DOI: https://doi.org/10.18485/beoiber.2024.8.1.22

Ainhoa Segura Zariquiegui[1]
Universidad de Burgos
España

CREACIÓN DE LA UTOPÍA DENTRO DE LA MELANCOLÍA INCAICA

Resumen

La melancolía es un concepto que ha recorrido la historia de los seres humanos. En cada momento ha tomado unas características determinadas. Este artículo trata de analizar cómo se metamorfoseó esta idea en el momento de la conquista del imperio inca por parte de los españoles, dando lugar a la creación de la utopía dentro de la melancolía incaica, gracias a los distintos cronistas que dieron forma a esta noción.
Palabras clave: imperio inca, melancolía, utopía, cronistas.

CREATION OF UTOPIA WITHIN INCA MELANCHOLY

Abstract

Melancholy is a concept that has traveled throughout the history of human beings. At each moment it has taken on certain characteristics. This article tries to analyze how this concept has been metamorphosed at the time of the conquest of the Inca empire by Spanish giving rise to the creation of utopia within Inca melancholy thank to the different chroniclers who gave shape to this notion.
Keywords: Inca Empire, melancholy, utopia, chroniclers.

La utopía incaica es un concepto que arropa una de las líneas estructurales más importantes de la cultura peruana. Se trata de una columna vertebral, a nivel cultural, que anexa muchos más temas. En este trabajo nos centramos en la melancolía dentro de la noción utópica andina. A lo largo de estas páginas van a pasar los personajes históricos y las actuaciones que le han ido dando forma. Como nexo común: el sufrimiento y la angustia que la conquista asesta a las almas indígenas y las manifestaciones culturales plenas de creatividad que nace como consecuencia. El ser humano no conoce otra forma de librarse de

[1] aszariquiegui@ubu.es

la melancolía que la imaginación, bien sea a través de la creación de un mundo ideal, bien sea a través de la danza y el baile, como en el caso del *Taqui Onqoy* o de los ritos. Hoy en día, en Perú, se sigue realizando la representación de hechos que tuvieron lugar hace quinientos años: el encuentro de Pizarro y Atahuallpa en Cajamarca y la muerte del Inca a manos de los españoles.

Inicio de la idealización incaica: los cronistas

Los movimientos nativistas surgían espontáneamente del pueblo indígena y mantenían relación con la resistencia de la aristocracia inca. Ambos se encontraban impulsados por la misma motivación de rebeldía hacia los españoles y mantenimiento de la cultura preexistente. Mientras todos estos acontecimientos iban sucediendo, había comenzado la escritura de las crónicas por parte de diversos cronistas de tendencias muy variadas y con puntos de vista acordes con ellas. Burga (2005) señala una división de los cronistas, siguiendo la de Raúl Porras. Se fraccionarían en torno a la figura del virrey Toledo. Por lo tanto, la primera etapa la formaría el grupo pretoledano y se desarrollaría de 1551 a 1568, la segunda, la etapa toledana, de 1569 a 1581 y, por último, la postoledana, que transcurre de 1569 a 1581. En la primera, se percibe un cierto aire «lascaniano» con sincera simpatía por las comunidades de indígenas. La situación cambia con la segunda, los cronistas toledanos «se caracterizan por tratar de justificar la conquista, legitimar la colonización y desprestigiar el gobierno de los incas» (2005: 319). El grupo de cronistas de la tercera etapa se distingue por reaccionar ante los toledanos, en los postoledanos vuelve a prevalecer un punto de vista favorable hacia lo indígena.

El análisis que se va a realizar va a tomar los textos de los cronistas más importantes de este tercer período, entre ellos se va a estudiar, a la luz de la melancolía, a Juan de Santacruz Pachacuti, Guaman Poma de Ayala y a Garcilaso de la Vega. La razón lógica de esta selección es que, en ellos, encontramos ya rasgos de melancolía transformados en utopía. Teniendo en cuenta lo señalado por Vargas Llosa (1996), se observa con gran claridad que los tres se hallan influidos, tanto por la cultura occidental, como por la andina. El Renacimiento les abre los ojos y el pensamiento hacia la utopía occidental y les conduce, gracias a elementos culturales andinos, hacia una utopía propia, mezcla de ambas:

> Estos tres autores fueron cautivos –afirma Burga–, tanto de la tradición cultural europea, como de una propensión utópica andina al mismo tiempo que expresan una toma de conciencia del significado trágico de la dominación colonial y se convierten en los intérpretes de esa creciente inclinación a mirar el pasado como una alternativa para el presente. Los tres trasmiten esa necesidad de mirar referentemente hacia el Cusco e idealizar la sociedad de los incas (2005: 265).

Pachacuti: hacia la utopía de manos de la melancolía

Juan de Santacruz Pachacuti fue miembro de un linaje de nobles indígenas denominados los Condorcanqui de Canchis. La crónica de Pachacuti está realizada desde el punto de vista de un indígena en el que se mezclan las dos culturas: occidental e indígena. La crónica da cuenta de la pertenencia por parte de Pachacuti a esta noble familia. Ser de ascendencia aristocrática era un valor, tanto para el mundo andino, como europeo y, consecuentemente, para el colonial. Por eso, Pachacuti se esfuerza en presentar de manera elocuente su ascendencia noble hasta sus tatarabuelos. La voz de este cronista es muy valiosa, porque la tradición oral familiar constituye la base nutricional informativa de sus escritos, con lo que se observa, de forma profunda, el punto de vista del pueblo que él representa: los Collagua. Por lo que se ve, la crónica engloba una serie de valores provenientes de ambas culturas, deja muy claro desde el comienzo su anexión, y la de sus ascendientes, a la religión cristiana, pero también analiza la tragedia andina. Según su percepción, las guerras fratricidas abocaron a los indios a la derrota contra los españoles. Huáscar sale muy mal parado en la crónica, demuestra ser un gobernante nefasto debido a su enfermedad mental. Pachacuti señala las artimañas de Huáscar para hacerse soberano y el episodio de la violación de las *acllas* de Pomacanche. Tampoco siente simpatía por Atahuallpa, la descripción de su figura no es mucho más halagüeña: le llama traidor (por ordenar la muerte de Huáscar) y termina ridiculizándolo frente a los gobernantes españoles. De todas estas consideraciones, lo interesante es percibir la desesperación y el dolor que le lleva a denunciar a los incas. Siente la pérdida del orgullo que su ascendencia Condorcanqui le brindaba y cierta objetividad al hallarse dentro del pueblo Collagua, lo que le otorgaba lejanía a la hora de juzgar las situaciones posteriores a la conquista. La esencia melancólica de Pachacuti se encuentra aquí, tras la pérdida, la tristeza y la depresión (de donde brota la utopía). En la parte final de su texto se percibe una interpretación engañosamente defensora de España y se critica a los dos últimos gobernantes incas por descuidar la defensa de su imperio. Puede dar la impresión de que siendo así, los andinos quedaban por debajo de los españoles, pero Pachacuti no expresó esa idea en su crónica: «Detrás del rechazo a los culpables de la desgracia –advierte Burga– hay un serio esfuerzo por recrear una verdad ficticia, colocando a Manco en el mismo status que el Papa y el rey español» (2005: 271). El imperio inca debía ser considerado en los mismos términos que el imperio español. Antes de la humillación determinada por las actuaciones concretas de dos gobernantes, se anclaba la verdadera consideración del orgullo imperial. Después de Huáscar y Atahuallpa, y tras pasar la crisis, se tenía que mantener esta distinción: «La idealización de los incas ya estaba en marcha en el Collasuyo –señala Burga–, con el ingrediente de criticar a Huáscar y Atahuallpa, pero enalteciendo a los que podrían ser legítimos y auténticos sucesores de los

verdaderos reyes cusqueños» (2005: 271). Pachacuti critica el enfrentamiento entre los hermanos, pero no renuncia al orgullo de pertenecer al pueblo inca. La gran frustración a la que es sometido se transforma en tristeza y depresión, pero también en denuncia, aunque sea velada, de la expulsión del poder de los que deben ostentarlo.

Guaman Poma: de la melancolía a la primera utopía

Guaman Poma nació sobre el año 1534 o 1535, en San Cristóbal de Sondondo, en la región de Lucanas. La obra por la que es conocido se titula *Carta al rey,* y fue descubierta por un investigador alemán en 1908 en la Biblioteca Real de Copenhague. Este cronista representa el punto de vista de los pueblos andinos dominados por los incas. De hecho, pertenece a un pueblo indígena que apoyó a los españoles contra los incas. Es por este motivo que, como se observará un poco más adelante, el fondo ideológico en el que se basa a la hora de elaborar su crónica se encuentra profundamente enraizado, con un sentimiento más preincaico y andino, que incaico. Aunque también tiene respeto por el Inca ya que, al final de cuentas, habían sido un imperio del que formaron parte.

Este escritor representa también a los cronistas que comprenden que deben utilizar el lenguaje retórico de las instituciones españolas si quieren comunicarse con ellas. Guaman Poma introdujo una argumentación retórica europea, pero también participó en su discurso la visión de los principios andinos, incapaces de ser borrados de su esquema mental. Lo que movió a Guaman Poma a escribir una carta al rey español fue la intención de comunicar al soberano la situación depravada de los asuntos de Las Indias del Perú. Tras tratar de convencer al monarca desde la reflexión cristiana, con el propósito de moralizar, predicando sobre el bien o el mal, en el más genuino talante medieval, sigue señalando la existencia de malos gobernadores (que eran viles porque eran malos cristianos). También subrayaba la necesidad de enmendar la errónea administración del reino, cuestión que debía correr a cargo del soberano español. Desde un punto de vista cristiano y lascasiano, Guaman Poma se percató de la situación del indio y se quejó de la maldad de las instituciones españolas, las mismas que predicaban lo contrario en su religión. El cronista ataca los vicios de los españoles desde esta perspectiva de argumentación retórica que, ávidamente, había aprendido leyendo los textos de la época. Pero cuando debe enjuiciar los defectos del mundo andino, aparecen entonces los antiguos principios en los que están basados sus esquemas mentales: el principio del orden (Hurín y Hanan) y el principio del tiempo cíclico (el pachacuti).

Respecto al principio del orden, para Guaman Poma «está el mundo al rreves», es decir, lo que debía estar arriba está abajo y viceversa. Recordemos que ya en la mitología se encontraba dividido el mundo entre el mundo de arriba (Hanan) y el de abajo (Hurín) y que nunca debían juntarse; el orden establecía que así fuera. Para el cronista, desde la Conquista, el mundo está «al rreves». Y está al revés porque se ha producido un pachacuti: «Para

Guaman Poma –explica Ossio– la Conquista no fue un acontecimiento histórico, sino más bien un cataclismo cósmico, un Pachacuti, según el término andino, por el cual el mundo se había volteado y puesto al revés» (1973: 157). Como el Pachacuti es un cataclismo cósmico que trae fuertes cambios a la sociedad, acepta la trasformación de su religión y asume la cristiana, pero al aplicar la lógica cristiana y al no verla reflejada en la sociedad, desde su punto de vista andino, entiende que el caos se ha insertado. Critica a los españoles haraganes, a los encomenderos crueles, a los corregidores corruptos. El orden ha desaparecido no sólo por las actuaciones inadecuadas de los malos cristianos españoles, también han tenido que ver los indígenas que se hacen pasar por «altos caciques» sin serlo. Observa este hecho en la actitud de los *curacas*, que no mantienen la religión cristiana, sino que alimentan la religión andina a través del mantenimiento del culto a sus huacas. Guaman Poma ayudó a los españoles a acabar con el movimiento *Taqui Onqoy*. Millones hacen referencia a este hecho, que se ha podido comprobar tras el estudio de la biografía del extirpador de idolatrías Cristóbal de Albornoz, uno de los mayores enemigos de este movimiento nativista: «La, hasta hoy ignorada, biografía de Cristóbal de Albornoz, nos habla del apoyo de dos indígenas que en calidad de fiscales realizaron la denuncia y destrucción de "guacas" y "hechiceros". Tales fueron: Juan Cocha Quispe y Felipe Huaman Poma» (citado en Ossio 1973: 86). En segundo lugar, Guaman Poma observa que el orden ha desaparecido porque los propios indios que se encontraban en el escalafón último de la escala se habían comenzado a multiplicar y a liberarse de las rígidas y cerradas organizaciones comunitarias ya establecidas, lo que era síntoma de un caos que había que solventar «Contrario a la movilidad y a la sobrevaloración del individuo introducido por el orden colonial –aclara Ossio–, Guaman Poma propone un modelo estático de sociedad en el cual toda movilidad social queda completamente excluida y en el cual las personas quedan paralizadas en sus propios estamentos» (1973: 158). En tercer lugar, la ausencia de orden, para el cronista, se hallaba en la mezcla entre personas de distintas razas: «Y anci se derrama por todo el rreyno –dice Guaman Poma– y se hazen de yndio tributario don y doña y trae otro trage y todo dan a la borrachera, aci yndio como yndia. Ya no quiere al yndio, cino a los españoles y se hazen grandes putas y paren todos mestizos, mala casta de este rreino» (citado en Burga 2005:280). Resulta interesante colocar esta actitud a la luz de las nociones que la psiquiatría propone. Esta dualidad tan pertinaz remite a un sentido del orden muy estricto. Tellenbach señala el «afán de orden» como un rasgo constitutivo del tipo melancólico: «La personalidad melancólica está firmemente fijada a una actitud caracterizada por el orden» (Tellenbach 1976:90). Estas personas caen en la enfermedad si no consiguen controlar el caos. Tellenbach señala el caso de una mujer melancólica que sufrió angustiosamente al cambiar de casa porque todo allí estaba en su lugar. Si una persona es melancólica, ¿puede serlo toda una sociedad? Suponiendo que así fuera, el caso andino indicaría que, ellos ya poseían un «endon», como señala Tellenbach, que propiciaba la

melancolía. El caos de la conquista fue el detonante de la enfermedad. La historia demuestra que la sociedad incaica estaba estructurada de forma rígida, mucho más que la occidental. El resquebrajamiento del orden lanzó a la confusión a los indígenas que no supieron reaccionar. Guaman Poma, con su testimonio, que todavía contiene los principios que organizaban la sociedad andina, muestra esa necesidad de orden que haga posible que nada se mezcle ni cambie (Hanan siempre estará arriba y Hurín, abajo y el mestizaje es reprobable).

En relación al principio del tiempo cíclico, hay que señalar que Guaman Poma divide la historia andina en cinco edades, la primera, los *Huari Wira Cocha Runa,* la segunda los *Huari Runa,* la tercera, los *Purun Runa,* la cuarta, *Auca Pacha Runa* (una época idílica, la edad de oro andina) y la quinta y última, la del Inca, la *Inca Pacha Runa.* Cuando cada edad finalizaba, aparecía el 'Pachacuti', el cambio de era, y se pasaba al siguiente. El mito de la edad de oro, tan relacionado con la utopía y la melancolía, aparece a lo largo de la historia andina, pero en Guaman Poma, todavía, con más claridad. La edad de oro no se encuentra en la última era, la *Inca Pacha Runa*, si no en la cuarta, en la *Auca Pacha Runa*:

> La idílica época *Auca Runa* duró –señala Burga–, según Guaman Poma, 2100 años. Edad en que los hombres fueron a vivir en las tierras altas donde construyeron *pucaras* para guerrear mejor. Aparecen los grandes capitanes y los linajes nobles como el de Guaman Chaua. Todos bebían, comían, danzaban, se divertían sin excesos y no había adulterio, ni enfermedades (2005:286).

La relación de la melancolía con la edad de oro es evidente, esa edad de oro se sitúa, a nivel individual, en la infancia y a nivel social, retratada en mitos como éste. Resulta interesante observar cómo la melancolía es consustancial a los seres humanos y a las sociedades que construyen. Guaman Poma, perteneciente a una cultura alejada de occidente, da ávida cuenta, con este mito de la edad de oro en la era *Auca Pacha Runa,* de la existencia de un relato mítico con las mismas estructuras idealizadoras que las europeas. La idealización de la sociedad perfecta de la edad *Auca Pacha Runa* fue el motor espiritual creativo que le condujo a la materialización de sus ideas para una ciudad perfecta. Al igual que Tomas Moro en *Utopía*, Guaman Poma también construye una sociedad ideal utópica. Pero, el andino mantiene la perspectiva incaica y el principio de dualidad, ya que habla de una ciudad con reinos: «quatro rreyes, cuatro partes» (Ossio 1973:170). El principio de orden organiza la sociedad: cuatro reinos, cuatro reyes. En el territorio de los indios pertenecía a los indios: «solo los indios –dice Guaman Poma– son propietarios legitimos que dios planto en este rreyno» (citado en Ossio 1973:167). Con este ideal hizo Guaman Poma su proyecto sobre el modelo de organización perfecta de las sociedades en el virreinato del Perú. Como el cronista Pachacuti, el reino perfecto, dividido en cuatro reinos independientes, trataba de arruinar las bases teóricas de la dominación colonial. Y en lo más profundo de Guaman, como en Pachacuti, se intuye una severa necesidad de cambio de la situación melancólica, en

la que se hallaba la sociedad andina y una reestructuración, teniendo como base la edad de oro andina. Se observa, con esta actitud de valorización de un período histórico anterior al imperio de los incas, el acercamiento a la idealización del movimiento nativista del *Taqui Onqoy*.

Garcilaso de la Vega: de la melancolía a la segunda utopía

El cronista más conocido es, sin duda, Garcilaso de la Vega. Fue mestizo, es decir, hijo de una princesa inca, sobrina de Huayna Cápac, Isabel Chimu Ocllo, casado con el conquistador español Sebastián Garcilaso de la Vega. De ahí que fuera testigo directo de la Conquista. Garcilaso es un cronista que representa el punto de vista de la aristocracia inca, que asume su posición tras la contienda, pero cuyo espíritu se ha impregnado de sentimientos encontrados:

> En Garcilaso encontramos un elogio a lo indio y a lo español, a la conquista y al imperio inca, a Pizarro y a Huáscar. Es un momento intermedio en el desarrollo de las ideas andinas. En su crónica, es cierto, encontramos la versión oficial de la historia cusqueña, pero también hallamos su nostalgia y su melancolía por una sociedad y los territorios que había abandonado en su juventud. Todas estas fuerzas lo conducen a inventar una sociedad ideal (Burga 2005:261).

Esta melancolía a la que se refiere Burga va a ser nuestro tema de estudio. Se puede dividir, para analizarla mejor, en dos partes: la melancolía que nace de sus vivencias personales y la melancolía que se refleja en su obra trasformada en utopía.

La primera etapa de su vida, de 1539 a 1560, la pasó en Perú. La melancolía comenzó entonces ya que él perteneció a la nobleza derrotada por el nuevo grupo dominante y, aunque su padre fue un capitán español, más tarde repudió a su madre por presiones políticas, para casarse con Luisa Martel de los Ríos, una dama noble española. Garcilaso se sintió deshonrado y entristecido al acaecer este acontecimiento y comenzó la búsqueda de su propia identidad, cuestión que no sería fácil de hallar, ya que, como vimos en la tradición andina, y Guaman Poma lo pone de manifiesto, el cruce racial se oponía al principio de orden y, por ello, estaba mal considerado. El problema continuará en España: si en Perú fue un español en América, en España será un indio en la Península. Garcilaso con veinte años, de forma voluntaria, parte hacia España para conocer el corazón del imperio con un dinero que su padre había dejado en la herencia para su educación. De paso, intentará apropiarse de sus derechos de sucesión, por ser hijo del capitán Sebastián Garcilaso de la Vega. Llegó a Montilla en 1561 y allí vivió hasta 1591, aproximadamente. El muchacho fue bien recibido por un tío bondadoso, don Alfonso de Vargas, aunque él sintió que su estatus de noble inca

descendió, convirtiéndose, simplemente, en el sobrino de este aristócrata. La melancolía por la pérdida del estatus fue algo que experimentaron casi todos los miembros de la nobleza incaica, que habían sido despojados de su lugar nobiliario por el virrey Toledo. Según Burga (2005), la vida de Garcilaso contiene muchos elementos que le llevaron a una tristeza profunda. Muestra un ejemplo: nada más llegar a Montilla, un pueblo relativamente pequeño, se percató de que sus apellidos eran también los de una familia local: «Esto hizo difícil, para un joven que dejaba su condición de relativo prestigio social en el Cusco, encontrar o descubrir que su nombre no correspondía a su rango» (Burga 2005: 300). Ante esta situación, determinará cambiarse el nombre por Garcilaso de la Vega. Otra cuestión que afligió mucho al muchacho fue que «su solicitud al rey para lograr mercedes o privilegios por la actuación de su padre fue denegada en 1561» (Burga 2005: 300). Ante este sombrío panorama, dice Sáez, la «añoranza por el Perú y por el Cusco que llega a hacerse enfermiza» (citado en Burga 2005: 300) y agota a Garcilaso de la Vega. Se introduce en un análisis introspectivo de su propia identidad. La melancolía aflora, día a día, ante la marginalidad social a la que se ve abocado, el cambio de posición social y el fracaso para lograr los privilegios que, honestamente, consideraba que le pertenecían. La toma de conciencia de sentirse un paria desarrolló su melancolía y, en consecuencia, el acrecentamiento progresivo de una intensa y solitaria vida intelectual: «Son los años de toma de conciencia –comenta Burga–, de trabajo invisible en el cuarto de lectura y de elaboración de grandes proyectos intelectuales que comienzan a formularse casi en el otoño de una larga existencia. Libros, curiosidades, frustraciones, lecturas y aislamiento serán sus acompañantes» (2005: 300). Si esta etapa se caracteriza por el estudio y lectura de los clásicos, su última etapa en Córdoba, que llega hasta su muerte en 1616, se caracterizará por exponer por escrito sus obras. También, por dar paso a su vocación religiosa. Ya señala Kristeva (1991) que los melancólicos son grandes místicos y esto parece darse en Garcilaso. Lo que más se va a incrementar es su sentido de la ambigüedad, la búsqueda de su perdida identidad, anclada en su condición de mestizo. Si antes de la llegada a España, Garcilaso se sintió más español que indio, con el paso del tiempo, esto cambió y acabaría predominando el sentimiento indígena. En Córdoba realiza la traducción de *Diálogos de amor* de León Hebreo en 1586: «En la ancianidad –subraya Flores Galindo– solitario y frustrado […] emprende una tarea diferente: escribir la historia de su país para entender sus desventuras personales. Convertir el fracaso en creación» (1988:49). Allí escribirá en 1609 sus *Comentarios reales*, en los que explica el pasado y costumbres, tradiciones, etc., del imperio incaico. Garcilaso fue impregnándose, al pasar el tiempo, de la enfermedad de la bilis negra, en sus escritos aparece «una sensación de pobreza, destierro y exilio», según señala Burga, que tiene que ver con los sucesos que jalonan toda su existencia vital. Poco a poco, fue tomando una actitud más nostálgica y sumiéndose en una soledad más profunda. Comenta Flores Galindo: «El exilio y la proximidad de la muerte le conducen a la añoranza» (1988:49). Al final de su vida, sólo le quedaban recuerdos de los tiempos de su niñez y juventud, y hacia

allí se dirigió su creatividad. La melancolía por la pérdida de su amado imperio incaico, empujó al cronista a describir minuciosamente todo el mundo andino.

Respecto a la melancolía en su obra, hay que señalar que Garcilaso escribe los *Comentarios reales* para colocar en el lugar en que se merecen a los nobles incas. El cronista siente en primera persona el abatimiento psicológico de la nobleza inca e intenta resarcirla a través de la escritura: «Quería mostrar la excelencia del gobierno de sus parientes incas –explica Burga– y lo decía para que lo lean los descendientes de sangre real que aún vivían en el Cusco» (2005: 313). De hecho, no era extraño que, tras vivir estas experiencias tan traumáticas, los aristócratas incas murieran de melancolía. Fue el caso de don Melchor Carlos Inca: «El inca cautivo falleció en 1610 en Alcalá de Henares con un mal peculiar y propio de las noblezas indígenas desterradas y despojadas: la melancolía» (Burga 2005: 312).

La división de los cronistas que señalaba Porras, como ya vimos, presenta una segmentación en tres períodos basándose en la persona del Virrey Toledo, pretoledanos, a mediados del siglo XVI, toledanos, mediados y finales de este siglo, y postoledanos, finales del XVI y comienzos del XVII. En el primero se percibe un tono de simpatía por los indígenas derrotados, el segundo, ya bajo la política «antiandina» del virrey Toledo, se distingue por la justificación de la conquista y el desprestigio del gobierno de los incas. El tercer periodo, en el que se encuentra Garcilaso, queda patente una visión favorable a los indios y una crítica, manifiesta o velada, de la conquista y del sistema colonial. El virrey Toledo acabó con el reducto del imperio inca escondido en Vilcabamba y también con los privilegios de los nobles incas que habían apoyado la conquista española. Al describir Garcilaso los sentimientos de la aristocracia inca, apela siempre a la palabra melancolía: «Melancolía será una palabra recurrente cuando el cronista describa la vida de sus parientes en desgracia» (Burga 2005:311). Recordemos que el virrey Toledo hizo ejecutar públicamente al Inca delante de su pueblo. La impresión que causó fue mucho más grave de lo que cabía en la imaginación de los españoles: el Inca murió por segunda vez en pocos años de diferencia. El virrey Toledo no se conformó con este ataque, quitó privilegios a los nobles e, incluso, se atrevió a desterrarlos a Lima; con inmenso dolor tuvieron que dejar Cuzco, la antigua capital del imperio. En Lima, la situación debió ser muy dura:

> Expuestos a las miradas –advierte Burga–, al menosprecio y, por qué no, a las burlas de los españoles, criollos, negros y probablemente de indios costeños, que pululaban en esa ciudad. De reyes, o nobles en el peor de los casos, en el Cusco, a sujetos en cautiverio, desterrados, desposeídos en Lima, debe haber sido un cambio de rango suficiente como para producir una melancolía mortal (2005:311).

Los nobles incas murieron de melancolía, provocada por el sufrimiento y la humillación de su pueblo, causada por el virrey Toledo. Garcilaso señala en sus *Comentarios reales* que, como castigo divino, las desgracias no dejaron de sucederle al virrey a su llegada

a España y que fue amonestado por Felipe II, y que, como merecía, «finalmente murió de melancolía». El virrey tuvo su merecido. Es comprensible la amargura de Garcilaso al recordar las humillaciones sufridas por él y los miembros de su extensa familia. La tristeza que Garcilaso fue experimentando por el fracaso personal que supuso su vida en España se enquistó:

> En la península intenta por todos los medios integrarse al mundo de los vencedores –comenta Flores Galindo–. Quiere ser un europeo. Ensaya las armas y las letras. Pelea contra los moros en las Alpujarras y busca fama como historiador de la Florida. Reclama el reconocimiento de los servicios que su padre había prestado a la corona y la restitución de los bienes de su madre, una princesa incaica llamada Isabel Chimpu Ocllo. En todas estas empresas fracasa (1988:49).

La tristeza, unida a la amargura sufrida por los nobles incas que quedaron en Perú o incluso vinieron a España, aumentó su dolor. La melancolía, por la pérdida de su lugar en la sociedad y de sus bienes, colocó a Garcilaso en una depresión de la que salió con las fuerzas de saberse representante capacitado para señalar la verdadera posición del imperio en quiebra. La fuerza creativa se vio motivada por la recreación de la historia y las tradiciones del Perú. Este es el momento en el que nos adentramos en el mundo de la melancolía utópica, es decir, en el campo en el que se describe un lugar maravilloso que jamás existió, existe, ni existirá, más que nada porque se encuentra inserto en la fantasía y es imposible llevarlo a la realidad, ya que, si se llevara, nunca funcionaría de la manera que lo imaginamos. Aun así, el hombre de letras que es Garcilaso, fantasea y disfruta soñando un mundo mejor: «El intelectual lamenta el estado del mundo –explica Lepenies–, y su lamento acaba conduciendo al pensamiento utópico al esbozo de un mundo mejor con objeto de expulsar la melancolía» (2008:25). Se ve claramente la relación entre melancolía y utopía. Freud señaló la sensación de pérdida como síntoma de la melancolía: se siente la pérdida de algo en cierta manera indefinible. En la mente del melancólico, como dice Agamben (2006), se tiene la sensación de desear algo que nunca has llegado a poseer. En este proceso interviene la imaginación, de hecho, todo queda en la imaginación. La creatividad se ve impulsada por un motor interior. En la Edad Media, Casiano describió las características de la acedia: la melancolía que ataca a los monjes. Una de las que señala es la *evagatio mentis*, que Agamben define como «la fuga del ánimo ante sí mismo y el inquieto discurrir de fantasía en fantasía» (2006:27). La mente del acidioso vagaba dulcemente, alejándose con la mente a lugares en los que le gustaría estar o complaciéndose con imágenes, en muchas ocasiones, prohibidas: «Imaginación y deseo eran para el clérigo y el monje medievales batalla cotidiana de su melancolía. Su pereza se complacía en idear deliciosas imágenes de placer inasequibles y por un duro ejercicio ascético debía vencer las tentaciones eróticas de su fantasía» (Gurméndez 1994: 46). Garcilaso también se deja llevar por las imágenes que a su mente complacían. La fantasía exalta la imaginación de Garcilaso y su mente, ante la

pérdida, comienza a crear: «La pérdida imaginaria –señala Agamben– que ocupa tan obsesivamente la intención melancólica no tiene ningún objeto real, porque es a la imposible captación del fantasma a lo que dirige su fúnebre estrategia» (2006:62-63). Garcilaso se nutre de esta negra materia oscura. Conoce sus tradiciones y su cultura, pero el amor y el entusiasmo que siente por su cultura perdida hace que el conocimiento de la misma sea lo de menos. El yo humillado de Garcilaso deja introyectar de forma narcisista al objeto que, como señaló Freud, venció al yo. De esta forma, señala Agamben: «El fantasma recibe sin embargo de esa relación un principio de realidad y sale de la muda cripta interior para entrar en una nueva y fundamental dimensión» (2006:62-63). Gracias a esa apertura, que abre el objeto irreal de la introyección melancólica, la capacidad simbólica se engrandece, originando la creación literaria. La siguiente disquisición que viene a la mente es ¿son entonces los *Comentarios reales* una obra histórica o una obra ficcional, es decir, de creación literaria? Los *Comentarios reales* están catalogados como creación literaria que se encuentra entre la historia y la ficción. Esa ficción proviene, en buena parte, de la melancolía que sintió Garcilaso. Embargado de este sentimiento, fue acordándose sólo de lo bueno de su sociedad y dejó a un lado, todo lo negativo, operación que, como advierte Vargas Llosa (1996), siempre hay que realizar para dar cuerpo a la utopía. Comentan varios autores que las afirmaciones de José de la Riva Agüero sobre los mecanismos de idealización puestos en marcha por Garcilaso de la Vega son muy reveladoras:

> La materia histórica contenida en la primera parte de los *Comentarios reales –dice Riva Agüero–*, ha recibido una triple idealización, o, lo que es lo mismo, una triple alteración: la primera de manos de los propios quipocamayos y oficiales reales, que no han podido consignar en los quipos y en los cantares los hechos desfavorables y dañosos al prestigio del trono y de los príncipes, que se han visto obligados a disfrazar las faltas y a ocultar las usurpaciones y las derrotas, que han formado, en suma, como ministros del más absoluto de los gobiernos, una perfecta historia cortesana. La segunda, del mano de los incas parientes de Garcilaso y de los indios en general, los cuales, después de la destrucción de la monarquía peruana, se han sentido inclinados, por muy explicable sentimiento, a amar sus leyes e instituciones mucho más desde que las habían perdido, y a imaginarlas todavía más suaves y bienhechoras de lo que en realidad fueron; y la tercera, de manos de Garcilaso, que inconscientemente ha embellecido también el cuadro, llevando del amor a su patria y a su sangre, y del encanto que en la senectud ejercen las memorias de la niñez (citado en Burga 2005: 322).

De la primera, de los mecanismos de idealización, José de la Riva Agüero señala a los quipucamayos. Alcina (1989) indica que los *kipucamayoc* eran personas entendidas en el empleo de la contabilidad que se manejaba en los quipus y también de su lectura e interpretación. Tenían este nombre también los *amautas* y *arawikus,* pero éstos se dedicaban además a componer tragedias, donde se representaban las nobles actuaciones de los soberanos incas. Parece normal que, por motivos de política dirigidos al mantenimiento del

imperio inca, los sabios compositores decidieran mostrar únicamente los acontecimientos favorables. Más relevancia tiene las motivaciones de los mecanismos segundo y tercero. Los parientes de Garcilaso fueron una de las fuentes primordiales de donde el cronista obtuvo una información considerada fidedigna. La realidad es que, tras las consecuencias dramáticas de la conquista y la imposición de la colonia, los nobles incas cayeron en una profunda depresión que les hizo añorar el tiempo en el que ellos eran monarcas y gobernantes de un gran imperio. La tercera es la idealización por parte de Garcilaso: tras una vida de frustraciones en España, por fin, en sus textos podía expresar cómo era el mundo andino que abandonó. Sus recuerdos se fueron entrelazando con sus deseos, hasta amalgamarse de tal forma, que fue imposible separarlos. La frustración y la melancolía se vieron transformadas en la generación de una nueva historia del Perú, en esta ocasión, contada por un testigo directo. Esa pesadumbre negativa y de materia negra contiene, como señala Steiner (2005), una tristeza, una pesadumbre que es así mismo creativa. De la tristeza melancólica se pasa a la alegría de la superación. En palabras de Schelling:

> Esta es la tristeza que se adhiere a toda vida mortal, una tristeza que, sin embargo, nunca llega a la realidad, sino que sólo sirve a la perdurable alegría de la superación. De ahí el velo de la pesadumbre, el cual se extiende sobre la naturaleza entera, de ahí la profunda e indestructible melancolía de toda vida (citado en Steiner 2005:11).

La alegría de la superación se encuentra manifestada por Garcilaso en la realización idealizada de la historia de Perú en sus *Comentarios reales.* De ahí que se pueda decir que posee una base melancólica, pero también que se ciñe, en cierta manera, a la descripción de la historia de su tierra. Como se señaló, la crónica se mueve en un territorio escurridizo entre la realidad y la ficción. De hecho, el propio Garcilaso indica: «En el discurso de la historia protestamos la verdad de ella, y que no diremos cosa grande, que nos e autorizándola con los mismos historiadores españoles que la tocaron en parte o en todo» (citado en Burga 2005: 139). Era de total importancia la exposición de datos fehacientemente comprobados, pero la línea que separa la realidad, con la intención de hacer un trabajo histórico y la ficción, tan comprobada desde nuestra perspectiva actual, es muy difusa en los cronistas renacentistas y esta aseveración incluye a Garcilaso. La intención de llegar hasta la verdad es loable, aunque hay que subrayar que Garcilaso se vio absorbido por la atmósfera y los conocimientos de su época, por lo que también estuvo expuesto al influjo de los cánones renacentistas, que entronizaban el mundo clásico griego y latino y que tendían hacia la utopía. Son relevantes las palabras de Lepenies: «Así nació la utopía, el género literario que acompañó el impulso de Europa hacia la modernidad» (2008:24). Este autor viene a decir, al igual que Vargas Llosa (1996), que la noción de utopía tiene su origen en Europa y que, por tanto, Garcilaso toma esta concepción de sus lecturas hechas en España. Este cronista, no sólo enlaza dos razas en un único ser, convirtiéndose en mestizo, también amplía su visión del mundo enriqueciéndola con su saber andino y el saber occidental. La asunción de los conocimientos

de la época pone de relevancia el hilo conductor que lleva, junto a estos conocimientos, la melancolía y la utopía, tal y como se concebían en occidente, al nuevo mundo, en dirección a Hispanoamérica. Los renacentistas se dejaron arrastrar por el espíritu utópico cristiano que, unido a su apego científico y de ordenación racional y a la sensación de degeneración que sentían embargaba a Occidente, dio paso a utopías tan conocidas como las de Tomás Moro, escrita en 1516, la de Francis Bacon, titulada *Nueva Atlántida* escrita en 1614, y la *Citta de sole*, de Campanella, publicada en 1623. Impulsados por todas estas motivaciones, los renacentistas quieren ver en América aquel mundo maravilloso y utópico que sólo está en su imaginación; hasta tal punto que, por ejemplo, Colón afirmaba ver seres maravillosos que tenía sólo en su mente y encontrarse cerca del paraíso creado por Dios. Ya señala Todorov respecto al descubridor: «En Colón coexisten dos personajes y en el momento en el que ya no está en juego el oficio de navegante, la estrategia finalista se vuelve primordial en sus sistemas de interpretación: esta ya no consiste en buscar la verdad, sino en encontrar confirmaciones para una verdad conocida de antemano» (1989:28). De ahí que se propagaran leyendas como la de El Dorado, ese lugar plagado de oro y de piedras preciosas, custodiado por las amazonas que Orellana se empeñó en descubrir.

La influencia europea en Garcilaso no se quedó en el conocimiento, más directo o indirecto, de las utopías renacentistas,[2] llegó también de la influencia del neoplatonismo. De hecho, Burga considera que «su neoplatonismo le posibilitó idealizar la historia inca» (2005:325) El neoplatonismo garcilasiano se encuentra, señala Flores Galindo, «en el convencimiento de que la historia puede ofrecer modelos éticos» (1988:49). Y en ello se basó su convencimiento de que sobre el pasado es posible realizar un discurso para el futuro: el esquema utópico estaba tomando forma, si queremos un futuro maravilloso y alentador, el pasado debe serlo también: «Ocurre que el afán por compenetrarse con la cultura europea llevó a que Garcilaso se entusiasmara con un autor –decisivo para el pensamiento utopista–, León Hebreo, un judío neoplatónico, autor de los *Diálogos del amor*, obra que Garcilaso traduce al español» (Burga 2005: 51). Ficino (1986), renovador del concepto sobre la melancolía, que unía a la genialidad, tal como lo hiciera Aristóteles y tomando como referencia los pensamientos de Platón, fue el modelo inmediato de León Hebreo. Se observa la línea que enlaza la atmósfera renacentista neoplatónica, trasladada a Garcilaso por medio de la traducción hecha del libro de León Hebreo. La búsqueda del ideal neoplatónico se verá custodiada en el trasfondo del escritor que más tarde realizará su obra *Comentarios reales*.

Centrándonos ya en los elementos idealizadores de Garcilaso en *Comentarios reales*, hay que señalar que, si Guaman Poma representa la perspectiva de un pueblo oprimido por los incas, Garcilaso muestra la visión de la aristocracia inca. Por eso, mientras para Guaman

[2] Los críticos señalan que no hay datos de la lectura de estas utopías por Garcilaso, pero, como estaban en el ambiente intelectual de la época renacentista que le tocó vivir, es de suponer que las conoció, si no fue de primera mano, a través de los comentarios de otros intelectuales.

Poma la edad de oro se encuentra en los tiempos preincaicos, para Garcilaso, antes de los incas todo era caos y prácticamente nada existía. Garcilaso anula de un plumazo la relevancia del desarrollo técnico y cultural anterior a los incas y modifica el panorama, señalando que sólo los incas llevaron el desarrollo material, social y político. Dice en sus *Comentarios reales* que el Cuzco «fue otra Roma en aquel imperio» (citado en Burga 2005:139). Es bien conocido que, el imperio fue capaz de construir una macroestructura adecuada, que se encontraba dirigida por la nobleza Inca, situada en el Cuzco, con lo que las infraestructuras funcionaron a un buen nivel y la organización también, pero no siempre se realizó una anexión de pueblos vecinos de forma pacífica, tal y como dice Garcilaso. Si hubiera sido así, no se habría llegado a conquistar un dominio tan fuerte y extenso. En el apartado de la historia de los incas, se pueden observar las duras luchas que tienen con los Chancas y por las cuales el soberano inca Viracocha sale con su hijo favorito del Cuzco ante el inminente ataque de los Chancas. Su otro hijo, Cusi Yupanqui, defenderá la ciudad y se erigirá como nuevo monarca, con el nombre de Pachacútec, «el que transforma la tierra».

Es verdad que, para la organización del sistema inca, se utilizaron los principios de reciprocidad y redistribución, pero los incas utilizaron estos principios en su propio beneficio y adornaron la anexiones con una reciprocidad a todas luces desequilibrada, los pueblos invadidos daban más de lo que les era devuelto en calidad de este principio. Si no fuera así, tampoco hubiera podido subsistir el fastuoso Cuzco con toda su riqueza y su boato.

La igualdad social estaba representada para Garcilaso en la no existencia de grandes diferencias en cuanto a la riqueza entre todos los miembros pertenecientes a los ayllus, es decir, los *Hatun Runa*, el pueblo en general constituido por campesinos. Es verdad que los indígenas eran considerados todos iguales dentro de la misma clase social. Aunque existían otras clases sociales minoritarias y elitistas, como fue la realeza inca, compuesta por el propio Inca y su mujer, la Coya, y su descendiente, el Auqui, y también una nobleza que podía ser considerada así por ser nobleza sanguínea (familiares más o menos próximos al Inca) o de privilegio (sacerdotes, altos jefes militares, etc.).

En la idealización construida por Garcilaso y convertida en una apología del imperio incaico, se esconde una intención que lo acerca a Guaman Poma: la crítica a la época colonial. Porque, siempre, tras una utopía se encuentra una crítica. Si alguien inventa un mundo ideal es porque el presente es un lugar inhóspito. A lo largo de los *Comentarios reales* se habla de que fueron los incas los legítimos señores del imperio. Un ejemplo, como muchos de los que se pueden encontrar en los *Comentarios reales* se observa en el orgullo que desprende la narración de la destrucción de la familia real tras el ajusticiamiento del Inca: «Luego le cortaron la cabeza al Inca –dice Garcilaso–, el cual recibió aquella pena y tormento con el valor y grandeza de ánimo que los Incas y todos los indios nobles suelen recibir cualquiera inhumanidad y crueldad que les hagan» (citado en Burga 2005:251). A pesar de que toda la obra se encuentra plagada de referencias también loables para los españoles y con referencias innumerables a la religión cristiana y a autores clásicos, deja entrever

Garcilaso la crueldad a la que fueron capaces de llegar los hispanos y mostrarles como seres inhumanos y desalmados, atroces seres cuestionados por la pericia literaria de Garcilaso.

BIBLIOGRAFÍA

Agamben, Giorgio. *Estancias. La palabra y el fantasma en la cultura occidental.* Valencia: Pre-Textos, 2006. Impreso.

Alcina, José. *Mitos y literatura quechua.* Madrid: Alianza, 1989. Impreso.

Burga, Manuel. *Nacimiento de una utopía. Muerte y resurrección de los incas.* Lima: Centro de Producción Fondo Editorial de la Universidad Mayor de San Marcos, 2005. Impreso.

Ficino, Marsilio, *De Amore.* Madrid: Tecnos, 1986. Impreso.

Flores Galindo, Alberto. *Buscando un inca.* Lima: Editorial Horizonte, 1988. Impreso.

Gurméndez Carlos. *La melancolía.* Madrid: Espasa Calpe, 1994. Impreso.

Kristeva, Julia. *Sol negro. Depresión y melancolía.* Caracas: Monte Ávila Editores Latinoamericana, 1991. Impreso.

Lepenies, Wolf. *Melancolía y utopía.* Barcelona: Atmarcadia, 2008. Impreso.

Ossío, Juan Martín (edit.). *Ideología mesiánica del mundo andino,* I. Lima: Prado Pastor, 1973. Impreso.

Steiner, George. *Diez (posibles) razones para la tristeza del pensamiento.* Madrid: Siruela, 2005. Impreso.

Tellenbach, Hubertus, *Melancolía.* Madrid: Morata, 1976. Impreso.

Todorov, Tzvetan, *La conquista de América.* Madrid: Siglo XXI Editores, 1989. Impreso.

Vargas Llosa, Mario, *La utopía arcaica. José María Arguedas y las ficciones del indigenismo.* México D.F: Fondo de Cultura Económica, 1996. Impreso.

Fecha de recepción: 10 de enero de 2024
Fecha de aceptación: 30 de mayo de 2024