

## EL INCA GARCILASO Y EL DISCURSO DE LA ABUNDANCIA

*Julio Ortega*  
*Brown University*

Si las simetrías de la semejanza permiten, en los textos del descubrimiento, codificar la diversidad, es porque uno de los mecanismos de la cultura como sistema sígnico es la incorporación de la esfera de lo externo en la esfera de lo interior.<sup>1</sup> En tanto discursos de registro y clasificación, estos textos suponen un modelo resolutivo de percepción y representación y, por lo mismo, desarrollan una serie de procesos cognitivos y formales que responden por el carácter sistemático y central de una cultura capaz de hacer del Nuevo Mundo un objeto plenamente legible. Por otra parte, en los procesos de la representación, como sabemos, no se trata de la representación del objeto hecha por el sujeto, sino que es, más bien, la relación sujeto-objeto la que es representada.<sup>2</sup> De modo que la legibilidad, la conversión de lo diverso en semejante, es un modelo de poderosa capacidad descriptiva y categorizadora; pero al exceder los objetos las posibilidades de la nominación y de la comparación, la actividad del sujeto, organizada por las oposiciones binarias, pronto se sobreimpondrá como una mediación decisiva. En efecto, ya desde el *Diario* de Colón se evidencia este drama cognitivo que termina haciendo de la representación una actividad relacional; esto es, describir se convierte en interpretar; leer los signos se vuelve una relación ambivalente de lo sabido frente a lo dado, de lo sistemático ante lo extra-sistemático. Se ha dicho que Colón prestó más atención a la geografía que a los nativos, pero es evidente que no podía sino seguir los signos que era capaz de organizar mejor en una exterioridad que le hubiera sido de otro modo

<sup>1</sup> Véase *In Honorem Georgii Lotman, Semiosis, Semiotics and the History of Culture*, Indiana University Press, 1984; Thomas A. Sebeok, ed., *The Tell-Tale Sign: A survey of Semiotics*, The Peter Ridder Press, 1975.

<sup>2</sup> Sobre este punto véase el fundamental trabajo de Louis Althusser "Idéologie et appareils idéologiques d'Etat" en *Positions*, Paris, 1976, pp. 67-125. Una discusión aplicada de conocimiento, cultura y producción en el valioso libro de Juan Ansión, *Desde el rincón de los muertos, El pensamiento mítico en Ayacucho*, Lima, Gredes, 1987.

puramente entrópica.<sup>3</sup> Su *Diario*, ese esfuerzo por devolver al discurso la experiencia de lo que no tenía nombre, demuestra que las clasificaciones y descripciones se imponen a la percepción desde, diríamos, las autoridades de la representación.<sup>4</sup>

Desde Marco Polo (cuya clasificación entre “semejantes a los nuestros” y “distintos a los nuestros” prosigue Colón, además de los ecos de asombro por lo diverso “que es una maravilla”, repite) hasta Isidoro de Sevilla (cuyo emblema del Paraíso poblado de árboles, cita), Colón refiere lo visto a lo leído. Del mismo modo que la derivación portuguesa del castellano escrito por Colón, catalogada a su vez por Ramón Menéndez Pidal,<sup>5</sup> revela sin duda el substrato oral de su lengua peculiar, interpolada y ambivalente, y por lo mismo moderna, o sea, no siempre unívoca; sus clasificaciones revelan el discurso náutico, la poderosa taxonomía de la navegación, que propone la nominación de los signos legibles en la cambiante naturaleza del espacio marítimo.<sup>6</sup> Desde nuestros propios modelos de clasificación, un estudioso ha comprobado en figuras computarizadas de los primeros viajes del Almirante, la asombrosa precisión de su registro, apenas distraído por un error de observación.<sup>7</sup> No obstante, mucho de lo diverso queda más allá de lo clasificable, y el sujeto reinvierte los

<sup>3</sup> Repite el cargo T. Todorov en su *The Conquest of America* (New York, 1984). En su capítulo sobre Colón, desafortunadamente, Todorov lee mal la lectura que el Almirante hace de los signos de la naturaleza, y, por lo demás, dramatiza, al simplificarla, la situación comunicativa planteada en el *Diario*.

<sup>4</sup> Cristóbal Colón, *Textos y documentos completos*, ed. de C. Varela, Madrid, Alianza Editorial, 1982. Hemos tenido a la vista la edición del *Diario de Navegación* preparada por Lorenzo García Vega para la Comisión Nacional Cubana de la UNESCO, La Habana, 1961. Véase asimismo *Cartas de particulares a Colón y Relaciones coetáneas*, ed. de Juan Gil y Consuelo Varela, Alianza, 1984. Las malas traducciones del *Diario* perjudican notablemente algunas lecturas y glosas, incluso algunas que pasan por especializadas. Sobre este aspecto puede consultarse el trabajo de Robert H. Fuson, “The *Diario de Colón*: A Legacy of Poor Transcription, Translation and Interpretation”, en el tomo editado por Louis De Wayne, Jr., y John Parker, *In the Wake of Columbus*, Wayne State University Press, 1985, pp. 51-75. En el mismo libro véase Oliver Dunn, “The *Diario, or Journal, of Columbus's First Voyage: A New Transcription of the Las Casas Manuscript for the Period October 10 through December 6, 1492*”, pp. 173-231.

<sup>5</sup> Ramón Menéndez Pidal, *La lengua de Cristóbal Colón, el estilo de Santa Teresa y otros estudios sobre el siglo XVI*, Madrid, Espasa Calpe, 1942.

<sup>6</sup> Ver Julio Fernando Guillén y Tato, *La parla marinera en el Diario del primer viaje de Cristóbal Colón*, Consejo superior de Investigaciones Científicas, Instituto Histórico de Marina, 1951.

<sup>7</sup> Ver los “computer plots” generados por James E. Kelly Jr. en su ensayo “In the Wake of Columbus on a Portolan Chart”, en el libro de D. Vorsey y Parker citado.

órdenes de la clasificación para, en el primer gesto de una escritura del Nuevo Mundo, comparar Europa con las características de Indias, aun cuando esas Indias sean una encarnación del discurso europeo. En efecto, es al representar su propia relación con el objeto que Colón, movido ya por el discurso sobre la diversidad, canjea los términos. Lo vemos en el *Diario* a propósito de la desastrosa tormenta que encuentra a su vuelta a España. Comentando esta secuencia, Menéndez Pidal sentencia: “resulta más feliz el estilo de Colón cuando trata cosas desprovistas de exotismo”;<sup>31</sup> y concluye: “¡Si Colón hubiera sentido con esta vehemencia el paisaje antillano!”<sup>32</sup>. Pero si observamos cómo el sujeto representa sus relaciones con el objeto, veremos, al final del primer viaje, que en este proceso de escribir, de ver, comparar y registrar, el mismo sujeto ha ido construyéndose. Se diría que la actividad del registro ha desplazado al modelo general dual y ha instaurado, desde el discurso, la ambivalencia de lo diverso o diferente, su primer gesto; y lo ha hecho en el sujeto mismo, cuya prisa por navegar y por descubrir pero al instante por zarpar, y de inmediato por arribar a España, es evidente.

Este es un sujeto hecho ahora por la virtualidad de su gran descubrimiento, aunque nunca saldrá de la geografía cultural de su tiempo, y su ignorancia sea otra demostración de su cultura. La tormenta interrumpe, demora y hace peligrar su propósito, y no en vano confía a las aguas el mensaje de su descubrimiento. Irónicamente, la naturaleza se le ha mostrado, de vuelta en Europa, cruenta e incontrolable en el gran temporal, y, en cambio, un clásico *locus amoenus* en las Antillas. Leemos el 21 de febrero: “Dice que estaba maravillado de tan mal tiempo como había en aquellas islas y partes, porque en las Indias navegó todo aquel invierno sin surgir, e había siempre buenos tiempos, y que una sola hora no vido la mar que no se pudiese bien navegar, y en aquellas islas había padecido tan grave tormenta y lo mismo le acaeció a la ida hasta las Islas de Canarias; pero pasada dellas siempre halló los aires y la mar con gran templanza. Concluyendo dice el Almirante, que bien dijeron los sacros teólogos y los sabios filósofos, quel Paraíso terrenal está en el fin de Oriente. Así que aquellas tierras que agora él había descubierto, es (dice él) el fin de Oriente”. Lo visto en las Antillas es contrastado con lo reencontrado en Europa, y este cotejo de signo inverso, aunque sirve para confirmar el emblema paradisiáco, sugiere también el primer gesto americano de Colón; esto es, la escritura lo desplaza rehaciendo su papel de sujeto mediador.

Sabemos muy bien que el *Diario* tenía un destinatario, la Reina, lo cual seguramente obligaba a la exaltación de la empresa exploradora, y que la obsesión del oro movía más aprisa al Almirante. Sin embargo, lo primero supone un discurso dialógico y apelativo, que debe llevar su propia demostración, intensificando la representación; y lo segundo, aun si Colón no hubiese sido sino un hijo de la expansión comercial y colonial consiguiente, le hizo descubrir en las Antillas el valor indígena del intercambio, que lo lleva,

inevitablemente, del modelo general y unívoco de ver en los indios otra parte de la riqueza material a las transacciones de la individualización, allí donde ganándolo todo se esfuerza en mantener, al menos, el principio del trueque. Irónicamente, la empresa más moderna, hija de la explotación y el comercio, se retrotraía a una economía primitiva, al trueque de agua por cuentas de vidrio; esto es, al intercambio sígnico pre-lingüístico, allí donde está ausente el código de la comunicación común. En esa regresividad económica, Colón tendrá luego que des-representar a su interlocutor. Habiéndolos pintado como mansos y cobardes en el *Diario*, entiende que su empresa se autodesvaloriza y que debe, en los textos posteriores, representar a los indios como bravos. El sujeto es, así, paulatinamente excedido por su testimonio, y, fatalmente, el objeto representado es un desequilibrio del sujeto, que ya no puede controlar lo que registra, que pierde al objeto y se pierde en él. Buscando la autoridad de los otros discursos donde inscribir el suyo, donde recuperar su unicidad puesta en crisis por la ambivalencia del objeto en la zozobra del registro, Colón apela al providencialismo, y a la noción de que no se puede encontrar el Paraíso sino guiado por Dios.<sup>8</sup> Al final, parece incluso renunciar a la motivación escurridiza del oro, que seguramente prefirió ver en una dimensión trascendental mesiánica, y reclamar la fama y el honor de su empresa; esto es, sin esperanzas de ganancia alguna le queda aún el discurso— al menos, algunos nombres, los restos de una elocuencia heroica.<sup>9</sup> El padre de las Casas debe haberlo entendido así, porque su adhesión a la causa de Colón es más que circunstancial, y cabe pensar que su resumen y edición del *Diario*, que lo convierte en un mediador del discurso, porque su glosa sumaria opera como una representación a la segunda instancia, pueden haberse motivado en la necesidad de restituir al sujeto ante la verdadera dimensión de su objeto.<sup>10</sup> Es decir, el padre de las Casas

<sup>8</sup> En su magnífico libro *La naturaleza de las Indias Nuevas* (México, Fondo de Cultura Económica, 1978, trad. de Antonio Alatorre), Antonello Gerbi comenta el significado de la "diversidad" con su comprensiva actitud característica, que le hace conciliar las situaciones y desproblematizar el carácter de los registros (Introducción). Sin embargo, destaca la percepción cambiante del propio Almirante, y su breve capítulo dedicado a Colón es fundamental para discutir estos temas. Ver también Francisco Garrote Pérez, *Pensamiento y Naturaleza en España durante los siglos XVI y XVII*, Universidad de Salamanca, 1981.

<sup>9</sup> Alain Milhou, en su documentado trabajo *Colón y su mentalidad mesiánica en el ambiente franciscanista español* (Casa Museo de Colón y Seminario Americanista de la Universidad de Valladolid, 1983), traza un sugestivo cuadro de la probable dimensión franciscana y mesiánica del Almirante, que, aunque sujeto a escrutinio crítico, es sugerente por las contextualizaciones que propone.

<sup>10</sup> Estamos pensando, ciertamente, en la brillante lectura especulativa de Marcel

reescribe el *Diario*, y cuando lo copia directamente en verdad lo cita, en una verdadera labor "médica" donde el cuerpo del texto es reestablecido a través de la copia, el resumen, la glosa, la cita, las anotaciones al margen y, sin duda, las supresiones. Así, el cuerpo del texto es un objeto histórico él mismo, o sea, la transferencia americana de la biografía a la escritura. Pero es también la restauración de lo visto y vivido, el espejo sin roturas del sujeto que se construye como hijo del discurso de la cultura ante la plenitud del discurso de la naturaleza, que es una en el alfabeto de Dios. De las Casas, que pudo haber pulido el castellano "nuevo" de Colón, logró, por el contrario, preservar la individualidad histórica del Almirante en ese doble escenario, el cultural y el natural. En efecto, no es menos revelador, menos complejo, el hecho de que el primer testimonio sobre América esté dado en una lengua híbrida, heteróclita, que oraliza no sin rudeza tanto el código providencial como el del comercio, es decir, los términos ambivalentes de un sujeto moderno (hecho de varios lenguajes) cuya experiencia parecería no poder escribirse sino para borrarse, saturada como está por los discursos dados. Así la primera página escrita en Indias no se escribe sobre una página en blanco sino sobre varios discursos interpuestos.<sup>11</sup>

Por otra parte, Colón reproduce, intensificándolo, el tópico del *locus amoenus*; pero, reveladoramente, lo hace inscribiéndolo dentro de otro tópico, el del lugar abundante.<sup>12</sup> Si el primero confirma al discurso clásico, el segundo (desde la literatura viajera y los repertorios de Cucaña) introduce en el mismo un exceso inquieto. El primero nombra, el segundo re-nombra; el primero figura, el otro hiperboliza. El lugar ameno es representable desde las leyes de la perspectiva; el lugar de la abundancia sólo lo es desde la nueva

Bataillon en su ensayo "Estas Indias (hipótesis lascasianas)", en su tomo *Etudes sur Bartolomé de las Casas*, Paris, Centre de Recherches de L'Institut d'Etudes Hispaniques, 1965, pp. 249-258.

<sup>11</sup> Un caso paralelo es el de fray Ramón Pané y su *Relación de las antigüedades de los indios*, texto incluido como capítulo de la *Historia del almirante don Cristóbal Colón por su hijo don Fernando*. Véase el estudio de José Juan Arro en su edición de la *Relación* (México, Siglo XXI, 1974) y el comentario de esta edición hecho por Roberto González Echevarría en incluido en su *Relecturas* (Caracas, Monte Avila, 1976).

<sup>12</sup> El tópico del *locus amoenus* ha sido planteado por Ernst Robert Curtius en el capítulo "The Ideal Landscape" de su *European Literature and the Latin Middle Ages* (Princeton University Press, 1973). Lo que aquí llamamos el tópico del lugar abundante tendrá un desarrollo, más bien a partir del descubrimiento y los libros de viaje. Sin duda se remonta al bosque de la novela caballeresca, las islas y tierras ignotas de los exploradores medievales, y la iconografía popular y legendaria del país de Cocaña. Ver Jean-Paul Duviols, *L'Amérique espagnole vue et revêe. Les livres de voyages de Christophe Colomb à Bougainville*, Paris, Promodis, 1985.

emblemática de la hibridez.<sup>13</sup> Por eso la representación del paisaje americano estaría en el origen del discurso barroco: cuando los objetos desborden el campo visual de la perspectiva sólo podrán ser representados como volumen, espiral y acumulación. Esta proliferación inmanentista del objeto, capaz de construir a su sujeto en el goce de la digresividad, la figuración y el derroche, reconoce en los textos de Colón su primer gesto. Como si no tuviera origen, el discurso hispanoamericano empieza, así, sobre la reescritura hecha por de las Casas sobre la reescritura practicada por Colón sobre las varias escrituras que codifican la representación. Desplazando la escritura del lugar ameno por la del espacio abundante, Colón inscribe, en el comienzo sin origen, un gesto que será una práctica sistemática del Inca Garcilaso; otro sujeto construido por su discurso, esto es, por una escritura de la historia que quiere darle un cuerpo, un texto, al porvenir.

En la *Carta sobre el Descubrimiento* (1493) vemos con toda claridad la superposición de esos dos espacios discursivos.<sup>14</sup> Hasta el ruiseñor sale del discurso pastoril y canta en la Española; pero, en seguida, Colón puebla su jardín con las palmas, que las hay “de seys o de ocho maneras, que es admiración por la diformidad fermosa dellas”. Sin esta refiguración, el tópico virgiliano sólo sería aquí un producto subsidiario del discurso forense y del panegírico, como observa Curtius; pero desplazado por el nuevo tópico de la abundancia, el espacio no utilitario del placer adquiere una virtualidad práctica, individualizada. Varias veces utiliza Colón el término *disforme* con valor de diverso, y este uso ambivalente es en sí mismo sugerente. Diformidad, del latín *deformis*, ocurre, dice Corominas, en Nebrija, y más tarde en Cervantes, Villaviciosa y Góngora (ver Forma, 40, en su *Diccionario crítico etimológico*). Santiago Segura Munguía (*Diccionario etimológico latino-español*, p.191) fecha en 1438 el uso castellano de *diforme* y *disforme*. La Academia lo define como: “1. Que carece de forma regular, proporción y medida en sus partes. 2. Feo, horroroso. 3. Extraordinariamente grande y desproporcionado en su especie”. Covarrubias abunda: “La cosa que de grande es desproporcionada, y por esto parece mal; y algunas veces vale tanto como cosa fea”. “Diformidad fermosa” podría ser, literalmente, un oxímoron, sino fuera más bien una necesidad de la nueva representación: la connotación sugiere que el modelo armónico de la perspectiva (simetría, proporción, y el ojo como centro) no

<sup>13</sup> Umberto Eco discute en su *Art and Beauty in the Middle Ages* (Yale University Press, 1986) las simetrías y proporciones de la estética de la percepción nacida del Quattrocento. Eco rechaza la idea de Panofsky de que los medievales creían que “el sujeto como el objeto estaban sumersos en una unidad superior”.

<sup>14</sup> *La Carta de Colón sobre el Descubrimiento*, con estudio de Demetrio Ramos Pérez, Diputación Provincial de Granada, 1983.

permite ya representar estos árboles excesivos, cuyo orden de belleza pertenece a otro campo de la visión, a otro discurso, al nuevo sujeto histórico.

La unicidad de la naturaleza presupuesta por Colón será percibida como un proceso por el Inca Garcilaso de la Vega. Por lo mismo, si los objetos están haciéndose, rehaciéndose, mezclándose, creciendo y proliferando, el discurso sobre el Nuevo Mundo será un discurso de la abundancia. El sujeto que se construye en esa abundancia es un sujeto virtual, un producto privilegiado de las sumas realizadas sobre la tierra fértil de la historia y el porvenir.

Después de hacer el catálogo de los frutos y plantas nativas, el Inca Garcilaso de la Vega habla de los productos españoles aclimatados en el Perú.<sup>15</sup> En el Libro Nono, el capítulo XXVIII está dedicado a “De las frutas de España y cañas de azúcar” y empieza listando las frutas no habidas en Perú, y aclara: “sola una manera de ciruelas había, diferentes a las de acá, aunque los españoles la llaman *ciruelas*, y los indios *ussun*; y esto digo porque no la metan entre las ciruelas de España (559); lo que indica la necesidad de preservar la diferencia y evitar la indistinción. Y en seguida añade: “Todas estas frutas nombradas, y otras muchas que habrá, que no me vienen a la memoria, las hay por este tiempo en tanta abundancia, que ya son despreciables como los ganados, y en tanta grandeza, mayor que la de España, que pone admiración a los españoles que han visto la una y la otra”. Como vemos, el discurso de la abundancia, ya una plena práctica del discurso hispanoamericano, ha sustituido a los anteriores, y ha convertido a la semejanza en una diferencia elocuente.

El Inca Garcilaso es uno de los primeros escritores latinoamericanos en confrontar el drama implícito de este discurso de la abundancia: su verosimilitud. En efecto, ¿sobre qué código puede sostenerse la verificación de una representación que no sólo desafía las leyes de la perspectiva sino también las leyes de la naturaleza? Este problema, que será complejamente elaborado por la escritura de los *Comentarios reales*, es de evidente importancia para el Inca, tanto por su condición de mestizo en España como por su ambicioso proyecto de reescribir la historia para proponer un modelo alternativo de representación americana. Otra vez, el discurso donde el sujeto se constituye a partir de la representación de su relación con el objeto, será aquí el cuerpo mismo de las resoluciones históricas y simbólicas. El Libro será el espacio final de las sumas, de la madre y del padre, de los indios y los españoles, de las lenguas y las culturas, de los objetos del viejo y del nuevo mundo; y, por lo mismo, el escenario del nuevo protagonista de la pluralidad, el mestizo, actual y virtual, hecho de la escritura y de la lectura. No sólo el sujeto se constituye, así, en el discurso, sino también el lector, ese porvenir de la lectura, adonde Garcilaso se

<sup>15</sup> Inca Garcilaso de la Vega, *Comentarios reales de los Incas*, Prólogo de Aurelio Miró Quesada, Lima, Librería Internacional del Perú, 1959.

dirige adelantándose para sí una patria en el libro. De allí la importancia que concede a la verosimilitud, a ese código donde la literatura establece un consenso, donde las pruebas deben ser dadas, los hechos documentados con testigos y testimonios, y donde los objetos tienen que ser vistos, tocados, probados y comidos como si la representación sólo pudiese ser un testimonio de cargo, una ceremonia casi colectiva de mutuo reconocimiento en la abundancia. Para esa tarea las fuerzas del escritor son escasas, y se requiere un concierto de testigos, una serie de informantes, un estricto sistema de verificación.

Colón no requería de verificaciones mayores, fuera de la afirmación de los poderes de la vista; en el *Diario* (9 de agosto), dos veces menciona el juramento de hombres honrados como prueba de veracidad; y sólo acude a un testigo, el repostero Pedro Gutiérrez, cuando sostiene que aunque Rodrigo de Triana “vido primero” la tierra buscada, él antes “vido lumbre”. Rodrigo Sánchez de Figueroa, “qué Rey y la Reina enviaban en el armada por veedor”, en cambio, “no vido nada”. La hipérbole era común, inverificable, y palabra corriente. Gómara, por ejemplo, anota varias veces la desmesura de los frutos de Indias, y llega a decir que una de las islas “tenía perlas mayores que un ojo de hombre, sacados de ostiones tamaños como sombreros”. Bernal Díaz sólo requiere utilizar el nosotros (“desde que vimos tantas ciudades...”). Y ya el propio Colón había referido el tamaño exorbitante de algunos frutos. Pero el Inca Garcilaso hará de su elaborado sistema de verificación el discurso mismo donde el objeto es generado y se sostiene:

“En la Ciudad de los Reyes, luego que se dieron las granadas, llevaron una en las andas del Santísimo Sacramento, en la procesión de su fiesta, tan grande que causó admiración a cuantos la vieron; yo no oso decir qué tamaña me la pintaron, por no escandalizar los iñorantes, que no creen que haya mayores cosas en el mundo que las de su aldea; y por otra parte es lástima que por no temer a los simples se dejen de escrebir las maravillas que en aquella tierra ha habido de las obras de naturaleza; y volviendo a ellas, decimos que han sido de estraña grandeza, principalmente las primeras; que la granada era mayor que una botija de las que hacen en Sevilla para llevar aceite a Indias, y muchos racimos de uvas se han visto de ocho a diez libras, y membrillos como la cabeza de un hombre, y cidras como medios cántaros; y baste esto acerca del grandor de las frutas de España, que adelante diremos de las legumbres, que no causarán menos admiración” (559).

Esta expansión de los frutos de España en Indias implica la percepción de una naturaleza procesal, no culminada, todavía ampliando sus virtualidades. La abundancia es un asombro, pero también un milagro, y para sugerir veracidad de sus noticias el Inca pasea una en procesión, subrayando el origen y el tributo. Descarta, en seguida, la incredulidad como signo de ignorancia pueblerina (idea que repite) y apela a los trabajos de la naturaleza. Pero no se detiene allí.

Hecho el primer planteamiento de la abundancia (aunque en el libro hay varios otros ejemplos), este capítulo utiliza el código cronológico para supuestamente historiar el origen de algunos plantíos en Perú. Da incluso el nombre del español que llevó las primeras plantas de guindas y cerezas a Lima. Y luego: “El primer ingenio de azúcar que en el Perú se hizo fue en tierras de Huanucú; fue un caballero que yo conocí” (560). Una pequeña historia sigue: el criado de ese caballero demostró ingenio comercial y ayudó a desarrollar la industria. Pero estas historias apócrifas que el discurso reelabora desde la tradición oral culminan en una suma de productos: si la tierra es fértil gracias a una naturaleza en proceso, y si los productos de España se reproducen asombrosamente, esta abundancia resulta ser el modelo natural de los procesos culturales mismos. Es decir, la nueva cultura, hecha de transplantes y de mezclas, tiene en los procesos naturales una metáfora de sus propias riquezas. Los hombres no son menos que los frutos; y de la naturaleza, del discurso sobre la naturaleza americana, pueden sacar lección. Este capítulo, en una lógica de emblemas y ejemplos, concluye así:

“Ha habido españoles tan curiosos en agricultura (según me han dicho), que han hecho injertos de árboles frutales de España con los frutales del Perú, y que sacan frutas maravillosas con grandísima admiración de los indios, de ver que a un árbol hagan llevar al año dos, tres, cuatro frutos diferentes”. Este árbol del Inca ya no es el modelo proporcional clásico; es el primer árbol barroco. Si el modelo general de lo nuevo es el injerto, la mezcla, el mestizaje (una palabra de la identidad, que se dice “a boca llena”, porque en la boca tanto la palabra, el nombre, como el sabor, la comida, refieren la diferencia), es posible imaginar y proponer otros injertos: “Podrían también los agricultores (si no lo han hecho ya) enjerir olivos en los árboles que los indios llaman *quíshuar*, cuya madera y hoja es muy semejante al olivo...” (560).

El siguiente capítulo (XXIX, De la hortaliza y yerbas, y de la grandeza dellas) desarrolla plenamente esta percepción. Esta vez el discurso borra al objeto con su propia abundancia al modo de una demostración hiperbólica secretamente poética y casi barroca: “De todas esas flores y yerbas que hemos nombrado, y otras que no he podido traer a la memoria, hay otra tanta abundancia que muchas dellas son ya muy dañosas, como nabos, mostaza, yerbabuena y manzanilla, que han cundido tanto en algunos valles que han vencido las fuerzas y la diligencia toda cuanta se ha hecho para arrancallas, y han prevalecido de tal manera que han borrado el nombre antiguo de los valles y forzándolos que se llamen de su nombre, como el valle de la Yerbabuena” (561). La naturaleza, así, escribe en el Nuevo Mundo sus nuevos nombres con la proliferación de sus virtudes. Sigue el Inca: “En la ciudad de los Reyes crecieron tanto las primeras escarolas y espinacas que sembraron, que apenas alcanzaba un hombre con la mano los pimpollos dellas; y se cerraron tanto que no podían hender un caballo por ellas; la monstruosidad en grandeza y

abundancia que algunas legumbres y mieses a los principios sacaron fue increíble. El trigo en muchas partes acudió a los principios a trecientas hanegas, y a más, por hanega de sembradura". De este modo, la fecundidad excede a la representación, desborda el campo visual, pone en tensión la forma misma que dicta lo natural y colinda con lo monstruoso. Se hace evidente, por esta demostración, que la tierra americana esperaba por los frutos de España, para multiplicarlos, tanto como esperaba por la religión cristiana para redimirse. El modelo es la abundancia, la noción de la fecundidad y la riqueza como horizonte donde el sujeto histórico se realiza plenamente. América es la plenitud de España.

En seguida, el Inca cuenta que en su camino hacia España, un amigo de su padre le dio de cenar y le hizo comer de un pan del trigo del valle de Huarco. "Comed de ese pan, que acudió a más de trecientas hanegas, porque llevéis que contar a España", le dice el amigo, haciéndole testigo, y subrayando la relación del sujeto en el objeto a través del relato, de la escritura. El Inca desarrolla esta interacción de comida, escritura e identidad, como un gesto del sujeto que se constituye ya no en "la memoria del bien perdido", como sus parientes, sino en las firmes señales de una suma que es una diferencia. En la sencilla ceremonia del pan, donde una suerte de sustituto de su padre le da de probar de la abundancia generada en la tierra materna, el joven Garcilaso comprueba la nueva armonía de las sumas realizadas, y dice: "Yo me hice admirado con la abundancia" (561). En seguida, en el espacio del diálogo (con su amigo Gonzalo Silvestre), refiere el Inca que éste "me dijo que no era mucho" aquella historia, y le cuenta, en cambio, que él había obtenido de cuatrocientas a quinientas hanegas en Chuquisaca. Esta referencia muestra el sistema de verificación empezando su trabajo probatorio: siempre hay otra historia sobre una abundancia mayor. Viene, así, otra: la del rábano "de tan extraña grandeza, que a la sombra de sus hojas estaban atados cinco caballos" (562). Leemos: "El rábano era tan grueso que apenas lo ceñía un hombre con los brazos, y tan tierno, que después se llevó a la posada de Don García y comieron muchos dél. En el Valle que llamaban de la Yerbabuena han medido muchos tallos della de a dos varas y media en largo. Quien las ha medido tengo hoy en mi posada, de cuya relación escribo esto". Otra vez la abundancia y la comida, y, necesariamente, las pruebas de la verificación, que se acumulan. Un caballero, Don Martín de Contreras, que es sobrino del famoso gobernador de Nicaragua, añade el Inca, le recomendó que no dejase de escribir estas noticias de la abundancia por más increíbles que parecieran. El Inca incluye la admonición de este caballero, quien — prueba sobre prueba — declara haber visto él mismo el famoso rábano: "Yo soy testigo de vista de la grandeza del rábano", dice. Y añade haber visto en esa misma jornada un melón de cuatro arrobas y tres libras, "y se tomó por fe y testimonio ante escribano, porque se diese crédito a cosa tan monstruosa", etc. El sistema de verificación revela su trama: los testigos son en primer lu-

gar españoles, son también principales, e incluyen la documentación de la letra escrita. La tradición oral requiere la autoridad de la letra. Otra autoridad, el padre Acosta, es citada para culminar estas pruebas. Al modo de un meta-discurso ilustrativo, pasa el Inca a relatar la famosa historia de los indios y los melones. La autoridad de la letra es presentada aquí en una parábola humorística, sin duda debido a la tradición oral sobre los orígenes de los trasplantes de España a las Indias. Enrique Pupo Walker ha establecido el carácter de narración interpolada que tienen estas historias, lo que anuncia la elaboración imaginativa de la prosa histórica en manos del Inca.<sup>16</sup> Cabe, para nuestro propósito, esta observación adicional: la historia de los frutos es también la historia de sus sabores, su condición de comida; y en el caso de estos melones, es clara la prohibición. Advierte el capataz a los indios: “No comáis ningún melón déstos, porque si lo coméis lo ha de decir esta carta”. Pero repararemos en la pregunta que se hace uno de los indios: “¿No sabríamos a qué sabe esta fruta de la tierra de nuestro amo?” Esa pregunta lleva toda la callada significación de una denuncia: el saber se equipara con el sabor; pero, sobre todo, los indios, que trabajan en la tierra del patrón, tal vez incluso en la plantación de melones, nunca han comido una de estas frutas exquisitas. El Inca dice que la historia corresponde a los primeros melones que se dieron en Lima, pero la pregunta que pone en boca de su personaje sugiere la denuncia, subrayada por la designación “la tierra de nuestro amo”, lo que hace extranjeros a los indígenas en su propia tierra. Los cultivadores de los frutos ignoran su sabor, como ignoran la escritura donde les aguarda el castigo. El propio Garcilaso vivió una experiencia paralela, contará poco más tarde, cuando los primeros espárragos fueron repartidos por su padre en la mesa paterna pero a él no le tocó probar ninguno (XXX, 565). Y concluye el Inca: “...las demás plantas, mieses y legumbres y ganados, han multiplicado en la abundancia que se ha dicho”. La abundancia se sostiene en lo dicho: es en el discurso donde estos productos crecen y abundan.

Reveladoramente, el siguiente capítulo (XXXI, Nombres nuevos para

<sup>16</sup> Enrique Pupo Walker, *La vocación literaria del pensamiento histórico en América, Desarrollo de la prosa de ficción, Siglos XVI, XVII, XVIII y XIX* (Madrid, Gredos, 1982); véase también su *Historia, Creación y Profecía en los Textos del Inca Garcilaso de la Vega* (Madrid, Porrúa Turanzas, 1982).

Walter Mignola ha intentado una tipología de la “formación textual” del período en su ensayo “Cartas, crónicas y relaciones del descubrimiento y la conquista”, en Luis Iñigo Madrigal, ed., *Historia de la Literatura Hispanoamericana, Epoca colonial* (Madrid, cátedra, 1982, pp. 57-116); ver asimismo su “El Metatexto Historiográfico y la Historiografía Indiana”, en *Modern Languages Notes*, Johns Hopkins University Press, vol. 96, 1981, pp. 358-402.

nombrar diversas generaciones) se refiere a las mezclas de razas. El modelo de la mezcla, el trasplante y el injerto, que reproduce al discurso de la abundancia y que supone una naturaleza procesal, se manifiesta también en el proceso diverso del mestizaje, ese espacio de la virtualidad cultural de la diferencia.

Un sistema de verificación peculiar sostiene la racionalidad ejemplar de este discurso de la abundancia. Su complejidad retórica, que implica una estrategia comunicativa y una voluntad de persuasión orgánica, no debe hacernos perder de vista un hecho capital: este sistema de verificación lleva también las marcas de la oralidad, esto es, se impone a la escritura como la transición necesaria entre lo oral, las fábulas historiales, y la escritura documentable y veraz. Interesantemente, podemos comprobar que el relato oral nativo lleva un aparato verificador paralelo: en las sociedades multiétnicas, donde la verdad es disputada por distintos modelos de verificación, y donde la palabra oral, la palabra de los grupos marginales y dominados, tiene una valoración distinta a las verdades de la letra y la autoridad dominante, los relatos orales suelen incluir a una serie de testigos como garantes de la probidad de la historia, y esos testigos cumplen el papel simbólico de agentes de verificación, porque representan a uno y otro grupo.<sup>17</sup>

Los muchos testigos españoles que presenta el Inca para sus historias nativas son una representación verificante del propio público lector, y abren así el escenario de lo posible dentro de la noticia remota e improbable. Tal vez había aprendido el Inca esta técnica probatoria en los relatos de su familia indígena. La propia lengua quechua pudo haberle inculcado su gramaticalidad de las fuentes de la información. Y es evidente que su condición de historiador americano en España lo obligaba al énfasis de la veracidad comprobada. Reconstruir la dimensión de la oralidad nativa bajo la escritura hecha de sucesivas reescrituras del Inca Garcilaso revelaría, tal vez, que tanto la historia incaica perdida como el sujeto que se construye sobre ese extravío, demandan ser más veraces que los modelos mismos de la veracidad. Así, el Inca estaría sumando al asombro de los hechos los testigos de la representación tenida como natural y regular: sobre esos modelos reguladores, y con los testigos de la otra cultura,

<sup>17</sup>Imelda Vega Centeno, en su estudio "La visión del mundo andino en López Antay: una aproximación socio-lingüística" (*Socialismo y participación*), Lima, N° 19, sept. 1982, pp. 73-850, estudia el sistema actancial de un relato oral comprobando el papel de los agentes verificadores en la sociedad multiétnica. Esta práctica difundida en la referencialidad oral popular contemporánea es ya patente en la inclusiva estrategia comunicativa del Inca Garcilaso de la Vega.

Garcilaso habría puesto en práctica una estrategia más de la oralidad nativa, de la cultura de la tierra fecunda, sobre la cual levantar, con mayor validez, la abundancia de un discurso que sea una verdadera patria recobrada.<sup>18</sup>

<sup>18</sup> Entre el discurso arcádico-pastoril y el posterior discurso utópico, el discurso de la abundancia establece una serie de mediaciones y transiciones actualizadoras y proyectivas. En el Inca Garcilaso seguramente actúan ambas tradiciones discursivas. Una alimentada por el neoplatonismo, la otra por la racionalidad moderna de la política del "buen gobierno". Por eso, el Inca convierte al perdido "imperio incaico" no en un monumento histórico sino en un modelo discursivo: la historia es aquí el modelo con que el pasado se proyecta al porvenir. Así, desde el discurso de la abundancia el Inca Garcilaso rebasa los géneros para dejar paso a una escritura que se expande al margen de la historiografía, con sus instrumentos pero más allá de ella, abriendo un territorio donde la memoria se configura como futuro. La filosofía política neoplatónica le sirve, por ello, para situar el sueño moderno de la política superior como realizado en el pasado incaico. Ese mundo ideal se realiza en la abundancia heteróclita del nuevo orden con la fuerza y la persuasión de un intercambio fecundo.