



BUSCANDO AL INCA DESDE NUEVOS DEBATES

Author(s): Mabel Moraña

Source: *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 2009, Año 35, No. 70 (2009), pp. 27-38

Published by: Centro de Estudios Literarios "Antonio Cornejo Polar"- CELACP

Stable URL: <http://www.jstor.com/stable/41219724>

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at <https://about.jstor.org/terms>



Centro de Estudios Literarios "Antonio Cornejo Polar"- CELACP is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*

JSTOR

BUSCANDO AL INCA DESDE NUEVOS DEBATES

Mabel Moraña

Washington University in Saint Louis

Después de siglos de variada y polémica recepción, hoy puede afirmarse que el valor icónico del Inca Garcilaso ha logrado igualar, si no sobrepasar, su importancia canónica¹. Si bien es cierto que el nombre provocativamente oximorónico del Inca señala desde hace muchas décadas a uno de los más inamovibles pilares del pensamiento americano en su etapa fundacional, también es cierto que la historia de las apropiaciones de que fuera objeto su obra a partir de las más variadas agendas críticas y teóricas, culturales y políticas, está lejos de haber finalizado². Los debates postcoloniales, la teoría de la transculturación y la de la posmodernidad, ésta última en sus polémicas aplicaciones al caso de América Latina, así como la ideología neoliberal del multiculturalismo han alentado en las últimas décadas la reformulación de las categorías de identidad, nación y ciudadanía, re-situando el tema de la raza en el centro de la teoría cultural latinoamericana. Han impulsado, asimismo, una revisión de los símbolos que acompañaron los procesos de formación y consolidación nacional en las ex-colonias hispanoamericanas. Con esto, se ha vuelto a repensar muchos de los principios que ayudaron a promover la ideología del mestizaje como uno de los más recurridos motivos políticos y culturales del pensamiento americano. La obra del Inca ha servido para ilustrar posiciones y problemas vinculados con estas direcciones de reflexión y análisis, gracias a una ductilidad que la distingue entre los demás componentes del Parnaso americano y asegura su permanencia en los imaginarios del presente milenio.

En efecto, *los usos del Inca*, variados, paradójicos a veces y cada uno legítimo en su propio registro, han logrado consolidar su capital simbólico. Provocativa y multidimensional como pocas, la obra del Inca y la imagen que sus textos evocan tienen así asegurada su circulación en una amplia gama de comunidades interpretativas. Los más variados proyectos culturales e ideológicos reclaman para sí el derecho a invocar al Inca, como si su naturaleza ambivalente, seduc-

toramente evasiva y, por lo mismo inapresable, contuviera una fuerza oracular, capaz de responder a interrogantes y desafíos que las distintas épocas reformulan desde diversas perspectivas histórico-ideológicas. Como indica en este sentido Antonio Cornejo Polar, “Garcilaso no es sólo su persona, sus textos y la persona que producen sus textos; es, también, la figura social, nunca estable, que suscitan sus múltiples lecturas” (*Escribir en el aire* 100-101).

Deseo referirme aquí someramente a tres aspectos vinculados a la renovada vigencia del Inca a través de las décadas, es decir a la construcción de esa “figura social” aludida por Cornejo Polar, relevando elementos que pueden resultar pertinentes en relación con las nuevas formas de inserción de los estudios garcilasistas en debates actuales, no necesariamente limitados al campo colonial:

El primero y más obvio de estos aspectos se refiere al *carácter multifacético* –pluri / multi– de la trayectoria intelectual del Inca y a los modos posibles, opuestos a veces, de interpretar su polisemia. Aunque su obra haya sido canonizada principalmente como un proyecto identitario que permitiría afirmar la posibilidad de una articulación armónica de los componentes indígena y criollo/español que en la región andina constituyeron fuerzas antagónicas desde la conquista, otras perspectivas vinculadas a temas tales como la construcción de subjetividades postcoloniales, la subalternidad y el postnacionalismo tienden a enfatizar más bien sus textos como elaboración de la *diferencia* respecto a los modelos de pensamiento dominantes en su momento histórico³. Resaltan sus escritos, entonces, como conciencia de la *otredad* del sujeto colonial y de la comunidad a la que éste representa. La *otredad* es entendida aquí como la marca de identidad que define al sujeto colonial como una *anomalía* dentro de las dinámicas homogeneizantes del orden imperial. Como es sabido, la consigna de “un dios, un rey, una lengua” que constituye el *desideratum* del expansionismo español, apunta a formas idiosincrásicas niveladoras, de naturalización e interiorización de la dominación y, en este sentido, a la producción de subjetividades definidas no por su singularidad o contingencia, sino por su posicionalidad dentro de la estructura de poder. En oposición a esta fuerza centrípeta de uniformidad y centralización, la obra del Inca constituye más bien una *línea de fuga* con respecto al proyecto imperial primero, y nacional después, en los cuales la obra del Inca tuvo un valor emblemático. En efecto, y desde una perspectiva diferente a la que adopta la “canonización patriótica de Garcilaso” que lo convierte en “símbolo de la armoniosa fusión de razas que forman el Perú” (Cornejo Polar 102), la obra de Garcilaso de la Vega puede ser entendida como el elemento de *distorsión* y *disrupción* en el que la

unidad proclamada muestra sus fisuras, la totalidad se fragmenta y las partes se rehúsan a componer una figura armónica⁴. Es el momento, como Cornejo Polar advierte, de la subjetividad desgarrada y melancólica, en la que predomina la nostalgia por la unidad imposible que la conquista española frustrara para siempre. Siglos después, al analizar las fisuras que atraviesan el proyecto liberal republicano y el concepto moderno de nación en el que éste se apoya, José Carlos Mariátegui, Aníbal Quijano y el mismo Cornejo Polar continuarían analizando, por las huellas lejanamente abiertas por el Inca y por otros cronistas coloniales, los remanentes de colonialidad que habitan la ideología del mestizaje y la ideología del progreso al interior de los proyectos nacionales. En el contexto de estas teorizaciones, la mentada heterogeneidad o dualismo que son reconocidos como inherentes a la figura y a la obra del Inca Garcilaso señalan ya no sólo *diferencia* o *diversidad*, y la ilusoria voluntad de unir las partes disgregadas que los textos del Inca ponen de manifiesto. Indican también, y sobre todo, *antagonismo*, es decir, fuerzas que permanecen en conflicto irresuelto, como *colonialidad en la modernidad*. Esos antagonismos hacen definitivamente inviable la síntesis dialéctica que imperio y nación promueven, cada uno en su momento, como condición *sine qua non* para la organización social y el control político.

Al hacer énfasis en elementos marginales, periféricos, en la historia sumergida de los vencidos y en su persistente legado —en la intrahistoria, por así decirlo, que subyace a los grandes procesos expansivos— es como si el Inca mostrara el negativo de la imagen imperial: las sombras, contradicciones y tensiones que atraviesan la dominación imperial y permiten su perpetuación. A pesar de reclamarse como dispositivo de convergencia cultural, en el universo discursivo del Inca el sujeto político que él mismo encarna, sólo puede ser comprendido a partir de su *particularismo* y de su *excepcionalidad*. La obra del Inca constituye el momento en que *lo local* expone su beligerante diferencia poniendo a prueba el límite de inteligibilidad y tolerancia de la *weltanschauung* renacentista. Por encima de los universales en los que se sustenta la cultura europea de la época, el Inca reivindica la contingencia histórica, y el excepcionalismo cultural y político que coloniza los “diseños globales”, como una forma de contra-conquista intelectual infusa y estratégicamente difuminada en sus textos. Su aporte es, entonces, fundamentalmente *disruptivo* en la medida en que efectúa el viraje de identidad a diferencia, de pureza de sangre a mestizaje, de legitimidad a bastardía, de imperialismo a colonialidad. Así, y a pesar del aristocratismo que lo distingue del autodidacta Guamán Poma o del jesuita mestizo Blas Valera, que

jugara un papel más oculto pero fundamental, en la construcción textual de la colonia peruana, la obra del Inca descompone, descentra, desarticula, desorganiza el mundo, coloniza el espacio del poder introduciendo componentes exógenos o, más aún, exponiendo la ajenidad y extrañeza radical del poder con respecto a los mundos arrasados por la conquista.

Siempre refiriéndonos al aspecto pluri / multidimensional de la obra del Inca, a partir del elemento étnico, sus textos no solamente abren el espacio de la diversidad cultural y espacial, sino que también articulan *temporalidades múltiples*, exponiendo la simultaneidad de historias, imaginarios, relatos y modelos civilizatorios que coexisten conflictivamente en el interior del presente continuo del imperio. Estas líneas temporales son las que corresponden a la historia europea y a la incaica, que se desarrollara paralelamente a aquélla aunque fuera del horizonte de conocimiento europeo (en otras palabras, la temporalidad de la historia occidental y la de los pueblos que, de acuerdo a la concepción hegeliana, existían “fuera de la historia” reivindicando así la historia colonial y pre-colonial como desarrollos legítimos distinguibles de la matriz histórica –euro-occidental– dominante). Los textos de Garcilaso muestran así la coexistencia de historias paralelas articuladas por su relato, y al mismo tiempo, la coexistencia de distintos registros y niveles: escritura y oralidad, trascendencia y cotidianeidad, universalismo y particularismo. Exponen, asimismo, la composición heterogénea de sistemas culturales (con sus respectivos acervos de tradiciones, valores e intereses irreconciliables) entendidos como *tiempos de vida* que se integran tensamente dentro del englobante y trascendente tiempo de la historia occidental.

Finalmente, la escritura del Inca (y, en este sentido, también su vida, que es *producida* a través del relato testimonial, autobiográfico) se abre al asedio multi-disciplinario. Objeto de estudios literarios, históricos, antropológicos, etno-lingüísticos, políticos, etc., la obra del Inca tiene una cualidad expansiva y caleidoscópica, proliferante, que se corresponde con la desgarrada condición neocolonial del mundo y del sujeto andino. Sus textos conectan así con la fragmentación postmoderna, con la teoría postcolonial, con la subjetividad migrante, con las teorías de la heterogeneidad, la transculturación y la hibridez, con la multiculturalidad, con los estudios de colonialidad / modernidad, con los enfoques transatlánticos y con el resurgimiento pan andinista vinculado a movimientos sociales y a la amplia gama, a veces inorgánica, de reivindicaciones indígenas.

Un segundo aspecto de la obra del Inca vinculado también directamente con debates actuales es su *carácter diaspórico*, entendido

como signo fundamental de lo que Cornejo Polar llamara “el sujeto migrante”. Los textos del Inca, sus *Comentarios reales*, *La Florida del Inca*, etc. afirman, por un lado, la dimensión territorial como uno de los asientos fundamentales de los imaginarios coloniales. Crean, en efecto, una cartografía: marcas en el terreno baldío de la memoria histórica, que es, a partir de entonces, re-conquistada, poseída por el discurso. Esta cartografía elude, sin embargo, toda fijeza. Camayd-Freixas ha sugerido que al realizar la mímica de la tradición cosmográfica europea, el Inca crea el escenario para una nueva concepción personal de la historia. Configura para ello una *subjetividad móvil* que habita un espacio utópico intersticial: el de una nueva identidad mestiza que reconcilia pero que también niega la bipolaridad nosotros / ellos, aquí / allá, muestra sus cruces, empalmes y divergencias, sus convergencias y sus antagonismos, proponiendo el lugar de *lo no-inca* y *lo no-español* como un espacio de negociación, como una plataforma *impura* desde la cual se puede construir la memoria y activar la imaginación histórica⁵. De ahí que lo incaico pueda ser entendido como un pan andinismo que abarca y sobrepasa la localidad proyectándose hacia una dimensión no sólo vastamente regional, sino también transhistórica. Como señalara también Flores Galindo en su *Buscando un Inca*, la construcción utópica de Garcilaso enfatiza el *no-emplazamiento*, que es la condición esencial del sujeto migrante, y la necesidad de reformulación constante de las nociones de ajenidad y pertenencia⁶. Esta renuncia al emplazamiento geocultural, y este constante proceso de reterritorialización intelectual (que se mueve, opone o articula modelos y valores de una y otra cultura) va acompañada por un trabajo cuidadoso de las continuidades entre antigüedad y contemporaneidad andina. Flores Galindo señala que esta red de permanencias y continuidades que trabaja la obra del Inca no es comparable a los legados culturales que se extienden desde la tradición griega a la europea, ya que la integración de imaginarios, modelos y costumbres que el Inca recupera y busca reinsertar con su discurso en los imaginarios de su época es mucho más orgánica y nutricia que el flujo de influencias o herencias inter-culturales entre la antigüedad clásica y la modernidad occidentalista. El Inca identifica contenidos a los que se adjudica un valor ya no sólo cultural y simbólico sino político y social, de fuerte carga ideológica y reivindicativa. Garcilaso no es solamente, entonces, un sujeto nomádico sino también fundante, en la medida en que inaugura un espacio que sirve como plataforma ideológica y discursiva del pueblo incaico, sólo que su territorio es eminentemente conceptual y ubicado, como la utopía, *en ningún lugar*.

El tercer aspecto de la obra del Inca que conecta directamente con debates actuales es su condición de intelectual indígena o, si reservamos este título para autores de la excepcionalidad de Guamán Poma, su condición de *intelectual híbrido*, a caballo entre modelos de conocimiento universalistas entronizados en el aparato de saber / poder dominante en el mundo imperial y en la cultura renacentista, y las epistemologías alternativas provenientes del mundo incaico que su obra descubre y promueve. Dos aspectos interesan principalmente en este sentido: el primero, la posibilidad que explora Garcilaso de definir una posición discursiva que reivindique el margen como localización válida de pensamiento y de enunciación. Este margen se refiere tanto a la condición mestiza como a las oscilaciones que impone la subjetividad migrante, o sea a las fluctuaciones entre espacios europeos y americanos que se corresponden con condiciones muy diversas de producción cultural. En segundo lugar, la condición de intelectual híbrido se vincula también a la apelación a paradigmas epistemológicos *otros*, que incorporan categorías, valores, terminología, sistemas y métodos de pensamiento y acción correspondientes a la cultura incaica que Garcilaso reivindica y reactiva a través de sus textos. Desde la combinatoria de modelos dominantes (europeos, renacentistas) y paradigmas culturales incaicos, Garcilaso reelabora la memoria colectiva y reescribe la historia, colonizando en el proceso (en una suerte de “contraconquista” intelectual) los imaginarios de su época. El Inca inaugura así una práctica cultural que tiene un valor fundante en la historia de la intelectualidad nativa de la región andina, la cual se habría interrumpido a partir de la represión que desmanteló la rebelión de Túpac Amaru, hacia fines del siglo XVIII⁷. Si en la obra del Inca resaltamos sobre todo la importancia de la raza y de los elementos étnicos como factores determinantes en la formación identitaria y en la definición de una *diferencia* política radical para los sectores indígenas y mestizos subsumidos en la nación criolla, el aporte garcilasista revela un significado que se ha ido renovando a través de las épocas. En nuestros días, este aspecto constituye un indudable punto de referencia en los proyectos de constitución de un Estado moderno pluriétnico, capaz de enfrentar las polaridades indígena / criollo de una forma efectiva y democrática⁸.

Finalmente, la obra del Inca también nos impresiona por exponer un fuerte arraigo en la materialidad de la cultura: la cotidianeidad y la vida práctica son usadas en su obra como fuentes de saber que el discurso articula con formas más abstractas de pensamiento y reflexión histórica. Los textos garcilasianos elaboran la relación entre *experiencia* y *discurso* a que se refiriera mucho tiempo después Wal-

ter Benjamin, persiguiendo lo que el teórico alemán llama “el aspecto épico de la verdad”. Sin embargo, y como complemento a estas bases concretas de carácter socio-cultural, la textualidad del Inca no puede menos que apoyarse en un aparato retórico ya formalizado y en una serie de procedimientos historiográficos, relatos enmarcados y construcción de personajes, anécdotas y escenarios que constituyen la trama poética –*poiética*– en la que la épica de esa verdad se apoya. Es lo que se ha llamado el “estatuto ficcional” de su discurso, entramado en el que estética y pragmática, moral y pedagogía, imaginación e historia, se entrecruzan y complementan⁹.

Etnicidad, producción de conocimiento y *localidad* (entendiendo por tal tanto el lugar ideológico como geocultural de enunciación, como el objeto mismo de ese conocimiento, o sea el territorio cultural analizado) se articulan de una manera inédita en la obra de Garcilaso, instalando *lo incaico* como un contenido específico que integra los discursos políticos hasta nuestros días, desde populismo al pensamiento mariateguiano, pasando por reelaboraciones realizadas por movimientos sociales y por diversas manifestaciones de la cultura popular¹⁰. El Inca se sitúa en la frontera misma que conecta subjetividad e historia, colonialidad y primera modernidad occidentalista, creación y pérdida, productividad y melancolía. Explora, así, el límite tenue al que se asoma una civilización, la de linaje incaico, que contempla su derrota y su declive histórico, pero en la que sobreviven vástagos que, como el Inca, testimonian con su misma existencia impura, desplazada, ex-céntrica, el surgimiento de un sujeto histórico *otro*, cuya *anomalía* marcará el futuro postcolonial de América y, consecuentemente, los imaginarios del Viejo Mundo que la conquistara. El Inca es así símbolo a la vez de colonia y nación, de poder y de subalternidad, de derrota y de contraconquista. La diversidad de lecturas a la que da lugar su multifacética obra, y la proliferación de significados, usos político-culturales y avenidas teóricas que ella abre hacia los horizontes actuales, son el material mismo con el que se conforman los íconos que seducen a la imaginación colectiva (las *figuras sociales* de que hablaba Cornejo Polar), a partir de los cuales cada generación reinterpreta y reinventa su pasado.

NOTAS:

1. Raúl Porras Barrenechea advierte tempranamente el carácter icónico del Inca, que adjudica al papel fundacional de su obra, tema que es retomado por Francisco Ortega, entre otros. En cuanto a la recepción de la obra del Inca Garcilaso de la Vega ésta es, en efecto, amplia y variada. Contemporáneamente, como indica Flores Galindo, con José de la Riva Agüero se iniciarían en 1916 los

estudios garcilasistas, unidos a la retórica del mestizaje. (Al respecto ver en Flores Galindo el epílogo de su libro *Buscando un inca*, titulado “Sueños y pesadillas” y de Riva Agüero “Elogio del Inca Garcilaso”). Según José Antonio Mazzotti, en particular la autoridad que los *Comentarios reales* tuvo en su propio momento se habría debido básicamente al valor político y moral de sus textos (“The Lightning Bolt” 79) aunque también a su forma innovadora de relevar y presentar la historia de los incas y de ordenarla como discurso historiográfico, es decir, como narración. Como se sabe, la influencia del Inca sobre la rebelión de Túpac Amaru II (1780-81) le vale a la obra la prohibición de que fuera objeto en el siglo XVIII. (Como indica Mazzotti en *Incan Insights*, 289 n.3, sobre la recepción del Inca entre mestizos e indígenas, ver Rowe, y sobre la recepción entre criollos, consultar Guibovich y Mazzotti “Garcilaso y los orígenes del garcilasismo”. Agradezco a Mazzotti estas y otras referencias bibliográficas que informan este estudio). Como indica este crítico, la obra del Inca fue considerada fuente indisputable de conocimiento sobre el imperio incaico hasta fines del siglo XIX, cuando otras obras vienen a sumar elementos fundamentales a los materiales aportados por el Inca en sus *Comentarios reales* (Mazzotti, “The Lightning Bolt” 66-67, n 2). Más allá de las alternativas de recepción del Inca principalmente preocupadas por la veracidad histórica y antropológica de sus textos, Mazzotti propone su valoración en los términos de “colonial semiosis” sugeridos por Walter Mignolo, es decir, evaluando principalmente cuestiones de representación en las que se entrecruzan intercambios simbólicos, gnoseológicos y discursivos. (Mazzotti, “The Lightning Bolt” 67, Mignolo). Cornejo Polar se refiere también a la obra total del Inca como “una laboriosa semiosis destinada a producir la legitimidad de esa condición personal y socialmente [su condición mestiza] comenzando por la legitimidad de una escritura...” (*Escribir en el aire* 93)

2. El valor icónico ha sido resaltado también en otros escritores coloniales. Para mantenernos sólo dentro del virreinato del Perú, Rolena Adorno ha señalado que la importancia de Guamán Poma como “emblema de la cultura colonial en el Perú” es incalculable, añadiendo que “[l]a figura de Guamán Poma es un ícono cultural que ha logrado cubrir los cielos del Perú y habría que añadir sus alas y sus garras (huamán, puma) se extienden también sobre vastos territorios culturales internacionales” (26). (Sobre la iconicidad de Guamán Poma ver también López-Baralt). Algo similar indica Adorno al referirse a la figura mucho menos explorada de Blas Valera, el “cronista fantasma” quien, por el papel que se supone ha jugado como antecedente de cronistas posteriores, particularmente del Inca Garcilaso, “se presenta como un nuevo ícono cultural” (27)
3. Sobre el Inca Garcilaso y la problemática del sujeto nacional en el Perú, ver el epílogo de Mazzotti a *Incan Insights*. Acerca de la influencia del Inca en Túpac Amaru ver Durand 1989.
4. El concepto deleuziano de línea de fuga implica justamente la idea de “escape de la estructura”, así como una forma de articulación de deseo, conceptos ambos que pueden ser elaborados en relación al Inca.
5. La crítica ha notado el carácter cambiante, a veces contradictorio, de las posiciones enunciativas del Inca, y sus oscilaciones discursivas, propias no sólo de la operación transculturadora sino también de la búsqueda de una posición

de discurso en sí misma “mestiza”, hibridada y móvil, que corresponde con la condición de sujeto desplazado, diaspórico, que se ha venido mencionando en este ensayo. Mazzotti observa asimismo que aunque transculturadora por naturaleza, la práctica del Inca no parte de un sujeto indivisible y, en este sentido, “atómico”, como Ángel Rama supone para el caso de los transculturadores del siglo XX. El sujeto colonial nos enfrenta a una naturaleza oscilante, desgarrada, que se mueve entre mundos y culturas opuestas y ensaya formas alternativas de pertenencia y participación. La condición mestiza incorpora la vivencia de la marginalidad social que posibilita sólo relaciones oblicuas con la cultura y los poderes dominantes (Mazzotti, “Mestizo Dreams”, 143). Cornejo Polar advierte asimismo la necesidad del Inca de elaborar convincentemente a través del discurso historiográfico su perspectiva disidente, y vincula a esta necesidad los cambios en la posicionalidad enunciativa. Sobre el carácter cambiante de la subjetividad elaborada por el Inca, menciona también las variaciones que éste incorpora a su nombre, del “indio” que se autocalifica de este modo al identificarse como traductor de los *Diálogos de Amor* de León Hebreo, pasa a ser el “Inca”, nominación que incorpora un elemento de linaje y ableno. Asimismo, como se sabe, en los *Comentarios reales* se reconoce “a boca llena” como mestizo, y la *Historia general del Perú* está dedicada “A los indios, mestizos y criollos de los reinos y provincias del grande y riquísimo imperio del Perú, [por] el Inca Garcilaso de la Vega, su hermano, compatriota y paisano...” (cit. por Cornejo Polar, *Escribir en el aire* 96. Sobre el tema del nombre del Inca, ver Fernández y Coello). Como indica Sara Castro-Klaren respecto a Garcilaso: “el sujeto bicultural colonial es un sujeto hábil, precisamente porque puede moverse de un mundo a otro, mantenerlos separados, juntarlos, atravesarlos, ponerlos uno al lado del otro en un diálogo, luchar por su complementariedad o reciprocidad, o simplemente mantenerlos a distancia dependiendo de las necesidades del momento. Garcilaso, que aspira a establecer su autoridad en los asuntos incas en virtud de su conocimiento del quechua, no obstante domina el hebreo, el latín y el italiano para poder hacer del español una lengua capaz de ‘narrar’ el pasado Inca. Se sitúa, en cuanto sujeto postcolonial, abocado a la necesidad de aprender a ocupar múltiples posiciones estratégicas. Esta multiplicidad no implica una subjetividad esquizofrénica, sino más bien una capacidad de intercambio y negociación, aunque desigual, pero inevitable para vivir y luchar por el cambio” (385).

6. En su trabajo sobre heterogeneidad y sujeto migrante, Cornejo Polar enfatiza que el discurso migrante es fundamentalmente descentrado, ya que se apoya en ejes varios y asimétricos, incompatibles y contradictorios. Asimismo, destaca que el migrante no es tanto un sujeto desterritorializado como un individuo sujeto a la duplicación de territorios, y está destinado –quizá condenado– a hablar desde posicionalidades varias (Cornejo Polar, “Una heterogeneidad no-dialéctica”).
7. “Según Florencia Mallon (16), la represión que arrasó con la rebelión de Tupac Amaru a finales del siglo XVIII acabó con los sectores intelectuales indígenas” (Rappaport 624). Rappaport y otros investigadores trabajan sobre la historia del pensamiento andino y advierten la necesidad de “romper con las nociones tradicionales de cultura como ente homogéneo y discreto” (Rappaport 625)

- explorando manifestaciones de heterogeneidad e hibridación que sin duda tienen en la obra del Inca uno de sus orígenes más notorios.
8. Estudios actuales sobre intelectuales indígenas en la región andina reconocen la importancia central del elemento étnico y el carácter eminentemente político de estos productores culturales. Su función principal es la de articular culturas locales y exteriores, y elaborar la conciencia de su *diferencia*, siendo ésta condición, y no su posicionalidad subalterna, la que adquiere primacía. Según Joanne Rappaport, “para este sector, los ejes fundamentales de su discurso se centran en la etnicidad, la interculturalidad y el diálogo interétnico” (619).
 9. Es la parafernalia literaria que corresponde al “humanismo crepuscular” del Inca (González Echevarría 44) una de las razones, quizá no la más importante, de su permanencia y legibilidad contemporánea. González Echevarría ha analizado las relaciones del estilo del Inca con la retórica notarial y el modo en que ambos aspectos, el legal y el poético, se entretajan en el relato autobiográfico del Inca, otro aspecto de su multi-dimensionalidad discursiva. Sin embargo, para una crítica puntual del argumento de González-Echevarría desde una valoración de la alta retórica clásica presente en los *Comentarios*, ver José Durand 1988. Sobre el “estatuto ficcional” de *La Florida del Inca*, por ejemplo, ver Coello.
 10. Flores Galindo se refiere a ese incaísmo como una matriz de pensamiento de “larga duración” que puede rastrearse en las diversas formas que asume la utopía andina como proyecto de doblegar la dependencia y la fragmentación en la región. Sobre la “contemporaneidad del horizonte utópico” ver Flores Galindo 411- 416.

BIBLIOGRAFÍA:

- Adorno, Rolena. “La invención de Guamán Poma. Reflexiones del fin del milenio”. *Morada de la palabra. Homenaje a Luce y Mercedes López-Baralt. Vol. I*. William Mejías López, ed. San Juan: Editorial de la Universidad de Puerto Rico, 2002. 19-30.
- Benjamin, Walter. *El narrador*. Madrid: Taurus, 1991.
- Bueno-Chávez, Raúl. “Sujeto heterogéneo y migrante. Constitución de una categoría de estudios culturales”. *Antonio Cornejo-Polar y los estudios latinoamericanos*. Friedhelm Schmidt-Welle, ed. Pittsburgh: ILLI, Serie *Críticas*, 2000. 173-194
- Burga, Manuel. “El Inca Garcilaso de la Vega: exilio interior, ambigüedad y segunda utopía”. *Nacimiento de una utopía: Muerte y resurrección de los incas*. Lima: Instituto de Apoyo Agrario, 1988.
- Camayd-Freixas, Eric. “Enunciating Space, Locating Identity: Garcilaso de la Vega’s *Comentarios reales de los Incas*”. *Mapping Colonial Spanish America. Places and Commonplaces of Identity, Culture, and Experience*. Santa Arias and Mariselle Meléndez, eds. London: Bucknell University Press, 2002. 102-120.
- Castro-Klaren, Sara. “Trans-posiciones: la escritura en los Andes y las paradojas del debate postcolonial”, en *Colonialidad y crítica en América Latina. Bases para un debate*. Carlos A. Jáuregui y Mabel Moraña, eds. Puebla: Serie Pensamiento Latinoamericano, Universidad de las Américas, 2007. 337-390.

- Coello, Oscar. "De Gómez Suárez de Figueroa al Inca Garcilaso: configuración del estatuto ficcional en *La Florida del Inca*". *Boletín de la Academia Peruana de la Lengua* 45 (2008): 97-113.
- Cornejo Polar, Antonio. *Escribir en el aire. Ensayo sobre la heterogeneidad socio-cultural en las literaturas andinas*. Lima: Editorial Horizonte, 1994.
- . "Una heterogeneidad no dialéctica. Sujeto y discurso migrantes en el Perú moderno". *Revista Iberoamericana* LXII, 176-177 (julio -diciembre 1996): 837-844.
- Deleuze, Gilles. *Diferencia y repetición*. Buenos Aires / Madrid: Amorrortu Eds., 2002.
- Durand, José. "En torno a la prosa del Inca Garcilaso. A propósito de un artículo de Roberto González Echevarría". *Nuevo Texto Crítico* 2 (Stanford, CA, 1988): 209-227.
- . "Presencia de Garcilaso Inca en Túpac Amaru". *Cuadernos americanos* 6, 18 (1989): 172-177.
- Fernández, Christian. *Inca Garcilaso: Imaginación, memoria e identidad*. Lima: Fondo Editorial de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2004.
- Flores Galindo, Alberto. *Buscado un inca*. Lima: Editorial Horizonte, 1986.
- González Echevarría, Roberto. Cap. 2 de *Myth and Archive. A Theory of Latin American Narrative*. Durham: Duke University Press, 1998. Publicado originalmente como "The Law of the Letter: Garcilaso's *Commentaries* and the Origins of the Latin American Narrative". *The Yale Journal of Criticism: Interpretation in the Humanities* 1, 1 (New Haven, CT, 1987): 107-131.
- López Baralt, Mercedes. *Icono y conquista. Guamán Poma de Ayala*. Madrid: Hisperión, 1988.
- Mazzotti, José Antonio. *Incan Insights. El Inca Garcilaso's Hints to Andean Readers*. Madrid: Iberoamericana / Vervuert, 2008.
- . "Garcilaso y los orígenes del garcilasismo: el papel de los *Comentarios reales* en el desarrollo del imaginario nacional peruano". *Fronteras. Revista del Centro de Investigaciones de Historia Colonial* 3 (Bogotá) (1998): 13-25.
- . "The Lightning Bolt Yields to the Rainbow: Indigenous History and Colonial Semiosis in the *Royal Commentaries* of El Inca Garcilaso de la Vega", en *The Places of History. Regionalism Revisited in Latin America*. Doris Sommer, ed. Durham and London: Duke University Press, 1999. 66-80.
- . "Mestizo Dreams: Transculturation and Heterogeneity in Inca Garcilaso de la Vega", en *Possible Pasts. Becoming Colonial in Early America*. Robert Blair St. George, ed. Ithaca, NY: Cornell University Press, 2000. 131-147.
- Mignolo, Walter. "Colonial and Postcolonial Discourse: Cultural Critique or Academic Colonialism?". *Latin American Research Review* 28 (1993): 120-131.
- . "Afterword: From Colonial Discourse to Colonial Semiosis". *Dispositio* 14 (1989): 333-337.
- Ortega, Francisco A. "Trauma and Narrative in Early Modernity: Garcilaso's *Comentarios reales* (1609-1616)". *Modern Language Notes* 118, 2 (March 2003, Hispanic Issue): 393-426.
- Porrás Barrenechea, Raúl. *El Inca Garcilaso en Montilla*. Lima: Instituto de Historia, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1955.
- Rappaport, Joanne. "Intelectuales públicos indígenas en América Latina: una aproximación comparativa", en *Literaturas y culturas de la zona andina*, número especial coordinado por Sergio R. Franco. *Revista Iberoamericana* XXIII, 220 (julio-setiembre 2007): 615-630.

-
- Riva Agüero, José de la. "Elogio del Inca Garcilaso". *Comentarios reales de los Incas*. Lima: Librería e Imprenta Sanmarti y Cía., vol. 1.
- Rowe, John Howland. "El movimiento nacional inca del siglo XVIII", en *Túpac Amaru II-1780: Sociedad colonial y sublevaciones populares*. Alberto Flores Galindo, comp. Lima: Retablo de Papel Ediciones, 1976. 13-66.
- Wey-Gómez, Nicolás. "¿Dónde está Garcilaso? Las oscilaciones del sujeto colonial en la formación de un discurso transcultural". *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* 34 (1991): 7-32.