

# DISPOSITIVOS DE SUJECIÓN COLONIAL: EL USO DE LA CONDICIÓN MELANCÓLICA EN DOS TEXTOS HISPANOS. PERÚ 1567/1616<sup>1</sup>

COLONIAL SUBJECTION DEVICES:  
THE USE OF THE MELANCHOLY CONDITION  
IN TWO HISPANIC TEXTS. PERÚ 1567/1616

**GERMÁN MORONG REYES**

Centro de Estudios Históricos  
Universidad Bernardo O'higgins  
Av. General Gana 1702  
Santiago  
Chile  
german.morong@ubo.cl

## RESUMEN

Un número no despreciable de documentos manuscritos coloniales o textos de indias adjudican al indio americano una

---

<sup>1</sup> El presente trabajo está circunscrito a la investigación de tesis doctoral “Saberes hegemónicos y dominación colonial. Los indios en la obra de Juan de Matienzo; Perú virreinal 1567”, dirigida por la Dra. Carolina Pizarro Cortés (IDEA-USACH) y financiada por CONICYT. Quisiera agradecer enormemente los valiosos comentarios y sugerencias de los evaluadores de este trabajo que, sin duda, contribuyeron decisivamente a mejorar la calidad y claridad del mismo.

complexión y/o naturaleza vinculada al humor melancólico. La imagen del indio melancólico, tímido y temeroso, permitió a los colonizadores legitimar la conquista en razón de una supuesta falta de voluntad y virilidad, con la cual se entendió, consecuentemente, la declarada incapacidad para gobernarse a sí mismos y disponer de una racionalidad política. Me interesa afirmar aquí, a partir del análisis de dos textos coloniales —*Gobierno del Perú* de Juan de Matienzo (1567) e *Historia General del Perú* de Fray Martín de Murúa (1616)— que la melancolía funcionó como un “dispositivo” (Deleuze “¿Qué es un dispositivo?”), por medio del cual los hispanos justificaron el ejercicio de su poder y legitimaron jurídicamente su estatuto de hombres racionales en el arte de gobierno.

*Palabras claves:* *Textos de indias, humor melancólico, indios, gobierno colonial.*

#### ABSTRACT

A significant number of colonial manuscripts or “textos de indias” grant the Indian American a social complexion and/or nature linked to melancholic humor. The image of the melancholic indian —both shy and fearful— allowed colonizers to legitimize their conquest based on the indians’ alleged lack of will and virility. Because of this, the colonizers declared the indians incapable to govern themselves and imbued them with a lack of political rationality. I’m interested in asserting here, based on the analysis of two colonial texts —*Gobierno del Perú* by Juan de Matienzo (1567) and *Historia General del Perú* by Fray Martín de Murúa (1616)— that melancholy worked as a devise (Deleuze 1990) Hispanics employed to both justify their exercise of power and grant legal legitimacy to their own status as rational men in the art of government.

*Key words:* *Texts on indians, Melancholy Humor, Indians, Colonial Government.*

## I. PROBLEMATIZACIÓN

El arribo de los hispanos al Nuevo Mundo no conllevó únicamente un portentoso despliegue de violencia material y física sobre un infinito universo humano, sino la imposición y naturalización de la diferencia antropológica.<sup>2</sup> Esta práctica de diferenciación cultural era común al ejercicio de clasificación de los pueblos no europeos operados por el pensamiento occidental al momento de la expansión imperialista (s. XV-XVI). Devenía de una tradición epistemológica de probada autoridad en la que se inscribían los pensadores laicos y religiosos en el transcurso de la primera modernidad (Hampe).

En casi todo el amplio espectro de los documentos manuscritos coloniales (Fossa), producidos en su mayoría en América durante los siglos XVI y XVII (crónicas, relaciones, memoriales, cartas, tratados, informes, instrucciones, entre otros), existe un particular interés en describir las diferencias corporales y psíquicas que separaban a indígenas de españoles. Estas descripciones, que implicaron procedimientos etnológicos variados,<sup>3</sup>

<sup>2</sup> En este sentido, son muchos los escenarios discursivos en que puede visibilizarse la naturaleza de la diferencia que impuso el colonizador; los discursos sobre el cuerpo, la alimentación, la complejidad humoral, la relación temple de la tierra/condición natural, la capacidad intelectual, la racionalidad política, entre otros tantos aspectos en que era posible observar y ponderar la expresión de una cultura. Estos aspectos, puestos en juego para delimitar y resaltar la diferencia, neutralizaron rápidamente los saberes propios de los habitantes precolombinos y debilitaron su fuerza hermenéutica para interpelar el arsenal de saberes con que fueron identificados estos últimos para ser dominados. La primera forma de identificación, generalizante de la identidad cultural, fue justamente la categoría imprecisa de indio. Ella misma ya incluía una condición muy rebajada de humanidad en función de su situacionalidad periférica con relación a Europa, como lo fueron los casos particulares de africanos y asiático (Mignolo; Pagden).

<sup>3</sup> En efecto, los indígenas americanos fueron objeto de una verdadera red de especulaciones de un tipo específico de discursividad colonial que David Solodkow ha denominado como “discurso etnográfico” (17). Según el autor, esta noción ayuda a pensar de qué forma se organizó y significó la diferencia étnica, cultural, política y religiosa en el mundo colonial americano durante los siglos XV-XVI. Se pregunta “¿qué entendemos por discurso etnográfico en el marco del desarrollo de la modernidad colonial?”, y responde a esta interrogante sosteniendo que “podemos definir

utilizaron o se valieron de las premisas sobre el funcionamiento del cuerpo humano que formulara la teoría de los humores, aceptada y difundida por médicos y teólogos humanistas (Earle, *The Body* 19-51). Los niveles y espacios de circulación de tales saberes fueron infinitos, en tanto atravesaron los mares y confines territoriales en función de servir de marcos hermenéuticos autorizados para dibujar y construir la alteridad.<sup>4</sup> La descripción de esta no solo implicó una cuestión de interés antropológico, sino también una estrategia política destinada a justificar la dominación colonial y la exacción tributaria del indigenado sobre la base de su inferioridad inherente, cuestión que los hispanos nominaron como “condición natural” o “inclinación natural”. El mismísimo Bartolomé de Las Casas recalca estas diferencias corporales y mentales al señalar que los indios presentaban los síntomas propios del humor melancólico, pues se mostraban tímidos, tristes y cobardes (Earle 19; Ortega *Humor*). Muchos de los llamados médicos españoles que se trasladaron al Nuevo Mundo, como Agustín Farfán (1579) o Nicolás Monardes (1571) legitimaron las mismas descripciones sobre los naturales, relegándolos a un estado permanente gobernado por el humor negro.<sup>5</sup>

---

este tipo específico de discurso como la práctica de escribir un pueblo, definirlo, catalogarlo y representarlo. La tarea etnográfica puede asociarse entonces con dos prácticas concretas: traducir el texto borroso de la cultura y sus signos y brindar una interpretación del palimpsesto que supone cualquier otra cultura” (24). Para Patricio Cisterna, el dato etnográfico “no es el reflejo de una determinada realidad indígena; es más bien el resultado principalmente de una elaboración discursiva, de unas teorías, que siguiendo una cierta tradición filosófica y política, ha logrado imponerse y constituirse como un objeto que asegura la cientificidad y la facticidad de la realidad” (29). Mumford (2012) utiliza la noción de “etnografía colonial” para ofrecer un modelo de colonialismo español en el Siglo de Oro (s. XVI); el de la reducción toledana (1569-1581). Se interesa por la etnografía y su relación ambigua y ambivalente con la gobernabilidad peninsular.

- <sup>4</sup> La noción de lo “otro” ha sido una categoría de análisis predilecta en ámbitos disciplinarios variados: desde la etnología clásica hasta los estudios de la subalternidad, pasando por los enfoques de la etnohistoria, la crítica literaria y los estudios culturales. Por intermedio de esta expresión, se trata de precisar un cuerpo, una materialidad que es ajena al pensamiento occidental (Cisterna; Amodio).
- <sup>5</sup> El humor negro o padecimiento melancólico constituyó, al interior del episteme de la temprana modernidad, una categoría médica de larga pervivencia en el imaginario

Rápidamente, y en una transición que va de la Junta de Burgos (1512) a la Junta Magna (1568),<sup>6</sup> la complexión corporal y mental del indio fue justificando retóricamente la necesidad de su sujeción (Pagden 38). Se negaba de antemano su capacidad de conducir su voluntad racionalmente y, por consiguiente, quedaba sujeto a una imposibilidad que limitaba el gobierno de sí mismo (Castañeda). La afirmación precedente cobró capital importancia en el Perú virreinal de fines del s. XVI cuando la corona, a través de sus burócratas, intentó aplicar nuevos dispositivos de sujeción colonial, directamente relacionados al control del cuerpo de los indígenas (en tanto factores de producción). Este control comprometía una supuesta labor civilizadora, en la medida que obligaba a estos últimos a entrar en un estado de policía sociopolítica moralizante que encubría el requerimiento económico de disposición de la mano de obra, en un período álgido de producción minera (Salles y Noejovich; Tantaleán). En este período (1560-1600), cuyo corolario es el gobierno del virrey Francisco de Toledo (1569-1581), se implementó con fuerza el sistema reduccional<sup>7</sup> (Mumford; Merluzzi), la organización de la mita minera, un proceso más

---

occidental en tanto tradición de los postulados galénicos, hipocráticos y aristotélicos. Roger Bartra (*La jaula* 56) ha mostrado que la melancolía es uno de los tantos mitos usados en la construcción de la identidad latinoamericana, como parte de una pretensión de conceptualización universal creada para justificar las contradicciones de la modernidad.

<sup>6</sup> El tránsito aludido muestra el periplo intelectual que debió recorrerse para dirimir sobre la condición del indio, la posibilidad de considerarlo racional y ponderar si procedía la afirmación de una esclavitud natural, bajo la tutela de un poder cristiano que pudiese restituir su humanidad. Es así como teólogos, juristas y funcionarios reales desde 1504 y hasta finales del siglo XVI polemizaron acaloradamente sobre esta situación clasificatoria. Conocidas son la Junta de Burgos (1512), los postulados de la Escuela de Salamanca (1520-1550), el debate Sepúlveda/Las Casas (1551) y los concilios limenses para el caso del Perú virreinal (1551-1583). En un trabajo relativamente reciente, Rolena Adorno sostiene que “the incandescent core of the Spanish American literary tradition is constituted by the writings that debated the right of Spanish conquest in the Americas and the treatment of their native inhabitants” (4). Esta afirmación, demostrada con antelación por Anthony Pagden y Lewis Hanke, nos ilustra la relación recíproca entre conocimiento “etnológico” y dominación colonial.

<sup>7</sup> Que consiste específicamente en concentrar a los indios en pueblos.

cuidadoso de evangelización (Estenssoro) y fue depuesta la última expresión de gobierno incaico: la muerte de Titu Cusi Yupanqui y la ejecución de Tupac Amaru I.

En el contexto mencionado, la tarea que enfrentaron un conjunto de juristas, teólogos y letrados antilascasianos fue producir una explicación del orden que reasegurase la inferioridad de los indios, privándolos de libertad y pensamiento político (Lamana 50).<sup>8</sup> En un ambiente caracterizado por la ingeniería toledana (Colajanni) se legitimó, a fuerza de todo contratiempo,<sup>9</sup> un régimen de verdad que produjo y re-significó identidades convenientes a una necesidad fiscal. Inscritos en el ámbito hegemónico de la escritura, los indios fueron objeto de un proyecto político de gran escala que se valió de un conjunto de saberes —que ya habían hecho fortuna en el viejo mundo— conducentes a situarlos en un estado patológico que exigía de una tutela y, asimismo, de un “buen gobierno” colonial civilizador.

Me interesa explorar aquí el contexto discursivo en que es usada la melancolía<sup>10</sup> —en tanto inclinación natural— para fabricar una identidad colectiva que fuese funcional a un proyecto político de largo aliento; la sujeción del indio y la disposición de su mano de obra. Se propone el análisis

<sup>8</sup> En este conjunto de funcionarios, letrados, juristas y teólogos podemos mencionar a Polo Ondegardo (1571/ 1581), Juan de Matienzo (1567), Cristóbal de Molina o “El Cusqueño” (1572), Pedro Sarmiento de Gamboa (1572), Anónimo de Yucay (1571), Pedro Pizarro (1571), entre otros.

<sup>9</sup> Me refiero, en específico, a la “red lascasiana” (Bernard y Gruzinski 38-60) y su intento de frenar las pretensiones abusivas del sistema de encomiendas. Mucho se ha escrito sobre la influencia lascasiana en la ideología y actitud de los primeros misioneros con respecto a la realidad indígena.

<sup>10</sup> El humor negro o padecimiento melancólico constituyó, al interior del episteme de la temprana modernidad, una categoría médica de larga pervivencia en el imaginario occidental en tanto tradición de los postulados galénicos, hipocráticos y aristotélicos. Roger Bartra ha mostrado que la melancolía es uno de los tantos mitos usados en la construcción de la identidad latinoamericana, como parte de una pretensión de conceptualización universal creada para justificar las contradicciones de la modernidad. (*La jaula* 56)

de un conjunto de enunciados en los que se vincula —entre otras tantas categorías— el humor melancólico de los indios con su supuesta incapacidad de gobernarse a sí mismos, a partir del examen de dos textos coloniales.

El *Gobierno del Perú* de Juan de Matienzo (1567) y la *Historia General del Perú* del mercedario Martín de Murúa (1616) permiten la comprensión de esta relación estratégica que contribuye a expandir los argumentos de legitimación colonialista. El artificio del primero radica en hacer evidente una condición e inclinación natural (el humor negro es una manifestación de ello), para justificar una serie de prácticas burocráticas destinadas a aumentar el esfuerzo tributario y laboral de los indígenas. La referencia de autoridad utilizada por Matienzo para delimitar un campo de enunciados clasificatorios corresponde a los *XXX problemas* de Aristóteles (González Escudero 245-258), dedicados al padecimiento melancólico; texto parafraseado por el Oidor casi de forma literal. La descripción de la naturaleza del indio que aparece en *Historia General del Perú* años más tarde viene acompañada con un argumento de sujeción política sólido; los indios, de toda clase de género, fueron sujetos por el inca, quien los gobernó con severidad y prudencia ya que les “conoció el humor”. La descripción del inca que realiza Murúa es realmente apologética y su ejemplo de gobernabilidad, como lo pensó Polo de Ondegardo<sup>11</sup> en 1571 (Lamana, *Pensamiento* 75), debía permanecer inalterado en la Colonia. Lo interesante es que la condición melancólica es asignada a los indios en general y no a los incas, quienes se valieron, en la exégesis de estos autores, de esta complejidad para gobernar (Murúa) y tiranizar (Matienzo) al conjunto de los naturales. Esta última afirmación me parece interesante, ya que a pesar de que los textos presentan distintas valoraciones del régimen político de los incas —Murúa los admira, Matienzo los llama usurpadores—, ambos

<sup>11</sup> Polo Ondegardo (ca. 1520-1575) es considerado por la historia del Perú colonial como uno de los juristas más influyentes en los diseños de gobernabilidad virreinal, a la vez que un gran conocedor de las prácticas culturales nativas. Todo ello se ha visto reflejado en una serie de documentos de un rico valor etnográfico, elaborados con gran destreza al servicio de gobernadores, virreyes y eclesiásticos (Lamana 17).

argumentan sobre su eficiencia para dominar, administrar y conducir a los indios hacia un estado de policía sociopolítica (Foucault 356-57), ya que era vital en esta práctica gubernamental prehispánica el “conocer” la natural inclinación de los gobernados.<sup>12</sup>

Más allá de comprender las dimensiones del trauma de la conquista y la colonización de las sociedades indígenas —situación evidente en variados procesos críticos de desestructuración socio-política (Wachtel; Duviols; Gruzinski), lo que podría explicar por qué el indio expresa esta condición permanente—, me interesa entender la melancolía como un *dispositivo*<sup>13</sup> de funcionamiento por medio del cual los hispanos justificaron su ejercicio de poder y legitimaron jurídicamente su estatuto como hombres racionales en el arte de gobierno. Por otra parte, no es materia de este trabajo el análisis de las dinámicas indígenas que, astuta y estratégicamente, resistieron y subvirtieron los embates contundentes de la fiscalidad colonial; pero si anotar su capacidad para poner en evidencia la posibilidad de superar la visión que constituye al indígena como un sujeto pasivo y desarticulado dramáticamente durante el proceso colonial, sin capacidad de rearticulación (Stern).<sup>14</sup>

<sup>12</sup> Guardando las proporciones comparativas, la práctica del imperialismo británico durante el siglo XIX impuso la necesidad de conocer la cultura de los gobernados para poder adaptar sus formas políticas a la administración imperial. El ejercicio de esta etnografía con fines políticos, de alguna manera, permite el nacimiento de la antropología como disciplina de la comprensión de la humanidad no occidental.

<sup>13</sup> Entendemos dispositivo en los términos analíticos que nos propone Gilles Deleuze (1955-1995), es decir, como un conjunto heterogéneo de prácticas, unos sistemas particulares de enunciación, un régimen específico de verdad, articuladas sobre discursos, objetos y gestos cuya función, desde la relación saber-poder-subjetividad, es hacer “ver” y hacer “hablar”, ocultar y visibilizar planos de realidad específicos. Se trata de un conjunto variado de tecnologías de fuerza que constituyen subjetividades y que constriñen al o los sujetos a regímenes de verdad insertos en una historicidad específica.

<sup>14</sup> A partir de algunos trabajos pioneros (pienso en Nathan Wachtel, James Lockhart y Serge Gruzinski, entre otros), la indagación en torno a los modos, dinámicas y procesos de rehabilitación y reconstitución de los espacios devastados por la conquista fue ganando un espacio privilegiado de análisis. Las investigaciones más contemporáneas de Juan Carlos Estenssoro, Gabriela Ramos, Marina Zuloaga, Jeremy Ravi Mumford y Steven Wernke así parecen confirmarlo.

## 2. LA MELANCOLÍA EN LOS DOCUMENTOS MANUSCRITOS COLONIALES

El medio intelectual humanista del siglo XVI concordaba en que la melancolía,<sup>15</sup> en tanto descompensación del equilibrio de humores,<sup>16</sup> era sinónimo de una gradual tristeza que va degenerando en locura (esta última conduce o puede conducir al suicidio si no es tratada de forma paciente). En 1613, el mismo Robert Burton nos advertía que la melancolía “en general se define como un tipo de locura sin fiebre que tiene como compañeros comunes al temor y a la tristeza, sin ninguna razón aparente” (Burton 172). El corpus hipocrático y galénico, seguido por los médicos y filósofos modernos,<sup>17</sup> coincidía en que la melancolía no es inherentemente patógena: no es una enfermedad hasta que excede los otros estados de ánimo, expresando así una perturbación del equilibrio del cuerpo y del mundo (Storobinski 56). La perspectiva aristotélica, desarrollada en los

<sup>15</sup> Existe una abundante bibliografía sobre historia de la melancolía; particularmente destacamos los trabajos de Roger Bartra (1987, 2001); Raymond Klібansky, Erwin Panofsky, Fritz Saxl, eds. (1991); Stanley W. Jackson (1986); Jackie Pigeaud (2008); y Jean Starobinski (1962, 2012).

<sup>16</sup> La doctrina de los humores, formulada inicialmente por la medicina griega del siglo VI a.C., ejerce una influencia decisiva en el pensamiento europeo hasta principios del siglo XVIII (Ortega 207). Durante este período y hasta el Renacimiento domina el sistema hipocrático, basado en una correspondencia general entre los humores (sangre, bilis amarilla, flema, bilis negra), las cualidades (seco, húmedo, caliente, frío) y los elementos (agua, aire, tierra, fuego) (Starobinski, *L' encre* 58; Earle 19-53; Ortega 203-207). Del predominio de unos u otros humores se derivan, para los hipocráticos, estos diversos temperamentos: sanguíneo, flemático, bilioso y melancólico (mélaina=negro, kholé=bilis).

<sup>17</sup> Los letrados españoles comulgaban con esta tradición, como son los casos de *Diálogo de la melancolía* (Granada, 1558) de Pedro Mercado y el *Libro de la melancolía* (Sevilla, 1585) de Andrés Velásquez (Pallares, 129). En Francia se producen obras de gran influencia como *De las enfermedades melancólicas* (1594) de André Du Laurens, *Del humor melancólico* (1603) de Jourdain Guibelet y *Melancolía erótica* (1623) de Jacques Ferrand (Jalón 7-26; Pallares 122). Más tarde, se imprime la clásica *Anatomía de la melancolía* (1621) de Robert Burton (Pallares 122). En la América colonial encontramos el *Tratado breve de Medicina y de todas las enfermedades* (1595) de Agustín de Farfán, con claras referencias al corpus hippocraticum, galénico y aristotélico.

tan conocidos *XXX problemas* (González Escudero 250-51), relacionaba un estado físico perturbado (*physis*) con otro anímico defectivo (*psyche*). Esta relación infausta posibilitaba un desarreglo, un desgobierno del cuerpo-alma conducente al inicio de una posible destrucción; el hombre se sumía en un estado abúlico, apático e inapetente (Jalon 15-16).

La melancolía tuvo en algunos textos de indias una clara presencia.<sup>18</sup> Desde las disquisiciones teológicas y jurídicas sobre la naturaleza del indio, propias de la escuela de Salamanca<sup>19</sup> (Pagden 22-28), hasta las *Historias generales y morales*<sup>20</sup> enuncian la complexión del indio a partir de esta categoría médica relacionada, además, al temple de la tierra<sup>21</sup> (Martínez 105-132). La noción de melancolía, timidez y temerosidad, impuesta arbitrariamente a los indios, fue articulada por dos frentes ideológicos con proyectos, cada uno, de legitimidad política. Como ha señalado Francisco Ortega (*Humor* 209-10), pueden reconocerse dos posiciones ideológicas

<sup>18</sup> Los textos coloniales que describen “el humor de los indios” lo hacen a partir de dos categorizaciones; el indio como flemático y el indio como melancólico. En esta última clasificación se inscriben la obras de Diego Durán, *Historia de las Indias de Nueva España* (1581); Diego Cisneros, *Sitio, naturaleza y propiedades de la ciudad de México* (1618); Juan de Matienzo, *Gobierno del Perú* (1567); Martín de Murúa, *Historia General del Perú* (1616) y Bernabé Cobo, *Historia del Nuevo Mundo* (1651). Véase Earle (2012).

<sup>19</sup> Dentro de los teólogos que deben polemizar sobre los justos títulos y sobre la condición natural de los indios adscritos a esta escuela, encontramos a Francisco de Vitoria, Domingo de Soto, Luis de Alcalá, Tomás de Mercado, Melchor Cano, Diego de Covarrubias y Bartolomé Carranza.

<sup>20</sup> Tipologías escriturales de la colonización en que es posible reconocer a autores de la talla de Gonzalo Fernández de Oviedo (1535), Agustín de Zárate (1550), Francisco López de Gomara (1552) y José de Acosta (1591). (Pease)

<sup>21</sup> Es importante reconocer en los textos de indias que se refieren a los climas del nuevo mundo (cálido, frío, templado) una estrecha relación de estas características con la identidad y la condición que presentan los indios (Martínez 105-107). Los españoles crean todo un cuadro de correspondencias entre las condiciones geográficas específicas y los rasgos físicos y psíquicos de los naturales. Esta relación de determinismo geográfico comporta una marcación identitaria no menor, ya que por las condiciones tropicales y cálidas que presenta la mayor parte del continente, se dedujo una complexión muy inferior a la presentada por los hispanos (Earle 19-53).

al respecto: una primera vertiente, que podríamos llamar apologista, ha representado a los indios caracterizándolos como “ovejas mansas”, dispuestos dócilmente al dominio político y religioso. Esta postura estaría representada magistralmente por Bartolomé de Las Casas y una serie de religiosos de diversas órdenes mendicantes (Castañeda 3-26; Ortega 211).<sup>22</sup> La posición ideológica defendida por el proyecto lascasiano implicó argumentar que los indios, por su condición de permanente temerosidad, no presentaban resistencia frente a los requerimientos de sumisión al poder político de los conquistadores, ni menos a las prácticas pastorales que les imponían la conversión inmediata al cristianismo.<sup>23</sup>

Una segunda vertiente se halla bien representada por el cronista real Gonzalo Fernández de Oviedo, quien en 1535 describe a los nativos como débiles, cobardes y los llama melancólicos<sup>24</sup> (Ortega 211). Para el caso peruano incluye, además, a los juristas, teólogos y frailes que fabricaron la

<sup>22</sup> Los cultores principales de esta vertiente fueron miembros de las órdenes mendicantes, como Vasco de Quiroga (1470-1565) y Juan de Palafox y Mendoza (1600-1659), que insistieron en la timidez y docilidad —dos características del melancólico— de los indígenas para criticar el sistema de encomienda (Ortega 210).

<sup>23</sup> El dominico, incluso, efectúa una distinción —en la lógica del humoralismo— que apunta a separar radicalmente al español del indio: estos últimos son asociados al humor flemático y melancólico al consumir comidas frías y vivir en ambientes húmedos, mientras que los españoles presentan un humor colérico que les da fuerza e ímpetu, al consumir productos cálidos en base a la carne, vino y vivir en ambientes templados y más secos (Earle, *The Body* 19). El correlato político a las pretensiones lascasianas, en el Perú de fines del siglo XVI, puede estar representada por Hernando de Santillán, *Relación del origen, descendencia y gobierno de los Incas* (1563); fray Bartolomé de Vega, *Memorial sobre los agravios que reciben los indios del Perú* (1563); Fray Francisco Morales, *Memorial sobre las cosas que tienen acabados a los indios* (1568); Francisco Falcón, *Representación de los daños y molestias que se hacen a los indios* (1567); y Lope de Atienza, *Compendio historial del estado de los indios del Perú* (1560) (Lohmann 16-31). Para una tipologización de los documentos precedentes, pueden revisarse las investigaciones de Elena Altuna (2009) y Ofelia Huamanchumo De la Cuba (2013).

<sup>24</sup> Al referirse a los indios del Caribe y su condición señala que es gente “ociosa e viciosa, e de poco trabajo, e melancólicos, e cobardes, viles y mal intencionados; mentirosos y de poca memoria, e de ninguna constancia” (Fernández de Oviedo citado en Francisco Ortega 211).

legitimidad del poder virreinal; cuya máxima referencia política fue, sin duda, el Virrey Francisco de Toledo (1569-1581) y su cuerpo de burócratas. En esta vertiente ideológica de producción discursiva podemos situar los escritos de Juan de Matienzo (1567) y Martín de Murúa (1616) que, desde un mismo contexto de enunciación (la necesidad de legitimar el sistema de gobernabilidad colonial), se refieren al indio como melancólico y temeroso. Esta condición, que degenera en tristeza y locura, permite asignar a los indios un estereotipo adicional de cobardía, pusilanimidad, flojera y ociosidad. Presumimos que los autores mencionados articulan sus argumentaciones sobre la necesidad de sujeción colonial, tomando como evidencia empírica la presencia visible de una condición natural determinada, fundamentalmente, por el humor melancólico.

El estudio de las modalidades que adquirió la textualidad hispana para fabricar coacción y legitimidad jurídica nos sitúa en el campo mismo del juego de correspondencias que vinculan la tradición clásica con sus símiles americanos. Estas correspondencias, que considero estratégicas, nos imponen una dirección investigativa de largo aliento; el “desmantelamiento” (Eagleton *Literary*) de las lógicas que subyacen a las descripciones de la indianidad, cuya función de objetivar una serie de saberes hegemónicos sobre la corporalidad permitieron que la discusión sobre la sujeción colonial se transformara en una necesidad moral inminente. El poder conjurado en esta relación de verdad y saber nos permite afirmar que, sin proponérselo, Aristóteles, Galeno e Hipócrates se convierten rápidamente en hermeneutas indirectos de los Andes coloniales.

### 3. JUAN DE MATIENZO (1567) Y MARTÍN DE MURÚA (1616): DOS DISCURSOS EN CORRESPONDENCIA ESTRATÉGICA

#### 3.1. Matienzo: el buen gobierno y la sujeción del indio

Guillermo Lohmann Villena señalaba en 1966 que la obra de Matienzo, *Gobierno del Perú*, debía ser considerada como “el primer estudio integral de las instituciones políticas y jurídicas del virreinato peruano”

(1-33), únicamente superado por la monumental *Política Indiana* de Solórzano Pereira. El estudio de Matienzo, en este sentido, representa un debate sobre los problemas que agobiaban al virreinato; la relación difícil y los conflictos entre la Corona y la Iglesia, la fuerte influencia del pensamiento de Bartolomé de Las Casas (y de Vitoria) sobre la actividad de todo el clero misional en el virreinato, la necesaria reestructuración del aparato económico-institucional para aumentar la productividad y los recursos económicos y la necesidad de organizar, sobre la base de un conocimiento de las realidades locales, una política indiana a nivel legislativo más práctica y operativa (Colajanni 52). En este sentido, nuestro autor se halla plenamente en la línea de los tratadistas de la escuela clásica española, que se distinguen por vincular el poder político al bien común (Lohmann). Por ello, va a ser un agente eficaz en la búsqueda de lo que en el siglo XVI se conocía como policía y buen gobierno (Foucault 109-138).<sup>25</sup>

La exposición sobre el indígena y su situación colonial, hecha en la primera parte de su obra, es la que me interesa. En el capítulo 4, “De la natural inclinación y condición de los indios” el autor nos conduce, estratégicamente, desde una descripción morfológica del indio (complexión), que sigue de cerca la teoría humoral de Aristóteles, hasta la evidencia sobre la incapacidad “natural” de este para regirse racionalmente —sumido en el vicio, la flojera, la insensatez y apto para realizar solo oficios manuales que no demandan el uso del intelecto. La primera declaración del capítulo enuncia un objetivo político y un procedimiento etnográfico. Allí se sostiene que “hay necesidad de saber la condición y natural inclinación de los indios, porque mal puede gobernar el que no conoce la condición de los que han de ser gobernados, ni menos corregir las costumbres de los que no conoce”. (Matienzo 16)

<sup>25</sup> La escritura del *Gobierno del Perú* transita los campos de la política, la jurídica, la economía y la ciencia, para dar cuenta de las lógicas que subyacen al ejercicio del dominio imperial desde la perspectiva de la gobernabilidad del Estado moderno. Los estudios sobre la importancia de su figura política y jurídica no son abundantes. Pueden revisarse los trabajos de Guillermo Lohman (1966, 1967), Esperanza Mo Romero (1998), Oreste Popescu (1993), entre otros.

Creemos que la siguiente exposición es una paráfrasis del tratado aristotélico sobre la melancolía (Aristóteles 250-51). Dice el autor de *Gobierno del Perú*:

Son, lo primero, todos los indios de cuantas naciones hasta aquí se han descubierto, pusilánimes e tímidos, que les viene de ser *melancólicos naturalmente*, que abundan de *cólera adusta fría*. Los que este hábito y complexión tienen (dice Aristóteles) son muy temerosos, flojos e necios; que les viene súbitamente, sin ocasión y causa alguna, muchas congojas y enojo, y si se les pregunta de qué les viene, no sabrán decir porqué. De aquí viene desesperar y ahorcarse cuando son muy mozos o muy viejos, lo cual acaece cada hora a los indios, que por cualquiera pequeña ocasión o temor se ahorcan. Dáse a entender tener esta complexión por la color del rostro que todos tienen y por su complexión y condición de que se va tratando. Que sean pusilánimes se prueba por tenerse en menos de lo que podrían merecer . . . Son sucios y comen en el suelo sin tener con qué limpiarse más de a sus mismos pies. Las uñas de los pies y de las manos tienen muy crecidas. Así hombres como mugeres comen los piojos que sacan a otros de las cabezas. Son muy crédulos . . . Son fáciles y mudables, y amigos de novedades: se huelgan de mudar señores, aunque les haga más bien el que dexan que el que tome nuevo . . . Son partícipes de razón para sentilla, e no para tenella o seguilla. En esto no difieren de los animales, que ni aun sienten la razón, antes se rigen por sus pasiones. (Matienzo 16-18)

La descripción que Matienzo les imputa a los indios viene acompañada con una serie de conductas reñidas con el régimen de policía que idealmente pretenden los burócratas y letrados coloniales. La categoría médica de melancolía y/o cólera adusta fría sirve para determinar hábitos socio-culturales definidos; pusilánimes y tímidos, temerosos, flojos, necios, desesperan y se ahorcan (los de corta y avanzada edad), cambiantes y fáciles de convencer, crédulos, sin razón. Al regirse por sus pasiones y no por la razón, demuestran estar sometidos a cambios injustificados de la conducta; propios de la mezcla del humor melancólico. Por consiguiente, manifestarían una incapacidad “reconocida” para gobernarse a sí mismos: “Por *temor*

obedecen muy bien a sus mayores, y así es menester quién los mande, rija y gobierne, para que les haga trabajar e servir e ocuparles en algo, para que no hagan tantos excesos como de la ociosidad y borrachera nacen” (19); “[t]odo lo cual da a entender que naturalmente fueron nacidos y criados para servir, y les es más provechoso el servir que el mandar, y conócese que son nacidos para esto porque según dice Aristóteles, a estos tales la naturaleza les creó más fuertes cuerpos y dio menos entendimiento” (Matienzo 17).

Esta declaración sobre la condición natural del hombre del nuevo mundo permite a Matienzo articular la retórica del justo dominio en su mentada “República de los Indios”, es decir, el condicionante a tener en cuenta de lo que se va a decir largamente, “para lo que adelante se dirá . . . las quise poner al principio porque es fundamento de lo que en la prosecución de esta obra ha de decir” (16). No es menor el enunciado precedente, ya que el capítulo IV de la obra se transforma en referencia permanente —como justificación— para la serie de disposiciones que los restantes capítulos organizan en torno al control de la mano de obra, los tipos de tributos y las conductas que el indio debiese practicar bajo la tutela del buen gobierno.<sup>26</sup> Hemos señalado que el párrafo de Matienzo sobre la condición natural de los indios, citado más arriba, parece ser una paráfrasis del pasaje del texto de Aristóteles acerca del padecimiento melancólico. Al referirse a la melancolía, el filósofo griego sostenía que

<sup>26</sup> En efecto, del capítulo 5 al 25, en los que se clasifican los tipos de indios y las formas en las que debían tributar, la organización de las visitas y el control sobre sus prácticas, se siguen utilizando adjetivos cuya situación de enunciación se ve corroborada por la descripción previa, elaborada en el capítulo 4, acerca de la “natural inclinación de los indios”. En el capítulo 5 se lee: “Vista la ociosidad de los indios y su condición” (Matienzo 19); en el 8: “se responde que estos indios son como menores o incapaces . . . les mandamos lo que les cumple contra lo que ellos por su flaco entendimiento . . . mas como los indios son fáciles y de poco entendimiento . . . que son livianos y de poco entendimiento” (26-27); en el 17 se reitera: “Por otra cosa también se deben los tributos a su majestad y a los encomenderos en su nombre: porque están obligados a ser sus protectores, por su poco entendimiento y pusilanimidad y temor que tienen, lo cual es causa que tengan necesidad de señor” (43, énfasis mío).

[l]a mezcla melancólica tiene efectos de inconsistencia lo mismo que en las enfermedades, al ser inconsistente ella también: pues unas veces es fría como agua y otras caliente. De manera que, cuando se anuncie algo terrible, si da la casualidad de que la *mezcla está fría, le convierte a uno en cobarde; ya que estaba predispuesto al temor y el temor produce frío*. Una demostración es que los temerosos tiemblan y, si se calienta más, se establece en la medida el temor y en ello además la confusión. E igualmente el *desánimo diario: pues muchas veces nos encontramos de manera que nos sentimos apenados sin poder explicar por qué* [...]. Pero si son despreocupados, tienden a los padecimientos melancólicos, cada uno en distinta parte del cuerpo; en unos se decantarán como epilépticos, en otros como parálisis, en otros como fuertes desánimos o temores [...]. Pues cuando se encuentra más fría (la mezcla de humores) de lo normal produce *desánimo inmotivado; por esa razón se dan sobre todo los suicidios en los jóvenes y también en los ancianos*. (Aristóteles 250-251, énfasis mío)

Las referencias de Matienzo a este corpus de conocimientos son claras. Nótese, por ejemplo, la mención al tema del temor y el desánimo inmotivado, el énfasis en el tipo de mezcla (cólera adusta fría) y la alusión a las edades en las que había una mayor propensión al suicidio. Así, al revisar el *Gobierno del Perú* en cuanto documento burocrático, nos percatamos de las modalidades de la *receptio* que pueden hallarse en muchos de los manuscritos coloniales (Hampe 10; Mignolo Cap. II).

### 3.2. Martín de Murúa y los Incas como ejemplo de gobernabilidad

La obra del mercedario Martín de Murúa,<sup>27</sup> escrita probablemente entre 1590 y 1611, puede ser reconocida tipológicamente en el amplio

<sup>27</sup> Utilizamos la edición de Manuel Ballesteros de 1962, a partir del manuscrito Wellington. El interés por esta crónica ha tomado nueva fuerza a causa de la aparición de un inédito original (del que solo se tenían vagas referencias) revelado por Juan Ossio en 1996. Para un renovado análisis de la obra del fraile mercedario, ver Thomas Cummins y Bárbara Anderson, eds. *The Getty Murúa; Essays on the Making of Martín de Murúa's "Historia General del Perú"*. Los Angeles: The Getty Research Institute, 2008.

y generalizante espectro de la cronística indiana (Pease; Mignolo).<sup>28</sup> La tipología de crónica nos lleva a reconocer un relato que caracteriza un informe del pasado o la anotación de los acontecimientos del presente, fuertemente estructurados por la secuencia temporal. Siguiendo a Pease (247-48), el texto de Murúa continúa la emergente tradición escrituraria que constituye la historia de los Incas como objeto de discurso, luego de los relatos fundadores de Juan de Betanzos (1551) y Pedro Cieza de León (1550).<sup>29</sup> Manuel Ballesteros indicó, en la década de los 80', la estrecha relación de la *Historia General del Perú* con la *Nueva Corónica y Buen Gobierno* del conocido Felipe Guaman Poma de Ayala.<sup>30</sup> Asimismo, los relatos de ambos autores coloniales coinciden con la versión que los quipucamayocs dieron al gobernador Vaca de Castro en la década de 1540 sobre el pasado incaico, y que después reproducirían Pedro Sarmiento de Gamboa en su *Historia General Llamada Índica* (1572) y Bernabé Cobo en su *Historia del Nuevo Mundo* (1651) (Ballesteros 18). Nos interesa situar su relato histórico sobre la base de tres argumentos fundamentales que figuran en el capítulo 4, tomo II, titulado “Del gobierno que tenían los yngas y costumbre de los indios”. El primer argumento es presentar a los Incas como ejemplo de gobernabilidad en función del conocimiento acabado de la naturaleza y condición de sus gobernados:

<sup>28</sup> La cronística sobre la historia de los incas evidencia una gran productividad a partir de 1550, cuando están cada vez más lejanos los hechos directos de la conquista. Así la preocupación del pasado indígena precolombino pasa a ser ahora una necesidad gubernamental, tendiente a ponderar la legitimidad de la conquista. Conocidas son las obras de Pedro Cieza de León (1550), Juan de Betanzos (1551), Pedro Sarmiento de Gamboa (1572), Miguel Cabello Valboa (1590), Agustín de Zárate (1551), Martín de Murúa (1616), entre otros. Estos construyen la genealogía real incaica considerando las reglas del relato historiográfico y sus hechos más importantes (Pease 17-35; Julien 3-51).

<sup>29</sup> Para este tópico en particular, revisar el erudito trabajo de Catherine Julien, *Reading Inca History* (2000).

<sup>30</sup> La genealogía que ambos autores presentan de la supuesta dinastía incaica es idéntica.

“No se les puede negar a los yngas, aber sido en el gobierno político de este tan estendido Reino summamente abisados y discreptos, *governando estos indios conforme pide su naturaleza y condición, y acomodando las leyes a las tierras y temples de ellas y a las ynclinaciones delos indios* [...] Pues siendo de esta naturaleza y inclinación, los yndios fueron gobernados en tan largas y distintas provincias por el Ynga, de tal suerte que aun ocultisimamente en las más apartadas rejiones deste Reino, no osavan traspasar ni exseder de sus mandatos, como si él estuviese presente, porque, *como les conoció el humor, llebolos por allí*, enfrenandolos en sus vicios y castigandolos con summa severidad, sin perdonalles ninguno, que fue medio eficasísimo para tener sujetos tanta infinidad de yndios”. (Murúa 1964 [1616]: 36)

Un segundo argumento es declarar justamente esa naturaleza y los adjetivos que la constituyen:

Son los indios, por la maior parte, peresosos y que si no es por fuersa, o grandísima necesidad, no echarán mano a darse el trabajo, *tristes melancolicos*, cobardes, flojos, tibios, viles, mal ynclinados, mentirosos, ingratos a quien les haze bien, de poca memoria y de ninguna firmeza en cosa que tratan, y algunos hay ladrones y embaidores y, en jeneral, todos dados a superstisio-nes y hechizerias, abusioneros, entregados totalmente a dos vicios, lujuria y embriagués, y deste procede no aver en ellos cosa secreta, ni aun de las que combienen guardar secreto. (Murúa 1964 [1616]: 36)

Un tercer argumento es considerar que el sistema de imposición laboral tan bien organizado por los Incas debía permanecer en el régimen colonial.<sup>31</sup> Suponemos, en este sentido, que el fraile critica el estado laboral

<sup>31</sup> Este argumento es compartido por Polo Ondegardo y Juan de Matienzo en razón de la efectividad fiscal incaica al compeler la mano de obra del indio y disponer de un eficiente sistema tributario. Estudios más recientes señalan, a partir del examen detenido de las obras de los juristas mencionados y de los informes e instrucciones del Virrey Francisco de Toledo, que la administración colonial consideró seriamente

y de productividad de los indios bajo la exacción fiscal española; “y todos confiesan que si el día de oy fueran rejidos conforme lo fueron de los yngas, travajaran mas los indios y se bieran maiores efectos de su sudor, y se fueran aumentando en ynfinito número” (Murúa 1964 [1616]: 36).

A partir de las citas precedentes sugiero que existe una estrecha relación entre condición natural —en este caso asociada al humor melancólico— y sujeción gubernamental. La descripción que efectúa Murúa nos es importante tomando en consideración una argucia retórica que legitima, desde antes de la llegada de los españoles, la necesidad de controlar por la fuerza el temple del indígena. Los incas, ejemplo de gobernabilidad prehispánica, fueron “sumamente avisados” de la condición del indio y no repararon en controlar severamente las conductas devenidas de tal inclinación. Es más, acomodaron las leyes para neutralizar las diversas expresiones incivilizadas que resultaban de esa mala naturaleza en toda clase de indios. El enunciado “les conoció el humor” parece ser clave, ya que creemos implica necesariamente la noción de melancolía y, a partir de esta, una serie de atributos que vinculan el temple a la complejión física: pereza, cobardía y temor; características que son expresión flagrante del padecimiento melancólico. Lo curioso, y que demuestra el artificio retórico del fraile mercedario, es que los incas no manejaron en absoluto conocimientos sobre filosofía natural ni menos la doctrina de los humores. En un estudio sobre la obra del Inca Garcilaso de la Vega (1609), Luis Millones Figueroa nos muestra la argucia de este autor para negar el manejo del conocimiento médico en los incas, sobre la premisa de que el cronista concebía un estado incaico sin un tipo de conocimiento especulativo: el de la filosofía natural (Millones 159-175). Más allá de

---

la organización socio-política del Estado incaico como modelo a emular. Se consideró que los burócratas virreinales observaron el supuesto decaimiento laboral de los indios al quedar libres de un régimen autoritario, pero efectivo en sus resultados productivos. Ver Mumford (2007, 2012) y Lamana (2012). No obstante, este argumento no es nuevo: las investigaciones de Steve Stern indican la dependencia de la administración peninsular a las formas prehispánicas de exacción laboral y tributaria. Ver *Los pueblos indígenas del Perú y el desafío de la conquista española* (1986).

comprometernos con la veracidad del Inca Garcilaso, resultan interesantes sus afirmaciones. Así, por ejemplo, los incas ignoraban las cualidades de los elementos (frío, caliente, húmedo, seco) y en la medicina “no supieron conocer los humores por la urina, ni miraban en ella, ni supieron que cosa era el cólera ni flema ni melancolía”. Y aunque usaron yerbas para curar, se trataba de “yerbas simples” y no de “medicinas compuestas” (Garcilaso de la Vega 110-118 citado en Millones Figueroa 159-60). Siguiendo a Millones Figueroa, la ignorancia de una medicina de compuestos entre los incas formaba parte de la siguiente afirmación: “Y pues de cosas de tanta importancia como la salud estudiaron y supieron tan poco, de creer es que en cosas que les iba menos” (Millones 159-60).

Aparentemente, puede observarse una contradicción entre el fraile mercedario y el Inca Garcilaso. La retórica de ambos, probablemente, encubre una intención estratégica en función de la recepción de sus obras y las opiniones políticas que estas podían generar. No obstante, me inclino a pensar que efectivamente existió un desconocimiento de la teoría médica por parte de la sociedad incaica. Esta presunción me insta a sostener, preliminarmente, que la impugnación de “melancólicos” a todos los indios gobernados por los incas permite al mercedario tener una referencia inmediata y legítima de gobernabilidad, a través de la cual puede ser presentado el gobierno hispano como un continuador necesario de la labor política de sus predecesores. Para el fraile, los españoles hicieron mal en liberar a los indios de la sujeción incaica, puesto que al quedar “ociosos” (el Inca los ocupaba a tiempo completo) desarrollaron su natural tendencia a los vicios abominables como la borrachera, el ocio y la lujuria. Curiosamente, su inclinación por un retorno al sistema incaico —en ello es opositor a Juan de Matienzo— y su valoración por este orden prehispánico obedece a una lógica encubierta: detrás de su llamado al retorno no hay una preocupación moral —en sentido lascasiano— sino una observación pragmática: el tributo indígena en los Andes.

Con todo, es ese humor melancólico inherente al indio lo que permite legitimar su tutela a través de la perduración del sistema punitivo prehispánico y su reactualización necesaria en el orden colonial. La

relación estratégica entre la condición natural —el humor— y las políticas sistemáticas de compulsión de la mano de obra indígena, operadas por fiscalidad a fines del siglo XVI y principios del XVII, nos permiten sugerir la presencia de un dispositivo de control y sujeción, en el sentido en que este último implica un conjunto variado de tecnologías de fuerza que constituyen subjetividades y que constriñen al o los sujetos a regímenes de verdad, insertos en una historicidad específica. Giorgio Agamben señala que la característica peculiar de tal dispositivo radicaría en tener una función estratégica concreta, inscrita siempre en una relación entre el poder y el saber. Además, ellos siempre implican un proceso de subjetivación, esto es, deben producir su sujeto (250-56).

El análisis de las obras que hemos venido comentando da luces sobre los usos posibles que se le dio a la teoría humoral como dispositivo para delimitar la complejidad física y mental de los naturales, en búsqueda de la determinación progresiva de su inferioridad. Las correspondencias entre ambos autores nos permiten aventurar que sus relatos cumplieron con las demostraciones necesarias para sostener, en medio de arduas discusiones morales, la irrevocable decisión de controlar a un sujeto enfermo y sin dominio de su voluntad, asediado por la pesadumbre y el delirio. La aceptación en estos dos autores de que el padecimiento melancólico constituye una tipología *ad-hoc* para señalar la identidad del indígena, quien desconoce los alcances de tal padecimiento, nos ilustra hasta qué punto la colonización de las Américas no solo implicó una forma de agresión material, sino una constante violencia epistémica que algunos investigadores han denominado “colonialidad del saber” (Walsh 102-113).

#### 4. A MODO DE EPÍLOGO

Los relatos de Matienzo y Murúa vinculan la naturaleza melancólica a una serie de conductas reñidas con la moral cristiana y con la falta de humanidad, argumento que venía sosteniendo con fuerza la posición antilascasiana en el Perú virreinal de fines del siglo XVI. Los dispositivos

de control articulados en la retórica del buen gobierno de Juan de Matienzo se valen de una referencia directa al corpus aristotélico en búsqueda de legitimar un registro identitario capaz de justificar la sujeción del cuerpo. El argumento central de Murúa implica una práctica prehispánica de sujeción política, es decir, una enunciación explícita de un perfecto modelo de gobernabilidad, eficiente y productivo, que conocía la naturaleza de sus súbditos.

La estrecha relación entre el temor, la tristeza y la incapacidad de gobierno autónomo figura en ambas obras como un argumento de legitimidad para dos formas de dominio que en el fondo corresponden a una sola: la hispana. Aunque Matienzo se interesó en 1567 por demostrar el ejercicio tiránico de los incas (Matienzo 6-10), no dudó en afirmar que la condición natural de los indios hizo necesaria la presencia de tal régimen.<sup>32</sup> El relato de Murúa, a su vez, permite comprender que su retórica apologética de un buen gobierno prehispánico justifica la continuidad del mismo en la Colonia, pero ejercido por españoles. En otros términos, Martín de Murúa, al describir a los incas y su legítimo derecho a gobernar naciones (sumidas en vicios, temor y tristeza), está legitimando también el orden peninsular.

---

<sup>32</sup> En algunos capítulos, Matienzo hace una clara mención a la relación entre el gobierno incaico y el control de la mano de obra indígena. Cuando se refiere a la condición de servidumbre, señala “El daño que a los indios viene de cargarse es solamente en un caso: cuando la carga es inmoderada, o cuando no se la pagan. De otra manera, antes les viene provecho de ello, porque ellos —como dixe arriba— desde que nacieron son hechos a cargarse; y en *el tiempo del Inga* ninguno entraba ante él que no fuese cargado, y él puso esta orden en los tambos, para que los mitayos allí puestos llevasen las cargas de la gente de guerra e del mesmo Inga e de sus capitanes, y no les pagaban por ello cosa alguna” (36). Más adelante, sostiene que “En *el tiempo que los Ingas* mandaron este *gran Reino* del Perú, sacaban en algunas partes de esta provincia de los Charcas gran cantidad de plata, teniendo muchos indios para ello, especialmente en el cerro de Porco, que ha sido la cosa más rica que se ha visto” (132). Y luego añade: “Conviene por la conservación del asiento y del Reino, que los indios anden en la labor de las minas, y para esto se reparta entre todos los repartimientos de indios, conforme a los que cada repartimiento o provincia tiene, repartiéndolos los caciques como lo hacían en *tiempo del Inga*”. (134)

A pesar de que muchos documentos coloniales integran la tradición grecolatina para describir a los indios del Perú, no hemos reconocido alguna explicación sobre la naturaleza y complejidad del indio que esboce, tan claramente como lo hacen Matienzo y Murúa, los saberes sobre la teoría humoral y los comportamientos melancólicos desarrollados por los médicos del siglo XVI. La red de conocimientos sobre medicina y complejidad corporal que manejaban no hacía parte de la argumentación en obras referidas a la administración colonial. Más tarde, la obra del jesuita Bernabé Cobo, *Historia del Nuevo Mundo* (1653), matiza esta condición desplazando la melancolía por otro tipo de humor: el del indio flemático y sanguíneo, capaz de desarrollar habilidades políticas y manuales. Este criterio también lo comparte el agustino Antonio de la Calancha en su *Corónica moralizada del orden de San Agustín en el Perú* (1631) (Ortega 207). La melancolía, en tanto condición inherente, funcionó como un dispositivo que articuló el orden social como un equilibrio y una armonía jerárquica al asignarle a cada sujeto un lugar socialmente predeterminado (Ortega 217).

## BIBLIOGRAFÍA

### Fuentes primarias

- Aristóteles. “*Problemas* en torno a reflexión, mente y sabiduría”. Trad. Santiago González Escudero. *Psicothema* 3 (1990): 245-258.
- Atiensa, Lope de. “Compendio historial del estado de los indios del Perú”. 1560. *La religión del imperio de los incas*. Vol. 1. Ed. Jacinto Jijón y Caamaño. Quito: Tipografía Salesiana, 1931.
- Burton, Robert. *Anatomía de la melancolía*. 1621. Buenos Aires: Calpe: Espasa, 1947.
- Cobo, Bernabé. “Historia del Nuevo Mundo”. 1651. *Obras del padre Bernabé Cobo*. Vols. 91-92. Ed. Francisco Mateos. Madrid: Biblioteca de Autores Españoles, 1956.

Matienzo, Juan de. *Gobierno del Perú*. 1567. Lima-París: Institut Francais D'Études Andines, 1967.

Murúa, Martín de. *Historia General del Perú*. 1616. Madrid: Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo, 1964.

Ondegardo, Polo. "Informaciones acerca de la religión y gobierno de los incas". 1571. *Colección de Libros y Documentos Referentes a la Historia del Perú*. Lima: Sanmartí, 1916.

### Fuentes secundarias

Adorno, Rolena. *The Polemics of Possession in Spanish American Narrative*. New Haven and London: Yale University Press, 2007.

Agamben, Giorgio. "¿Qué es un dispositivo?". *Sociológica* 26 (2011): 249-264.

Altuna, Elena. *Retórica del desagravio. Estudios de cultura colonial peruana*. Lima: CEPIHA, ILES, UNSA, 2009

Amodio, Emanuel. *Formas de la alteridad. Construcción y difusión de la imagen del indio americano en Europa durante el primer siglo de la conquista de América*. Quito: Abya Yala, 1993.

Ballesteros, Manuel . "Dos cronistas paralelos: Huaman Poma y Murúa. (Confrontación de las series reales gráficas)", *Anales de literatura hispanoamericana*, Vol IX, 10 (1981): 15-49.

Bartra, Roger. *La jaula de la melancolía*. México: Ed. Grijalbo, 1987.

—. *Cultura y melancolía. Las enfermedades del alma en la España del Siglo de Oro*. Barcelona: Anagrama, 2001.

Bernard, Carmen y Gruzinski, Serge. *De la Idolatría. Una arqueología de las ciencias religiosas*. México: FCE, 1998.

Castro-Gómez, Santiago. *Historia de la gobernabilidad: razón de Estado, liberalismo y neoliberalismo en Michel Foucault*. Bogotá: Siglo del Hombre, 2010.

Castañeda, Felipe. *El indio: entre el bárbaro y el cristiano en Las Casas, Sepúlveda y Acosta*. México: Alfaomega, 2002.

Cisterna, Patricio. *Escritura y poder en el siglo XVI: La cuestión del indígena en la crónica de Gerónimo de Vivar*. Tesis de Magister en Historia, Universidad de Chile. Santiago, 1997.

- Colajanni, Antonino. “El virrey Francisco de Toledo como el primer “antropólogo” aplicado de la Edad Moderna”. *El Silencio Protagonista. El primer siglo jesuita en el virreinato del Perú 1567-1667*. Quito: Abda Yala, 2004.
- Deleuze, Gilles. “¿Qué es un dispositivo?”. *Michel Foucault, filósofo*. Barcelona: Gedisa, 1990. 155-163.
- Duviols, Pierre. *La destrucción de las religiones andinas. Conquista y colonia*. México: Universidad Autónoma de México, 1977.
- Eagleton, Terry. *Literary Theory. An Introduction*. Minneapolis: University of Minneapolis, 1991.
- Earle, Rebecca. *The Body of the Conquistador: Food, Race and the Colonial Experience in Spanish America, 1492-1700*. Cambridge: Cambridge University, 2012.
- Estenssoro, Juan Carlos. *Del paganismo a la santidad. la incorporación de los indios del Perú al catolicismo, 1532-1750*. Lima: PUCP/IFEA, 2003.
- Fossa, Lydia. *Narrativas problemáticas. Los incas bajo la pluma española*. Lima: PUCP-IEP, 2006.
- Foucault, Michel. *Seguridad, territorio y población*. México: Fondo de Cultura Económica, 2006.
- González Escudero, Santiago. “La regulación del cuerpo según Aristóteles”. *Psicothema*. 3 (1990): 245-258.
- Gruzinski, Serge. *La colonización de lo imaginario: sociedades y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*. México: Fondo de Cultura Económica, 1995.
- Hampe, Teodoro, comp. *La tradición clásica en el Perú virreinal*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1999.
- Huamanchumo de la Cuba, Ofelia. *Encomiendas y cristianización. Estudio de documentos jurídicos y administrativos del Perú. Siglo XVI*. Piura: Instituto de Estudios Humanísticos/Universidad de Piura, 2013.
- Jackson, Stanley. *Melancholia and Depression. From Hipocratic Times to Modern Times*. New Haven: Yale University Press, 1986.
- Jalón, Mauricio. “Ciencias en lenta evolución, hacia 1600: Du Laurens y Guibelet”. *De las enfermedades melancólicas. Del humor melancólico. Por André Du Laurens y Jourdain Guibelet*. Madrid: Asociación Española de Neuropsiquiatría, 2011. 7-26.
- Julien, Catherine. *Reading Inca History*. Iowa: University of Iowa, 2000.

- Klibansky, R., Panofsky, E., Fritz S., eds. *Saturno y la Melancolía*. Madrid: Alianza Editorial, 1991.
- Lamana, Gonzalo, ed. *Pensamiento colonial crítico: textos y actos de Polo Ondegardo*. Cusco; Lima: Centro de Bartolomé de las Casas; Instituto Francés de Estudios Andinos, 2012.
- Lohmann, Guillermo. *Juan de Matienzo, Autor del Gobierno del Perú (su personalidad y su obra)*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 1966.
- Martínez, José Luis. *Gente de la tierra de guerra: los lipes en las tradiciones andinas y el imaginario colonial*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2011.
- Merluzzi, Manfredi. *Politica e governo nel Nuovo Mondo. Francisco de Toledo, viceré del Perú (1569-1581)*. Roma: Carocci Editore, 2003.
- Mignolo, Walter. *La idea de América Latina: la herida colonial y la opción decolonial*. Barcelona: Gedisa, 2007.
- Millones, Luis. "Filosofía e historia natural en el Inca Garcilaso". Eds. Juan Zevallos-Aguilar, Takahiro Kato, Luis Millones. *Ensayos de cultura virreinal latinoamericana*. Lima: UNMS, 2006. 159-175.
- Mumford, Jeremy R. *Vertical Empire. The General Resettlement of Indians in the Colonial Andes*. North Carolina: Duke University Press, 2012.
- Ortega, Francisco. "Humor negro e historia". *Historia y Grafía* 27 (2006):197-231.
- Padgen, Anthony. *La caída del hombre natural*. Madrid: Alianza, 1988.
- Pallares, Berta. "La melancolía como enfermedad en la obra de Tirso de Molina". *Tirso de Molina: textos e intertextos*. Madrid: Instituto de Estudios Tirsianos, 2001. 125-178.
- Pease, Franklin. *Las crónicas y los Andes*. Lima: Fondo de Cultura Económica- Pontificia Universidad Católica del Perú, 1995.
- Pigeaud, Jackie. *Melancholia: la malaise de l'individu*. París: Payot, 2008.
- Salles, Estela y Noejovich, Héctor. *La visita general y el proyecto de gobernabilidad del virrey Toledo*. Lima: USMP, 2008.
- Starobinski, Jean. *Historia del tratamiento de la melancolía desde los orígenes hasta 1900*. Basilea: Geigy, 1962.
- . *L'encre de la mélancolie*. París: Seuil, 2012.

- Solodkow, David. *Etnógrafos Coloniales. Alteridad y escritura en la Conquista de América (siglo XVI)*. Madrid: Iberoamericana-Vervuert, 2014.
- Stern, Steve. *Los pueblos indígenas del Perú y el desafío de la conquista española Huamanga hasta 1640*. Madrid: Alianza Editorial, 1986.
- Tantaleán, Javier. *El virrey Francisco de Toledo y su tiempo*. Vol. 1. Lima: Universidad San Martín de Porres, 2011.
- Wachtel, Nathan. *Los vencidos: los indios del Perú frente a la conquista española (1530-1570)*. Madrid: Alianza editorial, 1976.
- Walsh, Catherine. “¿Son posibles unas ciencias sociales/ culturales otras? Reflexiones en torno a las epistemologías decoloniales”. *Nómadas* 26 (2007): 103-112.