mangana, Mangana» de Rodrigo de Reinosa, donde el locutor introduce verbos sin conjugar para remedar la voz del negro⁵³. El adverbio final, «no más», expresaría la satisfacción de tener lo suficiente para vivir a gusto. «Cacaba» mostraría prótesis de *c-*, por lo que sería «acaba»⁵⁴, con lo que le estaría animando (como dándole prisa: 'acaba lo que estás haciendo', 'deja de hacer lo que estás haciendo') a emprender la aventura, junto con el vocativo que lo conmina y el imperativo «vámonos».

Lo interesante del pasaje es que recrea el sueño de fuga de los esclavos que padecen maltrato de amos inescrupulosos o «bellacos». Precisamente, los personajes cuyas voces serán recreadas en las siguientes páginas sobresalen por su bellaquería o inmoralidad, con lo que los negros esclavos resultan hasta cierto punto justificados frente al lector, pues se encuentran en un ambiente degradado. En la escueta escena de los negros hablando, el cronista ha logrado comunicarnos varias de sus ideas a través de un esmerado uso de la lengua, vuelta una forma artística: el padecimiento del esclavo (víctima de violencia), su inclinación a ser igualmente violento (para defender su libertad y sobrevivir), con la ilusión de una vida independiente al margen de la sociedad que lo oprime (vivir en el monte, su particular tierra de Jauja), cometiendo delitos (como robar). Diríase que todo lo bueno y lo malo que encuentra Guaman Poma en los negros se encuentra en este pasaje tan literario (desde la paciencia para soportar el castigo hasta su potencial de temible *cimarrón*).

CONCLUSIONES: LOS NEGROS (ESCLAVOS Y REYES) EN LA NUEVA CORÓNICA

Los negros en la *Nueva corónica* aparecen como extranjeros, tanto como los españoles, dado que provienen del otro lado del mar. Sin embargo, los negros se sitúan entre los españoles, por lo general explotadores y abusivos, y los explotados, los *pobres indios*: los negros pueden ser tanto peligrosos para los nativos, como

ejemplo, en *Galán trampingo y pobre* de Salas Barbadillo, Marina, la esclava morisca, se pone al servicio de quien cree que puede liberarla, contraviniendo con ello los intereses de su amo, y exclama: «Sigamos nuestra suerte / pues es acción gloriosa / o sacudir la esclavitud odiosa / o entregarse a los filos de la muerte; / que después del sangriento y negro ocaso / de sus trágicos pálidos horrores / amanece la fama en resplandores / ilustre asunto me provoca y llama / morir infame y renacer en fama» (pp. 280-281). En otras palabras, o ser libre o dar la vida por ello.

52. Resulta inevitable recordar la leyenda del país de Jauja o Cucaña, proveniente de la mentalidad medieval, que traslucen estos sueños de los esclavos: una tierra en la que se come y se bebe opíparamente, donde prima la pereza y se castiga al que trabaja, un lugar fantástico que se incorporó al lenguaje carnavalesco (Bakhtin, 1984, pp. 297-298).

53. Jones, 2019, pp. 77-78.

54. Cárdenas Bunsen, 1997, p. 64.

víctimas de los maltratos de sus amos, en su condición de esclavos. Esta complejidad en su descripción se plasma bien en el empleo del *habla de negros* del pasaje analizado.

Generalmente, el negro «bellaco» o vicioso (por ladrón, por bebedor o por seductor) es el criollo, nacido en las Indias y resabiado, en tanto el guineo o bozal es más susceptible de tener buenas inclinaciones, por ser más inocente, pero a la vez más expuesto al abuso del amo. Frente al maltrato, el negro no tiene más opción que sufrir con paciencia, ya que no se cuestiona su lugar en la sociedad. A diferencia de los indígenas, que cuentan con una legislación que los protege, como vasallos y hombres libres, los negros solo tienen el consuelo de la religión. Los *pobres indios*, en cambio, no solo cuentan con la religión, sino con las ordenanzas, provenientes de la Corona, que Guaman Poma conoce bien y no deja de repetir, ya que, si se cumplieran, la sociedad marcharía mejor⁵⁵.

En su defensa de los indígenas comunes, Guaman Poma saca a relucir su condición de noble o príncipe nativo. Requería construirse una identidad noble a la altura de su tarea de vasallo o funcionario leal. Husson analiza en detalle los orígenes de Guaman Poma para poder sostener su figura de defensor y descendiente tanto de rey inca como de su virrey (en el sentido de noble indígena que gozaba de la confianza del monarca inca) frente a Felipe III⁵⁶. Como príncipe o cacique principal él mismo, se le debe prestar atención por su autoridad moral, a raíz de su honor por vía sanguínea, y los servicios prestados a la Corona de parte de su familia durante la conquista. Toda la *Nueva corónica* destila el tono del fiel vasallo aspirante a un puesto en la burocracia o algún tipo de merced por sus propuestas entremezcladas con quejas y lamentos. Su discurso sobre los negros y la necesidad de tenerlos bajo control (fuera de pueblos de indios, sujetos al control de amo, con cadenas y castigo si se requiere) forma parte de esta idea de remediar los problemas del reino para que la raza indígena no se pierda o degenere con mestizos que no van

55. La temprana modernidad hereda del Medievo el concepto del pobre como santo y vehículo para la salvación del cristiano caritativo. En el siglo xvi, con el proceso de urbanización, surge el debate sobre la pobreza (¿qué hacer con tantos pobres?), no tanto para erradicarla (pues el pobre es bendito), sino para controlar a las masas de mendicantes que invaden las ciudades. El *pauperismo* es la literatura que se ocupa del estudio de los pobres, su clasificación y la forma en que se les debe tratar (distinguir entre los falsos y los auténticos, darles algún trabajo que puedan hacer, llevar a un hospital al que efectivamente no puede valerse por sí mismo, etc.). Son iniciativas progresistas, pero que no cuestionan la existencia de los pobres, sino que abogan por su regulación. Bajo este marco conceptual, del que se nutre Guaman Poma, queda claro que los *pobres indios* deben ser protegidos de los maltratos y el latrocinio de los que están encima de ellos, como reclama el autor a Felipe III en su entrevista imaginada (*Nueva corónica*, III, pp. 896-911). En su denuncia, el cronista incorpora conceptos de la mentalidad andina (como el *sapsi*), con el fin de darles las mejores condiciones de vida, de acuerdo con su lugar en la sociedad, para que sirvan mejor a la monarquía por número (el insistente «multiplicar») y calidad de trabajo, siguiendo la legislación existente y lo que a esta se pueda añadir en provecho del bien común. Todos los empeños del cronista se orientan a desarrollar este planteamiento. Sobre el pauperismo y la legislación al respecto entre España y América, remito a MacCormack, 2002.

56. Husson, 2020, pp. 89-103.

a contribuir al buen funcionamiento de la sociedad y la economía⁵⁷. Es lo que se desprende de las páginas del texto que pueden caracterizarse con la segunda parte del título bímembre de su obra (el *buen gobierno*).

Un dibujo que ilustra esta aspiración para el yo de la obra sería el del «administrador», con el que el mismo Guaman Poma se identifica: «Como al presente es y gobierna en la provincia de Lucanas y Soras, Andamarcas, Circamarca don Felipe Guaman Poma de Ayala, la que administra de administrador, protetor, tiniente general de corregidor»⁵⁸. En el dibujo encontramos a un hombre que, por su vestimenta y aspecto (su corte de cabello y la ausencia de barba), se parece al más conocido de «pregunta el autor»⁵⁹. Resultaría entonces un autorretrato del autor como funcionario. La llave en la mano que cierra la puerta expresaría el celo en proteger los bienes («depósito de la comunidad y sapsi en este reino», reza la leyenda del dibujo) y el tintero a sus pies recuerda su condición de letrado. A este propósito, hay un emblema de Juan Baños de Velasco, de 1670, que recrea este mismo motivo: una mano que introduce la llave en la cerradura de la puerta de un jardín cerrado⁶⁰. Bajo el lema «Solus tibi», 'Solo para ti', el emblema expresa la misma necesidad de la amistad o confianza que el príncipe debe tener con el privado o funcionario, el que protege los intereses comunes del reino en este caso. Ser funcionario, servir a la Corona, ser noble y saber usar la pluma era, finalmente, todo uno⁶¹. Guaman Poma, en este aspecto, como indio ladino, ha comprendido plenamente que la habilidad literaria es indesligable de su status de príncipe o «nieto del rey del Perú»⁶², tal como se presentaba en su entrevista imaginada con Felipe III. Este manejo de la pluma pasaba por la capacidad de recrear el *habla de negros*, expresión formal

57. A este respecto, conviene recordar la entrevista imaginada con Felipe III. En esta el cronista le habla del buen funcionamiento del Perú anterior a la conquista, a lo que el rey le pregunta «¿cómo agora no multiplica los indios y se hacen pobres?» (III, 896). A ello Guaman Poma responde resumiendo todo lo que funciona mal (la corrupción, el abuso, el robo, etc.) y conmina a la Corona a actuar con el famoso aserto: «Porque sin los indios, vuestra Majestad no vale cosa porque se acuerde Castilla es Castilla por los indios» (III, 900). Es un reclamo en línea con lo que sostiene Bartolomé de las Casas en su célebre *Relación de la destrucción de las Indias*: para persuadir a la Corona se enfatiza el impacto económico terrible que tendría la pérdida de tantos vasallos (recuérdese que en el título 'destrucción' significa 'asolamiento' o 'despoblación'). Esto no implica necesariamente que Guaman Poma haya leído este texto lascasiano u otro en específico. Como señala Husson, tras comparar a ambos autores, es posible que el cronista haya asimilado estos planteamientos a través de religiosos que difundían sus ideas en Perú, ora por conversaciones con ellos o por la predicación (2020, p. 84).

58. Guaman Poma de Ayala, *Nueva crónica*, II, p. 755.

59. Guaman Poma de Ayala, *Nueva crónica*, I, p. 338. También guarda semejanza con el dibujo «Mayordomo. Los mayordomos de la santa iglesia y de cofrades» (II, 633). La diferencia (clave a mi parecer) es que en este último dibujo el individuo resulta algo más humilde (salvo el sombrero, toda su ropa es de indígena) y no lleva la ropa a la española con la que se retrata Guaman Poma. Su labor es la misma (proteger bienes, ser buen administrador), pero a una escala más baja (no como funcionario).

60. Bernat Vistarini y Cull, 1999, p. 445.

61. El ejercicio de las letras era cualidad útil para ingresar a círculos de poder, asegurarse un cargo administrativo y hasta gozar del patronazgo de la Corona o de un aristócrata particular. Remito al panorama que esboza Gutiérrez en torno a cómo desde el reinado de Carlos V el surgimiento de los letrados hace indesligable el ascenso social y económico a la educación literaria (2005, pp. 121-139).

62. Guaman Poma de Ayala, *Nueva crónica*, III, p. 896.

de un conjunto de ideas en torno a la esclavitud en el Nuevo Mundo que evidencian sus observaciones de una realidad de violencia y abusos en una sociedad que requiere ordenarse.

Tras todo lo dicho, ¿es Guaman Poma racista? Sí y no. Sí lo es en la medida en que, según la definición del *DRAE*, ser racista es creer que hay grupos étnicos superiores a otros. El problema de esta definición, para el estudio de la temprana modernidad, es que la desigualdad (tanto étnica, como social y económica) era moneda común y, en efecto, era el criterio para organizar la sociedad. Al mismo tiempo podría decirse que Guaman Poma no es totalmente racista, dentro de la mentalidad de su época, ya que le reconoce humanidad a la colectividad negra y hasta puede comprender sus problemas (como el sufrir maltrato de amos abusivos) y ansiedades (querer huir), sin negar por ello su condición inferior en la sociedad. El panorama se complica más cuando se considera el hecho de que la desigualdad del antiguo régimen contemplaba el concepto de *calidad*, la cual hacía que el factor étnico quedase de lado o que el status social de un sujeto, más allá de su raza, se pudiera elevar considerablemente. Es lo que ocurre con los indígenas nobles, los cuales tenían acceso a ciertos privilegios, o los mestizos legitimados por sus padres españoles. Por su *calidad* un individuo podía ascender y gozar de excepciones que lo podían poner por encima de alguien de otra etnia aparentemente privilegiada de antemano (digamos un don Martín Cortés, el hijo mestizo legitimado de Hernán Cortés, que llegó a ser paje de Felipe II, frente a un villano español pobre, aunque fuese cristiano viejo o 'blanco').

Dicha *calidad* también podía ponerse de manifiesto en virtudes que elevaban al sujeto, ya que exponían una nobleza de espíritu. Es lo que ocurre con el santo negro, como aquel San Juan Buenaventura que mencionaba Guaman Poma o San Benito de Palermo⁶³. La existencia de un rey negro, como el rey de Guinea, que sostiene Guaman Poma, también proviene de este criterio de *calidad*, que hace que resulte concebible que haya negros nobles o de sangre real, como ocurre asimismo entre los diferentes grupos indígenas del Nuevo Mundo. La figura de un rey de Guinea es necesaria para la comprensión del alcance universal de la monarquía española, nuevamente dentro de la mentalidad de funcionario de Guaman Poma.

Lo cierto es que la existencia de un rey negro no contradice la existencia de esclavos de su misma raza. A partir de sus incursiones en África desde siglo xv, los portugueses habían creado «reinos vasallos en Manicongo [o Congo] y Angola, en una política que obedecía a un deseo de obtener esclavos, en un comercio en que

63. En *El santo negro Rosambuco* se imagina a San Benito como un esclavo que es liberado tras revelar virtudes que reflejan su origen distinguido, ya que, oportunamente, el personaje es descendiente de reyes de Etiopía. En la obra se acaba por reconocer su *calidad* o nobleza por la vía de la religión. Naturalmente, su ascenso es excepcional, pero posible según los prejuicios de la época. Dentro de la misma obra se afirma que los otros negros esclavos harán una cofradía para venerarlo, sin cuestionar ninguno de ellos su condición de sometimiento al amo. Esa misma diferencia de *calidad* entre Rosambuco y los esclavos se da en su lenguaje: mientras el santo habla en español estándar, los esclavos emplean la característica *habla de negros*.

se intercambiaban armas de fuego de procedencia europea por gente»⁶⁴. Debido a la anexión de Portugal desde 1580, es comprensible que Guaman Poma concibiera a un rey negro, oriundo de Guinea (que para él equivale a decir 'África'), como el representante del continente africano y próximo a los intereses del rey de España. Junto al rey negro, Guaman Poma imagina a un rey «de los cristianos de Roma», que representase a Europa, un rey «de los moros del Gran Turco», representante del Asia, y su propio hijo, en representación del Nuevo Mundo⁶⁵. Estos cuatro reyes vivirían en la corte, en Madrid, «para la grandesa de universo mundo de todas las naciones y géneros de personas; indios, negros y españoles cristianos, turcos, judíos, moros del mundo»⁶⁶. Guaman Poma no dice nada más sobre el papel de estos cuatro reyes, salvo su participación en ceremonias de exaltación del poder real, por lo que (a falta de mayor evidencia) cabe pensar que su rol es más bien representativo del alcance del poder del rey de España como monarca universal, ya que todos se encuentran bajo su amparo, viviendo en su corte y a su costa: «Representa monarca del mundo y los dichos cuatro rays, sus coronas bajas iguales»⁶⁷.

La crítica, en aras de retratar a un Guaman Poma menos promonárquico, ha cargado la tinta innecesariamente en torno a este pasaje de los cuatro reyes extranjeros en la corte madrileña, sin aportar mayor evidencia. Vaccarella sostiene que, para Guaman Poma, «el legítimo lugar del negro africano, lejos de ser esclavo, está entre los reyes del mundo, en pie de igualdad con los españoles»⁶⁸; al hilo de ello, Benoist llega a hablar de «su propuesta [de Guaman Poma] de poner a su hijo como gobernante del Perú»⁶⁹. Resulta gratuito afirmar que el cronista insinúe la manumisión *tout court* para el esclavo (los negros tienen rey, pero eso no impide su esclavitud; de hecho, facilitaba el tráfico negrero de las factorías portuguesas⁷⁰).

64. Fra-Molinero, 1994, p. 26.

65. Este concepto de cuatro reyes que representan a los cuatro continentes bien podría provenir de la tradición de los tres reyes magos, que eran identificados con las tres partes conocidas del mundo antes del descubrimiento de América (Fracchia, 2019, p. 61; Guaman Poma recoge la tríada representativa como Melchor, 'indio', Baltasar, 'español' y Gaspar, 'negro', en *Nueva corónica*, I, p. 72). Ahora bien, a la idea de los cuatro reyes para las cuatro partes del mundo subyace la de que cada grupo o raza proviene de un lugar. Como lo dice Guaman Poma en otro lugar: «Cada uno en su reino es propietarios legítimos, poseedores, no por el rey sino por Dios y por justicia de Dios: hizo el mundo y la tierra y plantó en ellas cada cimiento, el español en Castilla, el indio en las Indias, el negro en Guinea» (II, 858). De allí que, líneas un poco más arriba, el cronista declare que «los indios son propietarios naturales deste reino, y los españoles, naturales de España. Acá en este reino son extranjeros, *mitimays*» (III, 858). El que los españoles sean *mitimays* (los que eran enviados por el rey inca a otras partes para cuidar sus intereses fuera) no supone abogar por el separatismo o por una supuesta autonomía para el Perú (Vaccarella, 2002, pp. 24-25), sino advertir que, como *mitimays*, cumplen labores por encargo y deben, con más razón, portarse bien y no abusar de su poder.

66. Guaman Poma de Ayala, *Nueva corónica*, III, p. 889.

67. Guaman Poma de Ayala, *Nueva corónica*, III, p. 889.

68. Vaccarella, 2002, p. 25.

69. Benoist, 2010, p. 52.

70. La indiferencia o incapacidad para cuestionar la esclavitud consuetudinaria del negro, como le ocurre a Guaman Poma, pone de manifiesto una contradicción que los sujetos cristianos del siglo XVII no pudieron resolver: evangelizar al negro esclavo suponía 'liberarlo' del pecado, pero no de sus cadenas, ya que dicha liberación solo se llevaría a cabo después de morir (Fracchia, 2019, pp. 34-55). La promesa

o algún tipo de autonomía para las Indias (la presencia de su hijo en la corte podía ser representativa o con fines de ostentación, pero en ningún momento se habla de gobernar⁷¹). Con vistas a una mayor comprensión de la *Nueva corónica*, conviene no confundir el afán de protección de los indios (*los pobres indios*), piedra angular del edificio de la obra de Guaman Poma de Ayala, con una inclinación anticolonial o antirracista más afín, comprensiblemente, a la sensibilidad actual, pero ajena al horizonte cultural de su autor. Como sujeto andino, Guaman Poma demuestra conocer bien lo entresijos de la cultura letrada peninsular y negociar con ella para perseguir sus propósitos de buen gobierno para el Perú, y esa tarea ya hace de su *Nueva corónica* un texto de valor extraordinario.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Adorno, Rolena, *Guaman Poma. Writing and Resistance in Colonial Peru*, Austin, University of Texas Press, 1986.
- Arellano, Ignacio, *Poesía satírico burlesca de Quevedo. Estudio y anotación filológica de los sonetos*, Pamplona, Euns, 1984.
- Arellano, Ignacio, «La poesía burlesca áurea, ejercicio de lectura conceptista y apostillas al romance *Boda de negros* de Quevedo», *Filología Románica*, 5, 1987-1988, pp. 259-276.
- Arellano, Ignacio, «Las máscaras de Demócrito: en torno a la risa en el Siglo de Oro», *Demócrito áureo. Los códigos de la risa en el Siglo de Oro*, ed. Ignacio Arellano y Victoriano Roncero, Sevilla, Renacimiento, 2006, pp. 329-359.
- Bakhtin, Mikhail, *Rabelais and His World*, Bloomington, Indiana University Press, 1984.
- Benoist, Valérie, «La conexión entre casta y familia en la representación de los negros dentro de la obra de Guaman Poma», *Afro-Hispanic Review*, 29.1, 2010, pp. 35-54.
- Benoist, Valérie, «La caracterización de las mujeres negras como instrumento para denunciar la emasculación del hombre andino en la *Nueva corónica y buen gobierno* de Guaman Poma de Ayala», *Hispanic Studies Review*, 8.2, 2024, pp. 1-21.

de una vida ultraterrena solo le inculcaba, por entonces, paciencia y fe, sin objetar su condición de bien mueble.

71. Si bien la propuesta de Guaman Poma de enviar a su hijo parece fantasiosa, no está lejos de una realidad en el Madrid de la época: durante todo el siglo xviii la corte cuenta con muchos indígenas y mestizos nobles que llevan a cabo labores diplomáticas o de apoyo (por su conocimiento de la burocracia) en favor de los intereses de caciques u otros pretendientes de origen indígena que iban a Madrid a litigar. A menudo, la estancia de estos caciques era cubierta por la Corona, a la que le interesaba que estos representantes del poder real en las Indias se llevasen una buena impresión y asegurar su lealtad, para sostener a su vez la de los vasallos indígenas al otro lado del océano (Mira Caballos, 2023, pp. 159-173). Tal vez Guaman Poma tenía conocimiento de oídas de estas experiencias positivas de nobles indígenas en España.

- Bernat Vistarini, Antonio, y John T. Cull, *Enciclopedia Akal de emblemas españoles ilustrados*, Madrid, Akal, 1999.
- Busto Duthurburu, José Antonio del, *Breve historia de los negros del Perú*, Lima, Fondo Editorial del Congreso del Perú, 2001.
- Calderón de la Barca, Pedro, *Mañana será otro día*, ed. Ignacio Arellano y Fernando Rodríguez Mansilla, Madrid / Frankfurt am Main, Iberoamericana / Vervuert, 2025.
- Cárdenas Bunsen, José, «Escribir es nunca acabar: una aproximación a la conciencia metalingüística de don Felipe Guaman Poma de Ayala», *Lexis*, 21.1, 1997, pp. 53-84.
- Castañeda Delgado, Paulino «La condición miserable del indio y sus privilegios», *Anuario de Estudios Americanos*, 28, 1971, pp. 245-335.
- Fracchia, Carmen, «*Black but Human*». *Slavery and Visual Art in Hapsburg Spain, 1480-1700*, Oxford, Oxford University Press, 2019.
- Fra-Molinero, Baltasar, «Sancho Panza y la esclavización de los negros», *Afro-Hispanic Review* 13.2, 1994, pp. 25-31.
- Guaman Poma de Ayala, Felipe, *Nueva corónica y buen gobierno*, ed. John V. Murra y Rolena Adorno, México, Siglo Veintiuno, 1988, 3 vols.
- Gutiérrez, Carlos M., *La espada, el rayo y la pluma. Quevedo y los campos literario y de poder*, West Lafayette, Purdue University Press, 2005.
- Husson, Jean-Philippe, *Felipe Guaman Poma de Ayala, ciudadano, guía y defensor del mundo andino*, Lima, Argos, 2020.
- Jones, Nicholas R., *Staging «Habla de Negros». Radical Performances of the African Diaspora in Early Modern Spain*, University Park, The Pennsylvania State University Press, 2019.
- MacCormack, Sabine, «Conciencia y práctica social: pobreza y vagancia en España y el temprano Perú colonial», *Revista Andina*, 35, 2002, pp. 69-110.
- Mira Caballos, Esteban, *El descubrimiento de Europa. Indígenas y mestizos en el Viejo Mundo*, Barcelona, Crítica, 2023.
- Navascués, Javier de, *Aventureros del Nuevo Mundo. Héroes y villanos que forjaron la América hispánica*, Córdoba, Sekotia, 2023.
- Porras Barrenechea, *Los Cronistas del Perú (1528-1650) y otros ensayos*, Lima, Banco de Crédito del Perú, 1986.
- Quispe-Agnoli, Rocío, *La fe andina en la escritura: resistencia e identidad en la obra de Guaman Poma de Ayala*, Lima, Fondo Editorial de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2006.
- Redondo, Augustin, *Otra manera de leer el «Quijote». Historia, tradiciones culturales y literatura*, Madrid, Castalia, 1998.

- Regalado de Hurtado, Liliana, *El Inca Titu Cusi Yupanqui y su tiempo*, Lima, Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 1997.
- Rodríguez Baixeras, Antonio, «*Tan odioso como yo*». *Vida y obra de Francisco de Toledo (1515-1582), virrey del Perú*, Sevilla, Punto Rojo, 2022.
- Rowe, Erin Kathleen, *Black Saints in Early Modern Global Catholicism*, Nueva York, Cambridge University Press, 2019.
- Rubiera Mata, María Jesús, *Tirant contra el islam*, Altea, Aitana, 1993.
- Rueda, Lope de, *Las cuatro comedias*, Madrid, Cátedra, 2001.
- Salas Barbadillo, Alonso Jerónimo de, *Galán tramposo y pobre*, en *Dramáticos contemporáneos de Lope de Vega*, ed. Ramón de Mesonero Romanos, Madrid, Rivadeneira, 1858, vol. 2, pp. 269-287.
- Uchmany, Eva Alexandra, «El mestizaje en el siglo xvi novohispano», *Historia Mexicana*, 37, 1987, pp. 29-48.
- Vaccarella, Eric, «"Estrangeros, bellacos, santos y rreys": la representación de los negros en la obra de Felipe Guaman Poma de Ayala», *Revista Iberoamericana*, 68, 198, 2002, pp. 13-26.
- Vega, Lope de, *El santo negro Rosambuco*, en *Obras de Lope de Vega IV. Comedias de vidas de santos*, ed. Marcelino Menéndez Pelayo, Madrid, Sucesores de Rivadeneira, 1894, pp. 361-392.
- Vilar, Jean, *Literatura y economía. La figura satírica del arbitrista en el Siglo de Oro*, Madrid, Revista de Occidente, 1973.
- Wagschal, Steven, *Minding Animals in the Old and New Worlds*, Toronto, University of Toronto Press, 2018.
- Zapata, Luis, *Miscelánea*, Madrid, Imprenta Nacional, 1859.