

Comunicación e interpretación en los
Comentarios reales (1609) y en
Historia general del Perú (1616) del Inca Garcilaso

César COCA VARGAS

The Graduate Center - City University of
New York (Nueva York, Estados Unidos)
ccoca@gradcenter.cuny.edu

Código ORCID: 0000-0002-9548-1497

RESUMEN

La tarde del sábado 16 de noviembre de 1532, Atahualpa se encontró con los invasores españoles en Cajamarca. En aquel encuentro, el instante cero del choque cultural que transformó el Tawantinsuyu, Vicente Valverde y Atahualpa sostuvieron un diálogo. Durante los breves minutos de aquella conversación, el intérprete Felipillo cumplió un papel trascendental en el desarrollo de los sucesos. En este artículo, además de analizar el referido encuentro de Cajamarca, también me interesa reflexionar sobre otro diálogo, la conversación entre Garcilaso y su tío anciano Cusi Huallpa. Estas dos situaciones comunicativas, recreadas discursivamente por el propio Garcilaso,

muestran la importancia de la interpretación entre el quechua (la voz) y el castellano (la letra), así como la autoridad narrativa y lingüística del autor de los *Comentarios reales* (1609) e *Historia general del Perú* (1616). Para este trabajo, precisamente, selecciono esas dos escenas comunicativas de ambos libros.

PALABRAS CLAVE: *Inca Garcilaso, Comentarios reales, Historia general del Perú, comunicación, interpretación, lengua quechua*

Communication and Interpretation in *The Royal Comments* (1609) and in *The General History of Peru* (1616) by Inca Garcilaso

ABSTRACT

On the afternoon of Saturday, November 16, 1532, Atahualpa met the Spanish invaders in Cajamarca. In that meeting, the zero moment of the culture collision that transformed the Tawantinsuyu, Vicente Valverde and Atahualpa had a dialogue. During the brief minutes of that conversation, the interpreter Felipillo played a transcendental role in the development of the events. In this article, in addition to analyzing the aforementioned meeting in Cajamarca, I am also interested in reflecting on another dialogue, the conversation between Garcilaso and his elderly uncle Cusi Huallpa. These two communicative situations, recreated discursively by Garcilaso, show the importance of the interpretation between Quechua (the voice) and Spanish (the letter). Moreover, those situations disclose how Garcilaso's linguistic and narrative authority works. I analyze on the mediation of these two communicative events narrated in the *Comentarios reales* (1609) and in the *Historia general del Perú* (1616).

KEYWORDS: *Inca Garcilaso, Comentarios reales, Historia general del Perú, communication, interpretation, Quechua Language*

*Sunquchallaywan qanpaq, urpichay*¹

1. MEDIACIÓN Y CONFLICTO: EL ENCUENTRO DE CAJAMARCA

GUAMAN POMA EN SU *Nueva crónica y buen gobierno* (ca. 1616) presenta casi 400 ilustraciones que registran las secuencias históricas y alegóricas relatadas en su texto. Una de esas ilustraciones, titulada «Conquista Atagualpa Inga esta en la ciudad de Cajamarca en trono usno» (véase imagen 1), coloca en escena visual a Atahualpa, quien, sentado en un *usno*, oye las palabras que pronuncia Vicente Valverde a partir de la lectura de un libro. En esta acción comunicativa, destaca una presencia mediadora que permite —al menos formalmente— llevar a cabo el intercambio verbal entre ambas partes, el intérprete Felipe Indio.² En la imagen, además, se encuentran Francisco Pizarro, Diego de Almagro y la corte que acompañan a Atahualpa hacia el encuentro de Cajamarca. La cruz, las armas y la *mask'aypacha* son los elementos que completan la imagen.



Conquista / Atagualpa Inga está en la ciudad de Cajamarca en su trono. Usno / Almagro / Felipe Indio, lengua / Pizarro / Fray Vicente (Valverde) / Usno, trono. Aviento del Inca / se sienta Atagualpa Inca en su trono.

IMAGEN 1

- 1 «Para ti con mi pequeño corazón, palomita». Dedicatoria para mi esposa, Magda.
- 2 En la imagen, «Felipe Indio, lengua». Guaman Poma, en su crónica, describe a un Atahualpa que se niega a aceptar la doctrina cristiana. Le otorga particular importancia al libro arrojado.

La ilustración de Guaman Poma permite identificar a los protagonistas de la escena comunicativa de Cajamarca, pero además muestra dos elementos fundamentales de aquel encuentro, la cruz y el libro.³ De esta manera, Felipillo, la cruz y el libro son las tres instancias significativas de mediación, a las cuales recurren Atahualpa y Vicente Valverde para llevar a cabo su diálogo. Teniendo como premisa esta primera consideración, iniciaré mis reflexiones con el primer mediador que hubo entre incas y españoles, Titu Atauchi. El mensajero inca realiza la labor de establecer una continuidad comunicativa entre unos y otros. En primera instancia, su visita a Pizarro, por mandato de Atahualpa, ejecuta los códigos idóneos para cumplir la misión encomendada, lo que en palabras de Matthew Restall (2004, p. 77),⁴ sería la demostración de un compromiso inquebrantable con la diplomacia. En efecto, el encuentro entre Titu Atauchi y Pizarro debe ser entendido como un acto verbal de comunicación efectiva.

Garcilaso dedica el capítulo XVII del Libro Primero de su *Historia general del Perú* al encuentro entre el mensajero de Atahualpa y Pizarro. Titula a ese episodio «Una embajada con grandes presentes que el Inca hizo a los españoles». El relato de Garcilaso no menciona, en ningún momento, la presencia de una voz intérprete-traductora entre Titu Atauchi y los españoles. En otras palabras, su narración prescinde de un sujeto mediador encargado de completar la secuencia comunicativa de dos realidades lingüísticas contrarias. La omisión de Garcilaso, entonces, debe ser comprendida como ese elemento clave que transparenta el diálogo del emisario inca con las huestes españolas. Se debe aclarar, sin embargo, que en la historio-

3 No existe consenso pleno sobre el libro que llevó aquel día el fray Vicente Valverde, si el breviario, la *Biblia* o el *requerimiento*.

4 Restall (2004) aborda el encuentro entre Hernán Cortés y Moctezuma a partir del par *communication-miscommunication*. Léase el capítulo «The Lost Words of La Malinche. The Myth of (Mis)Communication».

grafía clásica era admitida y frecuente la omisión de la mediación en contextos lingüísticos diferentes. Restall (2004), por ejemplo, afirma que los españoles se valen de la tendencia a ignorar el rol de los intérpretes para consolidar también escrituralmente su invasión. El punto clave de mi propuesta es comprender en qué momentos Garcilaso omite o no la mediación.

La respuesta del lado español a las palabras del emisario inca se caracteriza por ser un acto diplomático de repercusión doble. Por un lado, es una respuesta receptiva dada al unísono. Garcilaso describe la réplica española a partir de la supresión protagónica de Pizarro con el fin de presentar una respuesta con efecto de diplomacia afirmativa: «El Governador, y sus capitanes eftimarõ en mucho sus buenas palabras, y mejores dadiuas, rindieron las gracias, primeramente al Inca, y luego a su embaxador» (Garcilaso, 1616, f. 12v). Por otro lado, es una respuesta que reproduce el razonamiento de apropiación territorial plasmado en el *requerimiento*.⁵ De esta forma, esta contestación también es una réplica de diplomacia negativa (aunque no bélica): «La respuesta en fuma, fue dezirle [a Titu Atauchi], que los Ejspañoles, yuan de parte del fummo Pontifice á desengañarle de su idolatria, y enseñarles la verdadera religion de los Christianos; y de parte del Emperador, y Rey de Ejspaña» (Garcilaso, 1616, f. 12v).

A pesar de que la respuesta española presenta esa arista negativa, se puede afirmar que el encuentro entre Titu Atauchi y los españoles es la materialización de un diálogo efectivo. La visita posterior de dos emisarios pizarristas a Atahualpa demuestra la aseveración previa, es decir, la efectividad de la negociación. Si toda traducción-interpretación brinda la posibilidad de construir un escenario de mediación entre dos partes que transitan espacios de acuerdo y de

5 En 1512, el jurista Juan López de Palacios Rubios tuvo un primer borrador del documento conocido como *requerimiento*, el cual sería utilizado al año siguiente en América. Dicho texto debía ser leído a los pueblos *conquistados*/invadidos para ejecutar una rendición y una evangelización pacíficas (MacCormack, 1989, p. 144).

discordia (Ortega y Conway, 2003, p. 26), la omisión del traductor-intérprete⁶ en la embajada de Titu Atauchi asegura la existencia de un diálogo de acuerdo. Hernando de Soto y Hernando Pizarro fueron los encargados de ejecutar el encargo de Francisco Pizarro. A diferencia de la visita de Titu Atauchi, en este segundo encuentro los españoles estuvieron acompañados de un lengua: «Los dos Embaxadores, lleuaron configo al Indio interprete, que tenian, llamado Phelipe, natural dela Ifla Puna, que aunque torpe en ambas lenguas, no podian paffar fin el» (Garcilaso, 1616, f. 13v).

Esta segunda escena comunicativa presenta a las dos protagonistas de mi trabajo.⁷ Se trata de dos mediadores-intérpretes de naturaleza distinta, pero unidos por la narración garcilasiana. En primer lugar, un mediador narrado, Felipillo, supeditado, en segundo lugar, a otro mediador, el narrador Garcilaso. Esta relación de subordinación narrativa entre ambos impide, luego, que se pueda hablar de un acto lingüístico semejante al de la embajada de Titu Atauchi. Por el contrario, como explico a continuación, la embajada de Hernando de Soto y Hernando Pizarro es una escena lingüística caracterizada por la presencia de figuras mediadoras. Si los códigos de diplomacia desplegados en la escena de Titu Atauchi habían alcanzado un efecto pleno de transparencia comunicativa, en esta segunda embajada esos mismos códigos se encuentran mediados por al menos dos sujetos: el narrador Garcilaso y el intérprete Felipillo. Retomo a Guaman Poma para comentar que él ilustra la referida

6 Aunque Garcilaso no haya aludido a ningún intérprete en la escena comentada, debo mencionar que los españoles reclutaron intérpretes de manera sistemática ya desde 1529. Felipillo, Martinillo, Francisquillo, entre algunos más, incluso, pasaron dos años en España (Plötz, 2016, p. 86).

7 Quiero afirmar que toda la narración garcilasiana es una mediación del propio autor. En otras palabras, no hay espacio ni discurso en el que no haya habido su intervención. Sin embargo, subrayo su presencia en este punto pues me interesa destacar la importancia de sus intervenciones textuales sobre la figura de Felipillo.

embajada de un modo particular, y que me permite explicar las consecuencias comunicativas de la visita española (véase imagen 2).

La imagen de Guaman Poma retrata a Atahualpa, sobre sus andas, llevado por dos de sus hombres hacia el encuentro con los españoles. La ilustración es completada por la presencia de Hernando Pizarro y de Sebastián Benalcázar, quienes, montados a caballo, parecen asustar a Atahualpa. Aunque los protagonistas de la referida situación son distintos en el relato de Garcilaso,⁸ tanto él como Guaman Poma describen dicho pasaje como una escena de dificultad diplomática: los caballos de los españoles frente a las andas del inca marcan el instante previo al encuentro lingüístico. Ese instante está antecedido, a la vez, por otra breve secuencia comunicativa en la que participa un mediador desconocido: «Los dos caualleros exfremeños, luego que salierõ de Cassamarca, embiaron al Rey Atahualpa, vn Indio principal delos que lleuauan, para q le auisaffe de la yda dellos» (Garcilaso, 1616, f. 13v). Este indio intérprete, entonces, tiene la habilidad de establecer una efectiva comunicación entre los españoles y los indios de Atahualpa: «El Inca respondió, que le seria muy agradable la presencia de ellos, porq auia dias que deffeuau verlos» (Garcilaso, 1616, f. 13v).

Garcilaso relata el inicio de la visita de los españoles a Atahualpa a partir de la presencia de un indio intérprete. Esta presencia, aunque fugaz en el relato, permite la aparición de otro mediador, el narrador Garcilaso quien, en esta particular instancia comunicativa, delinea las estrategias retóricas (supresión, edición, añadidura, glosa, etc.) que emplea en su relato. El «Proemio al lector» es la declaración expresa de, precisamente, esta autoridad que dice poseer el autor respecto de la historia inca. Es, a la vez, el reconocimiento propio de las competencias lingüísticas que afirma tener para intervenir su texto. El narrador-mediador Garcilaso asegura gozar de más larga y

8 En el relato de Garcilaso el protagonista del incidente no es Hernando Pizarro, sino Hernando de Soto.

clara noticia de los hechos que los cronistas españoles.⁹ En esta dirección, la escena de los emisarios pizarristas no es revelada por una exégesis propiamente de naturaleza lingüística (Zamora, 2009), sino dicha/escrita desde la autoridad de la memoria familiar paterna:¹⁰ «Lo que dixere fera de relaciones de muchos Españoles, q se hallaron en el hecho, a los quales se lo oy en muchas conuersaciones, que en casa de mi padre todo el año tenian» (Garcilaso, 1616, f. 14r).



Conquista / En los baños estaba Atagualpa Inca / Sebastián de Balcázar. (Benalcázar) / Hernando Pizarro / en los baños de Cajamarca.

IMAGEN 2

- 9 Desde la lectura de Gustavo García (2002, p. 81), Garcilaso critica a los historiadores españoles no precisamente por la brevedad ni por la claridad, sino por la poca profundidad de sus conocimientos del quechua.
- 10 La memoria familiar, tanto materna como paterna, es una de las fuentes sobre las que apoya su relato Garcilaso. Sin embargo, no es la única. Garcilaso recurre también a sus condiscípulos para conocer aspectos que parece haber olvidado de la cultura inca. Asimismo, se sustenta en el testimonio escrito de varios cronistas: Blas Valera, Pedro Cieza de León, Francisco López de Gómara, José de Acosta, entre otros.

La autoridad interpretativa que Garcilaso exhibe en ese episodio está caracterizada por una pretensión correctiva sobre la lectura española de los hechos. Por lo tanto, su interpretación es asimismo una mediación entre el referido episodio (los caballos frente a las andas) y la instancia narrataria (a quien Garcilaso dirige su interpretación correctiva). La voz narrativa de Garcilaso, luego, tiene varias capas mediadoras que adquieren relevancia notoria cuando interviene en las situaciones comunicativas entre incas y españoles. Esas capas de mediación se entrelazan con las acciones y con las otras voces que completan la escena final de la visita de Hernando de Soto y de Hernando Pizarro. La secuencia se inicia «[B]olviendo Pues al hilo de nuestra historia» (Garcilaso, 1616, f. 14v) —intervención del mediador que narra—; sigue «el maeffe de campo... dixo a fus capitanes y soldados» (Garcilaso, 1616, f. 14v) —intervención del indio anfitrión—; continúa «jeays bien venidos Capac Viracocha, á estas mis regiones» (Garcilaso, 1616, f. 14v) —intervención de la voz de Atahualpa—; prosigue con la mediación del narrador: «El Padre Blas Valera efcriue estas palabras en el lèguage Indio» (Garcilaso, 1616, f. 14v). En el circuito comunicativo previo, la voz narradora-mediadora de Garcilaso interviene en la secuencia narrativa en dos oportunidades.

Las dos mediaciones anteriores de Garcilaso muestran un episodio lingüístico de transparencia comunicativa. Esas dos intervenciones están destinadas a una instancia narrataria proficiente en castellano. De esta manera, al menos en los dos pasajes mencionados, no hay conflicto comunicacional. Lo mismo ocurre con la intervención del indio anfitrión o maese de campo, pues destina —en el particular relato garcilasiano— sus cortas palabras a una población quechuahablante, los indios de Atahualpa. Sin embargo, la intervención de Atahualpa es una mediación algo más compleja: en la narración, sus destinatarios inmediatos son los emisarios españoles (los Capac Viracocha). La intervención de Atahualpa tendría que ser un encuentro de conflicto lingüístico entre incas y español-

les.¹¹ Si ya en la visita de Titu Atauchi y en los primeros parlamentos de los embajadores pizarristas se había observado la interacción de dos realidades lingüísticas distintas, en esta la narración coloca como protagonista al propio Atahualpa. El relato de Garcilaso, sin embargo, niega el desfase lingüístico de la escena de Atahualpa, tal y como había sucedido con la embajada de Titu Atauchi. En ambos episodios, la omisión de un mediador-intérprete da paso a un entendimiento efectivo entre las partes implicadas, pero además sugiere lo que en mi trabajo quiero demostrar: que Garcilaso perfila situaciones comunicativas que evidencien su autoridad lingüística y narrativa sobre los hechos narrados.

En su narración, Garcilaso sostiene su supremacía interpretativa, en primer lugar, por su dominio del quechua;¹² y, en segundo lugar, por su habilidad con la escritura alfabética.¹³ De este modo, la imposición lingüística de la invasión española permitió que en Garcilaso la lengua castellana adquiriera una función esencial dentro del espacio andino, tanto en el orden político como en el religioso; además del evidente rol que cumplió en la comunicación (Cornejo Polar, 1994, p. 48). Ahora bien, desearía retomar la escena de los embajadores españoles. Este episodio continúa con la intervención de quien he nombrado «mediador narrado» (Felipillo). Garcilaso apela ahora a un diálogo mediado por la voz del intérprete Felipillo.

11 De cierta manera, las palabras de Atahualpa en lengua general (aunque Garcilaso no lo afirma así) conforman una intervención de oralidad primaria, cuyo rasgo central es su desconocimiento pleno de la escritura (Ong, 1982).

12 Aurelio Miró Quesada (1985) sostiene que la interpretación de las «palabras» tenía importancia capital en Garcilaso, pues de ella depende el conocimiento íntegro de las ideas (XXIV). El conocimiento del quechua, entonces, es la puerta de entrada a su exégesis de la historia inca.

13 Para Cornejo Polar (1994, p. 43), la vocación de contar la verdad (a la cual puede llegar por su dominio del quechua y su conocimiento de la escritura) es complementada con otra vocación: la de realizar una interpretación general de la historia (p. 43). Los cánones historiográficos de aquel entonces proponían la historia como aprendizaje para el/la lector/a.

Para dar rienda suelta a este propósito, recurre a Titu Atauchi, quien ya había efectuado un intercambio lingüístico efectivo:

A este tiempo habló Titu Atauchi, hermano del Rey, el que fue con la embaxada á los Españoles, y dixo al faraute Philipillo, que les dixesse, que el Inca quería beuer con ellos, porque era ufanja de los Reyes Incas, hazer aqullo en señal y prēda de paz y amor, y hermandad perpetua. Hernādo Píjarro, oyēdo á su interprete, y haziendo reuerencia al Inca tomò el vaso, y lo beuio.¹⁴

La mediación de Felipillo, la primera que narra Garcilaso, establece una comunicación efectiva entre los delegados de Atahualpa y de Pizarro. Felipillo, en ese sentido, es la instancia que interpreta las palabras del inca para, inmediatamente, destinarlas a Hernando Pizarro y a Hernando de Soto. Este episodio (capítulo XIX del Libro Primero), titulado «El recibimiento que el Inca hizo a la embajada de los españoles», es —como lo he venido comentado— un despliegue de situaciones lingüísticas particulares, con mediadores (Garcilaso y Felipillo) y sin mediadores (en el episodio de Titu Atauchi, por ejemplo). Ese capítulo concluye con una nueva intervención que, a efectos de mi razonamiento, propone una nueva situación de transparencia comunicativa. La ñusta Pillcu Ciza dirige una invitación a los pizarristas sin la intervención de Felipillo: «[Ó] hijos de Capac Inca Viracocha, gustad vn poco destas cosas que os traemos, aunq no sea mas de para nuestro consuelo y regalo!» (Garcilaso, 1616, f. 14v). Garcilaso no menciona mediador alguno en la visita inicial de Titu Atauchi ni en el episodio de Pillcu Ciza. Sin embargo, en la segunda intervención de Titu Atauchi nombra a Felipillo como intérprete del intercambio lingüístico. Tanto lo primero como lo segundo se explica por las intervenciones textuales (supresión, edición, añadidura, glosa, por ejemplo) llevadas a cabo por Garcilaso.

14 Garcilaso (1616, 14v).

La embajada española, desde la narración garcilasiana, sugiere la presencia de procesos de negociación histórica (qué y cómo se cuenta la historia: la autoridad de Garcilaso). Al mismo tiempo, insinúa que tanto los espacios de la cultura oral como los de la escrita negocian significados que se construyen socialmente (García, 2002, p. 89). Por esta razón, las supresiones y las añadiduras que se observan en esta larga embajada también deben ser leídas como herramientas de negociación histórica: Garcilaso da importancia mayor a ciertos sucesos por medio de la omisión del mediador-intérprete. Así, pues, que solo mencione a Felipillo en una escena intrascendente como la ya referida, no hace más que sustentar la idea de que Garcilaso opta por «hacer hablar» directamente a quienes pronuncian parlamentos graves o de significación para su historia. Que más adelante Garcilaso resalte la ineptitud mediadora de Felipillo en el encuentro de Cajamarca, muestra el ejercicio eficaz que realiza de su autoridad narrativa. Cuando determina «hacer hablar» a Felipillo —este punto es el asunto central del segundo apartado de este artículo— solo es para subrayar los méritos de su propia mediación y exhibir su condición privilegiada en la narración de su recuento histórico.

Si se retoma el hilo narrativo de la embajada española, se observa la manifiesta expresión de la mediación de Felipillo, la cual es narrada por el narrador-mediador Garcilaso. Luego de haberse agotado los protocolos de cortesía natural, Hernando de Soto recita un discurso inspirado en el *requerimiento* con el fin de hacerle saber a Atahualpa que su llegada corresponde a una labor religiosa. Ese discurso es relatado como un discurso directo, es decir, sin equivalencia de traducción escrita. Sin embargo, la mediación del narrador Garcilaso muestra que las palabras de Soto llegan a Atahualpa por interpretación del lengua Felipillo.¹⁵ La intervención del mediador

15 Los «papeles perdidos» de Blas Valera son una de las fuentes escritas predilectas de Garcilaso. Además, son las atestigüaciones sobre las que se ampara muchas

Felipillo es el primer conflicto comunicativo que Garcilaso decide no omitir, por el contrario, resuelve expresar: «Por lo cual el Inca, penado por su mala interpretación [la de Felipillo], dijo: “Que anda este tartamudeado, de vna palabra en otra, y de vn yerro en otro, hablando como mudo?”» (Garcilaso, 1616, f. 15r). Según Garcilaso, la ignorancia del faraute es responsable de este primer acto de in-comunicabilidad, pero también ocurre porque la lengua general no tiene equivalencias nominales para los conceptos cristianos pronunciados durante la recitación del *requerimiento*.

La situación comunicativa de la embajada pizarrista concluye con un parlamento de réplica por parte de Atahualpa. La respuesta del inca sigue una estructura semejante a la del *requerimiento*, pero sobre todo se encuentra delimitada por la mirada cristiana de Garcilaso sobre la llegada europea. Atahualpa responde sumisamente bajo los efectos del providencialismo y de la profecía de su padre Huayna Capac, es decir, aceptando la imposición española como un destino divino e inexorable. Las palabras finales de dicho parlamento¹⁶ —según la lectura de Garcilaso— indican que los emisarios pizarristas pueden haber oído el mensaje de modo ambivalente: como aceptación de la imposición o como venganza por las injusticias. Esta ambivalencia, para el narrador (quien apela una vez más a Blas Valera), es responsabilidad del faraute Felipillo, quien no solo po-

veces el autor para consolidar su autoridad narrativa de los hechos contados. Las mediaciones surgidas a partir de la figura de Blas Valera y otros cronistas «intervencionistas» de la narración garcilasiana es una tarea pendiente.

- 16 «Solo deſſeo ſatisfazerme de vna duda, y es, que como ſe compadefce que digáis, que venis à tratar de amiſtad y parentefco y paz perpetua en nombre de aquellos dos Principes, y que, por otra parte, ſin hablar á ninguno de los nueſtros, para ver nueſtra voluntad, ſi era buena ò mala, ſe hayan hecho las muertes, y eſtragos en las Provincias, que atras dexays? que de auerſe hecho tan ſin culpa nueſtra, contra vofotros, entiendo que os lo mandaron aquellos dos Principes, y que à ellos ſe lo mãdò el Pacha Camac, ſi es aſſí, bueluo à dezir que hagays de noſotros lo que quiſieredes: ſolo os ſuplicamos tengays laſtima de los mios, q me dolera mas la aflicion y la muerte dellos que la mía» (Garcilaso, 1616, f. 15v).

see un dominio precario del castellano, sino también carece de las herramientas memorísticas para la traducción. Felipillo no retiene secuencias verbales largas, inhabilidad que en el encuentro de Cajamarca tiene consecuencias mayores, a la cual se suma —como ya mencioné— las limitaciones léxicas de la lengua general:

[Q]ue la falta de Philipillo, no solamente fue en las palabras, que no fupo dezir en Español, mas tambien en las razones, que por auer fido algo larga la relacion del Inca, no pudo tomarlas todas en la memoria; y afsi hizo falta en ambas cofas.¹⁷

Desde el capítulo xxi hasta el xxv del Libro Primero, Garcilaso narra el encuentro entre Valverde y Atahualpa.¹⁸ En este encuentro, además de la presencia de ambos protagonistas, se muestra la cruz, un elemento que ya se había observado en una de las ilustraciones de Guaman Poma (imagen 1). La cruz, código visual inexistente en el Tawantinsuyu,¹⁹ es la condición primaria del parlamento-oración que el dominico Valverde recitará.²⁰ La entrada de Valverde se encuentra acompañada por un interrogatorio que realiza Atahualpa a sus hombres acerca de la condición social del dominico. En este

17 Garcilaso (1616, f. 16r).

18 Cornejo Polar (1994) utiliza la noción de «transcribir» para asegurar que en los relatos de testigos de vista —como Zárate o Gómara— se destaca la labor inventiva de sus relatos (p. 33). Wulf Oesterreicher (1999) ha compendiado los escritos de los testigos de vista en un estudio, que resulta productivo debido a la posibilidad de contrastar las distintas versiones existentes sobre el encuentro de Cajamarca.

19 Tanto Chang-Rodríguez (1988) como Lienhard (1990) resaltan el impacto de la escritura en territorio americano. Chang-Rodríguez (1988, p. 24) sostiene que el dominio del «signo» escritural (código) le permitió a Garcilaso concretar una obra de afirmación y de resistencia.

20 En su relato, Garcilaso reconoce que toma a Valera para «transcribir» la extensa oración de Valverde. Aunque realiza tal reconocimiento, no deja de asegurar que su narración (mediación) interviene lo dicho por Valera. En este sentido, su transcripción es un relato de autoría conjunta.

punto, resulta llamativo que el inca decida consultar, en su lengua, a los suyos y no al intérprete delegado para ese encuentro, Felipillo. Las dos partes de la larga oración de Valverde —como ya lo había adelantado— siguen los preceptos formales y semánticos del *requerimiento* (Cornejo Polar, 1994, p. 33). Sobre este particular episodio, Raquel Chang-Rodríguez (1988) sostiene que el documento de Palacios forma parte del iconográfico encuentro de Cajamarca. La oración de Valverde concluye del siguiente modo:

Sy no lo hizierdes, o en ellos dilación maliciosamente pusierdes, çertifico que con el ayuda de Dios yo entraré poderosamente contra vosotros y vos haré guerra por todas las partes y maneras que yo pudiere, y vos sujetaré al yugo y obediencia de la Yglesia y de Sus Altezas, y tomaré vuestras personas y las de vuestras mugeres e hijos y los haré esclavos.²¹

Garcilaso no coloca la traducción-interpretación del mediador Felipillo, pero la hace saber por medio de sus comentarios. Su narración apela a una lectura propia sobre las competencias lingüísticas de Felipillo quien, como ya se advirtió, no tiene dominio ni del español ni de la lengua general de los incas.²² A su ineptitud lingüística, Garcilaso destaca el desconocimiento de la religión cristiana por parte del faraute: «[Y] aunque era bautizado auia sido sin ninguna enseñança de la religio Chrifitiana, ni noticia de Christo nuestro señor cō total inorancia del Credo Apoftolico» (Garcilaso, 1616, f. 18v). Tanto el nulo entendimiento de Felipillo acerca de la doctrina cristiana como la falta de equivalencias nominales para expresar las palabras de Valverde en quechua, permiten entender —bajo el relato garcilasiano— que Felipillo traduzca-interprete la Trinidad en «Dios tres y uno son cuatro». En este sentido, la oración de Valverde es, en

21 Morales Padrón (1979, p. 340).

22 Como habitante del norte del territorio, Felipillo probablemente aprendió una variedad dialectal de la lengua general hablada en Cusco.

sí misma, un conflicto comunicativo, pues presenta numerosas abstracciones (Trinidad, Trino y Uno, Persona, Espíritu Santo, Fe, Gracia, Iglesia, Sacramentos) sin correspondencia en los Andes (McCormack, 1989, p. 154). Desde un horizonte prospectivo, también es un discurso de desencanto comunicativo: Atahualpa «esperaba oír» —si los españoles eran hijos de Viracocha— directamente a su dios (Ortega y Conway, 2003, p. 27).

Conforme continúa su narración, Garcilaso matiza sus comentarios sobre Felipillo para enfatizar en la naturaleza misma de la lengua general de los incas. Inscrito en el providencialismo, su relato califica al quechua como una lengua defectuosa, pues carece de las palabras necesarias para expresar la doctrina cristiana. Garcilaso interviene la narración a través de una mediación que comenta los vínculos entre el castellano y el quechua respecto de la religión cristiana.²³ La interpretación lingüística, reiterada en la obra garcilasiana, permite asegurar que su narración ofrece una lectura de conocimiento sobre la terminología quechua (Zamora, 1987, p. 547).²⁴ En su relato, Garcilaso asegura que las limitaciones de la lengua general llevan a que la oración de Valverde sea una dificultad lingüística. En este sentido, la mediación de Garcilaso también debe entenderse como correctiva:

Con lo dicho quedan todos los Españoles, y el Padre Fray Vicente de Valverde, y el Yndio Philipillo bien descargados de la culpa que se les podía imponer: por aquella mala interpretacion que hizo, que pues aora con auer tantos facerdoes y religiofos, que esjudiã y trabajan en aprender

23 El recuento de Garcilaso (1616, f. 19v) afirma que Felipillo pudo traducir, no sin dificultades, los aspectos materiales de la oración de Valverde: «Llegado á la segunda parte de la oraciõ la declarò menos mal q la primera, porque eran cofas materiales de guerra y armas; y fue tanto lo que encrefciõ la potencia y armas del Emperador, y la diligencia q tenia de embiar capitanes y foldados para conquistar el mundo, que los Indios entendieron que era superior a todos los del Cielo».

24 Recomiendo el libro de Rodolfo Cerrón-Palomino (2013), quien indaga acerca del conocimiento del quechua por parte del Inca Garcilaso.

la lengua para enseñar la doctrina Christiana á los Yndios, se entienden con ellos con tanta dificultad, como consta por el confisionario dicho.²⁵

La intervención del narrador Garcilaso, luego, es una instancia mediadora de la labor que cumple el otro mediador, Felipillo. Es, además, una instancia correctiva de la propia interpretación del lengua, ya que se asume como prospectiva (lo que debió ser): «[Felipillo] interpretaua las cosas que le dezian, ò auian dicho sin orden, ni cõcierto de palabras, y antes las dezia en el sentido contrario, q no en el católico» (Garcilaso, 1616, f. 18v). La autoridad lingüística del narrador, por ende, se explica por sus conocimientos en la lengua general. También, sin embargo, por su entendimiento de la doctrina cristiana. Por este motivo, la mediación de Felipillo solo puede ser calificada por Garcilaso de «menos mala» en tanto se restrinja a los aspectos mundanos (la guerra). No obstante, incluso en el caso anterior, Felipillo *hace oír* las palabras de Valverde a Atahualpa de un modo en que la comunicación entre incas y españoles fracasa (Ortega y Conway, 2003, p. 29).

La respuesta del inca es un extenso discurso que sintetiza lo que he venido argumentando en este artículo: las implicancias comunicativas en las escenas de incas y de españoles. Con la interjección quechua *atac* (traducida como «ay dolor»), Garcilaso expresa verbalmente el desfase comunicativo entre Valverde y Atahualpa. En el discurso de Atahualpa existen algunas particularidades destacadas por el hecho de que el mismo inca, en voz propia, refiere varias de esas implicancias. Una de esas particularidades sitúa la atención en la palabra hablada más que en la escrita (o el libro que tiene consigo Valverde). Quiero decir que Atahualpa, de acuerdo con la narración-mediación de Garcilaso, reconoce que encuentra dificultades para comprender la oración del dominico. De esta manera, Felipillo, quien media entre ambas lenguas, no tiene la competencia

25 Garcilaso (1616, f. 18v).

lingüística para comunicar las palabras de Valverde. Por el contrario, su traducción suscita una respuesta que evidencia el conflicto comunicativo en el encuentro de Cajamarca:

[D]igo [Atahualpa] esto, varon de Dios, porq no dexo de entēder que significa otra cosa las palabras q has hablado q lo q este faraute me ha dicho: porq el mismo negocio lo requiere, porq auēdo de tratar de paz y amistad, y de hermandad perpetua, y aun de parētesco como me dixerō los otros mēfageros q fuerō á hablarme, fueua aora en contrario todo lo que este Indio me ha dicho, que nos amenazas cō guerra y muerte a fuego y sangre, y cō destierro y destruycion de los Incas, y de su parentela, y que por fuerza ó de grado he de renunciar mi reyno, y hazerme vajallo tributario de otro.²⁶

El pasaje anterior traza dos secuencias temporales consecutivas: la embajada española dirigida a Atahualpa y el encuentro posterior de Cajamarca. Ambas, además, presentan dos escenas comunicativas de mediaciones que operan de modo contrario. En la primera, Felipillo, los emisarios pizarristas, Atahualpa, e incluso sus voces representantes (Pillcu Ciza, por ejemplo) concretan un diálogo de efectividad comunicativa. En la segunda, en cambio, ninguna de las partes puede establecer una comunicación de entendimiento; más bien se da paso a lo que el mediador Garcilaso llama «dificultad». Su mediación, adelantada en su proemio, es correctiva respecto del trabajo traductor de Felipillo. Atahualpa, gracias a la mediación garcilasiana, critica la labor mediadora del lengua e insiste, además, en la naturaleza correctiva con sus palabras: «á lo menos que me cōcedierades solo vna, y era q *dierades lugar á hablarme por interprete más sabio y experimentado, y mas fieb*» (Garcilaso, 1616, f. 19r, el énfasis es mío). La intervención de Atahualpa es uno de los procedimientos retóricos del narrador-mediador Garcilaso. No hace más que subrayar la incapacidad lingüística del intérprete Felipillo.

26 Garcilaso (1616, f. 19r).

La oración de Valverde, semejante a las palabras de los emisarios españoles,²⁷ se inscribe —insisto— en el marco conceptual del *requerimiento*. La mediación de Felipillo es una traducción de la oración del dominico que es destinada a Atahualpa, con el fin de que este la interprete. El tránsito de una voz a otra, según lo cuenta Garcilaso, es un *impasse* comunicativo que tiene expresión manifiesta en la lectura fallida que realiza el inca de la oración del dominico. Atahualpa reflexiona negativamente sobre cada uno de los razonamientos de Valverde para, finalmente, inquirir acerca del supuesto politeísmo español. De este modo, la incompetencia lingüística de Felipillo es resaltada por Atahualpa. Y, en la mediación de Garcilaso, radica la justificación del razonamiento erróneo del inca. En cualquier caso, la ineptitud interpretativa del lengua de Cajamarca desencadenará en una confusión, como la que a continuación se presenta:

Tambien deffeo saber si teneis por diofes à estos cinco que me aueys propuesto pues los honrays tâto, porque si es anfi, teney mas diofes que nofotros, que no adoramos mas de al Pachacamac por Jupremo Dios, y al Sol por Ju inferior, y à la Luna por hermana y muger Juya.²⁸

Garcilaso titula el capítulo xxv, el último dedicado al encuentro, «De un gran alboroto que hubo entre los indios y españoles». La relevancia semántica del término «alboroto», en el contexto del encuentro de Cajamarca, debe ser entendida también como colofón de la situación lingüística entre Atahualpa y Valverde. Debe ser comprendida, al mismo tiempo, como un modo eufemístico para nombrar la violencia que se desata a partir de la mediación de Felipillo. El capítulo en mención da a conocer dos últimas particularidades que quisiera comentar en este apartado. En primera instan-

27 La propia mediación de Garcilaso reconoce la semejanza entre una y otra oración. Al mismo tiempo, asegura que la intervención de Valverde «fue mucho más seca».

28 Garcilaso (1616, f. 19v).

cia, la intervención de Atahualpa en la mediación de Felipillo es la materialización de un fracaso interpretativo. Así, pues, el relato de Garcilaso muestra que Atahualpa se esfuerza por lograr una escena de efectividad comunicativa, pero no hace más que alentar el fracaso de la mediación del faraute:

Por la esperiēcia que el Inca tenia de la torpeza del interprete, tuuo cuidado de acomodarfe con ella, en su respuesta, en dos cosas. La vna en dezirla a pedajos para que el faraute la entendiera mejor y la declarara por partes: y dicha vna parte, le dezia otra, y afsi todas las demás hafta la fin. La otra aduertencia fue q hablò en el lenguaje de Chinchayfuyu, el qual entendia mejor el faraute, por ser mas comū en aquellas prouincias, que no el del Cozco: y por esta causa pudo Phelipe entender mejor la intenciò y las razones del Inca, y declararlas aunque barbaramente.²⁹

En segunda instancia, la intervención de Garcilaso es una mediación que modifica la historia narrada: presta mayor atención a sucesos que resaltan sus competencias lingüísticas. Además, es una intervención que condiciona la mediación del lengua Felipillo. La historia de Garcilaso —como ya he referido— pretende ser correctiva respecto de la historia inca. Su narración, entonces, media entre lo que se «ha dicho mal» («El Rey no dijo lo que escriben los historiadores») y la instancia narrativa (a quien dirige su relato). Su mediación, a diferencia de la de Felipillo, apela a su autoridad lingüística. Por un lado, gracias a su dominio de la lengua general y a las competencias que posee de la escritura alfabética; por otro lado, por su conocimiento de la doctrina cristiana. No menos relevante es, además, la privilegiada información que tiene a partir de la memoria materna y paterna. Solo de esta manera, Garcilaso puede asegurar que el episodio del libro arrojado, la afrenta contra el dios cristiano realizada por Atahualpa, o la negativa del inca a ceder el Tawantinsuyu, son hechos «fabulosos». En su narración,

29 Garcilaso (1616, ff. 19v-20r).

hay una inclinación por nombrar a las historias fundacionales de los incas como fábulas, pero asimismo por llamar de «fabulosos» los sucesos que Garcilaso considera falsos.³⁰ He reflexionado sobre estos aspectos en el presente apartado, con el fin de asegurar que el relato garcilasiano muestra un claro conflicto comunicativo en el encuentro de Cajamarca.

2. MEDIACIÓN Y TRANSPARENCIA: EL RELATO FUNDACIONAL DE CUSI HUALLPA

Inicio esta segunda sección con otra recurrencia a Guaman Poma. En esta ocasión, tomo la ilustración que retrata a Francisco Pizarro abrazando a Martín Guaman Malqui de Ayala, padre del autor (imagen 3). Desde la perspectiva particular de Guaman Poma, la historia del primer encuentro entre incas y españoles no hay que encontrarla en la embajada de Títu Atauchi (como lo refiere Garcilaso), sino en el acuerdo de paz entre su padre y los españoles. Más allá de las pretensiones personales del autor en cuanto a su genealogía, me interesa destacar de su ilustración el efecto de transparencia comunicativa que Guaman Poma relata del siguiente modo: «don Francisco Pizarro y don Diego Almagro y don Martín de Ayala se hincaron de rodillas y se abrazaron y se dieron paz, amistad, con el emperador, y le honró y comió en su mesa y *hablaron y conversaron*» (Guaman Poma, 1980, p. 275, el subrayado es mío). En su narración, Guaman Poma presenta una escena comunicativa sin mediación alguna, pues desea otorgarle a su relato un efecto de continuidad histórica. El diálogo entre Cusi Huallpa y Garcilaso es también una escena de continuidad. En otras palabras, sostengo que el extenso discurso de Cusi Huallpa es un episodio lingüístico de

30 Recomiendo los trabajos de Efraín Kristal (1993) y de Carmela Zanelli (2016). En ambos estudios se reflexiona sobre el significado de «fábula» (como alegoría o ficción) en los *Comentarios reales*.

efectividad comunicativa.



IMAGEN 3

He comentado en extenso los diversos aspectos que rodean la escena comunicativa de la que es parte el lengua Felipeillo. En esta última sección, recurriré a ella solo cuando decida contrastar ciertas características de su mediación con las del episodio de Cusi Huallpa. En su análisis sobre la llegada de la cultura europea a territorio americano, Martín Lienhard (1990) propone la idea de «fetichismo de la escritura». Con esta idea, Lienhard desea resaltar la obsesión por la letra que los europeos tuvieron; además asegura que la escritura les permitió tener un ejercicio pleno del poder. Como herramienta de sujeción, la escritura perturba a la oralidad para domesticarla. En el caso particular del relato garcilasiano, la letra fija y asegura una versión histórica del Tawantinsuyu. El diálogo entre Garcilaso y su

tío anciano pone en evidencia las tensiones de la oralidad y de la escritura. En ese sentido, la legitimidad lingüística del quechua, que el autor expresa en el proemio (la memoria oral del hogar materno), se tensiona con la autoridad lingüística del castellano que también domina:³¹ «Inca, tío, pues no hay escritura entre vosotros, que es lo que guarda la memoria de las cosas pasadas, ¿qué noticias tenéis del origen y principios de nuestros Reyes?» (Garcilaso, 1985, p. 37).

La escritura (la fijación de la historia) y la oralidad (la memoria de la historia) son los dos componentes que singularizan la escena lingüística que Garcilaso narra. Quiero retomar una de mis propuestas iniciales para explicar las consecuencias comunicativas de la mediación llevada a cabo por Garcilaso. No analizo las reminiscencias de oralidad presentes en el parlamento de Cusi Huallpa, pues Mazzotti (1996, pp. 104-117) ya las ha explicado con detenimiento. Más bien, restrinjo mi atención a la mediación de Garcilaso. Con esto busco explicar las implicancias lingüísticas de la interpretación garcilasiana, respecto del relato de Cusi Huallpa.³² Propongo que el diálogo que sostuvo el adolescente Garcilaso tiene una fisura idiomática o lingüística de naturaleza bipartita. Por un lado, se presenta originalmente como una conversación en la lengua general de los incas (Cusi Huallpa y su sobrino «hablan»). Por otro lado, se expresa como una traducción castellana de la versión original (Garcilaso narrador media-interpreta lo que le cuenta Cusi Huallpa).

La mediación de Garcilaso es la interpretación del relato fundacional de su tío Cusi Huallpa. Originalmente es un recuento oral dado en la lengua general de los incas. Sin embargo, en esta escena comunicativa la oralidad no está reducida solo a la voz hablada (la

31 Mazzotti (1996, p. 107) resalta la particularidad del adolescente Garcilaso (protagonista del *diálogo*), por un lado, entrenado en la lectoescritura y, por otro lado, identificado con su pasado inca.

32 Debo mencionar que el parlamento de Cusi Huallpa se encuentra inscrito en un relato mayor, el que realiza Garcilaso de la historia inca. En otros términos, el discurso de Cusi Huallpa se encuentra mediado por el narrador de la historia.

performatividad de Cusi Huallpa). Por el contrario, la oralidad es el registro que permite preservar la historia inca por medio de la memoria. Garcilaso, en tanto mediador, decide recurrir al hogar materno (aunque no exclusivamente, como ya se ha dicho) para ejercer una autoridad narrativa que aventaje a las crónicas españolas. En ese sentido, su dominio de la lengua general le posibilita acceder a una fuente histórica directa que, en el episodio que comento, es la voz de Cusi Huallpa (también su memoria del pasado inca). En la narración de Garcilaso, la pertinencia de esa voz se explica por un conjunto de razones amparadas en la legitimidad que el narrador busca darle a su historia. El parlamento de Cusi Huallpa es un acto que busca crear una verosimilitud razonable para la presentación del relato fundacional (Mazzotti, 1996, p. 104). Así, pues, la voz de Cusi Huallpa concede el acceso a una fuente privilegiada. Es la manifestación de un recuento inca sin interferencia lingüística; por su naturaleza, es también la mejor y la más legítima narración de la fundación del Tawantinsuyu:

Después de haber dado muchas trazas y tomado muchos caminos para entrar a dar cuenta del origen y principio de los Incas Reyes naturales que fueron del Perú, me pareció que la mejor traza y el camino más fácil y llano era contar lo que en mis niñeces oí muchas veces a mi madre y a sus hermanos y tíos y a otros sus mayores acerca de este origen y principio.³³

Garcilaso ya había hecho uso del recuerdo familiar cuando decide relatar el episodio entre Hernando de Soto y Atahualpa. En esa oportunidad, su relato estaba autorizado por la memoria del hogar paterno. A Garcilaso la memoria familiar le parece una fuente a la que puede ingresar fácilmente, pero también es una fuente mucho más confiable (la mejor manera de narrar los hechos de su historia). Su narración anuncia el parlamento de su tío, no con el propósito

33 Garcilaso (1985, p. 36).

último de contradecir o negar lo que hasta entonces habían escrito los historiadores españoles sobre la fundación del Cusco. Más bien, desea escribir una historia fundacional que se caracterice por la efectividad comunicativa, en la que no exista dificultad interpretativa. Por esta razón, en el relato de Cusi Huallpa, la omisión del mediador produce la sensación de que se está frente a una narración de primera mano: un recuento que se «habla» en la lengua general, dirigido asimismo a otro hablante de esa misma lengua, Garcilaso. Así, pues, en este diálogo —a diferencia del encuentro de Cajamarca— no existe una fisura idiomática.³⁴

Garcilaso recrea escrituralmente un preámbulo que asegura las condiciones necesarias para presentar el parlamento de su pariente de un modo eficiente. En otras palabras, crea un espacio lingüístico efectivo a través de escenas en las que destaca la competencia léxica de la lengua general. El preámbulo de Garcilaso sitúa a incas y a pallas platicando del reino perdido. La preservación del relato que luego le cuenta su tío anciano, entonces, es la memoria conservada de las fábulas, historiales y alegóricas, del origen inca. En la referida entrada, además, Garcilaso realiza una serie interrogativa (ocho preguntas) dirigida a Cusi Huallpa. El eje temático de dicha serie es el origen del Tawantinsuyu, pero mucho más, también revela la inquietud garcilasiana por conocer la historia de un pasado sin escritura alfabética. En tal sentido, el relato de Cusi Huallpa es el detonante temático para la aparición de la mediación garcilasiana. En sus constantes intervenciones, el narrador interpreta las palabras de su pariente.

En la escena comunicativa de Cusi Huallpa, *sonqo* o corazón adquiere una correspondencia semántica particular. *Sonqonay* es un vocablo quechua imperativo que tiene como raíz verbal «colocar»

34 García (2002, p. 81) afirma que en la argumentación discursiva de Garcilaso el conocimiento del quechua le permite «autorizar» la versión de su pariente inca. A partir de esa autorización puede narrar de «otra» forma la historia inca.

o «poner» (en este caso, sin embargo, presente como forma sufijal *na*). Tiene como raíz morfológica *sonqo* que, literalmente, significa «corazón». Así pues, *sonqonay* equivale en castellano a decir «coloca en el corazón». Para el tío de Garcilaso, sin embargo, «guardar en el corazón» es «guardar en la memoria». De este modo, el relato sugiere la asociación entre corazón y memoria, a partir de un traslado semántico que puede ser nombrado de ese modo solo por la competencia lingüística de Garcilaso. Garcilaso puede intervenir en el parlamento de su pariente a través de una mediación aclarativa, por la cual la escena adquiere su naturaleza de transparencia comunicativa: «[El tío a Garcilaso] a ti te conviene oírlas y guardarlas en el corazón (*es frase de ellos por decir en la memoria*)» (Garcilaso, 1985, p. 37, el énfasis es mío).

Ya he mencionado que la respuesta de Atahualpa a Valverde se enmarca en un horizonte providencialista. La frase nominal «hijos de Viracocha» es la síntesis de la continuidad histórica que propone el relato de Garcilaso a partir del arribo cristiano al Tawantinsuyu, en primer lugar, y desde la profecía de Huayna Capac, en segundo lugar. Restall (2004) tiene una lectura sugerente acerca de los conflictos comunicativos que se presentan desde el inicio del contacto cultural entre América y Europa. Las consecuencias semánticas del providencialismo determinan incluso que la mediación de Garcilaso coloque en el escenario de su narración la dicotomía civilización-barbarie. En el relato de Cusi Huallpa se establece una división histórica bipartita: el tiempo de los antiguos y el tiempo de Manco Capac y de Mama Ocllo Huaco. La intervención garcilasiana es la que legitima el relato de su pariente, pues plantea la siguiente certeza: Manco Capac y Mama Ocllo Huaco ponen fin a la barbarie de los antiguos para instaurar la civilización en Cusco. Esa certeza, por si fuera poco, enuncia otra subordinación de asociación: el Sol como correspondiente al dios cristiano.

En el apartado anterior comenté acerca de las fuentes escritas y las competencias lingüísticas de las que se vale el relato de Garcilaso

para afirmar una autoridad correctiva de los hechos. El conocimiento de la lengua general, luego, le faculta a Garcilaso realizar una segunda intervención o mediación. En ese sentido, es importante tener en cuenta la asociación entre el Sol y Dios para entender las implicancias semánticas del parlamento del tío inca. En el recuento de Cusi Huallpa se reconoce una marca formularia que pretende legitimar su versión fundacional, «Nuestro Padre el Sol». ³⁵ La mediación de Garcilaso subraya dicho elemento gracias a que tiene la capacidad de entender la significación quechua del *Inti Taytanchis* («Nuestro Padre el Sol»). En este sentido, la interpretación de las palabras del tío inca también es una demostración de su dominio de la retórica compositiva inca. Además, dicha exégesis retórica revela que Garcilaso tiene suficiente información para entender las implicancias de una inscripción nominal, como la del Sol en la narración de su tío: «“Nuestro Padre el Sol”, que era lenguaje de los Incas y manera de veneración y acatamiento decir las siempre que nombraban al Sol, porque se preciaban descender de él» (Garcilaso, 1985, p. 37).

La aclaración previa está precedida por la marca textual «advíertase». Esta es una intervención de autoridad narrativa, si se reconoce que la mediación de Garcilaso orienta su historia hacia el efecto del éxito comunicativo. Su intervención sobre el discurso de Cusi Huallpa es, a la vez, un esfuerzo por legitimar su propia historia. El relato del pariente inca continúa, luego de la intervención garcilasiana, para situar narrativamente la llegada de Manco Capac y de Mama Ocllo Huaco al valle del Cusco. El recuento de Cusi Huallpa, en este punto, posee un primer despliegue de mediación. El tío inca detiene su narración para *hacer hablar* al propio Sol: «Cuando hayáis reducido esas gentes [en referencia a los «antiguos»] a nuestro servicio, los mantendréis en razón y justicia,

35 Mazzotti (1996, p. 107) realiza un interesante apunte en torno del uso del «nosotros» frente al «vosotros» en la serie interrogativa que apertura el relato de Cusi Huallpa.

con piedad, clemencia y mansedumbre» (Garcilaso, 1985, p. 38). Este primer pliegue del relato de Cusi Huallpa, por ende, descubre la labor mediadora del tío respecto de las palabras del Sol. Su mediación, entonces, habría que entenderla en la línea de que Cusi Huallpa cuenta una historia (o fábula) de autenticidad. Bajo esta lectura, el hecho de que «haga hablar» al Sol evidencia un dispositivo retórico de verosimilitud narrativa.

En la segunda parte de su relato se observa similar procedimiento escritural, cuando Cusi Huallpa también «hace hablar» a Manco Capac.³⁶ Este segundo pliegue del tío anciano muestra la tercera intervención de Garcilaso en el extenso discurso de Cusi Huallpa. Dicha intervención, además, es la primera marca expresamente lingüística del narrador. En otras palabras, es una mediación aclarativa del relato de su pariente: «La primera parada que en este valle hicieron —*dijo* el Inca— fue en el cerro llamado Huanacauri, al mediodía de esta ciudad» (Garcilaso, 1985, p. 39, el énfasis es mío). En este pasaje, la marca lingüística de Garcilaso es el «dijo» que atestigua (*nirqan* en quechua). Al menos en la escritura castellana de su historia, no es el reportativo «dicen que» (*nis*). Bajo esta particular mediación, Garcilaso asegura «haber oído» las palabras de su tío y, asimismo, expresa su propio trabajo de traducción respecto de la lengua general de Cusi Huallpa. En síntesis, las intervenciones de Garcilaso se sostienen, por un lado, en la memoria del hogar materno (su tío) y, por otro lado, en la competencia lingüística del quechua.

En el pasaje final de su relato, Cusi Huallpa decide abreviar su narración sobre las hazañas de Manco Capac. En la intervención que realiza de su propio relato, el tío anciano dirige su voz a Garcila-

36 Deseo mencionar que Mazzotti (1996, p. 110) sugiere, a partir de la edición príncipe de los *Comentarios reales*, que en la intervención de Manco Capac existe una simultaneidad narrativa: «Se revela un plano del discurso en que la interferencia da paso a la superposición simultánea de voces».

so con la frase verbal «te digo». En castellano, «te» es un pronombre proclítico que, en cambio, es una marca sufijal en su equivalente quechua *yki*. De este modo, «te digo» en la lengua general debió haber sido *njyki*. En el relato de Cusi Huallpa, el morfema direccional *yki* adquiere una connotación particular de tres sentidos. En primer lugar, es una marca textual «de llamada». A través del direccional, la historia fundacional de Cusi Huallpa trae a Garcilaso con el fin de inscribirlo en la secuencia narrativa dominante. En segundo lugar, es un elemento textual «de comunicabilidad». En otras palabras, es un morfema que evidencia el mutuo entendimiento entre Cusi Huallpa y su sobrino. Finalmente, *yki* es una expresión «de conclusión», ya que es el punto final de su relato:

Creo que te he dado larga cuenta de lo que me pediste y respondido a tus preguntas, y por no hacerte llorar no he recitado esta historia con lágrimas de sangre, derramadas por los ojos, como las derramo en el corazón, del dolor que siento de ver nuestros Incas acabados y nuestro Imperio perdido.³⁷

Si se contrasta la escena de Felipeillo con la de Cusi Huallpa, esta última se presenta como un hecho lingüístico de éxito comunicativo. Las intervenciones de Garcilaso en el relato de su pariente inca no pretenden ser correctivas, en cambio, sí mediaciones aclarativas. En este sentido, la escritura de Garcilaso³⁸ evidencia la «franja de interacciones» (Cornejo Polar, 1994, p. 25) existentes entre la cultura andina que representa el tío anciano y la occidental que personifica Garcilaso. Las mediaciones correctivas, por el contrario, se expresan en las intervenciones de Garcilaso sobre el trabajo interpretativo de Felipeillo. Como lo he venido asegurando, sus correcciones permiten comparar opuestamente sus propias competencias lingüísticas

37 Garcilaso (1985, p. 41).

38 Que, en otros términos, es la fijación escrita del relato (la memoria oral) de su pasado materno.

con las de Felipillo. En el episodio de Cusi Huallpa, el narrador Garcilaso comenta y glosa —como había asegurado al inicio de su narración— la historia fundacional de los incas.

Lo anterior es la hipótesis que he deseado demostrar en las sucesivas páginas de este artículo. Sin embargo, como se ve a continuación, Garcilaso tiene una particular intervención final sobre el episodio de su pariente. Poco antes de cerrar el capítulo de su conversación con el tío, confiesa tener competencias lingüísticas limitadas. En otras palabras, reconoce que su trabajo de traducción es perfectible, ya que ha intentado interpretar del mejor modo posible las palabras de su tío Cusi Huallpa. Es decir, Garcilaso presenta su propia mediación como «deficiente». Más aun, le concede a la lengua general (a las palabras de su pariente) virtudes que impiden alcanzar una traducción perfecta. Con esta afirmación, la narración de Garcilaso niega la idea de que el quechua es una lengua incompleta, tal como se había mencionado en el encuentro de Cajamarca. El autor narra ese episodio afirmando que el nulo entendimiento entre Valverde y Atahualpa (el conflicto lingüístico) es producto del limitado vocabulario de la lengua general. Las palabras finales de Garcilaso en el diálogo con su tío, sin embargo, tienen que ser entendidas no como la confesión de un trabajo traductor defectuoso, sino como una exhibición retórica de una particular autoridad lingüística:

Esta larga relación del origen de sus Reyes me dio aquel Inca, tío de mi madre, a quien yo se la pedí, la cual *yo he procurado traducir* fielmente de mi lengua materna, que es la del Inca, en la ajena, que es la castellana, aunque *no lo he escrito con la majestad* de las palabras que el Inca *habló* ni con toda la significación de las de aquel lenguaje tienen.³⁹

Entonces, Garcilaso expresa su «limitada» competencia lingüística solo para otorgarle legitimidad a su propia historia. Por esta

39 Garcilaso (1985, p. 42). El énfasis es mío.

razón, muestra el relato de su pariente inca como una verdad histórica de alegoría. Sus reiteradas intervenciones en el extenso parlamento de Cusi Huallpa son aclaraciones que, por ende, aseguran que Garcilaso tiene autoridad lingüística suficiente para contar la historia inca. El dominio que su mediación ejerce incluso sobre el relato fundacional de su tío es la clara demostración de sus competencias lingüísticas. Por un lado, interpreta las palabras quechuas del pariente inca. Por otro lado, traduce esas palabras a la lengua castellana. En tal sentido, la narración garcilasiana es también un trabajo constante de mediación lingüística. Su labor interpretativa, finalmente, se observa cuando comenta a modo de clausura el relato de Cusi Huallpa:

Antes la he *acortado, quitando* algunas cosas que pudieran hacerla odiosa [del relato de su tío]. Empero, bastará haber sacado el verdadero sentido de ellas, que es lo que conviene a nuestra historia. Otras cosas semejantes, *aunque pocas*, me dijo este Inca en las visitas y pláticas que en casa de mi madre se hacían.⁴⁰

3. CONCLUSIONES

Mi lectura ha procurado contrastar las intervenciones lingüísticas de las escenas de Felipeillo y de Cusi Huallpa. En el primer apartado, aseguré que la mediación de Garcilaso subordina a la que realiza el lengua Felipeillo, ya que esta última se encuentra supeditada a la autoridad lingüística del autor. Afirmé, además, que las escenas comunicativas del encuentro de Cajamarca son episodios de transparencia comunicativa. Manifesté, a la vez, que la mediación lingüística de Felipeillo es un acto fallido de entendimiento. Agregué, asimismo, que la mediación de Garcilaso sobre el parlamento de Cusi Huallpa es una exhibición de sus propias competencias lin-

40 Garcilaso (1985, p. 42). El énfasis es mío.

güísticas. Concluiré este artículo con una reflexión final a modo de síntesis. Para este propósito quiero mostrar una nueva ilustración de Guaman Poma. En este dibujo, el autor retrata la fundación del Tawantinsuyu (imagen 4).



IMAGEN 4

A diferencia de Garcilaso, Guaman Poma sostiene que el arribo de los incas fue el comienzo de las idolatrías en el Tawantinsuyu. Su particular narración de los hechos fundacionales dista mucho del relato de Cusi Huallpa. No obstante, su ilustración coloca también a una pareja fundadora que, aunque tiene diferencias de la presentada por el tío anciano, resalta uno de los comunes denominadores de los relatos sobre el origen inca. La pareja fundadora de Guaman Poma está compuesta por Uari Uiracocho runa y Uari Uiracocho uarmi. Su crónica relata la aparición de esta pareja como un instante inicial, la

cual además le permite afirmar la continuidad histórica entre indios y cristianos. De similar manera que en Garcilaso, en Guaman Poma se destaca el horizonte providencialista. Desde su lectura, por ende, Uari Uiracocha runa y Uari Uiracocha uarmi descienden de Noé.

Quiero concluir con esta ilustración por una razón. Si se asume la perspectiva de Garcilaso, el relato fundacional de Guaman Poma es una fábula de gente común (similar a las historias del origen inca que cuenta luego del relato de Cusi Huallpa). En otras palabras, que el relato guamanpomiano carezca de la legitimidad evidente en el relato del pariente posibilita asegurar que su narración pertenece al espacio ordinario. La narración garcilasiana sobre el episodio fundacional encuentra su autoridad y su legitimidad en la *panaka* materna y, en particular, en la figura del anciano Cusi Huallpa. Las historias posteriores al relato del pariente inca se hallan en el capítulo XVIII, del Libro Primero, titulado «De fábulas historiales del origen de los incas». Sobre esas otras historias, Garcilaso realiza algunas intervenciones últimas. En primer lugar, lee esas fábulas desde un acto de diferencia; es decir, interpretándolas como historias de gente común, no como suyas. Es, luego, un acto semejante al que establece cuando distingue su propia mediación en el relato de su pariente de la fallida interpretación realizada por Felipillo. En otras palabras, Garcilaso propone una diferencia subordinante y, por ende, traza un relato de autoridad.

Finalmente, Garcilaso realiza una segunda intervención. Si en el relato de Cusi Huallpa emplea el atestiguativo *nirqan* (dijo), en la presentación de las otras fábulas utiliza el reportativo *nis* (dicen que). Esta es una intervención gramatical que pretende rechazar la legitimidad de los otros relatos fundacionales. Garcilaso emplea la marca sufijal *s*, escrita en castellano como «dicen que», con el fin de alcanzar dos objetivos. En primera instancia, afirmar la propia narración de su tío, o establecer una continuidad histórica entre su pasado inca y su presente hispano. En segunda instancia, intervenir las otras historias para consolidar su propia autoridad narrativa:

«Dicen que de este repartimiento del mundo nació después el que hicieron los Incas de su reino, llamado Tahuantinsuyo. Dicen que Manco Cápac fue hacia el norte y llegó al valle del Cusco» (Garcilaso, 1985, pp. 42-43). Tanto el primero como el segundo objetivo tienen como colofón la diferenciación del mediador Garcilaso. O, en otros términos, su validez interpretativa, la cual, a la vez, relega el trabajo de Felipillo en Cajamarca.

CONFLICTO DE INTERESES

El autor declara no tener conflicto de intereses.

COPYRIGHT

2022, el autor.

Este artículo es de acceso abierto, distribuido bajo los términos y condiciones de la licencia de Creative Commons (CC BY) (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

REFERENCIAS

CERRÓN-PALOMINO, Rodolfo (1940). *Tras las huellas del Inca Garcilaso: el lenguaje como hermenéutica en la comprensión del pasado*. Boston; Lima: Latinoamericana Editores.

CHANG-RODRÍGUEZ, Raquel (1988). *La apropiación del signo. Tres cronistas indígenas del Perú*. Tempe: Center for Latin American Studies, Arizona State University.

CORNEJO POLAR, Antonio (1994). *Escribir en el aire: ensayo sobre la heterogeneidad socio-cultural en las literaturas heterogéneas*. Lima: Editorial Horizonte.

- GARCÍA, Gustavo (2002). Escritura, memoria y poder autorial en *Comentarios reales de los Incas*. *Bulletin of Hispanic Studies*, vol. 79, núm. 1, pp. 77-94.
- GARCILASO DE LA VEGA, Inca (1616). *Historia general del Perú: Trata del descubrimiento de él y cómo lo ganaron los españoles [...]*. Córdoba: Por la viuda de Andrés de Barrera. Versión digitalizada por la Biblioteca Nacional de España: <http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000190937&page=1>. Consulta: 02.08.2021.
- GARCILASO DE LA VEGA, Inca (1985). *Comentarios reales*. Dos tomos. Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho.
- GUAMAN POMA, Felipe (1980). *Nueva corónica y buen gobierno*. Dos tomos. Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- KRISTAL, Efraín (1993). Fábulas clásicas y neoplatónicas en los *Comentarios reales de los incas*. En: *Homenaje a José Durand*. Madrid: Verbum, pp. 47-59.
- LIENHARD, Martín (1990). *La voz y su huella. Escritura y conflicto étnico-social en América Latina, 1492-1988*. La Habana: Ediciones Casa de las Américas.
- MACCORMACK, Sabine (1989). Atahualpa and the Book. *Dispositio*, núms. 36-38, pp. 141-168.
- MAZZOTTI, José Antonio (1996). *Coros mestizos del Inca Garcilaso: resonancias andinas*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- MIRÓ QUESADA, Aurelio (1985). Prólogo a los *Comentarios reales*. Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho, pp. XI-XLI.
- OESTERREICHER, Wulf (1999). Dialogue and Violence. The Inca Atahualpa meets Fray Vicente de Valverde (Cajamarca, Peru, 16th November 1532). En: Andreas H. Jucker, Gerd Fritz y Franz Lebsanft (eds.). *Historical Dialogue Analysis*. Amsterdam; Filadelfia: John

Benjamins Publishing Company, pp. 431-463.

ONG, Walter (1982). *Orality and literacy: the technologizing of the word*. Londres; Nueva York: Methuen.

ORTEGA, Julio y Christopher CONWAY (2003). Transatlantic Translations. *PMLA*, vol. 118, núm. 1, pp. 25-40.

PLÖTZ, Jochen (2016). El intérprete Felipillo entre incas y conquistadores. *Forma y función*, vol. 29, núm. 1, pp. 81-102.

RESTALL, Matthew (2004). *Seven Myths of the Spanish Conquest*. Nueva York: Oxford Press University.

ZAMORA, Margarita (1987). Filología humanista e historia indígena en los *Comentarios reales*. *Revista Iberoamericana*, núm. 140, pp. 547-558.

ZAMORA, Margarita (2009). *Language, Authority and Indigenous History in the Comentarios Reales de los Incas*. Cambridge: Cambridge University Press.

ZANELLI, Carmela (2016). Las fábulas de Garcilaso: ¿alegoría, historia o ficción en los *Comentarios reales*? *Lexis*, vol. 40, núm. 2, pp. 421-433.

Fecha de recepción: 23 de septiembre de 2021.

Fecha de evaluación: 21 de febrero de 2022.

Fecha de aceptación: 15 de marzo de 2022.

Fecha de publicación: 1 de junio de 2022.

