

En cuanto a la temporalidad y espacialidad, se valora muy especialmente la conjugación del tiempo cronológico y psicológico en el relato de Bernal, y su recurso tanto a las acciones simultáneas, la analepsis y la prolepsis. En el caso de esta última, destaca el papel de personajes visionarios o de las conocidas analogías entre la realidad española y la mexicana, que servirían también como anticipo de lo que será la Nueva España (129-130, 146). Este último proceso de cambio social recibe un tratamiento más breve y menos demorado que otros episodios clave, agudamente analizados por Estrada, como los preparativos de la expedición en Cuba, el episodio de Cempoala, las guerras de Tlaxcala, la entrada triunfal en la capital azteca o la “Noche Triste”.

El estudio concluye con un quinto capítulo, en cierta medida “independiente” del conjunto a causa de su contenido: la aproximación a cuatro narraciones contemporáneas, a propósito de la presencia en ellas de la *Historia verdadera* más allá de las menciones explícitas. Así, y desde la perspectiva de la “nueva novela histórica latinoamericana” tipificada por Seymour Menton, Estrada comenta “Las dos orillas” de Carlos Fuentes, *Llanto* de Carmen Boullosa, *Nen, la inútil* de Ignacio Solares y *Malinche* de Laura Esquivel.

En conclusión, me atrevo a considerar *La imaginación novelesca* como un gran aporte al panorama académico, al proporcionar a docentes y estudiantes la posibilidad de un entendimiento literario global de la *Historia verdadera*. Demasiados manuales y artículos (por no referirnos a esa “tradición oral” que constituyen las exposiciones de aula) tienden a centrarse reiterativamente en unos pocos episodios que, aunque encierran innegables “magias parciales”, por eso mismo hacen perder de vista el conjunto de una obra que hace de Bernal Díaz del Castillo uno de los grandes narradores –ya que no novelistas– del Renacimiento hispánico.

Manuel Prendes Guardiola

Fray Diego de OCAÑA, *Viaje por el Nuevo Mundo: de Guadalupe a Potosí, 1599-1605*. Edición de Blanca López de Mariscal y Abraham Madroñal. Centro de Estudios Indianos de la Universidad de Navarra. Biblioteca Indiana, 22. Madrid, Iberoamericana, 2010, 504 p. más ilustraciones.

Pocos textos cronísticos resultan tan entretenidos y amigables como el relato del viaje que llevó por todo el virreinato del Perú hasta Buenos Aires y Copiapó a fray Diego de Ocaña. Nacido en 1570 en una familia de

condición humilde, ingresó en el monasterio jerónimo de Guadalupe de Extremadura en 1588 y pocos años después, en 1597, embarca hacia América como acompañante del respetado padre Martín de Posada, con el objeto de “fomentar el Monasterio, que los enviaba, además, para que recogiesen los grandes donativos hechos allí a la Virgen extremeña y reglamentasen su envío para el porvenir” (12).

En efecto, no eran precisamente pocos los extremeños que, como los Pizarro, habían venido al Perú, y no escaseaban precisamente los devotos de la virgen del monasterio jerónimo, y así la devoción y las cofradías dedicadas a nuestra señora de Guadalupe cundieron en el Perú de inmediato, al punto que varias localidades llevan su nombre y por doquier se encuentran capillas y parroquias con advocación guadalupana, que luego se fundió con la devoción a la sagrada imagen que mostró el indio Juan Diego a monseñor Juan de Zumárraga, el primer obispo de la Nueva España.

Blanca López de Mariscal y Abraham Madroñal, con la colaboración de Alejandra Soria, presentan esta edición crítica en la Biblioteca Indiana que edita el Grupo de Investigación del Siglo de Oro de la Universidad de Navarra, que dirige el doctor Ignacio Arellano. Cuenta con un estudio introductorio y más de ochocientas notas explicativas del vocabulario diferencial americano (como *quinua*) o en desuso (como *hicotea*), aclaraciones relativas a personajes aludidos (como el virrey Manso de Velasco) o a acontecimientos mencionados en el texto (como el terremoto que asoló Arequipa en 1605). También hay algunas alusiones a textos itinerarios, como al *Belianís de Grecia*, libro de caballería muy leído en la segunda mitad del siglo XVI, con ecos de un mundo real que parece maravilloso que parecen sacados del *Quijote*:

Y me parecía que todo aquello era encantamiento entre aquella espesura y que era alguna ficción como la de don Belianís de Grecia.(134)

En realidad, si el texto destaca entre otros muchos de la época es por su frescura y sinceridad. No se trata de una relación a cargo de ningún secretario ni amanuense, como era común en la época, ni tampoco de una información oficial u oficiosa destinada a los altos funcionarios del Consejo de Indias o a las prensas españolas, sino un relato muy personal que fray Diego dirige a sus compañeros del convento, con el deseo de guardar en la memoria todas las peripecias de su viaje y así entretenerles a la vez que provocar su admiración por el éxito de su labor divulgadora o disculpar en algún que otro caso las dificultades o retrasos que se suscitan por el camino, como cuando se le termina el dinero y tiene que pedir ayuda del cura del pueblo de Saña, pero éste se adelanta y le ofrece una barreta de plata por una imagen de la virgen.

Esta es otro de los puntos de interés de este relato, pues el buen jerónimo había recibido una preparación tan completa en la lejana Extremadura que amén de sermones y obras de piedad, también sabía dibujar y pintar, así como escribir comedias y canciones y hasta confeccionar figuras de la virgen que él mismo saca y pinta de las maderas que se le ofrecen y de los colores que lleva consigo. El extraordinario entusiasmo evangelizador de estos humildes y serviciales frailes explica perfectamente el canal de transmisión por el que artesanos y escritores indígenas muy pronto harán suyas las tradiciones discursivas y las formas pictóricas del siglo XVI europeo, acomodándolas a su vez a su propia sensibilidad dentro de la estética barroca.

Así pues, Ocaña fue el autor de la imagen de la virgen de Guadalupe que se conserva en la capilla limeña y de otras muchas que se conservan por todo el virreinato. En su relación incluye veintisiete ilustraciones a plumilla dieciocho de las cuales han sido coloreadas con acuarela por el autor. Cuatro de ellas son mapas delineados en tinta y coloreados con acuarela verde y otro un simple bosquejo del cerro de Potosí. Los demás son dibujos que muestran algunos personajes como el gobernador Alonso de Sotomayor, el traje de los indios de los llanos, del Paraguay o del Tucumán, etc. Un dibujo muestra los camélidos o “carneros de la tierra”. Quería por todos los medios hacer entender a los frailes de su convento cómo era la realidad americana.

Se trata, efectivamente, de un texto muy complejo que aglutina, como muy bien advierten los editores, diferentes géneros literarios “que van desde la relación del viaje en prosa hasta una comedia en verso al estilo de las que se representaban en España a fines del siglo XVI, pasando por relaciones de fiestas y sucesos, poemas religiosos, plegarias a la virgen, etc.” (9). Se había publicado con anterioridad la comedia y asimismo la relación, pero nunca se había editado completo todo el manuscrito original –se conserva en la Universidad de Oviedo y no parece ser el primer manuscrito, sino una copia en limpio trascrita por el propio autor, que haría ido escribiendo y anotando en cualquier papel “las circunstancias de cada jornada” (15)– en el orden en que aparecen todos sus componentes, y acompañado de las imágenes (unas a plumilla y otras coloreadas) que se intercalan entre sus páginas con reproducciones de buena calidad.

La edición aprovecha los estudios y anotaciones hechas por fray Arturo Álvarez en sus dos ediciones del relato (ambas en Madrid, en 1969 y 1987). También hay dos ediciones de Eugenio Pereira Salas hechas en Chile, la última en 1995, mientras que la comedia había sido publicada separadamente por fray Carlos Villacampa en 1934, y reeditada en otras ediciones posteriores.

El relato ofrece una información valiosísima tanto por su minuciosidad como por su amor al detalle, casi tanto que en ocasiones parece una novela picaresca por lo entretenido del asunto y la insistencia con que revela la ingeniosidad con la que se sortean peligros y dificultades, como el paso de ríos y barrancos. Afortunadamente, no se limita a llevar registro de las limosnas recibidas o de las mandas testamentarias otorgadas a favor de las cofradías guadalupanas, sino que va más allá y se interesa por mil y una pequeñeces de la vida cotidiana que suelen obviarse en las crónicas oficiales, aunque de alguna manera trate de imitarlas:

La crónica de Ocaña, a pesar de no ser una crónica oficial, parece seguir al pie de la letra esta clase de documentos, ya que se encarga de dar de manera minuciosa todo este tipo de información lo que la convierte en un estupendo documento referencial en el que podemos encontrar información precisa sobre el extenso territorio que recorre. Pero, justamente por tratarse de un documento que parece tener como destinatario, no a la Corona, sino a los hermanos que ha dejado atrás en el convento, nos encontramos con un texto que va mucho más allá del documento oficial y en el que el narrador deja también plasmadas sus vivencias personales y su muy particular forma de percibir los espacios que recorre.

En efecto, fray Diego cuenta con el regreso en todo momento. No ha ido para fundaciones ni visitas, sino para completar un trámite lo más brevemente posible. A veces parece un periodista que relata con agilidad los sucesos inmediatos sin preocuparse demasiado del pasado ni de las razones por las que las cosas son como se le aparecen. Por ejemplo, explica que la ciudad de Piura fue “la primera que hubo en estos reinos del Piru y por eso la llamaron Piura” (105), sin atender a toda una serie de consideraciones acerca del nombre del Perú y de su origen que podremos encontrar, sin ir más lejos, en el Inca Garcilaso. De vez en cuando suelta alguna de sus coletillas personales como cuando advierte la conveniencia de dejar una imagen para acrecentar la devoción, porque “si no es desta manera, luego se olvida todo en estos reinos y en volviendo las espaldas todo se deja y se acaba” (109).

Fray Diego estuvo en Paita en 1599 y pasó unas semanas amargas, pues en la fiesta de la Natividad de la Virgen, fiesta mayor en su querido monasterio de Guadalupe de Extremadura, fallecería su experimentado compañero de convento y de allí seguiría en solitario su largo periplo hasta Potosí y Chile. Consigna uno de los primeros testimonios de la frase “a la luna de Paita” que se decía mucho antes de que se difundiera la frase española: “la luna de Valencia” y no al revés, como creía Juan de Arona. Por aquel entonces no tenía una significación tan constante y mostraba un contenido más concreto pues se aplicaba para referirse a la claridad de la

visión o a la visibilidad de las personas y cosas. Ocaña se detiene largamente sobre el significado y el motivo de la expresión:

Las casas son de bahareques de cañas (...), de suerte que por entre las cañas ven los vecinos todo lo que los otros hacen porque no hay barro ninguno por entre las cañas ni cosa que pueda encubrir la vista. Para que no se vea cuanto en la otra hay, dicen un refrán ordinario: se quedó a la luna de Paita. Porque como el cielo está tan limpio de nubes y los arenales de por allí son blancos, de ordinario hace unas noches muy serenas y la luna tan clara que causa contento verla porque la luna reverbera con la blancura del arena y hace una luna tan clara como si fuera de día; de suerte que el que tiene buena vista ve allí a rezar el breviario.(102)

Los editores han optado por no modernizar el texto salvo en lo que afecta a la puntuación y acentuación o estorba la comprensión del texto y reponen formas del manuscrito típicas del español de los siglos de Oro que habían sido corregidas en ediciones anteriores como *mesmo*, *desta*, *regucijo*, *sigura*, *escripturas* (152), *agora habemos* (213), como establecen las indicaciones iniciales (54) y está requerido en la colección Biblioteca Indiana. Algunas veces se trata de cambios esporádicos que se explican en nota: *catredal*, por *catedral*, pero debieron modernizar las anomalías. La presencia de varios editores puede explicar que no se haya mantenido el mismo criterio a lo largo de todo el texto, pues en varias ocasiones encontramos el mismo término de dos maneras: *máxcara* (153), pero *máscara* (428).

La edición tiene el enorme mérito también de corregir un buen número de malas lecturas del manuscrito como cuando la edición de Álvarez ofrece:

cuarenta horas estuvieron en perfectas tinieblas

Pero debe decirse, como corrigen en esta edición:

cuarenta horas estuvieron en perpetuas tinieblas (58).

En cambio, en lo que respecta al texto de la comedia, los editores optan por conservar en lo posible la forma del manuscrito original si es que la modernización altera la medida, como en el verso 154: "dalle la norabuena" en lugar de "darle la enhorabuena"(59). Se corrigen también algunos errores de bulto de la edición de Villacampa (repetidos por otros editores), como el del verso 537: "Amas y eres rey en fin", que por una mala comprensión del manuscrito se leía: "A más y eres rey en fin" (60).

Una revisión minuciosa podría advertir sin embargo algunos otros errores que han sido obviados por los editores, especialmente respecto de la puntuación, como se muestra en la página 106:

Llévase también, para teñir, alguna algarroba y mucho tollo que se coge en el puerto de Paita.

Debió ser:

Llévase también, para teñir, alguna algarroba, y mucho tollo que se coge en el puerto de Paita.

Puesto que el *tollo* (pequeño escualo comestible) no sirve para teñir y en realidad ni siquiera es el algarrobo, sino la *orchilla*, aquí llamada “suelda con suelda” o simplemente “suelda”, planta parásita de dicho árbol, la que se aprovechaba para tinte (y también para cola adhesiva o pegamento). Este tipo de detalles indican la necesidad de conocer el espacio al que se refiere el texto, más aún cuando Ocaña da noticia de lugares por donde pasa de prisa sin llegar a conocerlos con suficiente seguridad. Respecto a las referencias contextuales, en verdad, los editores acuden casi con exclusividad a la crónica de Guamán Poma de Ayala, quien en algunos espacios como éste de la costa norte del Perú no atina demasiado, por desconocimiento. Y así, su explicación de que es “pobrecimo [sic] de plata y poco oro” se contradice con el rico barretón de plata que le ofrece el honrado clérigo de Saña en pago de una imagen. Además, cabría advertir que dicho pueblo fue abandonado poco después debido a una inundación, aunque en aquel entonces fuera una población importante.

En otra nota explica que Surco es hoy en día, efectivamente, un distrito de Lima pero que durante la colonia “fue un pueblo de pescadores y agricultores”. Y aquí hay que aclarar que el pueblo de pescadores era Chorrillos, mientras que Surco quedaba “camino de la mar” pero a dos leguas del pequeño puerto.

Con buen tino no interrumpe la narración cuando el texto mismo explica el término: “ponen unas ojotas en los pies como sandalias de frailes franciscos” (113), pero algunas expresiones que lo requieren no se aclaran, como cuando dice que:

estaba en punto y en tal extremo que, como otro Esaú, diera el mayorazgo por una escudilla de lantejas.(110)

Cabría anotar que al decir “en punto” quiere decir, en el siglo de Oro, “en apuros”. Las aclaraciones más habituales atienden, como es común en textos cronísticos, a los indoamericanismos, que siempre plantean problemas ortográficos y etimológicos. Habla de “diversas fructas de la tierra, de diferentes nombres, como son albacates, palpas” (158). En nota interpreta *albacates* como variante de *abacate*, que es ‘variedad del aguacate’, pero debió ver que era mas bien errata o variante gráfica de *aguacate* (que se llaman así sin buscarle variedades) y así también *palpa*, que debe entenderse como errata de *palta*, si no lo es de *papa*. En realidad ya estaban perfectamente extendidos en español americano los nombres de este fruto, que se llama *aguacate* (del azteca) en toda América hasta el Ecuador y *palta* (del quechua) desde el Perú hacia el resto de Sudamérica.

Diríase también que en demasiadas ocasiones acude a la definición que proporciona el diccionario académico cuando bastaría una aclaración más simple sin la necesidad de autorizarlas como lo hace en el caso de “locros” (157). En el caso de *porongo* registra la acepción del DRAE: «Vasija de arcilla para guardar agua o chicha», que es totalmente adecuada. Hablando del Tucumán refiere:

Mucha caza por aquellas pampas de avestruces, de guirguinchos, que son como puercos pequeños. (213)

Y se anota: “Del quechua *quirquinchu*. «Mamífero, especie de armadillo, aproximadamente de cuarenta y ocho centímetros, de cuyo carapacho se sirven los indios para hacer charangos». La interpretación, apoyada en el DRAE, es correcta, pero lo interesante del caso es que Ocaña se equivoca o no conoce bien de qué alimaña se trata, pues *quirquincho* es, simplemente, armadillo, y los pequeños puercos serían los *sajinos*.

Tampoco se explica que anote la acepción de “tambo” en la página 491 cuando el término se ha repetido ya hasta la saciedad y hasta el lector más inadvertido habrá sonsacado él mismo que se llamaban así a las postas, mesones o ventas que se situaban a lo largo del camino.

Al inicio de su periplo Ocaña comenta que “no hay camas en los tambos sino unos poyos y barbacoas de piedra, donde el que no lleva cama se revuelve en su capa y duerme sobre aquellas barbacoas y poyos de piedra” (105), y anota que *barbacoa* es americanismo: «zarzo o tablado tosco en lo alto de las casas». La acepción que ofrece el *Diccionario* de la Academia no aplica en este caso. Resulta en verdad difícil pensar que los viajeros se subían a “lo alto de las casas” para descansar. Desafortunadamente para los editores, no es éste el significado que tenía el término en la época de los cronistas, cuando se llamaba así a cualquier trabazón de palos que servía de camastro o de cualquier otra cosa. Todavía en zonas rurales de Piura y otras regiones se conserva esta antigua acepción del término antillano, y todavía hoy los paisanos duermen en barbacoas como la cosa más natural del mundo.

En la ciénaga de Purén, en Chile, los naturales habitan “algunos bajíos que tiene esta laguna, donde hay grandes arrayanes, entre las ramas dellos, hacen unas barbacoas, adonde hacen sus casas”. Anota nuevamente el americanismo con otra acepción del DRAE: «casa pequeña construida en alto sobre árboles o estacas» (173), pero el contexto permite ver que las barbacoas son los mismos tablazones de palos –aun mayores–, que aquí sirven de bases sobre las cuales construyen sus casas, y no las casas mismas. En efecto, no se puede basar todo el aparato crítico en la referencia de dos o tres diccionarios generales sin acudir a fuentes más precisas.

Un lamentable despropósito llega al final, cuando Ocaña recuerda las muchas contradicciones de indios y españoles que tuvo y las “muy malas

noches” que pasó “por aquellos guarangales”, y el editor anota: “De *guarango*, voz de origen incierto, incivil o grosero”, remitiendo al lector al *Diccionario* de la Real Academia Española, y es término dialectal en el occidente peninsular (498). En absoluto se está refiriendo a los unos o a los otros antedichos, como si reclamara maltratos, sino que protesta por las interminables caminatas nocturnas que le tocó soportar bajo los ralos y discontinuos bosques de algarrobos o guarangos (que es el nombre quechua del algarrobo) que hizo a lo largo de toda la costa del Perú, puesto que como muy bien explica al inicio, los “grandísimos soles” impedían a los viajeros hacer la travesía durante el día (“dando trasnochadas caminando toda la noche y durmiendo todo el día”, p. 106), de modo que se pasaba debajo de toldos y a la sombra de los bosquecillos que pudieran encontrar. No había otra.

El diccionario no engaña pero al menor despiste del lector inadvertido puede llevar a errores catastróficos, y a una mala comprensión del texto. Esto se hubiera evitado fácilmente si el editor hubiera atendido a las descripciones que precede el propio relato de Ocaña, como cuando hablaba de que cerca de Saña “hay un monte de guarangos o algarrobos por otro nombre” (117), y de que “aquella tierra es muy fresca de arboleda de guarangos” (118). Los editores aquí se remiten a las referencias que proporciona el DRAE, que por cierto remite a *aromo* pero no a *algarrobo*, tratándose de especies distintas de árboles de la familia de las mimosáceas, por lo que equivoca las características de esta variedad, similar a la acacia, tan propia de los valles costeros del Perú. En la actualidad se emplean indistintamente los dos nombres, el término *algarrobo* es general en los valles de la costa norte mientras *guarango* se emplea más en la costa central y sur hasta Chile, y por su parte *aromo* es, aquí y allá, el nombre de una especie de menor tamaño y frutos encorvados.

Se advierte aquí que se hace cada vez más necesario contar con un diccionario histórico del español americano, o por lo menos del español andino; pero eso es otro cantar, y lo que faltó en esta edición fue tal vez una revisión de conjunto para unificar criterios, aunar esfuerzos y evitar este tipo de equivocaciones, además de una mejor familiaridad con el espacio americano. Más aún cuando se trata, efectivamente, de un texto tan rico y complejo y tan lleno de pequeños detalles y vicisitudes.

Carlos Arrizabalaga