

EDITORIAL COMARES
INTERLINGUA
189

Directores de la colección:

EMILIO ORTEGA ARJONILLA y PEDRO SAN GINÉS AGUILAR

Comité Científico (Asesor):

ESPERANZA ALARCÓN NAVÍO Universidad de Granada	MARIA JOAO MARÇALO Universidade de Évora
JESÚS BAIGORRI JALÓN Universidad de Salamanca	HUGO MARQUANT Institut Libre Marie Haps, Bruxelles
CHRISTIAN BALLIU ISTI, Bruxelles	FRANCISCO MATTE BON LUSPIO, Roma
LORENZO BLINI LUSPIO, Roma	JOSÉ MANUEL MUÑOZ MUÑOZ Universidad de Córdoba
ANABEL BORJA ALBÍ Universitat Jaume I de Castellón	FERNANDO NAVARRO DOMÍNGUEZ Universidad de Alicante
NICOLÁS A. CAMPOS PLAZA Universidad de Murcia	NOBEL A. PERDU HONEYMAN Universidad de Almería
MIGUEL Á. CANDEL-MORA Universidad Politécnica de Valencia	MOISÉS PONCE DE LEÓN IGLESIAS Université de Rennes 2 – Haute Bretagne
ÁNGELA COLLADOS AÍLS Universidad de Granada	BERNARD THIRY Institut Libre Marie Haps, Bruxelles
ELENA ECHEVERRÍA PEREDA Universidad de Málaga	FERNANDO TODA IGLESIA Universidad de Salamanca
PILAR ELENA GARCÍA Universidad de Salamanca	ARLETTE VÉGLIA Universidad Autónoma de Madrid
FRANCISCO J. GARCÍA MARCOS Universidad de Almería	CHELO VARGAS-SIERRA Universidad de Alicante
CATALINA JIMÉNEZ HURTADO Universidad de Granada	MERCEDES VELLA RAMÍREZ Universidad de Córdoba
ÓSCAR JIMÉNEZ SERRANO Universidad de Granada	ÁFRICA VIDAL CLARAMONTE Universidad de Salamanca
HELENA LOZANO Università di Trieste	GERD WOTJAK Universidad de Leipzig
JUAN DE DIOS LUQUE DURÁN Universidad de Granada	

ENVÍO DE PROPUESTAS DE PUBLICACIÓN:

Las propuestas de publicación han de ser remitidas (en archivo adjunto, con formato PDF) a alguna de las siguientes direcciones electrónicas: eortega@uma.es, psgines@ugr.es

Antes de aceptar una obra para su publicación en la colección INTERLINGUA, ésta habrá de ser sometida a una revisión anónima por pares. Para llevarla a cabo se contará, inicialmente, con los miembros del comité científico asesor. En casos justificados, se acudirá a otros especialistas de reconocido prestigio en la materia objeto de consideración.

Los autores conocerán el resultado de la evaluación previa en un plazo no superior a 60 días. Una vez aceptada la obra para su publicación en INTERLINGUA (o integradas las modificaciones que se hiciesen constar en el resultado de la evaluación), habrán de dirigirse a la Editorial Comares para iniciar el proceso de edición.

Responsables de edición

RAFAEL LOZANO MIRALLES (Vol.1)
DAVID PÉREZ BLÁZQUEZ (Vol. 2)
ELENA SERRANO BERTOS (Vol. 3)

Imagen de portada:

Papa Honorio III acordando la orden de San Domingo en 1216.
Leandro da Ponte (1557 - 1622). Óleo sobre lienzo. Venice, Santi Giovanni e Paolo

© Los autores

Editorial Comares, S.L.

Polígono Juncaril - C/ Baza, parcela 208 - 18220 Albolote (Granada)

Tlf.: 958 465 382

<https://www.comares.com> • E-mail: libreriacomares@comares.com

<https://www.facebook.com/Comares> • <https://twitter.com/comareseditor>

ISBN: 978-84-9045-663-7 • Depósito legal: Gr. 758/2018

Impreso en España

Con la colaboración de



Proyecto I+D Ref.: FFI2014-59140-P

Catalogación y estudio de las traducciones de los dominicos españoles e iberoamericanos



Piero Conficoni

Servizi Informatici / Dipartimento di Interpretazione e Traduzione (DIT)
Università di Bologna - Campus di Forlì (Italia)

José Reyes López

Servicio de Medios Audiovisuales y Nuevas Tecnologías
Universidad de Valladolid - Campus "Duques de Soria" (España)

AUTORES:

Juan Antonio ALBALADEJO MARTÍNEZ
M^a Cruz ALONSO SUTIL
Lieve BEHIELS
Pilar BLANCO GARCÍA
Antonio BUENO GARCÍA
Cristian CÁMARA OUTES
Sixto José CASTRO RODRÍGUEZ, OP
Carmen CUÉLLAR LÁZARO
Adriano Clayton DA SILVA
Katherine DE LA CRUZ CASTRO
Ricardo DE LUIS CARBALLADA, OP
Oscar FERREIRO VÁZQUEZ
Lorena HURTADO MALILLOS
Elena JIMÉNEZ GARCÍA
Jana KRÁLOVÁ
Alejandra LAPUERTA HERAS
Yan LI.
Ana María MALLO LAPUERTA
Hugo MARQUANT
Pilar MARTINO ALBA
Cristina NAUPERT NAUMANN
Youssou NDIAYE
Juan José OJEDA CASTILLO.
David PÉREZ BLÁZQUEZ
David PÉREZ RODRÍGUEZ
Rufina Clara REVUELTA GUERRERO
Iván RODRÍGUEZ CHÁVEZ
Juan Pablo ROJAS BUSTAMANTE
María del Mar SALVADOR RUIZ
Lázaro SASTRE VARAS, OP
Isabel SERRA PFENNIG
Nadchaphon SRISONGKRAM
Pino VALERO CUADRA
Beatriz VALVERDE OLMEDO
Hellen VARELA FERNÁNDEZ
Miguel Ángel VEGA CERNUD

LENGUA, LEXICOGRAFÍA Y MISIÓN

David Pérez Blázquez (Ed.)

12	La traducción de los dominicos como fuente de conocimiento y de doctrina <i>Carmen Cuéllar Lázaro (Universidad de Valladolid-España)</i>	211
13	Las “Californias” en dos trabajos misioneros de la Ilustración: las noticias de la provincia de Californias de Luis Sales, OP (Antigua California), y <i>Diario de viaje</i> de Junípero Serra, OFM (Nueva California). Reivindicación, presentación y contraste <i>Miguel Ángel Vega Cernuda (Universidad de Alicante-España)</i>	229
14	Los dominicos «lenguas de indios»: aportaciones a la historia de la traducción e interpretación misioneras <i>Pilar Martino Alba (Universidad Rey Juan Carlos, Madrid-España)</i>	255
15	Los <i>matsigenka</i> y el legado pastoral, antropológico, etnológico y cultural de los dominicos en el Sur- Oriente peruano <i>Isabel Serra Pfennig (Universidad Autónoma de Madrid-España)</i>	283
16	La “Reprobación del Alcorán” de Ricoldo de Montecroce: dominicos, traducción y evangelización en la España del siglo XVI <i>Pino Valero Cuadra (Universidad de Alicante-España)</i>	299
17	La lengua del “Popol Vuh” y la hermenéutica maya de Francisco Ximénez <i>David Pérez Rodríguez (Universidad de Valladolid-España)</i>	311
18	La actividad traductora de los misioneros dominicos valencianos en los territorios de ultramar <i>David Pérez Blázquez (Universidad de Alicante-España)</i>	329
19	Juan Cobo, el pionero del intercambio cultural sino-español <i>Yan Li (Sun Yat-sen University, Zhuhai-China)</i>	353
20	La traducción como fuente histórica: el caso de <i>La breve y verdadera relación de los sucesos del Reyno de Camboxa al Rey Don Philipe nuestro Señor</i> , de fray Gabriel de San Antonio, OP <i>Nadchaphon Srisongkram (Universidad de Valladolid-España)</i>	375
21	Consideraciones en la búsqueda de pruebas documentales sobre la labor traductora de los frailes dominicos centroamericanos. <i>Hellen Varela Fernández (Universidad Nacional-Costa Rica)</i>	391
22	La presencia de la OP y sus intérpretes en las batallas narrativas sobre la conquista del Perú <i>Oscar Ferreiro Vázquez (Universidade de Vigo-España)</i>	405
23	Predicadores y lingüistas. Un acercamiento al plurilingüismo de los tratados de evangelización de la Orden Dominicana en México <i>Lorena Hurtado Malillos (Universidad de Valladolid-España)</i>	423
24	Gramática y <i>Ars bene dicendi</i> : <i>Arte de construcción</i> de fray Pedro	445

Cómo citar? / How to quote: FERREIRO VÁZQUEZ, Óscar. (2018) « La presencia de la OP y sus intérpretes en las batallas narrativas sobre la conquista del Perú ». en: PÉREZ BLÁZQUEZ, D. (ed.) *Lengua, lexicográfica y misión. La traducción en la Orden de Predicadores* (dir. Antonio Bueno García). Granada: Editorial Comares, Vol. 2, pp. 405-422,

LA PRESENCIA DE LA OP Y SUS INTÉRPRETES EN LAS BATALLAS

NARRATIVAS SOBRE LA CONQUISTA DEL PERÚ

Óscar Ferreiro Vázquez

Universidad de Vigo (España)

oferreiro@uvigo.es

Abstract

This publication try to present some of the narrations that were created around what happened during the meeting that took place on November, 16th 1532 in Caxamarca (Peru) between the delegation of the Crown of Castile —represented by the Dominican Fray Vicente de Valverde— and the Inca authorities. The different versions of the event started an argument about the importance of the role played by cultural mediators and this triggered narrative battles where real and verified facts, interests of legitimization of the conquest, even fantasy, were mixed.

Key words: Peru, interpreter, chroniclers, requirement, Fictionalization.

Resumen

Con esta contribución pretendemos dar a conocer algunas de las narraciones que se construyeron en torno a lo ocurrido durante la reunión que tuvo lugar el 16 de noviembre de 1532 en Caxamarca (Perú) entre la delegación de la Corona de Castilla —representada por el dominico Fray Vicente de Valverde— y las autoridades incaicas. Las diferentes versiones de los hechos polemizaron acerca de la importancia de la actuación de los mediadores culturales desencadenando unas batallas narrativas en las que se mezclan hechos reales y constatados, intereses de legitimación de la conquista, e incluso fantasía.

Palabras clave: Perú, intérprete, cronistas, requerimiento, Ficcionalización.

1. Introducción

La presencia de los dominicos en la conquista del Perú tuvo un protagonista singular en la figura de Fray Vicente de Valverde y Álvarez de Toledo (Oropesa 1498, Puná 1541), pariente de Francisco Pizarro. Aunque ambos pertenecieran a dos poderes diferentes, el primero religioso y el segundo civil, estaban vinculados por la orden de la reina Doña Juana en la cual obligaba a Pizarro a llevar consigo una misión de religiosos dominicos.

Fray Alberto E. Ariza nos ofrece en *Los Dominicos en Panamá* (1964) la lista de los miembros de la Orden de Predicadores: «los Padres Vicente de Valverde, Alonso de Burgalés, Pedro de Yepes, Tomás de Toro y Pedro de la Cruz; siguió otro grupo compuesto por Tomás de San Martín, Martín de Esquivel, Pedro de Ulloa, Alonso de Montenegro y Domingo de Santo Tomás, y luego diez más» (1964: 22).

A estos dos actores principales en la expansión sudamericana hay que añadir otros sin cuyo concurso no sería posible el sometimiento del pueblo incaico: los intérpretes. Estos agentes, en general pertenecientes a los pueblos originarios, además de facilitar la comunicación cargaron con la culpa de ser los responsables de la caída del imperio Inca al realizar una supuesta mala interpretación del

Requerimiento ante el rey Atahualpa. En efecto, los cronistas responsabilizan de los malentendidos que se produjeron en las entrevistas entre los conquistadores y Atahualpa a los intérpretes que son descritos como traidores mientras que las autoridades españolas y americanas son vistas como víctimas de un ejercicio de mediación cultural 'mal intencionado', cuando en realidad la única víctima de la Historia es el intérprete.

Las narraciones que se construyeron en torno a lo ocurrido durante la reunión que tuvo lugar el 16 de noviembre de 1532 en Caxamarca entre la delegación de la Corona y las autoridades incaicas polemizaron acerca de la importancia de la actuación de los mediadores culturales desencadenando con ello unas batallas narrativas en las que se mezclan hechos reales y constatados, intereses de legitimación de la conquista e incluso, fantasía.

A continuación pretendemos hacer una descripción de las distintas versiones de la actuación de los intérpretes según los cronistas que estaban presentes en Caxamarca (Francisco de Jerez, Pedro Pizarro y Miguel de Estete), cronistas contemporáneos (Antonio de Herrera y Tordesillas, Garcilaso de la Vega, Francisco López de Gómara, Fray Antonio, Guamán Poma de Ayala, Juan de Betanzos) y de historiadores/escriores de diferentes épocas y orígenes identitarios (Edmundo Wernicke, Francisco de Solano, Carlos Contreras, Marina Zuloaga, Raúl Porras Barrenechea, Juan de Velasco y Bernabé Demaría). Elegimos estas fuentes porque analizan el ejercicio de la interpretación y la figura del intérprete de una forma más pormenorizada. Empezaremos con la descripción del documento que causa la discordia y el supuesto error de los intérpretes.

2. La traducción del Requerimiento

Los vencedores son los que están en una situación de poder y pueden elaborar el discurso «oficial» a su manera y presentar para la posteridad un botín que formará parte de la herencia cultural de la humanidad que es fruto de un acto de barbarie.

Los conquistadores siguen el protocolo de conquista y, unos instantes antes de entrar en batalla, echan mano de su legitimización, el Requerimiento, un documento escrito y concebido para ser transmitido oralmente a los habitantes de las nuevas tierras por mediación del intérprete. Tenemos pues, en la escenificación del acto de conquista la tríade conquistador-intérprete-Requerimiento. El Requerimiento consistía en informar a las gentes de los pueblos originarios de la legitimidad de la ocupación y conquista de las tierras del Nuevo Mundo, al ser concedido, por las bulas del papa Alejandro VI en 1493, el dominio y la jurisdicción sobre ellas a los reyes de Castilla; en dichas bulas también se indicaba que esta concesión se hace tras establecer la obligación de evangelizar los naturales. El conquistador debía leerles el acta, ante notario y con intérprete, informándolos de la

concesión papal y de que, en virtud de ella, quedarían sometidos al rey de Castilla, a lo que habían de reconocer, pacíficamente, como su señor. Al requerir estaban invitados a someterse a la corona española y a la iglesia católica. Si se sometían, había garantía de protección y buen trato; si no, serían declarados súbditos rebeldes y, consecuentemente, se les haría una guerra justa, según garantizaban las bulas de 1501 y 1508, que legitimaban el dominio de las tierras descubiertas y el monopolio para evangelizarlas.

El americanista Martin Lienhard (2004:52) subraya que la aparente voluntad de diálogo del mediador-intérprete queda anulada por la violencia del Requerimiento ya que a partir de su lógica, al destinatario solo le quedan dos opciones, ambas inaceptables: someterse sin discusión o exponerse a ser destruido. Por lo tanto, el Requerimiento dista mucho de una invitación al diálogo que puede haber, porque se trata más bien de un ultimátum.

El texto empieza refiriéndose a Dios, y a continuación da cuenta de una relación de hechos y los derechos derivados de ellos. En su primer párrafo define los reyes como «domadores de gentes bárbaras» para luego relatar cómo fue el primero reparto mundial de las tierras y la razón por la cual San Pedro y sus sucesores tenían derechos sobre todos los territorios desconocidos habitados por quien Dios había dispuesto. También menciona la cesión que se había hecho en beneficio del reino de Castilla, que podía disponer sobre todas las cosas que en ellos había, incluidos los habitantes. Cada conquistador, que normalmente recibía el título de adelantado, debía llevar un ejemplar consigo y mostrárselo a la otra parte si se lo pedía. El escrito sugería la sumisión voluntaria a cambio de enormes beneficios, en especial lo de ser súbditos, hecho que en realidad implicaba pagar tributos y ser evangelizados, pero únicamente si querían. Era optativo. En caso contrario, la puerta quedaba abierta para someter y disponer a su voluntad. La parte que cierra el Requerimiento es demoledora: se trata de un párrafo agresivo que fundamenta una especie de guerra justa que, en realidad, constituye la esencia del texto. También se invoca la iglesia de Roma y a su Dios como auxiliar de la conquista, amenazando al nativo a someterlo a su yugo y obediencia.

El documento es un claro ejemplo de la mentalidad de la época y deja muy pocas cosas al azar. Se le hacía un reconocimiento especial al explorador por financiar las «entradas» o incursiones que terminarían en territorios de interés para la Corona. El título nobiliario concedido a los adelantados implicaba que la corona les otorgaba como una concesión de derechos muy amplia que afectaban a aspectos del descubrimiento, poblamiento, evangelización y la relación económica vinculante entre las partes. Toda la relación de hechos y derechos derivados de ellos estaba redactada en latín y debía ser leída por intérprete apenas se contactara con las autoridades de los naturales de América.

Las fuentes de derecho que se reclaman proceden del cielo y, en su nombre se justifica la barbarie. Ahora imaginemos —al no existir pruebas orales de la época— a un intérprete dando cuenta oralmente de este pretendido documento oficial e intentando transferir al quechua todas las abstracciones que en

él se contienen: el resultado no podía ser otro que un puro jeroglífico. Ahora imaginemos que ese Requerimiento lo tiene que interpretar una persona del pueblo originario para someter a la disciplina de la conquista a otros pueblos, el jeroglífico se convierte en una tragedia. El legislador español intenta refrendar la acción de conquista con un montón de procedimientos, solo comprensibles para una mente cultivada de aquella época, sin embargo, debido a su baja extracción social los agentes españoles que interpretan probablemente solo reconozcan la autoridad de Dios en el Requerimiento; pero para los agentes indígenas que interpretan, esa divinidad es absolutamente desconocida.

Podemos considerar a Francisco de Solano como el primero que se fijó en el Requerimiento como objeto de análisis desde el punto de vista de la interpretación, es pues, un 'protohistoriador' de la comunicación intercultural en América.

Ejemplo de difíciles mensajes cargados de contenidos jurídico-teológicos, materialmente imposibles de verter al idioma del indígena en el primer momento del contacto lo ofrece el Requerimiento. El papel del guía-intérprete como conductor de la hueste se enrarecía en el momento de dar a conocer el documento oficial que proclamaba la donación pontificia a Castilla "requiriendo" a la población indígena a aceptar la fe cristiana y el reconocimiento de las autoridades del Papa y del rey de Castilla. También el acto de "requerir" al enemigo o al contrario fue práctica empleada en la Península Ibérica y en Canarias, entre pueblos cristianos entre sí, o por cristianos con musulmanes o paganos; pero en esos paisajes existían "lenguas"¹ capaces de exponer, en diferentes idiomas, las razones que abundaban para el rompimiento de treguas u otro mensaje diplomático, con capacidad para el perfecto entendimiento y comprensión, en razón del mutuo conocimiento de esos mundos encontrados. Pero en Indias este experto sólo se encuentra en muy contadas ocasiones. El conocimiento idiomático simple no bastaba, porque toda lengua ofrece el contenido cultural que cada pueblo ha ido creando y estructurando. Y traducir un contenido político-jurídico-religioso, como el Requerimiento, suponía no sólo habilidad lingüística sino un gran conocimiento del pensamiento prehispánico, si el "lengua" era blanco; lo mismo que una cierta aproximación cultural al mundo del europeo, si el intérprete era indígena: para que los términos y circunstancias del Requerimiento cobrasen identidad de valor y contenido en una y otra lengua (comillas del autor, Solano, 1975: 267-268).

Este pionero en la historia de la política lingüística de la América colonial describió los diferentes tipos de intérpretes en los primeros contactos con los pueblos originarios, destacando el relevante cometido de su tarea por representar un único nexo de unión entre dos mundos: el aborígen y el europeo, el pagano y el cristiano, el evolucionado y el primitivo, el blanco y el 'indio'. Solano también realiza una primera taxonomía de intérpretes vinculando el diseño de las empresas colombinas con las empresas medievales de Reconquista, y así descubre que en las expediciones de descubrimiento se cubrieron los puestos de ojeadores, guías e intérpretes con nativos de los pueblos originarios y europeos, de la misma manera que se hacía en la lucha contra los musulmanes. En estas empresas también actuó el nativo indígena como guía de expediciones, intérprete y anunciador de los objetivos europeos (1975: 266-267). En la primera etapa de la conquista, el rol del intérprete tenía mucha

¹ Lengua utilizándolo con género femenino hace referencia a intérprete. Existen otras formas como faraute, ladino, lenguaraz, trujumán, etc.

responsabilidad en las situaciones en las que tenía que mediar como interlocutor político. Cualquier error, inseguridad o parcialidad personal podían llevarlo a resultados irreparables.

El Requerimiento fue uno de los primeros mensajes cargados de contenidos jurídico-teológicos calificado como «difícil de transmitir» e imposible de transferir al idioma nativo en los primeros momentos. El conocimiento idiomático no era lo único que importaba, ya que cualquier lengua ofrece el contenido cultural que cada pueblo fue creando y estructurando. Por lo tanto, traducir un contenido político-jurídico-religioso, como era el Requerimiento, no solo suponía la habilidad del dominio lingüístico sino también un gran conocimiento del pensamiento prehispánico (Solano: 1975: 267-268).

3. Actores de la conquista e intérpretes

La conquista española del Perú se produjo en 1532, trayendo cambios tan profundos y duraderos que podemos hablar de este hecho como el gran divisor de la historia peruana. La irrupción europea convirtió el antiguo imperio en una de las colonias que el imperio español mantuvo en América entre los siglos XVI y XIX. En 1542 las tierras conquistadas del antiguo imperio inca se convirtieron en el virreinato de Nueva Castilla, aunque el nombre más conocido sería finalmente el de virreinato del Perú (Contreras & Zuloaga, 2014: 64).

Sabemos que Pizarro había participado en distintas expediciones, entre ellas las de Vasco Núñez de Balboa, que para la historia oficial culminó en el descubrimiento del océano pacífico en 1513. Como premio, recibió la alcaldía de Panamá, lo que le permitió financiar su exploración hacia el sur en una busca que duró cuatro años de un reino que la leyenda llamaba Virú o Pirú, y que en la lengua de los incas se llamaba Tahuantinsuyo. Se extendía por uno vasto territorio que en la actualidad comprendería: Perú, Ecuador, Bolivia, Chile, Argentina y sur de Colombia. Los incas habían formado este imperio y las habían dividido en cuatro regiones denominadas *suyus*: el Andesuyo (noreste), el Collasuyo (sureste), el Condesuyo (sudoeste) y el Chinchansuyo (noroeste). Esta división administrativa tenía como capital Cusco, que a su vez se dividía en bajo Cusco (Hurin qusqu) y alto Cusco (Hanan qusqu) (Ferreiro, 2013a: 97-98).

La primera expedición de Francisco Pizarro acabó en fracaso pero, en la segunda, en 1528, llegó a la ciudad de Tumbes (en el extremo norte del actual Perú) y confirmó la existencia de la civilización que buscaba. Aquí recogió a indios nativos que le serían de gran ayuda como guías e intérpretes. El grado de civilización y riqueza que advirtieron entre los indios de Tumbes convencieron a Pizarro y a sus hombres de que las tierras del sur tenían grande valor,

Aquí fue donde, por medio de los dos intérpretes, se informó Pizarro sobre todo lo que era el Imperio del Perú; sobre las guerras civiles, en que actualmente se hallaban los dos herederos hermanos [...] (Velasco: 1982: 104).

Volvió a Panamá para obtener la autorización oficial del gobernador Pedro de los Ríos, pero este se la negó. El padre Juan de Velasco que acabó su *Historia de él Reino de Quito* en 1788, asegura que en Tumbes dio con un tesoro en forma de futuros intérpretes que le darían ventaja también en la futura conquista del Perú,

El mayor tesoro que cogieron en la Provincia de Poechos, fueron dos muchachos de aquella nación, los cuales quisieron seguirlos con todo gusto. Condujeron a éstos para instruirlos en Panamá, y, haciéndolos intérpretes, servirse de ellos en la meditada conquista. Con estas gloriosas ventajas, regresaron a Panamá al fin del 1527; mas nada bastó a mover al Gobernador Ríos, para permitir aquella empresa [...] (Velasco: 1982: 102).

Lo que resulta interesante es que había equiparado el valor de los intérpretes a las joyas y oro que Pizarro le llevó al gobernador para convencerlo de lo acertado de su propuesta. El historiador Edmundo Wernicke señala que no fue iniciativa de Pizarro la captura de indios para que les sirvieran como intérpretes, sino de su piloto Ruiz,

[...] su piloto Ruiz, de vuelta de un crucero le llevó unos indios que más tarde figuran como “las lenguas de Tumbes”; Pizarro a su vez alzó en esa ciudad dos “chinitos” como diríamos hoy, para que aprendiera la lengua de Castilla. Ambos, nominados Felipillo y don Martinillo, lo acompañaron en su viaje a España como probablemente también algunos de los aprehendidos por Ruiz (comillas del autor, Wernicke, 1933).

Existe una cuestión controvertida acerca de la estancia en Castilla de los intérpretes nativos de Pizarro. Herrera (1934: 146) y Porras Barrenechea (1959: 126) sostienen que sí estuvieron, este último además enumera a tres: Martinillo, Felipillo y Francisquillo, y además nos habla de sus destinos. Según parece, uno de ellos murió en España acompañando a Pizarro, por exclusión, concluimos que debió de ser Francisquillo (Porras Barrenechea, 1959: 127). Mientras que Martinillo y Felipillo estuvieron en la conquista del Perú y el último también, en la de Chile. Otros historiadores no mencionan este dato y simplemente dicen que Pizarro trajo a unos nativos de la región andina, sin llamarlos por sus nombres ni hacer referencia a su condición de intérpretes. Esto puede significar, simplemente, que no le dieron importancia a que estos nativos eran los puentes entre dos mundos, justamente por pertenecer a los pueblos originarios, y en España eran expuestos como trofeos de exposición.

El hecho de que quedaran bautizados como los intérpretes de Tumbes ofrece, en cierta medida, el nivel de necesidad que tenían los españoles, no de mediación lingüística, sino de información, para llevar a cabo las expediciones con cierta garantía y éxito. Por la experiencia de la conquista de México ya sabían que tan importante era tener los medios logísticos como los recursos humanos, y dentro de

estos últimos, un nativo-guía-informador-intérprete, conocedor del terreno y de la realidad sociopolítica de su mundo y de su momento,

[...] El mayor empeño del maestro [Pizarro] fue imponerlos en el idioma español, para que sirviesen de intérpretes, en el designio que tenían de conquistar el Perú, valiéndose de sus luces y conocimiento de aquellos países. [...] Verdad es que la facilitó con sus avisos, luces y consejos [...] (Velasco: 1982: 107).

Como las gestiones con el gobernador de los Ríos no habían dado sus frutos, Pizarro decidió coger rumbo hacia la metrópoli y presentarse personalmente en la corte de Castilla para solicitar permiso directamente a Carlos I. Según parece, iban con él los tres nativos tumbecinos y llevaba algunas joyas, animales y otras piezas curiosas o de valor recogidas en el territorio inca (Contreras & Zuloaga, 2014: 66). En la ciudad de Toledo, el 26 de julio de 1529, firmó una capitulación con la Corona española, representada por la mujer del Rey y ausente en ese momento, mediante la cual, aseguró legalmente sus derechos de conquista sobre las tierras que en adelante pasarían a ser llamadas, como dijimos, Nueva Castilla. Una vez resuelta la cuestión burocrática con la Corona, vuelve a Panamá acompañado de sus hermanos Hernando, Juan, Gonzalo y a Francisco Martín (Ferreiro, 2013a: 99).

Durante su estancia en la Corte, Pizarro coincidió con Hernán Cortés que había regresado de su larga y exitosa campaña de México. Este le informó de la facilidad con la que había sometido a los aztecas y de la ingenuidad del emperador Moctezuma II, que lo había recibido amigablemente en la creencia de que ellos eran, como anticipaban las leyendas locales, ser de otra naturaleza que arribaban para la gloria de la Corona. Probablemente de esta entrevista, entre Cortés y Pizarro, saliera el modelo de conquista del Perú porque avanzó de una forma muy parecida a la de México. Es necesario establecer el paralelismo de conquista Cortés-México / Pizarro-Perú con los modelos de interpretación Malinche-Aguilar / Felipillo-Martinillo, por lo menos en lo que se refiere a la recogida de información sobre la cosmovisión de los pueblos originarios como de las condiciones sociopolíticas en que se encontraban ambos imperios americanos. También hay que subrayar que en la historia de Felipillo, según los cronistas, hay dos fases de comportamiento, la positiva durante su reclutamiento y primeros tiempos de su servicio y, la negativa, en la conquista efectiva del Perú.

4. Versiones de lo ocurrido en Caxamarca

Nos detenemos en lo que dicen las crónicas sobre la persona que interpreta, casi siempre de una manera anecdótica, para valorar el interés que tenían los conquistadores, como Pizarro, en hacerse con una red de informantes, y así, además de capturar a nativos, iba dejando españoles por los lugares de «entrada», como se describe a continuación:

[...] quedándose un tal Jinés en uno de aquellos pueblos, con permiso de su jefe, para aprender el dialecto; y como Alonso Molina quedóse en Túmbez contento, donde era va conocido, y tocaron de regreso, el curaca dio á Pizarro dos nobles indios expertos para aprender el idioma; y por nombres les pusieron Martín y Felipe; y á éste, que por ágil y travieso llamáronle Felipillo, algunos le atribuyeron, que por simpatía á Huáscar ó por venganza y despecho, tuvo gran parte en la muerte de Atahualpa y su proceso, después que el hábil Pizarro capturóle entre su ejército (Demaría, 1905: 31).

El 16 de noviembre de 1532 se produjo el encuentro entre los conquistadores y el Inca con su séquito. El día anterior, una comitiva capitaneada por Hernando de Soto se acercó al campamento de Atahualpa para invitarlo a una entrevista con Pizarro en el lugar de Caxamarca. Aunque Atahualpa acudió rodeado por su ejército, se asustaron ante el estruendo de los cañones y el ataque de los caballos. El inca fue capturado y encerrado en una casa de Caxamarca; este les ofreció a sus raptos llenar dos veces la habitación en la que se encontraba recluido con objetos de plata, y otra con objetos de oro, como pago por su libertad. Aunque entregó este tesoro, fue condenado a la pena de muerte por los españoles porque lo acusaron de mandar eliminar a su hermano Huáscar, entre otros delitos de tipo religioso, como tener hijos con sus hermanas. Fue ejecutado el 26 de julio de 1533 (Contreras & Zuloaga, 2014: 68-69).

Lo que se refleja en estas líneas son los datos más o menos objetivos que puede ofrecer un historiador, ahora bien, en el previo, en el durante y en el después del encuentro en Caxamarca estuvieron presentes intérpretes que intermediaron como representantes diplomáticos o mensajeros. El momento previo lo cuenta Francisco de Jerez en *Verdadera relación de la conquista del Perú* (1985) en calidad de integrante y relator de la expedición, y por lo tanto, testigo presencial de los hechos. Escribe como Hernando de Soto y Hernando Pizarro habían ido el día anterior del encuentro de Caxamarca hasta el campamento de Atahualpa, por un camino inseguro, con la finalidad de llevar el mensaje del conquistador en que lo convocaba a la entrevista. Dadas las condiciones orográficas, y para no poner en peligro a todos los soldados, Hernando de Soto decidió llevar a caballo únicamente al intérprete: [...] y que el capitán que primero fue dejó la gente de esta parte del río porque la gente no se alborotase, y no quiso pasar por el puente porque no se hundiese su caballo, y pasó por el agua, llevando consigo la lengua [intérprete] [...] (Ferreiro, 2013a: 100). Soto le entrega el mensaje de Pizarro, por medio de intérprete, a un de los asesores de Atahualpa,

[...] los ojos puestos en tierra, sin los alzar a mirar a ninguna parte; y como el capitán llegó ante él y le dijo por la lengua o faraute que llevaba que era un capitán del Gobernador, y que lo enviaba a lo ver y decir de su parte el mucho deseo que él tenía de su vista; y que si le pluguiese de le ir a ver se holgaría el señor Gobernador; y que otras razones le dijo, a las cuales no le respondió ni alzó la cabeza a le mirar, sino un principal suyo respondía a lo que el capitán hablaba [...] (Ferreiro, 2013a: 100).

El momento en que Pizarro se dirige a emboscar Atahualpa queda reflejado por cronistas como Velasco:

[...] Como los dos intérpretes eran nativos de aquella Provincia, lo facilitaron todo en brevísimo tiempo, y se puso Pizarro en estado de dirigir su marcha a Cajamarca, en pos del vencedor Inca [...] (1982: 106).

Historiadores de la interpretación como Solano, hacen hincapié en los errores de traducción que comete Felipillo, durante el encuentro en Caxamarca, cuando interpreta al padre Valverde y traduce las palabras de la biblia o breviario —según los cronistas— o, y esto tiene más visos de verosimilitud, cuando le lee el requerimiento, mientras Pizarro estaba escondido en una de las casas que estaban en la plaza, lugar donde se produciría el encuentro oficial,

La actuación del intérprete toma caracteres de gran gravedad y responsabilidad en los momentos en los que media como interlocutor político, por lo menos en la primera etapa de la Conquista. Un error de apreciación, una inseguridad en la traducción o parcialidad personal pueden conducir a resultados irreparables, como el caso de Felipillo traduciéndole al Padre Valverde las declaraciones de Atahualpa (Solano, 1975: 267).

se le atribuye el error a Felipillo cuando aún no está demostrado que él estuviera allí; de hecho, testigos presenciales del encuentro, sitúan a Martinillo como autor de la interpretación del padre Valverde: todo un Pedro Pizarro, hermano del conquistador, refiere en su Crónica de 1571 «[...]envió al Padre Fray Vicente de Valverde primer obispo del Cuzco, y á Hernando de Aldama, un buen soldado, y á Don Martinillo lengua, que fuesen á hablar á Atabalipa y á requerirle de parte de Dios y del Rey se sujetase á la ley [...]» (1944: 228); y el soldado Miguel de Estete, en una carta de 1542, escribe además que Pizarro estaba presente «[...] a la cual salió del aposento del dicho gobernador Pizarro, el padre fray Vicente de Valverde, de la Orden de los Predicadores, que después fue Obispo de aquella tierra, con la Biblia en la mano y con el Martín, lengua [...]» (Ferreiro, 2013a: 106).

Después de manifestar que no queda claro quién de los dos realizó la interpretación, acusa directamente al pobre de Felipillo de ser una especie de pícaro que solo buscaba su propio beneficio y achaca el error a su nivel intelectual,

La acción de Felipillo y don Martinillo no se halla muy bien delimitada en los clásicos de aquella gente. [...] Felipillo fué a todas luces un pillo y a la vez un inconsciente que con la misma asombrosa facilidad jura y perjura con tal de “quedar bien” con quien le da provecho. La traducción de Felipillo cuando el fraile Valverde predica o —según otros— una lectura de párrafos de un breviario o de la Biblia, debe haber sido lógicamente disparatada por el ínfimo nivel intelectual del mocito. [...] en el fondo carece de importancia ya que de cualquier manera se había de producir el conflicto ansiado por Pizarro para prender al inca (comillas del autor, 1933).

Felipillo no carecía de formación en castellano ni desconocía referentes culturales españoles porque estuvo en Panamá y estuvo en España, eso siempre según algunos cronistas e historiadores. Incluso hablan de su condición aristocrática, y recordemos que una práctica del conquistador era formar los hijos más jóvenes de la élite de los pueblos originarios (Demaría, 1905: 31). Sin embargo, el

historiador James Lockhart (1972) sostiene que entre Felipillo y Martinillo existía una gran diferencia en lo que se refiere a su condición social. Felipillo procedía de una familia de artesanos o pescadores mientras que Martinillo, procedía de una familia aristocrática de Poechos, sobrino del curaca Maizabilica y por consiguiente criado en un ambiente quechuahablante (Ferreiro, 2013a: 107). De todas formas, Wernicke acierta en comentar que poco importaba quien estuviera interpretando el discurso del padre Valverde, porque Pizarro ya tenía el plan orquestado para someter y ejecutar el Inca.

5. Ficcionalización de la actuación del y de los intérpretes

Si en la conquista de México se produce una idealización de la intérprete Malinche, en la conquista del Perú la ficcionalización de la actuación del y de los intérpretes adquiere carta de naturaleza para elaborar un relato centrado en un malentendido provocado por la persona que interpreta. De este modo, la mayor parte de los cronistas le atribuyen al intérprete Felipillo ser el provocador de la batalla, entre Francisco Pizarro y Atahualpa, en Caxamarca en el año 1532 con el resultado de la captura y posterior ajusticiamiento del Inca.

Según recoge Garcilaso de la Vega en *Los Comentarios Reales*, y teniendo como fuente de información principal del vencido los *quipus* (Ferreiro, 2013a: 108) la interpretación de Felipillo no se correspondía con el mensaje original. Para fundamentar sus palabras y utilizando las fuentes del vencedor recoge las del padre Blas Valera, insistiendo en la irresponsabilidad de Felipillo al interpretar las palabras de Hernando de Soto,

[...] palabras tan importantes como las que Hernando de Soto, dijo, tenían necesidad de un intérprete, bien enseñado en ambos lenguajes, que tuviera caridad Cristiana, para que las declarara como ellas eran // porque declaró aquellas palabras tan bárbara y torpemente que muchas dijo en contrasentido, de manera que no solamente afligió al inca, más enfadó a los oyentes, porque apocó y deshizo la majestad de la embajada, como si la enviara unos hombres muy bárbaros [...] (De la Vega, 1609: 68)

calificando de torpe la interpretación, señala que todos los intervinientes en la escena, desde Atahualpa hasta el último de los soldados presentes, se enteraron de la incompetencia mediadora,

[...] Por lo cual, el Inca, penado por su mala interpretación dijo. Los capitanes, y señores de vasallos, dijeron que aquellas faltas debían atribuirse más a la ignorancia del faraute [...] (De la Vega, 1609: 68)

Otra versión de esta escena es la que nos ofrece Herrera (1934) al indicar que Atahualpa entendió perfectamente lo que le transmitían los mensajeros de Pizarro —porque el no estuvo presente en las negociaciones de Caxamarca— a través de la interpretación de Felipillo,

[...] habiendo Atahualpa entendido lo que dijo Hernando de Soto por el intérprete Felipe de Poechos, indio de los que don Francisco Pizarro llevó de Túmbez, y le había traído consigo a España, con que se había hecho muy diestro en la lengua castellana [...] (1934: 542).

El cronista Gómara (1979), al igual que Garcilaso y Herrera, coincide en el nombre del intérprete dando a entender que hubo una comunicación fluida y sin contratiempos,

[...] envió luego al capitán Hernando de Soto con algunos otros de caballo, en que iba Filipillo, a visitar a Atabaliba, que de allí una legua estaba en unos baños, y decirle cómo era ya llegado, que le diese licencia y hora de hablarle // Apeóse Soto, hizo gran reverencia y djóle a lo que iba. Atabaliba estuvo muy grave, y no le respondió a él, sino hablaba con un su criado, y aquél con Filipillo, que refería la respuesta al Soto [...] (Gómara, 1979: 170)

En otro pasaje de la historia, en el encuentro en Caxamarca, transmitida por Garcilaso en el capítulo XXIII titulado « las dificultades que hubo para no interpretarse bien el razonamiento de Fray Vicente Valverde », vuelve a inculpar a la persona que interpreta. Lo acusa de interpretar erróneamente las palabras del padre Valverde debido a su falta de dominio de la lengua general del Cusco, que había aprendido en Túmbez y no en la metrópoli incaica donde ‘el quechua se hablaba con mucha elegancia’. También atribuye este desconocimiento del idioma a su origen humilde (Ferreiro, 2013a: 107, n.10) y que no había recibido la educación de los hijos de *curacas* u *orejones* (Ferreiro, 2013a: 107, n.11). Añade también que solo había aprendido de los soldados españoles palabras injuriosas,

[...] Llegado a la interpretación que al Rey Athualpa le hicieron es de advertir en las condiciones de Phelipe indio trujumán y faraute de aquel auto; que era natural de la isla de Puna y de gente muy plebeya, mozo que aún apenas tenía veinte y dos años, tan mal enseñado la lengua general de los Incas, como en la particular de los Españoles: y que la de los Incas la aprendió, no en el Cuzco, sino en Túmbez, de los indios que allí hablaban como extranjeros bárbara y corruptamente, que como al principio dijimos, sino son los naturales del Cuzco, todos los demás indios son extranjeros en aquel lenguaje y que también aprendió la lengua española sin que nadie se la enseñase, sino de oír hablar a los españoles, y que las palabras que más de ordinario oiga, eran las que veían los soldados bisoños, voto a tal, juro a tal, y otras semejantes y peores // y aunque era bautizado había sido sin ninguna enseñanza de la religión cristiana, ni noticia de Cristo nuestro señor con total ignorancia del credo apostólico [...] (De la Vega, 1609: 74).

Aunque el autor de los *Comentarios Reales* se empeñe en inculpar al intérprete 'indio', posteriormente reconoce que no interpretó mal las palabras por malicia sino porque no entendía lo que interpretaba y se limitaba a reproducir las palabras como un loro. Incluso llega a dar un ejemplo de los errores cometidos: el Dios de los cristianos ‘un solo en tres personas, trino y uno’, en boca de Filipillo era que estaba constituido por cuatro dioses,

[...] y llegando a su interpretación es de saber que la hizo mala y de contrario sentido; no porque lo quisiese hacer maliciosamente sino porque no entendía lo que interpretaba y que lo decía como un papagayo // por decir Dios trino y uno dijo, Dios

tres y uno son cuatro, sumando los números para darse a entender [...] (De la Vega, 1609: 75).

La traducción del choque de civilizaciones, del choque de culturas, del choque de religiones, en definitiva, de las cosmovisiones andina/española quedan reflejadas en la reflexión sobre el proceso de traducción de ambos mundos, personalizando en la figura de Atahualpa. Garcilaso se pone en el lugar del rey Inca para explicar las razones que le llevaron a rechazar el breviario,

[...] porque para declarar muchas cosas de la religión cristiana, no hay vocablos ni manera de decir en aquel lenguaje del Perú, como decir Trinidad, trino y uno, persona, Espíritu Santo, fe, gracia, iglesia, sacramentos, y otras palabras semejantes, porque totalmente las ignoran aquellos gentiles, como palabras que no tuvieron en su lenguaje, ni hoy las tienen. Por lo tanto los intérpretes españoles de esos tiempos, para interpretar, bien las semejantes cosas, tienen necesidad de buscar nuevas palabras // o acomodarlas con las muchas palabras que los mismos indios discretos y curiosos han usurpado de la lengua española, é introduciéndolas en su lenguaje, mudándolas a la manera de su hablar, que hacen esto los indios el día de hoy (veinte nueve años después) elegantísimamente, por ayudar a los españoles con los vocablos que les faltan para que puedan decir los que quisieren, y ellos entender mejor lo que les predicaren [...] (De la Vega, 1609: 75).

efectivamente no existían palabras equivalentes en quechua para dar a entender el discurso con fondo religioso declarado por Valverde.

La respuesta de Atahualpa fue quejarse por no comprender lo que le estaba transmitiendo Valverde. Incluso califica a los mensajeros e intérpretes como ignorantes en ambas lenguas y compara la traducción con la forma de hablar de los animales domésticos,

[...] que dierais lugar a hablarme por intérprete más sabio y experimentado, y más fiel // si no me las declaráis (las palabras), no podré por la vista y experiencia entenderlas con facilidad, y si esta necesidad hay entre todas las gentes y naciones mucho mayor la debe de haber entre los que somos de tan alejadas regiones como nosotros [...] (De la Vega, 1609: 78)

Con estas palabras parece que el Inca es más consciente del valor e importancia del ejercicio de la interpretación, que es necesario para que las naciones se entiendan y más aún entre culturas tan diferentes. Con esta respuesta que ofrece Atahualpa podemos entender que en las conquistas hechas por las Incas contaban siempre con intérpretes para entenderse con los jefes de otras regiones.

En el relato de Garcilaso hay una descripción de las palabras que pudo entender del mediador. Hace referencia a cinco personas, o cinco dioses que el rey Inca tenía que reconocer, cabe señalar al emperador Carlos. Atahualpa no entendía porque estaba obligado a pagar tributo al monarca; según su concepción del asunto debería pagarlo aquel dios que había sido padre de todos los hombres. Insistía en que no le debía nada al monarca porque nunca había sido señor de aquellas tierras. Así, solicitó que le enviaran otro intérprete en el caso que sus palabras no se entendieran porque él creía que estaba

respondiendo a lo que le transmitía el padre, [...] que me dierais a entender estas cosas por otro mejor faraute, para que yo las supiera y obedeciera vuestra voluntad (De la Vega, 1609: 79).

En el capítulo XXV titulado «de un gran alboroto que hubo entre indios y españoles» Garcilaso narra como el Inca, sabiendo que el intérprete no era competente, decidió dos cosas: dar su discurso por partes y utilizar la lengua del Chinchaysuyo —una de las cuatro regiones en las que estaba dividido el imperio Inca, situada en la zona norte del Tahuantinsuyo— entendiéndolo que, de esta forma, Felipillo podría comprender mejor las palabras del Inca,

[...] por la experiencia que el Inca tenía de la torpeza del intérprete, tuvo cuidado de acomodarle con ella en su respuesta en dos cosas. La una en decirlo a pedazos para que el faraute la entendiera mejor y la declarara por partes: y dicha una parte, le decía la otra, y así todas las demás hasta el fin. La otra advertencia fue que habló en el lenguaje de Chinchansuyo, el cual entendía mejor el faraute, por ser más común en aquellas provincias, que no el del Cuzco: y por esta causa pudo Phelipe entender mejor la intención y las razones del Inca, y declararlas aunque bárbaramente [...] (De la Vega, 1609: 79-80).

El cronista Juan de Betanzos (2004) no ofrece el nombre del intérprete, aunque adivinamos que se trataba de Felipillo pero, al igual que Garcilaso, refiere que el mediador no supo traducir las palabras del padre Valverde al afirmar que el Padre Dios y Pizarro eran hijos del Sol,

[...] vino a él fray Vicente de Valverde y trajo consigo el intérprete; y, lo que le dijo fray Vicente al Inca, bien tengo yo que el intérprete no se lo supo declarar al Inca. Lo que la lengua dijo al Inca fue que el Padre sacó un libro y abriólo, y la lengua dijo que aquel Padre era hijo del Sol y que le enviaba el Sol a él a le decir que no pelease y que le diese obediencia al Capitán, que también era hijo de Sol, y que allí estaba en aquel libro aquello y que así lo decía aquella pintura por el libro [...] (Betanzos, 2004: 316).

La reacción de Atahualpa a las palabras del padre Valverde es, según los testigos y cronistas, prácticamente la misma. Casi todos coinciden en que el Inca quiso ver la Biblia para comprobar si el libro certificaba las palabras del padre. Al abrirlo y al ver que no «salía ninguna voz» arrojó el breviario al suelo. El padre Valverde interpretó ese gesto como un rechazo a ser sometido al requerimiento. Hay que tener en cuenta que Atahualpa tenía, por primera vez, en sus manos un libro, por lo que se puede entender que al abrir el breviario esperase algo más que una simple escritura (Ferreiro, 2013a: 110).

Es en ese momento que se produce la batalla, bien por orden directa del padre Valverde, bien por Pizarro quien al ver el gesto de Atahualpa dio la orden de atacar. Garcilaso de la Vega es el único cronista a indicar que Atahualpa no tiró la Biblia, sino que se le cayó de las manos al padre Valverde, asustado, después de oír los gritos de unos indios,

[...] soltó la cruz que tenía en las manos y se cayó el libro que había puesto en su regazo y alzándolo del suelo, se fue a los suyos // porque ni echó el libro, ni lo tomó en las manos [...] (De la Vega, 1609: 80)

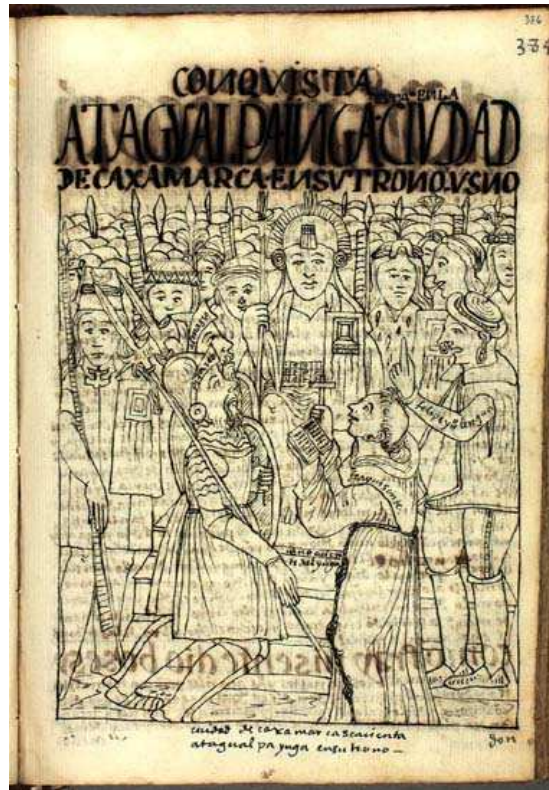
En otra investigación (Ferreiro, 2013b), cuestionamos que fuese realmente Felipillo el protagonista de esta escena y la atribuimos a un intérprete, llamado Martinillo, la responsabilidad de la supuesta mala interpretación del encuentro en Caxamarca. Pero en realidad, poco importa quien fuese la persona que interpretó los dos mundos, lo que sí importa es cómo se desarrolló la idea y el discurso asociado a ella sobre la caída de un imperio por culpa de una mala interpretación y un malentendido. La tesis que sostiene el Inca Garcilaso de la Vega, consistente en situar a Felipillo como único intérprete en la escena con Atahualpa y el padre Valverde, coincide con la de muchos cronistas como Juan de Betanzos (2004), Herrera (1934), Gómara (1979) y Poma de Ayala (1980), sin embargo, *de visu* y por testigos directos del encuentro como Pedro Pizarro (1944:228)

[...] envió al Padre Fray Vicente de Valverde, primero obispo del Cuzco, y a Hernando de Aldana, un buen soldado, y a don Martinillo, lengua, que fuesen a hablar a Atahualpa y a requerirle, de parte de Dios y del Rey, se sujetase a la ley de Nuestro Señor Jesucristo y al servicio de Su Magestad [...]

y Miguel de Estete (1891: 128)

[...] a la cual salió del aposento del dicho gobernador Pizarro, el padre fray Vicente de Valverde, de la Orden de los Predicadores, que después fue Obispo de aquella tierra, con la Biblia en la mano y con el Martín, lengua [...]

sabemos que era don Martín o Martinillo el que realizó el acto de interpretación. Pero la crónica del Inca Garcilaso fue la que más repercusión tuvo, sin duda, por su condición de 'indio' y español. La difusión y la repercusión de la obra de Guaman Poma de Ayala fue infinitamente menor, atribuible —sin duda— a su condición de 'indio' aculturado. Sin embargo, también refleja a través de un dibujo la escena en Caxamarca y deja en un lugar central la figura de la persona que interpreta,



Felipe Guaman Poma de Ayala. *Nueva corónica y buen gobierno*. Don Diego de Almagro, don Francisco Pizarro y Fray Vicente de Valverde de rodillas delante de Atahualpa Ynga en Caxamarca, mientras que el indio Felipillo ejerce de intérprete.
Det Kongelige Bibliotek. Danmarks Nationalbibliotek

y para que no exista duda en su identificación, le escribe el nombre en el brazo, a modo de acusación. La escena representada en el dibujo no coincide en nada a la representada en el relato de las crónicas, excepto la presencia de Felipillo. Porque para empezar, ningún cronista sitúa a Francisco Pizarro hablando frente a frente con Atahualpa y resulta inverosímil que tanto el conquistador como el Padre Valverde aparezcan arrodillados delante de un 'indio', por muy rey que fuese. Felipillo está vestido a la manera castellana y las marcas de su origen 'indio' se reflejan en los pendientes de la oreja y de la nariz, además mantiene la mano levantada y apuntando con un dedo, en un claro gesto de estar interpretando las palabras del padre Valverde. En el conjunto de la lámina es necesario resaltar el ejército que acompaña al rey Inca, un ejemplo claro de cómo Guaman Poma de Ayala quiere, a través de sus dibujos, poner de manifiesto la importancia y poderío de un imperio destruido por los españoles.

6. Conclusiones

Los cronistas oficiales y no oficiales que relataron la conquista del Perú plasmaron en sus obras su forma de ver el acontecimiento a través de sus propias mentalidades occidentales y teniendo en cuenta

los parámetros políticos y culturales de la época. La historiadora peruana María Rostorowski (1983: 105) subraya que los castellanos tenían como objetivo principal la conquista de nuevos territorios para la Corona y para su propio beneficio, la comprensión del mundo andino así como la de su historia resultaba complicada para aquellos al carecer de preparación intelectual y lingüística. El historiador Franklin Pease (1991: 120) añade que en los primeros instantes de la conquista, la carencia idiomática y las diferencias culturales hacían imposible la traducción de categorías políticas, sociales o religiosas. Los intervinientes en Caxamarca no eran conscientes de que el acto de traducir no es mecánico y que implica más que una mera operación lingüística porque había que trasladar la cosmovisión de dos mundos totalmente contrapuestos en aquel momento.

En el año de la conquista de Perú, 1532, era imposible que existiesen personas cualificadas y formadas para interpretar los dos universos que se ponían en contacto a través del Requerimiento. Hubo que esperar hasta 1543 para rescatar un pasaje documentado donde se describe un acto interpretativo cuyos referentes culturales e idiomáticos son resueltos con cierta solvencia. En él se produce la interpretación de la lectura de los nudos de unos *quipus* y la escena es relatada en el *Discurso sobre la descendencia y gobierno de los incas* (1892: 7) por Fray Antonio. Los intérpretes fueron Juan de Betanzos y Francisco de Villacastín, alcalde de Cusco y actuaron a petición del gobernador Cristóbal Vaca de Castro cuando reunió a cuatro *quipucamayos*² para interrogarlos. El interrogatorio se llevó a cabo

[...] por interpretación de Pedro Escalante, indio ladino en lengua castellana, el cual servía a Vaca de Castro de intérprete, con asistencia de Juan de Betanzos y Francisco de Villacastín, vecinos desta ciudad del Cuzco, personas que sabían muy bien la lengua general deste reino, las cuales iban escribiendo lo que por los quipos iban declarando [...]

Tanto Betanzos como Villacastín estaban presentes para «garantizar las versiones del intérprete [Pedro Escalante], y trasladar al papel lo que por quipus iban declarando los testigos [los *quipucamayos*] (1892: 3). Jiménez de la Espada (1892: 3-5) nos ofrece datos biográficos de los dos mediadores y tenemos que destacar cómo presumiblemente habían aprendido el quechua: el denominador común era el matrimonio que ambos contrajeron con mujeres familiares directos de la alta alcurnia incaica. Betanzos se casó con una hermana de Atahuállpac y Villacastín con una hija legítima de Huayna Cápac (1892: 4-5). Estos enlaces matrimoniales facilitaron la adquisición de la lengua por parte de los intérpretes así como elementos culturales, religiosos y sociales.

Como hemos visto, la mayoría de las crónicas y relatos historiográficos presentan a los intérpretes como traidores a diferentes causas o partes: traidores a los españoles o traidores a sus propios pueblos.

² Ramos Vargas (2016: 37) define a los *quipucamayos* («maestro de los nudos» en quechua) como personas capaces de confeccionar, leer e interpretar un *quipu* (objeto compuesto de cordeles con nudos utilizado en tiempos prehispánicos y coloniales para conservar registros informativos).

Estas traiciones son la base de la generación de un discurso de culpa por parte de todos los agentes principales que intervienen en la conquista, tanto del lado del vencido como del lado del vencedor. Eso explica que el diccionario de la Real Academia española ofrezca como segunda acepción de «malinche» la de «persona, movimiento, institución, etc. que comete traición» y en la actualidad, entre la población peruana el uso de Felipillo sea un insulto con significado de traidor (Ferreiro, 2013a: 97).

Referencias bibliográficas

- Ariza, A.E. (1964) *Los Dominicos en Panamá*. Bogotá: Cooperativa Nacional de Artes Gráficas.
- Betanzos, J. (2004). *Suma y narración de los incas* (Edición de M^a del Carmen Martín Rubio). Madrid: Ediciones Polifemo.
- Contreras, C. y Zuloaga, M. (2014). *Historia Mínima del Perú*. Madrid: Turner Publicaciones.
- Demaría, B. (1905). *La Conquista del Perú*. Buenos Aires: Imprenta Europea de M. A. Rosas.
- Estete, M. (1891). *La relación del viaje que hizo el señor capitán Hernando Pizarro, por mandado del Señor Gobernador su hermano, desde el pueblo de Cajamalca a Pacarma y de allí a Jauja*. Madrid: Juan Cayetano García.
- Ferreiro Vázquez, Ó. (2013a). «El destino del Tahuantinsuyo en manos de un intérprete», en: *Mutatis Mutandis*, 6 (1), pp. 96-112.
- Ferreiro Vázquez, Ó. (2013b). «El vínculo entre intérprete y Audiencia de Indias: cohecho y recaudación», en: X. Montero Domínguez (ed.), *Traducción para la comunicación internacional*. Granada: Comares.
- Fray Antonio (1892) *Discurso sobre la descendencia y gobierno de los incas*, en: Jiménez de la Espada M. *Una antigüalla peruana*. Madrid: Tipografía de Manuel Ginés Hernández.
- Guaman Poma de Ayala, F. (1615). Don Diego de Almagro, don Francisco Pizarro y Fray Vicente de Valverde de rodillas delante de Atagualpa Ynga en Caxamarca, mientras que el indio Felipillo ejerce de intérprete. En: *Nueva crónica y buen gobierno*. Consultado el 27 de julio de 2017. Disponible en <http://www.kb.dk/permalink/2006/poma/386/es/image/?open=id2687945>.
- Herrera, A. (1934). *Historia general de los hechos de los castellanos en las Islas y tierra firme del mar océano*. Madrid: Academia de la Historia.
- Jerez, F. (1985). *Verdadera relación de la conquista del Perú*. Madrid: Historia 16.
- Lienhard, M. (2004). «Traducir para dominar: El aparato colonial y la traducción del discurso de los indios y los esclavos africanos», en: *Vasos comunicantes*, 28, pp. 51-58.
- Lockhart, J. (1972). *The Men of Cajamarca. A Social and Biographical Study of the first Conquerors of Peru*. Austin: Institute of Latin American Studies, University of Texas Press.
- López de Gómara, F. (1979). *Historia general de las Indias y vida de Hernán Cortés*. Caracas: Biblioteca Ayacucho.

- Pease, F. (1991) *Los últimos incas del Cuzco* Madrid: Alianza Editorial.
- Pizarro, P. (1944). *Relación del descubrimiento y conquista de los reinos del Perú y del gobierno y orden que los naturales tenían, y tesoros que en ella se hallaron, y de las demás cosas que en él han sucedido hasta el día de la fecha (año 1571)*. Madrid: Colección de documentos inéditos para la historia de España.
- Porrás Barrenechea, R. (1959) *Cartas del Perú, 1524-1543*. Lima: Sociedad de Bibliófilos Peruanos.
- Ramos Vargas, M. A. (2016) «Quipus y quipucamayos en el registro arqueológico: una evaluación desde Huaycán de Cineguilla, valle de Lurín» en *Cuadernos del Qhapaq Ñan*. Lima: Ministerio de Cultura de Perú, número 4, pp. 36-65.
- Rostorowski, M. (1983) *Estructuras andinas del poder*. Lima: IES.
- Solano, F. (1975). «El intérprete: uno de los ejes de la aculturación», en: *Seminario de Historia de América de la Universidad de Valladolid, III Jornadas americanistas. Simposio hispanoamericano de indigenismo* (pp. 265-278). Valladolid.
- Vega, G. I. (1609). *Primera parte de los Comentarios Reales de los Incas*. Lisboa: Officina de Pedro Crasbeeck.
- Velasco, J. (1982). *Historia del Reino de Quito*. Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- Wernicke, E. (1933, 5 de enero). «Los intérpretes indígenas e hispanos durante los descubrimientos», en: *La Prensa*, 2ª sección, p. 26.