

## Del reinar al vasallaje: armonía y despojos en los *Comentarios reales*

Por Beatriz COLOMBI\*

“**T**ROCÓSEÑOS EL REINAR EN VASALLAJE”: pocas frases como la anterior son capaces de expresar de un modo tan breve e intenso el patetismo de la pérdida que trajo aparejada la Conquista. El Inca Garcilaso de la Vega la coloca en boca de su tío materno, Cusi Huallpa, quien le transmite la historia del origen del Incario en el Capítulo xv del Libro Primero de los *Comentarios reales*.<sup>1</sup> Este relato, que surge a instancias de las preguntas del joven sobrino, se convierte en la piedra basal de todo el texto. El conocido episodio está estructurado como un diálogo renacentista, donde Garcilaso accede al conocimiento del pasado de su cultura a través de las respuestas de su familiar. En esta como en muchas otras ocasiones Garcilaso rememora sus años cusqueños. Conserva fresca en la memoria las ruinas de esa civilización de la que fue un testigo epigonal: las paredes y techumbres demolidas, los galpones desvencijados, los agujeros en las molduras y las rocas removidas de sus construcciones originarias. Los objetos de este pasado siempre aparecen al borde de la disolución, por eso, en estos momentos evocativos, insiste en fórmulas cargadas de nostalgia (“yo alcancé a ver”, “llegué a tocar”), como si fuese el último informante de un mundo a pasos de su desintegración, como un arqueólogo cuya práctica se ejercita exclusivamente en el recuerdo. Por eso se recrimina el olvido de los hechos: la falta de memoria puede ser tan nociva como la destrucción de la cultura material del Incario. Garcilaso se propondrá mostrar cómo los poderosos incas pasaron de reyes a vasallos y, no obstante, conservaron intacta su autoridad moral y cultural. En otras palabras: su construcción historiográfica lleva a pensar que la pérdida del reino no ha sido una victoria absoluta del conquistador, aunque este mensaje contenga un subliminal peligro.

---

\* Profesora e investigadora de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, Argentina; e-mail: <beacolombi@yahoo.com.ar>.

<sup>1</sup> En este artículo se citará por Inca Garcilaso de la Vega, *Comentarios reales de los Incas*, Aurelio Miró Quesada, pról., ed. y cron., Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1976, 2 tomos.

Las herramientas del pensamiento humanista en el que se sumerge Garcilaso desde sus primeros pasos como letrado en España se plasman en su afinada metodología historiográfica. Esta se amolda a la necesidad de decoro, elegancia, documentación fidedigna, pero sobre todo de armonía que encuentra en la fórmula del mestizaje su expresión más perfecta. Como sujeto mestizo hace de esta condición biográfica y cultural la base testimonial para abogar por una sociedad de síntesis y aceptación del pasado o, al menos, de parte de ese pasado, el del Incario, que se distingue rotundamente de la barbarie previa de la primera edad, construida *ad hoc* por el historiador andino para resaltar las virtudes del incanato. En su pluma el Incario es una sociedad perfecta, distante y utópica, como todo bien perdido. Los principios del humanismo renacentista se amoldan a la perfección al requerimiento de un relato equilibrado, que calme las aguas y opere como superación de las contradicciones abiertas por la Conquista. Esa cicatriz sanadora sólo se logra en el marco de la filosofía neoplatónica, como han señalado importantes garcilasistas.<sup>2</sup> Este ámbito del saber le aporta conceptos que van a ser centrales para la escritura de la historia: la armonía, la conjunción de contrarios, lo proporcional y lo concordante, el consenso y el diálogo. Pero bajo este discurso subyace otro, que se desprende de los vestigios y ruinas del pasado vistas desde el presente de desorden y fractura. Si los anticuarios y filólogos europeos de la época, con los que Garcilaso de la Vega tuvo nutrido intercambio, como Ambrosio de Morales, recurrían a las ruinas paganas como documento para desentrañar las claves de las civilizaciones del pasado, él hace otro tanto con las ruinas incaicas, pero añade un sentido complementario a su ejercicio. Además de funcionar como prueba del discurso histórico, las ruinas tienen una función adicional en los *Comentarios reales*, dejar al descubierto la existencia de un mundo aún indómito y en ebullición. En este trabajo propongo detenernos en esos momentos en que la narración se abre a hechos y situaciones disonantes que desordenan la pretendida estabilidad y concordia humanista a la que apunta en su conjunto. Sigo, en este sentido, la propuesta de Antonio Cornejo Polar con respecto a las fórmulas conciliadoras de la transculturación:

---

<sup>2</sup> José Durand, Alberto Escobar, David Brading, Julio Ortega, Margarita Zamora, Carmen Bernand, Carlos García Bedoya, José Antonio Mazzotti, entre otros.

Si la transculturación implicara efectivamente la resolución [de las diferencias en una síntesis superadora de las contradicciones que la originan —lo que debe discutirse], entonces habría que formular otro dispositivo teórico que pudiera dar razón de situaciones socio-culturales y de discursos en los que las dinámicas de los entrecruzamientos múltiples no operan en función sincrética sino, al revés, enfatizan conflictos y alteridades.<sup>3</sup>

Cornejo Polar nos invita, entonces, a colocar la mirada en los conflictos. El Inca Garcilaso es un enunciador oscilante, como lo ha definido certeramente José Rodríguez Garrido.<sup>4</sup> Mantiene una ambigua posición pronominal entre nosotros y ellos, como lo hace durante el famoso diálogo con su tío al que aludimos, donde el narrador vacila entre el espacio materno-incaico y el paterno-español, entrando y saliendo de las tertulias en la casa familiar como quien entra y sale de las culturas, con la fluidez que su origen mezclado le permite. Del mismo modo, propongo que Garcilaso se debate entre la armonía y el fragmento o, para pensarlo en términos de figuras retóricas, entre la metáfora y la metonimia. Homi Bhabha sostiene que la percepción de las figuras del discurso colonial como metáforas impone una lectura universalista porque la metáfora no hace concesiones a la especificidad cultural de los textos. En cambio, la lectura de la metonimia vuelve al texto sintomático de las fuerzas y contradicciones sociales, culturales y políticas que lo atraviesan.<sup>5</sup>

La primera metáfora de Garcilaso en los *Comentarios* es la equivalencia entre Roma y el Cusco que fue “otra Roma en aquel imperio”, según sus palabras. Ambos términos de comparación están hermanados por el universo común de la magnificencia, la gentilidad y la *praeparatio pro Christi*. La analogía entre el mundo clásico y el Incario, ya propuesta por otros cronistas, produce una valoración positiva de la cultura vencida pero, sobre todo, atempera su condena o justifica su existencia como momento de pasaje hacia la incorporación de ese universo al orbe cristiano. Paralelamente, podemos leer en los *Comentarios* las experiencias culturales

---

<sup>3</sup> Antonio Cornejo Polar, “Mestizaje, transculturación, heterogeneidad”, en Ricardo Kaliman, coord., *Memorias de JALLA Tucumán 1995*, Tucumán, Universidad Nacional de Tucumán, 1997, vol. 1, p. 269.

<sup>4</sup> José Rodríguez Garrido, “La identidad del enunciador en los *Comentarios reales*”, *Revista Iberoamericana* (ILLI), núm. 172-173 (julio-diciembre de 1995), pp. 372-383.

<sup>5</sup> Homi Bhabha, “Representation and the colonial text: a critical exploration of some forms of mimeticism”, en Frank Gloversmith, ed., *The theory of reading*, Sussex, Harvester, 1984, pp. 93-121.

intransferibles, aquellas que permanecen como monumentos inefables e intraducibles de la cultura avasallada. Si la metáfora supone que dos conceptos o realidades se intercepten en virtud de ciertas marcas comunes, como lo hacen Roma y el Cusco a través de esos tópicos, la metonimia, en cambio, supone la pertenencia a una única unidad cultural, como son las ruinas y los vestigios respecto del Incario.<sup>6</sup>

*¿Es posible traducir?*

**FRENTE** a los residuos de la cultura incaica, Garcilaso manifiesta admiración, pesadumbre, nostalgia o silencio. El recuerdo es también fragmentario y suele trasladarlo a un mundo misterioso donde es complejo encontrar equivalencias. Una escena casi emblemática es la del cruce del río. En el Libro Tercero, Capítulo XVI, Garcilaso reconstruye un recuerdo de la adolescencia, cuando sobre una balsa de enea atraviesa un río caudaloso acostado de pecho y en posición inversa a la corriente, asido a cordeles; ha recibido la expresa recomendación de los indios de no abrir los ojos durante el trayecto:

Pasando yo de esta manera un río caudaloso y de mucha corriente (que en los semejantes es donde lo mandan, que en los mansos no se les da nada), por los extremos y demasiado encarecimiento que el indio barquero hacía mandándome que no alzase la cabeza ni abriese los ojos, que por ser yo muchacho me ponía unos miedos y asombros como que se hundiría la tierra o se caerían los cielos, me dio deseo de mirar por ver si veía algunas cosas de encantamiento o del otro mundo. Con esta codicia, cuando sentí que íbamos en medio del río, alcé un poco la cabeza y miré el agua arriba, y verdaderamente me pareció que caíamos del cielo abajo, y esto fue por desvanecerse la cabeza por la grandísima corriente del río y por la furia con que el barco de enea iba cortando el agua al amor de ella. Forzóme el miedo a cerrar los ojos y a confesar que los barqueros tenían razón en mandar que no los abriesen.<sup>7</sup>

La experiencia del vértigo que le produce el río le enseña que es mejor mantener los ojos cerrados, como mandan los barqueros

---

<sup>6</sup> Adopto la siguiente definición: “La conexión entre dos semas iguales que subsisten dentro de dos sememas diferentes (o de dos sentidos del mismo semema) permite la sustitución de un semema por el otro (metáfora), mientras que el intercambio de semema por el semema y del semema por el semema constituyen metonimia”, en Umberto Eco, *Tratado de semiótica general*, Barcelona, Lumen, 1991, p. 395.

<sup>7</sup> Garcilaso de la Vega, *Comentarios reales de los Incas* [n. 1], tomo I, p. 155.

indios con su sabiduría, que arriesgarse al desvanecimiento o al mundo al revés que le brinda su curiosidad, una vivencia de límites y desorden, que encierra algo cifrado y que el narrador no aclara plenamente. El cruce del río está atravesado por numerosas connotaciones simbólicas: el que cruza las culturas, el que transgrede los límites y hasta el que toma la barca de Caronte. La escena enseña la irreductibilidad de la experiencia, el misterio que está más allá de las palabras y por lo tanto, el fracaso siempre en ciernes de cualquier traducción.<sup>8</sup> Un aura de sacralidad proveniente del pasado (como en el personaje de Ernesto de *Los ríos profundos*) rodea a los ríos, a su tránsito y a las propias balsas que eran “del tiempo de los Incas, y los indios las tenían por veneración”. ¿Qué ha ocurrido con las prácticas y objetos venerados de ese pasado que no tienen equivalente en este presente? Garcilaso se propondrá recordarlos, pero no solamente. También insinuará el mensaje soterrado que aún conservan y que únicamente encuentra sentido al interior de la propia cultura.

Al afirmar esto, no pretendo ignorar su importante labor de traductor y mediador de culturas, al contrario, pretendo decir que junto a la traducción, la analogía y la metáfora, hay otros procedimientos que conducen en un sentido contrario. Desde su primera publicación, la traducción de los *Diálogos de amor* de León Hebreo, Garcilaso realiza en su obra una continua transcodificación lingüística, semántica y cultural. En la traducción y sus meandros encuentra su plenitud como letrado. Porque si establece ciertos límites con respecto a su función de historiador —no en vano acudirá al lugar de comentador como coartada para justificar su osadía de historiador— jamás pondrá en cuestión su dominio de la lengua y su capacidad de análisis de los matices más sutiles de las palabras en quechua, a pesar de que muchas veces se lamenta de su olvido. Como buen nominalista, el Inca Garcilaso creía que en la palabra está la cosa y, como diría Borges en “El Golem”, todo el Nilo en la palabra *Nilo*. Recordemos la escena magistralmente narrada del encuentro de Cajamarca en la *Historia general del Perú*, donde Garcilaso inculpa al indio Felipillo —pobre traductor y espejo invertido y odioso de sí mismo— de ocasionar el fracaso del diálogo entre el cura Valverde y el inca Atahualpa y de producir,

---

<sup>8</sup> Sobre el Inca Garcilaso de la Vega como traductor existen valiosos aportes de Rodolfo Cerrón-Palomino, Antonio Cornejo Polar, Mercedes López-Baralt, Julio Ortega, Doris Sommer y Rodrigo Caresani.

gracias a sus crasos errores y equívocos lingüísticos, la cesación del entendimiento y el comienzo del derrumbe. La traducción es una de las dimensiones más logradas de su escritura, en la que Garcilaso puede orquestar el pasaje entre dos espacios culturales con todas las habilidades de un erudito y filólogo humanista y con los saberes de un quechua hablante. Sin obliterar, entonces, esta dimensión de sus competencias, que tan importante función desempeña en su obra y en su vida, me gustaría abordar otra igualmente significativa: aquella que se vuelve irreductible al traslado y a la analogía y que se identifica en particular, aunque no exclusivamente, con las ruinas y fragmentos materiales del pasado.

### *El discurso metonímico*

LA traducción y el discurso metafórico del Inca Garcilaso apuntalan la totalidad, buscan en la equiparación Cusco/Roma —y en otras analogías trazadas a lo largo del texto— la lectura del imperio incaico en un código universal que lo incluya. Pero el sistema comparativo, convalidado continuamente en el texto como mecanismo de legitimación del Incario, tiene también sus límites. Estos son impuestos por el propio autor, quien denuncia la falsedad de algunas versiones y exageraciones que, en boca de españoles o de sus propios paisanos, llevan a una desfiguración de la verdad histórica. Con este gesto, con el cual se mantiene dentro del terreno firme de la nueva *ars historica* inaugurada por el humanismo, Garcilaso se construye como un narrador fiable y toma distancia del lugar de indio falaz o embaucador, de acuerdo a los estereotipos étnicos que permeaban la mentalidad de sus contemporáneos. Así, el Inca Garcilaso se muestra particularmente crítico de todas aquellas fábulas que sugieren similitudes demasiado estrechas entre el origen del Incario y las Sagradas Escrituras. Desautoriza las historias de los indios que pretenden afinar antecedentes de la fe católica en sus propias creencias y los acusa de dar falsa relación (Libro Quinto, Capítulo XXI) para “adular a los españoles”. Rebate, así, la preexistencia entre los incas de los conceptos *trinidad* (Libro Segundo, Capítulo V), *confesión* (Libro Segundo, Capítulo XIII) o *eucaristía* (Libro Sexto, Capítulo XXII). Pero también contradice a los españoles cuando intentan establecer conexiones demasiado estrechas entre el pasado prehispánico y el relato bíblico, como una renovada estrategia de dominación, así leemos en el Libro Primero, Capítulo XVIII: “Algunos españoles curiosos quieren

decir, oyendo estos cuentos, que aquellos indios tuvieron noticia de la historia de Noé”. Parado en el muro de las culturas toma distancia, discretamente, de ciertas fábulas transmitidas por sus antepasados y al mismo tiempo se niega a enjuiciar este género de transmisión oral que en su pluma pasa a ser “fábula historial”, un género mestizo que intenta superar la diferencia y trazar un espacio transitable entre la fábula andina y la historia europea. Condena y discute las interpretaciones españolas de la cultura incaica (corrige traducciones, versiones, pronunciaciones), pero también rechaza y critica las respuestas indígenas, cuando bajo el recurso de la analogía se esconden el engaño o la adulación, seguramente una de las estrategias de supervivencia o resistencia locales frente a los modelos de pensamiento, creencias y comportamientos impuestos por los europeos.<sup>9</sup>

De este modo, si bien el discurso que otorga estructura a los *Comentarios reales* es marcadamente metafórico y universalizante, en muchos momentos emerge el discurso metonímico que da cuenta de lo particular de una cultura, de los fragmentos de un todo desaparecido pero aún vigente. Así, las momias de los incas desplazadas de sus templos, las piedras de la fortaleza del Cusco desglosadas de su edificio, las calles y barrios del Cusco integrados a una nueva toponimia dada por los conquistadores. Estos *fragmentos del pasado* tienen un valor emblemático y adquieren una dimensión particular en el relato, a pesar de su misma precariedad o tal vez gracias a ella. En esos pasajes encontramos el claro discurso disidente del Inca Garcilaso de la Vega, un discurso en general desatendido, para hacer hincapié más bien en la aculturación del mestizo o en la concordia del humanista. En esta línea, Carlos García Bedoya sostiene que si bien Garcilaso aparentemente no formula críticas al orden colonial, “una lectura atenta revela sin dudas la presencia subrepticia de un discurso disidente”.<sup>10</sup>

### *Desplazamientos*

UN primer despojo, fragmento o ruina son los “papeles rotos” de la *Historia del Perú* del padre Blas Valera, la fuente de información

---

<sup>9</sup> Véanse Serge Gruzinsky, *La colonización de lo imaginario*, México, FCE, 1991; y Martin Lienhard, *La voz y su huella*, La Habana, Casa de las Américas, 1990.

<sup>10</sup> Carlos García-Bedoya, *La literatura peruana en el periodo de estabilización colonial*, Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2000, p. 189.

máspreciada por Garcilaso y a la que encuentra más próxima a la verdad histórica que todo el conjunto de citas de Francisco López de Gómara, Pedro Cieza de León, José de Acosta y demás cronistas españoles. Los papeles rotos de Valera, como la fortaleza destruida del Cusco, ejercen una fascinación especial, así como todos los objetos, comportamientos y valores que —desprendidos de su sistema de significación originaria al choque con la Conquista— entran en nuevas leyes simbólicas aún en gestación en una sociedad colonial. Es interesante observar cómo Garcilaso da cuenta de esta transición.

En el Libro Tercero, Capítulo xx de los *Comentarios reales*, dedicado a las riquezas del Templo del Sol, Garcilaso se detiene en la descripción de la esfinge de oro localizada en el altar mayor ocupando el centro ritual e ideológico del Incario. En el mismo capítulo, y casi podríamos decir, en su antípoda, relata el destino que cupo a la figura del Sol después de la llegada de los conquistadores. La esfinge cae en manos de Mancio Serra de Leguizama, quien la obtiene como botín de guerra y luego la arriesga como apuesta de juego, para perderla en una sola noche. Este pasaje da cuenta del proceso de conmutación de los códigos en la posconquista, donde lo sagrado puede devenir profano, y lo alto, bajo, siguiendo el tópico del mundo al revés o *pachacuti* andino que podemos asociar con estos momentos. En este, como en otros muchos casos, la estrategia del Inca será mostrar el objeto en dos etapas muy distintas, primero en todo su esplendor y luego como presa desacralizada de la codicia de los conquistadores, revés que produce un *pathos* muy marcado en el relato. Garcilaso evita sacar conclusiones explícitas, pero en su silencio reside toda la efectividad de estas narraciones. No recurre al discurso de la denuncia que podemos encontrar, por ejemplo, en Guamán Poma de Ayala, sino que deja que la verdad por su propio peso se imponga al lector. El mismo procedimiento sigue, por ejemplo, en el Libro Quinto, Capítulo xxii, cuando relata la erección del templo y la escultura del fantasma Viracocha —de enorme carga simbólica en el sistema del Tahuantinsuyu. A continuación, narra la destrucción del templo y la profanación de la imagen, derrumbada por los españoles en busca de oro:

Lo primero que derribaron fue la estatua, porque dijeron que debajo de sus pies había mucho oro enterrado. El templo fueron cavando a tiento, ya aquí, ya allí, hasta los cimientos; y de esta manera lo han derribado todo.

La estatua de piedra vivía pocos años ha, aunque toda desfigurada, a poder de pedradas que le tiraban.<sup>11</sup>

Nuevamente: observamos el pasaje de objeto de veneración a ruina deteriorada por el paso del tiempo y por la mano del hombre. Las ruinas “hablan” y es este discurso el que los conquistadores necesitan también acallar, en un fundamentalismo que recuerda a otros de nuestro presente. Como la *amaru* o serpiente del escudo nobiliario del Inca Garcilaso, el relato avanza comiéndose la cola e informa de modo indirecto la destrucción que trajo consigo la Conquista.

Otros objetos incaicos repiten un trayecto similar en el texto y aluden a la sensación de pérdida de la coherencia de la comunidad conquistada, semejante a la metáfora de la “red de agujeros” de la que habla el canto nahua de la conquista de México. El gesto más radical de los *Comentarios reales* es sostener, justamente, la locuacidad del fragmento, la persistencia de los despojos, que aunque degradados y desagregados por el conquistador, son aún tenaces focos dispersores de la cultura vencida. Así ocurre con la inolvidable escena de las momias de los incas en el Capítulo xxix del Libro Quinto. En el Libro Tercero, Capítulo xx, cuando el Inca Garcilaso describe el Templo del Sol, aparecen por primera vez los cuerpos inertes de los reyes, colocados a uno y otro lado del altar: “puestos por su antigüedad, como hijos de ese Sol, embalsamados, que (no se sabe cómo) parecían estar vivos”. No desatendamos este “parecían estar vivos” que insinúa la pervivencia de lo aparentemente inerte. El Inca los describe sentados en sus sillas de oro, alineados conforme a su sucesión, con el rostro hacia el pueblo, excepto el primer inca, Huaina Cápac que como “hijo más querido y amado” miraba hacia su padre, el Sol. Con la llegada de los españoles los cuerpos de los incas son ocultados por los indios junto con sus tesoros, para tener después otro destino. En el Libro Quinto, Capítulo xxix, y en un contexto totalmente trastocado, el Inca Garcilaso relata su reencuentro con algunas de las momias de los reyes incas en 1560, antes de su viaje a España. Acude a la posada del licenciado Polo Ondegardo, corregidor del Cusco, para despedirse, y Ondegardo, quien exhibe a las momias como curiosidad, invita al Inca Garcilaso a apreciarlas antes de su partida: “Pues que vais a España, entrad a este aposento, veréis algunos de los vuestros que he sacado a luz, para que llevéis qué

---

<sup>11</sup> Garcilaso de la Vega, *Comentarios reales de los Incas* [n. 1], p. 260.

contar por allá”. Los cuerpos de los reyes son colocados en una nueva jerarquía: de signos del poder de un Estado teocrático se convierten en trofeos de guerra, motivo de alarde del corregidor o simples reliquias descontextualizadas para un anecdotario de la Conquista. Pero el Inca necesita reposicionar su sentido y así lo hace:

Acuérdome que llegué a tocar un dedo de la mano de Huaina Cápac; parecía que era de una estatua de palo, según estaba duro y fuerte. Los cuerpos pesaban tan poco que cualquier indio los llevaba en brazos o en los hombros, de casa en casa de los caballeros que los pedían para verlos. Llevábanlos cubiertos con sábanas blancas; por las calles y plazas se arrodillaban los indios, haciéndoles reverencia, con lágrimas y gemidos; y muchos españoles les quitaban la gorra, porque eran cuerpos de Reyes, de lo cual quedaban los indios tan agradecidos que no sabían cómo decirlo.<sup>12</sup>

De este modo, los cuerpos de los incas recorren el Cusco en una insólita procesión, paseados como las figuras de los santos para la Semana Mayor, pero sin las connotaciones de estos en las fiestas cristianas. No obstante, muestra que tampoco han perdido el halo sagrado que su presencia imponía. Llevados como tentetiesos a casa de los conquistadores, las momias despiertan a su paso una muda, profunda y resistente veneración en su pueblo y hasta provocan el saludo respetuoso de los españoles. En el recuento de este fervor, Garcilaso repone a los reyes su reino, e insinúa algo que resulta conflictivo para un relato que, pretendidamente, acepta la Conquista: el pueblo conquistado no ha abandonado sus antiguas lealtades. El Inca establece un contacto directo con esos cuerpos momificados remontando en este gesto su propio linaje: “Acuérdome que llegué a tocar un dedo de la mano de Huaina Cápac”. La escena tiene connotaciones próximas en el imaginario renacentista: el dedo de Adán rozando la mano de su creador en la Capilla Sixtina. Si hombre y divinidad son colocados a la par en esta escena de la iconografía cristiana, en el episodio narrado por el Inca Garcilaso podemos leer algo semejante y, al mismo tiempo, diferente. El legatario e historiador de esa cultura aproxima su mano a la de los incas tutelares, extrayendo de esta unión la autoridad y legitimidad para su propia palabra. Las momias son la ruina y el monumento del pasado que su memoria de historiador deberá desentrañar. Esta escena muestra la estrategia narrativa del Inca

---

<sup>12</sup> *Ibid.*, pp. 274-275.

Garcilaso de la Vega: dice aun cuando no dice, haciendo que su silencio sea más locuaz que cualquier explicación.

Tras las operaciones metafóricas del Inca Garcilaso, subyace, como hemos dicho, una operación metonímica, en virtud de la cual los vestigios del Incario, como astillas de un todo, se erigen descolocados y descontextualizados para dar cuenta del pasado en la nueva red de códigos que ha instaurado la Conquista. Junto a la operación analógica y universalizante aparece esta otra que privilegia la irreductibilidad de los fragmentos culturales. Así, si muchas veces el discurso de Garcilaso apuntala la integración cultural, muchas otras también pone en evidencia sus límites, sus fricciones y desacuerdos, sus heterogeneidades.<sup>13</sup> Garcilaso se enfrenta a la paradoja de construir textualmente el mundo de la alteridad conquistada a partir de la norma lingüística e ideológica impartida por los conquistadores. De reconstituir los signos del pasado a partir de los trozos irreductibles, degradados o resignificados en el presente. Coloca entonces, lado a lado, el todo y el fragmento, el pensamiento metafórico y el metonímico, el español que lo cubre todo y el quechua que aparece en los resquicios, en una dialéctica abierta a las múltiples lecturas que recibirá este texto fundador en el futuro.

---

<sup>13</sup> Un autor representativo de las lecturas que sostienen la occidentalización y aculturación de Garcilaso es Nathan Wachtel, “Pensamiento salvaje y aculturación: el espacio y el tiempo en Felipe Guamán Poma de Ayala y el Inca Garcilaso de la Vega”, en *id.*, *Sociedad e ideología: ensayos de historia y antropología andinas*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1973.

Beatriz Colombi

RESUMEN

Este trabajo se detiene en escenas de los *Comentarios reales* donde se interrumpe la armonía humanista del relato histórico del Inca Garcilaso de la Vega para dejar emerger los despojos, fragmentos y ruinas del pasado. Propone que el narrador oscila entre la metáfora y la metonimia como figuras del discurso colonial. Si la metáfora tiene por fin trazar analogías entre culturas, la metonimia opera en sentido inverso al privilegiar la especificidad del mundo incaico, lo que otorga al fragmento su carácter resistente.

*Palabras clave:* armonía y fragmentos, metáfora y metonimia, Inca Garcilaso de la Vega (1539-1616).

ABSTRACT

In this paper the author examines scenes from the *Comentarios reales* in which the humanist harmony of the historical account of Inca Garcilaso de la Vega is interrupted in order to allow for the emergence of remnants, fragments, and ruins from the past. The author proposes that the narrator oscillates between metaphor and metonymy as figures of Colonial discourse. While the goal of metaphor is to draw analogies between cultures, metonymy operates in reverse by privileging the specificity of the Inca world, which grants resilience to the fragment.

*Key words:* harmony and fragments, metaphor and metonymy, Inca Garcilaso de la Vega (1539-1616).