3. Las aportaciones lingüísticas y literarias de fray Domingo de Santo Tomás, O. P.: de la traducción sin original textualizado a las fuentes documentales[1]

Pilar Martino Alba
pilar.martino@urjc.es
Universidad Rey Juan Carlos, Madrid
Grupo de investigación MHISTRAD

Resumen

El misionero dominico fray Domingo de Santo Tomás (Sevilla, 1499-La Plata, Bolivia, 1570) ha pasado a la posteridad como el iniciador de los estudios quechuísticos. Su labor pastoral ha quedado sobrepasada por el testimonio de sus obras lexicográfica y normativo-gramatical, publicadas en 1560: *Lexicon o Vocabulario de la lengua general del Perú* y *Grammatica o arte de la lengua general de los Indios de los reynos del Perú*. En nuestro artículo, destacamos su aportación al concepto de traducción sin original textualizado, así como su carácter de pionero en los estudios quechuísticos, lo que convirtió sus textos en material de consulta para posteriores estudios lingüísticos y literarios, pero aún más importante, si cabe, es su interesante aportación a la teoría y práctica de la traducción y la historia de la traducción misionera a través de la *Plática para todos los indios*.

Palabras clave

Fray Domingo de Santo Tomás, traducción sin original textualizado (TSOT), teoría de la traducción, historia de la traducción misionera.

Abstract

Friar Domingo de Santo Tomás was a Dominican missioner considered as the initiator of Quechuan Studies, due to his two most recognized linguistic works (1560): *Lexicon o Vocabulario de la lengua general del Perú* and *Grammatica o arte de la lengua general de los Indios de los reynos del Perú*. We focus our paper in his contribution to Translation without a textualized original (TSOT), as well as being a pioneer on Quechuistic Studies, which turned his texts in documentary resources for subsequent Linguistic and Literary Studies, and even more important is his

1 Este artículo se inscribe en el marco del proyecto de investigación I+D FFI2014-59140P «Catalogación y estudio de las traducciones de los dominicos españoles e iberoamericanos»

contribution to the Theory and Practice of Missionary Translation through his text *Plática para todos los indios*.

Keywords

Friar Domingo de Santo Tomás, Translation without Textualized Original, Theory of Translation, History of Missionary Translation.

Resumo

O missionário dominicano Frei Domingo de Santo Tomás (Sevilha, 1499-La Plata, Bolívia, 1570) passou para a posteridade como o iniciador dos estudos quechuísticos. Seu trabalho pastoral foi superado pelo testemunho de suas obras lexicográfica e normativo-gramatical publicadas em 1560*: Lexicon o Vocabulario de la lengua general del Perú* e *Grammatica o arte de la lengua general de los Indios de los reynos del Perú*. Em nosso artigo destacamos sua colaboração para o conceito de tradução sem original textualizado, assim como seu pioneirismo nos estudos quechuísticos, o que contribuiu para que seus textos se tornassem material de consulta para posteriores estudos linguísticos e literários. Contudo, ainda mais importante, se assim é possível, é sua interessante contribuição para a teoria e prática da tradução e para a história da tradução missionária através da *Platica para todos lo indios*.

Palavras-chave

Frei Domingo de Santo Tomás, tradução sem original textualizado (TSOT), teoria da tradução, história da tradução missionária.

Résumé

Le missionnaire dominicain Frère Domingo de Santo Tomás (Séville, 1499-La Plata, Bolivie, 1570) est entré dans l'histoire comme le pionnier des études de la langue quechua. Son travail pastoral a été dépassé par ses œuvres lexicographiques et ses travaux normatifs et grammaticaux, publiés en 1560 : Lexicon o Vocabulario de la lengua general del Perú y Grammatica o arte de la lengua general de los Indios de los reynos del Perú. Dans notre article, nous mettons l'accent sur sa contribution à la notion de traduction sans un original textualisé, ainsi que son rôle comme pionnier dans les études de la langue quechua. Son activité dans ce champ a fait que ses textes deviennent des documents de référence pour d'autres études linguistiques et littéraires, mais ce que nous voulons souligner est sa considérable contribution à la théorie et la pratique de la traduction ainsi qu'à l'histoire de la traduction missionnaire à travers l'œuvre *Plática para todos los indios*.

Mots-clés

Frère Domingo de Santo Tomás, traduction sans original textualisé, théorie de la traduction, histoire de la traduction missionnaire.

3.1. Introducción

Los innumerables estudios que los quechuistas han dedicado a la importante obra lexicográfica de fray Domingo de Santo Tomás se han centrado en su carácter lingüístico y en el análisis pormenorizado de su sistematización gramatical. Destacados investigadores, desde Cerrón-Palomino pasando por Jan Szeminski hasta Julio Calvo, y una extensa nómina de eruditos han abordado los textos de fray Domingo de Santo Tomás bajo el prisma del agudo bisturí lingüístico y también como fuente para los estudios etnohistóricos, en calidad de informante para los cronistas Pedro Cieza de León (1518-1554) y fray Bartolomé de las Casas (1474/1484-1566), sobre todo[2]. También sus compañeros de hábito e investigadores sobre la historia de las Misiones han incidido en los congresos sobre «Los dominicos y América»[3] en varios de los aspectos relevantes en torno a la vida y obra de fray Domingo, entre ellos su destacada labor en torno a las encomiendas y la defensa de los indios[4].

Sin embargo, apenas hay referencias a su relevante tarea como fuente documental para la teoría y práctica de la traducción en sus lenguas de trabajo, y menos aún alusión alguna a su sobresaliente aportación para la historia de la traducción misionera, disciplina en la que se enmarca este trabajo como contribución del grupo de investigación MHISTRAD al concepto de traducción sin original textualizado. Hasta la fecha, los investigadores han pasado de puntillas por el hecho de que fray Domingo de Santo Tomás tradujera una lengua y una cultura orales, en tanto en cuanto fijó por primera vez textos escritos de las culturas incaicas. Menos aún se le menciona en los estudios introductorios a traducciones del castellano al quechua o del quechua al castellano realizadas después de la publicación de sus obras, de las que se podrían haber valido, entre otros, Juan de Betanzos (cuando aún no circulaba el libro impreso, sino manuscritos del texto de fray Domingo de Santo Tomás), Cristóbal de Molina llamado «El Cuzqueño», Gonzalo Gómez Jiménez, Felipe Guamán Poma de Ayala, fray Jerónimo de Oré o el Inca Garcilaso de la Vega, especialmente teniendo en cuenta que la segunda *Gramática* y el segundo *Vocabulario* de lengua quechua no se publicaron hasta 1586 y los terceros no salieron de la imprenta hasta comienzos del siglo XVII, es decir, por un lado

2 El primero contó con fray Domingo *in situ*, en Lima durante los tres años que vivió en Perú (1548-1551), mientras que fray Bartolomé de las Casas lo hizo por correspondencia y en varias entrevistas personales durante la estancia en España de fray Domingo de Santo Tomás entre 1556 y 1560.

3 *Véase* Barrado Barquilla, fray J. (ed.) (1990) *Los dominicos y el Nuevo Mundo,* Salamanca: Editorial San Esteban.

4 *Cfr.* Teodoro Hampe Martínez «Fray Domingo de Santo Tomás y la encomienda de indios en el Perú (1540-1570)» en *Ibero-Americana Pragensia* (24), 1990, pp. 75-96. También en la revista *Missionalia Hispanica* se pueden localizar interesantes referencias a las travesías atlánticas de ida y vuelta en la vida de Fr. Domingo de Santo Tomas.

casi tres decenas de años después de que fray Domingo publicara sus textos, y, por otro lado, casi medio siglo después.

3.2. Pinceladas biográficas y religioso-contextuales

La obra pastoral de fray Domingo de Santo Tomás[5] se desarrolló en territorios de Perú y Bolivia. Ordenado sacerdote en diciembre de 1520, después de haber estudiado filosofía, teología y lenguas en el Colegio de Santo Tomás de Sevilla, se embarcó hacia el Nuevo Mundo en 1540, donde, a lo largo de quince años, dedicó su vida a la evangelización, fundación de escuelas y conventos, tanto en los valles de la costa central del Perú como en Lima, la ciudad de los Reyes.

Por un periodo de aproximadamente cuatro a cinco años regresa a España para publicar las obras que había escrito durante sus años de aprendizaje y práctica de la lengua y cultura quechuas. Tras esa estancia en España, regresa nuevamente a Perú, donde sería investido obispo de Charcas (Bolivia) en 1563, obispado que tiempo después ocuparía otro misionero dominico de gran relevancia tanto en la defensa de los indios como en su labor pastoral, el P. Vicente Bernedo (Puente la Reina, Navarra, 1562-Potosí, 1619)[6], quien escribió un catecismo en lengua quechua. Pero antes de la citada fecha, 1563, fray Domingo de Santo Tomás emprende una labor que podemos calificar de protección y representación de los indios ante la Corona española, en tanto en cuanto rechaza el sistema de las encomiendas y apoya a los indios en sus pretensiones de no depender de los encomenderos, sino de ser súbditos directos de Felipe II. En 1567 regresó a Lima para asistir al II Concilio Limense (1567-1568) convocado, al igual que el primero (1551-1552) por el arzobispo Jerónimo de Loayza, también dominico y quien fuera el primer obispo de Lima. En dichos concilios se trataba de aplicar los decretos doctrinales y de reforma tridentinos, de uniformizar las enseñanzas y comportamientos de los religiosos, especialmente «[…] las prescripciones contenidas en el decreto de reforma de la quinta sesión[7] del concilio tridentino, que contenía dos partes; la primera sobre *la enseñanza de la Sagrada Escritura y de la teología*, y, en general, de la religión; la segunda, sobre *la predicación* […]» (Llorca y Villoslada 1999: 787). En la sesión sexta[8] los padres conciliares dispusieron entre los decretos de reforma la obligatoriedad de que los obispos residieran en sus diócesis, lo que supuso un importante cambio en la organización eclesiástica en las Indias. Este decreto de reforma se completó con el relativo a la jurisdicción de los obispos, promulgado en la sesión decimotercera[9], y el cuidado pastoral para evitar los abusos de los clérigos, que fue objeto de la sesión decimocuarta[10]. Bajo estas premisas se había

5 Su nombre era Domingo Medina Navarrete. Al ingresar en el convento dominico de San Pablo, adoptó el nombre de Domingo de Santo Tomás. Para ahondar en detalles concretos de su biografía, véase el estudio introductorio a la *Grammatica* en la edición que hiciera Fr. José María Vargas en 1947.

6 *Véase R.* Cuadrado Tapia. (2010). *120 Semblanzas del gran misionero P. Vicente Bernedo.* Burgos: Monte Carmelo.

7 La quinta sesión del Concilio de Trento tuvo lugar el 17 de junio de 1546.

8 La sexta sesión se celebró el 13 de enero de 1547.

9 Celebrada el 11 de octubre de 1551.

10 Celebrada el 25 de noviembre de 1551.

celebrado en la década anterior el I Concilio Limense, que supuso la prohibición a los seglares para que adoctrinasen a los indios y se examinase a los sacerdotes que fuesen a evangelizar, lo que promovió una mayor y mejor formación para el conocimiento de las lenguas y culturas en contacto.

Otros de los decretos de reforma que tuvieron sus consecuencias para la Iglesia de América fueron, por un lado, el relativo a la fundación de seminarios diocesanos y formación de los clérigos[11] y el que prescribía la obligatoriedad de la visita pastoral y de las parroquias[12]. En la última sesión del Concilio de Trento[13] el tercer decreto publicado hacía alusión a la «conveniente preparación y publicación del *Misal* y *Breviario* corregidos, así como también de un *Catecismo* y de un Índice de libros prohibidos.» (Llorca y Villoslada 1999: 835), decisiones que tuvieron una importante repercusión en la elaboración y traducción de textos religiosos en las Indias, especialmente a partir del III Concilio Limense (1582-1583)[14], ya que, a raíz de él, se compusieron «[...] instrumentos de carácter pastoral, entre los que destacan la *Doctrina christiana,* el *Catecismo Mayor,* el *Confessionario para los curas de indios,* la *Instrucción* contra la idolatría, la *Exhortación... para el bien morir* y el *Tercero Catecismo* [...] redactados en castellano, aymará y quechua, ordenando que se tradujeran a otras lenguas locales donde no estuvieran en vigor el quechua y el aymará, como así se hizo.» (Borges 1992: t. I, 187)

Cuando se convoca el II Concilio Limense, al que asiste fray Domingo de Santo Tomás, la bula *Benedictus Deus* (1564), por la que se aprobaban todos los decretos dogmáticos y de reforma promulgados en el Concilio de Trento, llevaba tres años publicada y aceptada por Felipe II para su implantación en España y todos los dominios de su imperio. Unos años después, santo Toribio de Mogrovejo convocaría el citado III Concilio Limense, el de resultados de mayor envergadura crono-espacial, pues sus disposiciones se aplicaron hasta finales del siglo XIX desde la actual Nicaragua hasta Tierra de Fuego.

La importante labor lingüística, antropológica y cultural llevada a cabo por los misioneros se enmarca, pues, en la tarea que les asignaba la Iglesia, a saber: la misión evangelizadora, de manera que los textos que fijaban, escribían y traducían son inseparables del devenir de la historia de la Iglesia, siendo ésta, a nuestro juicio, una de las razones por las que gran parte de los estudios antropológicos no han tenido en cuenta la historia de la Misión como parte fundamental de sus investigaciones, o, en el caso de los estudios lingüísticos, se han centrado las investigaciones en los textos sin abordar los contextos sociológico e histórico, e incluso en los estudios geográficos llama la atención las escasas alusiones a que muchos de los territorios iberoamericanos fueron cartografiados y corográficamente descritos por primera vez por misioneros[15]. En el campo de la investigación en

11 Promulgado en la sesión vigésimo tercera el 15 de julio de 1563.

12 Promulgado en la sesión vigésimo cuarta el 11 de noviembre de 1563.

13 Celebrada los días 3 y 4 de diciembre de 1563 (sesión vigésimo quinta)

14 A pesar de que por las fechas de celebración, este concilio queda fuera del ámbito de este artículo, enmarcado en la vida y obra de fray Domingo y sus aportaciones a la historia, teoría y práctica de la traducción, nos parece de obligado cumplimiento el mencionarlo aquí también por sus repercusiones para la historia de la traducción en Hispanoamérica.

15 Abundando en esta idea, es perceptible el escaso número de referencias a bien documentados estudios publicados, por ejemplo, en *Missionalia Hispánica,* la revista sobre historia de la Iglesia, editada por el Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

historia de la traducción es también necesario sobrepasar «los estrechos límites de la contrastividad bilingüística» (Vega 2012: 263) y focalizar la atención en el hecho de que la traductografía misionera «pone en evidencia la dimensión socio-antropológica de la actividad que inicia el Descubrimiento y continúa, al menos, hasta la Independencia» (*Ibidem*).

3.3. La obra de fray Domingo de Santo Tomás como misionero políglota, lingüista y polifacético mediador entre culturas

Para valorar en su justa medida la obra lingüística de fray Domingo de Santo Tomás hay que tener en cuenta que a la llegada de los españoles «la situación lingüística que presentaba el imperio de los incas era la de un verdadero mosaico idiomático», en palabras de Cerrón-Palomino (1995) en el estudio introductorio a la *Grammatica*, de manera que resultaba realmente difícil la evangelización por incomprensión de las culturas en contacto, situación que el jesuita José de Acosta (1539-1600) calificaría décadas después, concretamente en 1588, de «selva idiomática». Cuando fray Domingo de Santo Tomás arriba a las Indias es destinado en primer lugar al convento del Rosario, en Lima, y posteriormente al valle de Chicana, en Trujillo, donde comienza sus indagaciones etnográficas sobre la cultura aborigen, investigaciones que ampliará después a otros pueblos cuando es enviado al valle de Chincha, en la costa central al sur de Lima (Hampe, 1990: 77) y aprende la llamada «lengua general».

Dentro del territorio de los incas había cuatro lenguas principales y multitud de dialectos. Las principales era quechua, aimara, puquina y mochica. (Cerrón 1995: x). Los dialectos eran tantos y algunos tan distantes que Garcilaso afirmaba que parecían otra lengua diferente (*Ibidem*). Los estudiosos han analizado la evolución en la adopción de la lengua quechua por parte de los incas y afirman que había sido adoptada por los últimos soberanos cuzqueños por razones estratégicas de conquista y gobierno. En cualquier caso, una lengua en la que se comunicaban pueblos de extensos territorios con marcos culturales ancestrales, cuyo estudio por parte de fray Domingo de Santo Tomás tuvo importantes repercusiones sociales y políticas al defender que el quichua era una lengua de cultura y equipararla en sus estudios y explicaciones con el latín y el español. Si bien es cierto que, tal y como cita en el capítulo primero de su *Grammatica,* el objetivo de reducir la lengua a *Arte* es para facilitar la evangelización y los destinatarios principales son gente de Iglesia a los que se les presupone un más que buen conocimiento de la lengua latina y de la gramática de Antonio de Nebrija, razón por la cual la utiliza como punto de comparación con fines didácticos, también lo es que de sus palabras se desprende sinceridad ante el descubrimiento de una nueva lengua y admiración por su complejidad y riqueza, poniendo en práctica con sus investigaciones la máxima de que precisamente se ama aquello que más se conoce.

> «[…] la gran policia que esta lengua tiene, la abundancia de vocablos, la conveniencia que tiene con las cosas que significan, las maneras diuerſas y curioſas de hablar. El ſuave y buen tono al oydo de la pronunciacion Della, la facilidad para eſcribirſe con nueſtros caracteres y letras […] el

> e*ſ*tar ordenada y adornada con propiedades del nombre, modos, tiempos y per*ſ*onas del verbo. Y brevemente en muchas cosas y manera de hablar, tan conforme a la latina y española [...] no barbara, que quiere dezir (*ſ*egun Quintiliano, y los demas latinos) llena de barbari*ſ*mos y de defectos, *ſ*in modos, tiempos ni ca*ſ*os, ni orden, ni regla, ni concierto, *ſ*ino muy polida y delicada *ſ*e puede llamar. Y *ſ*i la lengua lo es, la gente que v*ſ*a della [...] pues [...] no ay co*ſ*a en que mas conozca el ingenio del hombre, que en la palabra y lenguaje que u*ſ*a, que es el parto de los conceptos del entendimiento [...] Tenga pues, v. m. entendido, que los naturales de aquellos *ſ*us grandes Reynos del Peru, es gente de muy gran policia y orden [...] Y entendiendo esto v. m. la re*ſ*ciba y tenga debaxo de *ſ*u amparo, como los demas va*ſſ*allos: y los tracte como capazes del mi*ſ*mo tractamiento que a ellos [...]» (Santo Tomás 1560, prólogo dedicado a Felipe II).

Los españoles la llamaron «lengua general». El nombre de «quichua» se debe precisamente a fray Domingo de Santo Tomás. Su variante «quechua» no empezó a utilizarse hasta el siglo XVII (Cerrón-Palomino, 1995: XIV). Llámese como se llame, de lo que no cabe duda es de que con los textos de fray Domingo de Santo Tomás se inician los estudios quechuísticos. Además de la *Grammatica,* el *Vocabulario*[16] tiene un enorme valor para el estudio de la lengua y cultura quechuas, pues no solo es el primer lexicón escrito por un misionero en la combinación de lenguas quechua-castellano, sino que se aleja de los vocabularios al uso, elaborados con un corpus aproximado de unas doscientas palabras y con un anexo que facilitaba a los religiosos la labor de la confesión. El *Vocabulario* de fray Domingo de Santo Tomás responde a un criterio filológico, además de su carácter práctico como herramienta para la evangelización.

Volviendo a la *Grammatica,* aunque la obra se publicó en Valladolid en 1560, se sabe que ya estaba compuesta antes de 1550, según se desprende de un pasaje de la *Crónica del Perú* de Cieza de León, quien en 1553 dice que «se ha hecho arte para hablar [la lengua de los indios] con industria, para que se entiendan los unos y los otros [indios y doctrineros] (*Ibidem,* XV).

Para nuestro estudio, lo más interesante de esta *Gramática* de veinticinco capítulos, que van desde la ortografía a la prosodia, es que la concluye con un «plática» en quechua como modelo para aplicar la teoría a la práctica con el fin de transmitir los contenidos teológico-doctrinales. Precisamente este texto sirvió posteriormente de base para otros estudios sobre el quechua, pues fray Domingo incluye una traducción doble: una inversa del español al quechua y una directa y literal del quechua al español con el fin de que el lector vea en el texto traducido al español la sintaxis del quechua y pueda así comparar las diferencias.

Para fray Domingo era importante la codificación de normas a partir del uso de las lenguas y reconoce que no puede haber una equivalencia exacta entre las construcciones de las lenguas latina, castellana y quichua, por lo que en su Gramática encontraremos reglas que no hay en la lengua castellana y/o en la latina. Añade a

16 Un compendio de términos, a razón de unos treinta por página, distribuidos en 179 páginas (anverso + reverso), que da una idea aproximada de la magnitud de la obra por muchas palabras que se echen en falta en esta obra lexicográfica.

ello que no puede acudir al criterio de la *auctoritas* al no existir en quichua tradición literaria, por lo que está desprovista de la información y opinión que podrían proporcionar ilustres plumas de esa cultura. En estas palabras, además de en su prólogo al «christiano lector», se pone de manifiesto que está fijando por escrito textos de tradición oral es decir: traduciendo sin original textualizado.

El hecho de que, una vez traducida su plática al quechua, fray Domingo de Santo Tomás ejerciera la autotraducción, añadiendo interlinealmente la traslación literal al español, provoca el que investigadores de diversas áreas de conocimiento, pero sobre todo de la traducción, dispongan de un interesante documento de trabajo para comparar la estilística en ambas lenguas, pero también estructuras, determinada terminología e incluso puedan apuntar estrategias y técnicas de traducción.

3.4. Repercusión de su obra para la traducción de literatura quechua

El objetivo de este trabajo no es analizar su *Gramática*, puesto que, como hemos mencionado al inicio, hay numerosísimos estudios lingüísticos sobre la obra de fray Domingo. Uno de los aspectos que más nos han interesado ha sido indagar en hasta qué punto su labor de mediador lingüístico pudo repercutir en la recepción de «literatura quechua» de tradición oral y si estos textos fijados posteriormente por escrito tuvieron en cuenta como fuentes documentales la *Grammatica* y el *Vocabulario* de fray Domingo, publicados en 1560 en Valladolid por el impresor Francisco Fernández de Córdova. Es indudable que fray Domingo de Santo Tomás influyó en otros autores, al tratarse de una figura docta y con profundos conocimientos sobre temas indígenas (Lohmann, 1990). Si esa influencia fue determinante para cronista y relatores, como pone de manifiesto en varias ocasiones Pedro Cieza de León, por qué no podrían constituir sus textos fuentes de consulta para emprender la recopilación y traducción de otros textos orales indígenas al español. El que no se mencione a fray Domingo de Santo Tomás como fuente -al contrario de lo que hace Cieza de León- no significa que algunos autores no tuviesen en cuenta sus enseñanzas con respecto a la estructura y características de la lengua quechua en comparación con el español y el latín.

A continuación, reproducimos un par de páginas de la *Plática para todos los indios*[17] y su traducción al quechua, con la traducción interlineal al español, texto que nos puede guiar en la comparación de la traducción al español de los fragmentos de literatura quechua aquí seleccionados y que veremos unas páginas más adelante. En los textos traducidos, hemos prestado especial atención a la sintaxis, las colocaciones, la terminología, los referentes culturales y las estrategias de extranjerización o domesticación, o también a las referencias o no a la *Grammatica* y al *Vocabulario* de fray Domingo, con el fin de encontrar razones en las técnicas de traducción utilizadas en el proceso traductor y su posible reflejo en el texto

17 Para reproducir el texto de la *Plática* hemos acudido a la edición de la *Grammatica* que hiciera el historiador dominico fray José María Vargas (1902-1988), con un prolijo e interesante estudio introductorio, tanto en el capítulo dedicado a la «trascendencia histórica de la primera gramática quichua», pp. IX-XXII, como el relativo a las «Noticias biográficas de fray Domingo de Santo Tomás», pp. XXIII-XXXVI. La obra fue publicada por el Instituto Histórico Dominicano, en Quito, en 1947.

meta. Para ello, nos hemos fijado especialmente en el capítulo veintiuno de su *Grammatica*, el dedicado a la «[…] sintaxis, que es de la orden de la oración o plática» (Santo Tomás 1560: 61v)[18]:

> Ya que sea dicho y tractado de las ocho partes de que se compone y constituye qualquiera oración, o habla, y de las propiedades dellas, y de otras particularidades que son anexas a ellas y ayudan a su declaración, resta vltimadamente tractar del fin principal a que todas ellas se ordenan, que es constituyr y componer vna oración, o habla congrua y recta en alguna lengua, conforme a los canones y preceptos de bien hablar en ella, Para lo qual son de notar las reglas siguientes.
>
> ¶ Primera regla
>
> Para constituyr en esta lengua una oración, o habla perfecta, se han de guardar quasi todas las reglas generales que se guardan en la latina. Y assí como en ella la persona a quien llamamos se pone en vocatiuo, la que haze en nominatiuo, Cuya es la cosa en genitiuo, A quíen algo se da en datiuo, lo que tomamos o a quiẽ accusamos en accusatiuo, De quiẽ nos apartamos en ablatiuo, el instrumento con que algo hazemos/[62] en effectivo, como consta de los rudimentos y principios de la lengua latina, assí semejantemente en la oracion que se constituye en esta se ha de guardar lo mismo. Exemplo de todo ello, Pedro, viniendo yo agora de mi casa, vi con mís ojos al rey de Castilla, que me dio de vestir, diremos (*Pedro,* ñoca, *conán, guaciy manta xamuspa, castillap apocta quiquijpac pachacta coacta* ñáuijguan *ricuni*) Y comúnmente siempre en esta lengua el verbo principal, se ha de situar a la postre de todos los demás términos, como paresce claro en el exemplo aquí immediatamente dicho.
>
> ¶ Segunda regla
>
> Assí como en la lengua latina, el nombre y el verbo conuienen en numero y persona, assí en esta lengua, han de conuenir en lo mismo, v.g.: yo como y vosotros beueys' dezimos (ñoca micuni, *camconapas, vpianguichic*).
>
> ¶ Regla tercera
>
> En esta lengua comunmente se ordenan las partes de la oracion desta manera. Primero se pone la interjection si la ay, y luego la persona que haze, y luego el aduerbio si lo ay, y luego la persona que padesce con su preposicion, y vltimo el verbo. Exemplo: O, si yo te viesse bien, dezimos (*Athac ñoca allí camta ricuiquimanc*) Dixe comunmente, porque muchas vezes no se guarda esto con tanto rigor./

18 Separamos gráficamente con «/» el texto según aparece paginado en el original.

[62v] ¶ Regla quarta

En esta lengua el adjectiuo y substãtivo han de conuenir en numero y caso (genero no lo ay, como esta dicho); y comunmente, quando se pone adjectiuo y substantiuo, se pone el adjectiuo primero y el substantiuo despues, y una sola particula casual se postpone a ambos, v. g.: yo veo al hombre blanco, dezimos (ñoca *yurac cari□ta, ricuni*).

¶ Regla quinta

Quasi todos los verbos rigen, despues de sí, accusatiuo, Los que significan mouimiento con esta dictión (*man)* y los que no lo significan con esta dictión (*ta)* como está dicho. Exemplo de lo primero dezimos, voy a casa (*guaciman rini)* Exemplo de lo segundo veo la casa, dezimos (*guacinta ricuni)* Dixe quasi todos, porque los verbos que traen consigo razon particular en su significacion, por razon della rigen otro caso: como son los que significan mouimiento de algun lugar rigen después de sí ablatiuo, con esta diction, o partícula (*manta)* v. g.: vengo de casa, dezimos (*guacimanta xamuni)* Item los que significan quietud, rigen después de si el mismo ablatiuo con esta particula (*pi)* v. g. dezimos, Estoy en casa (*guacimpi, tiani*) Item los que significan dar alguna cosa, rige en segundo lugar comũmẽte datiuo, cõ su artículo; y los que significã quitar algo, en el mismo segũdo lugar rigẽ ablatiuo, cõ el artículo (*manta)* Exẽplo de lo primero Traygo de comer para ti, dezimos/[63] (*campac micuita apamuni)* Exẽplo de lo segundo Quítote la comida, dezimos (*cãmanta micuita, quichupuiqui)* Dixe comũmente, porque muchas vezes ponen ambos nombres en Accusatiuo, como diziendo Doyte de comer, podemos dezir (*camta micuita cuiqui)* Item, quítote la comida, podremos dezir (*camta micuita quichuni)* Itẽ muchas vezes en esta lengua no se explica la persona que haze sino que en el verbo se entiende, v. g. (*micuni)* como (*micungui)* comes, sin explicar los pronõbres. Y particularmente se haze esto quando habla la primera persona con la segunda, o con la tercera, por ciertos verbos incomplexos (como está dicho arriba en el capítulo sexto) […]/[63v] […] Finalmente, en esta lengua se han de guardar las demas reglas generales que se acostumbran guardar enla lengua latina y española, para que una oracion sea cõgrua y perfecta: porque cierto en muchas cosas (como consta delo dicho) se paresce a ellas, en vnas cosas a la vna, y en otras a la otra.

Para poder analizar las posibles repercusiones en la traducción de literatura quechua que el *Vocabulario,* la *Grammatica* y la citada *plática,* de gran valor didáctico, hubiesen podido tener en textos posteriores traducidos del quechua al castellano y buscar en ellos posibles similitudes y/o divergencias en la estructura con respecto a los textos de fray Domingo de Santo Tomás, hay que tener en cuenta que hasta 1586 no se publican un nuevo *Arte* y un nuevo *Vocabvlario en la lengua*

general del Perú, llamada Quichua y en la lengua Española[19]*,* y los nuevamente escritos por el jesuita Diego González Holguín, *Gramatica y Arte Nueva de la lengua general de todo el Perú, llamada lengua Qquichua* o *lengua del Inca,* salen a la luz en Lima, en la imprenta de Francisco del Canto en 1607 y 1608 respectivamente. Además de ello, desde la fundación de la Universidad de San Marcos por los dominicos, en 1553, hasta la aprobación para establecer los estudios superiores por parte de los jesuitas, los textos canónicos para enseñar la lengua general eran los de fray Domingo de Santo Tomás. Si bien algunos investigadores achacan a las obras de Santo Tomás que no era el quichua 'oficial' sino de dialectos costeros, hay que tener en cuenta para quién, con qué objetivos escribió fray Domingo sus textos normativos, y en qué entornos geográficos ejerció él mismo su labor pastoral y evangelizadora.

Si nos fijamos en aquellas características principales que fray Domingo describe en el citado capítulo veintiuno, y las comparamos con el fragmento de la *Plática* reproducido las páginas siguientes, nos daremos cuenta de que lo más llamativo con respecto al español de la época es la colocación de los adjetivos, las repeticiones y la posición del verbo al final de la frase. Este discurso, que en español resulta un tanto forzado, veremos si se presenta o no en los fragmentos de literatura quechua traducida al español que hemos seleccionado para este estudio.

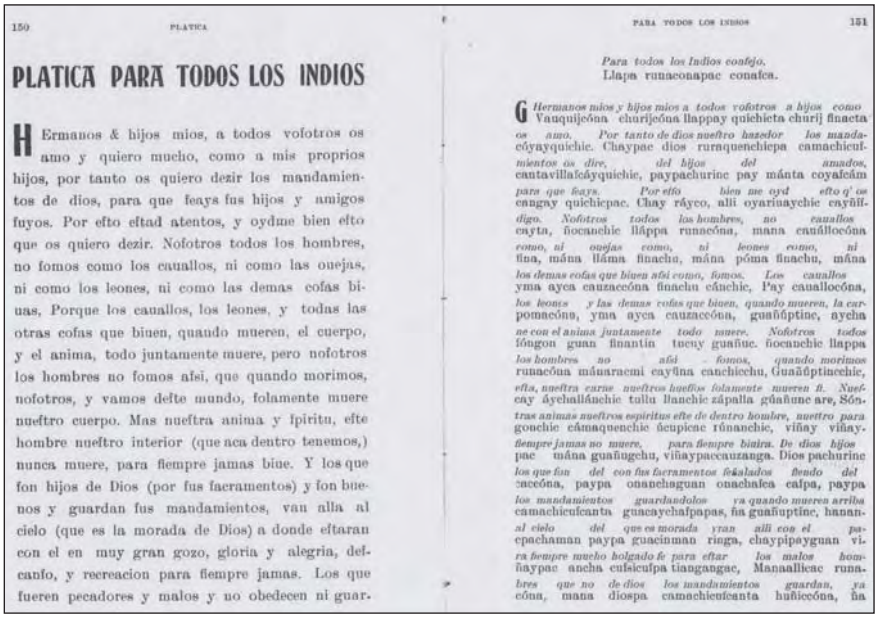
Teniendo presentes las mencionadas fechas que limitan el marco cronológico, hemos seleccionado algunos traducciones anteriores 1586, por si hubiera diferencias significativas entre ellas y en comparación con los textos normativos y de aplicación práctica de fray Domingo de Santo Tomás. Las traducciones seleccionadas han sido las siguientes:

Juan de Betanzos (1551) «El mito de Wiraqocha».
Gonzalo Gómez Jiménez (1571) «El mito de la coca».
Gonzalo Gómez Jiménez (1572) «El origen del Cuzco».
Cristóbal de Molina *El Cuzqueño* (1573) traduce el himno «¡Dichosísimo Hacedor!».
F. Huamán Poma de Ayala (1585) recopila y traduce «Retrato de Pachacutec».

3.4.1. Fragmento de «El mito de Wiraqocha», traducido por Juan de Betanzos en 1551

Hemos seleccionado este fragmento de la *Suma y narración de los incas* por su contenido, ya que en él se relata la creación del mundo, asunto que también está presente en la *Plática* de fray Domingo de Santo Tomás: un asunto fundamental tanto en la cosmología inca como en la religión cristiana, por lo que a través de la plática se podría buscar el sincretismo para una mejor comprensión del *Génesis*. Sin embargo, en la traducción no parece traslucirse ese componente ideológico, sino que más bien parece responder fielmente al texto oral de los informantes.

19 Se publican en Lima, en la casa del impresor Antonio Ricardo. Obras aparentemente anónimas, recientes investigaciones ofrecen indicios de autoría sobre dos religiosos jesuitas: Alonso de Barzana y Blas Valera. *Cfr.* estudio introductorio de Rodolfo Cerrón-Palomino, Raúl Bendezú Araujo y Jorge Acurio Palma. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú e Instituto Riva-Agüero, 2014.



150 PLATICA

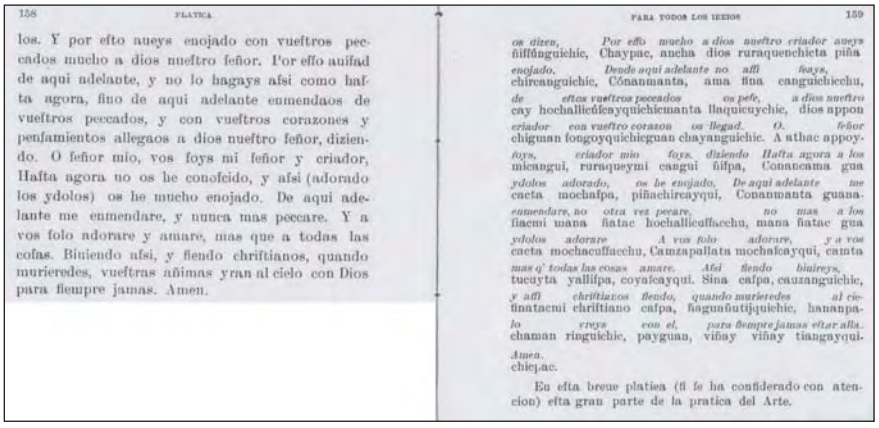
PLATICA PARA TODOS LOS INDIOS

HErmanos & hijos mios, a todos vofotros os amo y quiero mucho, como a mis proprios hijos, por tanto os quiero dezir los mandamientos de dios, para que feays fus hijos y amigos fuyos. Por efto eftad atentos, y oydme bien efto que os quiero dezir. Nofotros todos los hombres, no fomos como los cauallos, ni como las ouejas, ni como los leones, ni como las demas cofas biuas, Porque los cauallos, los leones, y todas las otras cofas que biuen, quando mueren, el cuerpo, y el anima, todo juntamente muere, pero nofotros los hombres no fomos afsi, que quando morimos, nofotros, y vamos defte mundo, folamente muere nueftro cuerpo. Mas nueftra anima y fpiritu, efte hombre nueftro interior (que aca dentro tenemos,) nunca muere, para fiempre jamas biue. Y los que fon hijos de Dios (por fus facramentos) y fon buenos y guardan fus mandamientos, van alla al cielo (que es la morada de Dios) a donde eftaran con el en muy gran gozo, gloria y alegria, defcanfo, y recreacion para fiempre jamas. Los que fueren pecadores y malos y no obedecen ni guar-

PARA TODOS LOS INDIOS 151

Para todos los Indios confejo.
Llapa runaconapac conafca.

G *Hermanos mios y hijos mios a todos vofotros a hijos como*
Vauquijcóna churijcóna llappay quichicta churij finacta
os amo. Por tanto de dios nueftro hazedor los manda-
cóyayquichic. Chaypac dios ruraquenchiepa camachicuf-
mientos os dire, del hijos del amados,
cantavillafcáyquichic, paypachurinc pay mánta coyafcám
para que feays. Por efto bien me oyd efto q' os
cangay quichicpac. Chay ráyco, alli oyariuaychic cayñif-
digo. Nofotros todos los hombres, no cauallos
cayta, fiocanchic lláppa runacóna, mana cauállocóna
como, ni ouejas como, ni leones como, ni
fina, mána llama finacha, mána póma finachu, mána
los demas cofas que biuen afsi como, fomos. Los cauallos
yma ayca cauzacóna finachu cánchic, Pay cauallocóna,
los leones y las demas cofas que biuen, quando mueren, la car-
pomacóna, yma ayca cauzacóna, guañúptinc, aycha
ne con el anima juntamente todo muere. Nofotros todos
fóngon guan finantin tucuy guañuc. fiocanchic llappa
los hombres no afsi fomos, quando morimos
runacóna máuaracmi cayfina canchicchu, Guañúptinchic,
efta, nueftra carne nueftros hueffos folamente mueren fi. Nuef-
cay áychallánchic tullu llanchic zápalla gúañunc are, Són-
tras animas nueftros espiritus efte de dentro hombre, nuestro para
gonchic cámaquenchic ácupicac rúnanchic, viñay viñay-
fiempre jamas no muere, para fiempre biuira. De dios hijos
pac mána guañúgchu, viñaypaccauzanga. Dios pachurinc
los que fon del con fus facramentos fe̓salados ftendo del
cacc6na, paypa onanchaguan onachafca cafpa, paypa
los mandamientos guardandolos ya quando mueren arriba
camachicufcanta guacaychafpapas, fin guañuptinc, hanan-
al cielo del que es morada yran alli con el pa-
cpachaman paypa guacinman ringa, chaypipayguan vi-
ra fempre mucho holgado fe para eftar los malos hom-
ñaypac ancha cufsicufpa tiangangac, Manaallcac runa-
bres que no de dios los mandamientos guardan, ya
cóna, mana diospa camachicufcanta huñiccóna, fin



158 PLATICA

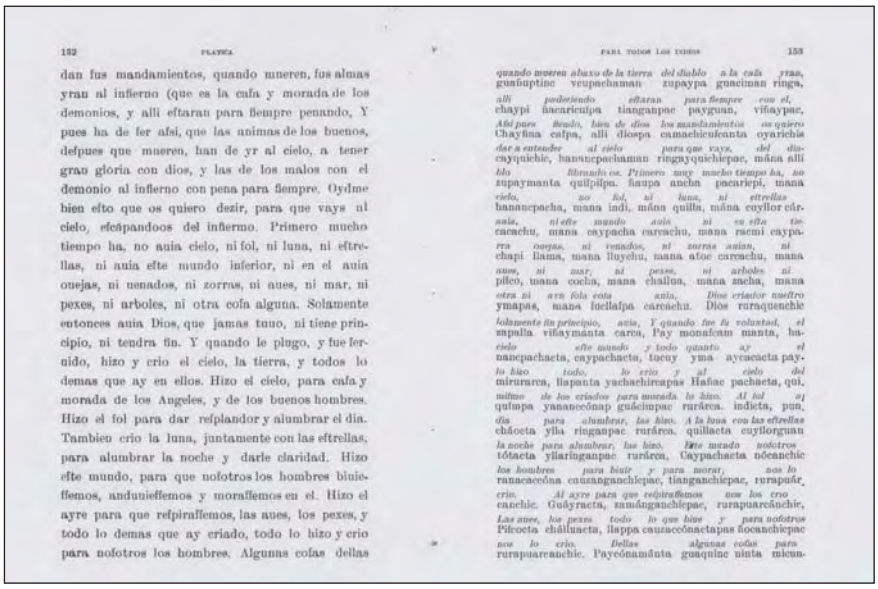
los. Y por efto aueys enojado con vueftros pecados mucho a dios nueftro feñor. Por effo auifad de aqui adelante, y no lo hagays afsi como hafta agora, fino de aqui adelante enmendaos de vueftros peccados, y con vueftros corazones y penfamientos allegaos a dios nueftro feñor, diziendo. O feñor mio, vos foys mi feñor y criador, Hafta agora no os he conofcido, y afsi (adorado los ydolos) os he mucho enojado. De aqui adelante me enmendare, y nunca mas peccare. Y a vos folo adorare y amare, mas que a todas las cofas. Biuiendo afsi, y fiendo chriftianos, quando muriereides, vueftras añimas yran al cielo con Dios para fiempre jamas. Amen.

PARA TODOS LOS IEIIOS 159

os dizen, Por effo mucho a dios nueftro criador aueys
ñiffúnguichic, Chaypac, ancha dios ruraquenchicta piña
enojado. Dende aqui adelante no affi feays,
chircanguichic, Cónanmanta, ama fina canguichicchu,
de eftas vueftros pecados os pefe, a dios nueftro
cay hochallicñfcayquichicmanta llaquicuychic, dios appon
criador con vueftro corazon os llegad. O. feñor
chiguan fongoyquichicguan chayanguichic. A athac appoy-
fuys, criador mio foys. diziendo Hafta agora a los
micangui, ruraqueymi cangui ñifpa, Conanccama gua
ydolos adorado, os he enojado, De aqui adelante me
cncta mochafpa, piñachircayqui, Conanmanta guana-
enmendare, no otra vez pecare, no mas a los
fiacmi uana fiatac hochallicuffacchu, mana fiatac gua
ydolos adorare A vos folo adorare, y a vos
cncta mochacuffacchu, Camzapallata mochafcayqui, cainta
mas q' todas las cosas amare. Afsi fiendo biuireys,
tucuyta yallifpa, coyafcayqui. Sina cafpa, cauzanguichic,
y affi chriftianos fiendo, quando muriereides al cie-
finatacmi chriftiano cafpa, fiaguañutijquichic, hanaupa-
lo vreys con el, para fiempre jamas eftar alla.
chaman ringuichic, payguan, viñay viñay tiangayqui.
Amen.
chicj.ac.

En efta breue platica (fi fe ha conficderado con atencion) efta gran parte de la pratica del Arte.

«En los tiempos antiguos, dicen los indios ser la tierra y provincia del Perú oscura, y que en ella no había lumbre ni día; que había en este tiempo cierta gente en ella, la cual gente tenía cierto señor que la mandaba y a quien ella era sujeta; del nombre de esta gente y del señor que la mandaba no se acuerdan. Y en estos tiempos que esta tierra era toda noche, dicen que salió de una laguna que es en esta tierra del Perú, en la provincia que dicen de Collasuyo, un señor que llamaron Kon Tiksi Wiraqocha; el cual dicen haber sacado consigo cierto número de gentes, del cual número no se acuerdan. Y como ese señor hubiese salido de esa laguna, fuese de allí a un sitio que es junto a esa laguna, que está donde hoy día es un pueblo que llaman Tiawanako [...] luego allí en improviso dicen que hizo el sol y el día, y que al sol mandó que anduviese por el curso que anda; y luego dicen que hizo las estrellas y la luna [...] hizo el cielo y la tierra, y que todo lo dejó oscuro,



132 PLATICA

dan fus mandamientos, quando mueren, fus almas yran al infierno (que es la caſa y morada de los demonios, y alli eſtaran para ſiempre penando, Y pues ha de ſer aſsi, que las animas de los buenos, deſpues que mueren, han de yr al cielo, a tener gran gloria con dios, y las de los malos con el demonio al infierno con pena para ſiempre. Oydme bien eſto que os quiero dezir, para que vays al cielo, eſcapandoos del infierno. Primero mucho tiempo ha, no auia cielo, ni ſol, ni luna, ni eſtrellas, ni auía eſte mundo inferior, ni en el auia ouejas, ni uenados, ni zorras, ni aues, ni mar, ni pexes, ni arboles, ni otra coſa alguna. Solamente entonces auia Dios, que jamas tuuo, ni tiene principio, ni tendra fin. Y quando le plugo, y fue ſeruido, hizo y crio el cielo, la tierra, y todos lo demas que ay en ellos. Hizo el cielo, para caſa y morada de los Angeles, y de los buenos hombres. Hizo el ſol para dar reſplandor y alumbrar el dia. Tambien crio la luna, juntamente con las eſtrellas, para alumbrar la noche y darle claridad. Hizo eſte mundo, para que noſotros los hombres biuieſſemos, anduuieſſemos y moraſſemos en el. Hizo el ayre para que reſpiraſſemos, las aues, los pexes, y todo lo demas que ay criado, todo lo hizo y crio para noſotros los hombres. Algunas coſas dellas

PARA TODOS LOS INDIOS 133

quando mueren abaxo de la tierra del diablo a la caſa yras, ganhuptinc yeupachanman supaypa guacinan ringa,
alli padeciendo eſtaras para ſiempre con el, chaypi ſacarieulpa tiangampac paygnan, viñaypac,
Aſsi pues bien, bien de dios los mandamientos os quiero Chayſina caſpa, alli diospa camachieulcanta oyarichis
dar a entender al cielo para que vays, del dia- cayquichic, hanancpachaman ringayquichiepac, mana alli
ho ſiluando os. Primero muy mucho tiempo ha, no supaymanta quilpilpa. ſaupa ancha pacariepi, mana
cielo, no ſol, ni luna, ni eſtrellas hananepacha, mana indi, mana quilla, mana cuyllor cár-
auia, ni eſte mundo auia ni os eſta tie- cacachu, mana caypacha carcachu, mana ricmi caypa-
rra ouejas, ni venados, ni zorras auian, ni chapi llama, mana lluychu, mana atoc carcachu, mana
aues, ni mar, ni pexes, ni arboles ni pilco, mana cocha, mana challua, mana zacha, mana
otra ni ara ſola cosa auia, Dios criador vuestro ymapas, mana ſuclalpa carcachu. Dios runaquenchic
ſolamente ſin principio, auia, Y quando fue ſu voluntad, el supalla viñaymanta carca, Pay monaſcam manta, ha-
cielo eſte mundo y todo quanto ay el nancpachacta, caypachacta, tucuy yma ayecacta pay-
lo hizo todo, lo crio y al cielo del mirurarca, llapanta yachachircapas Haſiac pachacta, qui,
mismo de los criados para morada lo hizo. Al ſol ai quimpa yanancconap guacimpac rurarca. indicta, pun,
dia para alumbrar, las hizo. A la luna con las eſtrellas chaocta ylla ringanpac rurarca. quillacta cuyllorguan
la noche para alumbrar, las hizo. Eſte mundo noſotros tótacta ylliaringanpac rurarca, Caypachacta nocanchic
los hombres para biuir y para morar, nos lo ranacaccona cauzanganchiepac, tianganchiepac, rurapuñac,
crio. Al ayre para que reſpiraſſemos nos los crio canchic. Guayracta, ramánganchiepac, rurapuarcanchic,
Las aues, los pexes todo lo que hizo y para noſotros Pilrocta chálluacta, llappa cauzacconactapas nocanchiepac
nos lo crio. Dellas algunas coſas para rurapuarcanchic. Paycónamánta guaquinc ninta micun-

y que entonces hizo aquella gente que había en el tiempo de la oscuridad ya dicha [...] y como de ella estuviese enojado [...] en castigo del enojo que le hicieron, hizolos que se tornasen piedra luego [...]» (Betanzos en Jiménez de la Espada, 1880: 1-2).

Este texto fue publicado por primera vez por Marcos Jiménez de la Espada (1880)[20]. Posteriormente, hubo otras ediciones, también en Lima, hasta que en 1987 publicó una edición crítica la investigadora C. Martín Rubio, basándose en el manuscrito de la Real Biblioteca de El Escorial[21]. Martín Rubio pone de manifiesto el perfecto conocimiento del quechua por parte del autor. «Juan de Betanzos es de gran fiabilidad por haberse casado con la ñusta Cuxirimay Ocllo, sobrina de Huayna Capac y esposa principal de Atahuallpa[22]». Juan de Betanzos (1510-1576) fue cronista, explorador, escribano, traductor e intérprete de la Audiencia y de los virreyes. Escribió tanto en español como en quechua. El aprendizaje de la lengua general parece que debió de producirse, según algunos investigadores (Fosa, 1997), por su estrecha relación con los dominicos, en primer lugar, y, posteriormente, con los indios del Cuzco. En la dedicatoria que Juan de Betanzos hace al virrey Antonio de Mendoza menciona las dificultades de recopilar los datos de las fuentes y traducir los relatos orales.

20 Esta edición se puede consultar en la Biblioteca Virtual Cervantes.

21 *Cfr*. ficha catalográfica en F. J. Campos y Fdez. de Sevilla. (1993). *Catálogo del fondo manuscrito americano de la Real Biblioteca de El Escorial,* pp. 357-362.

22 *Suma y narración de los incas,* 1987, 1.ª parte, capítulo 1, pág. 11. Esta investigadora publicó en 1988 una crónica directamente relatada oralmente por un inca, Tito Cussi Yupanqui, y transcrita por un misionero, fray Marcos García: *La instrucción del Ynga D.Diego de Castro Tito Cussi Yupanqui para el muy ilustre señor el licenciado Lope García de Castro, gobernador que fue destos reinos del Piru, tocante a los negocios que con su Majestad en su nombre por su poder ha de tratar,* en Martin Rubio (1988).

> «[…] por el gran trabajo que deílo vi que se me ofrecia y por la variedad que hallaba en el informarme destas cosas, y ver cuan diferentemente los conquistadores hablan dello, y muy lejos de lo que los indios usaron; y esto creo yo ser, porque entonces, no tanto se empleaban en sabelio, cuanto en sujetar la tierra y adquirir; y también, porque, nuevos en el trato de los indios, no sabrían inquirillo y preguntallo, faltándoles la inteligencia de la lengua, y los indios, recelándose, no sabrían dar entera relación. Fácil cosa podría parecer escribir semejantes libros, y muy difícil contentar al lector; porque los ojos, conteníanse con que sea bien legible la letra, mas, el delicado, y experimentado juicio de Vuestra Ilustrísima Señoría requería estilo gracioso y elocuencia suave, lo cual ya, para presente y servicio que yo á Vuestra Excelencia hiciese, en mi falta, y la historia de semejante materia no da lugar, pues para ser verdadero y fiel traducidor, tengo de guardar la manera y orden del hablar de los naturales […] aunque no sea volumen muy alto, ha sido muy trabajoso; lo uno, porque no le traduje y recopilé siedo informado de uno solo, sino de muchos, y de los más antiguos y de crédito que hallé entre estos naturales […]».

A pesar de que afirma que tiene que mantener «la manera y orden de hablar de los naturales», esto solamente se mantiene parcialmente cuando introduce la oralidad, los parlamentos de los personajes, cuya vida y avatares relata. Se mantiene la repetición de ideas, pero las colocaciones corresponden al castellano de la época. Por lo que respecta a los términos propios de la cultura inca, a los referentes culturales, tanto él como los traductores de los fragmentos siguientes introducen términos quechuas, recurriendo en tales casos a la explicitación y a la amplificación.

3.4.2. Fragmento de «El mito de la coca», traducido por Gonzalo Gómez Jiménez en 1571

En este texto hay que destacar la presencia de términos de la cultura incaica que, sin embargo, no se traducen ni se explican, por lo que estos préstamos debían de estar ya bien introducidos antes de la publicación del texto.

> «Dijeron cada uno de por sí y todos juntos, que vieron y entendieron y oyeron decir, que en tiempos de los Incas había muy poca coca y muy pocas chacras de ella, y que no usaban de la dicha coca sino los dichos Incas y las personas a quienes ellos la querían dar, como era a sus hijos y capitanes y a otros que eran muy privados suyos, y que no la usaba la gente común, y que no saben ni entienden bien qué origen tuvo la dicha coca, mas de que entre los naturales se trataba que la dicha coca, antes que estuviese como ahora está en árboles, era mujer muy hermosa y que por ser mala de su cuerpo la mataron y la partieron por medio y la sembraron, y de ella había nacido un árbol, al cual llamaron mamacoca y cocamama y desde allí la comenzaron a comer, y que se decía que la traían en una bolsa, y que ésta no se podía abrir para comerla si no era después de haber tenido cópula con mujer, en memoria de aquélla, y que muchas *pallas* ha habido y hay que por

esta causa se llamaron coca, y que esto lo oyeron ansí decir a sus pasados, los cuales contaban esta fábula y decían que era el origen de la dicha coca.» (Bendezú Aibar, 2003: 48-49)

Gonzalo Gómez Jiménez, intérprete de los virreyes, actuó como intérprete y en ocasiones como traductor jurado, pues tuvo que verificar que las imágenes respondían a la verdad histórica, en un curioso caso de traducción intersemiótica, a raíz del encargo que el virrey Francisco de Toledo hiciera en 1572 de «cuatro paños con la historias de las Indias» para ser enviados a Felipe II y que respondían a un proyecto tripartito de fijación de las fuentes indígenas: «[…] el de presentar una historia del pasado prehispánico […] que, basada en fuentes indígenas, fuera también inteligible para los indígenas una vez hecha, corroborada después por ellos mismos y, más tarde, tuviera asimismo sentido para los españoles a quienes iba destinada» (Villarías-Robles, 2009: 77), quizá por ello vemos una diferencia estilística provocada por una forma más «telegráfica», menos elaborada en la exposición de hechos.

3.4.3. Fragmento de «El origen del Cuzco», traducido por Gonzalo Gómez Jiménez en 1572[23]

«Martín Mayta Sauasíray, Juan Chalco Mayta, Lucas Huyba Mayta, Alonso Carrasco Sucso y Francisco Huillca dijeron que eran del *ayllo,* de Sauasíray y que este Sauasíray fue un indio *sinchi* que vino de Sutictoco, que será siete leguas de la ciudad del Cuzco, y que este Sauasíray vino por *sinchi* de otros indios que consigo traía y descubrió un sitio en el asiento donde ahora está la ciudad de Cuzco, que se decía en tiempos antiguos Quinticancha y Chumpicancha, que es donde ahora está fundado el Monasterio de Santo Domingo, que después Pachacútec Inca le puso el nombre a aquel asiento Curicancha; y, que en el sitio de esta ciudad del Cuzco, cuando vino a poblar en ella el dicho Sauasíray no había otra gente ninguna sino en cercanía de ella hacia donde sale el sol, a la ladera de la cuesta, los indios Huallas; y, así hizo el dicho asiento donde dicho tienen, y fue el primer indio que allí pobló y que lo que dicho tienen lo saben porque ansí lo dijeron sus padres y antepasados, y que ellos lo habían oído decir a los suyos y se lo iban dictando para que entendieran el *ayllu* y descendencia que tenían, por la orden que había hecho de los dichos *ayllos* Pachacútec Inca Yupanqui, porque antes no los había» (en VV. AA., 1993: 39-40).

23 Según Levillier (1940: 167-168) los informantes de Gonzalo Gómez Jiménez fueron Diego Túpac, Alonso Tito Atauchi, Agustín Tito Conde Mayta, Juan de Villalobos Cusi Huamán, Juan Conde Mayta, Gonzalo Cusi Roca Inca, Diego Cayo y Diego Roca, cit. por Bendezú Aibar 2003: 49.

3.4.4. Himno «¡Dichosísimo Hacedor!», traducido por Cristóbal de Molina *El Cuzqueño* en 1573

Esta oración figura en la *Relación de fábulas y ritos de los incas, hecha por Cristóbal de Molina, cura de la parroquia de Nuestra Señora de los Remedios, en el hospital de los naturales de la ciudad del Cuzco, dirigida al Reverendísimo señor obispo don Sebastián de Lartaun, del Consejo de su Majestad.* La costumbre de invocar al *dios hacedor* como ser supremo que procuraba el bien de los hombres suponía un punto de apoyo para el mestizaje religioso, para el sincretismo, por lo que los misioneros recurrirían a estas oraciones para buscar similitudes que facilitasen la tarea evangelizadora. De hecho, la traducción de este tipo de textos no cesaría por parte de los religiosos misioneros[24].

> ¡Oh, Hacedor!, / dichosísimo, / venturosísimo Hacedor! / que has misericordia / y te apiadas de los hombres, / cata aquí tus hombres / y criados pobres, / malaventurados, / que tú hiciste y diste ser; / apiádate de ellos, / que vivan sanos y salvos / con sus hijos y descendientes, / andando por camino derecho, / sin pensar en malas cosas. / Vivan largos tiempos; / no mueran en su juventud; / coman y vivan en paz. (en Bendezú Aibar, 2003: 11).

En el texto de la *Relación de fábulas y mitos de los indios* de Molina (1529-1585) estamos nuevamente ante un texto compuesto a partir de testimonios proporcionados por varios informantes, con una extensa presencia de términos quechuas explicitados en el interior del texto y puestos en comparación con términos de la cultura española con el fin de hacer más comprensible el contenido. También de esta obra ha habido varias ediciones, si bien destaca por su rigor filológico la edición crítica a cargo de Paloma Jiménez del Campo (2010).

3.4.5. «Retrato de Pachacutec» recopilado y traducido por Felipe Huamán Poma de Ayala en torno a 1585

En este texto, el cronista describe al noveno gobernante del estado Inca entre los años 1435 y 1471, el gran conquistador y responsable de la mayor expansión del imperio inca, al estilo de los antiguos emperadores romanos. En el texto vemos que el autor introduce muchos términos quechuas, algo que es muy frecuente en sus textos. En unas ocasiones incluye la traducción y en otras no; en el caso de que no incluya un equivalente en español, no suele explicar el significado de

24 En 1598 Jerónimo de Oré traduce el himno «Principio del mundo», cuya invocación al *dios hacedor* y contenido no están alejados del que tradujo Cristóbal de Molina: «Oh Hacedor, / Que estás desde los cimientos / Y principio del mundo, / Hasta en los fines de él, / Poderoso, rico, misericordioso, / Que diste ser y valor a los hombres, / Y con decir sea éste hombre / Y ésta sea mujer, / Hiciste, formaste y pintaste / A los hombres y a las mujeres:/ A todos esos que hiciste y diste ser, / Guárdalos y vivan sanos y salvos, / Sin peligro y en paz / ¿Adónde estás? / Por ventura en lo alto del cielo, o abajo, / O en las nubes y nublados o en los abismos? / Oyeme y respóndeme, y concédeme lo que te pido, / Danos perpetua vida, / Para siempre tennos de tu mano, / Y esta ofrenda recíbela / A doquiera que estuvieres, / ¡oh Hacedor!

dichos términos, quizá debido a la inclusión de palabras en varias de las lenguas indígenas, que el autor justifica por la amplia variedad de fuentes orales consultadas. Este texto forma parte del corpus documental que posteriormente utilizaría en el primer tomo de su *Nueva Coronica y buen gobierno.* En dicha obra, el autor mencionará haber acudido a las más diversas fuentes y añade «[…] Escogí la lengua e fracis castellana, aymara, colla, puquina, conde yunga, quichiua, inga, uanca, chinchaysuyo, yauyo, andesuyo, condesuyo, collasuyo cañari, cayampi, quito […] escrito y dibujado de mi mano e ingenio […] para que la variedad de ellas y de las pinturas y la invención y dibujo […], haga fácil aquel peso y molestia de una lectura falta de invención […].» (Guamán Poma de Ayala, 1615/1986, t. I.: 4-5).

> «El noveno Inca Pachacuti Inca Yupanqui tenía sus armas y su *llauto* de rosado y su *mascapaycha* y su pluma. Tiraba a su enemigo con una honda con su piedra de oro con la mano derecha y con la izquierda con su rodela se guardaba, y su manta de verde y su camiseta, desde el cuello hacia los pies dos vetas de *tocapo* y a los lados de color anaranjado llano. Fue gentilhombre, alto, de cuerpo redondo, de rostro alocado, tronado, unos ojos de león; toda su hacienda no era suya; gran comedor y bebía mucho; amigo de guerra y siempre salía con victoria; el que hizo comenzar templos de dioses, ídolos *uacas* y edificó casas de vírgenes, *acllaconas,* así de las mujeres como de los hombres, y fundó pontífices, *uallauiza, condehuiza,* hechiceros, *laycaconas,* sacerdotes y confesores, y compuso fiestas y meses y pascuas y danzas, y mandó matar a los hechiceros falsos y a los dichos salteadores y a las dichas adúlteras, y castigaba de pecados públicos muy mucho e hizo mucha hacienda de templos e ídolos […]» (Bendezú Aibar 2003: 86).

El cronista indígena e intérprete Felipe Huamán Poma de Ayala (¿1556?-¿1664?), defensor a ultranza del buenismo indigenista y de la pureza étnica, conocía los textos de fray Domingo de Santo Tomás y utilizó para su Nueva *Coronica y buen gobierno,* publicada en 1615, textos de fray Domingo y de Bartolomé de Las Casas sobre las encomiendas y la defensa de indios para escribir su obra, aunque en ningún momento mencionase al segundo de ellos, aunque sí al primero[25]. De los misioneros de la Orden dominica, sin especificar nombres, dice que son «grandísimos letrados y predicadores en el mundo» (Guamán Poma de Ayala 1616/1986 t. II: 47), mientras que a fray Domingo de Santo Tomás le cita, con su acostumbrada ironía y demostrado sectarismo, con las siguientes palabras: «Considera cómo los sabios que componen los libros y los escriben para el servicio de Dios, aunque lo escriban de fábulas […] se debe llamarse doctor de Dios, de la Santa Iglesia, o de la Ley […] como de reverendo fray Domingo [de Santo Tomás] que escribió del vocabulario lengua de los indios, que trabajó tanto sin escrito […]» (Guamán Poma de Ayala 1616/1986: 300).

Después de la publicación en 1586 de la segunda Gramática y el segundo Vocabulario en lengua quechua y, sobre todo, a partir de la publicación de la tercera Gramática y el tercer Vocabulario, debidos al jesuita González Holguín, serán éstos

25 Véase al respecto un interesante artículo de Rolena Adorno (2002): «Bartolomé de Las Casas y Domingo de Santo Tomás en la obra de Felipe Waman Puma.

los textos de consulta y referencia. Así, cuando el Inca Garcilaso de la Vega, también cronista y traductor, publica en 1609 sus *Comentarios Reales,* en sus «Advertencias acerca de la lengva general de los Yndios del Peru»[26] parece decantarse por el trabajo realizado por los jesuitas antes que por los textos de fray Domingo de Santo Tomás, ya que la lengua en la que escribe el cronista es la del Cuzco, mientras que fray Domingo trabajó sobre el quechua hablado en áreas más cercanas a la costa:

> «[…] Tambien es de aduertir que en aquella lengua general del Cozco (de quien es mi intención hablar, y no de las particulares de cada prouincia, que son innumerables) […] Otras muchas cosas tiene aquella lengua differentissimas de la Castellana, Italiana, y Latina: las quales notaran los Mestizos, y Criollos curiosos, pues son de su lenguaje […] siendo una lengua tan galana, en la qual han trabajado muchos los Padres de la Sancta Compañía de Iesus (como las demás Religiones) para saberla bien hablar: y con su buen exemplo (que es lo que mas importa) han aprouechado mucho en la doctrina de los Yndios».

3.5. Conclusiones

En el encuentro entre dos cosmovisiones tan diferentes se produjeron, inevitablemente, fricciones en el proceso de interculturación, pero de lo que no cabe duda es del resultado positivo que más allá de la evangelización tuvo la labor de fijación de textos orales por parte de los misioneros. Su obra conforma los fundamentos sobre los que se apoyan, a medida que se va extendiendo el conocimiento de las lenguas indígenas, el interés por las creencias, la literatura oral que narra mitos, leyendas o hechos históricos. Y ese interés conduce a la traducción de textos de una amplia variedad temática y tipológica, con el consiguiente enriquecimiento de los polisistemas culturales en lengua española y en lenguas indígenas.

La fijación de los textos orales por parte de los misioneros y su traducción al español, si bien originalmente tenía fines religioso-didácticos, dichos textos podían actuar como fuente de consulta o herramienta de trabajo para la traducción de otro tipo de textos. El poliglotismo propio de los hombres de Iglesia, especialmente los destinados a las Misiones o también a la jerarquía eclesiástica, lo consideraban como una obligación natural derivada del don pentecostesiano: «[…] hablar en varias lenguas infusas de Dios sin trauajo […]» —diría Diego González Holguín en la dedicatoria de su *Gramatica y Arte Nueva de la lengua general de todo el Perú* a Hernando Arias de Ugarte— para el cumplimiento de sus funciones. La glosolalia no solo facilitaba la comprensión y la comunicación orales, sino que también permitía el conocimiento de las nuevas culturas.

El análisis filológico de las lenguas indígenas por parte de misioneros con una formación previa teológica, literaria y lingüística, legó a la posteridad y a la comunidad científica internacional fuentes documentales imprescindibles para la historiografía lingüística, la antropología, la etnohistoria o la historia de la traducción,

26 Citamos por la edición facsímil preparada por Miguel Ángel Rodríguez Rea y Ricardo Silva-Santisteban, insigne historiador de la traducción en Perú.

entre otras muchas disciplinas. En el caso concreto de fray Domingo de Santo Tomás, no sólo es relevante su figura como piedra angular de los estudios quechuísticos, sino que desde el punto de vista de la didáctica de la traducción, estilística comparada y práctica de la traducción, su *Plática para todos los indios* con la traducción al quechua y la autotraducción al castellano constituye un modelo para teorizar y extraer conclusiones sobre estrategias y técnicas de traducción entre el par de lenguas que manejaba.

3.6. Referencias bibliográficas

Adorno, Rolena. «Bartolomé de las Casas y Domingo de Santo Tomás en la obra de Felipe Wman Puma». En *Revista Iberoamericana*, vol. lxviii, núm. 20, Julio-Septiembre 2002, 769-774.

Barrado Barquilla, fray José (ed.). *Los dominicos y el Nuevo Mundo.* Actas del ii congreso sobre los dominicos y América, Salamanca: Editorial San Esteban, 1990.

Bendezú Aibar, Edmundo. *Literatura quechua.* Lima: Universidad Ricardo Palma, 2003.

Betanzos, Juan (¿1551?). *Suma y narración de los ingas que los yndios llamaron capac cuna, que fueron señores de la* çiudad *del Cuzco y de todo lo* á *ella subieto que fueron mil leguas de tierra los quales heran desde el rrio. De maucle. Que es delante. De Chile hasta de aquella parte. De la ciudad del Quito. Todo lo cual poseyeron y señoraron hasta quel marqués. Don Françisco Picarro lo ganó. E conquistó. E Puso devaxo. Del yugo e dominio real de su mag[esta]d en la qual suma. Se contiene. Las vidas. Y hechos de los ingas. Capac. Cuna pasados. Agora nueva mente traduçido. E rrecopilado. De la lengua yndia. De los naturales del Perú por Juan de Betanços veçino de la gran ciudad. Del Cuzco la qual suma y ystoria va diuidida en dos partes* [ficha catalográfica en Campos y Fdez. de Sevilla, Francisco Javier. *Catálogo del fondo manuscrito americano de la Real Biblioteca de El Escorial,* San Lorenzo de El Escorial: Ediciones Escurialenses, 1993.

Borges, Pedro. *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas.* Madrid: bac, vol. i: Aspectos generales, vol. ii: Aspectos regionales, 1992.

Campos y Fdez. de Sevilla, Francisco Javier. *Catálogo del fondo manuscrito americano de la Real Biblioteca de El Escorial,* San Lorenzo de El Escorial: Ediciones Escurialenses, 1993.

Cuadrado Tapia, Ricardo. *120 Semblanzas del gran misionero P. Vicente Bernedo,* Burgos: Monte Carmelo, 2010.

Garcilaso de la Vega, Ynca. *Primmera parte de los Commentarios reales, qve tratan del origen de los Yncas, reyes qve fveron del Perv, de sv idolatría, leyes, y gouierno en paz y en guerra: de sus vidas y conquistas, y de todo lo que fue aquel Imperio y su Republica, antes que los Españoles passaran a el,* Lisboa: En la oficina de Pedro Crasbeeck, 1609.

Guamán Poma de Ayala, Felipe. *Nueva Coronica y buen gobierno.* 2 vols. Biblioteca de Ayacucho [edición de F. Pease basada en la edición facsímil de 1936 hecha por el Institute d'Ethnologie, París], 1616 [1986].

Hampe Martínez, Teodoro. «Fray Domingo de Santo Tomás y la encomienda de indios en el Perú (1540-1570)» en *Ibero-Americana Pragensia* (24), 1990, 75-96.

Jiménez del Campo, Paloma. *Cristóbal de Molina. Relación de las fábulas y ritos de los incas(1573).* Madrid: Iberoamericana Vervuert, 2010.

Jiménez de la Espada, Marcos. *Suma y narración de los incas, que los indios llamaron Capaccuna, que fueron señores de la ciudad del Cuzco y de todo lo á ella sujeto, escrito por Juan de Betanzos.* Madrid: Imprenta de Manuel G. Hernández, 1880.

Levillier, Roberto. *Don Francisco de Toledo,* t. ii, *Sus informaciones sobre los incas (1570-1572),* Buenos Aires: Espasa Calpe, 1940.

Llorca, Bernardino s. i. y Ricardo García-Villoslada, s. i. *Historia de la Iglesia Católica iii. Edad Nueva. La Iglesia en la* época *del Renacimiento y de la Reforma católica (1303-1648),* Madrid: bac, 1999.

Lohmann Villena, Guillermo. «Los dominicos en la vida cultural y académica del Perú en el siglo xvi». En J. Barrado Barquilla (ed.). *Los dominicos y el Nuevo Mundo.* Actas del ii congreso sobre los dominicos y América, Salamanca: Editorial San Esteban, 1990, 403- 429.

Molina, Cristóbal de (1573). *Relación de las fábulas y ritos de los incas.*[Edición crítica a cargo de Paloma Jiménez del Campo. Transcripción de Paloma Cuenca Muñoz. Coord. de Esperanza López Parada] Madrid: Iberoamericana Vervuert, 2010.

Santo Tomas, Domingo de (1560). *Grammatica o arte de la lengua general de los Indios de los Reynos del Perú* [estudio introductorio y notas de R. Cerrón-Palomino], Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos «Bartolomé de las Casas», 1995.

Vargas, José María. *La primera gramática quichua. Fray Domingo de Santo Tomás.* Quito: Instituto Histórico Dominicano, 1947.

Vega Cernuda, Miguel Ángel, Pilar Martino Alba y Martha Pulido. *El escrito(r) misionero como tema de investigación humanística.* En *In-Traduções*, 2014, vol. 6, núm.esp. [En línea] http://incubadora.periodicos.ufsc.br/index.php/intraducoes/issue/view/465.

Vega Cernuda, Miguel Ángel «Momentos estelares de la traducción en Hispanoamérica». En *Mutatis Mutandis,* 2013, vol. 6, n.º 1, 22-42.

—«La traducción en la obra evangelizadora y civilizatoria tras la Conquista y durante la Colonia en la América hispana». En F. Lafarga y L. Pegenaute (eds.). *Lengua, cultura y política en la historia de la traducción en Hispanoamérica*. Vigo: Academia del Hispanismo, 2013, 263-275.

—«Lenguas, farautes y traducciones en el encuentro de los mundos. Apuntes para una historia de la comunicación lingüística en la época de los descubrimientos en la América protohispana». En *Hieronymus Complutensis* 11, 2004, 81-108.

Villarías-Robles, Juan J. R. «Los paños históricos de Francisco de Toledo, virrey del Perú; contexto e interpretación de una representación gráfica indígena de la historia incaica». En F. Del Pino-Díaz, P. Riviale y J. J. R. Villarías-Robles (eds.). *Entre textos e imágenes. Representaciones antropológicas de la América indígena,* Madrid: csic, 2009, 77-90.

vv. aa. *Literatura quechua.* Caracas: Biblioteca de Ayacucho, [1980] 1993.