

Aspectos lingüísticos de la evangelización del Perú en los *Comentarios Reales de los Incas*

Ofelia Huamanchumo de la Cuba
Ludwig-Maximilians-Universität München

El proceso de evangelización de la América colonial ha sido uno de los más accidentados y polémicos pasajes de la Historia. Desde distintos campos de las Humanidades ha sido una materia de interés para los investigadores y objeto central de muchos estudios interdisciplinarios en los últimos años. Es por ello que he querido llamar la atención sobre la postura que frente al tema asumió también uno de los primeros pensadores de la cultura peruana, el Inca Garcilaso de la Vega.

Antecedentes

El análisis del tratamiento de los inicios de la catequización del Perú que el Inca hace en su celebrada obra a la luz de reflexiones en torno a cuestiones lingüísticas implicadas en ello, permite un acercamiento a la línea interpretativa de los hechos históricos que sigue en su libro; puesto que Garcilaso utilizó sus acotaciones lingüísticas como método para valorar –entre otros temas– el desenvolvimiento de un proceso tan significativo como fue también el de la evangelización.

Según Margarita Zamora, la restauración del texto original de la historia de los Incas, y la traducción correctiva que lleva a cabo Garcilaso a través de una exégesis filológica del quechua, son tanto una estrategia como una hermenéutica; todo lo cual da cuenta de una línea filológica de tipo humanista.¹

Por su parte, sobre las aportaciones al estudio concienzudo de la lengua de los incas, ha dado ya sistemática cuenta Rodolfo Cerrón-Palomino (1993) al hacer un análisis detallado de las informaciones lingüísticas sobre el quechua que se pueden extraer de los *Comentarios reales de los Incas*, en sus aspectos fonológico, morfosintáctico y léxico-semántico, lo cual también evidencia el espíritu moderno del Inca Garcilaso.

Es así como en base a las observaciones de ambos investigadores podré profundizar en el tema que aquí trataré, teniendo en cuenta además algunas otras consideraciones previas.

En primer lugar, cabe destacar que una de las preocupaciones presentadas por el Inca como las que lo propulsaron a escribir sus *Comentarios*, aparte de “servir de glosa y comentario” y completar vacíos de pasajes históricos gracias a su ventaja de ser también “indio” quechua-hablante, fue la de servir a la religión católica; así lo anuncia en su *Proemio al lector*:

[...] no con pretensión de otro interés más que de servir a la república cristiana, para que se den gracias a Nuestro Señor Jesucristo y a la Virgen María su madre, por cuyos méritos e intercesión se dignó la Eterna Majestad de sacar del abismo de la idolatría tantas y tan grandes naciones y reducirlas al gremio de su Iglesia Católica Romana, madre y nuestra señora.

Dado que las leyes indianas estipulaban una revisión de los manuscritos antes de autorizar su publicación,² ello podía condicionar en todo

¹ Margarita Zamora considera que Garcilaso rompe con los modelos historiográficos renacentistas, para situar su texto dentro de una tradición esencialmente hermenéutica y literaria. (ZAMORA, Margarita, "Filología humanista e historia indígena en los Comentarios reales" en *Revista iberoamericana*. P 554.)

² Este era el caso también, por ejemplo, de los libros de Gramáticas: “Título 24: De los libros, que se imprimen y pasan á las Indias: Ley iij. Que no se imprima, ni use Arte, ni Vocabulario de la lengua de los Indios, sin estar aprobado conforme á esta ley. (D. Felipe II en Año ver á 8 de Mayo de 1584). Mandamos á nuestros Virreyes, Audiencias y Gobernadores de las Indias, que provean, que quando se hiciere algun Arte, ó Vocabulario de la lengua de los Indios, no se publique, ni se imprima, ni use de él, si no estuviere primero examinado por el Ordinario, y visto por la Real Audiencia del distrito.” (GARCILASO DE LA VEGA, Inca, *Comentarios reales de los Incas*. Tomo I, II y III. Lima, Universo, 1609).

autor ciertas expresiones típicas de los paratextos de la época que justificaran ante el fuero civil y eclesiástico la utilidad y provecho de su obra para el saber universal y para la religión católica; no obstante, en el caso de Garcilaso, el contenido de la obra misma demuestra que la piedad anunciada en su prólogo es consecuente con las acotaciones de tono religioso que hace a lo largo de todos sus *Comentarios*.

En segundo lugar, el mencionado objetivo cristiano se trasluce asimismo en el criterio de selección de las fuentes que constantemente citará a lo largo de su obra: “Hasta aquí es del Padre Blas Valera, que, por parecerme cosa tan necesaria para la enseñanza de la doctrina cristiana, lo puse aquí”,³ algo que, como se verá en este artículo, va más allá de un simple *prejuicio religioso*.

En general, los *Comentarios Reales* están llenos de observaciones y descripciones en torno a diversos aspectos de la llegada de la religión católica a las culturas indígenas del Perú. De esa manera, el Inca Garcilaso de la Vega, combinando sus ambiciones intelectuales con sus motivaciones piadosas, se une a las reflexiones que algunos otros cronistas de su tiempo⁴ hicieron también en torno a una cuestión poco previsible que tuvo la llegada a América de los españoles y su consecuente deseo de propagar la cristianidad: los considerables tropiezos lingüísticos de que serían objeto ambas culturas. De todo ello daré resumida cuenta en los acápites siguientes.

Primeros intentos de comunicación

No cabe duda de que las primeras dificultades al arribo de los cristianos al Perú fue su incapacidad de comunicación con los nativos a través de un lenguaje común. En la historiografía colonial se pueden encontrar diversos pasajes que corroboran esto que Garcilaso también presenta haciendo incapié en consideraciones semióticas que llevarían a grandes malentendidos:

³ GARCILASO DE LA VEGA, Inca. Tomo II. *Op. Cit.*, p. 17.

⁴ Para una comparación parcial con las descripciones de otros cronistas frente a algunos puntos del tema aquí tratado, resulta muy ilustrativo el libro de MARTINELL GIFRE, Emma, *Aspectos lingüísticos del descubrimiento y de la conquista*. Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas 1988, basado en el estudio de la obra de diversos autores de la época.

Los españoles, habiéndole acariciado porque perdiese el miedo que de verlos con barbas y en diferente traje que el suyo había cobrado, le preguntaron por señas y por palabras qué tierra era aquella y cómo se llamaba. El indio, por los ademanes y meneos que con manos y rostros le hacían (como un mudo) entendía que le preguntaban, mas no entendía lo que le preguntaban, y a lo que entendió qué era el preguntarle respondió con priesa (antes que le hiciesen algún mal) y nombró su propio nombre, diciendo Berú, y añadió otro, y dijo Pelú.⁵

Para Garcilaso es elemental en toda comunicación cierta tolerancia cultural y objetiva de las diferentes condiciones lingüísticas que la enmarcan. Para el caso de los cristianos, él los presenta como enceguecidos en su tarea de catequizar, sin considerar la posible existencia de 'otro' ser humano que no hable el castellano:

Los cristianos entendieron conforme a su deseo, imaginando que el indio les había entendido y respondido a propósito, como si él y ellos hubieran hablado en castellano, y desde aquel tiempo, que fue el año de mil y quinientos y quince o diez y seis, llamaron Perú aquel riquísimo y grande Imperio, corrompiendo ambos nombres, como corrompen los españoles casi todos los vocablos que toman del lenguaje de los indios de aquella tierra.⁶

Por otro lado, la condición esencial del quechua, como difícil de aprender como segunda lengua, será una idea que Garcilaso repetirá a lo largo de todos sus *Comentarios*. El autor le adjudica al fracaso en la conservación posthispánica de los nombres oriundos de sitios, personas, o hasta dioses de la cultura incaica, no sólo el alto grado de complejidad de la fonética y semántica quechua, sino la incapacidad de los españoles por aprenderla correctamente, cuestión que hace extensiva a toda América:

De manera que en otras muchas partes de las Indias ha acaecido lo que en el Perú, que han dado por nombres a las tierras que descubrían los primeros vocablos que oían a los indios cuando les hablaban y preguntaban por los nombres de las tales tierras, no entendiendo la significación de los vocablos, sino imaginan-

⁵ *Op. Cit.*, p. 24.

⁶ *Op. Cit.*, Tomo I, p. 24.

do que el indio respondía a propósito de lo que le preguntaban, como si todos hablaran un mismo lenguaje. Y este yerro hubo en otras muchas cosas de aquel Nuevo Mundo, y en particular en nuestro Imperio del Perú, como se podrá notar en muchos pasos de la historia.⁷

Pese a estas difíciles condiciones que observa, Garcilaso insistirá en la exposición de ciertas estrategias lingüísticas como apoyo a la expansión de la cultura y la religión cristianas, que es lo que ha observado en sus *Advertencias*:

Que yo hago harto en señalarles con el dedo desde España los principios de su lengua para que la sustenten en su pureza, que cierto es lástima que se pierda o corrompa siendo una lengua tan galana, la cual han trabajado mucho los padres de la santa Compañía de Jesús (como las demás religiones) para saberla bien hablar. Y con su buen ejemplo (que es lo que más importa) han aprovechado mucho en la doctrina de los indios.⁸

Política idiomática: “La lengua, compañera del Imperio”

El gran aporte a la historia de la lengua española, y que marcó un hito de cambio entre lo medieval y lo moderno, fue sin duda la redacción de la *Gramática de la lengua castellana* de Antonio de Nebrija.⁹ Uno de los motores principales que moverá la obra de este humanista fue la de avivar la política de considerar la imposición de una lengua general en los estados para aspirar a su mejor gobierno en unidad y armonía.

Ese ideal nebriense, de mantener una lengua común a los habitantes de un imperio, será seguido por Garcilaso al presentar las condiciones de vida política y social que existían antes del arribo de los españoles al Nuevo Mundo. Garcilaso expone la diversidad de lenguas preincaicas como un impedimento para la fácil extensión del poderío incario; con lo cual justificaría también las barreras habidas para los fines evangelizadores:

Cada provincia, cada nación, y en muchas partes cada pueblo, tenía su lengua por sí, diferente de sus vecinos. Los que se

⁷ *Op. Cit.*, p. 27.

⁸ ARANÍBAR, Carlos, *Comentarios reales de los Incas*. Tomo I y II. Edición, prólogo, índice analítico y glosario de Carlos Aranibar. Lima, Fondo de cultura económica, 1991. p 6.

⁹ NEBRIJA, Antonio de, *Gramática de la lengua castellana*. Madrid, Editora nacional, 1980, p. 1492.

entendían en un lenguaje se tenían por parientes, y así eran amigos y confederados. Los que no se entendían, por la variedad de las lenguas, se tenían por enemigos y contrarios, y se hacían cruel guerra, hasta comerse unos a otros como si fueran brutos de diversas especies.¹⁰

Garcilaso además da cuenta de sus principales ideas en torno a la capacidad de comunicación lingüística como condición inherente al ser humano. Junto a ello compara el orden civil y arquitectónico con el ordenamiento mental de las creencias religiosas. Asimismo expone sus ideas sobre la civilización, relacionándolas directamente con la capacidad de ordenamiento y disposición urbana de los miembros de una sociedad:

En la manera de sus habitaciones y pueblos tenían aquellos gentiles la misma barbariedad que en sus dioses y sacrificios. Los más políticos tenían sus pueblos poblados sin plaza ni orden de calles ni de casas, sino como un corredero de bestias. [...] Y destos hay todavía algunos, como son los del cabo de Pasau y los Chirihuana y otras naciones que no conquistaron los Reyes Incas, los cuales se están hoy en aquella rusticidad antigua, y estos tales son los peores de reducir, así al servicio de los españoles como a la religión cristiana, que como jamás tuvieron doctrina, son irracionales y apenas tienen lengua para entenderse unos con otros dentro de una misma nación, y así viven como animales de diferentes especies, sin juntarse ni comunicarse ni tratarse sino a sus solas.¹¹

A todo ello, Garcilaso no deja de agregar un dato, entre histórico y utópico, de una lengua cortesana, exclusiva de las élites incaicas, como habría habido en otras grandes sociedades de la historia mundial, que sus conocimientos humanistas lo llevaban a idealizar. Del mismo modo, presenta la desaparición de la variedad lingüística de la élite incaica como prueba de la decadencia de esa capa social:

Entre otras cosas que los Reyes Incas inventaron para buen gobierno de su Imperio, fue mandar que todos sus vasallos aprendiesen la lengua de su corte, que es la que hoy llaman lengua general, para cuya enseñanaza pusieron en cada provincia maestros Incas de los de privilegio, y es de saber que los Incas tuvieron otra lengua particular, que hablaban entre ellos,

¹⁰ *Op. Cit.*, GARCILASO DE LA VEGA... p. 45.

¹¹ *Op. Cit.*, p. 41.

que no la entendían los demás indios ni les era lícito aprenderla como lenguaje divino. Esta, me escriben del Perú que se ha perdido totalmente, porque como pereció la república particular de los Incas pereció también el lenguaje de ellos.¹²

Por otro lado, se menciona también el hecho de que imponer, por parte del Inca, en todo el Imperio el aprendizaje de la lengua general fue una ventaja para la comunicación directa entre el Inca mismo y sus vasallos. Garcilaso incluso señala que quienes no cayeron en el dominio incaico se dieron cuenta de dicho beneficio y optaron por aprender la lengua general “y la hablan y se entienden con ella muchas naciones de diferentes lenguas, y por solo ella se han hecho amigos y confederados”.¹³

Todas estas observaciones que sutilmente se introducen en el discurso garcilasiano muestran su posición a favor de una 'deselitización' de la lengua¹⁴ como estrategia política para un mejor gobierno, como podía haber sido también el caso del discurso eclesiástico, que contaba cada vez menos con el latín¹⁵ y cada vez más con las lenguas paganas, como forma ideal de expansión de la religión católica por el mundo.¹⁶ De ese modo, Garcilaso mostraba su postura a favor del aprendizaje de las lenguas amerindias por los religiosos, como estrategia clave para la evangelización de América:

¹³ *Op. Cit.*, Tomo II p.9.

¹³ *Op. Cit.*, Tomo III p.10.

¹⁴ Mi hipótesis sobre una posible postura 'deselitista' por parte de Garcilaso respecto a la difusión de una lengua general, no es incompatible con la visión cuzcocéntrica del quechua que se le atribuye al Inca (CERRÓN PALOMINO, Rodolfo, *El Inca Garcilaso o la lealtad idiomática*. Lexis 2, XV, p. 133-178); por el contrario, reafirma el convencimiento de Garcilaso de que la lengua tiene variedades, unas más prestigiosas que otras, y podía ser útil por ello 'gramatizarla' – en términos de Aurox (AUROUX, Sylvain, *Histoire des idées linguistiques*. Vol II. Mardaga, 1992), proceso que consiste en plasmar las reglas gramaticales de un lengua en un libro de Gramática, no para su mera representación teórica, sino como instrumento lingüístico de cierta utilidad – siguiendo alguna variedad, la cuzqueña, por ejemplo, para fines de catequización.

¹⁵ El latín, sin embargo, a pesar de que se traduce la Biblia y se da misa en otros idiomas, luego del Concilio de Trento (1582–1583) siguió manteniendo un estatus especial: como *lingua sacra* de la Sagrada Escritura, como lengua de la liturgia y de la misa, como lengua universal, como lengua de defensa contra toda herejía y como garantizadora de la continuidad y la identidad de la Iglesia (OESTERREICHER, Wulf, "Las otras Indias - Estrategias de cristianización en América y en Europa, la lingüística misionera y el estatus del latín". En *Estudios ofrecidos al profesor José Jesús Bustos Tovar*, Tomo I. Madrid, Complutense, 2003, p. 421-438).

¹⁶ Según Otto Zwartjes, los españoles ya tenía experiencia en la práctica de adoctrinar en otras lenguas distintas del latín durante la reconquista de la Península, donde se incentivó a los sacerdotes a aprender la lengua árabe para poder acercarse a los infieles; así el primer obispo de Granada, Hernando de Talavera, encargó que se escribiera una gramática del árabe granadino, un diccionario árabe–castellano, y que se tradujera un catecismo y confesionario al árabe (ZWARTJES, Otto, *Las gramáticas misioneras de tradición hispánica*. Amsterdam, Rodopi, 2000, p.2.).

Es imposible que los indios del Perú, mientras durare esta confusión de lenguas, puedan ser bien instruidos en la fe y en las buenas costumbres, si no es que los sacerdotes sepan todas las lenguas de aquel Imperio, que es imposible; y con saber sola la del Cozco, como quiera que la sepan, pueden aprovechar mucho.

Los 'lenguas' en la tarea de pacificación y conversión

A la llegada de los españoles los primeros pasos en el acercamiento de las culturas requerirán de la ayuda de traductores, por lo que se optó por recurrir a la reclusión de indígenas para su adiestramiento como intérpretes (ejemplos de ello se registran en grandes pasajes históricos con la Malinche en Nueva España o Felipillo en el Perú), siguiendo la práctica de los expedicionarios de la época. Dicha costumbre existió también durante el Imperio Incaico, aunque según Garcilaso, al Inca no le gustaba “tener delante de sí tanta muchedumbre de intérpretes” como variedad de lenguas tenía su Imperio y prefería hablar de boca a boca con sus vasallos,¹⁷ por ello, como se ha visto, impuso la 'lengua general' para todo su Imperio.

Las intervenciones de estos intérpretes, llamados *lenguas*, llegará a ser cuestión clave no sólo para las negociaciones de paz, sino para el impulso primero en el proceso de la evangelización, incluyendo la concesión de los sacramentos, como el Bautismo, Confesión, Matrimonio y Extrema Unción.¹⁸ Entre las características que se les atribuye a estos 'lenguas' en las obras historiográficas coloniales es la de su fidelidad a los españoles, aunque no falten autores – entre ellos, el Inca Garcilaso en los *Comentarios* – que, para el caso del lengua Felipillo, le adjudiquen razones sentimentales para trastocar los mensajes: “Y como las averiguaciones que sobre esto hicieron, era por lengua el mismo Felipillo, interpretaba lo que quería conforme a su intención”.¹⁹

¹⁷ *Op. Cit.* GARCILAZO DE LA VEGA... p.9.

¹⁸ SOLANO, Francisco, *Documentos sobre política lingüística en Hispanoamérica 1492-1800*. Compilación, estudio preliminar y edición por Francisco Solano. Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1991.

¹⁹ MARTINELL GRIFE, Emma, *Aspectos lingüísticos del descubrimiento y de la conquista*. Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1988, p. 94.

Aprendizaje de lenguas amerindias: Gramáticas, Artes, Vocabularios

Los religiosos asentados en el Perú del siglo XVI se vieron con el tiempo en la necesidad de aprender las lenguas aborígenes para llevar a cabo con coherencia la evangelización de los nativos. Así lo estipulaban además ciertas leyes que dieron prioridad a las lenguas generales, como el quechua y el aymara, para deterioro de otras menores.²⁰

En el Perú, y en general en América, se iniciará un proceso de elaboración de *Gramáticas – gramatización*²¹ – de las lenguas amerindias. Si bien este proceso tuvo un fuerte impulso gracias al deseo de catequización del Nuevo Mundo que había iniciado la Iglesia, se trató en principio de un movimiento humanista, fruto del interés de entusiastas religiosos de todas las órdenes, que se dedicarán a dar cuerpo y convertir en *Gramática* o *Arte* a las más diversas lenguas indígenas de forma sistemática. No todos los autores tendrán el mismo nivel de preparación ni los criterios necesarios para describir las lenguas nuevas, pues si bien el latín les pudo servir a muchos de base para sus apuntes contrastivos, en la mayoría de casos los estudiosos de estas lenguas amerindias tendrán que idearse instrumentos para la descripción de fenómenos lingüísticos ajenos a aquella lengua modelo, así como diferentes del griego y otras lenguas conocidas hasta entonces. Por ello, Garcilaso no duda en hacer recomendaciones en ese sentido:

Y adviertan los componedores a no trocar la significación del nombre o verbo en la composición, que importa mucho para que los indios los admitan bien y no hagan burla dellos, principalmente en la enseñanza de la doctrina cristiana, para lo cual se debe componer pero con mucha atención.²²

Como ejemplo ilustrativo se puede citar el caso de la dificultad de traducir del quechua las relaciones de parentesco –tan cruciales en la lucha contra el *amancebamiento* y la imposición del matrimonio y la monogamia– que no resultaban sencillas y podían ser objeto de malinterpretación en la labor de catequesis:

De manera que hay nombres de una misma significación y de un mismo género, unos apropiados a los hombres y otros a las mujeres, para que usen dellos, sin poderlos trocar, so la dicha

²⁰ Por ejemplo, las leyes del Tercer Concilio Limense (1582-1583), que mandan adoctrinar a los indios en su lengua y restringir a las lenguas generales las traducciones de la literatura catequética.

²¹ En términos de Auroux (*Op.Cit.* AUROUX...), este proceso se dio tanto en Europa como en América, casi paralelamente.

pena. Todo lo cual se debe advertir mucho para enseñar nuestra Sancta Religión a los indios sin darles ocasión de risa con los barbarismos. Los Padres de la Compañía, como tan curiosos en todo, y otros religiosos trabajan mucho en aquella lengua para doctrinar aquellos gentiles, como al principio dijimos.²³

Aunque Garcilaso presenta de buen modo la disposición de los religiosos responsables de la evangelización, aún duda un poco del éxito de la empresa, apoyado en la dificultad que los españoles tendrían para dominar la pronunciación del quechua:

Y le mostré [al religioso] la pronunciación deste nombre [huaca] y de otros *viva voce*, que de otra manera no se puede enseñar. De lo cual el catedrático y los demás religiosos que se hallaron a la plática se admiraron mucho. En lo que se ha dicho se ve largamente cuánto ignoran los españoles los secretos de aquella lengua, pues este religioso, con haber sido maestro della, no los sabía.²⁴

Son también criterios lingüísticos los que le sirven para justificar los fallos en la interpretación de la idolatría prehispánica, como se ve en la continuación de la cita anterior “por do vienen a escrebir muchos yerros, interpretándola mal, como decir que los Incas y sus vasallos adoraban por dioses todas aquellas cosas que llaman *huaca*, no sabiendo las diversas significaciones que tiene”.²⁵

Con ello, Garcilaso se manifiesta por la fidelidad como condición indispensable en la traducción de un término, cuestión extensiva a todo análisis filológico, con lo cual el autor se siente en todo momento identificado.²⁶ Se abre así la pregunta de si con ello Garcilaso intentaba acaso justificar o maquillar la idolatría incaica.

²³ GARCILASO DE LA VEGA. *Op. Cit.*, Tomo II, P. 23.

²⁴ GARCILASO DE LA VEGA. *Op. Cit.*, Tomo I, P. 83.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ El método filológico como estrategia argumentativa de la verdad histórica en la obra de Garcilaso ha sido analizado ya por varios autores, atribuyéndole un fin correctivo de querer enmendar la mala interpretación que se ha hecho de la historia incaica (LLANOS DÍAZ, Elmer, "Los preliminares del Inca Garcilaso y el problema de la verdad histórica". *Umbral, Revista de educación, cultura y sociedad*. Lambayeque, año III, nro.5, 2003, p. 167-171).

Intraductibilidad y sincretismo de conceptos religiosos

Para Garcilaso muchos fenómenos lingüísticos propios del quechua (como la polisemia u otras cuestiones fonológicas, por ejemplo) pudieron presentar problemas en el proceso de traducción e interpretación: “por las muchas cosas que un mismo vocablo significa y por las diferentes pronunciasiones que una misma dicción tiene para muy diferentes significaciones”. Ello pudo traer consigo la dificultad o casi imposibilidad de traspasar términos religiosos incaicos al castellano, y viceversa. El problema radicaba además, según Garcilaso, en traducir los términos sin ubicarlos en un contexto sociocultural que sin duda ayudaría mucho a su mejor comprensión. En este punto la mayor dificultad parece estar dada por la presentación de los dioses: “Los españoles aplican otros muchos dioses a los Incas por no saber dividir los tiempos y las idolatrías de aquella primera edad y las de la segunda”;²⁷ y también por no dominar la lengua perfectamente, al extremo de no comprender exactamente los relatos históricos que los indios les cuentan.

No obstante, Garcilaso es asimismo de la opinión que las barreras de traducción óptima no radican sólo en la incapacidad de los españoles por entender la lengua inca, sino en la ignorancia de los propios pobladores indios, que no tienen suficientes conocimientos históricos o etimológicos de muchos vocablos del quechua: “Los indios no saben de suyo o no osan dar la relación destas cosas [dioses incas] con la propia significación y declaración de los vocablos, viendo que los cristianos españoles las abominan todas por cosas del demonio”.²⁸

No es el caso de Garcilaso, quien se autoriza como conocedor de los significados sobre el dios único y máximo: “Pero si a mí, que soy cristiano católico, por la infinita misericordia, me preguntasen ahora: '¿cómo se llama Dios en tu lengua?', diría *Pachacámac*, porque en aquel general lenguaje del Perú no hay otro nombre para nombrar a Dios sino éste”;²⁹ y descarta de plano las informaciones que historiadores españoles dan al respecto por considerarlas componentes ajenos a la lengua quechua: “y por esto en sus historias dan otro nombre a Dios, que es Titi Viracocha, que yo no sé qué signifique ni ellos tampoco”.³⁰

²⁷ GARCILASO DE LA VEGA. *Op. Cit.*, P. 80.

²⁸ *Ibidem*, p. 76.

²⁹ Este pasaje continúa con la explicación pormenorizada de la significación de los vocablos que conforman el nombre del dios Pachacámac, lo cual para Margarita Zamora muestra cómo se desprende del discurso filológico una nueva interpretación garcilasiana, pues al condenar los usos y formas adulteradas por los españoles, en la restauración del término original el autor desacredita las interpretaciones de los españoles y autoriza su propia visión de un Tahuantinsuyo monoteísta, cuya influencia los preparó para recibir la fe cristiana (ZAMORA, Margarita, "Filología humanística e historia indígena en los *Comentarios reales*" en *Revista iberoamericana*, 53,140 (jul-set), 1987, p. 557).

³⁰ *Ibidem*.

La consecuencia inmediata y clara en la nueva convivencia de vocablos prehispánicos y coloniales para designar a dioses europeos e indígenas será la de un sincretismo religioso sin precedentes. La sensibilidad del Inca Garcilaso llega a rastrear el fenómeno, aún sin asignarle un nombre, como lo muestra este pasaje referido al dios Illapa:³¹

No dieron estatua al trueno, relámpago y rayo, porque, no pudiendo retratarlos al natural (que siempre lo procuraban en toda cosa de imágenes), los respetaban con el nombre de 'Illapa', cuya trina significación no han alcanzado los españoles, que ellos hubieran hecho de él un dios trino y uno y dádoselo a los indios, asemejando su idolatría a nuestra sancta religión; que en otras cosas de menos apariencia y color han hecho trinidades componiendo nuevos nombres en el lenguaje, no habiéndolas imaginado los indios.³²

La clara situación de diglosia lingüística y cultural de las primeras décadas coloniales, con el consecuente sincretismo religioso que se iba desarrollando, acarrearía con el tiempo una situación de riesgo para la tarea de catequización emprendida por las distintas órdenes religiosas, al punto que se iniciarán las campañas de extirpación de idolatrías hacia finales del siglo XVI.

La 'escritura incaica' de los quipus frente a la cristianización

Cuando el Inca escribe desde España sus *Comentarios reales* quizás podrían haber llegado hasta sus oídos noticias acerca de las campañas de la Santa Inquisición en las doctrinas de indios del Virreinato del Perú, con la consecuente quema de ídolos, estatuillas y demás objetos incaicos que pudieran representar un peligro para la pureza de la religión católica. Ya en la tercera sesión en 1583 del Tercer Concilio Limense se había declarado expresamente la prohibición del uso de los quipus³³, considerándolos objetos perniciosos:

³¹ STOLL, Eva, "Santiago en los Andes. vicisitudes de los santos en la sociedad colonial" en *Catequesis y derecho en la América colonial. Fronteras borrosas*. Iberoamericana, Ververt, 2010.

³² GARCILASO DE LA VEGA. *Op.Cit.*, p. 184-185.

³³ Estas medidas no evitarán que los extirpadores más agudos siguieran promoviendo el uso de los quipus en el siglo XVII, como lo hiciera Fernando de Avendaño en sus *Sermones* [1648], al exhortar a los indígenas a hacer quipus de sus pecados.

Capítulo 37º: Deben evitarse los libros profanos y lascivos [...] Y como entre los indios, ignorantes de las letras, había en vez de libros ciertos signos de diferentes cuerdas que ellos llaman *quipos* y de éstos surgen no pocos testimonios de antigua superstición en los que guardan el secreto de sus ritos, ceremonias y leyes inicuas, procuren los obispos destruir por completo todos estos instrumentos perniciosos.³⁴

No obstante, y sin reparos, el Inca señala como fuente fiel y fidedigna de sus datos historiográficos las informaciones que le llegan desde el Cuzco basadas en estos registros de información prehispánicos, los *quipus*³⁵, que él señala como 'cuentas y ñudos':

Porque luego que propuse escribir esta historia, escribí a los discípulos de escuela y gramática, encargándoles que cada uno me ayudase con la relación que pudiese hacer de las particulares conquistas que los Incas hicieron de las provincias de sus madres, porque cada provincia tiene sus cuentas y ñudos con sus historias anales y la tradición dellas, y por esto retiene mejor lo que en ella pasó que lo que pasó en la ajena.³⁶

Del mismo modo, Garcilaso, quien había asumido ya desde su traducción de *Los Diálogos de Amor* de León Hebreo una postura crítica frente a la Santa Inquisición³⁷, ignorando estas disposiciones canónicas escribe y legitima en sus *Comentarios* el uso de los quipus en la sociedad incaica y colonial, incluso para fines religiosos comparables con los cristianos:

Por la misma orden daban cuenta de sus leyes y ordenanzas, ritos y ceremonias, que, por el color del hilo y por el número de los ñudos, sacaban la ley que prohibía tal o tal delito y la pena que se daba al quebrantador della. Decían el sacrificio y ceremo-

³⁴ LISI, Francesco Leonardo, *El tercer concilio Limense y la actualización de los indígenas sudamericanos*. Salamanca, Universidad de Salamanca, 1990, p.191.

³⁵ El Inca Garcilaso: "Quipu quiere decir añudar y ñudo, y también se toma por la cuenta, porque los ñudos la daban de toda cosa." (GARCILASO DE LA VEGA. *Op. Cit.*, Tomo II p. 131).

³⁶ GARCILASO DE LA VEGA. *Op. Cit.*, Tomo I p. 56.

³⁷ Emilio Choy (CHOY, Emilio, "Garcilaso y la inquisición". *Revista de crítica literaria latinoamericana*, Año 2, No. 3, p. 9-12, 1976) observó que el Inca Garcilaso mantenía un pensamiento bastante iluminado y racionalista, que poco tenía que ver con el de sus parientes incas encadenados al mito y mucho menos con los intereses y creencias de los Habsburgo y su fiel colaboradora, la Santa Inquisición, que incluso llegó a prohibir su traducción de *Los Diálogos del Amor*.

nia que en tales y tales fiestas se hacían al Sol [...] De manera que cada hilo y ñudo les traía a la memoria lo que en sí contenía, a semejanza de los mandamientos o artículos de nuestra Sancta Fe Católica y obras de misericordia, que por el número sacamos lo que debajo dél se nos manda.³⁸

Así, el Inca dedica dos capítulos³⁹ de sus *Comentarios* para comentar el uso y utilidad de los quipus, complementando la información con pormenores, lo cual parecería apuntar a favorecer la disposición hacia la conservación de dichos elementos prehispánicos.

Comentario final

A través de la observación de ciertos fenómenos lingüísticos y comunicativos descritos por el Inca Garcilaso de la Vega en sus *Comentarios reales* es posible rastrear el estatus pragmático–discursivo e histórico–comunicativo de la información que nos presenta, lo cual permite acercarse a la observación de la filtración solapada de contaminaciones lingüísticas durante el proceso de evangelización del Perú. Es así como esta obra del Inca Garcilaso permite observar las coincidencias y las contradicciones entre las tradiciones del saber europeo, las exigencias de los proyectos coloniales y la práctica religiosa indígena misma. En ese sentido, queda para futuras investigaciones el estudio de los consecuentes efectos pluralizadores de esas transmisiones lingüísticas, que serán aspecto primordial en la comprensión de la labor colonial de la catequización, para lo cual los *Comentarios reales de los Incas* constituyen una consulta decisiva.

³⁸ GARCILASO DE LA VEGA. *Op. Cit.*, Tomo II p.134.

³⁹ Los títulos de los capítulos en el libro sexto son: VIII: Contaban por hilos y ñudos; había gran fidelidad en los contadores, IX: Lo que asentaban en sus cuentas, y cómo se entendían (GARCILASO DE LA VEGA. *Comentarios reales*, p.131-134.).