

El lugar de los incas en la «Epístola a don Diego de Portugal» (1617) de Diego Mexía de Fernangil

The Place of the Incas in the «Epistle to Don Diego de Portugal» (1617) by Diego Mexía de Fernangil

Joaquín Zuleta Carrandi

<https://orcid.org/0000-0002-2770-0512>

Universidad de los Andes

CHILE

jzuleta@uandes.cl

[*Hipogrifo*, (issn: 2328-1308), 12.2, 2024, pp. 139-161]

Recibido: 13-06-2023 / Aceptado: 07-08-2023

DOI: <http://dx.doi.org/10.13035/H.2024.12.02.08>

Resumen. En el siguiente artículo se propone una revisión de la «Epístola a don Diego de Portugal» del poeta de la Academia Antártica Diego Mexía de Fernangil con el objetivo de entender la relevancia de los incas en el texto. Si bien abordo la epístola desde su mismo género literario, hago un permanente cruce con las crónicas de los incas para detectar puntos en común y comprender la vigencia de la historia del Tahuantinsuyo en el presente virreinal. Se revisan los conceptos históricos de cuño clásico que sustentan la epístola y que apuntan a un fin de ciclo del gobierno castellano en el Perú, de modo que observe la dimensión argumentativa de la epístola y las posibles soluciones que plantea el poeta a la crisis moral y política que atraviesa el virreinato. El presente artículo analiza también la idea de los españoles como pueblo de Dios a partir del descubrimiento de las Indias, condición

Esta investigación forma parte del proyecto FONDECYT regular 1212043 (Agencia Nacional de Investigación y Desarrollo, Chile): «La conquista del pasado andino: formación y desarrollo del género historiográfico de las crónicas de los incas (siglos XVI-XIX) en el ámbito de la cultura hispanoamericana colonial».

que podría ser perdida por la conducta de españoles y criollos en tierras andinas, temas que ya había sido planteada por Las Casas y que será retomada por Mexía. Finalmente, me centro en el concepto de buen gobierno que promueve el poema, cuya clave está dada por la exaltación de la Eucaristía.

Palabras clave. Incas; epístola moral; buen gobierno; Eucaristía; corsarios; Perú; crónicas.

Abstract. The following article proposes a review of the «Epístola a don Diego de Portugal» by the poet of the Antarctic Academy Diego Mexía de Fernangil with the aim of understanding the relevance of the Incas in the text. Although I approach the epistle from its own literary genre, I make a permanent crossroads with the chronicles of the Incas to detect common points and understand the validity of the history of Tahuantinsuyo in the viceroyalty present. The classical historical concepts that support the epistle and that point to the end of the cycle of the Castilian government in Peru are reviewed, so that I observe the argumentative dimension of the epistle and the possible solutions that the poet proposes to the moral and politics that crosses the viceroyalty. This article also analyzes the idea of the Spaniards as God's people after the discovery of the Indies, a condition that could be lost due to the behavior of the Peruvians, issues that had already been raised by Las Casas and that will be taken up by Mexía. Finally, I focus on the concept of good government promoted by the poem, whose key is given by the exaltation of the Eucharist.

Keywords. Incas; moral epistle; good government; Eucharist; corsairs; Peru; chronicles.

1. LAS CRÓNICAS DE LOS INCAS

La «Epístola a don Diego de Portugal» del poeta sevillano Diego Mexía de Fernangil antecede su égloga «El dios pan», poema centrado en el sacramento de la Eucaristía. Seguramente, la epístola es el texto más comentado por la crítica del libro inédito de Mexía *Segunda parte del Parnaso Antártico* (1617)¹. Tanto la epístola como «El dios Pan» fueron escritos en el Perú virreinal, en el ambiente literario que formaron los poetas de la Academia Antártica, donde encontramos nombres como Diego Dávalos y Figueroa, Enrique Garcés, Diego de Aguilar, Diego de Ojeda, Miguel Cabello de Balboa, además de Clarinda, misteriosa autora del «Discurso en loor de la poesía», entre varios otros escritores. Se trató de un grupo de poetas identificados con los ideales renacentistas y que promovieron una suerte de humanismo intercontinental, o panamericanismo, que iba desde Chile a México, pasando por la Audiencia de Charcas; es decir, generaron un polo de cultura letrada en los márgenes del imperio, actividad que, por cierto, contó con el apoyo de la corte y los vi-

1. Para una contextualización biográfica del poeta Diego Mexía de Fernangil y su *Primera parte del Parnaso Antártico* ver Barrera, 1985; Gil, 2008; Quisbert, 2011 y Salvatierra, 2022.

rreyes; particularmente, del marqués de Montesclaros y el príncipe de Esquilache². Una de las labores más importantes de la academia fue la traducción de poetas clásicos y renacentistas italianos; una forma de implantar la gran tradición europea en las Indias y romper con la hegemonía cultural de los poetas peninsulares³.

En el presente artículo voy a concentrarme en la mencionada epístola con el fin de hacer una lectura del texto que dé cuenta de la representación del pasado incaico y el lugar de los incas en el imaginario del poeta. Hay algunos datos que debemos tener en cuenta: la memoria del incario siguió muy activa durante el virreinato del Perú. Al menos, entre mediados del siglo XVI y el tercer cuarto del XVII se escribieron unas veinte crónicas de los reyes incas; es decir, textos históricos en los cuales los escritores intentaron relatar la historia de los gobernantes originales del Perú desde su mítico fundador, Manco Cápac, hasta la guerra civil entre Atahualpa y Guáscar. Todas las historias acaban con la llegada de las huestes de Francisco Pizarro al Perú, la ejecución de Guáscar y la destrucción del Tahuantinsuyo⁴.

El ámbito de las crónicas de los incas resulta sin duda polémico. Podemos ordenar a los autores en dos bandos contrapuestos, por no decir irreconciliables: aquellos que piensan que los incas fueron reyes justos y legítimos; y quienes, por el contrario, sostenían que los incas cápac fueron unos tiranos que sujetaron al Perú a través de la fuerza y el terror. En la primera lista tenemos autores como fray Bartolomé de las Casas y el inca Garcilaso. Entre los segundos: Sarmiento de Gamboa, Miguel Cabello Balboa y Guamán Poma de Ayala. Resulta oportuno entender que esta disputa forma parte de la discusión en torno a los justos títulos de la monarquía de los Austrias en las Indias, cuestión que pondría a competir en el ámbito histórico a incas y españoles por la legitimidad del propio gobierno del Perú⁵. Seguramente, el caso más visible es la *Historia índica* de Sarmiento de Gamboa, promovida por el virrey Francisco de Toledo, que se plantea como una enfática probatoria de la tiranía de los incas y, a la vez, una cerrada defensa en torno al papel de Pizarro y los españoles en el Perú⁶.

El género de las crónicas de los incas podemos definirlo a partir de un rasgo muy puntual: un relato estructurado a partir de la narrativa de una genealogía; esto es, de la sucesión dinástica de los distintos reyes⁷. Por supuesto, este género histórico dialoga con toda la documentación producida en torno a los incas, como pueden ser informes jurídicos, obras líricas o dramáticas, cartas, memoriales o historias del Perú que consideran la etapa prehispánica. En fin, las crónicas de los incas son

2. Para entender las características y alcances de la Academia Antártica, Hopkins, 2005; Barrera, 2009; Paz Rescala, 2019; Alvarado Teodorika, 2020 y Vinatea, 2017 y 2021.

3. Respecto de la labor de Mexía como traductor, ver Castany, 2015.

4. Zuleta Carrandi, 2020.

5. Como ha señalado Rolena Adorno (2007, p. 6), este tema se encuentra en el corazón de la Literatura Colonial.

6. Zuleta Carrandi y González Díaz, 2019. Según Serna (2008), justamente esta visión negativa de los incas habría motivado a poetas de la Academia Antártica para reivindicar el imperio de los incas.

7. Julien, 2018, p. 64.

una manifestación cultural muy específica dentro de una ingente documentación sobre el incario y los incas del virreinato, y que podemos extender incluso hasta la era republicana⁸.

En el caso de la «Epístola a don Diego de Portugal» de Diego Mexía de Fernangil⁹, salimos del ámbito de las crónicas de los incas. Como es sabido, se trata de una pieza lírica que obedece a la tradición renacentista de la epístola y fue escrita en tercetos encadenados. Está dirigida a don Diego de Portugal, presidente de la Audiencia de Charcas, una autoridad de bastante influencia a quien el poeta considera capaz de tomar medidas contundentes a partir de las graves denuncias que hace sobre el maltrato a los indios¹⁰; es decir, la epístola no se preocupa realmente del pasado incaico sino del presente de los indios peruanos. Sin embargo, vale la pena cotejar el texto con el género de las crónicas de los incas porque esta tradición cronística es un eje muy relevante de la historiografía ligada al virreinato del Perú, una música de fondo que acompaña a todas las demás manifestaciones literarias. Veremos que el poema dialoga con uno de los episodios tópicos de las crónicas de los incas: la traumática caída del imperio andino. Mi objetivo es entender cómo opera este cruce con la idea de situar el lugar de los incas en la epístola y estudiar su relevancia para el resto del poema.

2. EL GÉNERO DE LAS EPÍSTOLAS MORALES

Estamos frente a un género literario de bastante difusión durante el Renacimiento, cuyo modelo principal se encuentra en las cartas de Horacio. A pesar de que la crítica ha apuntado cierta indefinición genérica de la epístola¹¹, sí es posible enunciar algunas características que nos ayudarán a comprender mejor el texto de Mexía. Una de las cuestiones que nos interesan es que hay una mezcla de un «tono confidencial y privado y, al mismo tiempo, de exposición a las miradas públicas»¹². Tiene un aspecto moral muy importante y una crítica del mundo que se comparte con el destinatario. Cuenta con una variedad de registros, libertad y flexibilidad¹³. Admite la filosofía moral, la sátira y lo cotidiano; es decir, se caracteriza por la *varietas*¹⁴ y por eso ha sido definido como un género fronterizo o mudable. Se trató de una manifestación poética prestigiosa durante el Siglo de Oro y de ello dan cuenta sus representantes: Garcilaso de la Vega, Diego Hurtado de Mendoza, Juan Boscán, Gutierre de Cetina, Francisco de Aldana, Andrés Fernández de Andrada, Quevedo y Lope de Vega¹⁵.

8. Ver, por ejemplo, *Guide to Documentary Sources for Andean Studies, 1530-1900*.

9. Mexía, «Epístola a don Diego de Portugal», Bibliothèque nationale de France (BnF), gallica.bnf.fr.

10. Martínez Martín (2022, p. 205) observa que el tratamiento solemne al destinatario evidencia la diferencia social entre los interlocutores, de modo que se anuncia que no se trata de una carta íntima sino de un texto de carácter político.

11. Díez, 2022.

12. Díez, 2022, p. 3.

13. En este punto Díez (2002, p. 13) sigue a Lomas Cantoral.

14. Villanueva, 2015.

15. Ver Caravaggi, 2002.

El tono confidencial permite una relación cercana con el interlocutor y genera un espacio dialógico, de cierta intimidad, apropiado para la reflexión vital. Permite un hablar cotidiano, un uso oral de la lengua escrita, una cercanía al tono de proximidad de la comunicación interpersonal, máximas que forman parte del acervo comunicativo renacentista y de las exigencias estilísticas del humanismo¹⁶. En definitiva, se trata de «una nueva expresión de la intimidad del poeta»¹⁷, cuyo mejor ejemplo se encuentra, seguramente, en la «Epístola moral a Fabio» de Andrés Fernández de Andrada.

3. «EPÍSTOLA A DON DIEGO DE PORTUGAL»

Dado que la estructura de la epístola ha sido reseñada cuidadosamente por Jaime Martínez Martín, me limitaré a revisar varios momentos que resultan de particular importancia para entender el papel que juegan los incas en este poema. En primer lugar, una cuestión que nos interesa especialmente es el *locus* de enunciación del poeta. Según su propia declaración, Mexía se encuentra situado en Andamarca; es decir, allí donde Guáscar perdió la vida por orden de Atahualpa:

Aquí, señor don Diego, en Andamarca,
donde Quisquis, y el gran Cilicochima
cortaron la cabeza a su monarca.

Junto al arroyo do con vena opima
de rubicunda sangre dio a su vida
el sin ventura Huáscar fin y cima;

me hallo a la sazón que a su querida
Tetis inclina la jornada Apolo,
dejando esta región oscurecida¹⁸.

Sin duda, el *locus* de enunciación es relevante para reforzar el sentido del poema: una seria advertencia de que la historia de los incas, y particularmente su trágico final, debería ser atendido por los españoles. Enseguida el poeta acude al tópico de la fortuna mudable y deja ver que los incas perdieron todo su poder. También tenemos los tópicos del *memento mori* y *tempus fugit*, además del *ubi sunt*, señalado por José de la Riva-Agüero en su estudio, quien afirma que esos versos que cantan a las ruinas de los incas le conceden un lugar al poeta junto al Inca Garcilaso de la Vega, «como iniciador del sentimiento poético de las antigüedades indígenas»¹⁹:

16. Rico, 2008, pp. 397-399.

17. Alcina y Rico, 2015, p. 118.

18. Mexía, «Epístola a don Diego de Portugal», vv. 1-9. Todos los versos son tomados del manuscrito de «La segunda parte del Parnaso Antártico de divinos poemas, dirigida al excelentísimo príncipe de Esquilache». Biblioteca Nacional de Francia, Archivos y manuscritos, Espagnol 389.

19. Riva-Agüero, 1954, p. 61.

¿Qué son de aquellos que en el mundo todo
sus nombres con sus hechos propagaron?
¿La muerte no los tiene de este modo?

Los bárbaros antiguos que pisaron
la tierra que pisamos los cristianos,
¿adónde están? ¿dónde se ausentaron?

¿Adónde está la multitud de manos
que alzaron este fuerte donde escribo?
En nada los volvieron los gusanos.

Del número de gentes excesivo
que este camino a Huainacap hicieron,
¿dáransen alguno por ventura vivo?

Todos pasaron, todos perecieron;
y aquel que vive, y más salud alcanza
se volverá en lo que ellos se volvieron²⁰.

El poeta señala que los incas acabaron violentamente con la piedra que mató a Guáscar. Seguramente, este elemento es el que llevó a Vargas Ugarte a afirmar que el poema «tiene visos de leyenda histórica»²¹. El hablante insiste en el *locus de enunciación*:

Testigo es el guijarro yerto y frío,
lleno de sangre, que mi mano abarca;
y testigos las aguas de este río.

Testigo y buen testigo es Andamarca;
testigo es el asiento deleitoso
del pueblo principal de Cajamarca²².

El detalle del guijarro ensangrentado resulta interesante porque actualiza de manera patente el asesinato fratricida cometido por Atahualpa, y nos recuerda a otros a fratricidios legendarios, como Caín y Abel o Rómulo y Remo. Esa imagen del asesinato, que precipitó la caída del incario incaico, se proyecta hacia todo el poema, como veremos. Enseguida, Mexía relata brevemente cómo fue el final de Atahualpa, más afortunada que la de Guáscar, por haber alcanzado a bautizarse. El poeta recalca que en el río Andamarca, lugar donde está escribiendo el poema, es fundamental para la historia que relata:

Acá el rey Guáscar viose en el gobierno
supremo del Pirú, y en un momento
fue preso, muerto y puesto en el infierno;

20. Mexía, «Epístola a don Diego de Portugal», vv. 28-42.

21. Vargas Ugarte, 1935, p. 79.

22. Mexía, «Epístola a don Diego de Portugal», vv. 49-54.

y aq̄este arroyo o r̄o fue sangriento
con su sangre real; y sus contrarios
alegres con su muerte y vencimiento;

y la gran multitud de centenarios
de indios que mandaban este suelo
quedaron, aunque libres, tributarios²³.

Enseguida, Diego Mexía de Fernangil saca la lección que le interesa de la historia de los incas:

¿Y viendo tanto cetro, tanto mando
trocar̄se, deshacer̄se y anular̄se,
est̄a el pueblo espāol sordo y pecando?²⁴

De modo que finalmente entendemos que la historia de los incas, y su trágico final, es asimilada como un ejemplo hist̄rico para que los espāoles tomen conciencia de la finitud del poder humano y las circunstancias que dāan la salud de los imperios. Entonces, la historia de los incas funciona como un recordatorio de esa condicīn frágil, finita del orden pol̄tico del mundo; sin embargo, no se trata de una simple actualizacīn del t̄pico *vanitas vanitatis* sino que estos versos contienen el sentido moral del poema: llamar la atencīn respecto de la debilidad de la monarquía hispánica en las Indias. El hecho de que el poeta se ubique espacialmente en Andamarca y mencione al guijarro ensangrentado con que mataron a Guáscar, tiene como efecto la exaltacīn del final del imperio, la caída del Tahuantinsuyo, como un elemento que debería estar presente de forma perpetua en todos los gobernantes del Perú.

Una vez acabado el relato de los incas, Mexía pasa a contar la parábola de los viñadores homicidas, de *Mateo*, 21²⁵. Su interpretacīn es que los judíos serían los viñadores y que, siendo el pueblo elegido, traicionaron a Dios y mataron a Cristo, de forma que por su mala conducta habrían perdido su condicīn de pueblo elegido. Esa es finalmente la motivacīn de la epístola: una advertencia de los peligros que corre Espāa en su situacīn de cabeza del imperio Habsburgo, al menos en el ámbito indiano:

Hace en las monarquías otro tanto
el justísimo Dios: dando el imperio
a quien le acuse con tributo santo.

Y en no acudiendo al justo ministerio,
traspasa sus coronas en diversas
gentes, con ignominia y vituperio.

23. Mexía, «Epístola a don Diego de Portugal», vv. 64-72.

24. Mexía, «Epístola a don Diego de Portugal», vv. 79-81.

25. *Mateo*, 21, 33-45; también *Marcos*, 12, 1-11 y *Lucas*, 20, 9-18.

No hay para qué alegar medos ni persas
ni griegos ni romanos, pues que todos
son nada por sus obras tan perversas.

Solo nos diga España de sus godos:
por los pecados de su rey Rodrigo
¿en cuantos meses se acabaron todos?²⁶

De modo que los incas ocupan un lugar similar a los pueblos mencionados: se trata de imperios que cayeron por culpa de sus graves faltas, que fueron defenestrados por la divinidad a las postrimerías de la historia y cuya función no es otra que recordar a los vivientes que el poder humano opera finalmente bajo los mandatos de la justicia divina.

En este punto viene el momento central del poema: Diego Mexía de Fernangil denuncia frente a Diego de Portugal los enormes sufrimientos que causan los españoles a los indios del Perú, maltratando sus cuerpos y, peor todavía, haciendo que sus almas se condenen en el infierno por el descuido de la acción evangelizadora. De forma que estamos frente a acusaciones muy graves, cuya consecuencia no puede ser otra distinta que la ruina política del imperio castellano. El poema sería una exhortación pública para reconocer los errores y enmendar el camino, con el fin de evitar tales hechos. Enseguida, Mexía dice que hay muchas señales del cielo que anuncian el futuro desastre del imperio, a menos de que se ponga un límite a los abusos de los indios. Resulta elocuente la comparación del orden político con un edificio:

Y en prueba que es verdad lo que aquí digo,
señales de ello ha dado y nos da el cielo,
de algunas de las cuales sois testigo

que antes que un edificio venga al suelo,
señales da con quiebras o terrones
que avisan, o a lo menos dan recelo²⁷.

La lista de desastres es larga: Guerras civiles, rebelión de las Alcabalas, aluvión en Trujillo, erupción y terremoto en Arequipa, maremoto en Arica, inundación de Potosí, erupción en Quito, maremoto en Valdivia, desastre de Curalaba, maremoto en Lima, pestes, etc. Como si todos estos sucesos funestos no bastaran, el corolario de las desgracias americanas se sale de los sucesos alejados en el tiempo y de la esfera de la naturaleza para entrar en el orden político contingente, que es el terreno al que el poeta desea conducirnos. Como veremos, Mexía se mueve hábilmente en el ámbito argumentativo y ya tiene prevista la *confutatio*²⁸. Así se enfrenta a sus probables contradictores:

26. Mexía, «Epístola a don Diego de Portugal», vv. 133-144.

27. Mexía, «Epístola a don Diego de Portugal», vv. 192-197.

28. Rasgo señalado por Martínez Martín, 2022, p. 210.

Pero responden que estos y otros tales
no pueden ser indicios del castigo
que temo, por ser cosas naturales.

¡Oh, inorancia invencible! Mas ¿qué digo?
¿ignorancia invencible? ¡Oh, gran malicia!
Tú mesma, y presto, me has de ser testigo

cómo la suma y celestial justicia
a las segundas causas siempre elige
para verdugos de tu gran nequicia²⁹.

La respuesta contra el argumento de las causas naturales no es otra que la abrumadora presencia de corsarios en el Pacífico, desde Francis Drake en adelante. El poeta dice que los ingleses han surcado al menos seis veces el Mar del Sur cometiendo tropelías, y además recuerda el asalto que hizo Drake en Santo Domingo y Cartagena de Indias. En este punto, el poeta introduce un criterio militar frente a estos gravísimos ataques: España debe reaccionar ante los atropellos de los ingleses. A partir de este último motivo es posible ver otro discurso que está en la epístola: la crítica a las autoridades virreinales y a la Corona, que en lugar de defender al Perú de los corsarios ingleses, prefieren ignorar el problema. Acá el hablante hace un apóstrofe a España, pero sabemos que realmente amonesta a aquellos que detentan la autoridad, como Diego de Portugal:

¿Por qué contra el inglés descomulgado
no tremolas católicas banderas
y dejas todo el orbe escarmentado?

Mira que ya han sulcado las riberas
seis veces del Pirú: remedia luego,
que esto es hacer ya burla de tus veras³⁰.

De modo que en un primer nivel está el llamado a corregir los abusos de los indios, pero en un segundo nivel, un tanto encubierto, se encuentra la crítica a la pasividad de la autoridad frente al ataque militar de los extranjeros. El poema termina haciendo una alabanza de la esclavitud debida a Dios y un elogio de la Eucaristía, junto con anunciar a Diego de Portugal la égloga del Dios Pan.

4. FIN DE CICLO IMPERIAL

Por todo lo anterior, es posible sostener que el papel de los incas en el poema tiene que ver con evidenciar la condición débil, falible, del gobierno humano. La guerra civil entre Guáscar y Atahualpa, y el asesinato fratricida de Guáscar habría derivado, según esta visión, en la pérdida del favor de Dios, en la estrepitosa caída del imperio incaico y su irremediable fin. Sin embargo, por otro lado, este desastre

29. Mexía, «Epístola a don Diego de Portugal», vv. 297-305.

30. Mexía, «Epístola a don Diego de Portugal», vv. 557-562.

de los incas tiene una dimensión benéfica pues habrían logrado entrar en «el romano aprisco»³¹; es decir, en la civilización occidental y en la religión cristiana. Esta paradoja es atribuible a los misterios de Dios y a la injerencia de la Providencia en la historia humana.

El problema, acusa el poeta, es que si bien los incas ahora tienen abierto el camino de la salvación, esta cuestión es del todo dudosa por culpa de quienes arrebataron el reino incaico a Atahualpa. Es decir, la salvación de las almas de los indios, que fue el motivo principal de su caída, se ve del todo frustrado. De ahí la advertencia urgente que hace Mexía. El poeta traza un panorama de devenir político bastante sombrío: así como los incas fueron grandes reyes y muy poderosos, cayeron por su soberbia; lo mismo podría pasar con los españoles, que además de soberbios destacan por su codicia, desidia y lenidad. Uno de los aspectos más inquietantes del texto está en la advertencia que hace Mexía: si el imperio español llega a caer en tierras americanas, ya estaría listo su reemplazo. ¿Quiénes vienen detrás de España? En la proyección que propone el poeta serían los ingleses quienes tomarían la posta del gobierno en las Indias, dado que sus incursiones han resultado exitosas y se transforman en una amenaza permanente para los castellanos que viven en América.

Es así como Diego Mexía traza un esquema histórico que organiza, de forma simétrica, el pasado, presente y futuro del Perú³². Esto es, el incario; el imperio Habsburgo e Inglaterra. Mirado de esta forma, el Perú habría sido regido primero por bárbaros paganos, luego por una monarquía católica y, previsiblemente, por el «inglés descomulgado»; es decir, por herejes. Así interpreto uno de los tercetos finales del poema, cuando le dice a Diego de Portugal:

Y si enfadare este discurso mío
como severo, temeroso y grave,
recibid al dios Pan que aquí os envió³³.

En este ominoso panorama, España sería un interregno, un paréntesis entre dos estados muy negativos: el paganismo y la herejía. La epístola, en su *conclusio*, hace un llamado de atención al presidente de la Audiencia de Charcas, don Diego de Portugal. Le dice que está bien velar por cuestiones materiales, pero que también importa, y mucho, pensar en materia espirituales:

No ha de ser todo azogue y behetría;
barras, pleitos y lites engañosas;
majestad, altivez y monarquía.

31. Mexía, «Epístola a don Diego de Portugal», v. 75.

32. Castany (2015, p. 69) se refiere a este rasgo de la epístola: la comunicación entre distintas épocas históricas.

33. Mexía, «Epístola a don Diego de Portugal», vv. 605-607.

También es bien pensar en estas cosas
por aplacar a Dios y echar el resto
en hacernos obrar las virtuosas³⁴.

El poema ofrece, de todas formas, una esperanza. Los españoles deben cumplir con dos exigencias para evitar el desastre: frenar el abuso de los indios para propiciar su evangelización; y enfrentar militarmente a los ingleses. En definitiva, sacudirse de una vez la desidia que el poeta sospecha en su destinatario Diego de Portugal. Para ambos objetivos, el poeta considera que es imprescindible el culto de la Eucaristía y su propagación en toda la América hispana, tal como sostiene Jaime Martínez Martín:

El elogio del sacramento de la Eucaristía y de su culto en Perú, convencido de que por sí solo bastará para garantizar el apoyo de la Providencia y evitar los peligros que poco antes había enumerado³⁵.

Por su parte, José Antonio Rodríguez Garrido demuestra que en el culto eucarístico promovido en «El dios Pan» debería ser el eje de la recuperación del papel espiritual que corresponde a España en el Nuevo Mundo³⁶. Esperanza López Parada se refiere a la celebración de la Eucaristía en términos de fiesta integradora de toda la cristiandad en las Indias, cuestión que también podríamos ver en la epístola como un anhelo que se enfrenta a la división social entre indios explotados y españoles codiciosos³⁷. Justamente, la salida moral que propone el poeta, y que va a exaltar más adelante en la «Égloga del dios Pan», es la carencia de una comunidad cristiana, un cuerpo político articulado y eficaz tanto para la evangelización como para la defensa territorial.

El tópico de la *fortuna mutabile* está presente en la epístola: la suerte de España cambia visiblemente desde la gloria de abrir camino hacia los Andes centrales y conquistar un imperio tan poderoso como el de los incas, hasta hallarse muy cerca de perderlo todo a manos de los ingleses salteadores. No obstante, el poeta deja ver que todavía es posible trabar la rueda de la fortuna, como quería Maquiavelo, tomando las precauciones necesarias y acomodándose a los rigores de la guerra por mar que plantea Inglaterra³⁸.

5. ECPIROSIS HISPÁNICA

Los conceptos históricos que subyacen a la epístola son de cuño clásico: anaclosis y ecpirosis, conceptos que podemos rastrear en Platón y los estoicos³⁹, que está presente en Heródoto y Tucídides, pero que cuaja con mucha fuerza en la obra

34. Mexía, «Epístola a don Diego de Portugal», vv. 596-601.

35. Martínez Martín, 2022, p. 217.

36. Rodríguez Garrido, 2011, pp. 313-314.

37. López Parada, 2013, p. 252.

38. Ver Maquiavelo, *El príncipe*, capítulo 25.

39. Platón, *Timeo*, 22d y 23e.

del historiador griego Polibio, en el siglo II a. C.⁴⁰ y que reaparece en la historiografía del Renacimiento de la mano de autores como Maquiavelo⁴¹. Los conceptos de anaciclosis y epirosis plantean que los gobiernos cumplen ciclos de crecimiento, auge y caída, al igual que el ciclo natural de los seres vivos. La caída es conocida con el nombre de epirosis y tiene todas las connotaciones de un desastre total, un momento de ribetes apocalípticos o al menos de fin de ciclo.

Se trata de un aparato conceptual de gran difusión durante la Antigüedad y que resultó eclipsado a partir de la Edad Media cristiana, en el siglo IV, cuando Paulo Orosio y san Agustín emitieron su certificado de defunción debido a que la historia no puede ser cíclica, sino lineal, ya que el ser humano no da vueltas en círculos, sino que camina directo a su salvación o parusía, marcada por la segunda venida de Cristo⁴². A partir de aquí, los conceptos de anaciclosis y epirosis serán instrumentos de uso literario, así como el modelo ptolemaico del universo sobrevive en el arte mucho después de la revolución copernicana.

Ambos conceptos estaban ya presentes en la historiografía de los incas. Concretamente, fueron utilizados por Sarmiento de Gamboa en la *Historia índica*⁴³. El escritor se sirve de este aparato para mostrar que el imperio de los incas tiene el desarrollo natural de cualquier imperio: crecimiento, auge, decadencia y caída. Por supuesto, el dibujo arquetípico de esta idea está en el imperio romano, según el modelo que estableció Paulo Orosio en la primera aplicación del concepto a la historia universal⁴⁴. En el caso de la *Historia índica*, Sarmiento se propone demostrar que los incas tuvieron principios infames, ligados a la búsqueda de riquezas y poder mediante la coacción y el saqueo de los indios del Perú. El auge de los incas se habría producido con Pachacuti y Topa Inca, máximos tiranos y responsables de este esplendor negativo, pues la opresión de los vasallos llega a niveles insoportables, junto a la mayor extensión territorial del incario. El correlato de este poder estaría dado por el aparato ritual que crean los incas; es decir, una pompa destinada a producir la deificación del gobernante.

La decadencia de los incas, en la óptica de Sarmiento, se produce con la guerra civil; la epirosis final acontece en el momento en que Pizarro atrapa a Atahualpa y este ordena la secreta ejecución de su hermano Guáscar. El objetivo de Sarmiento sería demostrar que el ciclo incaico se cumplió dentro de la dinámica de la anaciclosis, orientada por la Providencia divina, y no por la acción de los conquistadores. Es decir, el incario habría implosionado y sufrido un cataclismo final producto de sus propias fisuras internas. En esta lógica, Pizarro y sus huestes habrían llegado de España a barrer las cenizas del incario y asegurarse que no comenzara un nuevo ciclo de injusticias y abusos. Sarmiento inserta la anaciclosis dentro de una estructura de historia lineal para mostrar a los incas como una excepción, un fósil que solo puede ser redimido a partir de su eliminación política y condena histórica.

40. Balmaceda, 2015.

41. Burke, 2016, pp. 104-107.

42. Fear, 2010.

43. Zuleta Carrandi, 2022.

44. Fear, 2010, p. 182.

Por supuesto, lo que está en juego para el cronista y el virrey Toledo es el cierre definitivo de los cuestionamientos respecto de la legitimidad de la Corona hispánica en el Perú⁴⁵.

El tratamiento de la anaciclosis y la epirosis en la epístola de Mexía es diferente. El poema comienza planteando una antítesis: grandeza pasada de los incas y su desastre final; es decir, el poeta recrea la epirosis incaica, que aparece con todo su dramatismo gracias al recuerdo de las grandezas imperiales. De esa forma va a referirse a Atabalipa poderoso y arrogante, y a los muchos incas que trabajaron en la construcción del camino del inca, obra que impresionaba bastante a los españoles y criollos del virreinato, y que fue signo de la magnitud del imperio⁴⁶. Luego el poema hace referencia al periodo de expansión del imperio castellano, y la ingenuidad de pensar que ese crecimiento nunca acabará:

¿Ve a su nación crecer y propagarse
y sujetar un mundo y otro mundo
y entiende que esto nunca ha de acabarse?

Como se ven en el orbe sin segundo,
piensa que tiene a Dios de los cabellos
y olvida su juicio tremebundo⁴⁷.

Luego de la parábola de los viñadores homicidas, comienza la enumeración de las distintas desgracias que devastan el Virreinato del Perú, como vimos. De esta forma, el cataclismo final se anuncia muy claramente en el texto. En este punto el *locus* de enunciación alcanza su máximo significado: la epirosis del imperio Habsburgo en las Indias es anunciado desde las orillas del río Andamarca; es decir, se corresponde con el asesinato fratricida que desencadena la epirosis incaica. Podemos decir que el tiempo del poema, el lapsus lírico que plantea, transcurre entonces entre dos grandes cataclismos: la caída de Atahualpa y la probable caída de los Austrias en tierras americanas. De ahí su atmósfera grave y sombría, su ambiente crepuscular: el sol se oculta, «dejando esta región oscurecida». En el mismo lugar en que salió el sol de la prosperidad para los españoles, el poeta acusa las nieblas de la incertidumbre.

6. DE PUEBLO ELEGIDO A PUEBLO CONDENADO

En la parábola de los viñadores, Mexía interpreta que los homicidas representan a los judíos. Es decir, los judíos se habrían beneficiado del favor divino hasta el momento en que fallaron a Dios y este decidió abandonarlos y abrazar entonces al pueblo cristiano. Hemos dicho que la primera función de este episodio es servir de ejemplo; sin embargo, la parábola de los viñadores homicidas acarrea un mensaje todavía más profundo y relevante, que excede el género ejemplar y entra en la vi-

45. Millones Figueroa, 1998.

46. Ver, por ejemplo, Cieza de León, *Crónica del Perú*, II, 16.

47. Mexía, «Epístola a don Diego de Portugal», vv. 82-87.

sión histórica que quiere promover Mexía en su poema: así como los judíos fueron beneficiados por Dios con su revelación y estos fallaron, también los cristianos han sido premiados como el pueblo elegido para llevar el mensaje cristiano a las Indias y, al igual que los viñadores homicidas, estarían ahora en la posición del traidor por desconocer la misión encomendada por Cristo y proclamada por las bulas alejandrinas; esto es, la evangelización de los indios. Tal como lo expresa el poeta, las únicas salidas posibles de esta encrucijada es la enmienda o el castigo divino. Resulta urgente, entonces, acabar con los vicios de la administración indiana:

Démonos mucha priesa a deshacellos,
talemos esta viña malograda,
no haya sarmiento ni memoria de ellos,

que aquel buen Dios por quien está arrendada,
quizá —y aun sin quizá— si no hay enmienda
nos la verná a quitar por despoblada⁴⁸.

La crítica ya ha señalado el castigo divino como uno de los motivos de la epístola. Así lo explica Mercedes Serna:

Mexía de Fernangil, que cree en los presagios y castigos celestiales, nos muestra en la «Epístola» su temor al castigo divino al ver la postración moral en que se halla el Perú en manos de los españoles. Como en el caso de Bartolomé de las Casas, el autor pretende lavar su conciencia cristiana y lo hace sacando a la luz las atrocidades cometidas por los conquistadores⁴⁹.

En efecto, ha sido reiterado en varias oportunidades el lascasianismo de la epístola. Precisamente fue Bartolomé de las Casas quien insistió en la idea de que los cristianos habían sido beneficiados con el tremendo privilegio de llevar la palabra de Cristo a las Indias descubiertas por Colón. Sin embargo, esta acción se habría visto frustrada por culpa de los conquistadores cegados por el lucro y la codicia. Cabe recordar aquí las líneas finales del *Diario* de Colón, donde el almirante celebra que su viaje ha sido guiado por la mano divina con milagros muy patentes, y que su resultado significa la mayor honra de la Cristiandad que se haya visto en la historia humana. Concluye entonces Las Casas:

Y hubo cierto y mucha razón y habló como prudentísimo y cuasi profeta, puesto que los animales hombres no han sentido los bienes que Dios a España ofrecía espirituales y temporales, pero no fue digna España —por su ambición y codicia— gozar de los espirituales sino son algunos siervos de Dios⁵⁰.

48. Mexía, «Epístola a don Diego de Portugal», vv. 168-173.

49. Serna, 2008. Ver además Castany (2015, pp. 61-62), quien se refiere a la corrupción modal y necesidad de regeneración.

50. Colón, *Diario cartas y relaciones*, p. 294. La idea del castigo divino está muy presente en la obra lascasiana. El dominico en la *Brevísima* no pierde ocasión de señalar los conquistadores que murieron de «mala muerte». Martínez Torrejón, 2006, p. 50; Camacho, 2009, p. 59.

El profetismo de Las Casas fue una constante en su obra. En la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* tenemos un incesante ambiente apocalíptico en el que encontramos una idea de corte agustiniano, en el que se enfrenta la ciudad de Dios con la ciudad de los hombres. En la lógica lascasiana, los indios son los únicos posibles habitantes de la ciudad de Dios. En definitiva, el dominico apunta a la condenación eterna que caería sobre España si continúa la destrucción del Nuevo Mundo⁵¹. A partir de estas cuestiones tan graves, Las Casas formula dos puntos clave en su argumentación: agravios y remedios⁵². Misma dinámica que adopta Mexía en la epístola.

Esta idea de un posible castigo divino a España por su incumplimiento de la evangelización en las Indias, responde al concepto original de que el descubrimiento de las Indias fue un premio otorgado por Dios a los Reyes Católicos por sus inestimables servicios a la Cristiandad. Es una idea que está presente ya en el género de las crónicas de los incas:

El benignísimo y todopoderoso Dios a quien de corazón servían tuvo por bien comenzalles a pagar con bienes temporales en este siglo porque cierto «que no quita los bienes temporales el que da los reinos celestiales», de tal manera que en las mercedes que les hacía mereciesen más. Y fue dándoles oficio apostólico, escogiéndolos entre todos los reyes del mundo por nuncios evangelizadores de su divina palabra en las remotísimas e incógnitas tierras destos bárbaros y ciegos gentiles que agora llamamos «Indias de Castilla» para que por su ministerio fuesen puestos en carrera de salvación, siendo el mismo Dios el verdadero piloto, que les hizo fácil y claro el obscuro y espantable mar Atlántico⁵³.

Se trata entonces de dos ideas que mantienen un lazo de interdependencia. Si los españoles no cumplen con su tarea en las Indias y se solazan en el vicio y el pecado, resulta natural entonces que pueda anticiparse un castigo divino. De todas formas, Diego de Mexía se hace cargo de esta idea y la lleva un poco más lejos pues involucra al pueblo judío; es decir, crea una vinculación entre judíos y cristianos en cuanto portadores temporales del favor divino: ser o encarnar el *pueblo elegido de Dios*, condición que, tal como los viñadores homicidas, puede perderse fácilmente como resultado de la perversidad de ese mismo pueblo.

La idea del pueblo de Dios o *láos* se encuentra repetidamente en el Nuevo Testamento y hace referencia al pueblo judío⁵⁴. Los cristianos tomaron esta tradición hebrea y la ampliaron, de modo que «la incorporación al pueblo de Dios no depende de la pertenencia a una raza determinada. Es cuestión de fe, de respuesta a una elección»⁵⁵. De modo que ahora se trataría de una cuestión de fe, no de derecho adquirido. La entrega de Jesucristo es vista entonces como una liberación de la maldad, una purificación. En este entendido, «los cristianos deben estar apasionados

51. Fiorani, 2013; Brading, 2015, pp. 90-97.

52. Camacho, 2009.

53. Sarmiento de Gamboa, *Historia de los incas*, p. 15.

54. En toda esta parte, sigo a Ferrando, 1985.

55. Ferrando, 1985, p. 35.

por la realización de obras virtuosas»⁵⁶. Tal es el mensaje de la *Carta a los hebreos*: el verdadero pueblo de Dios es la comunidad de redimidos por Cristo. El concepto de comunidad religiosa se vuelve dinámico pues se trata de un pueblo en marcha constantemente amenazado por el pecado, donde existen sujetos rezagados⁵⁷. El versículo clave para entender esta idea está en la primera epístola de san Pedro:

Pero vosotros sois linaje elegido, sacerdocio real, nación santa, pueblo adquirido, destinado a anunciar las alabanzas de aquel que os ha llamado de las tinieblas a su admirable luz⁵⁸.

Como sabemos, los cristianos interpretan la doctrina mesiánica del judaísmo y se asumen, a partir de Pablo, como el pueblo escatológico, el pueblo de Dios que el Mesías reunió en torno a sí⁵⁹. Es una condición, como dijimos, universalista, abierta a todos los seres humanos.

Aquí viene una cuestión clave para la interpretación del poema de Mexía: el pueblo es propiedad de Dios porque recibe la vida del Padre por medio de Jesucristo, que derramó su sangre por él. Esto deriva en dos consecuencias políticas muy relevantes: los miembros de esta comunidad no pueden comprometerse con las reglas de Babilonia y «es inconcebible la guerra o cualquier género de violencia entre quienes lo integran, sea cual fuere su nación de origen⁶⁰». Como podemos ver, este rasgo resultará determinante en el caso de los indios peruanos, sometidos de un modo sistemático al maltrato de sus almas y a la vejación de sus cuerpos. Cuando el poeta hace referencia a esta dimensión del mundo colonial, sabemos que estamos frente a una situación de suma gravedad, pues cuestiona el favor de Dios sobre los castellanos de las Indias y amenaza con poner fin a tan provechosa alianza entre Dios y Castilla:

Basta decir que el nombre se blasfema
de cristiano, y a muchos es odioso,
y es recibido ya como anatema.

¡Pues a sus cuerpos! Caso es espantoso
ver las grandes miserias que sobre ellos
vienen por nuestro imperio poderoso⁶¹.

En esta lógica se configuran los aspectos proféticos de la epístola. Tal como los incas tuvieron varios oráculos que anunciaron la caída del imperio, ahora los cristianos cuentan con la voz de alerta de Diego Mexía, quien no vacila en apuntar que la solución de esta ardua coyuntura está a la mano. Se trata de reconocer los tremendos problemas de la administración indiana y enmendar el rumbo:

56. Ferrando, 1985, p. 37.

57. Ferrando, 1985, p. 38.

58. *I Pedro*, 2, 9.

59. Ferrando, 1985, pp. 41-42.

60. Ferrando, 1985, p. 43.

61. Mexía, «Epístola a don Diego de Portugal», vv. 162-167.

A nuestro Dios tenemos ofendido;
y el mar de su justicia, a la resaca
de nuestra perdición ha prevenido.

¡Oh, sumo Dios, tu indignación aplaca!
Corrígenos, Señor; no nos destruyas,
pues nos formaste de esta carne flaca⁶².

7. BUEN GOBIERNO

El *locus* de enunciación resaltado por Mexía es una de las características centrales del poema porque muestra el lugar mismo de los incas en el virreinato: un pueblo vencido cuya historia debe servir para escarmentar a los cristianos. El *locus* de Andamarca obliga a un punto de vista; es una suerte de cerradura por donde puede vislumbrar aquello que nadie quiere ver. Por cierto, no lo ven los indios, demasiado ocupados en el lucro; y tampoco los peninsulares, acaso por la lejanía espacial. De modo que Mexía es el único que puede comunicar estos asuntos tan graves al poder virreinal y al público lector. En este sentido, resulta plenamente pertinente la correlación que establece Castany respecto de Ovidio y Mexía: ambos son poetas que hablan desde un espacio marginal, desde el destierro, y son capaces de percibir y expresar con toda claridad la barbarie de sus contemporáneos⁶³. Por su parte, Paul Firbas ha señalado que una de las claves del ciclo de la Academia Antártica está justamente en el lugar de enunciación de la voz lírica, una estética que se instala en los confines y organiza el mundo a partir de los confines⁶⁴.

Desde este punto de vista privilegiado el poeta va a formular una serie de críticas a la administración del virreinato, pero también se atreve a plantear las soluciones que podrían mejorar notablemente la vida de los habitantes del Perú, tanto indios como criollos. Estamos entonces frente a uno de los temas más propios de la literatura indiana y particularmente de las crónicas de los incas: el buen gobierno. Esta preocupación es patente en Cieza de León, Sarmiento de Gamboa, Guamán Poma o el Inca Garcilaso, quienes se esfuerzan por reordenar el mundo del presente y determinar el lugar de cada estamento de la sociedad indiana, tomando siempre en cuenta las claves que puede entregar el pasado prehispánico. Además, tal como apunta Mercedes Serna, Mexía en su epístola entra en territorios de la poesía épica, más cercana al poder, pero esta vez desde la poesía lírica, de modo que «se preocupa más por la descripción y la repercusión anímica de los sucesos políticos y sociales acaecidos con la conquista»⁶⁵. Si bien el poeta recoge la esfera anímica de los sucesos políticos, no descuida el ámbito pragmático; es decir, apuntar los problemas y perfilar las soluciones. De hecho, maneja el registro tópico de la política, cristalizado en el jinete que no logra dominar el caballo del Estado:

62. Mexía, «Epístola a don Diego de Portugal», vv. 578-583.

63. Castany, 2015, p. 56.

64. Firbas, 2006.

65. Serna, 2008.

Y en cuanto a nuestra vida, tan sin rienda
va ya el caballo en todas ocasiones,
que no sé qué se espere o qué pretenda⁶⁶.

Las medidas deberían ser muy concretas. Frente al recrudecimiento de las prácticas de extirpación de idolatrías en el XVII, se empieza a comprender que la violencia también podía generar temor y se transformaba en obstáculo para la auténtica conversión⁶⁷. Es importante entonces promover el método persuasivo de evangelización, planteado hacía ya bastantes años por Las Casas y simbolizado en el culto de la Eucaristía⁶⁸.

Respecto a los ataques corsarios, Mexía insiste en un criterio que había establecido Ercilla a propósito de los araucanos: no es conveniente bajo ningún pretexto el «aflojar el brazo de la espada»⁶⁹. Es decir, las Indias siguen siendo un lugar en el que impera la guerra, ya no contra los incas pero sí contra los reinos enemigos. De modo que no se trata de eliminar la violencia sino de darle el cauce correcto; esto es, dirigirla en contra de los herejes. En lugar de castigar a los indios y perdonar a los ingleses, Mexía afirma enfáticamente la importancia de cristianizar debidamente a los indios y reprimir con dureza a los corsarios. Sin embargo, ambos objetivos suponen un ejercicio de introspección de la propia cultura de los peruleros, cegados por la codicia, indiferentes a indios e ingleses. Se trata de curar esa *barbarie intermedia* que mantendría al virreinato en una ruina moral que, por el momento, solo las señales del cielo pueden advertir⁷⁰.

8. CONCLUSIONES

Ya podemos ver que los incas, a pesar de ocupar solo los tercetos iniciales del texto, son el puntal de la interpretación histórica que va a desarrollar Mexía en el poema. Así como en todas las crónicas de los incas existe una íntima relación entre pasado, presente y futuro, lo mismo podemos decir del poema que nos convoca.

En este entramado, los incas serían el ejemplo más cercano que tienen los españoles, mucho más que los medos o los persas, e incluso los reinos visigodos que también menciona. El ejemplo de los incas resulta elocuente por la cercanía temporal y la total correspondencia espacial; de modo que Mexía aprovecha el modelo de los imperios de la Antigüedad para proyectarlos en el incanato y transformar a los incas o, mejor dicho, traducirlos o transculturarlos con fines políticos muy claros. Se trata, sin duda, de un acto de descontextualización que le sirve a Mexía para entregar un mensaje político de alto contenido emocional, toda vez que su destina-

66. Mexía, «Epístola a don Diego de Portugal», vv. 174-176.

67. Velandía, 2018.

68. Rodríguez Garrido, 2011, p. 314.

69. Ercilla, *La araucana*, VII, 58. Ver Zuleta Carrandi, 2015.

70. Castany, 2015, p. 60.

tario ha visto por sí mismo muchas de las ruinas incaicas que sobreviven en el Perú⁷¹. De este modo tenemos una moralización de la caída de Atahualpa, de la que resulta una lección política de suma importancia que debe ser atendida por el destinatario.

La imagen de los incas vencidos, configurada por Mexía en los primeros tercetos del poema crea una estampa muy vivida del futuro que aguardan los españoles si no se atiende el urgente llamado a la acción que propone el poeta. Así, los incas serían una luz de alerta en el paisaje sombrío del poema. Son fosilizados en la memoria de una forma que los vuelve completamente vigentes porque todavía tienen algo muy importante que decir al presente del virreinato. Si bien aparecen desde un espacio histórico periclitado, traen la vieja lección ciceroniana de la historia como *magistra vitae*, y están llamados a impresionar con el mensaje que transmiten las aguas del río Andamarca y fijarse de manera inquietante en la memoria del lector.

Resulta muy interesante comparar la representación de los incas de Mexía con la obra de Miguel Cabello de Valboa, también integrante de la Academia Antártica. En ambos casos tenemos una transculturación de los incas, pero mientras Mexía está preocupado del auge y caída del incario, Cabello de Valboa decide acudir al origen y hace una vinculación entre los incas y el pueblo judío, de modo que se estaría dotando a los incas de una raigambre occidental. Para lograrlo, acude a la tradición grecolatina y culta europea, proceso que también funciona en la «Canción al Perú» de Garcés y en los *Comentarios reales* del Inca Garcilaso⁷². Como hemos visto, tanto los judíos como los incas juegan un papel distinto en la epístola de Mexía.

El género resulta clave en el contenido del poema: estas medidas no pueden ser impuestas de forma tajante por la autoridad, sino que deben obedecer a un ejercicio de introspección y contrición. Se trata de reconocer los propios pecados, el abandono de la caridad cristiana, la clemencia, la entrega que han hecho los peruleros a los vicios. De ahí la importancia de la Eucaristía: más allá de ser un elemento de cohesión social, existe para que los seres humanos reflexionemos sobre el bien y el mal en nuestra propia vida, para que revisemos nuestra conducta y nos hagamos dignos de recibir la hostia. Estas cuestiones encuentran su mejor cauce en una epístola moral y el poeta sabe aprovechar el género: usa al menos en 25 ocasiones el adjetivo *nuestro*: nuestras culpas, nuestro imperio, nuestros corazones, etc. Se trata entonces de un sujeto colectivo que decide mirar dentro de sí y reconocerse para luego integrar una cofradía de esclavos del Santísimo Sacramento. Se trata de una salida de la crisis moral por medio de la devoción íntima y la exaltación comunitaria. El género de la epístola permite este tono confesional, íntimo, reflexivo, propicio para la revisión de los cauces de la propia vida.

71. Me baso en las ideas de Burke, 2007.

72. Serna, 2008.

Seguramente, uno de los aspectos que deben ser entendidos por los peruleros es que los indios forman parte de la comunidad y reclaman allí su lugar. La piedra que dio muerte a Guáscar sigue ensangrentada por el maltrato a los indios, que no han sido reconocidos como hermanos de los españoles, como prójimo. Ambos estamentos permanecen aislados en lugar de sentirse integrantes de una sociedad cristiana. El poema ofrece entonces un elemento de cohesión que está en la Eucaristía, símbolo bastante usado en la propaganda imperial americana, desde los sermones hasta la pintura. Por si esto no fuera suficiente, el poeta concede un enemigo común de españoles e indios: los ingleses, portadores de la herejía y la maldad. Solo esta comprensión permitiría que la monarquía hispánica permaneciera en esta relación privilegiada con Dios, conservase su posición de pueblo de Dios. La condición que pone Mexía es muy clara: sacar la violencia del seno de la sociedad virreinal y situarla fuera, en sus límites o líneas defensivas; es decir, en el Mar del Sur, escenario de la guerra contra los corsarios.

Como hemos visto, la voz poética y su espacio de enunciación geográfica resulta fundamental. Se trata de un lugar remoto que permite un grado de introspección o lucidez imposible de ver en la urbe, donde el tiempo se mide desde un punto de vista lucrativo. Al mirar desde afuera su propia cultura se crea ese efecto de distanciamiento crítico necesario para la escritura en clave social y política, es una mirada desde Andamarca, símbolo de la extinción de una cultura que todavía tiene algo muy importante que decir. El lugar de los incas coincide con el lugar del poeta: el río desde donde surge una voz lírica que debe ser oída en todos los centros del poder monárquico.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Adorno, Rolena, *The Polemics of Possession in Spanish American Narrative*, New Haven / London, Yale University Press, 2007.
- Alcina, Juan, y Francisco Rico, «La tradición de la epístola moral», en *Epístola moral a Fabio y otros escritos*, Madrid, Real Academia Española, 2015, pp. 108-130.
- Alvarado Teodorika, Tatiana, «Las letras transfronterizas. La Academia Antártica y la red de comunicación entre los poetas», *Edad de Oro*, 39, 2020, pp. 131-144.
- Balmaceda, Catalina, «La Antigüedad tardía: la historiografía cristiana y bizantina», en *Comprender el pasado. Una historia de la escritura y el pensamiento histórico*, Madrid, Akal, 2015, pp. 59-93.
- Barrera, Trinidad, «La *Primera parte del Parnaso Antártico* de Diego Mexía de Fernangil, Sevilla, 1608», *Escuela de Estudios Hispano-Americanos de Sevilla*, en *Andalucía y América en el siglo xvii. Actas de las III Jornadas de Andalucía y América*, ed. Bibiano Torres Ramírez y José J. Hernández Palomo, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos de Sevilla, 1985, vol. 2, pp. 213-229.

- Barrera, Trinidad, «De academias, transterrados y parnasos antárticos», *América sin nombre*, 13, 2009, pp. 15-21.
- Biblia de Jerusalén*, dir. José Ángel Ubieta López, Bilbao, Desclée De Brouwer, 2009.
- Brading, David A., *Orbe indiano. De la monarquía católica a la república criolla, 1492-1867*, México, D. F., Fondo de Cultura Económica, 2015.
- Burke, Peter, «Lost (and Found) in Translation: A Cultural History of Translators and Translating in Early Modern Europe», *European Review*, 15.1, 2007, pp. 83-84.
- Burke, Peter, *El sentido del pasado en el Renacimiento*, Madrid, Akal, 2016.
- Camacho, Jorge, «La culpa y la ley: Hernán Cortés y Bartolomé de las Casas en sus crónicas de la conquista», *South Atlantic Review*, 4, 2009, pp. 55-66.
- Caravaggi, Giovanni, «Hacia la invención de la epístola poética en España», *Canente. Revista literaria*, 3-4, 2002, pp. 139-148.
- Castany, Bernat, «"Ovidio transformado". La presencia de Ovidio en las dos primeras partes del *Parnaso Antártico* de Diego Mexía de Fernangil», en *Clásicos para un Nuevo Mundo. Estudios sobre la tradición clásica en la América de los siglos XVI y XVII*, Barcelona, Universidad de Barcelona / Centro para la Edición de los Clásicos Españoles, 2015, pp. 53-85.
- Cieza de León, Pedro, *Crónica del Perú. El señorío de los Incas*, ed. Edgar Páez, Caracas, Fundación Biblioteca Ayacucho, 2005.
- Colón, Cristóbal, *Diario, cartas y relaciones. Antología esencial*, ed. Valeria Añón y Vanina Teglia, Buenos Aires, Corregidor, 2012.
- Díez, Ignacio J., «¿La indefinición como marca genérica de la epístola en verso? Orígenes, problemas y praxis», *Revista de Estudios Áureos*, 9, 2022, pp. 1-34.
- Ercilla, Alonso de, *La araucana*, ed. Luis Gómez Canseco, Madrid, Real Academia Española, 2022.
- Fear, Andrew, «Orosius and Escaping from the Dance of Doom», en *Historiae Mundi. Studies in Universal History*, ed. Peter Liddel y Andrew Fear, London, Duckworth, 2010, pp. 176-188.
- Ferrando, Miguel Ángel, «El pueblo de Dios según el Nuevo Testamento», *Estudios Públicos*, 17, 1985, pp. 31-43.
- Fiorani, Flavio, «El grito lascasiano: el infierno de las Indias entre el apetito y la regeneración», *Altre Modernità. Rivista di studi letterari e culturali*, 1, 2013, pp. 317-327.
- Firbas, Paul, «Escribir en los confines: épica colonial y mundo antártico», en *América Latina: giro óptico. Nuevas visiones desde los estudios literarios y culturales*, ed. Ignacio Sancho Prado, México, D. F., Universidad de las Américas-Puebla, 2006, pp. 341-367.

- Gil, Juan, «Diego Mexía de Fernangil, un perulero humanista en los confines del mundo», en *El humanismo español entre el viejo mundo y el nuevo*, ed. Jesús M. Nieto Ibáñez y Raúl Manchón Gómez, Jaén / León, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Jaén / Servicio de Publicaciones de la Universidad de León, 2008, pp. 67-141.
- Guide to Documentary Sources for Andean Studies, 1530-1900*, ed. Joanne Pillsbury, Norman, University of Oklahoma Press, 2008, 3 vols.
- Hopkins, Eduardo, «Simposio, arcadia y Academia Antártica», *Prolija Memoria. Estudios de cultura virreinal*, 2, 2005, pp. 99-115.
- Julien, Catherine, *Para leer la historia inca*, Arequipa, El Lector, 2018.
- López Parada, Esperanza, «La administración de la comunión de los indios en el Virreinato del Perú: un festín sin banquete», *Latinoamérica. Revista de estudios latinoamericanos*, 57, 2013, pp. 247-276.
- Maquiavelo, *El príncipe*, trad. Helena Puigdomènech, Madrid, Tecnos, 2011.
- Martínez Martín, Jaime J., «La "Égloga intitulada el dios Pan" de Diego Mexía de Fernangil: la "Epístola y dedicación" a D. Diego de Portugal», *Edad de Oro*, 41, 2022, pp. 201-219.
- Martínez Torrejón, José Miguel, «Estudio introductorio», en fray Bartolomé de las Casas, *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* de, ed. José Miguel Martínez Torrejón, Alicante, Universidad de Alicante, 2006, pp. 13-97.
- Mexía de Fernangil, Diego, «Epístola a don Diego de Portugal», *Bibliothèque nationale de France (BnF)*, gallica.bnf.fr.
- Millones Figueroa, Luis, «De señores naturales a tiranos: el concepto político de los Incas y sus conquistas en el siglo XVI», *Latin American Literary Review*, 26, 1998, pp. 72-99.
- Paz Rescala, Laura, «La Academia Antártica», en Diego Dávalos y Figueroa, *Miscelánea austral*, México, D. F., Frente de Afirmación Hispanista, 2019, pp. 73-79.
- Platón, *Timeo*, trad. C. Eggers Lan, Buenos Aires, Colihue, 2005.
- Quisbert, Pablo Luis, «Delio en el Argénteo Monte: nuevos datos en torno a la vida de Diego Mexía de Fernangil en la Villa imperial de Potosí», *Alpha*, 33, 2011, pp. 257-272.
- Rico, José Manuel, «La epístola poética como cauce de las ideas literarias», en *La poesía del Siglo de Oro. Géneros y modelos*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 2008, pp. 395-423.
- Rodríguez Garrido, José Antonio, «La égloga *El dios Pan* de Diego Mexía Fernangil y la evangelización en los Andes a inicios del siglo XVII», en *Manierismo y transición al Barroco. Memoria del III Encuentro Internacional sobre Barroco*, La Paz / Pamplona, Fundación Visión Cultural / Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2011, pp. 307-319.

- Salvatierra, María de Fátima, «Diego Mexía de Fernangil: poesía religiosa y crítica social en el Perú del siglo XVII», *Boletín de la Academia Peruana de la Lengua*, 71, 2022, pp. 39-59.
- Sarmiento de Gamboa, Pedro, *Historia de los incas*, ed. Ángel Rosenblat, 2.^a edición, Buenos Aires, Emecé, 1942.
- Serna, Mercedes, «La poesía de carácter "reivindicativo" en el Perú colonial: siglos XVI y XVII», *Revista electrónica de estudios filológicos*, 15, 2008, s. p.
- Riva-Agüero, José de la, «Diego Mexía de Fernangil. Poeta sevillano del siglo XVI, avecindado en el Perú y la segunda parte de su *Parnaso Antártico* existente en la Biblioteca Nacional de París», *Revista histórica*, 21, 1954, pp. 37-75.
- Vargas Ugarte, Rubén, *Manuscritos peruanos en las bibliotecas del extranjero*, Lima, Empresa Periorística La Prensa, 1935.
- Velandía, Darío, «La conquista de la conciencia: métodos confesionales y extirpación de idolatrías en la Nueva España y el Virreinato del Perú», *H-ART. Revista de historia, teoría y crítica de arte*, 3, 2018, pp. 253-272.
- Villanueva, Laura, «Estudio del género de la epístola con especial atención a la *Epístola a Arias Montano* de Francisco de Aldana», *Dipòsit digital de documents de la UAB*, 2015, pp. 1-30.
- Vinatea, Martina, «Amarilis, "primicia" del imperio español y de la línea equinoccial, sirena», *Bulletin hispanique. Université Michel de Montaigne Bordeaux*, 119.1, 2017, pp. 299-314.
- Vinatea, Martina, *El «Discurso en Loor de la poesía»: declaración de principios de los poetas del Nuevo Mundo*, New York, Instituto de Estudios Auriseculares (IDEA), 2021.
- Zuleta Carrandi, Joaquín, «La arenga militar de doña Mencía de los Nidos, heroína de *La Araucana*», en *Mujer y literatura femenina en la América virreinal*, ed. Miguel Donoso, New York, Instituto de Estudios Auriseculares (IDEA), 2015, pp. 115-125.
- Zuleta Carrandi, Joaquín, «Fundación, fabulación, alegoría y fraude: la imagen de Manco Cápac en la *Historia índica* (1572) de Pedro Sarmiento de Gamboa y en los *Comentarios reales* (1609) del Inca Garcilaso de la Vega», *Revista Alea*, 22.1, 2020, pp. 139-162.
- Zuleta Carrandi, Joaquín, «Anaciclosis y tiempo del mito en la *Historia índica* (1572) de Pedro Sarmiento de Gamboa», *Revista de Literatura Chilena*, 106, 2022, pp. 15-50.
- Zuleta Carrandi, Joaquín, y Soledad González Díaz, «Narración y argumentación en la *Historia índica* (1572) de Pedro Sarmiento de Gamboa», *Estudios atacameños*, 61, 2019, pp. 27-47.