

Legitimaciones, fisuras y abundancia en los libros octavo y noveno de los *Comentarios reales*

Legitimations, fissures and abundance in books Eighth and Ninth of *Comentarios Reales*

Javier de Taboada¹

Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Lima, Perú
jdetaboada@yahoo.com.ar

Citar como: De Taboada, J. (2018). Legitimaciones, fisuras y abundancia en los libros octavo y noveno de los *Comentarios reales*. *Desde el Sur*, vol. 10, nro. 2, pp. 317-330

RESUMEN

El presente artículo intenta revisar y poner en relación algunos de los conceptos más importantes que la crítica literaria ha concebido para aproximarse a la obra fundacional del Inca Garcilaso de la Vega, *Comentarios reales de los incas*. Estos son: el método filológico de Garcilaso como garante de su discurso, la oscilación del sujeto mestizo en los *Comentarios* y el discurso de la abundancia en relación con la naturaleza americana. Para ello, me centraré en los libros VIII y IX de la obra, dedicados a presentar los productos naturales, tanto propios de América como importados de España.

PALABRAS CLAVE

Naturaleza americana, método filológico, oscilación del sujeto, discurso de la abundancia

ABSTRACT

The following article intends to review and relate some of the most important concepts developed by literary criticism to approach the foundational work of Inca Garcilaso de la Vega, *Comentarios Reales de los Incas*. These concepts are: Garcilaso's philological method as guarantor of his discourse, the oscillation of the mestizo subject in the *Comentarios* and the discourse of abundance in relation

1 Doctor en Literatura Hispánica.

to American nature. For such purpose, I will focus on books VIII and IX of the chronicle, which are dedicated to present the products of nature, those original from America as well as those imported from Europe.

KEYWORDS

American nature, philological method, oscillation of subject, discourse of abundance

Introducción: *humilitas mea*

La escritura de Garcilaso ha sido considerada el momento fundacional de la literatura peruana. Hasta comienzos del siglo XX incluso, las historias literarias comenzaban su recorrido histórico con el Inca y relegaban a la literatura prehispánica, que comenzó a ser considerada como el punto de partida en las siguientes décadas. Esta posición tan central en la literatura nacional ha significado por supuesto una enorme cantidad de comentarios y lecturas sobre el Inca y su obra. Tal parece que, para empezar, el discurso de la abundancia es la abundancia de discursos que existe sobre Garcilaso y que sigue proliferando hasta hoy.

¿Qué se puede decir entonces de nuevo sobre un autor, de quien, al parecer, ya se ha dicho tanto? Renunciaré a pretensiones de originalidad. Mi intención en este trabajo es revisar algunos de los tópicos recientes que han tenido mayor fortuna dentro de la crítica garcilasista; en específico, los de «método filológico», «oscilación del sujeto» y «discurso de la abundancia». En la bibliografía que he podido revisar, estas avenidas figuran como separadas, y es mi intención trazar algunas conexiones interesantes, acaso provechosas, entre ellas.

Legitimaciones

Las fuentes de legitimación discursiva que sostienen la obra del Inca Garcilaso de la Vega son múltiples y se encuentran de alguna manera resumidas en el célebre «Proemio» de los *Comentarios reales*, que tal vez por abordar directamente el tema de la legitimidad del propio discurso y por su capacidad de síntesis, ha sido citado incontables veces², ritual que ahora repetiremos:

Aunque ha habido españoles curiosos que han escrito las repúblicas del Nuevo Mundo, como la de México y la del Perú y la de otros reinos

2 Y también obsesivamente: Zamora lo cita dos veces en forma parcial, lo analiza cuidadosamente y luego vuelve a citarlo completo. Wey Gómez le dedica la tercera parte de su ensayo, y opta por la cita indirecta (parfraseo combinado con entrecomillado) para ir digregándolo a lo largo del análisis.

de aquella gentilidad, no ha sido con la relación entera que de ellos se pudiera dar, que lo he notado particularmente en las cosas que del Perú he visto escritas, de las cuales, como natural de la ciudad del Cusco, que fue otra Roma en aquel Imperio, tengo más larga y clara noticia que la que hasta ahora los escritores han dado. [...] En el discurso de la historia protestamos la verdad de ella, que no diremos cosa grande que no sea autorizándola con los mismos historiadores españoles que la tocaron en parte o en todo; que mi intención no es contradecirles, sino servirles de comento y glosa y de intérprete en muchos vocablos indios, que, como extranjeros en aquella lengua, interpretaron fuera de la propiedad de ella, según que largamente se verá en el discurso de la historia.

El primer mecanismo de autorización que refrenda el discurso es el del testigo de vista que, como señala Margarita Zamora, está presente en una gran parte de los relatos tempranos sobre el Nuevo Mundo. Son sobre todo relatos en primera persona los que conforman el canon esencial de la literatura de la Conquista (Las Casas, Díaz del Castillo, Cabeza de Vaca, Cieza de León), y desplazan a un espacio secundario a las historias librescas como la de López de Gómara o Mártir de Anglería. En el caso de Garcilaso, su condición de «natural de la ciudad del Cusco», entendida como ciudad sagrada y ocupada exclusivamente por miembros de la familia real, lo hace atestiguar muchas veces la existencia de edificaciones, rituales o costumbres incaicas, o precisar sus relaciones con tal o cual parte de la dinastía incaica. La presencia del narrador como testigo se produce con tanta frecuencia que José Durand (1988, p. 13) señala que «llega un momento en que la historia se nos ha convertido en autobiografía». Esta característica ha conducido muchas veces a los investigadores a buscar las explicaciones más allá de las fronteras del texto, pero es bueno tener presente que la autoexhibición de la persona del Inca está en función de cimentar el relato narrado y el espacio de enunciación desde donde este se profiere, y no al contrario.

La segunda autorización es (valga la redundancia) la de las autoridades, los historiadores españoles que cita con frecuencia y a los cuales pretende servir «de comento y glosa». Cieza de León, José de Acosta y sobre todo Blas Valera ocupan una parte significativa del texto de los *Comentarios reales*, confirmando lo dicho por Garcilaso. Y cuando esta autoridad libresca no le es suficiente, despliega todo el sistema de verificación propio del sistema judicial³: testigos identificables, escribanos fedatarios. Julio Ortega comenta:

3 Roberto Gonzáles Echevarría plantea relaciones entre la escritura burocrático-legal y los *Comentarios*.

El sistema de verificación revela su trama: los testigos son en primer lugar españoles, son también principales e incluyen la documentación de la letra escrita. La tradición oral requiere la autoridad de la letra (1990, p. 46).

En efecto, en sus momentos de crisis, el texto precisa apelar a la verificación más «fiable», prestigiosa y socialmente diferenciada. Pero esto no significa que las fuentes orales que también nutren el relato no tengan su propio sistema de verificación y jerarquía⁴. El ejemplo más evidente de este tipo de autoridad es el de Cusi Huallpa, el tío materno que le contaba los relatos del esplendor del Imperio incaico cuando era niño, pero se encuentra presente, de modo algo subterráneo, a lo largo de todo el discurso.

Tanto la legitimación de haber presenciado los hechos narrados como la que ofrece la palabra impresa son características en la literatura colonial. Pero Garcilaso añade una inédita, que además justifica propiamente la existencia de los *Comentarios*, diferenciándolos de la producción anterior. Es su papel de «intérprete», su condición de hablante nativo de la lengua, «mamada en la leche», lo que le permite corregir las versiones de los españoles, que sacan conclusiones a partir de un error de traducción. Como demuestra Zamora (1988, pp. 62-84), este método filológico era propio del humanismo renacentista (en particular en su vertiente erasmiana), que lo aplicaba tanto para la recuperación del sentido original del texto sagrado como para los clásicos de la antigüedad. No se trataba, por cierto, de un ejercicio de pura erudición sino de encontrar la verdad del texto, presente solo en el lenguaje original.

En Garcilaso, este método filológico se despliega en toda su amplitud en algunos pasajes. La explicación de los diferentes significados de la palabra *huaca* permite corregir a los españoles que, por desconocer tales diferencias, atribuían a los incas una multitud de dioses. La explicación del significado del nombre Pachacamac permite probar que los incas «rastrearón al verdadero Dios Nuestro Señor». La correcta interpretación del vocablo *apachecta* permite observar que se trata de una sumarisima plegaria a Pachacámac y no de un dios de la montaña al que adorarían. Finalmente, el nombre que llevaba cada inca mostraba los rasgos relevantes de su gobierno, y en conjunto, estos nombres resumen las cualidades morales de la sociedad incaica. Como vemos, la filología garcilasiana tiene el claro objetivo político de demostrar el monoteísmo y la perfección de la sociedad incaica.

4 José Antonio Mazzotti estudia con amplitud estas fuentes en *Coros mestizos del Inca Garcilaso. Resonancias andinas*.

Esto es lo que Julio Ortega llama el «discurso de la virtualidad»⁵. Según el crítico peruano, Garcilaso, inspirado en fuentes neoplatónicas, reconstruye el pasado arcádico del Incario proyectándolo hacia el futuro y dándole un contenido político. Le da así una realización histórica al utopismo crítico y des-localizado de los humanistas; convierte a América en plenitud del devenir social y político europeo, nunca actualizado en su lugar de origen. La principal herramienta discursiva del Inca para sostener esta propuesta, o, en todo caso, el lugar donde ella se manifiesta mejor, sería el discurso de la abundancia. Articulando a Zamora con Ortega, podríamos decir que, en los primeros libros de los *Comentarios*, Garcilaso usa el método filológico para depurar los errores cometidos por la historiografía toledana y mostrar la perfección religiosa y social del Incario, y en los últimos naturaliza la superioridad americana a través de otro recurso: el discurso de la abundancia. Recursos diversos, pero siempre al servicio del su proyecto utópico-histórico. De manera que, a diferencia del discurso de la abundancia criollo de los siglos venideros, en el cual, según Antonello Gerbi, la exaltación de la naturaleza va a la par de la imposibilidad de gloriarse de un pasado «oscuro, teocrático, todo lo contrario de progresista e ilustrado» (1993, p. 229), en Garcilaso dicha exaltación solamente añade nuevas pruebas de la grandiosidad de ese pasado al mismo tiempo legendario y muy reciente.

Fisuras

Hay, sin embargo, otros momentos en que el intérprete se muestra menos seguro de su papel, duda, trastabillea. Momentos en los que, en palabras de Cerrón Palomino, «no puede menos que reconocer sus limitaciones cuando la falta de ejercicio y la memoria no le ayudan». Esto ocurre sobre todo en el libro octavo. Siguiendo a Cerrón, «los vocablos que se le iban de la memoria eran, sobre todo, aquellos referidos a la flora y fauna, tal como puede deducirse de sus autoreprensiones» (1991, p. 168).

Pero antes de entrar propiamente en esto, queremos introducir la figura del sujeto oscilante del discurso planteada por Wey Gómez y, de otra manera, también por Cornejo Polar. Tanto el de Zamora como el de Ortega son modelos que presentan a Garcilaso como un «discurso sin fisuras»

5 Para Ortega, existen tres discursos que articulan no solamente el texto de Garcilaso (que actúa aquí como fundacional), sino gran parte de la tradición latinoamericana: el discurso de la abundancia, el discurso de la carencia, y el discurso de la virtualidad. Aunque este último se propone como la síntesis y propuesta del planteamiento del autor, es evidente que el primero ha tenido mayor fortuna crítica, efecto avalado por el propio autor no solo con los títulos de los capítulos y del propio libro, sino también al señalar en el prólogo: «Me he limitado a anotar algunas evidencias de la abundancia, y solo a señalar las demandas virtuales y las denuncias de la carencia» (1990, 16).

(Ortega, 1990, p. 34), como un modelo propositivo que se sustenta coherente y unilíneamente. Otros críticos, en cambio, prefieren rastrear las fisuras, las «oscilaciones» o «suturas» del discurso garcilasiano.

Wey Gómez habla del carácter paradójico del discurso de Garcilaso, «puesto que, si bien el autor parece juzgar el Imperio incaico desde los valores de la cultura renacentista española, por otro lado, parece estar rescatando el Incario de la violencia escritural de la historiografía española» (1991, p. 13). Además, según el mismo autor, «La naturaleza de la paradoja es inseparable del punto de vista que la define así; la resolución se encuentra al desplazar el punto de vista al lugar desde el cual la contradicción deje de serlo» (1991, p. 14). Sin embargo, desde el punto de vista desarrollado por Wey Gómez, la paradoja no llega nunca a resolverse, no deja de serlo, sino que se convierte en un movimiento, en un desplazamiento; más precisamente, en una oscilación. Oscilación entre diversos extremos, pero sobre todo en el eje indio/español, y el mestizo es el nombre que adopta ese movimiento: «Más allá de lo indio y de lo español, es en última instancia esta marginalidad [la del mestizo] que se desplaza constantemente a nivel imaginario entre lo uno y lo otro, la que va a generar la desestabilización de los significados del discurso» (1991, p. 17).

Cornejo Polar (1991, pp. 93-100) considera el mestizaje como el «discurso de la armonía imposible». El mestizo es la figura étnica que unifica todas las demás apariciones del sujeto de la escritura: servidor de la Corona, inca, indio. No obstante, esta armonía aparente muestra más bien una conflictividad irresuelta. Como la piedra del capítulo XXIV del libro octavo, que ha quedado a medio camino de convertirse en oro, «la imagen de armonía que trabajosamente construye el discurso mestizo del Inca se aprecia más como el doloroso e inútil remedio de una herida nunca curada que como la expresión de un gozoso sincretismo de lo plural» (Cornejo Polar, 1991, p. 96). La «sutura homogeneizadora», en el mismo proceso de unir, evidencia lo que estaba (y en gran medida continúa) separado. Si esto puede observarse ya en el propio Inca, la recepción republicana de su obra (Riva Agüero, por ejemplo) no hará más que acentuar el carácter problemático del modelo «mestizo» de nación. Tenemos pues nuevamente la figura del mestizo como sujeto inestable, oscilante, en el que la calidad subversiva y desestabilizadora (en tal sentido positiva) que le atribuye Wey Gómez puede ser, siguiendo a Cornejo Polar, la constatación de un fracaso. Un discurso que pretende estabilizar el sentido adquiere, muy a pesar suyo, la capacidad de desestabilizarlo.

Creemos que se puede instalar esta problemática en el interior del método filológico de Garcilaso, y que el espacio donde esto se manifiesta así

es en la nomenclatura de animales y plantas originarias del Perú, en el libro octavo. Habíamos mencionado ya las autorreprochesiones del cronista por su olvido de la lengua quechua, pero es momento de ilustrar esto con el texto. La más dramática es sin duda el momento cuando, después de buscar fatigosamente en su memoria el nombre quechua del pepino, esta le ofrece un resultado (*cácham*), pero no tiene medio de saber si acierta o se equivoca:

no sé si me engaña [la memoria], confiada de que por la distancia del lugar y ausencia de los míos no podré averiguar tan aína el engaño; mis parientes, los indios y mestizos del Cusco y todo el Perú, serán jueces de esta mi ignorancia y de otras muchas que hallarán en esta mi obra; perdónenmelas, pues soy suyo, y que solo por servirles tomé un trabajo tan incomfortable como esto lo es para mis pocas fuerzas (sin ninguna esperanza de galardón suyo ni ajeno) (Garcilaso, 1976, VIII, XI).

Esto va mucho más allá de la *humilitas mea*; se trata de la expresión de una frustración al comprobar que la herramienta fundamental que le permite hablar (el dominio de la lengua) evidencia también sus propios límites. En otro momento, tratando de recordar el nombre del tigre, ante una dificultad similar, reacciona de manera menos culposa y más defensiva:

Reprendiendo yo mi memoria por estos descuidos, me responde que por qué le riño de lo que yo mismo tengo la culpa; que advierta que ha cuarenta y dos años que no hablo ni leo en aquella lengua. Válgame este descargo para el que quisiere culparme de haber olvidado mi lenguaje (Garcilaso, 1976, VIII, XVIII).

Este alejamiento de la lengua materna implica entonces un alejamiento de «los indios y mestizos del Cusco y todo el Perú»; es decir, su condición de sujeto inestable, marginal, exiliado, se manifiesta claramente, socavando su función de intérprete. Si en los capítulos referidos a la religión incaica el dominio del intérprete garantizaba la exactitud de su método filológico, este último no podrá ahora menos que verse afectado. Al presentar el «ganado manso» de los incas, es decir, las llamas, Garcilaso apunta:

No tienen otras armas con qué defenderse, ni cuernos como los ciervos; con todo esto les llaman los españoles carneros y ovejas, habiendo tanta diferencia del un ganado a otro como lo que hemos dicho (Garcilaso, 1976, VIII, XVI).

Esto parece ser una típica crítica garcilasiana a la impropiedad del uso del lenguaje por parte de los españoles. Sin embargo, incluso criticándolos, termina aceptando la denominación foránea, y continuará el párrafo diciendo:

Para que no lleguen a cansarse, llevan en las recuas cuarenta o cincuenta carneros vacíos, y en sintiendo enflaquecer alguno con la carga, se la quita luego y la pasan a otro, antes que se eche; porque, en echándose, no hay otro remedio sino matarlo (Garcilaso, 1976, VIII, XVI).

Y tres párrafos más allá, como para confirmar la denominación castellana:

Entre los indios llevan a cargo veinte y cinco *carneros* para cargar y descargar, por ayudarse el uno al otro, que uno solo no podría valerse, yendo los tercios juntos, como se ha dicho (Garcilaso, 1976, VIII, XVI. Subrayado nuestro).

Adoptar la impropiedad y corrupción lingüística españolas no es la norma en los Comentarios reales. Más bien, como se había señalado en la «Advertencia»:

Para atajar esta corrupción me sea lícito, pues soy indio, que en esta historia yo escriba como indio con las mismas letras que aquellas tales dicciones se deben escribir. y no se les haga de mal a los que las leyeren ver la novedad presente en contra del mal uso introducido, que antes debe dar gusto leer aquellos nombres en su propiedad y pureza.

Cerrón Palomino ha señalado que el purismo lingüístico de Garcilaso excede la «corruptela» española. Es cierto, por un lado, que se producen falsas homonimias y confusiones semánticas cuando la lengua quechua, que distingue entre consonantes velares y posvelares, es recogida por otra lengua que carece de tales distinciones (*huaca* y *pacha* son algunos de los ejemplos más memorables). También se producen alteraciones en los términos quechuas que son sometidos a las reglas del sistema fonológico castellano, el cual difícilmente tolera consonantes cerradas al final de palabra, y tiende además a armonizar las vocales interiores (*mulli/molle*, *muti/mote*, *cuca/coca*, etc.). Por otro lado, sin embargo, muchas otras de las «deformaciones» denunciadas por el Inca no son sino diferencias dialectales, propias de la «lengua general» difundida en todo el litoral y el norte del imperio, que se diferenciaba del quechua cusqueño, más aristocrático e influido por el aymara. Es lo que ocurre en el cambio de las oclusivas /p,t,k/ las sonoras /b,d,g/, como en *Inca/Inga*, *pampa/bamba*, etc.; así como en el cambio de *r* inicial por *l* (*Rímac/Lima*, *rucma/lucma*). Este purismo lingüístico de Garcilaso no se debe necesariamente al desconocimiento de las variantes regionales, ya que en algún momento señala que no sabían bien la lengua «los que no la mamaron en la leche de la misma ciudad del Cusco, aunque sean indios, porque los no

naturales della también son extranjeros y bárbaros en la lengua, como los castellanos» (1976, V, XXI). Es pues una concepción normativa céntrica y «cortesana» la que opera en el cronista.

Esta norma purista rige la generalidad de los *Comentarios*, pero, como hemos visto, cuando la autoridad del narrador se encuentra menoscabada, no puede sino dejarse en suspenso y se impone la denominación española. Lo mismo ocurrirá, aunque sin existir una crítica explícita a la impropiedad del uso, con los nombres de muchas especies nativas cuyo nombre quechua es mencionado, pero no usado. Cabe observar que hoy, cuatro siglos después de la publicación de los *Comentarios*, la diferencia entre una llama y un camero resalta mucho más que entonces, porque la batalla librada por la denominación de las cosas hace tiempo que ha concluido. El resultado es que, en la mayoría de los casos, se ha impuesto la denominación quechua, sino siempre en su versión más purista (y cusqueña), al menos con la «corrupción» de algunas letras como resultado de la interferencia del español o de variantes dialectales. Es el caso de *cancha*, *mote*, *guiñapo*, *quinua* (para los españoles *mijo*), *zapallo* (*calabazas romanas*), *palta* (*peras*) *puma* (*león*) y muchas otras. En menos casos ha primado la denominación importada de España, como en *piña*, *oso*, *culebra*, *gallinazo*; y en algún caso pueden convivir ambos términos en el castellano andino, como *frijol* y *poroto*.

Vemos que el credo filológico de Garcilaso, garante de su discurso, no escapa a las oscilaciones y sobresaltos propios de su condición discursiva (y real) de mestizo. Darle una valencia positiva o negativa a esta inestabilidad depende de las preferencias de cada quien, pero nos inclinamos a pensar que se trata del fracaso y la implícita imposibilidad de armonizar las relaciones entre dos mundos.

Abundancia

Detengámonos ahora en el discurso de la abundancia. Ortega rastrea sus antecedentes hasta Colón, pero un referente más directo para Garcilaso podría ser la *Historia natural y moral de las Indias*, del jesuita José de Acosta, quien es citado hasta ocho veces en los libros octavo y nono, y a quien Garcilaso recomienda explícitamente acudir: «Para ver la gran riqueza de este monarca, [el emperador de las Indias] es bien leer aquel cuarto libro y todos los demás del Padre Acosta, donde se verán tantas cosas y tan grandes como las que se han descubierto en el Nuevo Mundo» (1976, VIII, XXIII).

El discurso de la abundancia es el de la fertilidad de la tierra americana, fertilidad comprobable sobre todo mediante la comparación con el suelo europeo. Son pues los productos importados y no los autóctonos los que,

en su multiplicación, acreditan dicha feracidad. Es por eso que la metáfora de la abundancia es el injerto, ese árbol que es capaz de producir «dos, tres, cuatro frutas diferentes» (Garcilaso, 1976, IX, XVIII) y que Ortega califica como «el primer árbol barroco» (1990, 45). El injerto puede funcionar también, obviamente, como una metáfora del mestizaje. Sobre este tema, la posición de Ortega no es menos oscilante que la del propio Garcilaso. Si en el capítulo titulado «El discurso de la abundancia» el crítico parece inclinarse a favor del mestizaje como modelo virtual de sociedad:

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 (1990, 47).

En el capítulo siguiente⁶, sin embargo, se propone defender una curiosa hipótesis:

En lo que sigue me gustaría poder demostrar la siguiente hipótesis: el Inca Garcilaso de la Vega no escribe como un español aculturado, pero tampoco como un mestizo cultural. Escribe, en verdad, como un «indio» [...], como un «inca» [...], como un testigo indígena de la historia que lo destina a la escritura (1990, 53).

En este último escenario, Ortega critica a la hipótesis del mestizaje por ser un modelo externo al texto, y por convertir al Inca «en la metáfora de una nacionalidad, que nunca es homogénea en nuestros países multinacionales» (1990, 53). El mestizaje como metáfora nacional tiene sin duda más que ver con la recepción de la obra que con ella misma, y la crítica de la homogeneidad de esta metáfora no tendría necesariamente por qué llevamos a cambiarla por otra (el indio). En Wey Gómez y Cornejo, el mestizo se convertía en una figura inestable, pero eso no impelía a buscar un reemplazo más sólido; sino que resultaba interesante y reveladora justamente a partir de esa inestabilidad. Muchas de las observaciones que el análisis de Ortega produce a continuación a partir de estas premisas son ciertas y agudas; nos limitamos a señalar acá la extrañeza de oponer a la lectura del mestizaje, un sujeto indio nada claro, cuando perfectamente el mestizaje podría proponerse como el resultado de dichas reapropiaciones, como un producto cultural. Observamos pues oscilaciones en el discurso sobre el discurso de la abundancia, pero volviendo a Garcilaso, y a Acosta como su antecedente directo en este punto, tenemos que la distinción entre productos nativos y foráneos, requisito para que la abundancia

6 Al tratarse de una colección de artículos, más que de un trabajo monográfico, la coherencia y cohesión entre ellos es bastante relativa.

pueda instalarse en el segundo elemento de la oposición, se produce de modo distinto en ambos autores.

Acosta empieza por distinguir entre los tres reinos de la naturaleza y los coloca en el orden ascendente de su perfección natural: minerales, vegetales, animales. Dentro de los seres vivos, la clasificación es asimismo tripartita: las especies traídas de España, las que existen en ambos lados del mundo y las exclusivas de Indias. Las dos últimas conllevan algunos problemas teológicos que el sacerdote intenta resolver. El ordenamiento es aplicado de manera laxa, para las plantas se sigue el orden autóctonos-iguales-españoles, y españoles-iguales-autóctonos para los animales. Los productos españoles quedan en el centro del catálogo. Pero la asociación de ideas también puede llevar a colocar un producto a continuación de otro, como el trigo después del maíz. La imagen «natural» de América es la de una abundancia o fertilidad general: se producen muy diversos productos, y tanto los autóctonos como los foráneos tienden a multiplicarse.

Garcilaso hace una distinción mucho más tajante entre los frutos autóctonos, y los traídos por los conquistadores. Cada una de estas dos categorías ocupa un capítulo aparte (VIII y IX, respectivamente) intermedios no solamente por una división formal, sino por el relato histórico del reinado de Huayna Cápac, que también se narra en estos capítulos, ya que Garcilaso alterna el relato diacrónico de la sucesión de incas con la descripción sincrónica del Imperio. En un relato marcado por los presagios funestos que recibe Huayna Cápac sobre la próxima destrucción del Imperio, la importación de productos puede leerse como parte de esa destrucción. Al comenzar a tratar de las cosas importadas de España, Garcilaso explica esta separación:

Porque a los presentes y venideros será agradable saber las cosas que no había en el Perú antes que los españoles lo ganaran, me pareció hacer capítulo de ellas aparte, para que se vea y considere con cuántas cosas menos y, al parecer, cuán necesarias a la vida humana, se pasaban aquellas gentes y vivían muy contentos sin ellas (1976, IX, XVI).

Y luego sigue una larga lista de todas las cosas que no había en el Perú, que se irá desarrollando a lo largo de los siguientes capítulos. Este «discurso de la carencia» no es más que una manera retórica de introducir el discurso de la abundancia. Las cosas que los españoles consideran indispensables para la vida, de hecho, no lo son, ya que «aquellas gentes vivían muy contentos sin ellas». Es necesario separar los productos importados, para enfatizar la autosuficiencia del continente americano y el tópico del *beatus ille*. Abundancia sí, pero no una abundancia que; subsana una previa carencia, sino un puro exceso. Y si el libro noveno está dominado por el discurso de

la abundancia, el octavo, referido a los productos nativos, se centra en un discurso de la diferencia, de la identidad americana. La ordenación de los reinos naturales —vegetal, animal y mineral— será también ascendente, pero no por su perfección intrínseca, sino por su valor monetario y por la fama que le han otorgado al Perú, culminando con el oro y plata. En cambio, los productos foráneos se ordenan de modo descendente: animal-vegetal, sin olvidar incluir entre estos «aportes» a las ratas. Así como la sociedad incaica llega a su perfección material y administrativa incluso antes de la iluminación de la religión cristiana, lo mismo ocurre con la naturaleza americana antes de los aportes españoles.

En el Padre Acosta, el discurso de la abundancia ya se manifiesta no solo de modo referencial, sino también discursivo. El autor parece incapaz de controlar su propio discurso, y los intentos que hace por conseguirlo devienen vanos. Algunos ejemplos:

Y con esto nos podemos contentar cuanto a materia de plata, y metales y minas, y pasar adelante a los otros dos propuestos de plantas y animales (1976, N, XIII).

Una cosa es cierta: que los que no han visto y probado estas frutas, les hará poco concepto leer esto y aun les cansará el oïllo, y a mí también me va cansando. Y así abreviaré, con referir otras pocas diferencias de frutas, porque todas, es imposible.

Sin embargo, ni la interrupción ni la brevedad prometida se cumplen porque el autor se siente obligado a hablar de varias otras especies antes de poder detenerse. La imposibilidad del discurso de referir la realidad americana es un tópico de la abundancia por lo menos desde Cortés, e incluso desde Colón y Pedro Mártir, pero aquí es como si la prodigalidad de la naturaleza atropellara al autor, quien termina extenuado de intentar perseguirla.

En Garcilaso existe un mayor control sobre esa abundancia. Aparte de confinar el discurso de la abundancia a un lugar distintivo, lo somete, como vimos, a las normas de verificación del aparato judicial-burocrático de la época, con lo cual la «monstruosidad» de la naturaleza se somete a las reglas que regulan el discurso histórico. En lugar de hacer estallar el discurso de la abundancia, lo administra según sus fines. Estos fines, como se ha dicho, no son siempre unívocos ni están exentos de fisuras, pero las fisuras no pueden aparecer sino en una construcción por lo demás sólida. Al mismo tiempo que evidencia su inestabilidad ideológica, Garcilaso demuestra también su enorme capacidad de control sobre las estructuras y elementos que conforman ese discurso. O quizás viceversa.

Contribución del autor

Javier de Taboada ha participado en la concepción del artículo, la recolección de datos, su redacción y aprobación de la versión final.

Fuente de financiamiento

Autofinanciado.

Conflictos de interés

El autor declara no tener conflictos de interés.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Acosta, J. de (1987). *Historia natural y moral de las Indias*. Madrid: Historia 16.
- Cerrón-Palomino, R. (1991). El Inca Garcilaso o la lealtad idiomática. *Lexis*, vol. XV, nro. 2, pp. 133-177.
- Cornejo Polar, A. (1994). *Escribir en el aire. Ensayo sobre la heterogeneidad socio-cultural en las literaturas andinas*. Lima: Editorial Horizonte.
- Durand, J. (segundo semestre, 1988). En tomo a la prosa del Inca Garcilaso. A propósito de un artículo de Roberto Gonzáles-Echevarría. *Nuevo Texto Crítico*, vol 1, nro. 2, pp. 209-225.
- Garcilaso de la Vega, Inca (1976). *Comentarios reales de los incas*. Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- Gerbi, A. (1993). *La disputa del Nuevo Mundo. Historia de una polémica, 1750-1900*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Gonzáles Echevarría, R. (1987). The Law of the Letter: Garcilaso's *Commentaries* and the Origins of the Latin American Narrative. *The Yale Journal of Criticism. Interpretation on the Humanities. Fall*, vol. 1, nro. 1, pp. 107-131.
- Ortega, J. (1990). *El discurso de la abundancia*. Caracas: Monte Ávila Editores.
- Mazotti, J. A. (1996). *Coros mestizos del Inca Garcilaso: resonancias andinas*. Lima: Fondo de Cultura Económica.
- Wey Gómez, N. (1991). ¿Dónde está Garcilaso?: La oscilación del sujeto colonial en la formación de un discurso transcultural. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, año XVII, nro. 34, pp. 7-31.
- Zamora, M. (1988). *Language, Authority and Indigenous History in the Comentarios Reales de los Incas*. Cambridge: Cambridge University Press.

Recepción: 17/5/2018

Aceptación: 18/9/2018