

sentía que “todas las sangres eran suyas” (p. 215), en desmedro del personaje profundamente elitista y cuzcocentrista que se puede extraer de una lectura no menos rigurosa de su obra. La noción de **patria**, según se entiende de los textos de este autor, tiene un carácter regional y culturalista mucho más restringido de lo que representa (al menos en teoría) el proyecto criollo ilustrado del XIX y el XX, como sin duda asentaría el élfpticamente aludido J. M. Arguedas.

Antes de concluir, es bueno señalar que, pese a su originalidad (anticipada en parte desde 1979 en el estudio sobre el cambio de nombre de Garcilaso escrito al alimón con Fernando Saba), *Memoria del bien perdido* ofrece otros puntos de discusión en cuanto a la interpretación que se da a determinados eventos de la vida del Inca. Por ejemplo, el sentido otorgado al mencionado cambio de nombre, que evita desarrollar el tema de las posibles presiones (indicadas por Porras y Miró Quesada) del tío del joven mestizo, Alonso de Vargas, para evitar la homonimia con personajes importantes de la época y del pueblo de Montilla. Pese a que Hernández menciona tales casos de homonimia en el nombre original de Gómez Suárez de Figueroa, atribuye el cambio a una decisión exclusivamente personal de nuestro personaje. Otro punto discutible es el de la negación de la imagen materna durante los primeros años en España, a partir del supuesto proceso de identificación con el padre y con el mundo español. Que no haya documentos que muestren una valoración del mundo indígena durante esos años no es prueba concluyente para afirmar lo que pensaba o sentía el individuo que empezaba a experimentar las exclusiones clasistas y racistas de la sociedad española de entonces. Y así por estilo, aunque no es éste el lugar para alargar una lista que sin duda merece una atención más detallada y que haga mayor justicia a las preocupaciones y respuestas ofrecidas en *Memoria del bien perdido*.

Este estudio contiene la riqueza de una bibliografía bastante actualizada

(pese a, como mencionábamos, su excesiva confianza en cierta crítica literaria que apresura sus conclusiones a partir de las ediciones modernizadas de Garcilaso) y el mérito de poner sobre el tapete y discutir con ameno estilo uno de los temas que más preocupan en estos días a investigadores de todo tipo: el de la formación de un mundo subjetivo que subyace a muchos actos cotidianos de los habitantes de una de las más complejas y desgarradas sociedades latino-americanas contemporáneas. Así la crítica del sujeto, realizada con el instrumental teórico y metodológico de una forma del psicoanálisis, se ejerce “desde la modernidad” (p. 28) para dar cuenta de problemas de aplastante presencia en el Perú de hoy. Allí entonces el mérito mayor y la candente actualidad de este libro, de recomendable lectura (hechas las salvedades) para todo aquel interesado en Garcilaso y su obra. Pero especialmente, para todo aquel interesado en las reflexiones que se puedan ejercer contando como correlato la enormidad cultural que les ha seguido en más de tres siglos y medio de mestizaje y de continua formación de identidades propiamente americanas.

José A. Mazzotti
Temple University

César Delgado Díaz del Olmo. *El diálogo de los mundos. Ensayo sobre el Inca Garcilaso. Arequipa: Universidad Nacional San Agustín, 1991.*

La larga tradición de estudios garcilacistas ha mostrado oscilaciones tan propias como las que acusa el mismo autor de los *Comentarios*. Por un lado, y desde los tiempos de Menéndez y Peñalayo, los favoritismos hacia las fuentes europeas del Inca en su escritura y su visión del pasado incaico han tenido una eficacia problemática: se valora a Garcilaso por ser más o menos europeo,

más o menos renacentista, más o menos neoplatónico y utópico. Por otro lado, los énfasis clamorosos en los aspectos netamente indígenas de la obra del Inca han dejado ver parte de un elemento innegable pero nunca omnipresente: el saber (lingüístico y cultural) adquirido durante los primeros veinte años del autor en el Cuzco (o *Qosqo*, como gustan decir sus autoridades locales actualmente). Hispanista o indigenista, cada crítico tiene su Garcilaso, y no sin cierta razón: en el caso específico de los *Comentarios reales*, por ejemplo, la obra ofrece múltiples lecturas, y es difícil encontrar hasta nuestros días una sola de ellas que englobe la multiplicidad y polifonía presentes en la obra desde un análisis de rigor.

El diálogo de los mundos es un intento ambicioso por cubrir esos vacíos y revelar las superposiciones que aparecen a cada paso en la obra del mestizo. A contrapelo de lo que la crítica pro europeizante de Garcilaso ha consagrado a veces exageradamente en la academia peruana y extranjera, el estudio de César Delgado propone una lectura del Garcilaso vinculado a las categorías míticas andinas, cuya elección se explicaría por uno de los productos iniciales de la invasión europea: la bastardía de los mestizos y la necesidad de una redención que incluya consigo la de todos los demás sujetos coloniales dominados. "Lo que nos ofrece el Inca Garcilaso —dice Delgado— es la redención, —limpiarnos del pecado original, legitimar nuestra existencia mediante la creación de un nuevo orden cultural" (p. 8). De este modo, *El diálogo de los mundos* propone un análisis de texto que constituirá al mismo tiempo un medio para reivindicar y subrayar esta supuesta labor redentora del Inca. Los méritos del estudio de Delgado se ven de esta forma impregnados por el afán de mostrar "los niveles más profundos y secretos, que revelan el verdadero espíritu de la obra del cronista mestizo" (*id.*). La toma de partido en favor del Inca se hace, de este modo, evidente desde el "Prólogo" del libro que ahora nos ocupa.

Sin duda, los alcances del proyecto

de Delgado son importantes y novedosos dentro de la tradición de estudios garcilasistas, y se apoyan en una lectura multidisciplinaria pocas veces ensayada en los estudios literarios coloniales. Se privilegia así el acercamiento desde el psicoanálisis lacaniano, el deconstruccionismo derridiano, la antropología estructural y la historia, pasando por el análisis y la interpretación de texto en sus distintos niveles de composición. Sin embargo, esta complejidad hermenéutica ofrece al mismo tiempo un riesgo que Delgado no logra siempre salvar: la falta de verificabilidad de algunos de sus datos, la generalización de ciertas conclusiones y el apoyo en algunas premisas no del todo exactas. Para calibrar en su justa medida los aportes y carencias de *El diálogo de los mundos* veamos primero la organización del libro y el camino seguido para la formulación de algunos de sus postulados generales.

El estudio se divide en seis capítulos compuestos cada uno por secciones de relativa corta extensión, que comprenden aspectos diversos pero relacionados con el tema general del capítulo. Así, el primero de ellos se titula "La muerte y la regeneración del tiempo", y desarrolla —vía Eliade y Bachelard, entre otros— la noción de los símbolos de retorno cíclico pasibles de ser hallados en los *Comentarios*. La abundancia de la información antropológica hace de este capítulo caldo de cultivo para el desarrollo de ideas verdaderamente interesantes, pero —también— para afirmaciones que caen a veces en la especulación creativa. Por ejemplo, junto con la propuesta sobre la "pasión numerológica" de los *Comentarios* según su número total de capítulos, que Delgado utiliza como argumento para una lectura cabalística del texto, se obvia el hecho de que los *Comentarios* (con sus nueve libros en la Primera Parte y ocho en la Segunda) contiene libros de hasta cuarenta y cuarentaidós capítulos, lo que contradice la idea de una distribución de capítulos por libro según una representación temporal de acuerdo con un no comprobado calendario andino lunar de nueve meses al año

con veintiocho días cada uno. La propuesta es sumamente atractiva, pero no llega a persuadir totalmente por el hecho de que se apoya sobre indicios que no son en sí mismos pruebas concluyentes: “el texto de Garcilaso se organiza matemáticamente, por decirlo así, sin que el autor entienda bien por qué su libro y aún su vida se conforman de una cierta manera” (p. 26). Así, el psicologismo y la llamada “falacia biográfica” aparecerán ésta y otras veces constituyendo uno de los pilares de la interpretación. Sin embargo, cuando el análisis se ampara principalmente en la evidencia textual alcanza un rigor mucho mayor: “si algo había de paganismo en Garcilaso, debió ser tan inconsciente que sólo aparece en los estratos más profundos de su obra” (p. 31). Es en esos estratos referenciales y de análisis donde *El diálogo de los mundos* adquiere su mejor consistencia. Así ocurre, por ejemplo, en la sección dedicada a “La fiesta incaica del nacimiento del sol”, en contraste con el análisis sobre la fiesta de la Citua en que se incurre en la especulación acerca de las fantasías de castración del personaje histórico Gómez Suárez de Figueroa (nombre original de Garcilaso) durante su infancia en el Cuzco.

Por otro lado, en este mismo capítulo como en los siguientes algunas afirmaciones se apoyan sobre datos lingüísticos fácilmente rebatibles. El análisis del nombre de la divinidad **Pachakamaq** se hace considerando que el sufijo **-kamaq** se escribe en ortografía quechua moderna como **-kamak**, lo que anularía el valor postvelar del agente **-q** en el quechua cuzqueño. Esto permite afirmar a Delgado que “apenas la palabra sagrada terminaba de emerger hacia afuera cuando volvía sobre sí misma [...] como un palíndromo, se lee de izquierda a derecha y viceversa, [...] se enro-lla [sic] sobre sí misma, uniendo la letra del comienzo con la del final. Todo esto permite, en términos del código, una concepción cíclica, periódica del tiempo, como un continuo replegarse del devenir sobre sí mismo” (pp. 55-56). Conclusiones extratextuales cuya única

f fuente lingüística es Middendorf, superada ampliamente en nuestros días por el avance de los estudios lingüísticos y dialectológicos del quechua.

El segundo capítulo, “Origen de las fantasías del Inca Garcilaso”, enfatiza aquellos aspectos biográficos que han permitido ya antes a psicoanalistas como Hernández y Saba hablar de distintas identificaciones del personaje histórico Gómez Suárez con sus ascendencias española e incaica, sucesivamente. El problema central en este tipo de acercamiento es que llega a atribuir a un individuo muerto hace ya más de tres siglos una serie de mecanismos de pensamiento que no necesariamente tienen por qué leerse de una manera “personal” en los textos, más aún si consideramos el nivel de manipulación que cualquier historiador de la época podía ejercer sobre ellos, teniendo en cuenta la censura inquisitorial y las estrategias y tópicos discursivos de entonces. De este modo, Delgado llega a hablar de una “escisión de la personalidad psicológica”, proponiendo que debajo del Inca Garcilaso redimido por medio de su escritura asomaba el bastardo Gómez Suárez, abyectado (en términos de Delgado) en su estado de naturaleza. Como propuesta de interpretación no deja de ser interesante, y revela al mismo tiempo un grado de sutileza mayor que el mostrado por Hernández y Saba en su “Historia de un patronímico”, pero ello no le otorga necesariamente validez ni verificabilidad histórica. Pues, ¿cómo amparar un estudio del individuo con información biográfica incompleta, que ni siquiera considera la circunstancia elemental de un homónimo Gómez Suárez para el mayorazgo de la casa ducal de Feria, lo que habría influido también en el cambio de nombre de Gómez Suárez a Garcilaso de la Vega durante la estancia en Montilla del autor? Aunque el dato se atestigua en otra sección del libro, no se utiliza para esta parte —crucial— del análisis, repitiendo hasta cierto punto el esquema inicial de Hernández y Saba obviando las posibles presiones de Alonso de Vargas, el tío anfitrión del mestizo, con respecto al cam-

bio de nombre, según proponen Porras y Miró Quesada.

El capítulo tres, en contrapunto con el anterior, se titula "Fantasías de origen del Inca Garcilaso", y propone, luego de un ejercicio biográfico y psicoanalítico semejante al ya mencionado, una lectura de los aspectos simbólicos "fálicos" de algunos conquistadores, como elemento que será recogido posteriormente en la visión general liberadora que se privilegia en la lectura de los *Comentarios*. Al mismo tiempo, se practica el psicoanálisis de algunos mitos fundacionales cuzqueños y de algunos pasajes de los *Comentarios* y *La Florida* que se prestan a discusión, como aquél de la página 189 en que se atribuye a la presencia de una coma y a una falta de tilde tan típica no sólo de Garcilaso sino de casi toda la ortografía española del XVI y el XVII (revéanse para ello las ediciones príncipe) una interpretación algo forzada. Asimismo, la abundancia de comas en la edición de 1605 de *La Florida* y las del 1609 y 1617 de los *Comentarios* permiten explicar la presencia de una de ellas en una frase que Delgado atribuye a un desliz de Garcilaso en su deseo inconsciente de identificarse con el falo paterno. En la edición príncipe hay erratas y erratas. Y falta sin duda una edición crítica que supere la de Rosenblat de 1943 y que explique por qué la disposición de las pausas en el texto pueden de alguna manera tener que ver más con un ritmo de evocación de un modo oral de narrar, y con un ritmo de transmisión también oral, en consonancia con lo que se sabe acerca de que Garcilaso "dictaba" sus obras a su hijo bastardo Diego de Vargas. En otras palabras, no toda coma ni todo acento tiene que surgir de un movimiento inconsciente ligado a los supuestos traumas y dramas interiores del autor. Estamos ante un sujeto de fines del XVI y principios del XVII, y no considerar los problemas textuales propios de la época puede llevar a considerar al autor en el mismo nivel de relación con la escritura que podría tener un individuo —y no hablemos aún de un escritor— contemporáneo.

El capítulo cuatro, "El arquetipo andino del Inca", contiene una lúcida crítica de los trabajos publicados del Seminario Interdisciplinario de Estudios Andinos, que no detallaré aquí, y un desarrollo de los paradigmas de pensamiento mítico presentes en el término "inca" que Garcilaso asume implícitamente al adoptar tal título. Este capítulo, así como el siguiente, "Hacia el mito de los orígenes", constituye lo más logrado del libro, pues llega a establecer un equilibrio mayor entre las categorías del psicoanálisis y la evidencia textual. Sin embargo, no deja de incurrirse en algunas inexactitudes, como la de atribuir a Garcilaso la idea de que el imperio incaico duró exactamente quinientos años, a partir de su supuesto conocimiento de la fecha de fundación del imperio (en el año 1031) por informaciones de los *kipukamayuc*, como si éstos hubieran contado los años con el calendario cristiano y sus trescientos sesentaicinco días. Pero la explicación de la fecha 1531 en los *Comentarios* para la caída del imperio incaico (que daría la cifra redonda de 500 años de duración) no deja de ser interesante a la luz de los mecanismos inconscientes que podrían haberla motivado, según propone Delgado. Ello no explica, sin embargo, por qué en los *Comentarios* se continúa con una sucesión de errores calendáricos al dar como fecha de la fundación de Lima el año 1534 y no 1535, como bien se sabe.

El último capítulo, "Extinción y restauración de la palabra del Inca", es el que apuesta de manera más clara por la defensa de Garcilaso y el que ataca con mayor ímpetu a algunos renombrados autores contemporáneos, como Todorov en su *Conquista de América*, y no tan contemporáneos, como fray Bartolomé de las Casas. Este último, presentado de manera monolítica a partir de su polémica con Sepúlveda (sin considerar su *Tratado de las doce dudas* y su defensa en él de las comunidades indígenas andinas en contra de los intereses de los encomenderos y de la *Corona*), se convierte en miembro de una "sucua pandilla" y sirviente de "esas

sanguijuelas" que serían la "repugnante fauna de relumbrante plumaje" (p. 461) que constituirían parte de la Corona española en contra de los encomenderos y sus aspiraciones feudalizantes e independentistas (caso de Gonzalo Pizarro, por ejemplo). Sin tomar partido por una u otra opción histórica, creemos que el problema es mucho más complejo de como se lo presenta. El antilascasismo exaltado de Delgado desgraciadamente hace perder credibilidad y seriedad al análisis general que había llegado a consumar en los capítulos inmediatamente anteriores, y permite observar una grieta seria en su manejo de la época y de algunos textos y autores representativos de ella. No porque nos interese de las Casas en sí mismo, sino porque pensamos que no se puede reducir a un autor tan prolífico y contradictorio a un solo aspecto y período de su pensamiento.

En fin, no sería justo concluir esta reseña sin resaltar los innegables méritos de *El diálogo de los mundos* por la audacia saludable de algunos de sus acercamientos y por la necesidad que satisface —aunque parcialmente, debido a su énfasis exclusivo en los aspectos simbólicos— de leer a Garcilaso en función de su trayectoria andina. Pese a que se le presenta como "el Amauta que escribe nuestros *Libri fatalis*, los *Comentarios reales*, que guardan en sus profundidades el decreto del destino de la patria" (p. 415), dándose cuenta así de una postura más bien mesiánica en favor del Inca, Delgado exhibe un amplio manejo de la bibliografía psicoanalítica y de la teoría antropológica cultural, haciendo de ellas armas utilísimas en la difícil empresa de dar una coherencia globalizadora a una obra tan multiforme y contradictoria en su interior como la de Garcilaso. Aunque el estudio de Delgado está aún lejos de la excelencia crítica debido a su constante tendencia especulativa a partir de datos discutibles y debido al tono general de defensa que asume hacia el Inca, sin duda constituye un aporte notable en los más recientes estudios garcilacistas, tan plagados de hispanismos y esteticismos

renovados en la consagratoria academia. *El diálogo de los mundos* aparece así como un libro de necesaria lectura para un mejor conocimiento de la riqueza significativa de la obra del llamado mestizo ejemplar (pese a lo esencialista que resulta el término) y del mundo andino en general. Se suma así, aunque con una mayor información antropológica y un análisis simbólico más detallado, a los trabajos de Susana Jákfalvi-Leiva, José Rabasa, María Antonia Garcés y Nicolás Wey-Gómez que buscan aquellos elementos propios de una subjetividad no estrictamente europea en la escritura del Inca. Una segunda edición de este libro, relativizando algunas conclusiones, revisando ciertos datos y corrigiendo los innumerables errores tipográficos de la primera edición, será una tarea necesaria para el desarrollo de los estudios garcilacistas de los próximos años. En función de ese **diálogo** unificador con la obra del Inca es que el estudio de Delgado contribuye y renueva, cómo no, una fructífera polémica.

José A. Mazzotti
Princeton University

Toward Socio-Criticism: "Luso-Brazilian Literatures". Roberto Reis, editor. Tempe: Center for Latin American Studies, 1991.

Toward Socio-Criticism: "Luso-Brazilian Literatures" consiste da coletânea de ensaios apresentados por ocasião do simpósio "Luso-Brazilian Literatures, a socio-critical approach," que teve lugar na universidade de Minnesota em 21 e 22 de outubro de 1988. Os ensaios foram selecionados por Roberto Reis, que também escreve a introdução ao livro.

A idéia de fazer-se um simpósio sobre literaturas de língua portuguesa já é em si digna de nota. A necessidade de tais simpósios não precisa sequer