

Marius Stangeland

# Gud og tolkning i Pizarros tredje ekspedisjon i Peru

Bacheloroppgave i MLHIST

Veileder: Britta Kägler

Mai 2020



# Innhold

<b>Innledning</b> .....	2
Problemstilling og avgrensning .....	2
Kilder og metode.....	3
Historiografi .....	4
<b>Religiøs legitimering av erobringen</b> .....	5
<i>Requerimiento</i> – grunnlaget for legitimeringen.....	6
Kritikk av spansk kolonisering.....	7
<b>Tolkenes rolle som språk- og kulturmediatorer</b> .....	7
Den tidlige erobringen og språk .....	7
Hvem var tolkene? .....	8
<b>Vegen mot Cajamarca</b> .....	9
Før kontakt – hvem er de fremmede? .....	9
Første kontakt mellom spanjolene og inkakeiseren .....	11
<b>Møtet i Cajamarca</b> .....	12
1534 – Jerez, den offisielle historien .....	13
1534 – Mena (publisert anonymt), soldatens avhandling .....	15
1553 – Cieza de León, problemer med kommunikasjon.....	17
1560 – Betanzos, inkaenes perspektiv .....	18
<b>Avslutning</b> .....	21
<b>Bibliografi</b> .....	23

## Innledning

I 1492 nådde skipene Santa María, Niña og Pinta de karibiske øyer, «den nye verden», noe som innledet et periode med utforskning og erobring. Jakten på edle metaller var en viktig motivator for senere ekspedisjoner. Amerika var derimot allerede oppdaget og bebodd, og møtet mellom spanjolene og urinnvånerne innebar to kulturer adskilt fra hverandre med flere tusener av år. I en slik situasjon med vidt forskjellige kulturer, språk og virkelighetsoppfatninger er effektiv kommunikasjon vanskelig. Det er derfor behov for en mediator som kan oversette både språk og kulturbetingede konsepter mellom de to partene, og disse tolkene spilte en avgjørende rolle i den tidlige erobringen av Amerika.<sup>1</sup> Møtet mellom de to kulturene var likevel ikke alltid like fredfullt, og de tidlige oppdagelsesferdene ble etterfulgt av krig og erobringer. Religion stod sentralt i legitimeringen av de spanske erobringene, noe som allerede kan ses etter Columbus' første reise til Amerika.<sup>2</sup>

## Problemstilling og avgrensning

I 1531 innledet Pizarro en tredje ekspedisjon i Andesregionen i jakten på El Dorado (gull og sølv). Dette skjedde etter to andre mer eller mindre mislykkede ekspedisjoner 1523-24 og 1526-28.<sup>3</sup> Med utgangspunkt i denne tredje ekspedisjonen til Andesregionen, vil jeg utforske rollen til tolkning og oversettelse i bruken av religion til å legitimere enkeltpersoner, handlinger og erobringen i seg selv. Spesielt vil fokuset for analysen ligge på møtet mellom inkakeiseren Atahualpa og spanjolene i Cajamarca i 1532 ettersom dette er en avgjørende hendelse i erobringen av inkariket, og følgelig et viktig utgangspunkt for legitimeringen.<sup>4</sup> I tillegg representerte dette et møte mellom to ulike kulturer der oversettelse spilte en avgjørende rolle, noe som gjør det til et egnet studieobjekt for fokuset i denne oppgaven.

Følgende spørsmål vil forme utgangspunkt for den videre analysen: *Hvordan ble religion brukt til å legitimere den tidlige erobringen av Andesregionen, og hva var rollen til tolkning*

---

<sup>1</sup> Doña Marina, bedre kjent som la Malinche, spilte en avgjørende rolle som tolk og oversetter i Hernan Cortés erobring av Aztekerriket. Hun skal ha utmerket seg for både sin skjønnhet og intelligens, og lærte spansk svært kjapt. Dette gjorde at hun kunne fungere som en mediator mellom de to ulike kulturene i spansk favør. Blant annet skal hun ha reddet spanjolene fra Choluluan folkets plot om å drepe dem mens de sov. I tillegg var hun viktig i tolkningsprosessen mellom Cortés og Moctezuma. Valdeón 2014. *Translation and the Spanish Empire in the Americas*: 49-52. Bowen 2012. *Interpreters and the Making of History*: 263-265.

<sup>2</sup> De spanske monarkene Isabella og Ferdinand måtte vente på pave Aleksander VI sin tillatelse til å erobre de nye områdene før de legitimt kunne ta kontroll over dem. Dette bygde på en middelaldersk tradisjon der paven hadde rett til å gi herredømme over nytt land imot at landet ble kristnet. Misjonsvirksomhet og religion var derfor en viktig faktor for å legitimere den spanske erobringen av Amerika. González & González 2008. *Christianity in Latin America – A History*: 28.

<sup>3</sup> Alle de tre ekspedisjonene ble organisert av Diego de Almagro og Francisco Pizarro. Det første forsøket, 1523-24, var en total fiasko som ikke nådde lenger enn Mesoamerika, befestet med innsekter og mygg. Det andre forsøket i 1526-28 derimot, nådde flere landsbyer i dagens Peru, men på grunn av en røff start var det bare 13 som kom tilbake med livet i behold. Det var likevel ikke før det tredje forsøket at den virkelige erobringen av Andesregionen begynte. Lavallé 2004. *Francisco Pizarro: Le Conquistador de l'extrême [Francisco Pizarro: Biografía de una conquista]*: 51-68.

<sup>4</sup> Jeg har valgt å kalle hendelsen for «møtet i Cajamarca» ettersom mitt fokus kommer til å være på presten Valverdes interaksjon med Atahualpa via en oversetter. Likevel kunne man også kalt denne hendelsen for «massakren i Cajamarca» ettersom de spanske conquistadorene gikk til angrep på Atahualpas delegasjon etter at Valverde hadde snakket med inkakeiseren. Mange ble drept og Atahualpa ble tatt til fange. Mitt navnevalg er derimot ikke et forsøk på å skjule volden i hendelsen, men reflekterer i større grad mine forskningsspørsmål.

og oversettelse i dette? I tilknytting til dette er det sentralt å stille seg spørsmålet hvem tolkene var og hva deres posisjon i erobringen var? De som skreiv om erobringene har også hatt påvirkning på framstillingen av kulturmøtet, noe som gjør det relevant å se på hvordan synet på erobringen av Inkarikeet og oversettelse endret seg fra første- til andregenerasjon.

Hoveddelen av oppgaven vil innledningsvis se på noen av de viktigste dokumentene for den religiøse legitimeringen av den spanske erobring av Amerika, samt noen av de tidligste kritikerne av spansk kolonialisme.<sup>5</sup> Deretter flyttes fokuset til å se på hvem tolkene var og deres posisjon i erobringen. Resten av oppgaven vil sentreres rundt hendelsene som ledet opp til møtet i Cajamarca 1532, samt møtet i seg selv med utgangspunkt i de øvrige spørsmålene.

## Kilder og metode

Det mest dyptgående kildematerialet fra Pizarros erobring av Inkarikeet kommer fra spanske krønikere, primært skrevet i løpet av 1500-tallet og begynnelsen av 1600-tallet.<sup>6</sup> Dette innebærer at største delen av primærkildene kommer fra et spansk perspektiv, noe som legger begrensninger på muligheten til å analysere erobringen sett fra inkaenes side. I analysen av møtet i Cajamarca i 1532 vil det i denne oppgaven tas utgangspunkt i en av de første verkene publisert om Pizarros erobring, Fransisco de Jerez sin *Verdadera relación de la conquista del Perú y provincia del Cuzco*. Dette vil sammenlignes med det aller første verket om erobringen: *La conquista del Perú llamada Nueva Castilla*, publisert anonymt i Sevilla i 1534, men senere knyttet til Cristóbal de Mena.

Begge disse krønikene ble skrevet kort tid etter at hendelsene fant sted av personer som var med på Pizarros tredje ekspedisjon. Følgelig kan man anta at de var øyevitner, om ikke direkte involvert i hendelsene. Jerez var sekretær for Pizarro og hans krønike var svært sentral i etableringen av den offisielle historien om erobringen av Peru.<sup>7</sup> *La conquista del Perú llamada Nueva Castilla* er også fortalt av et ekspedisjonsmedlem, men dette var ikke tenkt som en nedtegnelse av den offisielle historien om erobringen. Han har dermed hatt større frihet til å uttrykke meningene sine.<sup>8</sup> Dette gjør det egnet til å sammenlignes med den offisielle versjonen. De andre øyevitnene skreiv først ned hendelsene flere tiår etter de hadde funnet sted. Unntaket er Hernando Pizarros brev, men disse inneholder lite informasjon om hendelsene som vil være hovedfokuset i denne oppgaven. Dermed benyttes de to førstnevnte ettersom de ikke er påvirket av senere kontroverser.<sup>9</sup>

---

<sup>5</sup> I denne oppgaven vil jeg ta utgangspunkt i bullen *Inter Cetera* fra 1493 og *el Requerimiento* fra 1512 som to viktige dokumenter for den religiøse legitimeringen av den spanske erobringen av Amerika. Disse vil diskuteres i større grad senere i oppgaven.

<sup>6</sup> Sjangeren krønike kommer fra antikken og var særlig populær i England, Frankrike og Spania i middelalderen. Krønikere er en nedtegnelse av viktige historiske hendelser, gjerne organisert år for år, for å bevare dem for fremtiden. Ved 1500-tallet var sjangeren i en nedgangsperiode i Europa, men i Spania ble det i denne perioden produsert mange krønikere om erobringen av Amerika. I dag er de blant de viktigste primærkildene tilgjengelige om erobringen av Amerika samt det pre-spanske inkarikeet og aztekerriket. Valdeón 2014: 153.

<sup>7</sup> Carducci 2015. *Imágenes de la conquista: el encuentro de Cajamarca en «Crónica de la Conquista del Perú» y en «Verdadera Relación de la Conquista del Perú»*: 55.

<sup>8</sup> Carducci 2015. 55-56.

<sup>9</sup> Brevene til Hernando Pizarro *Carta a los oidores de la Audiencia de Santo Domingo* fra 1533 kunne også ha blitt brukt. Dette er ikke en krønike, men Hernando nevner mange av hendelsene han opplevde mens han var med på brorens (Fransisco Pizarro) tredje ekspedisjon til Peru. I tillegg er Pedro Sánchez de la Hoz krønike *Relación de la*

Disse kildene vil sammenlignes med Pedro Cieza de Leóns *Chronica del Perú* (1553) og Juan de Betanzos *Suma y narración de los Incas* (1560). Ingen av dem var direkte involvert i den ekspedisjonen og har derfor mindre behov for å legitimere egne involveringer, til forskjell fra den første generasjonen. Dette ga større rom for å være kritisk. I tillegg ble disse verkene publisert senere i erobningsprosessen da man hadde mer kunnskap om inkakulturen og språket, noe som gjorde det mulig å involvere inkaperspektivet i større grad. Cieza de León bruker blant annet muntlige inkakilder til å beskrive inkariket før erobringen. Betanzos på sin side lærte seg quechua og tok også i bruk innfødte kilder i sitt verk.<sup>10</sup>

Metodisk vil en kvalitativ tekstanalyse brukes med fokus på ord, diskurser og uttrykk, spesielt knyttet til religion. For eksempel er det relevant å se på hvorvidt diskursen rundt erobringen, religion, legitimering og tolkning endret seg fra første til andre generasjons krønikeforfattere. Hovedfortellingen om møtet i Cajamarca 1532 er stort sett samsvarende mellom kildene, men flere detaljer er forskjellige. Disse vil kunne forme et grunnlag for en komparativ analyse. Med tanke på forskningsspørsmålene, vil analysen prøve å avdekke hvordan tekstene implisitt eller eksplisitt legitimerer med utgangspunkt i religiøse argumenter og oversettingens rolle i dette. Primært innebar dette oraltolkning.

## Historiografi

Møtet mellom spanjolene og Atahualpa i Cajamarca i 1532 har vært en viktig hendelse i historiografien om erobringen av inkariket, men tradisjonell historieskriving har gjerne fokusert på den spanske frammarsjen, som den peruanske historikeren José Antonio del Busto Duthurburu.<sup>11</sup> Videre på 1970-tallet ble dette tatt videre med fokus på rasjonelle aktører for å motbevise myten om de innfødtes mindreverdighet. Man kan i denne sammenhengen nevne Waldemar Espinoza Soriano *La destrucción del imperio de los inca* fra 1973 som inntok et mer marxistisk perspektiv på hendelsene og alliansen mellom spanjolene og innfødte.<sup>12</sup> Edmundo Guillén Guillén *Versión Inca de la conquista* fra 1974 inntar derimot et mer nasjonalistisk fokus fra et moderne peruansk perspektiv.<sup>13</sup>

James Lockhart fokuserte på sosiale perspektiver i Pizarros tredje ekspedisjon.<sup>14</sup> Første delen av boken viser til en kronologi av hendelsene, og deretter endringene de førte med seg. Den andre delen er en ambisiøs biografi av ekspedisjonens medlemmer. Han skriver om tolkenes sentrale rolle, og nevner Felipillo og Martinillo med navn. Dette verket har vært

---

*conquista del Perú* relevant ettersom han fungerte som sekretær for Pizarro under den tredje ekspedisjonen. Verket i sin originalform er tapt, men en italiensk oversettelse fra 1550 har overlevd. Pedro Pizarro, en annen av Fransiscos brødre som var med på ekspedisjonen, skreiv også en krønike som omhandler hendelsene: *Relación del descubrimiento y conquista de los reinos del Perú*. Verket ble derimot ikke publisert før i 1571 og jeg har derfor valgt å prioritere å bruke krønikene som ble publisert nærmere hendelsene.

<sup>10</sup> Juan de Betanzos jobbet som oversetter i Peru i 1543 og giftet seg i 1544 med den innfødte adelsdamen Cuxirmay Ocllo som var i slekt med Atahualpa. På disse grunnlagene kan man anta at Betanzos satt med høy språkkompetanse i quechua og hadde dermed gode forutsetninger for større kulturell forståelse av inkaene og de innfødte. Han oversatte også et verk om kristen doktrine til quechua i 1564 som et av de første. På grunnlag av dette kan man anta at de innfødtes perspektiver er mer nærværende i hans verk til forskjell fra førstegenerasjons krønikerforfattere, selv om også han kommer fra en spansk og europeisk katolsk bakgrunn. Fossa 2005. *Juan de Betanzos, The Man Who Boasted Being A Translator*.

<sup>11</sup> José Antonio del Busto Duthurburu 1966. *Francisco Pizarro: el Marqués Gobernador*.

<sup>12</sup> Waldemar Espinoza Soriano 1973. *La destrucción del imperio de los incas*.

<sup>13</sup> Edmundo Guillén Guillén 1974. *Versión Inca de la conquista*.

<sup>14</sup> James Lockhart 1972. *The Men of Cajamarca: A Social and Biographical Study of the First Conquerors of Peru*.

svært viktig for historiografien om Cajamarca. Man kan se et mer kultursentrert perspektiv på hendelsen i Sabine G. MacCormacks *Atahualpa y el libro* fra 1988.<sup>15</sup> Hun fokuserer på Bibelens rolle som objekt i hendelsen. Selv om hennes fokus ikke ligger direkte på legitimering eller oversettelse, er begge aspektene viktige i hennes analyser. Alicia G. Andreu ser i større grad på tolken Felipillo og hvordan han blir framstilt og brukt av krønikerforfatteren Garcilaso.<sup>16</sup> Blant annet analyserer hun hvorfor Garcilaso som *mestizo* kan ha interesse av å sette Felipillo og oversetterne i et dårlig lys.

Selv om det er flere verker som gjerne nevner tolkning, er det først på 2000-tallet og 2010-tallet at dette har fått større fokus. Óscar Ferreiro Vázquez artikkel fra 2013 *El destino del Tahuantinsuyo en manos de un intérprete* ser på tolkenes rolle i Cajamarca i 1532 ved å sammenligne øyevitneberetningene.<sup>17</sup> Verket kan fungere som en kritikk av en tradisjonell og ryddig gjenfortelling av hendelsen, spesielt med fokus på implisitte lingvistiske problematikker. Et annet viktig moment i teksten er en undersøkelse av hvem som var tolken i dette møtet. Man kan også nevne det engelskspråklige verket *Translation and the Spanish Empire in the Americas* av Roberto A. Valdeón som kommer fra oversettelsesstudier.<sup>18</sup> Som et av det første i sitt slag tar det for seg en generell oversettelseshistorie i spanske Amerika på 1500-tallet. Møtet i Cajamarca er et delkapittel med fokus på tolkning og språk.<sup>19</sup>

Kort oppsummert dominerer spansk og latinamerikansk litteratur historiografien innenfor feltet. Videre kan man se at tolkning har fått et perifert fokus til tross for dens viktighet i hendelsen. Noe av dette kan nok komme fra dens ofte like perifere plass i primærkildene. Selv om det i nyere tid har kommet flere verker med fokus på oversettelse, er feltet fortsatt understudert og åpent for videre forskning.

## Religiøs legitimering av erobringen

I det 15. og 16. århundre var Spania tydelig en del av Europa kulturelt, økonomisk, juridisk og religiøst, selv om landet også hadde koblinger til den muslimske verden og Afrika.<sup>20</sup> Innenfor dette lå en sterk katolsk tradisjon som ble en viktig del av legitimeringen av det spanske koloniveldet. Da Columbus nådde Amerika i 1492, ble landet oppfattet som *espacio*

---

<sup>15</sup> Sabine G. MacCormack 1988. *Atahualpa y el libro*.

<sup>16</sup> Alicia G. Andreu 1988. *Garcilaso y Bernal: Interpretaciones Interpretadas*.

<sup>17</sup> Óscar Ferreiro Vázquez 2013. *El destino del Tahuantinsuyo en manos de un intérprete*.

<sup>18</sup> Roberto A. Valdeón 2014. *Translation and the Spanish Empire in the Americas*.

<sup>19</sup> Valdeón tar for seg den spanske erobringen av Amerika i det 16. århundre fra et oversettelsesperspektiv. Hovedfokuset er tillagt erobringen av Mexico og erobringen av Peru (Andesregionen). Spesielt fokuserer boken på tolkenes rolle i erobringen og deretter administrasjonen og kristningen av koloniene. I tillegg skrives det om krønikene som er skrevet om erobringen og hvordan disse har blitt oversatt til andre europeiske språk, og hvilken rolle disse oversettelsene har hatt for disse europeiske maktens legitimering av egen kolonisering.

<sup>20</sup> Å snakke om et samlet Spania på 1400- og 1500-tallet er misvisende ettersom det kan gi assosiasjoner til en moderne nasjonalstat. Den iberiske halvøyen bestod av fire separate kristne kongedømmer, Aragon, Navarre, Castile og Portugal, i tillegg til en muslimsk enhet, Granada. Selv om Castile og Aragon ble samlet ved Ferdinand og Isabellas giftemål, var fortsatt landet delt i flere mindre politiske enheter med varierende grad av autonomi fra sentralmakten. I tillegg var Sicilia, Sardinia og kongeriket Napoli en del av det spanske kongeriket. Granada ble inkorporert i riket ved fullføringen av *la Reconquista* i 1492. Likevel vil jeg videre i oppgaven referere til Spania som en beleilig samlebetegnelse. Philipps & Phillips 1991: *Spain in the Fifteenth Century*: 12-13.

*libre* som Spania kunne ta for å spre sivilisasjon og kristendom blant et «folk uten religion».<sup>21</sup>

Paven hadde rett til å bevilge herredømme over nytt land imot at det ble kristnet, bygget på en middelaldersk tradisjon. For å legitimere erobringen av Amerika var det derfor viktig for de spanske monarkene å få tillatelse av pave Alexander VI til å erobre landene. Paven hadde nære forbindelser til Ferdinand og han utstedte bullen *Inter Caetera*<sup>22</sup> i 1493 som gav monarkene autoritet over alt land, både oppdaget og uoppdaget, 100 legioner vest for Cape Verde.<sup>23</sup> Det spanske kongeriket ble slik tillagt et misjonerende oppdrag i Amerika; det var viktig for kirken å etablere «den rette tro» blant de innfødte, spesielt ettersom rykter om menneskeofringer, sodomi og kannibalisme nådde Europa.<sup>24</sup>

### **Requerimiento – grunnlaget for legitimeringen**

Den spanske juristen Juan López de Palacios Rubios bygde videre på *Inter Caetera* da han forfattet dokumentet *Requerimiento* i 1512. Dokumentet var et motsvar på en debatt i samtiden om europeernes rett til å erobre Amerika. I følge dokumentet skulle man forkynne kristendommen til de innfødte, før man kunne påbegynne en rettferdig krig hvis de innfødte motsatte seg konvertering. Dokumentet ble akseptert av det spanske monarkiet og kopiert for bruk av conquistadorene i erobringen av Amerika; slik kunne erobringene legitimeres som rettferdig krigføring.<sup>25</sup> Dette bygde derimot på at de innfødte forstod hva som ble sagt, noe de hadde dårlige forutsetninger for å gjøre da diskursen var preget av europeiske konsepter og katolsk dogma. I tillegg kan det ofte ha blitt lest på spansk da Karl V først gjorde det påbudt å oversette det i 1526.<sup>26</sup>

Hvorvidt dokumentet faktisk ble oversatt er en annen sak. Det står ingenting i teksten om oversettelse, og det er heller ikke funnet noen beviser på et *Requerimiento* dokument oversatt til et av de innfødte språkene i Amerika. Dette kan tyde på at dokumentet var viktigere i sin symbolske verdi ved å legitimere erobringene ovenfor andre europeiske makter og innad i Spania, heller enn å være et reelt forsøk på å overbevise de innfødte. På den andre siden er det noen som mener at dokumentet ble oversatt når en tolk var

---

<sup>21</sup> Tanken om at man legitimt kunne erobre land som var bebodd av ikke-kristne går tilbake til en eldre middelaldersk tradisjon når større deler av Europa ennå ikke var kristnet. Pico 2016. *Pueblos sin religión: la falacia de la controversia de Valladolid*: 88.

<sup>22</sup> Selv om *Inter Caetera* her framstår som én bulle, ble det i realiteten utstedt fire buller i løpet av 1493. To av dem kalt *Inter Caetera* datert 3. og 4. mai, *Eximiae Devotionis*, datert 4. mai og *Dudum Siquidem*, 16. September. To senere buller, *Eximae devotionis* fra 1499 og 1501, videreutviklet spansk herredømme over Amerika. Dette kulminerte med bullen *Universalis ecclesiae regimini*, fra 1508, da de spanske monarkene fikk *patronato real* i Amerika, altså rett til å nominere prester og biskoper. Mitchell 1991. *The Appropriation of the Quechua Language by the Church and the Christianisation of Peru in the Sixteenth and Early Seventeenth Centuries*: 14-15.

<sup>23</sup> Portugal truet Spania med krig og fikk endret den offisielle delelinjen mellom Spania og Portugal via forhandlinger. Resultatet var den såkalte Tordesillastraktaten fra 1494. González & González 2008: 28.

<sup>24</sup> Disse ryktene var nok trolig sjokkerende for et 1500-talls europeisk publikum, men de ble senere utfordret av forkjempere for innfødtes rettigheter. Valdeón 2014: 110.

<sup>25</sup> Selv om dokumentet virker smått absurd i dag, bygde det på teorier som var aksepterte i samtiden. Rubios Palacios, forfatteren av dokumentet, skal ha vært en ekspert i det som ble kalt «rettferdig krigføring», og teksten er derfor preget av et slikt juridisk grunnlag. Valdeón 2014: 42-43.

<sup>26</sup> Oesterreicher 1997. *Cajamarca 1532 – Diálogo y violencia. Los cronistas y la elaboración de una historia andina*: 25.



tilgjengelig.<sup>27</sup> Selv om det kan ha blitt tolket er det lite som tyder på at de innfødte forstod de mange ukjente konseptene knyttet til kristendommen.

## Kritikk av spansk kolonisering

En av de første offentlige kritikerne av den spanske behandlingen av de innfødte var Antonio de Montesinos i en preken i Santo Domingo i 1511.<sup>28</sup> Han gikk imot ideen om at de innfødte var «naturlige slaver» som man kunne underlegge seg.<sup>29</sup> Hans kritikk var en av grunnene til at dokumentet *Requerimiento* ble skrevet. Den kanskje mest kjente av de tidlige forkjemperne er Bartolomé de las Casas som var sterkt kritisk til *Requerimiento*.<sup>30</sup> I 1531 skreiv han til *Rådet for indianerne* om korrupsjon blant den spanske administrasjonen i Amerika. Han ble en av de fremste forkjemperne for de innfødte i Amerika.<sup>31</sup>

Selv om det var flere som var imot metodene som ble brukt i erobringen, var de aller fleste for kristningen av de innfødte, også Las Casas. Han motsatte seg ikke misjonsprosjektet i seg selv, men heller tvungen kristning gjennom erobring. For han, og mange likesinnede, var den eneste legitime misjonsvirksomheten en fredfull tilnærming der de innfødte fritt valgte å konvertere.<sup>32</sup> Selv om dette potensielt svekket legitimeringsgrunnlaget for erobringen som hadde funnet sted, var det aldri tvil blant noen at de innfødte måtte kristnes. Metodene som ble framsatt var ulike, men tankegangen om at de innfødtes religion var «feil» var akseptert av alle parter.<sup>33</sup> Dermed kan også Las Casas implisitt ha vært med å legitimere spansk kolonialisme.

## Tolkenes rolle som språk- og kulturmediatorer

### Den tidlige erobringen og språk

Det store språklige og kulturelle gapet mellom de innfødte i Amerika og de europeiske conquistadorene gjorde det nødvendig med tolker for å muliggjøre kommunikasjon. Allerede i begynnelsen av erobringen av Amerika tok Columbus med seg innfødte gutter på sin første reise tilbake til Spania slik at de senere kunne fungere som oversettere.<sup>34</sup> Ettersom

---

<sup>27</sup> Valdeón 2014: 46.

<sup>28</sup> Gjengivelsen av prekenen kommer fra Las Casas tredje bok i *Historia de las Indias*. Las Casas var selv en motstander av spanske metoder i koloniseringen av Amerika, og kan følgelig ha hatt interesse av å radikaliserer talen til Montesinos.

<sup>29</sup> Konseptet om den «naturlige slave» er hentet fra Aristoteles, og denne diskursen ble brakt videre inn i middelalderen. Flere som tidlig prøvde å legitimere spansk kolonialisme og behandling av de innfødte refererte til dette. Likevel fantes det også mange kritikere som gjerne baserte seg på nye humanistiske tankegang. Det toppet seg i den såkalte Valladolid debatten i 1550-1551. Pico 2016: 99. Pedro de Córdoba var en annen tidlig forkjemper for de innfødtes retter. Han var for eksempel sterkt kritisk til å trellebinde de innfødte. Valdeón 2014: 8.

<sup>30</sup> Han skreiv blant annet at han ikke visste hvorvidt han skulle «le eller gråte» (*y cosa es reír o llorar*) av absurditeten av det. Valdeón 2014: 45.

<sup>31</sup> González & González 2008: 45.

<sup>32</sup> Pico 2016: 99-102.

<sup>33</sup> Noen går så langt å kaller de innfødte religionene for «djevleske». Pico 2016: 108.

<sup>34</sup> Mye tyder på at Columbus var klar over at han kunne trenge språklige mellommenn allerede før sin første reise til Amerika. Han tok nemlig med seg to tolker. En av dem var den tidlige jøden Luis de Torres som hadde kompetanse i arabisk, hebraisk, kaldeisk, spansk og sannsynligvis litt latin. Likevel maktet han ikke å kommunisere med tainofolket på Hispaniola. De språklige utfordringene meldte seg altså tidlig i oppdagelsen og erobringen av Amerika. Alosno-Araguás (2016). *Interpreting practices in the Age of Discovery – The Early stages of the Spanish Empire in the Americas*: 29.

spanjolene ennå ikke hadde den nødvendige språklige kompetansen, var det vanlig å bruke kidnappede gutter som tolker i den tidlige fasen av erobringen.<sup>35</sup> Etter hvert lærte flere spanjoler de innfødte språkene, noe som muliggjorde spanske tolker.<sup>36</sup> Etter hvert som administrasjonen av de nye områdene ble satt opp ble også språkkompetansen forbedret ettersom det var sentralt for lov, skatt og misjonsvirksomhet.<sup>37</sup>

Selv om tolkene hjalp med forståelse mellom gruppene, virker det som om krønikerne ofte bagatelliserte kommunikasjonsproblemene i sine framstillinger.<sup>38</sup> Den språklige situasjonen i Andesregionen var svært kompleks. Selv om det administrative språket under inkariket var quechua<sup>39</sup>, var det først og fremst elitespråket. Det er lite som tyder på at inkaene gjorde noen større forsøk på å implementere en standardisert språkform i imperiet.<sup>40</sup> Spanjolene foretrakk derimot større lingvistisk homogenisering som ville gjøre administrasjonsarbeidet lettere. Dette førte til en bevisst politikk der de fremmet *linguas generales* framfor *linguas particulares*. I Andesregionen førte dette til en spredning og standardisering av den sørlige versjonen av quechua.<sup>41</sup>

## Hvem var tolkene?

Pizarro brukte innfødte tolker da han la ut på sin tredje ekspedisjon til Peru. Disse hadde han sannsynligvis kidnappet fra tidligere ekspedisjoner. Han brakte med seg tre av dem til Spania i 1529 da han skulle skaffe midler til sine tredje ekspedisjon. Dermed fikk de innfødte to år i Spania til å lære kultur og språk, men vi har ingen kilder om deres opplevelser der. De tre innfødte var kjent under sine spanske navn Felipillo, Martinillo og Francisquillo, og de to førstnevnte ble de viktigste navngitte tolkene på ekspedisjonen.<sup>42</sup> I følge Betanzos kom en av dem fra Paita og den andre fra Tallanes, begge lå i nordvestlige Peru.<sup>43</sup>

Felipillo kom fra enklere kår, mens Martinillo hadde en mer aristokratisk avstamning. Likevel ble begge referert til i den diminutive formen av navnene deres fram til Cajamarca i 1532.<sup>44</sup> Når Cieza de León skal introdusere dem i sin tredje bok av sin krønike skriver han:

---

<sup>35</sup> Disse tolkene kan ses på som et symbol på en form for vold i de tidlige erobringene ettersom de ble tvungne bort fysisk fra sine hjem til et nytt miljø, i tillegg at de måtte lære et nytt språk blant en fremmed kultur. Valdeón 2014: 38.

<sup>36</sup> Et eksempel er Pedro González Nájara som kunne Nahuatl og fungerte som oversetter i erobringen av Guatemala. Valdeón 2014: 39.

<sup>37</sup> Alosno-Araguás 2016: 34-35.

<sup>38</sup> Moctezuma og Córtes kommuniserte sammen via oversettelser mellom fire forskjellige språk. Dette må utvilsomt ha påvirket kommunikasjonen. I tillegg opererte man med en distinksjon mellom «vanlig» språk og språket brukt blant aristokratiet. Moctezuma har nok trolig brukt sistnevnte, noe som igjen kan ha ført til feiltolkninger og misforståelser. Valdeón: 53-55.

<sup>39</sup> På quechua blir språket gjerne kalt for runasimi (menneskespråket), men på spansk og i mange andre språk er det først og fremst kjent under navnet quechua som jeg også kommer til å bruke i denne oppgaven.

<sup>40</sup> Selv i områdene rett rundt hovedstaden Cuzco skal det ha vært stort språklig variasjon, noe som illustrerer den språklige diversiteten i området. Mannheim 1991. *The Language of the Inka since the European Invasion*: 16.

<sup>41</sup> Quechua består av to hovedgreiner: Sørlig og nordlig quechua, der man finner flere varianter innenfor de to hovedgreinene. Begrepet quechua kan nemlig både betegne språket, men også en språkgrein med relativt stort diversitet innad. Spanjolene fremmet Cusco varianten av quechua som også hadde fungert som administrativt språk i inkariket. I tillegg til quechua ble aymara, puquina og mochica fremmet som *linguas generales* i Andes. I Mexico var særlig Nahuatl brukt som *lingua general*. Mannheim 1991: 6-10.

<sup>42</sup> Plötz 2016. *El intérprete Felipillo entre incas y conquistadores*: 86.

<sup>43</sup> Valdeón 2014: 59.

<sup>44</sup> Valdeón 2014: 58-59.

«Diéronle un muchachuo a quien llamaron Felipillo, y a otro que pusieron don Martín.»<sup>45</sup> Fra Leóns introduksjon kommer den sosiale forskjellen mellom tolkene tydelig fram ved at Felipillo blir tiltalt med sin diminutive form, mens den høflige tiltaleformen «don» blir tillagt Martín, uten bruk av diminutiv.

Den mest kjente av dem er Felipillo som fikk et dårlig rykte i etterkant. Han ble framstilt som en inkompetent tolk, og flere av krønikerne skylder på hans inkompetanse som en viktig faktor for drapet på Atahualpa.<sup>46</sup> León beskriver ham på et tidspunkt som «lengua traidor malvado».<sup>47</sup> Selv om Felipillos prestasjoner kan ha vært varierende, er det viktig å huske på at han kom fra det nordvestlige Peru, og snakket derfor sannsynligvis en nordlig variant av quechua. Dette kan ha ført til språklige vanskeligheter med folk fra sør i et område med stor språklig diversitet. De kulturelle forskjellene mellom de innfødte og spanjolene var også enorme.<sup>48</sup> Oversettelse av konsepter betinget i spansk 1500-talls tankegods må ha bydd på store utfordringer. Man kan derfor problematisere den krasse kritikken mot Felipillo.

I tillegg til sosialstatus og oversettelsesferdigheter kan usikkerheten rundt Filipillos lojalitet ført til at han fikk et dårlig ettermæle. Lojalitet blant tolkene var svært viktig. Dette kommer til uttrykk i loven XIV i *Compilación de leyes indios* implementert under Karl V i 1529: «Mandamos, que ningun Interprete, ó Lengua [...] pueda pedir, ni recibir, ni pida, ni reciva de los Indios para si, [...] joyas, ropas, mantenimientos, ni otras ningunas cosas...»<sup>49</sup> Loven sier at en tolk ikke kan ta imot gaver (bestikkelser), noe som kan ha vært en måte å sikre tolkenes lojalitet. Senere ble lønningene til tolkene også vedtatt ved lov, i tillegg til at det kom en egen profesjonell etisk kode for tolker.<sup>50</sup> Generelt fokuserer lovene mer på utfordringer knyttet til lojalitet enn språk, noe som kan reflektere spanjolenes prioriteringer.

## Vegen mot Cajamarca

### Før kontakt – hvem er de fremmede?

Francisco Pizarro begynte sin tredje ferd mot Peru i januar 1531.<sup>51</sup> Ingen av de to første ekspedisjonene hadde ført til rikdommene man hadde forventet å finne, og å organisere slike ekspedisjoner krevde betydelige ressurser som ofte ble finansierte via lån. Både

---

<sup>45</sup> Cieza de León 1553. *Crónica del Perú (Tercera Parte)*: Capitulo XXIV.

<sup>46</sup> Pedro Pizarro, Cieza de León og Garcilaso er noen av krønikeforfatterne som er svært kritiske til Felipillo. Valdeón 2014: 62-63.

<sup>47</sup> Cieza de León 1553: Capitulo LIV.

<sup>48</sup> De to gruppene kom fra to svært ulike religiøse tradisjoner. Religionene i Andesregionen var polyteistiske, inklusive og uten mange av konseptene man finner i kristendommen som for eksempel kampen mellom det gode og det onde. Katolsk kristendom var derimot både eksklusiv og monoteistisk, og disse forskjellene har nok trolig gjort det vanskeligere for de to kulturene å forstå hverandre. Gareis 2019. *Andean Gods and Catholic Saints – Indigenous and Catholic intercultural encounters*: 266-267.

<sup>49</sup> Cadenas y Vincent 1988. *Carlos I de Castilla, señor de Las Indias*: 331.

<sup>50</sup> Den profesjonelle etiske koden bestod av 5 punkter: (1) Nødvendig kunnskap om religion for yrket, (2) En fast lønn fra staten og reiseutgifter. Det var forbudt å ta imot gaver, (3) de måtte sverge på at de ville utføre sine plikter riktig og pliktoppfyllende, (4) de fikk ikke lov å ta imot innfødte i deres hjem, og fikk heller ikke lov å handle på deres vegne, (5) Guvernører fikk ikke lov å velge tolker med mindre de hadde bestått en eksamen og ble godkjent av «comunidad de los indios». Valdeón 2014: 81.

<sup>51</sup> Vázquez 2013: 99.

Almagro<sup>52</sup> og Pizarro hadde brukt opp sin kapital i løpet av finansieringen av den tredje ekspedisjonen, i tillegg til at de hadde stor gjeld som måtte betales fra de to foregående ekspedisjonene.<sup>53</sup> Disse forholdene var sentrale for den senere legitimeringen av anskaffelsen av rikdommer.

Atahualpa, inkakeiseren, ble informert om plyndring og drap av et fremmed folk mens hans generaler var på felttog. Siden 1529 hadde han kjempet mot sin bror, Huáscar, i en internkrig for makten i riket. Da han fikk beskjed om nykommerne, hadde hans generaler akkurat beseiret Huáscar i et avgjørende slag i de nordlige provinsene i Peru.<sup>54</sup> Spanjolene var derfor heldige som kom på et tidspunkt da inkariket var betydelig svekket av indre konflikter og sykdom, noe som var viktige forutsetninger for ekspedisjonens resultat.<sup>55</sup>

I følge Betanzos ble Atahualpa fortalt at spanjolene var *Viracochacuna*, som krønikeforfatteren oversetter til «guder».<sup>56</sup> Betanzos oversettelse av Viracocha kom derimot fra et katolsk og monoteistisk standpunkt, og er lite passende for å forstå inkaenes tolkning av hva spanjolene var.<sup>57</sup> Likevel viser dette et eksempel på hvordan de kristne spanjolene oversatte ukjente andinske religiøse konsepter til noe kjent.<sup>58</sup> Sannsynligvis har Atahualpa gjort det samme.<sup>59</sup> Atahualpa fikk vite om spanjolene i sluttfasen av en intern konflikt, noe

---

<sup>52</sup> Almagro var sammen med Francisco Pizarro en leder for den tredje ekspedisjonen. Han var derimot igjen i Panamá for å skaffe forsterkninger, mens Pizarro beveget seg mot Peru. Vázquez 2013: 99.

<sup>53</sup> Mesteparten av mennene som ble med på ekspedisjonen hadde også satt seg selv i gjeld ved finansiering av utstyr og reise. Følgelig var førsteprioriteten med reisen å skaffe tilstrekkelige rikdommer til å betale ned gjeld. Lamana 2005: *Beyond Exotization and Likeness: Alterity and the Production of Sense in a Colonial Encounter*: 7.

<sup>54</sup> Oesterreicher 1997: 220-221.

<sup>55</sup> Allerede på 1520-tallet hadde sykdom brakt fra Europa drept tusenvis av innfødte i Andesregionen, og dette forverret seg i årene framover. Krigen mellom Huascar og Atahualpa, og de senere innfødte opprørene fra 1536-1537 og borgerkrigen mellom spanjolen i Peru førte også med seg mange dødsfall. Estimaterne på folketallet i området før den spanske erobringen er høyst usikre, men de fleste estimer holder seg innenfor 5-15 millioner. Bare på en 50års periode etter erobringen kan folketallet ha falt til litt over en million innbyggere. Denne demografiske kollapsen var derfor en sentral faktor for at spanjolene med begrensede midler og menn maktet å erobre slike enorme områder. Livi-Bacci 2006: *The Depopulation of Hispanic America after the Conquest*.

<sup>56</sup> Viracochacuna er flertall av Viracocha. Viracocha er sentralt i en myte der han etter å ha skapt verden, skal ha reist ut i havet for å komme tilbake senere. At spanjolene ble tilknyttet til denne mytiske skikkelsen trenger ikke å være merkelig fra et andinsk verdenssyn. Inkaene var vante med å tenke seg at inkakeiseren var en slags semi-gudommelig skikkelse, og innenfor denne rammen kan man også bedre forstå hvorfor spanjolene kan ha blitt tolket som noen overnaturlige vesener av et eller annet slag. Lamana 2005: 11. Spanjolene må ha framtrådt svært annerledes og uforståelige for inkaene der de kom ridende på en type sau (hester). I tillegg var mennene høye og nesten helt dekket av klær. De første ryktene om spanjolene ble nok møtt med både nysgjerrighet og uforståelighet. Noe av dette kommer tydelig fram i Betanzos gjenfortelling av hvordan spanjolene først ble beskrevet for inkakeiseren. Rubio 2004. *Juan de Betanzos: Colección Crónicas y Memorias – Suma y narración de los incas*: 290.

<sup>57</sup> Altså kan han ha assimilert en mytisk andinsk skikkelse til kristne konsepter ved å tillegge ham skaperegenskaper som den kristne guden. I realiteten kan Viracocha i større grad anses som en slags helteskikkelse enn en proto-kristen gud. Valdeón 2014: 114-115.

<sup>58</sup> Dette kan vi også se i Jerez sin krønike fra 1534 der han sier at «en cada pueblo hacen sus **mezquitas** al sol.». Her beskriver han de innfødtes templer som «mezquitas» (moskeer), noe han kan ha brukt som et generelt ord for ikke-kristne religiøse bygg. Slik kan han ha oversatt noe ukjent (tempel til en slags solgud eller solen) til noe kjent (moske). Biblioteca Virtual Universal 2003. *Verdadera relación de la conquista del Perú*: 26.

<sup>59</sup> For eksempel skal han ha funnet ut at de fremmede hadde skjegg, at de var fulldekket av klær opp til halsen og at alle kledde seg ulikt uten tegn til hierarki. I tillegg hadde de store sauer (hester) og skarpe sølvliggende objekter (sverd). Riktignok hadde de fremmede kommet fra havet, slik som Viracocha, men på grunnlag av denne informasjonen var det vanskelig å komme til en endelig slutning. Derfor ønsker han å treffe dem for å avgjøre deres status som guder eller mennesker, vennlige eller fiendtlige. Man ser her flere fremmede elementer som blir oversatt

som kan bety at han ennå ikke hadde sikret grepet om makten. Dette kan forklare at han gikk med på å sette seg i en sårbar situasjon ved å møte Pizarro ansikt til ansikt. Det har nok ikke framstått særlig risikabelt for inkakeiseren å møte Pizarros *compañía* bestående av 168 menn.<sup>60</sup> Oversettelse kan også ha spilt en rolle i muliggjøringen av møtet i Cajamarca ettersom det kan ha vært i Atahualpas favør å understreke spanjolenes potensielle overnaturlige status; dersom de fremmede var guder, var det inkakeiserens oppgave å ta seg av dem.<sup>61</sup>

## Første kontakt mellom spanjolene og inkakeiseren

Cajamarcamøtet i 1532 har fått en nærmest mytisk stilling i etterkant av hendelsen. Det er derimot lite som tyder på at stedet hadde en spesiell status før dette. Trolig var det nok bare et beleilig møtepunkt for de to partene mens Atahualpas styrker beveget seg sørover.<sup>62</sup> Det er likevel tydelig at inkaene gjorde et sterkt inntrykk på spanjolene. Mena skriver at de kristne var redde da det så inkahæren, og at «... no esperaumos otro socorro, sino el de Dios.»<sup>63</sup> Guds hjelp er en sterkt legitimerende faktor for ekspedisjonen, og Jerez tar i bruk en lignende diskurs.<sup>64</sup> Referanser til Gud og mirakler inngår som en del av språkbruken i krønikeene, spesielt etter militære seire.<sup>65</sup>

Første kontakt mellom spanjolene og Atahualpa skjedde den 15. november, en eller to dager før det avgjørende møtet. Francisco Pizarro sendte sin bror, Hernando, sammen med de Sotó og 30 til 40 ryttere for å møte Atahualpa.<sup>66</sup> Jereznevner også en «lengua» (tolk).<sup>67</sup> Atahualpa blir referert til som «el tirano», noe som nok trolig kan knyttes til Jerez forsøk på å svekke hans legitimitet. Via tolken sier Atahualpa at «... hueglo de ir mañana a ver al Gobernador [Francisco Pizarro] y ser amigo de los christianos, **porque son buenos.**»<sup>68</sup> [Uthevelsen er min]. At Atahualpa sier at de kristne er «gode», kan tolkes som et slags psykologisk spill fra keiserens side. Alternativt kan Jerez ha inkludert det som en legitimerende funksjon.

---

til mer kjente begreper, som hest til stor sau og sverd til blinkede sølv lignende objekt. Dette kan han ha prøvd å sette inn i en større tolkningsramme ved å koble dem til en andinsk myte. Lamana. 2005: 11-12.

<sup>60</sup> Gonzalo Lamana har prøvd å besvare spørsmålet ved å analysere de kulturspesifikke dilemmaene i møtet mellom Atahualpa og Pizarro. Dette gjøres innenfor en analyseramme knyttet til realpolitiske faktorer og mekanismer som muliggjorde Cajamarcamøtet i 1532. Denne oppgaven kommer til å diskutere spørsmålet med fokus på oversettelse av kulturuttrykk og religiøs legitimering. Lamana 2005: 4.

<sup>61</sup> Man må huske på at det at et fremmed folk vandret rundt innenfor Atahualpas rike mens de plyndret og drepte, var potensielt svært ødeleggende for inkakeiserens autoritet. Altså kan tolkningen av de fremmede som overnaturlige vesener ha vært en løsning på et autoritetsproblem for Atahualpa, der oversettelse og religiøs legitimering spilte en viktig rolle. Lamana 2005: 12.

<sup>62</sup> Oesterreicher 1997: 219-221.

<sup>63</sup> Pogo 1930. *The Anonymous La Conquista Del Peru (Seville, April 1534) and the Libro Vltimo Del Svummario Delle Indie Occidentali (Venice, October 1534)*: 234.

<sup>64</sup> I synet av den overveldige inkahæren rett ved Cajamarca skriver Jerez at «aunque para cada christiano había quinientos indios, que tuviesen el esfuerzo quo los buenos suelen tener en semejantes tiempos, y que esparesen que Dios pelearía por ellos...». Biblioteca Virtual Universal 2003: 29.

<sup>65</sup> Berchanski, Oliver & Piuze 1980. *Algunas concepciones de la historia vigentes en la historiografía indiana del siglo XVI*: 151.

<sup>66</sup> Dette var det første møtet mellom inkakeiseren og spanjolene. Lamana 2005: 22-23.

<sup>67</sup> Tolken nevnes ikke med navn, men annsynligvis refereres det til enten Felipillo eller Martinillo (don Martín).

<sup>68</sup> Biblioteca Virtual Universal 2003: 27.

Resten av konversasjonen kan tolkes som et psykologisk spill mellom Atahualpa og Hernando.<sup>69</sup> Til slutt tilbyr Atahualpa spanjolene chihca, en gjæret maisdrikk som var et viktig element i politiske og religiøse andinske seremonier.<sup>70</sup> Spanjolene var skeptiske og nektet først å drikke, noe som sannsynligvis var et grovt brudd på andinsk skikk og bruk. Dette kan tyde på at tolken ikke hadde kjennskap til drikkens viktige funksjon, eller at han har valgt å ikke oversette dette kulturelle begrepet. Likevel drakk de til slutt etter å ha blitt presset av Atahualpa.<sup>71</sup>

Betanzos er den eneste av krønikeforfatterne som gjengir hendelsen fra Atahualpas perspektiv. For eksempel gjengir han en samtale mellom Atahualpa og en informatør rett før spanjolene kommer. Informatøren begynner: «... *traen un indio consigo que sabe hablar su lengua, para que te digan lo que quisieren decir* [...] el Ynga [Atahualpa] dijo: [...] *esa lengua, ¿cómo la hubieron, y cómo le mostraron a hablar tan presto?* El indio le dijo que lo habían llevado niño, cuando la vez primera vinieron a Paita y que lo habían llevado a su tierra [Spania] y que allá había aprendido la lengua de ellos y que le traían por lengua...»<sup>72</sup> Her ser vi tydelig Atahualpas interesse for språkkompetansen til tolken.

## Møtet i Cajamarca

Møtet i Cajamarca fant sted dagen etter, enten den 16. eller 17. november 1532. Pizarro hadde allerede bestemt seg for å kidnappe inkakeiseren, og han plasserte sine menn taktisk for et overfall. Atahualpa ankom stedet, båret på en bærestol og akkompagnert av dansere, sangere og krigere, 4000 til 5000 i alt.<sup>73</sup> Krønikene gjenforteller hendelsen med enkelte forskjeller, men hovedfordelingen er den samme; Valverde blir sendt med en oversetter for å snakke med Atahualpa; en bibel, eller et breviarium, blir overgitt til Atahualpa som senere kaster den ifra seg; dette innleder angrepet på inkadelegasjonen og kidnappingen av Atahualpa.<sup>74</sup> Dette møtet og de følgende hendelsene var svært viktige i den spanske erobringen av inkariket som kulminerte med henrettelsen av inkakeisere et år senere. Pizarros kjappe seier og hans totale mangel på respekt ovenfor inkaenes suverenitet skapte delte meninger i Spania, både sjokk og ærefrykt. Den spanske legitimeringen av erobringen av inkariket dvelte på hvorvidt episoden kunne forsvares.<sup>75</sup>

---

<sup>69</sup> For eksempel sier Atahualpa at en herre i Tangarara hadde drept tre av dem, og at de derfor ikke var gode krigere. Hernando kontret med at de var løgnere og at tangararafolket likte kvinner (sannsynligvis en eufemisme for svakhet). Videre sa han at de kristne var veldig gode krigere som kunne hjelpe ham mot hans fiender. Faktisk var ti ryttere nok. Atahualpa skal ha smilt av dette, og det ble tolket som at han ikke trodde på dem. Lamana 2005: 24-25.

<sup>70</sup> Reyna 2010. *La Chicha y Atahualpa el encuentro de Cajamarca en «La suma y narración de los incas» de Juan Diez de Betanzos*: 26.

<sup>71</sup> Lamana 2005: 25.

<sup>72</sup> Rubio 2004: 307.

<sup>73</sup> Lamana 2005: 29.

<sup>74</sup> MacCormack 1988: 693.

<sup>75</sup> Hendelsen ble blant annet brukt som et eksempel på spanske grusomheter i erobringen av Amerika av senere koloniale makter som England, Frankrike og de forente Nederlandene. Disse maktene skapte en «svart legende» (*leyenda negra*) om spansk kolonialisme for å legitimere deres egen ekspansjon i Amerika i kontrast til det spanske veldet. Altså var ikke hendelsen bare relevant for spansk legitimering, men også for senere europeiske makter. Fuerst 2018. *New World Postcolonial: The Political Thought of Inca Garcilaso De La Vega*: 118-120.

## 1534 – Jerez, den offisielle historien

Jerez' krønike fra 1534 var lenge antatt å være den første krøniken om erobringen av Peru, noe som gjorde at den la grunnlaget for den første offisielle historien om hendelsene.<sup>76</sup> Følgelig vil den her brukes som et utgangspunkt for å analysere møtet i Cajamarca i 1532. Denne versjonen vil så sammenlignes med Menas krønike publisert anonymt i Sevilla i 1534, noen måneder før Jerez.

Jerez beskriver hvordan Pizarro og hans menn gjør seg klar til å ta Atahualpa til fange når inkaene begynner å nærme seg:

«Luego el Gobernador [Pizarro] mandó secretamente a todos los españoles que se armasen en sus posadas y tuviesen los caballos ensillados y enfrenandos, repartidos en tres capitanías [...] mandó al capitán de la artillería que tuviese los tiros asentados hacia el campo del enemigo, y cuando fuese tiempo les pusiese fuego.»<sup>77</sup>

Her kommer det tydelig fram at Pizarro gjør seg klar til å angripe for å ta Atahualpa til fange.<sup>78</sup> Når Atahualpa var på plass, ventet likevel Pizarro og sendte først presten Valverde for å snakke med ham. Hvorfor angrep ikke Pizarro med en gang, noe som sannsynligvis hadde vært det taktisk lureste med tanke på overraskelsesmomentet? Dette kan forklares med utgangspunkt i Valverde og hans funksjon i møtet med Atahualpa. Jerez forteller:

«El Gobernador [...] dijo al padre fray Vicente [Valverde] que si quería ir a hablar a Atabaliba [Atahualpa] con un faraute; él dijo que sí, y fue con una cruz en la mano y con la Biblia en la otra, y entró por entre la gente hasta donde Atabaliba estaba...»<sup>79</sup>

Valverdes spiller en tydelig religiøs rolle ettersom han går med et kors og en bibel i hver hånd, viktige symbolske objekter tilknyttet kristendommen. Jerez understreker også at han har med seg en tolk (faraute), noe som sannsynligvis skal understreke at Atahualpa forstår det som blir sagt av Valverde. Dette har en viktig legitimerende funksjon senere.<sup>80</sup> I tillegg er ordvalget til Jerez viktig når han bruker *faraute* i betydningen tolk. Ordet kommer fra fransk «héraut» og ble i denne perioden mest brukt som et ord for «tolk» eller «budbringer i krig».<sup>81</sup> Dette blir brukt i stedet for det mer vanlige *lengua* som brukes åtte ganger i løpet av teksten. Til sammenligning blir *faraute* bare brukt fire ganger hvorav tre av dem er i tilknytning til akkurat denne hendelsen.<sup>82</sup> Man kan spekulere i om Jerez har valgt å ta i bruk dette ordet som en referanse til dens andre betydning «budbringer i krig». På mange måter er dette også tolkens funksjon i møtet ettersom det ender med et spansk angrep. Videre skriver Jerez at Valverde:

---

<sup>76</sup> Den første krøniken om erobringen av Peru er den anonympubliserte *La historia de la conquista del Perú, llamada Nueva Castilla*, skrevet av Mena. Carducci 2015: 55.

<sup>77</sup> Biblioteca Virtual Universal 2003: 28.

<sup>78</sup> Ettersom inkaene hadde et så stort numerisk overtak bestemte Pizarro seg for å ta Atahualpa til fange. Dette var nok trolig inspirert av Hernán Cortés sine metoder i erobringen av aztekerne. Carducci 2015: 52.

<sup>79</sup> Biblioteca Virtual Universal 2003: 30.

<sup>80</sup> MacCormack 1988: 695.

<sup>81</sup> Ordet blir beskrevet under *heraldo*. Corominas 1987. *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*: 317.

<sup>82</sup> Heller ikke i de andre krønikene blir dette ordet hyppig tatt i bruk. Cieza de León brukes ordet en gang, mens verken Betanzos eller Mena (den anonyme krøniken) bruker ordet i det hele tatt. «Lengua» er ordet for «tolk» som brukes mest og sannsynligvis også derfor det mest nøytrale av dem.

«... le [Atahualpa] dijo por el faraute: *Yo soy sacerdote de Dios, y enseño a los christianos las cosas de Dios, y asimesmo vengo a enseñar a vosotros. Lo que yo enseñé es lo que Dios nos habló, que está en este libro. Y por tanto, de parte de Dios y de los christianos te ruego que seas su amigo, porque así lo quiere Dios; Y venirte ha bien dello; y ve a hablar al Gobernador, que te está esperando.*»<sup>83</sup>

Diskursen Valverde tar i bruk er tydelig knyttet til *el Requerimiento*, et viktig dokument for legitimeringen av erobringen av Amerika.<sup>84</sup> Selv om det ikke står dirkete at han leste opp dokumentet, er flere tematiske momenter til stede.<sup>85</sup> Han introduserer seg som Guds prest som en måte å vise sin autoritet, og forklarer at han underviser de kristne i «*cosas de Dios*». Et viktig poeng i *Requerimiento* var at man skulle gi de innfødte muligheten til å ta imot kristendommen og underkaste seg keiseren og paven på fredfullt vis. Dette kommer til uttrykk ved at Valverde sier at han har kommet for å undervise dem om kristendommen. I tillegg formaner han Atahualpa om å være venn med de kristne, slik Gud ønsker det. Ordet «venn» (*amigo*) i denne sammenhengen er problematisk ettersom det sannsynligvis ligger en føring om underkastelse.

Monologen fra Valverde er viktig for legitimeringen av hendelsen på et juridisk og religiøst grunnlag. For Pizarro var det viktig at dette ble framsagt på en tydelig måte for å beskytte seg selv mot rettsaker. Følgelig var det viktig å understreke at det ble forstått av Atahualpa ved å nevne at alt ble sagt via en tolk («por er faraute»). Dette kan forklare hvorfor Pizarro ikke angrep med en gang ettersom *el Requerimiento* først måtte presenteres for de innfødte.<sup>86</sup> Likevel er det svært lite sannsynlig at budskapet ble forstått selv om det ble oversatt til quechua. Ord som *sacerdote, Dios, Christianos, libro* og *Gobernador* hadde ikke ekvivalenter på quechua eller andre andinske språk.<sup>87</sup> Vi har tidligere sett at *Dios* ble oversatt til *Viracocha* fra spansk side, men dette var ikke en ekvivalent ettersom de innfødte ofte brukte det til å beskrive conquistadorene.<sup>88</sup> I en ikke-skriftlig kultur ville også «bok» ha vært et ukjent begrep. På grunnlag av dette kan det tenkes at tolkens rolle i større grad var som et symbol på forståelse som legitimerer *Requerimiento*. På et lingvistisk og kulturelt plan er det derimot svært lite sannsynlig at de innfødte forstod, men det var kanskje heller ikke det viktigste for Jerez.

Valverde referer også til at Guds budskap er å finne i «denne boken» (*este libro*). Dette er tydelig knyttet til logikken i et litterært samfunn som ville ha vært ukjent for de innfødte.<sup>89</sup> Boken spiller en sentral rolle i det som skjer etterpå ifølge Jerez:

«Atabaliba dijo que le diese el libro para verle y él [Valverde] se lo dio cerrado; y no acertando Atabaliba a abrirle, el religioso estendió el brazo para lo abrir, y Atabaliba con gran desdén le dio un golpe en el brazo, no queriendo que lo abriese; y profiando él mesmo

---

<sup>83</sup> Biblioteca Virtual Universal 2003: 30.

<sup>84</sup> Se kapittelet *Requerimiento* tidligere i oppgaven.

<sup>85</sup> Mange av leserne av krøniken ville sannsynligvis ha gjenkjent *el Requerimiento* i Valverdes monolog, og man kan anta at det ikke var nødvendig for Jerez å poengtere dette eksplisitt. I tillegg kan det ha vært allmenn kjent at å lese *el Requerimiento* var obligatorisk og at det derfor var unødvendig å nevne at det ble gjort. Oesterreicher 1997: 238.

<sup>86</sup> Lamana 2005: 35.

<sup>87</sup> Oesterreicher 1997: 235.

<sup>88</sup> Valdeón 2014: 115-117.

<sup>89</sup> Oesterreicher 1997: 230.



a abrirlo, lo abrió; y no maravillándose de las letras ni del papel como otros indios, lo arrojó cinco o seis pasos de sí. E a las palabras que el religioso había dicho por el faraute respondió con mucha soberbia diciendo: *Bien sé lo que habéis hecho por ese camino, cómo habéis traído a mis caciques y tomado la ropa de los bohíos. [...] No partiré de aquí hasta que toda me la traigan.* El religioso volvió con la respuesta al Gobernador [...] dijo al Gobernador todo que había pasado con Atabaliba, y que había echado en tierra la sagrada Escritura.»<sup>90</sup>

Etter at Valverde hadde fortalt Pizarro hva som hadde skjedd, angrep conquistadorene. Bibelen er i dette tilfellet et svært viktig objekt, og at Atahualpa kastet den fra seg som en symbolsk forkasting av kristendommen. Dette tydeliggjøres ved Atahualpas svar etterpå der han beskyldte spanjolene for tyveri. Svaret kan tyde på at Atahualpa ikke har skjønt innholdet i Valverdes budskap, noe som er forståelig med tanke på dens tilknytning til en europeisk-katolsk diskurs. Jerez kan ha inkludert et slikt svar for å tydeliggjøre avvisningen av kristendommen fra Atahualpas side. Formuleringen at Atahualpa «svarte» (*respondió*) på det Valverde hadde sagt, kan derimot være misvisende ettersom det indikerer en reell dialog mellom de to partene. Det er flere momenter som tyder på at dette ikke var tilfellet da all kommunikasjon måtte skje via en tolk som måtte oversette mellom en spansk og en andinsk diskurs.<sup>91</sup>

Jerez' gjengivelse kan også indikere en tro på at den vestlige litterære kulturen til spanjolene overgikk den andinske. Atahualpa undret seg ikke over bibelen slik som andre innfødte, men kastet den bare fra seg. Her står Atahualpa i motsetning til andre innfødte, og man kan lese dette som om at Atahualpas arroganse hindrer ham fra å akseptere kristendommen. Pizarros angrep kunne dermed legitimeres med utgangspunkt i *el Requerimiento*.<sup>92</sup> Likevel står det aldri at tolken prøvde å forklare Atahualpa hva boken representerte for spanjolene. For spanjolene var Bibelen deres hellige lov, men for Atahualpa, som kom fra en oralkultur, var nok boken bare et objekt uten større betydning.<sup>93</sup>

Før dette hadde Atahualpa problemer med å åpne bibelen, men han nektet å ta imot hjelp fra Valverde som strakk ut hånden for å åpne boken. Dette kan være en måte å tydeliggjøre arrogansen fra Atahualpas side og dermed indikere at han ikke ønsket å ta imot den nødvendige hjelpen for å akseptere kristendommen, noe som kan ha vært brukt som en undergraving av keiseren. Dersom man ser det fra Atahualpas side kan Valverdes gest ha vært ydmykende og autoritetssvekkende. Jerez har også hatt klare personlige interesser i å legitimere erobringen av Peru ettersom han skal ha fått 8800 *pesos de oro* og 362 *marcos de plata* for sin deltagelse.<sup>94</sup> Dette må tas i betraktning når man tolker verket.

---

<sup>90</sup> Biblioteca Virtual Universal 2003: 30.

<sup>91</sup> Oesterreicher 1997: 229-230.

<sup>92</sup> Lamana 2005: 34.

<sup>93</sup> MacCormack 1988: 696.

<sup>94</sup> Betydelige summer i samtiden. Carducci 2015: 55.

## 1534 – Mena (publisert anonymt), soldatens avhandling

Den anonyme krøniken fra 1534, skrevet av Mena, beskriver hendelsen svært likt som Jerez, men uten fokuset på at det var en tolk til stede:

*Y un frayle de la orden de Santo Domingo, con una cruz en la mano, queriéndole dezir las cosas de Dios, le fue a hablar, y le dixo que los christianos eran sus amigos, y que el señor gouernador le quería mucho, y que entrasse en su posada a verle.*<sup>95</sup>

Valverde ble ikke nevnt med navn, men ellers ligner det på en kortfattet versjon av Jerez. I den anonyme krøniken forlanger Atahualpa at de kristne gir tilbake det de har tatt før han får boken av Valverde:

*Dexando el frayle aquellas pláticas, con un libro que traya en las manos le empezó a dezir las cosas de Dios que le conuenian: pero él no las quiso tomar: y pidiendo el libro, el padre se lo dio, pensando que lo quería besar: y él lo tomó y lo echó encima de su gente.*<sup>96</sup>

Valverde trodde her at Valverde ga boken til Atahualpa i den tro at han kom til å kysse den. For soldatene ved Cajamarca, mange av dem analfabeter, var Bibelen og religiøse bøker objekter man skulle vise ærbødighet ovenfor.<sup>97</sup> Mena trodde at Valverde så for seg at Atahualpa ville håndtere boken i henhold til katolsk skikk, nemlig ved å kysse den.<sup>98</sup> Denne detaljen forekommer bare i denne krøniken og reflekterer nok trolig Menas mangel på kulturforståelse. Videre kommer det endelig fram at en tolk er til stede:

«Y el mochacho que era la lengua, que allí estaua diziendole aquellas cosas, fue corriendo luego: y tomó el libro y diolo al padre; y el padre se bolio [volvió] luego dando bozes [vozes], diziendo: *Salid, salid christianos y venid a estos enemigos perros, que no quieren las cosas de Dios, que me ha echado aquel cacique en el suelo el libro de nuestra santa ley.*»<sup>99</sup>

At det var en tolk til stede som muliggjorde interaksjonen forekommer her mer som en ettertanke fra Menas side, til forskjell fra Jerez krønike som nevner en tolk fra begynnelsen av. Ordvalget er også ulikt ettersom det her brukes det mer vanlige «lengua» for å referere til en tolk. Det er også interessant å merke seg at Valverde reagerer på en helt annen måte i denne gjengivelsen. I Jerez' versjon går han først tilbake til Pizarro og forteller hva som har skjedd, og det er Pizarro som starter angrepet. Her tar Valverde aggressivt til ordet for at de kristne skal angripe «estos enemigos perros» som ikke tar imot Gud. Selve legitimeringen av angrepet legges her i munnen på en prest, noe som kan ha vært av viktig symbolsk verdi.

---

<sup>95</sup> Pogo 1930: 242.

<sup>96</sup> Pogo 1930: 242

<sup>97</sup> MacCormack 1988: 705.

<sup>98</sup> MacCormack 1988: 696.

<sup>99</sup> Pogo 1930: 242.

## 1553 – Cieza de León, problemer med kommunikasjon

Cieza de León var ikke til stede ved hendelsen, men baserte seg på øyevitnegjengivelser.<sup>100</sup> Hans krønike ble skrevet senere i erobningsprosessen da spanjolene hadde større kunnskap om de innfødtes språk og kultur. Behovet for legitimering var også mindre overhengende for León sammenlignet med dem som var direkte involvert i hendelsene, noe som kommer til syne i teksten.

«Llevó el fraile [Valverde] a Felipillo para que su razón fuese entendida por Atabalipa, a quien contó, como a él llegó, lo que se ha dicho: y que él era sacerdote de Dios que predicaba su ley y procuraba cuanto en sí era, que no hubiese guerra sin paz, porque de ello se serviría Dios mucho [...] Atabalipa, oíalo como cosa de burla; entendió bien con el intérprete todo ello...»<sup>101</sup>

Budskapet i Leóns versjon ligner mye på de to fra 1534, men det er noen interessante endringer. Tolken er her identifisert som Felipillo, og i stedet for at Valverde spør om vennskap, appellerer han her til fred framfor krig ettersom det ville passe (*serviría*) Gud. Budskapet forblir så å si det samme, men i denne versjonen får man tilleggsinformasjonen at Atahualpa ikke tror på Valverde. Dette kan reflektere det faktum at León visste hva som kom til å skje, men det kan også være en subtil kritikk av spanjolenes framgangsmåte; dersom det aldri lå et reelt ønske om fredfull misjonering fra spanjolenes side, hadde det vært vanskelig å legitimere hendelsen. León gjør det også tydelig at Atahualpa forstod hva som ble sagt via tolken, noe som kan problematiseres ved å anta at Valverdes diskurs har vært full av kulturspesifikke konsepter. Likevel har forfatteren gjort det klart at inkakeiseren ikke hadde tiltro til at spanjolene mente det de sa; på en side frambringes Felipillos lingvistiske suksess, men på den andre siden kan man spekulere i om han også var med på å svekke spanjolenes kredibilitet.<sup>102</sup>

Også León har inkludert Atahualpas møte med en bok, men hendelsen har i hans krønike en annen funksjon:

«Llevaba en las manos [Valverde] un brevario [...] pidió [Atahualpa] Fray Vicente el bravario [...] Atabalipa lo miró y remiró, hojeló una vez y otra; pareciéndole mal tantas hojas, lo arrojó en alto sin saber lo que era; porque para que lo entendiera, habíanselo de decir de otra manera, y de esta manera no tenía lugar...»<sup>103</sup>

I stedet for en bibel er det her snakk om et breviar<sup>104</sup>, noe som kan ha vært med på å svekke alvorlighetsgraden av blasfemien ettersom et breviar ikke hadde den samme kanoniske statusen som Bibelen. I tillegg kommer det tydelig fram at León ikke oppfattet hendelsen som en god rettfærdiggjøring av angrepet ettersom Atahualpa ikke forstod hva som var gitt ham eller hva en bok var. Dette stred dermed med Karl V sin lov (*cédula*) fra

---

<sup>100</sup> Ortega & Conway 2003. *Transatlantic Translations*: 28.

<sup>101</sup> Cieza de León 1553: Capitulo XLV.

<sup>102</sup> Cieza de León gir oss et dårlig inntrykk av Felipillo gjennom sine beskrivelser. I kapittel LIV presenter han tolken slik: «Felipillo, lengua traidor malvado...». Felipillos språklige ferdigheter blir også senere utfordret av Atahualpa i samme kapittel når han sier: «se lo preguntase, porque él era la lengua y había de ser creído lo que él interpretase». Cieza de León 1553: Capitulo LIV.

<sup>103</sup> Cieza de León 1553: Capitulo XLV.

<sup>104</sup> Bønnebok på latin brukt i den katolske kirke til daglig lesning.

1526.<sup>105</sup> Det kan tenkes at Valverde har, i samråd med Pizarro, brukte boken som en strategi for å frembringe en blasfemisk handling hos Atahualpa for senere å legitimere det planlagte angrepet. Likevel kommer det tydelig fram fra Leóns versjon at Atahualpa ikke kan ha begått blasfemi ettersom han aldri forstod hva objektet var.<sup>106</sup>

Tolkens rolle er også sentral i denne gjengivelsen ettersom det sies at for at Atahualpa skulle ha forstått hva boken var, måtte det ha blitt forklart på en annen måte. Tidligere gjorde León det klart at Atahualpa forstod det som Valverde hadde sagt via tolken, og krønikeforfatteren kan dermed ha antatt at det hadde vært mulig å oversette også dette på en forståelig måte. Likevel er det vanskelig å se for seg hvordan tolken kunne ha oversatt «bok», et ukjent konsept i en oral kultur. Videre beskriver León en truende Atahualpa:

«... Atabalipa dijo a sus gentes [...] por los provocar a ira, que los cristianos en menosprecio suyo, habiendo forzado tantas mujeres y muerto tantos hombres, y robado lo que habían podido sin vergüenza ni temor, pedían paz con pretensión de quedar superiores; que ellos dieran gran grita sonando sus instrumentos.»<sup>107</sup>

Pizarro skjønnte at han ikke hadde mye tid til å handle, og tok derfor avgjørelsen om å angripe. Det er likevel interessant å se at León skriver at Atahualpa framstiller de kristne som røvere og drapsmenn. Det kan se ut som inkakeiseren hadde bestemt seg for at de kristne var en trussel som burde tilintetgjøres, og ut ifra beskrivelsen av de kristne, kan det ha virket som om det var Atahualpa som hadde et legitimt grunnlag til å angripe. León er på denne måten mer kritisk til hendelsen enn de første krønikeforfatterne. I tillegg kan det virke som om han legger mye av skylden for konflikten mellom inkaene og spanjolene på dårlig kommunikasjon og mangel på adekvat oversettelse.

## 1560 – Betanzos, inkaenes perspektiv

Juan de Betanzos har blitt kalt en av de fremste oversetterne av quechua ettersom han både produserte tekster på språket og lagde en ordbok. I sin krønike skal han ha brukt andinske muntlige kilder og khipuene, noe som har gitt et unikt innblikk i en tilnærmet inkasynsvinkel i hendelsesforløpet av erobringen av Peru.<sup>108</sup> Flere av andregenerasjons krønikeforfatterne, og også senere forfattere, utvidet kildegrunnet for å fortelle om erobringen med et annet fokus og intensjon.<sup>109</sup> Betanzos sin krønike er unik ettersom den er det nærmeste vi kommer en andinsk historie fra et aristokratisk inkaperspektiv.<sup>110</sup> Dette kan ha vært en måte å utfordre den dominante fortellingen hos de andre krønikeforfatterne som så erobringen gjennom rasjonelle aktive spanske aktører mot passive innfødte som ble erobret.<sup>111</sup>

---

<sup>105</sup> MacCormack 1988: 697.

<sup>106</sup> Ortega & Conway 2003: 28.

<sup>107</sup> Cieza de León 1553: Capitulo XLV.

<sup>108</sup> Khipu er et andinsk system for å ta vare på informasjon gjennom bruk av et trådsystem. Valdeón 2014: 189-190.

<sup>109</sup> Cieza de León var også en del av denne prosessen sammen med andre krønikeforfattere som Zárate, Cristóbal de Molina og Gamboa. Selv om deres verk skiller seg ut fra Jerez og Menas sine fra 1534, har alle blitt kalt krønikere. Om denne generaliseringen er passende kan diskuteres. Pease 1988. *Las crónicas y los Andes*: 129-130.

<sup>110</sup> Lamana 2005: 18.

<sup>111</sup> Lamana 2005: 6.

Fra Betanzos skildring av hendelsen blir hele forspillet fortalt fra et andinsk perspektiv, og spanjolene kommer ikke til syne før Valverde og en tolk blir sendt fram for å snakke med dem:

«... vino a él fray Vicente de Valverde y trajo consigo un intérprete; y lo que le dijo fray Vicente al Ynga [Atahualpa], bien tengo yo que el intérprete no se lo supo declarar al Ynga, porque lo que dicen los señores que allí se hallaron, y pegados a las andas del Ynga ...»<sup>112</sup>

Betanzos nærvær i teksten er her tydelig ettersom han understreker at han har fått høre av andre som var til stede at tolken ikke maktet å oversette budskapet skikkelig. Dette kan være en måte for Betanzos å distansere seg fra hendelsen og det som skjedde der, altså kan det se ut som han hadde kritiske innvendinger mot kidnappingen. Tolken kommer også tydelig fram i avhandlingen i negativ forstand på grunn av sitt mislykkede forsøk på å oversette Valverdes budskap. Videre skriver Betanzos:

«...que lo que la lengua dijo al Ynga fue que el Padre sacó un libro y abriólo, y la lengua dijo que aquel padre era hijo del Sol y que le enviaba el Sol a él a le decir que no pelease y que le diese obediencia al Capitán [Pizarro], que también era hijo del Sol, y que allí estaba en aquel libro aquello y que así lo decía aquella pintura por el libro.»<sup>113</sup>

Mange av de samme momentene fra *el Requerimiento* som tidligere krønikerforfattere tillegger Valverde, gjenfortelles også her. Presten hevder at spanjolene kommer i fred (*no pelease*) og at Atahualpa må rette seg etter Pizarro, altså kommer det tydeligere fram at inkakeiseren må underlegge seg på et religiøst grunnlag. Tidligere krønikerforfattere bruke en diskurs som var mildere med en oppfordring til vennskap i stedet for eksplisitt undertrykkelse.

Til forskjell fra de andre krønikene kommer tolkens løsninger på å oversette ukjente konsepter svært tydelig fram. Det kan se ut som «prest» blir oversatt som *hijo del Sol* og at Gud dermed blir *Sol*, en viktig guddom i andinsk religion. Tolken hevder også at Pizarro er sønn av Solen og at Atahualpa derfor må underkaste seg ham. Dette er en kreativ løsning på en oversettelse av kristne begreper til kjente andinske konsepter ettersom en inkakeiser også legitimerte sin egen stilling som «sønn av solen».<sup>114</sup> Betanzos har nok tolket dette som en dårlig oversettelse ettersom han skreiv at tolken ikke klarte å få fram Valverdes budskap. På den andre siden kan tolken ha overført et kristent konsept om legitimering ut ifra misjonering til et andinsk religiøst konsept om legitimering på grunnlag av avstamning fra Solen.

Dette var nok trolig et argument som både var mer forståelig og overbevisende for en inkakeiser enn den kristne diskursen i *el Requerimiento*. Likevel oppstår det et problem når tolken knytter påstanden om at Pizarro var «sønn av Solen» til noe som står skrevet i en bok. Som vi har sett tidligere hadde ikke inkaene noe tilsvarende konsept for bok, men Betanzos presenter her en mulig oversettelse av begrepet. Bok blir til noe kjent, tegning (*pintura*), noe Betanzos heller ikke syntes var en god oversettelse. Senere skriver Betanzos at boken «snakker», som kan ha vært en oversettelse av «skrevet». Sannsynligvis har

---

<sup>112</sup> Rubio 2004: 316.

<sup>113</sup> Rubio 2004: 316.

<sup>114</sup> Lamana 2005: 30.

Atahualpa tolket dette objektet som en *huaca* (hellige kultsteder, objekter og personer), ettersom bare slike ting kunne «snakke».<sup>115</sup> Atahualpa var klar over at nykommerne hevdet å ha en *huaca* så mektig at alle andre bleknet i forhold.<sup>116</sup> For inkakeiseren var derfor møtet med dette objektet avgjørende, både for å avklare hvem nykommerne var og for å sikre sin egen autoritet.

«E, como dijo pintura, pidió el Ynga el libro y tomólo en sus manos; abriólo y, como él viese los renglones de la letra dijo: *¿Esto habla y esto dice que eres hijo del Sol?, yo soy también hijo del Sol*. Respondieron a esto sus indios y dijeron en alta voz todos juntos: *Ansí es, Capa Ynga*. Y tronó a decir el Ynga en alta voz que también el venía de donde el Sol estaba y, diciendo esto, arrojó el libro por ahí, y respondióle otra vez toda su gente: *Ansí es, Solo Señor.*»<sup>117</sup>

Tegningen består bare av linjer med tegn (renglones) og på ingen måte snakker den. *Huacaen* sviktet i det avgjørende møtet, og Atahualpa sa tydelig at også han var «sønn av Solen». Dette ble akkompagnert av bifallende rop fra inkaene rundt. I lys av dette får bokkastingen en ny dimensjon, ikke som en forkastelse av kristendommen, men som en seier for inkakeiseren i en offentlig utfordring av hans semi-gudommelige status. Tolken endret den kristne diskursen til en andinsk, og dette hadde også konsekvenser for den symbolske verdien i forkastelsen av boken, eller i dette tilfellet *huacaen*. Det kan også virke som Atahualpa, ut ifra et andinsk verdenssyn, avviste Pizarros påstand om å være «sønn av Solen» ettersom folket rundt inkakeiseren triumferende ropte at Atahualpa var «Solo Señor».<sup>118</sup> Dette kan også tolkes som en andinsk utfordring av spanjolenes krav om enerett til sannheten.<sup>119</sup>

Uansett er det tydelig innenfor denne diskursen at Atahualpa ikke har forstått budskapet til Valverde. Det er derimot vanskelig å se hvordan man skulle ha maktet å gjøre Valverdes fordringer forståelig ved bruk av den originale kristne diskursen. Tolken klarte ikke å legitimere spanjolenes rett til herredømme ut ifra en andinsk religiøs og kulturell ramme, og implisitt kan Betanzos ha lagt noe av skylden på tolken for hendelsesforløpet etterpå der spanjolene angriper. Det er likevel også tydelig at krønikeforfatteren ikke aksepterte tidligere påstander om at Atahualpa forstod hva Valverde faktisk sa, noe som problematiserer legitimeringen av hendelsen.

---

<sup>115</sup> Erickson 2019. *The Domesticated Landscapes of the Andes*: 31.

<sup>116</sup> Lamana 2005: 30.

<sup>117</sup> Rubio 2004: 316.

<sup>118</sup> Lamana: 31.

<sup>119</sup> Plötz 2016: 89.

## Avslutning

Med et kors i den ene hånden og bibelen i den andre var det tydelig at Valverde spilte en viktig religiøs rolle i det han gikk for å møte Atahualpa. Møtet i Cajamarca i 1532 er en nøkkelhendelse i legitimeringen av den spanske erobringen av Peru, noe som kommer tydelig fram i alle krønikergjengivelsene. Pizarro kunne ha angrepet inkaene med en gang, men valgte å sende Valverde fram først, til tross for taktiske hensyn. Først måtte *Requerimiento* framlegges, noe man ser i den religiøse diskursen i Valverdes tale til Atahualpa. Rettferdiggjøringen hvilte altså på denne religiøse diskursen, men også det at den ble forstått. Her kommer oversettelsens rolle tydelig inn som en viktig faktor for forståelse, og dermed for legitimering.

Et av forskningsspørsmålene i oppgaven var knyttet til rollen til religion i legitimeringen i den tidlige erobringen av Andesregionen. Dette kommer tydelig fram i de første krønikene av Mena og Jerez som begge flere ganger refererer til Guds hjelp og bruken av kristne symbol som kors og bibel. Oversettelsens rolle i dette er spesielt framtrekkende i Jerez gjengivelse av møtet i Cajamarca ettersom han understreker at en tolk er til stede. Det kan likevel virke som disse tidlige krønikerforfatterne mangler forståelse for inkakulturen og dermed for de fundamentale kulturelle forskjellene som vanskeliggjør en reell kommunikasjon, til tross for oversettelse. Mena forventer for eksempel at Atahualpa skal kysse Bibelen etter katolsk skikk. For disse to blir nok derfor oversettelse og tolken symboler på forståelse i den viktige funksjonen de spiller for å legitimere frambringelsen av *e/Requerimiento*.

Mangel på refleksjon rundt oversettelse kan også være et uttrykk for de første krønikerforfatternes egeninteresse av å legitimere dette møtet. Deres rikdommer og rettslige beskyttelse var avhengig av det. Den andre generasjonen hadde ikke samme behov for å legitimere. I tillegg hadde erobningsprosessen kommet lenger innen den tid slik at de spanske erobringene var bedre sikret. Følgelig kunne Betanzos og León være mer kritiske i sine gjengivelser, og Betanzos understreker til og med at han ikke var til stede for å distansere seg fra hendelsen. De hadde også bedre forutsetninger til å forstå inkakulturen på grunn av større kulturforståelse og språkkompetanse. Oversettelse fikk derfor en helt annen rolle i deres gjengivelser. I stedet for å være et grunnlag for legitimering, er det selve tolkningen som gir grunnlaget for kritikk.<sup>120</sup>

Begge krønikerforfatterne aksepterte derimot at forståelse var mulig, men at tolken og Valverde ikke gjorde tilstrekkelig for å gjøre seg forstått.<sup>121</sup> Ved å kritisere oversettelsen, og dermed forståelsen, var en viktig del av legitimeringskraften til *Requerimiento* borte. I denne sammenhengen må man understreke at de ikke satte spørsmålsteget ved den religiøse legitimeringen av erobningsprosessen i seg selv, og kritikken ble dermed noe mindre krass. Dette muliggjør også en frikjennesle av Pizarro og conquistadorene ettersom

---

<sup>120</sup> For eksempel er det klart fra Leóns og Betanzos kritikk av oversettelsen av konseptet «bok» (bibel) at Atahualpa ikke forstod hva som ble sagt. Se delkapitlene om Cieza de León og Betanzos for en mer inngående analyse.

<sup>121</sup> León nevner at Atahualpa først forstod hva som ble sagt av Valverde, at han var en prest osv., via en tolk. Senere i dialogen gjør León det derimot tydelig at Atahualpa ikke forstod på grunn av dårlig tolkning. Se delkapittelet om Cieza de León.

tolken, Felipillo, hadde hovedansvaret for at budskapet skulle bli forstått.<sup>122</sup> Betanzos' inkaperspektiv der spanjolene sies å være voldtektsmenn og mordere kan derimot leses som en ganske krass indirekte kritikk av spanjolene. Slik kan man se at oversettelse koblet til religiøs legitimering får en grunnleggende ny funksjon i andregenerasjons krønikeforfatterens gjengivelser sammenlignet med første.

Tolken selv blir derimot tillagt en perifer plass av dem alle. Enten er han viktig som et symbol på forståelse, eller som en syndebukk for mislykket kommunikasjon.<sup>123</sup> Likevel kommer det også fram i Leóns krønike at han først lykkes i tolkningen ved at Atahualpa forstod budskapet. På lignende vis kan vi i Betanzos se hvordan han kreativt oversatte spansk-katolske begreper til en inkadiskurs som legitimerte på de innfødtes premisser. Slik kan man problematisere kritikken fra Betanzos og León som kanskje var mer betinget av deres europeiske ståsted. Man kan spekulere i om det i større grad er resultatet av hendelsen, heller enn oversettelsen i seg selv, som fører til så krass kritikk fra León og Betanzos. Likevel bør man unngå for klare konklusjoner basert på denne enkelthendelsen.

Som en historisk hendelse forblir Cajamarca 1532 preget av forskjellige gjenfortellinger, og man kan nok aldri være helt sikker på hvordan møtet mellom Valverde og Atahualpa faktisk har sett ut. At tolkning har spilt en viktig rolle i dette interkulturelle møtet er derimot ubestridelig.<sup>124</sup> I videre forskning kunne det vært interessant å utvide perspektivet til hele den tredje ekspedisjonen for å få en klarere forståelse av oversettelsens rolle i ulike former for legitimering eller eventuell kritikk av den. En slik videre analyse kunne også potensielt ha gitt nye forståelser av Felipillo og tolkenes rolle i eroblingsprosessen og den senere legitimeringen. En større analyse av flere krønikerforfatteres gjengivelse av Cajamarca 1532 med fokus på oversettelse og religiøs legitimering, kunne også vært interessant, spesielt med tanke på tredjegerasjonens forståelse av hendelsen. Det er fortsatt mye som kan undersøkes i tilknytting til tolkning i den spanske erobringen av Peru tidlig på 1500-tallet.

---

<sup>122</sup> Selv om León legger noe skyld på Valverde for at budskapet ikke blir forstått av Atahualpa, er det først og fremst Felipillo som må bære hovedansvaret, ifølge krøniken, ettersom han er tolken. Se delkapittelet om Cieza de León.

<sup>123</sup> Vi får aldri egentlig vite hva tolkene sier eller gjør. Det er først og fremst Atahualpa og Valverde som er de aktive aktørene, mens tolken får en mer instrumental rolle i de fire krønikene som et middel til å bli forstått. Se kapittelet om «Møtet i Cajamarca».

<sup>124</sup> Kommunikasjon, utenom helt enkle håndbevegelser og kroppsspråk, hadde vært umulig uten en tolk til stede. Se kapittelet «Tolkenes rolle som språk- og kulturmediatorer».



## Bibliografi

- Alosno-Araguás, Icíar. (2016). Interpreting Practices in the Age of Discovery – The Early stages of the Spanish Empire in the Americas. I Takeda, Kayoko & Baigorri-Jalón, Jesús (Red.). *New Insights in the History of Interpreting* (s. 27-46). Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.
- Andreu, Alicia G. (1988). Garcilaso y Bernal: Interpretaciones Interpretadas. *Historica*, 12(2), 117-132.
- Berchanski, Juan Carlos., Oliver, Jamie Luis & PiuZZi, Oswaldo Juan. (1980). Algunas concepciones de la historia vigentes en la historiografía indiana del siglo XVI. *Historica*, 4(2), 137-174.
- Biblioteca Virtual Universal. (2003). *Verdadera relación de la conquista del Perú*.
- Bowen, Margareta. (2012). Interpreters and the Making of History. I Delisle, Jean & Woodsworth, Judith (Red.). *Translators through History* (s. 247-284). Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.
- Cadenas y Vincent, Vicente de. (1988). *Carlos I de Castilla, señor de Las Indias*. Madrid: Ediciones Hidalguia.
- Carducci, Luigi Guarnieri Caló. (2015). Imágenes de la conquista: el encuentro de Cajamarca en «Crónica de la Conquista del Perú» y en «Verdadera Relación de la Conquista del Perú». *Confluenze. Rivista di Studi Iberoamericani*, 7(1), 51-67.
- Cieza de León. (1553). *Crónica del Perú (Tercera Parte)*. Sevilla.
- Corominas, Joan. (1987). *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana* (3. utgave). Madrid: Editorial Gredos.
- Duthurburu, José Antonio del Busto. (1966). *Fransisco Pizarro: el Marqués Gobernador*. Madrid: Ediciones Rialp.
- Erickson, Carl L. (2019). The Domesticated Landscapes of the Andes. I Seligmann, Linda J & Fine-Dare, Kathleen S. (Red.). *The Andean World* (s. 29-43). London og New York: Routledge.
- Fossa, Lydia. (2005). Juan de Betanzos, The Man Who Boasted Being A Translator. *Journal des traducteurs*, 50(3), 906-933.
- Fuerst, James W. (2018). *New World Postcolonial: The Political Thought of Inca Garcilaso De La Vega*. University of Pittsburgh Press.
- Gareis, Iris. (2019). Andean Gods and Catholic Saints – Indigenous and Catholic intercultural encounters. I Seligmann, Linda J & Fine-Dare, Kathleen S. (Red.). *The Andean World* (s. 266-279). London og NewYork: Routledge.
- González, Ondina E. & González, Justo L. (2008). *Chirstianity in Latin America – A History*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Guillén, Edmundo Guillén. (1974). *Versión Inca de la conquista*. Lima: Editorial Milla Batres.

- Lamana, Gonzalo. (2005): Beyond Exotization and Likeness: Alterity and the Production of Sense in a Colonial Encounter. *Comparative Studies in Society and History*, 47(1), 4-39.
- Lavallé, Bernard. (2004). *Francisco Pizarro: Le Conquistador de l'extrême [Francisco Pizarro: Biografía de una conquista (Recarte, Sandra oversettelse)]*. Lima: Institut français d'études andines.
- Livi-Bacci, Massimo. (2006). The Depopulation of Hispanic America after the Conquest. *Population and Development Review*, 32(2), 199-232.
- Lockhart, James. (1972). *The Men of Cajamarca: A Social and Biographical Study of the First Conquerors of Peru*. Austin og London: The University of Texas Press.
- MacCormack, Sabine G. (1988). Atahualpa y el libro. *Revista de Indias*, 48(184), 693-714.
- Mannheim, Bruce. (1991). *The Language of the Inka since the European Invasion*. Austin: University of Texas Press.
- Mitchell, William. (1991). *The Appropriation of the Quechua Language by the Church and the Christianisation of Peru in the Sixteenth and Early Seventeenth Centuries* (Doktorgradsavhandling). University of Edinburg, Edinburg.
- Pico, Daniel Montañez. (2016). Pueblos sin religión: la falacia de la controversia de Valladolid. *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades*, 18(36), 87-110.
- Oesterreicher, Wulf. (1997). Cajamarca 1532 – Diálogo y violencia. Los cronistas y la elaboración de una historia andina. *Lexis*, 21(2), 211-270.
- Ortega, Julio & Conway, Christopher. (2003). Transatlantic Translations. *PMLA*, 118(1), 25-40.
- Phillips, William D. Jr. & Phillips, Carla Rahn. (1991). Spain in the Fifteenth Century. I Andrien, Kenneth J. & Adorno, Rolena (Red.). *Transatlantic Encounters – European and Andeans in the Sixteenth Century* (s. 11-39). Berkeley, Los Angeles og Oxford: University of California Press.
- Plötz, Jochen. (2016). El intérprete Felipillo entre incas y conquistadores. *Forma y Función*, 29(1), 81-102.
- Pogo, Alexander. (1930). The Anonymous La Conquista Del Peru (Seville, April 1534) and the Libro Vltimo Del Svmmario Delle Indie Occidentali (Venice, October 1534). *Proceedings of the American Academy of Arts and Sciences*, 64(8), 177-286.
- Reyna, Iván R. (2010). La Chicha y Atahualpa el encuentro de Cajamarca en «La suma y narración de los incas» de Juan Diez de Betanzos. *Perífrasis*, 1(2), 22-36.
- Rubio, Carmen Martín. (2004). *Juan De Betanzos: Collección Crónicas y Memorias – Suma y narración de los incas*. Madrid: Ediciones Polifemo.
- Soriano, Waldemar Espinoza. (1973). *La destrucción del imperio de los Incas*. Lima: Mantaro.

Valdeón, Roberto A. (2014). *Translation and the Spanish Empire in the Americas*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.

Vázquez, Óscar Ferreiro. (2013). El destino del Tahuantinsuyo en manos de un intérprete. *Mutatis Mutandis*, 6(1), 96-112.

