

Espacio semiotizado de la *Verdadera relación de la Conquista del Perú (1534)* de Francisco de Xerez

Semiotized Space of the True Relationship of the Conquest of Peru (1534) of Francisco de Xerez

Jesús Miguel Delgado Del Aguila¹

Resumen: Este trabajo se enfoca en examinar el espacio de la Plaza de Cajamarca (Perú) para someterlo al análisis semiótico que propone el autor Jacques Fontanille. Este abordaje permitirá designar la correspondencia que existe entre la historia colonial que se halla documentada en el texto *Verdadera relación de la Conquista del Perú (1534)* de Francisco de Xerez con su valor simbólico (sacralización), que se obtiene al efectuar la interpretación adecuada de los conceptos de Mircea Eliade al referirse a lo sagrado, en oposición a lo profano. El objetivo de este artículo está orientado a fundamentar los principios por los cuales ese monumento cultural pervive en los registros nacionales de la Historia y la Literatura.

Palabras clave: Semiótica; conquista; colonia; literatura; sacralización.

Abstract: This paper focuses on examining the space of the Plaza de Cajamarca (Peru) to submit it to the semiotic analysis proposed by Jacques Fontanille. This approach will allow designating the correspondence that exists between the colonial history that is documented in the text *True Relationship of the Conquest of Peru (1534)* of Francisco de Xerez with its symbolic value (sacralization), which is obtained by making the appropriate interpretation of Mircea Eliade's concepts when referring to the sacred, as opposed to the profane. The objective of this article is to base the principles on which this cultural monument survives in the national records of History and Literature.

Keywords: Semiotics; Conquest; Cologne; Literature; Sacralization.

1. Introducción

Para este trabajo, se retoma el texto *Verdadera relación de la Conquista del Perú (1534)*, escrito por el conquistador y cronista español Francisco López de Xerez (1497-1565). Primordialmente, es de interés lograr el abordaje semiótico para comprender lo implícito de la construcción de la Plaza de Cajamarca (Perú). Para conseguir ese propósito, se corroboran fuentes históricas, arquitectónicas y teóricas que facilitan la detección de tópicos afines como los de la religión y el arte. De esta manera, la semiótica de Jacques Fontanille conllevará organizar y estructurar dos temáticas complementarias entre sí: la expresión y el contenido.

2. Desarrollo

2.1. Semiotización del espacio: plaza de Cajamarca (Perú)

El territorio es un reordenamiento del espacio, cuya organización se cerciora en los sistemas informáticos de los que el hombre dispone para integrarse en una cultura. En ese sentido, se considera como un espacio que se fragua desde las dinámicas interactivas de la semiósfera; es decir, el conjunto de signos que comprende los mecanismos de traducción, de utilidad en las relaciones con el

1. UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE SAN MARCOS, PERÚ. tarmangani2088@outlook.com

exterior. Los consensos que se establecen a partir de la semiotización del espacio son adaptados progresivamente, hasta alcanzar la transformación del territorio. Para Eric Landowski (2007, p. 88), remitir a una “semiótica del espacio” constituye un desvío arbitrario; en caso de emplearlo, es necesario mencionar que más allá de esa atribución, el propósito es originar una semiótica de la construcción del espacio o el tiempo en cuanto realidades significantes. De ese modo, serán inscritas en esas dimensiones. El espacio-tiempo solo se patentiza en función de la competencia específica de los sujetos que, para reconocerse y erigirse como tales, tienen que consolidar la dimensión temporal de su devenir y el marco espacial de su exposición ante sí y el Otro (Landowski, 2007, p. 87).

El espacio no surge para los individuos como extensión o permutación de trabazones entre los objetos que lo integran, sino a través de las personas, en el momento en que se aprehenden en el presente con su respectiva exterioridad, sin importar su naturaleza. La especialización como mecanismo de presentificación desborda los límites de los procedimientos técnicos denominados “puesta en discurso”, por los cuales el escritor plasma en el texto la ornamentación de la acción, con una buena distribución de los elementos figurativos. En esta ocasión, la “puesta en espacio”, operación semiótica *in vivo* (Landowski, 2007, p. 90), compromete el régimen concomitante de la identidad de los sujetos, quienes vienen al mundo por medio de esta.

2.2. Planos de la expresión y el contenido

Con respecto a los planos de la expresión y el contenido, la semiosis que se forja a partir de la toma de posición propioceptiva (cuerpo propio: lo móvil, lo dinámico y lo mutable) logra que la configuración efectuada a la Plaza de Cajamarca (Perú) tenga una dimensión exteroceptiva; en rigor, del plano de la expresión (estado de las cosas) que se articula con estados de ánimo del mundo intrínseco o plano interoceptivo (Fontanille, 2001, pp. 33-36). Así, la correlación semisimbólica entre el plano del contenido (estado de ánimo) y el plano de la expresión (consecuencia de una postura peculiar sobre el mundo) acarrea una significación particular, en la que la dimensión interoceptiva resulta perspicua con respecto a la dimensión exteroceptiva. En ese sentido, los estados de ánimo que causan una acción muy forzosa suscitan el cambio en los estados de cosas.

Toda construcción identitaria pasa por una etapa en la que se requiere su localización en el mundo, dentro de un espacio conformado desde su alteridad rudimentaria y su incuestionable presencia en función consigo mismo. En especial, una exploración del mundo o un viaje, en los que se establece el vínculo “aquí-ahora” y que se resemantiza con frecuencia, equivale a un proceso de consolidación del yo (Landowski, 2007, p. 91). La condensación del espacio-tiempo ficticio (el del mito o la obra literaria) o el espacio vivido se aprecia en el aposento de Atahualpa o la Plaza de Cajamarca (Perú), que se caracterizan por la predominancia de lo cotidiano en la pormenorización estética y coherente de los espacios implicados y el entorno, como símbolos de una ideología prominente para un lugar sagrado.

Acerca de la oscilación desde la Arquitectura, según la semiótica de Jacques Fontanille, el plano de la expresión o lo exteroceptivo destaca lo extrínseco de lo propioceptivo (el cuerpo propio); es decir, se forja la manifestación de la denotación del significante. En el libro de Francisco de Xerez, lo expresivo es la forma cómo se extrapola la arquitectura, para relevar lo artístico en la instauración de sus espacios. Sir Henry Wotton señala en *The Elements of Architecture* (1624) que una óptima construcción debe cumplir con tres condiciones (Roth, 1999, p. 9): utilidad (para que los sujetos se desplacen o habiten el espacio determinado), solidez (la composición de la piedra tallada de Cajamarca (Perú) poseía una mayor dureza, eficiencia y consistencia a distinción de otras culturas) y deleite (estado de comodidad que se concreta por la belleza), sin obviar que también aborda roles heterogéneos. Esto permite que una obra arquitectónica satisfaga en cuanto sus configuraciones física y psicológica. Esta intención se muestra artísticamente en la manera cómo el autor describe los espacios textuales de Cajamarca (Perú), tal como se observa en el siguiente fragmento:

Visto el pueblo no se hallaron mejores aposentos que la plaza [...]. La plaza es mayor que ninguna de España, toda cercada con dos puertas que salen a las calles del pueblo. Las casas della son de más de doscientos pasos en largo. Son muy bien hechas, cercadas de tapias fuertes, de altura de tres estados. Las paredes y el techo cubierto de paja y madera asentada sobre las paredes [...]. Las paredes dellos son de piedra de cantería muy bien labradas, y cercados estos aposentos por sí con su cerca de cantería y sus puertas, y dentro en los patios sus pilas de agua traída de otra parte por caños para el servicio destas casas (De Xerez, 1988, pp. 103-104).

En el fragmento citado, el espacio físico es todo el volumen que constituye la construcción arquitectónica, que se exhibe con limitaciones invariables (con sus respectivas medidas y sus áreas establecidas). A ello, se le agrega la ornamentación, parte principal de la arquitectura que consiste en realzar la longevidad de una obra. Más adelante, es notoria una representación similar:

El aposento donde Atabaliba estaba entre día es un corredor sobre un huerto, y junto está una cámara, donde dormía, con una ventana sobre el patio y estanque, y el corredor asimismo sale sobre el patio; las paredes están enjabelgadas de un betumen bermejo, mejor que almagre, que luce mucho; y la madera sobre que cae la cobija de la casa está teñida de la misma color (De Xerez, 1988, p. 118).

En torno a la configuración desde la religión, la imagen primordial de la Tierra-Madre se encuentra por doquier, bajo formas y variantes innumerables. Es la *Terra Mater* o la *Tellus Mater*, conocida de esa manera en las religiones mediterráneas, la responsable de otorgar vida a todos los habitantes. Quien lleva a cargo su trascendencia es el ser humano, pues el hombre de las sociedades tradicionales es un *homo religiosus*, con un comportamiento que se inscribe en su conducta general. Por consiguiente, para Mircea Eliade (1981, p. 11), el ser humano es de interés para la antropología filosófica, la fenomenología y la psicología. Para comprobar ese paradigma, retomo la propuesta semiótica de Jacques Fontanille desde el plano del contenido o la interoceptividad, debido a que mediante este se pretende interpretar o constatar la significación de lo propioceptivo o la interiorización connotativa del significante. En *Verdadera relación de la Conquista del Perú*, lo interoceptivo prevalece por lo derivado de las construcciones arquitectónicas de la Plaza de Cajamarca (Perú). De ella, se infieren temas como lo sagrado (heterogéneo), en oposición a lo profano (homogéneo), en tanto que se fragua o se desmitifica la religión (la incaica y la occidental cristiana).

El espacio sagrado resulta una transgresión a la cosmovisión unívoca del mundo real. La hace diferente. Transmuta en un eje donde se evoca y se accede a la comunicación entre el cielo y la Tierra, según lo articula Mircea Eliade (1981, pp. 23-24). El hombre se apropia del conocimiento de lo divino, porque se manifiesta y se distingue de cualquier rasgo que lo caracterice como profano. Para denominar este acto de plasmar lo sagrado, considero el término de hierofanía, que se refiere a la integración de lo divino en los sucesos subyacentes. Desde la historia de las religiones, de las más primitivas a las más elaboradas, se aprecian sus respectivas constituciones desde la acumulación de hierofanías, ya que se representan realidades sacras. Verbigracia, de la hierofanía más medular, se corrobora la exhibición de lo sagrado en cualquier objeto, como en una piedra o un árbol. En el siguiente fragmento, es palmario ese pragmatismo religioso que se introduce en un ámbito de adoración:

Esta casa dicen que es el sol, porque en cada pueblo hacen sus mezquitas al sol. Otras muchas mezquitas hay en este pueblo, y en toda esta tierra las tienen en veneración; cuando entran en ellas se quitan los zapatos a la puerta (De Xerez, 1988, p. 104).

Se trata siempre del mismo acto misterioso: la exteriorización de algo completamente heteróclito de una realidad, que claudica de ese universo, para aludir a talantes que conforman el mundo oriundo y profano. Encima, el rol cardinal de los signos es volver eficientes las relaciones inoperantes. No consiste en ejecutarlas, sino en establecer una prescripción general con la que proceden según las circunstancias. Los exponentes de una institución funcionan y se organizan de acuerdo con

ritos, valores y pautas de comportamiento. Esta normativa se internaliza en un nivel tan profundo que los hábitos se naturalizan. Por ejemplo, Atahualpa está condicionado a una religión designada por sus ancestros incaicos. Eso explica su autoprogramación para desempeñarse desde lo espiritual, tal como se aprecia en el siguiente fragmento: “Y si no te dejaron hablar con Atabaliba, fue porque ayunaba como tiene de costumbre [...]. Él no podía venir por entonces porque ayunaba” (De Xerez, 1988, pp. 102-105).

Desde el instante en que lo divino se manifiesta en una hierofanía, no solo se evidencia una ruptura en la uniformización del espacio, sino también la revelación de una realidad absoluta, que discrepa con la no realidad de la inmensa extensión circundante. La representación de lo sagrado fundamenta ontológicamente el mundo, esa amplificación homogénea e infinita en la que no es perentoria la posibilidad de hallar demarcaciones o alineaciones. En ese sentido, la hierofanía patentiza un “punto fijo” culminante, un “centro”, según Mircea Eliade (1981, p. 15). Las costumbres de una colectividad ya están delimitadas por una imposición que rige la conducta de sus vidas, a causa de que en una organización cohabitan sistemas de significación que remiten a un armisticio intersubjetivo, un consenso entre sus miembros. Toda comunidad se compone de personas y procesos orientados a un objetivo en particular. En eso, se basa la ley de la permeabilidad de la semiósfera. En consecuencia, se comparten patrones de comportamiento, creencias y valores congruentes entre sus integrantes. Por eso, en un fragmento del libro de Francisco de Xerez, ya se sabe cuál ha sido la reacción de un grupo de habitantes ante un atentado: “Y dijo que si no había gente en el pueblo de Caxamalca, era por dejar las casas vacías en que los cristianos se aposentasen” (De Xerez, 1988, p. 102).

La experiencia del espacio profano se opone a la del sagrado. A la vez, se configura como una amenaza para este último, debido a que se asume en que conllevará el caos. Así como la naturaleza es el producto de una secularización progresiva del cosmos (obra de Dios), el profano es el resultado de una desacralización de la existencia humana. No obstante, esto implicó que el arreligioso se constituyó en contraste con su predecesor, al igual que como se empecinó por desligarse de la religiosidad y la semantización antinatural. Así, se arguye la volición por la que los españoles no aceptan la religión incaica y procuran desmitificarla por medio de su destrucción. Además, esa percepción fue recabada por Atahualpa, puesto que él arrojó la Biblia, como símbolo de que desprestigió a todo un grupo de personas acreditado por una religión sacrosanta. Él se reconoce a sí mismo, mientras se libera y se purifica de sus supuestas supersticiones de sus antepasados. En otros términos, el profano por naturaleza todavía conserva rasgos de un comportamiento supeditado a la religión, pero claudican sus significados ideológicos. Ese pragmatismo se comprende a partir de la herencia de esa historia. Su pasado no está exento de él: se trata de su génesis (Eliade, 1981, p. 117).

3. Conclusiones

En principio, la epistemología semiótica que desarrolla Jacques Fontanille sobre la taxonomía de los planos de la expresión y el contenido brindó una concientización más amplia de lo que se exime durante el proceso de lectura. Asimismo, Francisco de Xerez se estriba en describir artísticamente, con una prosa formal y bien elaborada, enclaves regidos por una cobertura ética y estética que atribuyeron una simbolización determinante a ese universo representado en *Verdadera relación de la Conquista del Perú* (1534) en función de la construcción discursiva de la Plaza de Armas de Cajamarca (Perú). Para finiquitar, según la teoría de Mircea Eliade, lo profano tiende a desvirtualizar y erradicar con lo sagrado. Esto es lo que se cerciora en el momento en que los españoles abolieron todo elemento artístico y religioso para instituir una sociedad inusitada que no adoptara una resistencia a la nueva instrucción cristiana. Esas inferencias fueron posibles por la confrontación con textos de índole históricos, arquitectónicos y metodológicos.

Author contributions

Jesús Miguel Delgado Del Aguila: Conceptualization, Supervision, Methodology, Visualization, Investigation, Writing The Original Draft, Review, and Editing.

Conflicto de intereses

El autore admite que este estudio no tiene conflictos de intereses.

4. Referencias

De Xerez, F. (1988). *Verdadera relación de la Conquista del Perú*. Historia.

Delgado Del Aguila, J. M. (2018). “Valorización mítica del protagonismo semiótico de Naimlap, el hombre pájaro (Lambayeque, Perú)” [video]. En *III Coloquio Internacional de Estudios sobre Culturas Originarias de América*. La Habana: Casa de las Américas. <https://youtu.be/7ha-aJQnnME>

Delgado Del Aguila, J. M. (2019). “Valorización semiótica del protagonismo de Naimlap, el Hombre Pájaro (Lambayeque, Perú)”. *Estudios Humanísticos. Filología*, 41, 171-186.

Eliade, M. (1981). *Lo sagrado y lo profano* (4.^a ed.). Punto Omega.

Fontanille, J. (2001). *Semiótica del discurso*. Universidad de Lima, Fondo de Cultura Económica.

Landowski, E. (2007). *Presencias del otro*. Trad. de D. Blanco. Fondo Editorial de la Universidad de Lima.

Roth, L. (1999). *Entender la arquitectura: sus elementos, historia y significado*. Pról. de J. M. Montaner. Gustavo Pili.