

## Comentarios

Loreley El Jaber (UBA-CONICET)

En la introducción al viaje de Fray Diego de Ocaña de la edición que realizó la Universidad de Navarra e Iberoamericana de 2010, Blanca López de Mariscal plantea que lo primero que uno se pregunta al analizar el recorrido que lleva a cabo el fraile entre 1599 y 1605 es: “¿qué tipo de persona realiza, en el siglo XVII, un viaje de más de 35000 km y con qué motivo?”

Son varios los tipos de personas que realizan semejantes viajes. Los textos que abordaron Silvia Tieffemberg y María Jesús Benites son precisamente el resultado de semejante recorrido, si no mayor. *Viaje por el Nuevo Mundo* de Fray Diego de Ocaña y *Viaje del Mundo* de Pedro Ordóñez de Cevallos. Ya María Jesús reparó con fineza en las declinaciones de ese título por parte de Ordoñez de Cevallos o del editor (aquí no tenemos más que especulaciones ante la falta del manuscrito) pero, como sea, en los títulos se cifran dos modos de concebir al público –y sus apetencias- y al autor viajero.

El fraile Ocaña viaja con un propósito claro: asentar cofrades guadalupanas –como explicó Silvia– y recabar limosnas y donativos destinados al convento extremeño y a solventar los gastos de la nueva travesía. Semejante itinerario de este fraile viajero responde a dos cuestiones íntimamente enlazadas: la económica y la religiosa. Ya los historiadores repararon con detalle en la crisis económica en la que se encontraba el monasterio, coyuntura que propicia el viaje de Ocaña, entre otros, como el inmediatamente anterior de Diego de Losar, por ejemplo. Con la misión recaudatoria en mente como propiciadora del traslado y de semejante recorrido, el título adquiere otros sentidos y ese *Viaje por el Nuevo Mundo: desde Guadalupe a Potosí*, reafirma la “productividad” del viaje y del relato del mismo.

La espacialidad descrita y recorrida pide ser leída también en esa clave. Por eso cuando llega a Lima hay un detenimiento en la idea de orden. Pero ese orden va más allá de un orden en el caos de la naturaleza –aunque lo incluye–, va más allá, incluso, del control del espacio: es el orden de la renta y la religión. Por eso luego dirá:

Y con este orden que yo dejo agora queda una renta perpetua para la casa de Guadalupe, pues poco o mucho todos los años irá alguna cosa a España para el sustento de los pobres, lo cual antes no iba. Y así entiendo que en esto he acertado mucho (...) Y en aquesto he servido a Nstra Sra (144)

El acierto reside en la renta perpetua. La acción sobre el espacio pide ser leída entonces como servicio ante todo económico, porque eso significará servicio colonial y religioso a su vez.

Pero además Lima se presenta no sólo como la ciudad cuyo conglomerado urbano da cuenta de un control y de una organización a destacar –como señala Silvia– sino también donde el control es mejor que en España. Allí se celebran actos de la inquisición “con mucha más majestad que en España porque se hace en la plaza un teatro y cadalso muy grande y muy alto, donde cabe la mayor parte de la ciudad”. La ciudad adulando la institución religiosa del control por excelencia.

Lo que resulta interesante es que así es la Lima de Ocaña, ese orden es también un gran recorte, un “orden” en la escritura. Nada sobre el arzobispo Toribio de Mogrovejo con quien se encuentra, de hecho; precisamente una figura clave por su condena a la corrupción de los corregidores, quien se va erigiendo como el procurador –defensor– de los naturales, los que en el relato del viaje del fraile (que podríamos llamar acaso tesorero?) quedan fuera de las cuentas y del relato, del cuento.

En otro orden de cosas, se trata del *Viaje del mundo*, que guarda estrechos vínculos con el viaje armilar del que habla Isabel Soler en *El nudo y la esfera*; un viaje hecho por un sujeto que ante todo es “autor”/ artífice” de ese mundo que él significa con su paso y con su pluma. Esa preeminencia del sujeto que emprende el viaje –sujeto que aparece subsumido y sustantivado en el título– es precisamente lo que lo lleva a incurrir en esa certificación institucional como aval de lo narrado, como bien señala María Jesús.

Como si se dijera que es necesario separarse del relato de viaje aventurero –aunque el infortunio y la aventura sean parte de la historia narrada–, que tanta atracción produce en la Europa del momento, a través de un plus y ese plus es la certificación del Consejo de Indias. Si es el Mundo el que viaja a través de su relato –*Viaje del mundo*–, la hipérbole contenida en el título debe funcionar como atractivo pero no como fabulación. La mera fábula desanda la productividad, tanto para autor como para lector, e incluso para el editor,

si lo hubiera. La certificación del Consejo de Indias funciona como directriz de lectura, como contenedor de la ficción.

Es verdad –como dice Benites– que hay que pensar los límites en el siglo XVII del discurso historiográfico en relación con las demandas del público lector. Es en relación con esas demandas y en función del rol de los editores del XVI y XVII, que surge la pregunta: ¿no es todo relato que suponga un traslado, concebido, “vendido” como un apetecible relato de viaje, necesariamente hiperbólico? Los espacios más maravillosos, los itinerarios más amplios, las travesías más penosas, las caminatas más impresionantes, etc. Un poco esa “memoria de lo notable” de la que hablaba Altuna en su discurso de los caminantes que se volvía casi una retórica, más que el resultado de una práctica. En esta línea, es que pienso si la certificación del Consejo de Indias, ese aval, no puede concebirse como un intento de documentalizar un relato que, de algún modo, lo requiere, ya sea por el tiempo transcurrido (35 años) y/o por la diversidad de funciones del yo.

Y esto lleva a una reflexión de orden genérica, si se quiere, ¿ese uso de certificaciones en los textos de viaje coloniales, no conforma también parte de lo que podríamos llamar una “retórica de la verdad” que hace a la cronística y que es necesario practicar por parte de estos “autores” a la hora de construir/ publicar sus relatos?

En esta línea, me quedo pensando en la propuesta de Benites de leer este texto fuera del encuadre de “autobiografía soldadesca”, encuadre que resulta –en todo sentido– estrecho. La pregunta que surge es si la respuesta por el lado del “relato de viaje” no resulta a su vez demasiado amplia. Volvemos a la cuestión genérica, por cierto, muy compleja ligada al relato de viaje, por esa “orfandad” que María Jesús señala con acierto en su texto y que, de algún modo, ciertos teóricos como el mismo De Certeau fomentó con afirmaciones del tipo “todo relato es un relato de viaje”. Esa amplitud es recortada con las propuestas de “texto traductor” y construcción del Atlas. “Relato del Atlas” quizás dé cuenta mucho más del tipo de acercamiento hacia la espacialidad de Ordoñez de Cevallos. Es claro que los textos buscan una ejemplaridad y pretenden responder a un acervo discursivo colectivo, fácilmente identificable, pero a su vez piden ser leídos particularmente. ¿Qué pasa con un yo del espesor de viajeros como Ordoñez de Cevallos frente a delimitaciones genéricas abarcadoras? Quizás sea hora de repensar el concepto de autoría previa al siglo XVIII y abordar los géneros en relaciones con esos sujetos.