

## INKARRÍ: LA FRACTURA DE UNA IDENTIDAD<sup>1</sup>

Roberto Scerpella Robinson\*

La conquista española no solo trastocó el orden social y económico imperante en el mundo andino; determinó también una transformación en la mentalidad íntima del poblador, en sus creencias y anhelos, en su religión y en sus mitos. Una de estas transformaciones es puntualizada por el historiador Franklin Pease (1973), quien sugiere que a los pocos años de la invasión europea se generó en el mundo andino un movimiento de rechazo a lo español a través de una serie de movimientos que reivindican el retorno del Inka, evidenciándose una línea de continuidad entre el Taqui Ongoy<sup>2</sup> y las actuales versiones del mito Inkarrí a través de las cuales se configura un repudio a lo europeo, ya sea en forma de rebelión abierta o como movimientos religiosos de salvación.

Tradicionalmente, el mito Inkarrí ha sido entendido como expresión de un anhelo por el retorno al tiempo anterior a la conquista española y, como tal, ubicado como portador de una esperanza mesiánica de salvación. Como Pease (1973) señala, la figura de Inkarrí es ofrecida dentro de un esquema propio de la "visión de los vencidos", donde el héroe es la garantía del retorno futuro a un tiempo ideal, en el que se restaurará un mundo indio identificado y representado por él.

Sin embargo, creemos —esta es la intención del presente ensayo— que, a partir de una lectura de las diferentes versiones del mito de Inkarrí en diálogo con la metapsicología psicoanalítica, es posible inferir la existencia de una serie

---

\* Psicólogo Clínico por la Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP). Psicoanalista en función didáctica de adultos, niños y adolescentes de la Sociedad Peruana de Psicoanálisis (SPP). Ex Presidente de la Federación Psicoanalítica de América Latina (FEPAL) (2010 – 2012).

<robertoscerpella@gmail.com>

1. El artículo original fue publicado en *Escritos. Revista de Psicología*. Año 2, N.º 4, octubre de 1986. La versión que el autor presenta aquí ha sido actualizada y editada a propósito del bicentenario de la independencia peruana.
2. Movimiento político y religioso que hace su aparición en 1565.

de complejas vivencias, en realidad antitéticas, a las esperanzas mesiánicas que prioriza Pease (1973), y que germinaron también en la mente del poblador andino a partir del hecho traumático de la conquista.

Nuestras reflexiones harán referencia a algunos aspectos del mito relacionados con la imagen de Inkarrí, el episodio de su muerte y las posibilidades de su retorno. Estos tres ejes, si bien no abarcan la totalidad del texto mítico, están presentes y se repiten en las diferentes versiones que sobre el mismo hemos revisado. Finalizaremos haciendo una breve reflexión sobre cómo la trama de emociones y fantasías que exploraremos en nuestro análisis del mito perviven en la mente colectiva de nuestro país y constituyen aspectos que juegan un rol significativo en el proceso de construcción de nuestra identidad nacional.

### **Primer eje: la imagen del héroe**

Inkarrí es representado en las diferentes versiones como un ser omnipotente, idealizado e inmortal, con atributos de creador y ordenador del cosmos, al cual ninguna fuerza humana o natural puede oponerse. Los informantes de José María Arguedas (1974) lo describen como una divinidad que, a la sola fuerza de su deseo, podía ordenar las piedras con el látigo formando edificios y ciudades enteras; amarrar al sol y detener al viento para que sus órdenes se cumplieran a la perfección. Creador de espacios-continentes donde el poblador andino enraíce su existencia en la temporalidad, es decir, en un mundo con causalidad y racionalidad. Una mente instalada en la temporalidad es una mente con sentido de responsabilidad, es una mente humana. Me explico: pienso que, en el proceso evolutivo de humanización, fue esencial que ese aspecto de la personalidad que en psicoanálisis conceptualizamos como Ideal del Yo, se disloque de la persona concreta para pasar a formar parte de una realidad única en la naturaleza, a saber, el espacio y el tiempo de los dioses. Sin este movimiento no sería posible la vida organizada y creativa propia del Homo Sapiens. Al descentrarse la omnipotencia, se hace viable el acuerdo como herramienta esencial de una vida comunitaria posible.

*Inkarrí, él, dicen que tuvo la potencia de hacer y de desear... tenía poder sobre todas las cosas. (Arguedas, 1974; p. 231).*

*Inkarrí arrió las piedras con un azote, ordenándolas... amarró al padre sol para que durara el tiempo, que durara el día, a fin de que Inkarrí pudiera hacer lo que tenía que hacer. (p. 228)*

De esta manera, Inkarrí representa la encarnación pura del deseo creador, la potencia sin límites, una divinidad capaz de controlar el tiempo y el espacio a su

sola voluntad. Podría pensarse que la creación mítica de un personaje omnipotente para el cual no existen restricciones en la realidad, ni siquiera en las de las leyes naturales, constituye una respuesta regresiva, narcisista, a la humillación que supone para el alma colectiva la sumisión a un nuevo poder ordenador, a una nueva organización económica y social, a una nueva divinidad. En esta línea, la imagen del dios Inkarrí representaría una compensación a la injuria, la impotencia y la vergüenza que el acto de la conquista, de la derrota, imprimió en lo que considero aquí el “self colectivo” del poblador andino.

En estas imágenes ideales se sustenta la idea de Pease de que el mito contiene esperanzas mesiánicas y de repudio de lo europeo. Sería la construcción en la mente colectiva del poblador andino de una retrotopía (Bauman, 2017) como una posible vía para revertir la catástrofe que la conquista produjo en el orden de la cosmovisión andina. No es una utopía de posible concreción futura, sino una expectativa de vuelta a un orden pasado. Luego reflexionaremos acerca de la implicancia que tendría esta singular forma de ubicarse frente a una determinada realidad.

## **Segundo eje: la muerte de Inkarrí**

A partir del análisis de lo que considero el segundo eje en las diferentes versiones del mito, la muerte de Inkarrí, podremos aproximarnos con mayor profundidad y precisión a las fantasías y vivencias que la experiencia de la conquista dejó en la mente y en la cosmovisión del mundo en el poblador andino y que se expresan en la narrativa mítica. Encontramos que la muerte de esta deidad es representada de dos maneras diferentes, confundiéndose con hechos históricos —tales como la muerte de Atahualpa y Túpac Amaru— y planteándola como efecto de una rivalidad entre divinidades.

*Pizarro lo mató con armas, balas, Inkarrí solo tenía waraka...* (Pease, p. 88).

*El Inka de los españoles aprensó a Inkarrí, su igual...* (Arguedas, p. 228).

*Ahora no hay Inkarrí. Cuando murió, llegó Jesucristo, poderoso del cielo...* (Pease, p. 88).

La derrota del indio por el europeo es representada en el mito a través de la decapitación de Inkarrí. Desde mi interpretación del mito, la utilización de esta imagen es una alusión simbólica a la castración. La separación y seccionamiento de la cabeza hace referencia a la vivencia de impotencia, a la imposibilidad e incapacidad de ejecutar y ordenar en el mundo. El deseo, la fantasía o la intención se quedan sin posibilidad alguna de expresión y de concreción, dado que no hay cuerpo que los viabilice. Lo motor, lo ejecutivo, lo sensible, pierden su razón de

ser. La cabeza queda sin herramientas para organizar y ejecutar la experiencia. El acto como producto final de la organización mental se hace inviable. Por estas razones, la decapitación como canal violento de relación entre dos mundos determina la presencia del sometimiento, la impotencia, la infantilización y la devaluación de lo autóctono.

Sin embargo, en otras versiones del mito, la muerte de Inkarrí es representada a través de un descuartizamiento.

*Este Inkarrí, el que dicen que había sido Atahualpa?... creo que dijeron que los que mataban eran Francisco Pizarro... Le habían encomendado a cuatro jinetes a caballo, así de los cuatro extremos pues... le había dado muerte desgarrándolo y su cabeza la bajaron colgándola de un árbol y allí esta su cabeza, se está viendo. Su cuerpo era jalado de cada lado por un cabello. Entre caballos lo destrozaron totalmente. (Pease, p. 129)*

Pensamos que la presencia de esta muerte por descuartizamiento constituye una metáfora del terrible desgarramiento que produjo la conquista en el mundo emocional del poblador andino. No sería aventurado postular que el trauma de la conquista detonó vivencias intrapsíquicas de desintegración, desorden y caos. Se instala así una imagen arcaica y primordial del "cuerpo fragmentado", que se establece en un momento evolutivo previo a la constitución de la identidad corporal, la de la fragmentación. El trauma detonó vivencias y fantasías previas a la constitución de la primera identidad asentada en el cuerpo. Esta imagen recreada desde el sujeto individual sería extensible a la mente colectiva, ya que esta se crearía por imagen y semejanza con la primera. No solo son vivencias de desorden y caos las que generan esta fractura de la identidad. También se generan poderosas vivencias de desesperanza e impotencia que tiñen el alma del poblador andino de profundas vivencias de *desolación*, concepto que, a mi entender, constituye la expresión intrapsíquica de la experiencia de desamparo que Freud describió fenomenológicamente como la angustia madre de todas las angustias en el ser humano.

### **Tercer eje: el retorno de Inkarrí**

Desde esta perspectiva podemos tener una comprensión más integrada y completa de lo que constituye el tercer vértice en las versiones míticas que he revisado: las escenas posteriores a la muerte de Inkarrí. En algunos relatos aflora claramente una trama inscrita en un contexto mesiánico, donde resulta evidente el anhelo por la reconstitución de Inkarrí y el retorno del orden sociocultural perdido:

*Dicen que solo la cabeza de Inkarrí existe. Desde la cabeza está creciendo hacia adentro, dicen que está creciendo hacia los pies... Entonces volverá Inkarrí, cuando esté completo su cuerpo...* (Arguedas, p. 228).

Pienso que esta dimensión mesiánica del mito debe de ser relativizada, incluso en la versión antes citada, donde el anhelo por el retorno al tiempo del Inka se subordina al deseo del Dios cristiano, como representante ideal del nuevo poder instituido:

*... No ha regresado hasta ahora. Ha de volver a nosotros. Si Dios da su consentimiento. Pero no sabemos si Dios ha de convenir en que vuelva.* (loc. cit.)

Encuentro en la narración del mito, que el destino de Inkarrí no encaja plenamente dentro de un esquema mesiánico de reordenamiento y redención del mundo andino. Por el contrario, existen manifestaciones donde lo que predomina son los sentimientos desesperanzados frente a la imposibilidad de retorno; se habla de la pérdida de un orden y de su factor ordenador, y del sometimiento a una nueva autoridad divina:

*...no es posible que su cabeza y el cuerpo vuelvan a juntarse. Eso se ha perdido totalmente.* (Pease, p. 129)

De manera general, defino el mito como expresión de una fantasía colectiva que simboliza contenidos profundos de la mente, razón por la cual cada miembro de una colectividad se identificaría proyectivamente con lo que el texto mítico expresa. Sería así una narración que se construye como una experiencia intrapsíquica individual elaborada como un sueño y que, como tal, condensa los opuestos. Sin embargo, como en este, el mito poseería sus propios "restos diurnos", es decir, estaría también constituido por trozos de verdad histórica. En esta línea, un mito se constituiría a partir de la confluencia de dos factores: uno histórico-real y otro subjetivo que le da sentido y que adquiere valor colectivo por la sincronización en que se encuentran múltiples mentes alrededor de un ideal común que los aglutina como una colectividad. El mito representaría, así, un trozo de realidad psíquica, y tendría efectos directos en la generación de vivencias y conductas concretas en la personalidad de su portador. El mito, como el sueño, sería una forma de procesar emociones inscritas en las singularidades y conflictos de la vida intersubjetiva, e intervendría y determinaría el *acto*; es decir, tendría un efecto concreto y directo en la forma en que entendemos y organizamos nuestra vida.

La experiencia real de la conquista y la subyugación violenta del imperio incaico tiene implicancias tanto en la organización social como en el alma del

poblador andino. Así, el mito de Inkarrí sería una construcción mental a partir de la significación —desde el sujeto (individual-colectivo)— de una experiencia real e histórica. Considero que toda ruptura del mapa mental, que una colectividad necesita para permitirle entender y organizar el mundo, deja secuelas emocionales y cognitivas severas que afectan su capacidad para simbolizar la realidad de manera estable, ordenada e integrada.

El mito de Inkarrí no solo nos habla de una humillación o injuria al “self colectivo” del poblador andino. El discurso manifiesto del mito trasluce experiencias y fantasías de muerte y despedazamiento, lo que nos permite presumir que la conquista fue experimentada inconscientemente no solo como una enajenación y alineación del self, sino, fundamentalmente, como la fractura de una identidad colectiva, la ruptura de un orden, y la pérdida de una ley que cohesiona e integra. Debajo de vivencias de sometimiento e impotencia encontramos vivencias de caos y fragmentación. El desplome y destrucción del Ideal del Yo provoca, nos lo dice la práctica clínica, profundos sentimientos depresivos y de letargo, al decir de Alan Parkin (1986). La muerte de Dios genera nihilismo y nostalgia profunda. Además, sabemos que un trauma (la derrota y destrucción de una deidad) genera sensaciones de caos, desorganización y fragmentación, pues se pierde la cualidad de faro orientador, para usar una imagen de Margaret Mahler (1975), que naturalmente una imago omnipotente ofrece a la colectividad que, paradójicamente, la creó.

El mito de Inkarrí recogería dos ansiedades básicas en el ser humano: la angustia de castración y la angustia de aniquilamiento. Creo que el desmoronamiento del orden sociocultural a raíz de la conquista es interpretado inconscientemente como un ataque a la identidad en dos niveles: a nivel de la potencia, productividad y creatividad fálica; y a nivel de la identidad primordial asentada en el cuerpo. Es importante recordar aquí la noción freudiana del primer yo como un “yo corporal”, y que, así, la primera identidad es también una identidad corporal. Evolutivamente, la imagen mental de un cuerpo integrado y zonificado es indicador de la emergencia de un ser que es capaz de experimentarse a sí mismo y reconocerse en su singularidad.

La imagen mental del cuerpo constituye el soporte mismo de toda identidad, ya que contiene las vivencias de completud, cohesión, unicidad y mismidad que, amalgamadas, configuran una imagen primigenia de la cual el sujeto va a emerger. Pensamos que la destrucción del orden sociocultural del mundo andino equivale al desmoronamiento del Yo primordial; de allí que se utilice en el mito la escena de un descuartizamiento que nos remite a una fantasía del “cuerpo despedazado” como representación de un estadio caótico, desorganizado y desesperanzado, anterior a la constitución de la identidad corporal. Estas vivencias primarias, a manera de *desolación*, se refieren a la expresión mental de lo que

Freud definió fenomenológicamente como angustia de desamparo psíquico. Esta angustia, madre de todas, está determinada por la inmadurez con la que nace el infante, y por la dependencia absoluta de un otro para sobrevivir. Nuestro sentido más básico de identidad y seguridad está anclado a esta dependencia original. Así, la imagen del cuerpo desmembrado es también una metáfora de fragmentación social, pues cada parte de este funciona como una entidad en sí misma al haberse perdido el Ideal que organiza y ordena el mundo bajo una Ley primigenia (no superyoica) que homogeneiza el deseo y traza esperanzadores destinos.

De otro lado, el aspecto mesiánico del mito se encarga de preservar este Yo primordial de una total destrucción, anhelando regresivamente el retorno de una legítima divinidad que reconstituya y redima el orden destruido por la violencia homicida de la conquista. Es innegable la presencia de esta esperanza en la mente del poblador andino. Como señalé previamente, este aspecto del mito se presenta como una retrotopía, lo que no deja de tener algunas implicancias a precisar: no es la imagen de un héroe que busca transformar una realidad para alcanzar una utopía aglutinante; por el contrario, es la ilusión de la recuperación y recomposición de un orden perdido pero idealizado, asociado al repudio a lo extranjero. Haciendo un símil con la clínica individual, se trata de la presencia de una fantasía de renacimiento que se puede observar en mentes que buscan un cambio mágico y que, paradójicamente, traban toda posibilidad de transformación porque implica de fondo un profundo autodesprecio por su identidad. Esta fantasía, y probablemente toda retrotopía, está anclada en una mente que por diversas razones está poco dispuesta al apareamiento como única posibilidad de creación, desarrollo y movimiento. El trauma de la conquista cristaliza y satura la mente de una desconfianza que rechaza violentamente el aporte del otro sentido como malignamente extraño y, por ende, se sospecha de sus potenciales e innovadores aportes. Es una grave afrenta a la posibilidad de desarrollar ilusión por la innovación y el desarrollo.

Finalmente, y a pocos meses de nuestro Bicentenario, el trauma de la conquista —y sus consecuencias individuales y colectivas— no debe de ser pensado como un hecho del pasado. Es, aún, parte de una realidad con la que vivimos día a día, cual pesadilla recurrente que interfiere seriamente en nuestra posibilidad de trazar un destino esperanzador. Antes bien, predomina la fragmentación y la presencia de lo extranjero como una fuerza tiránica que desprecia lo autóctono. De allí la dificultad de que surja una integración, un mestizaje, un liderazgo que aglutine nuestra colectividad en función a ideales compartidos. Parte de nuestra clase dirigente y dominante (no solo en el terreno económico) seguiría actuando según un patrón psicopático, como lo definimos en psicoanálisis, que solo busca beneficios parciales y desconoce las necesidades y deseos de nosotros

como nación. Incluso a nivel intelectual y cultural hay una sobrevaloración de categorías ideológicas, morales e intelectuales extranjeras absolutamente idealizadas y sin solución de continuidad con nuestra realidad concreta que así queda depreciada permanentemente. Es necesario lograr la conquista del Perú por los peruanos. Utopía esperanzadora basada en el mestizaje que genere y organice una clase dirigente que posea con orgullo su identidad peruana, y que ayude a revertir la imposición de lo extranjero como atributo narcisista que revaloriza nuestra persona.

### Referencias bibliográficas

- Arguedas, J. M. (1974). Puquío, una cultura en proceso de cambio. En *Estudios sobre la cultura actual del Perú*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Bauman, Z. (2017). *Retrotopía*. Barcelona: Paidós.
- Mahler, M. (1975). *The psychological birth of the human infant: Symbiosis and individuation*. New York: Basic Books, Inc.
- Parkin, A. (1986). El narcisismo: sus estructuras, sistemas y afectos. En *Libro Anual de Psicoanálisis*, Vol.1. p. 249-261.
- Pease, F. (1973). *El Dios Creador Andino*. Lima: Mosca Azul.

### Resumen

El presente ensayo pretende reflexionar acerca de las aristas psicológicas (pensamiento y emoción) que el mito de Inkarrí contiene. Entendemos el mito como expresión de una realidad psíquica colectiva. Como tal, contiene expresiones narrativas que tienen efectos concretos sobre el proceso de construcción de nuestra identidad como nación.

**Palabras claves:** desolación, identidad, mesiánico, mito, desintegración

### Abstract

This essay aims to reflect on the psychological intersection (thinking and emotion) of the Inkarrí myth. We understand myth as an expression of a collective psychic reality. As such, it contains narrative expressions that have concrete effects on our identity building process as a nation.

**Keywords:** desolation, identity, messianic, myth, disintegration