

GARCILASO Y BERNAL:
INTERPRETACIONES INTERPRETADAS

Alicia G. Andreu

Middlebury College

Los eventos que condujeron a la conquista de América por los españoles de los siglos quince y dieciséis nos son conocidos, entre otras razones, por la presencia de dos documentos narrativos que comentan dichos eventos.¹ En su "Prólogo a los indios, mestizos y criollos" de los *Comentarios reales de los Incas*, publicado en 1609 por el mestizo peruano, el Inca Garcilaso de la Vega presenta al lector con las razones que lo motivaron a la producción de su obra: "por dar a conocer al universo nuestra patria, gente y nación" (Garcilaso 1960, III: 11), para "celebrar (si no digna, al menos debidamente) las grandezas de los heroicos españoles que con su valor y ciencia militar ganaron para Dios, para su rey y para sí aqueise rico imperio" (Vol. III, p. 12), y para servir "de comento, para declarar y ampliar muchas cosas que ellos [los historiadores españoles] asomaron a decir y las dejaron imperfectas" (Garcilaso 1960, II:

-
1. La versión inglesa de este trabajo fue originalmente publicada en la *Revista de Estudios Hispánicos*, de la Universidad de Puerto Rico, en la primavera de 1984. Surgió como resultado de un curso seguido en el School of Criticism and Theory de la Universidad de Northwestern, titulado: "La Narrativa de América" y dictado por el Prof. Tzvetan Todorov. Posteriormente, el Prof. Todorov ha publicado un libro sobre este mismo tema (Todorov 1982). Aquellos que se interesen en trabajos vinculados a este tema en general deben consultar, sobre los *Comentarios reales de los incas*: Crowley 1971; Durand 1953; Kelly 1921; Miró-Quesada 1971; Ortega 1980 y Sánchez 1939. Sobre la *Verdadera historia de la conquista de Nueva España*: Careño 1946; Sáenz de Santa María 1967; y Rodríguez 1966.

32).² En la segunda de estas narrativas, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, publicada en 1632, Bernal Díaz del Castillo escribe para aclamar su propia participación en los importantes eventos que condujeron a la caída del imperio azteca y, al igual que Garcilaso, para refutar historias previas.³

Dos indios americanos intérpretes desempeñan un papel importante en el resultado de la conquista, los cuales son, a su vez, interpretados en las historias citadas. En los *Comentarios*, la inhabilidad del primer intérprete peruano, Felipillo, de traducir correctamente para los españoles es considerado por Garcilaso como el factor responsable de la muerte de los dos últimos soberanos Incas, Huáscar y Atahualpa, y del consiguiente derrumbamiento del imperio incaico. Por otro lado, en la *Historia verdadera*, Da. Marina es vista por Bernal como una traductora eficaz, una traductora cuya eficacia conduce a los españoles a la derrota de Montezuma y, por consiguiente, del entero imperio azteca. Dada la importancia que el papel de los traductores indígenas y sus traducciones desempeñan en el resultado de ambas conquistas, tal cual se describió en las dos diversas narrativas, el asunto a investigar en el presente trabajo se basa en un análisis de la función de Felipillo tal como lo percibe Garcilaso y de la función de Da. Marina tal como lo percibe Bernal. Por consiguiente, no se tratará de demostrar si Garcilaso y Bernal tienen razón en sus conclusiones sobre la eficacia, o falta de ella, de los intérpretes (no tenemos manera de saber si las traducciones fueron correctas o no), tanto como el de descubrir la ideología que podría haber respaldado la interpretación de ambos intérpretes por parte de sus historiadores. Se tratará de probar la manera en que la crítica garcilasista de Felipillo como intérprete estaba fuertemente afectada por su doble identidad de *mestizo*, por su papel dividido entre el vencedor y el vencido en la conquista del Perú. De manera similar, se tratará de mostrar el modo por el cual la evaluación positiva de Bernal de Da. Marina como intérprete estaba fuertemente condicionada por su marcada identidad como español, por su incuestionable papel de vencedor en la conquista de México. En última instancia, se tratará de determinar cómo el contexto de evaluación para cada uno de los escritores difiere en cada narrativa y cómo la diferencia de estos contextos influyó en su evaluación de lo que constituye un apropiado intercambio lingüístico entre dos culturas diferentes.

2. Todas las referencias directas al texto del Inca provienen de Garcilaso 1960. II y III.

3. Todas las referencias directas al texto de Bernal provienen de Díaz 1976.

Antes de penetrar en la función de Felipillo como traductor, se hace necesario analizar el comportamiento hermenéutico de Garcilaso de la Vega, el narrador de los *Comentarios* y, por consiguiente, mediador para el lector. Los eventos que está describiendo, inclusive la ejecución de Felipillo, han tomado lugar casi sesenta años previos a su representación escritural. Dado el hecho que Garcilaso no había estado presente durante esos eventos, su propia evaluación es, por necesidad, una re-interpretación de las interpretaciones contenidas en las relaciones españolas e indígenas de los eventos tal como estaban descritas en los documentos escritos y en los informes orales.

El análisis de Garcilaso tuvo una gran influencia de la dualidad que proviene de su propia identidad como mestizo —su madre fue sobrina de Huáscar Inca y su padre un miembro de la aristocracia española—. Su condición de mestizaje fue instrumental en su visión de una nación dividida: un "nosotros" en oposición a un "otro". Esta división, no obstante, no recae entre los Incas y los españoles, como se podría esperar, sino entre los indios Inca y los españoles a un lado de la ecuación y los indios no-Incas al otro.⁴ Todavía, su identificación con los Incas y los españoles exhibe una considerable ambivalencia. En su expresión de melancolía por la pérdida de la civilización Inca, manifiesta su creencia en la superioridad de la cultura de sus antepasados indios, mientras que en su convicción de la necesidad de la presencia de los españoles en América como mensajeros de la doctrina cristiana, revela su creencia en la superioridad de la cultura europea. El "otro" consistía de los indios no-Incas, o sea aquellos indios de baja condición económica, de estirpe no-Inca, nacidos fuera del Cuzco, los cuales hablaban otras lenguas que no fueran el Quechua. Garcilaso se refiere a estos indios como "bárbaros" o "extranjeros".

Los lenguajes de las culturas no-Inca eran, para Garcilaso, tan "bárbaros" como la gente que los hablaba. Del discurso que hablaban los indios de Tumpiz y de la isla de Puná, lugar de nacimiento del intérprete, Felipillo, escribe Garcilaso: "los indios que allí hablaban como extranjeros, bárbara y corruptamente" (1960 III: 48). Cuando se refiere al modo discursivo de estos "bárbaros" el adjetivo calificativo que usualmente acompaña este sustantivo es "extranjero", o sea aquel que no puede ser comprendido, aquel que "pronuncia

4. Garcilaso fue un Inca, por lo que rechaza no sólo a los indígenas que se encontraban fuera de su propia región del Tawantisuyo, sino también a los indios pre-Incas. Se refiere a estos últimos en términos peyorativos, los presenta como si pertenecieran a un estado antecedente a la llegada de la cultura —un estado caracterizado por el caos. Fue sólo con la llegada de los Incas, según Garcilaso, que los indios pre-Incas fueron elevados de su condición de "barbarie".

mal". Como es de esperar, dada su actitud ideológica hacia la nueva sociedad peruana en general, y hacia el lenguaje de la cultura del "otro" no-Inca en particular, Garcilaso rehusa aceptar la traducción de un intérprete indio que no estuviera vinculado a las familias reales establecidas en el Cuzco ni a los españoles. Felipillo, el "mal" intérprete, de "gente plebeya", hablaba el "lenguaje del Chinchasuyu" e, incorrectamente, el Quechua.

...tan mal enseñado en la lengua general de los Incas... que la de los Incas aprendió, no en el Cozco, sino en Tumpiz, de los indios que allí hablaban como extranjerós, bárbara y corruptamente, que como al principio dijimos, si no son los naturales del Cozco, todos los demás indios son extranjeros en aquel lenguaje (Garcilaso 1960, III: 48).

Garcilaso señala en sus *Comentarios reales* que antes de que Felipillo, el "primer intérprete del Perú", se hiciera presente, habían habido varias tentativas de comunicación entre los españoles y los indios peruanos. Los gestos físicos, los medios de comunicación que mejor les habían servido en ciertos momentos, habían tenido cierto éxito. Cuando Hernando de Soto y Pedro del Barco vieron al Inca Huáscar por primera vez, "Lo que hablaron no se entendió por entonces por falta de intérprete, si no fue lo que pudieron decir por señas" (Garcilaso 1960, III: 60). Más adelante, volvemos a leer que los dos españoles "respondieron a lo que por señas entendieron" (Ibidem: 60). Resulta interesante anotar cómo los gestos físicos se convierten en acciones simbólicas en el discurso verbal. Donde el discurso verbal fracasa, se sustituyen por otros modos discursivos y luego se describen en los documentos escritos.

Felipillo está descrito en los *Comentarios* como una figura negativa, un adversario productor de signos verbales, un anti-intérprete. Garcilaso se refiere a su fracaso como traductor con las metáforas "mudo" y "loro"; ⁵ *mudo* simbolizaría el vacío del silencio, "loro" o "papagayo", significaría lo opuesto, el caos de una repetición sin significado —una repetición de sonidos carentes de sentido: "tartamudeando de una palabra en otra, y de un yerro en otro" (Vol. III, p. 49). La idea de una repetición sin significado la reitera varias veces Garcilaso en su valoración de Felipillo. Las traducciones del indígena son descritas por el historiador como carentes de significado (vacías de su significado original) y, en un estado de caos.⁶

5. Una imagen similar de Felipillo como un mudo, un traductor incapacitado de producir signos significativos, se ve también en el trabajo de Guamán Poma en uno de sus dibujos en la *Nueva coronica*.

6. Garcilaso considera a Felipillo un mal intérprete por tres razones fundamentales. En primer lugar, Felipillo es un "mal" intérprete por su estupidez innata (inherente

¿Qué criterios utiliza Garcilaso para distinguir entre una "buena" y una "mala" interpretación? Para el narrador de *Comentarios* una "mala" interpretación es aquella que carece de orden y de significado, "e interpretaba las cosas que le decían o habían dicho sin orden ni concierto de palabras" (Garcilaso 1960, III: 49). La falta de concierto, de una buena disposición de los signos del discurso interpretado, crea una innecesaria ambigüedad —ambigüedad que, para Garcilaso, es responsable de la destrucción en la comunicación, "más oscurece que declara la oración" (Ibidem: 49). Es evidente, no obstante, que la vara con la que mide el historiador el valor de una interpretación felipiana es el español peninsular, especialmente cuando ésta se refiere a asuntos religiosos. En este contexto, es el español peninsular el que, para Garcilaso, tiene orden y sentido. Rechaza la interpretación de Felipillo del lenguaje español porque sus signos lingüísticos conllevan un "sentido contrario" de la ortodoxia católica. Culpa la "mala" interpretación de Felipillo por su falta de caridad cristiana, su ausencia de lealtad a los principios cristianos, y su ignorancia de los "misterios" de la fe cristiana.

La opinión que Garcilaso mantiene del aspecto "racional" de un lenguaje está íntimamente ligado a su concepción del discurso religioso. Era su creencia que todo "pensamiento racional" podía ser transferido directamente de un lenguaje a otro sólo en aquellas circunstancias en las cuales no se inmiscuyeran asuntos religiosos. Si un español, por ejemplo, dice "diez cerdos" es evidente que el indígena traducirá, "diez cerdos". El problema surge para Garcila-

a su temperamento). El ha nacido con lo que Garcilaso considera una deficiencia natural: su inhabilidad de asimilar otras formas discursivas dentro de su discurso nativo. Garcilaso ilustra este aspecto con el caso específico de dos de sus condiscípulos indígenas, quienes más adelante llegaron a servirle a Garcilaso de sirvientes. Ambos indios habían aprendido a leer y a escribir español a una edad muy temprana. Cuando de cosas manuales se trataba, no tenían mayores dificultades con el español. Cuando de asuntos de más importancia se trataba, "recaudos de alguna importancia", no obstante, le pedían que les hablara en su lengua nativa, "porque por no entenderlos en el lenguaje español no sabían decirlos en el suyo" (Garcilaso 1960, III: 49). En segundo lugar, Felipillo es un "mal" intérprete por su falta de curiosidad, particularmente en lo que concierne a otras formas discursivas. Finalmente, el Inca considera a Felipillo de poca confianza debido al aspecto "utilitario" de sus traducciones. De acuerdo a Garcilaso, aquel traducía sólo aquello que le fuera de interés personal. Esta tercera, y última, crítica está íntimamente ligada al concepto que Garcilaso mantiene del traductor como un actor. Garcilaso señala el comportamiento manipulador de Felipillo cuando se le pide que traduzca las elocuciones de los testigos indios ante un juez sobre las acciones crueles de Atahualpa hacia su hermano, Huáscar Inca. El intérprete, nos señala el historiador, por encontrarse personalmente interesado en una de las mujeres de Atahualpa, manipula la traducción, con malicia y premeditación, para la satisfacción de sus propios beneficios.

so cuando los objetos traducidos evocan específicamente emociones religiosas por parte de los oyentes. Si el objeto es, por ejemplo, una lista de armas, soldados o provisiones de guerra, esta lista debe estar acompañada en su interpretación por una serie de adjetivos moderadores que indiquen el "propósito pacífico" o la "utilidad cristiana" de tales objetos. Cuando la interpretación de Felipillo no provoca dichos sentimientos, Garcilaso considera que su traducción es inflamatoria. Escribe, "y fue tanto lo que encareció la potencia y armas del emperador... que los indios entendieron que era superior a todos los del cielo" (Garcilaso 1960, III: 50). A este nivel de "razonamiento" Garcilaso prefiere moderación y restricción en las interpretaciones.

Como se puede ver, es en la esfera de interpretación de los signos religiosos donde surgen las contradicciones garcilasistas más interesantes y complejas, y en donde el lector se confronta directamente con la polaridad ideológica que caracteriza mucho de la escritura del historiador mestizo. En general, Garcilaso cree que si las traducciones de signos religiosos trae consigo su aceptación, con lo que se lograría la tan anhelada conversión religiosa, entonces la interpretación se puede considerar efectiva. Si, por otro lado, la traducción falla en comunicar un sentido religioso e impide a aquel que la escucha la traducción de aceptar aquellos signos que no puede comprender, entonces la traducción resulta ser "mala" o deficiente.

La mayor dificultad a este nivel de traducción radica, no obstante, en la creencia que Garcilaso tiene de que los lenguajes indígenas, incluyendo el Quechua, el lenguaje de sus antepasados, carecía de las características imprescindibles para poder participar equitativamente con el lenguaje español en el proceso de significación involucrado en el discurso religioso. El creía, por ejemplo, que todos los lenguajes indígenas carecían de una lexicografía suficiente, "no tiene el indio las palabras que ha menester para hablar en las cosas de nuestra santa religión" (Garcilaso 1960, III: 49). Además, Garcilaso sentía que el lenguaje indígena carecía de la necesaria capacidad de "razonamiento" imprescindible para hacer posible la transferencia de signos cristianos. Como resultado de la tremenda importancia que la religión tiene para él (la única manera en que él justifica la destrucción de su querida civilización Inca se basa en la llegada del cristianismo al nuevo mundo), Garcilaso concluye que por razones de las deficiencias inherentes en los lenguajes indígenas en cuestiones de religión, las formas discursivas españolas son superiores y deben, por lo tanto, prevalecer.

Es importante anotar el cambio que ha ido tomando lugar en la posición ideológica de Garcilaso en lo que concierne a su percepción de los lenguajes de un "nosotros" frente a un "otro" dentro de este contexto religioso.

... porque para declarar muchas cosas de la religión cristiana no hay vocablos ni manera de decir en aquel lenguaje del Perú, porque totalmente las ignoran aquellos gentiles, como palabras que no tuvieron en su lenguaje, ni hoy las tienen. (Garcilaso 1960, III: 48).

Se ha llevado a cabo un desplazamiento de la posición original del discurso de sus antepasados indígenas. De ser un componente entre las lenguas privilegiadas de un "nosotros", en un contexto cultural generalizado, el Quechua ha pasado a ser un componente lingüístico más en el discurso del "otro". Veamos los casos específicos que Garcilaso presenta como ejemplos de las deficiencias inherentes del lenguaje indígena—deficiencias que hacen que toda interpretación sea una actividad desesperada, y, por consiguiente, sin promesas ni esperanzas. Para él, todo lenguaje indio carece de "vocablos que significasen lo que había de decir, tales como Trinidad, Trino y Uno, Persona, Espíritu Santo, Fe, Gracia, Iglesia, Sacramentos y otras palabras semejantes". (Ibidem, III: 48). Concluye, por consiguiente, que la traducción del lenguaje europeo al indígena es un acto imposible de lograr.

Garcilaso niega cualquier posibilidad de asimilación satisfactoria entre un lenguaje y otro en el contexto de signos provenientes del dogma cristiano. Señala que un algo de asimilación ha tomado lugar entre el momento de la conquista de América y el de la escritura de los *Comentarios*. Menciona, por ejemplo, que los lenguajes indígenas han adoptado ciertas palabras cristianas en el contexto de su propia lexicografía, palabras tales como "Dios", "Nuestra Señora", "Cruz" y, al mismo tiempo, que algunas elocuciones cristianas españolas han podido ser combinadas con palabras Quechuas, tales como "¿Cristiano batizascachucanqui?" que quieren decir, "¿Eres cristiano bautizado?". Pero Garcilaso no se encuentra satisfecho con estos "préstamos" lingüísticos. Continúa insistiendo que, aun en el momento de escribir su historia, las lenguas indígenas son tan incapaces de asimilación de signos cristianos como lo estaban en la época de la conquista.

Una vez que el Inca ha rechazado la posibilidad de una lengua mixta, nos introduce a lo que consideramos la piedra angular de su posición ideológica. A causa de que los lenguajes indígenas están incapacitados de incorporar y asimilar los signos cristianos, sostiene que a los indios no se les debe permitir el continuar en la formulación de su propio discurso al hablar de religión.

Es muy católicamente hecho, y consideración muy piadosa y caritativa, que hablando de la religión cristiana con los indios no les hablen por los vocablos que para decir estas cosas y otras en su gentilidad tenían porque no les acuerden las supersticiones que las significaciones de aquellas dicciones incluyen en sí, sino que del todo se las quite la memoria de ellas. (Garcilaso 1960, III: 49).

Los *Comentarios reales* del Inca Garcilaso de la Vega es una narrativa cuyo propósito es informar al "universo" de las maravillas de una civilización moribunda y agonizante, corregir previas relaciones basadas en la conquista y reconocer las heroicas azañas de los conquistadores. Por otro lado, es también un argumento en defensa de la imposición de las formas discursivas españolas en las poblaciones indígenas en base a que todos los lenguajes indígenas son deficientes ya que precluyen la asimilación y, por consiguiente, el entendimiento de la doctrina cristiana. Cuando Garcilaso escribe que la muerte de los dos reyes Incas y la caída del imperio Inca se deben a las insuficiencias inherentes a los lenguajes indígenas, "aquel lenguaje indiano", nos está presentando un poderoso argumento ideológico en la defensa de la conquista del Perú por los españoles.

El lenguaje en el contexto de los *Comentarios* se convierte en un instrumento de poder, un instrumento de control sobre una cultura que habla principalmente el lenguaje del "otro". Es este lenguaje el que, para Garcilaso, necesita ser subyugado en el nombre del cristianismo. Recordemos la imagen con la que abre la segunda parte de sus *Comentarios*. Los tres conquistadores de más importancia —Pizarro, Almagro y Hernando de Luque— los "tres grandes varones" o los "tres heroicos varones", son comparados a la Divina Trinidad. El propósito de este "triunvirato" es el de castigar a los indios por su "idolatría y crueldades" (Garcilaso 1960, III: 39). Garcilaso nos recuerda que el buen éxito de este empeño se lleva a cabo con la ayuda de Dios. Nosotros sugerimos que la victoria de este "triunvirato" puede ser vista en el contexto de una imposición de otra trinidad: el cristianismo, la colonización y el lenguaje español.

Los *Comentarios* garcilasistas son, por consiguiente, una narrativa de la conquista que prescribe la presencia del discurso victorioso con la resultante proscripción del lenguaje del vencido. Atrapado en la ambivalencia de su propia condición de mestizaje, Garcilaso no anhela la destrucción de la cultura Inca, pero tampoco quería que sus formaciones discursivas y culturales determinaran el pensamiento indio. Por lo tanto, ninguna traducción podía resultar siendo una buena traducción puesto que toda traducción presume la existencia de dos lenguajes, la cristiana y la pagana. Como indio, quería la preservación de la cultura Inca, pero como cristiano quería que el lenguaje y la cultura española prevalecieran.

En contraste con la evaluación garcilasista de Felipillo, Bernal Díaz del Castillo, en su descripción de la traductora mejicana, Da. Marina, confronta al lector con una visión opuesta del papel del intérprete. A diferencia de la descripción de Garcilaso de la conquista del Perú, la interpretación de Bernal de la conquista de México llega marcada por una visión diferente de la relación entre

la cultura indígena y la española. Bernal era un español, como tal había participado en la conquista de México. Como él mismo lo admite, el propósito principal en la producción de su historia es el de aclamar su propia fama como un participante pleno en los eventos que tan orgullosamente narra. En posición contraria a la de Garcilaso, él no siente ninguna ambivalencia en su reacción frente a la cultura indígena. Para él, era ésta inferior en todos los sentidos a la de los conquistadores. La función básica de un intérprete, por lo tanto, era la de facilitar y glorificar la conquista española, al mismo tiempo que se mantiene a la cultura indígena convenientemente subyugada y oprimida. Es este punto de vista el que hace que su evaluación de Da. Marina como traductora haya sido diametralmente opuesta a la que Garcilaso hace del indio de Tumpiz.

Es importante anotar que Da. Marina ha sido tradicionalmente conocida en la cultura mexicana como "La Malinche", o "la traidora". Críticos favorablemente dispuestos a la situación de los indígenas conquistados generalmente no han tenido en demasiada estima ni a su persona ni sus traducciones, en gran medida porque estos dos aspectos contribuyeron a la conquista de los aztecas. Al examinar aquellos atributos de Da. Marina que Bernal percibe como contribuyentes en su eficacia traductora, sería útil recordar que para muchos críticos son estos atributos precisamente los que han sido percatados como evidencias de su traición.

Da. Marina, en posición opuesta a la de Felipillo, provenía de la nobleza india mexicana, "verdaderamente era gran cacica e hija de grandes caciques" (Díaz del Castillo, 1976: 59). Era también propietaria de indios esclavos, "señora de vasallos" (Ibidem: 59). Dos rasgos principales caracterizan la descripción de Da. Marina en la obra de Bernal: la fuerza de su personalidad y su eficacia en la ejecución de sus funciones traductoras. A manera de elogio, Bernal se refiere a ella como "la mujer de la tierra", al mismo tiempo que alaba su "esfuerzo varonil": "jamás vimos flaqueza de ella, sino muy mayor esfuerzo que de mujer", escribe Bernal (Ibidem: 115).

Bernal Díaz del Castillo terminó de escribir su *Historia verdadera* en 1568 cuando contaba con ochenta y cuatro años de edad. Al contrario de Garcilaso quien nunca conoció a Felipillo, Bernal sí había conocido personalmente a Da. Marina, y había viajado extensivamente con ella a través de las diferentes etapas de la conquista mexicana. Sus comentarios, no obstante, tal como se representan en su narración, no son los resultados de una observación inmediata, dado el lapso de tiempo transcurrido entre los eventos mismos y la producción de su narración. Habían pasado cincuenta y cuatro años desde su llegada a las Indias y cincuenta desde sus contactos con Da. Marina en México.

En la opinión de Bernal, la eficacia de Da. Marina como traductora se debía en gran parte a su habilidad de hablar los lenguajes mexicano, guatemalteco y español, "doña Marina sabía la lengua de Guazacualco, que es la propia de México, y sabía la de Tabasco" (Díaz del Castillo 1976: 62). Contaba con una habilidad natural para absorber, leer y adaptarse a diferentes códigos lingüísticos. Según Bernal, la conquista mexicana fue lograda fácilmente precisamente por el cumplimiento de su intérprete india, "fue gran principio para nuestra conquista, y así se nos hacían todas las cosas, loado sea Dios, muy prósperamente. He querido declarar esto porque sin ir doña Marina no podíamos entender la lengua de la Nueva España y México" (Ibidem: 62). De acuerdo a Bernal, sus talentos hicieron que se convirtiera en una compañera constante y asidua de los españoles, "que siempre iba con nosotros a cualquiera entrada que íbamos, y aunque fuese de noche" (Ibidem: 117), y particularmente de Cortés, "que siempre Cortés llevaba consigo" (Ibidem: 382).

Da. Marina, sin embargo, no comenzó siendo hablante del discurso europeo. En el momento de unirse a las fuerzas españolas durante su primera juventud, nos lo dice Bernal, pertenecía a un equipo de intérpretes. Ella traducía del nahuatl al maya mientras que uno de los conquistadores, Jerónimo de Aguilar, traducía del maya al español. El receptor de esta cadena interpretativa era Cortés. Con el transcurso del tiempo, a medida que Da. Marina parecía encontrarse más cómoda entre los españoles (llegó a ser la amante de Cortés, de quien tuvo un hijo), empezó también a sentirse más segura con su lenguaje, terminando por traducir directamente del español al nahuatl, "Cortés les habló [a los indios] con doña Marina... porque Cortés, sin ella, no podía entender [a] los indios" (Díaz del Castillo 1976: 481), y de los discursos indígenas al de Cortés, "y esta razón se lo decía doña Marina [a Cortés] y se lo daba muy bien a entender" (Ibidem: 148).

Bernal representa a Da. Marina como una "lengua" eficaz, certera, término que se utilizaba en el siglo dieciséis para referirse a un traductor. Como tal, actuaba como la voz de la persona para quien traduce; habla por otra persona o grupo de personas. Ella articula los signos lingüísticos de un discurso en la forma de los signos de otro discurso. Pasa también a ser la mediadora entre varios códigos lingüísticos. Los verbos que Bernal usa para caracterizar sus funciones son "decir" y "hablar": "Cortés les habló [a los indios] con doña Marina... y ellos dijeron... y Cortés dijo... y respondieron muy bien a lo que les decían... y Cortés se informó de ellos... y dijeron que..." (Díaz del Castillo 1976: 464).

La caracterización que Bernal hace de las traducciones de Da. Marina puede dividirse en dos tipos de declaraciones antitéticas. En la primera categoría

se encuentran las "palabras de amenaza", cuyo propósito principal sería el de transmitir mensajes de temor, de muerte y de destrucción, "Y desde que vieron a Cortés que les decía aquellas amenazas, y nuestra lengua doña Marina que se los sabía muy bien dar a entender, y aún les amenazaba con los poderes de Montezuma" (Díaz del Castillo 1976: 88). En la categoría opuesta se encuentran las "palabras blandas", cuyo propósito sería el de transmitir mensajes de amor y de paz, "y las palabras amorosas que Cortés les decía con nuestras lenguas" (p. 185). Dentro del contexto de esta oposición se encuentra una multiplicidad de traducciones. Utilizando declaraciones que podrían ser catalogadas como "palabras blandas", ella *consuela* a los indios, "Y Cortés les consoló con palabras amorosas que se las sabía muy bien decir con doña Marina" (Ibidem: 156); ella *razona* con ellos, "Y Cortés le comenzó a hacer un razonamiento con nuestras lenguas doña Marina y Aguilar" (Ibidem: 164); ella habla de *paz* y de intenciones pacíficas, "Y Cortés respondió, con nuestras lenguas, que ya les había enviado a decir que quiere paz y que no venía a dar guerra" (p. 122); ella comunica *mensajes de salvación*, "y les venía a rogar y manifestar de parte de Nuestro Señor Jesucristo y del emperador Don Carlos, que no maten ni sacrifiquen a ninguna persona como lo suelen hacer" (Ibidem: 122); ella transmite *mensajes de gratitud*, "Cortés les dijo con nuestras lenguas doña Marina y Jerónimo de Aguilar que se los agradecía, así por el bastimento que traían como por la buena voluntad que mostraban" (Ibidem: 142).

Al otro lado de la oposición, Da. Marina interpreta un tipo de discurso cuyas bases es la violencia. La lexicografía utilizada para describir este comportamiento se resume en dos verbos, "mandar" y "matar": "y luego mandó Cortés a doña Marina que llamase a los caciques y *papas* ahí donde está a caballo" (Ibidem: 144); "y desde que aquello vio nuestro capitán dijo a doña Marina y Aguilar, nuestras lenguas, que dijesen a los embajadores del gran Montezuma... que mandasen a los caciques" (Ibidem: 144) y, "y Cortés les dijo con nuestras lenguas doña Marina y Aguilar, algo enojado, que eran dignos de muerte por haber comenzado la guerra" (Ibidem: 314).

Otro concepto del siglo dieciséis, vinculado al léxico "lengua", y que también es aplicable a Da. Marina, es el término "espía". En este caso "lengua" se refiere a la persona que observa a escondidas, en secreto, para comunicar sus observaciones a otra persona. En el contexto de la traductora mexicana, Da. Marina pasa a adoptar en la narrativa de Bernal la función de espía entre los indígenas para beneficio de los españoles. Cuando Xicotenga, un indio mexicano, se prepara para atacar a Cortés durante la noche, Da. Marina descubre sus planes, "y súpolo luego doña Marina y ello lo dijo a Cortés" (Díaz del Castillo 1976: 123).

De acuerdo al documento histórico bernaliano, la traducción e interpretación de signos religiosos nunca fue un problema para Da. Marina. Bernal le asegura a sus lectores que ella estaba capacitada para la transmisión de conceptos cristianos sin que manifestara el menor indicio de vacilación. La misma Da. Marina había adoptado la fe cristiana a una edad muy temprana. Cuando Bernal describe la reunión de la traductora con su familia, años después de haberla abandonado, él insiste en el poder de las convicciones cristianas de su protagonista, "y que Dios la había hecho mucha merced en quitarla de adorar ídolos ahora y ser cristiana" (Díaz del Castillo 1976: 62). Díaz compara la actitud de Da. Marina en estas circunstancias a la de José en la Biblia, cuando sus hermanos, necesitados de trigo, vinieron en su búsqueda a Egipto.

En oposición a la actitud de Garcilaso frente a las interpretaciones de códigos religiosos de Felipillo, Bernal alaba las traducciones de los mensajes cristianos de Da. Marina. Aunque ambos escritores compartían la misma opinión en cuanto a la conversión cristiana de los indios americanos Bernal propaga en sus escritos la idea que los dotes lingüísticos de su traductora mexicana eran esenciales para el buen logro de esos deseos. Reiteradamente se refiere Bernal al siguiente modelo para confirmarles a sus lectores la facilidad con la que la traducción malinchina logra la conversión de los indígenas. Ya sea Cortés o alguno de los frailes comenzaban hablando de las ventajas que traía consigo la conversión cristiana. En seguida, Da. Marina traducía estos signos religiosos al discurso de los oyentes. La formulación acertada de su traducción se manifiesta en la inevitable conversión de los indígenas al cristianismo.

Y desde que los caciques y *papas* de aquel pueblo y otros comarcanos vieron qué tan justificados éramos, y las palabras amorosas que Cortés les decía con nuestras lenguas, y también las cosas tocantes a nuestra santa fe, como lo teníamos de costumbre, y dejasen el sacrificio, y de robarse unos a otros; y las suciedades de sodomías; y que no adorasen sus malditos ídolos, y se les dijo otras muchas cosas buenas, tomaron tan buena voluntad, que luego fueron a llamar a otros pueblos comarcanos, y todos dieron la obediencia (Díaz del Castillo 1976: 86).

Aun en aquellos momentos de violencia y de muerte, Bernal señala la perseverancia y eficacia de su traductora. Cuando Cortés, por ejemplo, manda a ahorcar a Guatemuz y a su primo, el señor de Tacuba, Bernal se refiere al continuo desempeño de sus funciones, "Y antes que los ahorcasen, los fueron confesando los frailes franciscanos con la lengua doña Marina" (Díaz del Castillo 1976: 470).

"Lengua", a un nivel más simbólico, sugiere, no obstante, que la intérprete se mueve más allá de una mera función física —como "lengua"— llegan-

do a desempeñar un papel más activo en el complejo proceso de interpretación. A medida que Da. Marina va adquiriendo más confianza en su capacidad de intérprete deja de funcionar como una simple mediadora entre los signos lingüísticos de los diferentes lenguajes para empezar a manejar a su modo el significado de sus traducciones. De ser un pasivo transmisor de significados, ha pasado a convertirse en un creador activo de significados. Al llegar a esta nueva etapa en su función interpretativa, su extraordinaria habilidad de controlar los lenguajes le dan un poder no logrado hasta ahora, "Y la doña Marina tenía mucho ser y mandaba absolutamente entre los Indios en toda la Nueva España" (Díaz del Castillo 1976: 62). Al comunicar sus propias ideas sin previa consulta con Cortés, mantiene también un gran control sobre los mismos españoles, "Y allí le abrazó Cortés dos veces a Montezuma... Y doña Marina, como era tan avisada, se lo decía de arte que ponía tristeza con nuestra partida" (Ibidem: 221). El poder de dominio que alcanza a este nivel de traducción la colocan en una posición de superioridad frente a todos los lenguajes, inclusive el español.

Como resultado de su éxito, su autoridad e influencia empiezan a sentirse por todos aquellos que se encuentran a su alrededor. El "malinchismo" o aquello-que-pertenece-a-la-Malinche, llegó a convertirse en una institución de tal magnitud que todos los traductores que trabajan con ella llegan a ser vistos como meras extensiones de su propia habla y de su propia identidad. Por ejemplo, a Juan Pérez de Artiaga, original de Puebla, se le conocía con el nombre de Juan Pérez Malinche cuando Da. Marina empezaba a entrenarlo en el oficio de traductor. De hecho, su influencia fue tan poderosa que los indios empezaron a llamar a Cortés por el mismo nombre que utilizaban para referirse a ella, "la Malinche".

Da. Marina, tradicionalmente conocida en la historia latinoamericana como la Malinche, o "la traidora", símbolo de negación, se convierte, en el contexto de la obra de Bernal, *Historia verdadera* en la "buena" intérprete. Inconsciente de las complejidades involucradas en el proceso de traducción e interpretación, Bernal juzga la competencia de su traductora principalmente por la manera en que ella controla y manipula el discurso de "el otro", con el propósito, único, de dominación.

Felipillo, por otro lado, por su inhabilidad de mediación en la comunicación religiosa, es considerado por Garcilaso como un "mal" intérprete. Para el escritor mestizo, la "mala" interpretación del traductor resulta más agravada todavía por su visión de que los lenguajes indígenas, *todos* los lenguajes indígenas, no pueden ni *deben* ser traducidos. Sólo cuando el indio deje de usar su propio discurso podrá éste estar capacitado para rechazar las supersticiones pa-

ganas inherentes a su lengua nativa. Sólo entonces, concluye Garcilaso, se podrá pensar en la posibilidad de que el indio llegue a una total aceptación de la religión cristiana.

El Inca Garcilaso de la Vega, el intérprete mestizo de su propia historia y consciente de las complejidades involucradas en todo proceso de traducción y de interpretación, escoge el lenguaje español sobre su amado Quechua. Atrapado entre los signos lingüísticos de sus dos culturas, elige el primero sobre el último debido a lo que él considera la inhabilidad del lenguaje Inca de expresar los códigos cristianos. Bernal Díaz del Castillo, *cristiano viejo* y orgulloso de sus hazañas en la destrucción del imperio Azteca, valoriza una traducción cuya eficacia radica en la subyugación de un lenguaje por otro. Para él, la función interpretativa de Da. Marina contribuyó al avasallamiento de los indios conquistados por los españoles conquistadores. Aunque ambos historiadores juzgan la efectividad de los dos traductores desde dos puntos de vista diferentes, ambos, no obstante, se dan cuenta del poder de sus traducciones ya sea para impedir o para facilitar el coloniaje, un coloniaje designado no sólo a suprimir una cultura ajena y, por consiguiente, extraña, sino también a borrar la identidad de un "otro" a través de la menos obvia, aunque no menos brutal, violencia del lenguaje.

BIBLIOGRAFIA

- CAREÑO, Alberto
1946 *Bernal Díaz del Castillo, descubridor, conquistador y cronista de la Nueva España*, Xochitl, México.
- CROWLEY, Frances
1971 *Garcilaso de la Vega el Inca and his sources in Comentarios reales de los Incas*, The Hague Mouton.
- DIAZ DEL CASTILLO, Bernal
1976 *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, Porrúa, México.
- DURAND, José
1953 "Garcilaso: Between the World of the Incas and that of Renaissance Concepts", *Diogenes*, 43, Paris.
- GARCILASO DE LA VEGA, Inca
1960 *Comentarios reales de los Incas*, vols. II y III Biblioteca de Autores Españoles, Madrid.
- KELLY, James Fitzmaurice
1921 *El Inca Garcilaso de la Vega*, Oxford University Press.
- MIRO QUESADA, Aurelio
1971 *El Inca Garcilaso de la Vega y otros estudios garcilacistas*, Cultura Hispánica, Madrid.
- ORTEGA, Julio
1980 "El Inca Garcilaso y el discurso de la lectura", *Cuadernos Hispanoamericanos*, 357, Madrid.
- RODRIGUEZ FERNANDEZ, Mario
1966 "Bernal Díaz del Castillo y su concepto de la verdad y realidad", *Anales de la Universidad de Chile*, v. 124, Santiago.
- SAENZ DE SANTA MARIA, Carmelo
1967 *Introducción crítica a la Historia verdadera de Bernal Díaz del Castillo*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid.

SANCHEZ, Luis Alberto

1939 *Garcilaso de la Vega, primer criollo*, Ercilla, Santiago.

TODOROV, Tzvetan

1982 *La conquête de Amérique. la question de l'autre*, Editions du Scuil, Paris.