

**UNIVERSIDAD DE SALAMANCA**  
**FACULTAD DE TRADUCCIÓN Y DOCUMENTACIÓN**  
**DEPARTAMENTO DE TRADUCCIÓN E INTERPRETACIÓN**



**TESIS DOCTORAL**

**INTÉRPRETES DE INDIAS.**

**La mediación lingüística y cultural en los viajes de exploración  
y conquista: Antillas, Caribe y Golfo de México (1492-1540)**

**ICÍAR ALONSO ARAGUÁS**

**DIRECTOR**

**Dr. D. JESÚS BAIGORRI JALÓN**

**Salamanca, 2005**



*INTÉRPRETES DE INDIAS. La mediación lingüística y cultural en los viajes de exploración y conquista: Antillas, Caribe y Golfo de México (1492-1540)*

Trabajo de investigación presentado para la obtención del Grado de Doctor de la Universidad de Salamanca por Icíar Alonso Araguás

Dirigido por Dr. D. Jesús Baigorri Jalón, Profesor Titular del Departamento de Traducción e Interpretación de la Universidad de Salamanca.

Salamanca,

El doctorando,

Fdo. Icíar Alonso Araguás

Vº Bº

El Director de la Tesis

Fdo. Dr. D. Jesús Baigorri Jalón

## ABREVIATURAS UTILIZADAS Y MODO DE CITAR

### Archivos y bibliotecas:

|           |   |
|-----------|---|
| AGI       | Archivo General de Indias                   |
| AGS       | Archivo General de Simancas                 |
| AMG       | Archivo del Real Monasterio de Guadalupe    |
| BG (Usal) | Biblioteca General Universidad de Salamanca |

### Corpus documentales:

Se cita el tomo, la página y, en su caso, el número de documento.

|                 |  |
|-----------------|--|
| CoDoIn América  | <i>Colección de Documentos Inéditos relativos al Descubrimiento, Conquista y Organización de las Antiguas Posesiones Españolas en América y Oceanía.</i> |
| CoDoIn Ultramar | <i>Colección de Documentos Inéditos relativos al Descubrimiento, Conquista y Organización de las Antiguas Posesiones Españolas de Ultramar.</i>          |
| CoDoDes         | <i>Colección Documental del Descubrimiento (1470-1506).</i>  |
| LC              | <i>Libro Copiador de Cristóbal Colón.</i>  |
| KONETZKE        | <i>Colección de Documentos para la Historia de la Formación Social de Hispanoamérica, 1493-1810.</i>   |
| NAVARRETE       | Martín Fernández de Navarrete, <i>Colección de los viajes y descubrimientos que hicieron por mar los españoles desde fines del siglo XV.</i>             |

### Crónicas:

|                                   |  |
|-----------------------------------|--|
| ANGLERÍA                          | Pedro Mártir de Anglería, <i>Décadas del Nuevo Mundo</i> . [Nº de Década, pág.].   |
| COLÓN, <i>Textos y documentos</i> | Cristóbal Colón, <i>Textos y documentos completos. Nuevas Cartas.</i>  |
| COLÓN                             | Cristóbal Colón, <i>Los cuatro viajes. Testamento</i> . Ed. Consuelo Varela. [Se cita entrecomillado el número del viaje y página o fecha: "Primer Viaje", 37] |
| COLÓN, H., <i>Historia</i>        | Hernando Colón, <i>Historia del Almirante.</i>   |

|                                    |   |
|------------------------------------|---|
| CORTÉS                             | <i>Cartas de Relación</i> . [Nº de carta y pág.]  |
| DÍAZ DEL CASTILLO                  | <i>Historia verdadera de la conquista de la Nueva España</i> . 2 vols. [Volumen, cap. y pág.]           |
| FERNÁNDEZ DE OVIEDO                | Gonzalo Fernández de Oviedo, <i>Historia General y Natural de las Indias</i> . 5 vols. [Volumen y pág.] |
| LAS CASAS, <i>Historia</i>         | Bartolomé de las Casas, <i>Historia de las Indias</i> . 2 vols. [Volumen, cap. y pág.]                  |
| LAS CASAS, <i>Apolog. Historia</i> | Bartolomé de las Casas, <i>Apologética Historia</i> . [Cap. y pág.]                                     |
| MENDIETA                           | <i>Historia eclesiástica indiana</i> . 3 vols. [Volumen, pág.]  |
| POMA DE AYALA, <i>Crónica</i>      | Huamán Poma de Ayala, <i>Nueva Crónica y Buen Gobierno</i> . 3 vols.                                    |
| SAHAGÚN                            | Bernardino de Sahagún, <i>Historia general de las cosas de Nueva España</i> . [Libro y pág.]            |

\*\*\*\*\*



# **INDICE**

## **INTRODUCCIÓN**

|   |    |
|---|----|
| 1. El interés del problema y su ámbito de estudio ..... | 2  |
| 2. El estado de la cuestión .....                       | 5  |
| 3. Objetivos y estructura del trabajo .....             | 10 |

## **CAPÍTULO I.**

### **FUENTES, MÉTODOS Y CRITERIOS DE SELECCIÓN**

|  |    |
|--|----|
| 1.1. La dificultad de encontrar fuentes directas .....   | 18 |
| 1.2. La elaboración de un corpus documental y su fiabilidad .....  | 20 |
| 1.2.1. Las fuentes utilizadas .....  | 20 |
| 1.2.2. Fiabilidad de las fuentes seleccionadas .....   | 24 |
| 1.3. El método para la explotación de las fuentes .....  | 27 |
| 1.4. Delimitación del concepto de intérprete en la época del estudio. Cuestiones<br>terminológicas ..... | 32 |

## **CAPÍTULO II.**

### **LA PROCEDENCIA DEL INTÉRPRETE Y SUS CONDICIONES DE TRABAJO**

|  |    |
|--|----|
| 2.1. Intérpretes improvisados y de oficio: su procedencia social y geográfica .... | 39 |
| 2.1.1. Los europeos .....  | 41 |
| 2.1.2. Los indígenas: hombres, mujeres y niños .....                               | 44 |
| 2.1.3. Los mestizos .....  | 47 |

|   |    |
|---|----|
| 2.2. Estrategias de reclutamiento de intérpretes .....                                    | 48 |
| 2.2.1. El nombramiento o alistamiento previo: intérpretes oficiales .....                 | 51 |
| 2.2.1.1. El caso de Luis de Torres .....  | 55 |
| 2.2.1.2. El antecedente de las carabelas portuguesas .....                                | 59 |
| 2.2.2. La política de captura y secuestro: indios lenguas .....                           | 60 |
| 2.2.3. Los naufragios, deserciones y exilios voluntarios: españoles<br>indianizados ..... | 67 |
| 2.2.3.1. Naufragios .....   | 68 |
| 2.2.3.2. Deserciones y exilios voluntarios .....  | 73 |
| 2.2.4. Los obsequios de mujeres: indias intérpretes .....                                 | 78 |
| 2.2.5. El mestizaje cultural en las misiones religiosas .....                             | 80 |
| 2.3. Las condiciones de trabajo .....   | 82 |
| 2.3.1. El régimen en el que ejercieron: esclavos, contratados, voluntarios ..             | 82 |
| 2.3.2. Las principales lenguas de trabajo .....   | 84 |
| 2.3.3. Las modalidades y técnicas de interpretación .....                                 | 89 |
| 2.4. Recapitulación .....   | 92 |

### **CAPÍTULO III.**

#### **LA FORMACIÓN DEL INTÉRPRETE**

|  |     |
|--|-----|
| 3.1. Requisitos para ser intérprete en la época de estudio .....                         | 97  |
| 3.1.1. El grado de conocimiento de las lenguas .....                                     | 98  |
| 3.1.1.1. Los conocimientos lingüísticos: intérpretes españoles e<br>indios lenguas ..... | 101 |
| 3.1.2. El grado de conocimiento de las culturas y de los usos sociales .....             | 113 |
| 3.1.3. El conocimiento de los temas objeto de interpretación .....                       | 115 |



|  |     |
|--|-----|
| 3.1.4. El conocimiento de las técnicas de interpretación .....                                     | 117 |
| 3.2. Iniciativas para la formación de intérpretes: la teoría y la práctica .....                   | 118 |
| 3.2.1. Las estrategias de los exploradores .....   | 121 |
| 3.2.1.1. El contacto directo y la convivencia: Marina, Orteguilla ....                             | 121 |
| 3.2.1.2. Las estancias de formación en la Península: indios lenguas .                              | 123 |
| 3.2.1.3. ¿Un intento frustrado de inmersión lingüística en La<br>Navidad? .....                    | 137 |
| 3.2.1.4. La plataforma de La Española .....  | 139 |
| 3.2.1.5. Valoración de los resultados .....  | 145 |
| 3.2.2. Las iniciativas de los frailes y misioneros .....   | 148 |
| 3.2.2.1. La inmersión lingüística y cultural: maestros de lenguas y<br>muchachos intérpretes ..... | 151 |
| 3.2.2.2. Las escuelas conventuales como cantera de traductores e<br>intérpretes .....              | 158 |

#### **CAPÍTULO IV.**

##### **LA REGLAMENTACIÓN DE LA PROFESIÓN: EL USO Y LA NORMA**

|  |     |
|--|-----|
| 4.1. El precedente medieval de los alfaqueques .....                     | 166 |
| 4.2. Institucionalización del intérprete de Indias: las Audiencias ..... | 170 |
| 4.2.1. El título XXIX de las Leyes de Indias: “De los intérpretes” ..... | 177 |
| 4.2.2. Selección, nombramiento, funciones y sueldos .....                | 181 |
| 4.2.3. Grado de aplicación de las normativas .....                       | 185 |
| 4.3. El mercado institucional y el mercado privado .....                 | 187 |
| 4.4. El estatus social .....   | 189 |
| 4.5. Hacia un código deontológico .....                                  | 193 |
| 4.6. Recapitulación .....  | 199 |

**CAPÍTULO V.**  
**EL PAPEL DEL INTÉRPRETE EN LA CONSTRUCCIÓN**  
**DEL DISCURSO COLONIAL**

|   |            |
|---|------------|
| 5.1. Ficción y representación en el discurso colonial .....                     | 204        |
| 5.1.1. Una lectura desde los estudios culturales y la teoría postcolonial ..... | 207        |
| 5.1.2. Una lectura hermenéutica .....   | 216        |
| 5.2. La eficacia de la mediación .....  | 218        |
| 5.2.1. Problemas técnicos y epistemológicos en las “áreas de contacto” .....    | 220        |
| 5.2.1.1. Problemas técnicos .....   | 221        |
| 5.2.1.2. Problemas epistemológicos .....  | 227        |
| 5.2.2. Tipos de mediación y criterios para evaluarlos .....                     | 237        |
| 5.2.2.1. ¿Calidad o eficacia? .....   | 239        |
| 5.2.3. El valor de la mediación .....   | 242        |
| 5.3. La alienación del intérprete .....   | 247        |
| 5.4. Fieles y traidores: la cuestión de la lealtad .....                        | 252        |
| 5.4.1. Las versiones de la Historia .....                                       | 254        |
| 5.5. Recapitulación .....   | 258        |
| <b>CONCLUSIONES</b> .....   | <b>260</b> |
| <b>GLOSARIO BÁSICO</b> .....  | <b>273</b> |
| <b>FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA</b> .....   | <b>278</b> |
| <b>APÉNDICE DOCUMENTAL</b> .....  | <b>310</b> |
| A) Relación documentada de los intérpretes de Indias .....                      | 311        |
| B) La imagen del intérprete en la iconografía de la época colonial .....        | 359        |
| C) Algunos documentos originales utilizados en el estudio .....                 | 369        |

# **INTRODUCCIÓN**

## INTRODUCCIÓN

### 1. EL INTERÉS DEL PROBLEMA Y SU ÁMBITO DE ESTUDIO

Entendemos por “mediación lingüística y cultural” la intervención de una tercera persona, un mediador o intérprete, que facilita la comunicación y el acuerdo entre personas, grupos o sociedades que hablan lenguas diferentes y pertenecen a culturas distintas. El mediador es un eslabón que participa de ambas culturas, que conoce ambas lenguas y sabe cómo ponerlas en contacto (Taft, 1981: 53). Uno de los grandes episodios en la historia de la civilización española, el descubrimiento de América, no hubiera podido siquiera existir sin la presencia de intérpretes anónimos que se ocuparon de acercar las lenguas y culturas de las sociedades en contacto. En la historiografía de la conquista han sido numerosas las aportaciones realizadas desde disciplinas y ciencias auxiliares de todo tipo para desentrañar los aspectos más variopintos relacionados con este periodo histórico. Casi todas ellas han trabajado, sin embargo, obviando el hecho de que no existieron en la práctica idiomas comunes que permitieran un intercambio fluido y de que aquellos acontecimientos históricos estuvieron siempre mediados, enmarcados en una situación de comunicación entre lenguas y culturas diferentes donde las relaciones más elementales requerían mediación lingüística.

Es posible que el carácter incontestable de los testimonios que ofrecieron los protagonistas de la conquista –exploradores, conquistadores, aventureros, cronistas, soldados y misioneros– haya contribuido a silenciar el hecho de que difícilmente pudo existir al principio una comunicación real y de que la apertura de canales de comunicación eficaces no fue inmediata ni evidente. Cuando hubo necesidad de intérpretes, estos todavía no existían en las Indias (o más bien no los había con la combinación lingüística necesaria); y cuando estuvieron presentes, la comunicación quedó a menudo truncada por circunstancias que no siempre dependieron de ellos.

La información oral fue, sin embargo, vital en los episodios más importantes de la exploración del Nuevo Mundo (Bernabéu, 2000: 16). La mediación lingüística y cultural siempre fue de la mano de los viajes de descubrimiento y conquista, y su mayor o menor calidad tuvo un papel importante en la resolución de los mismos a pesar de que la historiografía de este período apenas le conceda unas líneas en sus libros. No parece

posible entender el éxito o el fracaso de los intercambios entre culturas sin unas herramientas de comunicación a la altura.

Los viajes de exploración y conquista a los que nos referimos aquí son una serie de expediciones marítimas que partieron de la Península a finales del siglo XV y principios del XVI con la misión de llegar a las islas de las Especias navegando por el océano en dirección oeste. Para todas ellas, la sorpresa inesperada de un nuevo continente a mitad de camino entre Europa y las Indias Orientales constituyó un desafío de enormes dimensiones, también en el terreno de la mediación lingüística y cultural. Estaba previsto llegar a Asia, donde el árabe era una de las lenguas francas más importantes y donde ya existía un entramado comercial para enviar especias y otros productos de lujo hacia Europa a través de la ruta de la seda. En la primera expedición colombina viajaba un intérprete judío que hablaba varios de los idiomas utilizados en la zona y tenía la misión de facilitar los primeros contactos en aquella región. Pero nada de eso ocurrió. En su lugar, se encontró una tierra inmensa con infinidad de lenguas y culturas hasta entonces desconocidas. ¿A quiénes se acudió entonces? ¿Cómo consiguieron entenderse grupos humanos tan radicalmente distintos? ¿Quiénes ejercieron de intérpretes? ¿Cómo pudieron aprender tan rápido los idiomas? ¿Qué tipo de trabajo hacían? ¿Para quiénes mediaban? Y, sobre todo, ¿estaban en condiciones de hacerlo? ¿Tuvieron éxito?

Fueron gentes que desde una posición fronteriza entre dos culturas distintas favorecieron las transferencias y el diálogo, “elaborando mediaciones muchas veces insólitas y contribuyendo así a su articulación y a la permeabilización de las fronteras” (Ares Queija - Gruzinski, 1997: 10). Por eso nos parece que tiene interés histórico sacar del anonimato a aquellos hombres y mujeres, testigos mudos para la historia, que ejercieron en su tiempo el papel de mediadores más allá del horizonte social y cultural al que estaban acostumbrados los exploradores ibéricos de finales del siglo XV. De la ausencia de estas voces y de su importancia histórica ya se han hecho eco los investigadores portugueses que han empezado a estudiar la traducción oral en los viajes de descubrimiento del siglo XVI:

Y sin embargo desde hace siglos reposan *callados* en las *fuentes* muchos de los hombres que fueron, sin ninguna duda, los protagonistas de la traducción oral del siglo XVI (...) El siglo XVI es, en efecto, el periodo de *contacto con el otro* más significativo de la Historia de Portugal. Esta razón debería bastar para que nuestros protagonistas de la traducción oral ocupen un lugar en la Historia. (Castilho Pais, 2003: 169)

Nuestro trabajo se enmarca dentro de la historia de la interpretación. Tiene como punto de partida las numerosas dificultades de comunicación que surgieron en aquellos primeros encuentros entre nativos y españoles, en un momento histórico en el que la figura del “intérprete de Indias” no estaba aún institucionalizada, y analiza las distintas soluciones ideadas para resolverlas. Por razones prácticas, la investigación se circunscribe a un área geográfica delimitada por el Caribe y el Golfo de México, creemos que lo bastante amplia como para ofrecer una perspectiva general del problema que da origen a la investigación: incluye las Antillas, norte de Venezuela, Castilla del Oro, Panamá y Tierra Firme, Guatemala, Yucatán, México y Florida. Esta es la región a la que arribaron las primeras expediciones y donde tuvieron lugar las grandes campañas de colonización. No hemos estudiado con exhaustividad todas y cada una de ellas sino que hemos seleccionado algunas que nos han parecido emblemáticas por su repercusión histórica y que ilustran, en nuestra opinión, el avance hacia el oeste de la frontera conocida hasta el momento. Son las siguientes:

- 1°. Los cuatro viajes colombinos (1492-1502);
- 2°. Los viajes andaluces o “menores” (1499-1502) y los viajes a los Mares del Sur (1513-17);
- 3°. La expedición de Cortés a México (1519-21) y los viajes preparatorios que la hicieron posible (1517-19).

Quedan, pues, fuera del ámbito de esta investigación, por pertenecer a épocas posteriores o por quedar más alejadas de la zona seleccionada, otras regiones enormemente interesantes para la historia de la interpretación, como la de las expediciones al Perú (y su virreinato) y al Río de la Plata.

El período de estudio se sitúa entre 1492, marcada por el primer viaje colombino, y 1540, cuando Hernán Cortés regresa definitivamente a España. La primera fecha coincide con el inicio de la aventura de las Indias y, por consiguiente, del encuentro entre las dos civilizaciones<sup>1</sup>; la segunda obedece a la necesidad de marcar un límite a la investigación y creemos que la vuelta de Cortés representa el final de un ciclo histórico

---

<sup>1</sup> Este es el punto de partida de nuestro trabajo, lo que no significa que la historia de la mediación lingüística en América haya comenzado en 1492. La oralidad, como instrumento milenario de comunicación, tiene unos antecedentes históricos mucho más remotos y ofrece al investigador americanista un campo de estudio prácticamente inexplorado, debido en parte a la enorme dificultad que supone la búsqueda de fuentes. Véase ARENCIBIA, L. (2005).

que cierra la época de las grandes conquistas en Nueva España y Baja California. Abarcamos así un periodo histórico en el que están incluidas dos etapas importantes de la colonización española en Indias. La primera se conoce con el nombre de conquistas antillanas o tempranas (1502-1519), y estuvieron centradas en las Antillas Mayores (Laviana, 1996: 22). La isla de La Española fue en aquel entonces la principal base de operaciones para los expedicionarios que recorrieron la zona y lo será también para nosotros en esta investigación. Desde allí se alcanzaron Jamaica y Puerto Rico, además de Cuba, y desde allí, en 1502, lanzó sus operaciones de conquista hacia Tierra Firme y Panamá el gobernador Nicolás de Ovando. En la segunda etapa, denominada la de las conquistas continentales o intermedias (1519-1549), se llevó a cabo la penetración definitiva en la península de Yucatán, y desde allí, en México, Baja California, Guatemala y Honduras. Cuba se convirtió entonces en el centro de atracción de los conquistadores y aventureros que aspiraban a aumentar prestigio y poder [Vid. “Apéndice documental”, doc. 1].

Es apenas medio siglo en el que los problemas lingüísticos –problemas prácticos y también políticos– se muestran al desnudo, sobre todo en los primeros años, antes de que la metrópoli adoptara medidas concretas para contrarrestarlos<sup>2</sup>. Y eso nos permite ver sin más pantallas interpuestas cómo y cuándo aparecieron las primeras dificultades, cómo y con qué criterios se reaccionó ante ellas y qué recursos se pusieron en práctica.

## **2. EL ESTADO DE LA CUESTIÓN**

La mediación lingüística y cultural en la época de la conquista de América constituye, en nuestra opinión, un capítulo importante en la historia de la interpretación. Sin embargo, hasta la fecha no hemos encontrado en España ningún trabajo sistemático que recopile y analice la tarea realizada por estos mediadores, de los que –salvo excepciones bien conocidas, como doña Marina, Jerónimo de Aguilar o Felipillo– ignoramos casi hasta los nombres. Los trabajos monográficos sobre este tema son ciertamente escasos y lo son aún más aquellos que combinan el estudio de fuentes primarias con el análisis de las circunstancias históricas. Contamos con algunos estudios y artículos aislados referidos a los intérpretes más conocidos y se han publicado también

---

<sup>2</sup>Así lo ha subrayado también Juan Gil en su estudio sobre los mestizos indios llegados a la Península en esa época: “Los primeros veinticinco años del asentamiento español en América son los que dejan ver con mayor claridad las grandezas y miserias de la colonización, dado que los problemas y sus soluciones afloran sin tapujos a la superficie.”, en GIL, J. (1997: 15).

varios corpus de interés con documentación historiográfica sobre la mediación lingüística en períodos históricos que incluyen la época colonial. Pero la tarea de identificar a los intérpretes españoles e indígenas que trabajaron en la era de los descubrimientos, la de indagar sobre sus lenguas de trabajo y conocer los lugares y situaciones en las que ejercieron el oficio es una labor que parece estar todavía por hacer en nuestro país.

Las contribuciones sobre los intérpretes que ejercieron en nuestro periodo y área de estudio proceden de disciplinas muy diversas, no necesariamente relacionadas con el ámbito exclusivo de la traducción:

En el campo de la **historia de la traducción e interpretación** se han publicado artículos sobre las estrategias de aculturación mediante intérpretes utilizadas por conquistadores y misioneros en los años del Descubrimiento (Vega Cernuda, 2004), las estrechas relaciones entre la conquista, el catolicismo y la lengua como instrumento de poder (Valero, 1996; Gargatagli, 1996) y entre política y discurso en el caso de Cortés (Baudot, 1988), y sobre los inicios de la mediación lingüística en Cuba (Arencibia, 1993, 1995, 1998, 2005), México (Anaya, 2002), Venezuela (Bastin, 1996, 2003) y Perú (Adorno, 1991, 1992 y 1994; Fossa, 1992). Se han presentado diversas orientaciones metodológicas para la lectura de las fuentes documentales (Baigorri - Alonso, 2002; Arellano - Del Pino, 2004) y sobre el papel del intérprete como mediador intercultural en el Nuevo Mundo (Ares Queija - Gruzinski, 1997; Alonso, 2003).

Son más escasos, en cambio, los estudios monográficos acerca de los protagonistas concretos de esta mediación: sobre doña Marina, la más famosa de los intérpretes de Indias, sí existen dentro y fuera de España varias obras de carácter biográfico (González Ruiz, 1944; Herren, 1992; González Hernández, 2002) y otras en las que se analiza su pervivencia como paradigma de la identidad mexicana (Messinger, 1991; Wurm, 1996; Glanz, 2001). Algunas contribuciones aisladas, aunque de gran valor metodológico y documental, han desvelado ya los nombres y condiciones de trabajo de varios intérpretes en la región del Río de la Plata (Sierra, 1988; Arnaud, 1950); otras arrojan luces sobre personajes de los que poco sabemos –salvo el nombre– y que participaron como intérpretes en algunos de los viajes de descubrimiento más importantes de la época, como Enrique de Malaca en la expedición de Magallanes (Baigorri, 2000a) o Luis de Torres en la primera de las colombinas (apenas hemos encontrado ocho páginas sobre este intérprete en la bibliografía especializada: Kurz, 1990; Vilar, 1994). Sí existen, por el contrario, trabajos más sistemáticos que



documentan la historia de la traducción oral en los viajes de los navegantes portugueses. Con planteamientos análogos a los nuestros, pero abarcando un contexto histórico y geográfico de mucho mayor alcance, Castilho Pais (1999, 2000, 2003) ha tratado de rescatar del olvido a los mediadores lingüísticos que participaron en los viajes de descubrimiento portugueses de los siglos XV y XVI y lo ha hecho llevando a cabo un riguroso estudio de las fuentes. Su trabajo ofrece un registro amplio y pormenorizado de los nombres que documentan la mediación lingüística en las expediciones portuguesas a África, Asia y Brasil durante el citado periodo (desde la conquista de Ceuta hasta la muerte del rey D. Sebastián) y nos ha sido de enorme utilidad, más aún si se tiene en cuenta que en la época del estudio los viajes de descubrimiento españoles y portugueses mantuvieron un estrecho paralelismo y compartieron en muchos casos objetivos y tripulaciones. Su propuesta de investigación, basada en el estudio directo de las fuentes históricas, nos ha servido de inspiración y guía en nuestro trabajo. También hemos encontrado informaciones de interés en el breve estudio de Azevedo Ferreira (1994) sobre aspectos históricos de la interpretación en Portugal.

En Canadá, Jean Delisle ha dedicado una buena parte de sus esfuerzos a coordinar grupos de investigación en torno a la historia de la traducción, trabajo que ha cristalizado en varias publicaciones (Delisle - Woodsworth, 1995) y en una interesante base de datos multimedia de actualización permanente (*Histoire de la traduction*, CD-rom no publicado) que incluye también información sobre el periodo colonial; además, ha prestado especial atención a los orígenes de la interpretación en Canadá (1977a, 1977b, 1993) durante los primeros años de la conquista y a los primeros intérpretes en Brasil durante el siglo XVI (1977c). Aunque se trate de áreas geográficas diferentes, las circunstancias históricas en las que aparecen y trabajan estos intérpretes pioneros guardan alguna similitud con los mediadores que hemos analizado en el ámbito de nuestro estudio, y lo mismo podemos decir sobre las aportaciones referidas al Río de la Plata o a Portugal. El trabajo de Clara Foz (1998) en torno al círculo de traductores de Toledo en tiempos de Alfonso X es imprescindible para comprender el contexto previo de la traducción oral en los ambientes más cultos de la España del siglo XIII y XIV, cuando no existía todavía una distinción rígida entre traducción e interpretación. También en Canadá, Georges Bastin, con interesantes contribuciones a la historia de la traducción en Venezuela e Hispanoamérica (1996, 2003), ha hecho confluír los esfuerzos de los investigadores sobre historia de la traducción y de la interpretación en un número monográfico reciente de la revista *Meta* (vol. 49, septiembre 2004) y, sobre

todo, en un sitio web, HISTAL, dedicado en exclusiva a la investigación en historia de la traducción en América Latina (<http://www.histal.umontreal.ca>).

Desde **el campo de la filología y la lingüística**, Martinell (1987, 1988, 1992, 1995, 1996, 1997, 1998) ha emprendido diversos estudios sobre la adquisición de la conciencia lingüística en Europa y sobre los distintos métodos de comunicación entre indios y europeos (gestos, regalos, rescates, mediación oral) en la época del Descubrimiento. En ellos trata desde un punto de vista global el papel del intérprete y también el de los misioneros como transmisores culturales en este periodo histórico. Una de sus publicaciones adopta el formato de un corpus documental y a él hemos acudido en reiteradas ocasiones para la redacción de esta tesis doctoral. Dentro del relativo vacío bibliográfico que encontramos en nuestro país, los trabajos de Martinell y su equipo de la Universidad de Barcelona son, sin duda, una referencia obligada tanto por el carácter continuado de su investigación sobre el tema como por su manejo constante de las crónicas de Indias como fuentes de primera mano. Gimeno (1966b, 1970) documentó asimismo la política lingüística del Consejo de Indias en la América del siglo XVI. A pesar de su relativa antigüedad, la excelente aportación de Ángel Rosenblat (1977) sobre la lengua de los conquistadores sigue siendo una obra de consulta obligada para introducirse y profundizar en las cuestiones lingüísticas de la época colonial.

La **investigación en historia moderna** apenas ha dedicado espacio a estos personajes y sus alusiones suelen ser más bien circunstanciales, pero hay varias excepciones de peso que aportan un material precioso a nuestro estudio. Las distintas labores atribuidas a los intérpretes durante la colonización española de América han sido tratadas con detalle por el historiador Francisco de Solano (1975). El mismo autor aportó en fechas más recientes (1991) un importante corpus de más de cien documentos referidos a la política lingüística en Hispanoamérica durante el periodo 1492-1800 y encuadrados en un estudio introductorio sobre la política lingüística de la Corona, los idiomas de frontera y la vida cotidiana de los intérpretes. Los estudios de Silvio Zavala (1984, 1985) sobre los denominados servicios personales de los indios ofrecen igualmente datos documentales importantes sobre los indios intérpretes al servicio de autoridades administrativas y conquistadores.

**La historia de la educación** (Rodríguez, 2001) se ha referido de forma tangencial a la actividad interpretativa como parte del trabajo de aculturación que llevaron a cabo los españoles –sobre todo misioneros y religiosos– en las nuevas tierras

descubiertas, y la historia de las órdenes religiosas en América aporta documentación de gran valor para conocer el papel de los intérpretes en su vertiente evangelizadora (Gómez Canedo, 1977; Espinel-Hernández, 1988; Sánchez Herrero, 1988; Tormo, 1988; Medina, 1992).

Los **estudios culturales y de traducción postcolonial** constituyen, en nuestra opinión, una de las aportaciones más interesantes para comprender las narrativas de los viajes de la época y para desentrañar lo que en ellas hay de descripción de hechos históricos y de reflejo o representación de la mentalidad colectiva de una sociedad sobre otra, en este caso la europea sobre la indígena. Trabajos ya clásicos como los de Todorov (1982, 1989), Greenblatt (1991, 1993) o Karttunen (1994), junto a los de Klor de Alva (1989), Messinger (1991), Jara-Spadaccini (1992a y 1992b), Clendinnen (1987, 1993) y Said (2000) nos han servido de orientación metodológica para la lectura crítica de las fuentes y los hemos utilizado con profusión en el último capítulo de esta tesis a la hora de valorar la eficacia de la mediación y el papel del intérprete en la construcción del discurso colonial.

Amén de los estudios monográficos que hemos señalado, existen algunos capítulos dedicados a la historia de la traducción y/o interpretación en la época de la conquista en libros que tratan otras cuestiones específicas relacionadas con la interpretación: Bertone (1989), Roland (1999) o Peñarroja (2000), en antologías de textos de traducción (Catelli-Gargatagli, 1999) o en los repertorios de historia de la traducción (Roditi, 1982; Delisle-Woodsworth, 1995; Delisle-Lafond, *Histoire de la traduction*, CD-rom no publicado).

### **3. OBJETIVOS Y ESTRUCTURA DEL TRABAJO**

#### **Los objetivos**

De acuerdo con los problemas que dieron origen a esta investigación, el estudio que aquí presentamos tiene un fuerte componente histórico y aspira a ser una modesta contribución a la historia de la interpretación en la época colonial.

Nuestra hipótesis de trabajo es que la actitud hacia el Otro en las expediciones de la época colonial determinó en gran medida la intensidad y eficacia de aquellos primeros contactos con las nuevas gentes, el mayor o menor acierto de las estrategias

comunicativas y, con ello, el éxito mismo de las expediciones. En definitiva, los navegantes españoles que llegaron por primera vez a las Antillas encontraron nuevas tierras y nuevas gentes, nuevas costumbres y nuevas lenguas, y, como resultado de todo ello, una nueva forma de alteridad con la que construir su imagen alternativa del mundo. Los mediadores lingüísticos del momento fueron precisamente quienes pusieron en contacto a las dos fronteras sociales y culturales; por eso creemos que su tarea en pro de la comunicación contribuyó a modelar la nueva imagen del mundo que recibieron los europeos en el Viejo Continente, pero no lo hicieron (y no hubieran podido hacerlo) de una forma aséptica, independiente y neutral, sino enormemente condicionada por las circunstancias históricas en las que trabajaron y por la manera en que se produjo el contacto brusco entre ambas culturas. La mayoría de aquellos hombres y mujeres ha permanecido en el anonimato o bien sus nombres, rara vez citados, se encuentran dispersos entre las miles de páginas que registraron los avatares de aquellos acontecimientos.

Sobre la base de la información que hemos recogido en los relatos de los viajes y crónicas de Indias y en otras fuentes documentales seleccionadas en cada etapa de la investigación, este trabajo pretende:

1. Recopilar datos fiables que permitan establecer un repertorio fidedigno (documentado en fuentes primarias) de quienes ejercieron como intérpretes en la época y ámbito geográfico de estudio.
2. Trazar el perfil de la figura del “intérprete” de Indias y caracterizarlo de acuerdo con su procedencia social, competencia profesional, circunstancias laborales, sociales y profesionales y su mayor o menor influencia en el desarrollo de los acontecimientos históricos.
3. Analizar, desde la perspectiva del intérprete profesional, las múltiples dificultades técnicas y problemas epistemológicos que surgieron en la comunicación dentro de las “zonas de contacto”, y evaluar las soluciones que se adoptaron para superarlas.
4. Valorar desde la perspectiva actual el papel del intérprete en la construcción y consolidación del discurso colonial.

Nuestra aportación se orienta en dos direcciones: desde el punto de vista de la historia de la interpretación, pretende sacar a la luz los nombres y el trabajo de otros

protagonistas de los viajes de descubrimiento, muchos de ellos hasta ahora anónimos y poco estudiados desde la óptica del intérprete. Será, pues, un elemento más para la interpretación de los hechos históricos relacionados con la mediación lingüística y, en particular, de los intercambios culturales en la época colonial. Desde un punto de vista profesional (el del intérprete y docente en ejercicio), y pese a las obligadas limitaciones en cuanto a la época y área de estudio, aspira a ofrecer una imagen más amplia de la profesión del traductor e intérprete como mediador no sólo lingüístico sino también cultural.

El análisis de los problemas a los que se enfrentaron los primeros intérpretes de Indias nos ha llevado a reconstruir aquí el oficio de mediación lingüística y cultural de quienes acompañaron a los conquistadores españoles enviados por la Corona de Castilla en los primeros años del descubrimiento de América. En primer lugar, para rescatar del olvido los nombres de quienes estuvieron al lado de los grandes protagonistas, Colón, Vespuccio, Yáñez, Cortés, Moctezuma, y sin los cuales no habría sido posible tejer la trama narrativa que ha llegado hasta nuestros días gracias a la historiografía de la época. Creemos que para poder consolidar desde las fuentes históricas la historia de la interpretación, y en general de la mediación oral en el siglo XVI, sigue siendo necesaria esta labor previa de desbroce que personalice el oficio de la mediación en hombres y mujeres de carne y hueso, que identifique a los intérpretes, determine las lenguas de trabajo de cada uno y el lugar en el que ejercieron su profesión (Castilho Pais, 2003: 170). En segundo lugar, la precaria e incompleta lista de mediadores intérpretes que ofrecemos en el “Registro de intérpretes” puede servir también como punto de partida para confeccionar una base de datos mucho más amplia y completa, dedicada al periodo colonial, y susceptible de enriquecerse con las aportaciones de otros investigadores más concienzudos.

Nuestro trabajo no pretende colmar por sí solo el vacío de estudios en este campo. Por eso tiene un carácter meramente introductorio y su intención es más bien apuntar vías fecundas de investigación para nuevos proyectos y subrayar la necesidad de aunar esfuerzos componiendo equipos de investigación, nacionales o internacionales, que puedan abarcar otras áreas geográficas distintas a la nuestra así como los periodos históricos inmediatamente posteriores. Renunciando a esa pretensión de exhaustividad, sí nos ha parecido en cambio de gran utilidad individualizar un número suficiente de casos porque creemos que son ellos los que –en función de la mayor o menor amplitud de las referencias documentales– pueden darnos pistas fiables sobre las circunstancias

concretas en las que ejercieron como mediadores y, de paso, sobre el lugar que ocuparon y las funciones que desempeñaron en la frontera entre dos lenguas y dos culturas diferentes. Habrá, por descontado, muchos más nombres que incorporar a nuestro “Registro de Intérpretes”; hay otros que quedan pendientes de confirmación y sus perfiles son aún demasiado imprecisos, por eso hemos preferido dejarlos archivados hasta lograr una identificación más completa. La amplitud de la zona de estudio y la dispersión enorme de los datos en una época en la que escasean además las fuentes primarias son motivos que invitan a la colaboración interdisciplinar.

Será una labor pendiente para, en un futuro, aunar esfuerzos y equipos de investigación internacionales y multidisciplinares (algunos de ellos, como la red HISTAL, ya han echado a andar) capaces de desempolvar la memoria histórica de la mediación lingüística en la época colonial y de completar “el gran libro de los lenguas” en América. Queda, desde luego, un enorme campo abierto a la investigación desde el que ensanchar la ventana que este trabajo deja entreabierto como punto de partida. En las investigaciones venideras, el recurso a la mayor variedad posible de fuentes debería ser inherente –nos parece a nosotros– al propio tema de estudio, pues responde al modo peculiar en que el mediador-intérprete ha ido dejando constancia de su presencia a lo largo de los siglos.

## **La estructura**

Hemos dividido este estudio en cinco capítulos que se corresponden, aunque no linealmente, con los objetivos que hemos señalado más arriba. Componen en realidad dos partes bien definidas, si bien de longitud desigual: una más descriptiva y marcada por la recopilación y ordenación de los datos, y otra segunda, más crítica, de análisis y evaluación de los mismos. En los cuatro primeros capítulos hemos intentado mantenernos en el terreno puramente documental de los hechos históricos y de las voces que los transmiten, para caracterizar a los intérpretes de Indias sin emitir juicios de valor y evitando entrar en una multitud de cuestiones que el propio desarrollo de la investigación iba, sin embargo, poniendo sobre la mesa: ¿tenían los intérpretes un conocimiento suficiente de los idiomas?, ¿eran todas las conversaciones tan fluidas como aparecen en los relatos de los conquistadores?, ¿cómo fueron capaces de transmitir discursos y textos tan enrevesados?, ¿qué parte de la interpretación llegaban a comprender los destinatarios?, ¿quién supervisaba al intérprete?, ¿qué nivel de calidad

tenían sus interpretaciones?, ¿qué valor tenían los intérpretes para sus principales?, ¿no era la interpretación un mero pretexto que justificaba ciertas actitudes de los colonizadores? Estas y otras muchas cuestiones nos han asaltado desde el comienzo, pero nos pareció más honesto abordarlas al final, después de haber dejado hablar a las fuentes y a los protagonistas directos y una vez que el análisis cuidadoso de los datos proporcionara –o al menos eso es lo que esperábamos– elementos de juicio suficientes para poder ir más allá de la mera descripción de los hechos.

La investigación se abre con un primer capítulo de carácter metodológico en el que exponemos las dificultades que hemos tenido con la selección de las fuentes y los criterios que nos han servido de guía para decidir cuáles íbamos a utilizar en nuestro trabajo. Hemos querido también precisar el concepto de “intérprete” y sus denominaciones más corrientes en la época de estudio, algunas de las cuales han caído ya en desuso. Se referían, por lo general, a tareas muy diversas relacionadas con la mediación oral, pues las funciones del intérprete estaban entonces mucho menos delimitadas de lo que lo están en la actualidad. Eso nos ha obligado a diversificar nuestra búsqueda y a utilizar un criterio amplio de mediación lingüística y cultural para evitar excluir *a priori* a quienes ejercieron en realidad como tales.

El segundo capítulo inaugura la parte de la investigación más propiamente histórica. Está dedicado a la procedencia geográfica y a la extracción social de los intérpretes de Indias, ya fueran europeos, indígenas o mestizos. En él se repasan además las que hemos denominado “estrategias de reclutamiento de intérpretes” para intentar conocer su trayectoria vital y averiguar de qué manera –fortuita o deliberada, voluntaria o forzada– llegaron a ejercer como mediadores. El capítulo se cierra con algunas consideraciones sobre las condiciones de trabajo de los intérpretes. Mencionamos aquí sus circunstancias personales y biográficas, pero sólo con el ánimo de encontrar rasgos sistemáticos que nos ayuden a dibujar el perfil del intérprete en la época colonial. En el “Registro de intérpretes” incluido al final de la investigación figuran más detalles particulares y una documentación más exhaustiva sobre unos y otros, que no hemos querido colocar aquí para no interferir demasiado en la lectura del texto. Hay sólo una excepción: hemos querido incluir dentro de este capítulo la información que hasta ahora hemos podido recopilar sobre uno de los intérpretes más famosos y también más enigmáticos de los viajes de descubrimiento españoles: Luis de Torres. El interés de esta figura no es puramente anecdótico sino que nos ha servido también como modelo o paradigma para dibujar el contexto histórico en el que se entendía la mediación

lingüística en los viajes de exploración españoles y portugueses a comienzos de la época moderna.

En el tercer capítulo nos ocupamos de las competencias que teóricamente tuvieron que tener los intérpretes y de las que tuvieron en realidad. Pasamos revista a sus combinaciones lingüísticas y al modo en el que aprendieron los idiomas, y repasamos las diversas iniciativas de formación que pusieron en práctica los conquistadores y los misioneros (entre ellas hemos prestado especial atención a las estancias de formación lingüística en la Península y en la isla de La Española). Hemos querido subrayar así que los métodos estuvieron sin duda en relación directa con los fines, muy distintos, para los que cada uno de estos grupos formaba a sus intérpretes.

Esta primera parte de contenido preferentemente descriptivo se cierra con el cuarto capítulo, dedicado a las disposiciones y normativas legales que regularon el ejercicio de la profesión. Hemos buscado con ello establecer aproximadamente en qué momento la profesión empieza a tener un reconocimiento oficial y, por lo tanto, a ser objeto de reglamentación. Creemos que sucedió a finales de la década de 1520, pero nos ha parecido importante deslindar el uso de la norma y atender también a los diferentes “mercados” de interpretación que existieron en la época, con condiciones de trabajo bastante heterogéneas. El prestigio social del intérprete fue de la mano de esa institucionalización del oficio, germen, además, de un hipotético código deontológico sobre el comportamiento ético del mediador lingüístico.

El último capítulo de este estudio hace una lectura crítica de la mediación lingüística y cultural en la época del Descubrimiento. En él intentamos responder a las principales cuestiones que se han suscitado en los capítulos anteriores y que nos han obligado a adoptar ahora una postura menos neutral y más comprometida desde un punto de vista ideológico y epistemológico. Es una labor de interpretación personal, y por eso mismo parcial y subjetiva, de los relatos y fuentes documentales analizados en la primera parte de la investigación. En ella incorporamos algunos postulados procedentes de los estudios culturales y de la teoría postcolonial que nos han ayudado a enmarcar las narrativas de los viajes de descubrimiento –y, dentro de ellas, la labor del intérprete– en los sistemas de representación característicos de cada sociedad en una época concreta. También nos ha parecido útil recordar algunas de las aportaciones fundamentales de la hermenéutica gadameriana que encuentran aquí su aplicación para situar los actos de habla –y por descontado los de traducción– en una esfera que



trasciende lo meramente lingüístico y gira en torno a la comprensión de la alteridad y a los acuerdos planteados en medio del lenguaje.

Con la colaboración de unos y otros, hemos tratado así de valorar la eficacia del trabajo realizado por los intérpretes de Indias teniendo en cuenta las limitaciones de carácter técnico, pero principalmente epistemológico, que rodearon su labor de mediación. Nos ha interesado, sobre todo, descubrir su inserción en la lógica del discurso colonial tal como fue elaborado por los exploradores, conquistadores, cronistas y misioneros protagonistas de la aventura colonial. El estudio concluye con sendas reflexiones sobre la incierta situación del intérprete y sobre su papel en la construcción de un discurso que a duras penas es capaz de integrar el descubrimiento de la alteridad.

\* \* \* \* \*

Este trabajo ha contado con la ayuda desinteresada de los archiveros y documentalistas que nos atendieron con la mayor cordialidad en nuestras visitas a los archivos de Simancas (Isabel Aguirre Landa), de Indias (M<sup>a</sup> Antonia Colomar) y del Real Monasterio de Guadalupe (fray Sebastián García y Antonio Ramiro). Nos resultaron muy útiles además los consejos de especialistas en archivística, Vicenta Cortés, en códices indígenas, Juan José Batalla, y en etnohistoria americana, Fermín del Pino Díaz. El profesor Castilho Pais puso a nuestra disposición los resultados de sus propias investigaciones en Portugal, y Nuria Rodríguez nos ofreció referencias muy valiosas sobre los primeros intérpretes de Indias. También nos han dedicado una parte importante de su tiempo el profesor Gregorio del Ser, de la Universidad de Salamanca, ayudándonos en la transcripción de varios documentos de la época, y Francisco Romo, en el tratamiento informático de textos e imágenes.

Esta investigación comenzó y terminó gracias a la infinita paciencia del profesor Jesús Baigorri, y de Fernando, David y Gonzalo, a quienes espero devolver un día todo el tiempo robado.

**CAPÍTULO I.**  
**FUENTES, MÉTODOS Y CRITERIOS DE**  
**SELECCIÓN**

## **CAPÍTULO I.**

### **FUENTES, MÉTODOS Y CRITERIOS DE SELECCIÓN**

#### **1.1. LA DIFICULTAD DE ENCONTRAR FUENTES DIRECTAS**

En todas las fases de elaboración de este trabajo –desde la recogida de datos a la redacción, pasando por la elaboración de un elenco fiable de fuentes y el análisis crítico de las mismas– una de las dificultades principales ha sido la de encontrar fuentes directas que ofrecieran información de primera mano sobre el trabajo de los intérpretes en Indias, es decir, que estuvieran sobre el terreno en el momento o poco después de que se produjeran los hechos. Sí hubo informadores directos durante los viajes de exploración y conquista, los propios navegantes y conquistadores fueron relatando en primera persona sus hazañas a las autoridades de la Península, pero su objetivo no estaba enfocado precisamente hacia los mediadores lingüísticos y, por lo tanto, no siempre resultan idóneas para nuestra investigación<sup>3</sup>. Carecemos también de registros fieles de los actos de interpretación; no tenemos transcripciones en los dos idiomas de los discursos orales y de sus correspondientes interpretaciones para poder cotejar la labor de los intérpretes y valorar desde un punto de vista técnico la calidad de su trabajo. Los intérpretes que trabajaron en las Indias Occidentales fueron en su mayoría personajes anónimos que, salvo excepciones, apenas dejaron huellas visibles de su actividad profesional y rara vez se ocuparon en poner por escrito sus experiencias. Así ocurre también con la mayoría de los intérpretes que, hasta épocas no tan lejanas, han intervenido en acontecimientos históricos: los testimonios escritos que encontramos sobre su existencia y su trabajo son casi siempre indirectos, pues el ejercicio de la interpretación no constituye en sí mismo un tema historiográfico. La propia naturaleza oral –y, por lo tanto, volátil– de la actividad interpretativa complica el hallazgo de fuentes directas en una época histórica en que la profesión no estaba todavía

---

<sup>3</sup> El uso de las fuentes en nuestro trabajo ha seguido en líneas generales los criterios propuestos por ARÓSTEGUI (1995: 341 y ss.) y sus observaciones acerca de las fuentes directas e indirectas, intencionales y no intencionales.

institucionalizada como tal (nuestro trabajo se detiene precisamente en el momento en que los nombres de los intérpretes empiezan a ser consignados en los documentos de la administración colonial) y su ejercicio se dedicaba íntegramente a la interpretación bilateral y de enlace<sup>4</sup>.

En la época de la Conquista contamos con fuentes testimoniales muy importantes, que surgieron con la intención explícita de dejar constancia de los hechos y transmitirlos a la posteridad (Pino Díaz, 1985: 108). Son los códices y relatos indígenas, de enorme valor para documentar muchos aspectos relacionados con la presencia de los españoles en tierras americanas y con su recepción por parte de las culturas autóctonas. Tradicionalmente se las ha considerado fuentes clásicas, “reflejo del ‘imaginario’ que los componentes de un grupo construyen” (Aróstegui, 1995: 345), y la investigación americanista les otorga gran valor etnográfico por considerarlas más auténticas y no contaminadas por la cultura y la civilización europeas. También las crónicas de Indias, de origen europeo, pertenecerían a este grupo de fuentes que pretende testimoniar una visión concreta de los hechos de la Conquista. Aunque no documentan la actividad de los intérpretes por sí misma, sí la describen marginalmente al hilo de otros acontecimientos históricos considerados más relevantes, como si de un gigantesco fresco se tratara con centenares de figuras representadas en tamaños diversos según su mayor o menor importancia dentro del relato. En algunos casos se mencionan de paso sus nombres o se ofrecen datos que nos permiten su identificación; en otros, simplemente desaparecen de la escena eclipsados por personajes de mucha mayor envergadura. La información se limita aquí a los datos que el cronista ha considerado de interés, un cronista que, por otra parte, no conoce los idiomas ni tampoco el trabajo de interpretación.

Hay otro tipo de fuentes no testimoniales o no intencionales cuya pretensión originaria no era describir la propia cultura sino que funcionaban como mero registro de datos con fines administrativos. Dichas fuentes incluyen todos los productos de las burocracias normalizadas. La documentación española de origen colonial compone lo que se ha denominado ‘memoria infraestructural’ de la época (Aróstegui, *Ibíd.*) y en algunos casos sí puede ser utilizada como fuente directa para documentar la existencia y la actividad de los intérpretes.

---

<sup>4</sup> Sí contamos, en cambio, con documentos y análisis pormenorizados sobre el origen de la interpretación de conferencias, una modalidad cuyos inicios están mucho más próximos a nuestra época. Cf. GAIBA, Francesca (1998) y BAIGORRI, Jesús (2000b).

Por eso, una parte importante de nuestro trabajo ha consistido en rebuscar en estas y otras fuentes indirectas y en recolectar después los datos obtenidos para tratar de documentar con ellos los distintos aspectos de la mediación lingüística y cultural. Estos problemas de búsqueda de fuentes escritas que reflejen la actividad oral parecen consustanciales a la investigación en historia de la interpretación (Baigorri-Alonso, 2002: 169; Baigorri, 2003b: 343, 350-1), especialmente en periodos anteriores o contemporáneos a la introducción de la imprenta. Eso obliga a ampliar el concepto tradicional de fuente en el estudio de los hechos humanos y a dar cabida, en lugar de limitarnos al archivo documental, a toda huella que los protagonistas de los hechos han dejado como noticia de su paso (Febvre, 1982: 29-30)<sup>5</sup>. Serán huellas en este sentido las crónicas y las narrativas de viajes, como también las cartas, las cédulas reales y las licencias para emprender viajes concedidas a los mediadores lingüísticos, e incluso las pinturas o grabados en las que se representa al intérprete en el ejercicio de su profesión. Ninguna de ellas ofrece por sí sola respuestas completamente elaboradas. Cada una hablará en la medida en que encontremos la manera correcta de interrogarlas y de valorar la respuesta que ofrecen. Pero todas han sido traídas aquí con un objetivo principal: arrojar alguna luz sobre el éxito o el fracaso del intérprete de Indias en su intento de colmar el vacío de inteligibilidad que supuso enfrentarse a lenguas y culturas extrañas, en su afán por hacer conocido lo desconocido. Este conjunto de fuentes de orígenes y categoría diversos deberá ser capaz de arrojar nuestra búsqueda para saber quiénes fueron los intérpretes del Descubrimiento, cómo y con quiénes trabajaron, pero, sobre todo, para comprender desde ellos la función de mediación lingüística y cultural del intérprete en una situación extrema como lo fue el primer encuentro entre culturas y lenguas extrañas.

## **1.2. LA ELABORACIÓN DE UN CORPUS DOCUMENTAL Y SU FIABILIDAD**

### **1.2.1. Las fuentes utilizadas**

Los documentos sobre los que hemos trabajado son esencialmente de dos tipos y plantean problemas metodológicos diferentes: por un lado, hemos seleccionado una serie de relatos históricos que pueden catalogarse como crónica, diario o relato de viaje

---

<sup>5</sup> Véase, sobre todo, “Examen de conciencia de una historia y de un historiador”, pp. 15-35, y “Entre Benda y Seignobos”, pp. 123-150.

y forman un corpus de textos testimoniales escritos por europeos y también por nativos de culturas indígenas –náhuatl, sobre todo. Su carácter testimonial y, por lo tanto, inevitablemente subjetivo, exigirá un mayor esfuerzo de crítica a lo largo de la investigación.

Por otra parte, contamos también con otra gran variedad de fuentes indirectas cuya contribución a la historia de la interpretación intentaremos esclarecer a lo largo de este estudio. Se trata de colecciones documentales y corpus jurídicos y normativos de gran utilidad para apoyar la investigación desde el punto de vista histórico. Son fuentes mucho menos elaboradas y contextualizadas que las anteriores, más neutras, si se quiere, pero que exigen un mayor trabajo de análisis.

Las crónicas (crónicas de Indias, diarios de a bordo, relatos directos e indirectos de expediciones, relaciones de la Conquista en castellano o náhuatl) arrojan luces muy diversas sobre la situación de europeos y españoles en los meses y años inmediatamente posteriores al Descubrimiento. Ahora bien, están lejos de ser documentos fedatarios de la actuación de los españoles. Algunos tuvieron una clara intención informativa, “puesto que no escribían sino para dar noticia al público de las novedades del nuevo Mundo, y dar motivo de reflexión y de revisión de los viejos conceptos (Pedro Mártir, Fernández de Oviedo, López de Gómara, José de Acosta, Giovanni Ramusio, Américo Vesputio, Hans Staden, Jean de Léry, André Thevet, etc.)” (Pino Díaz, 1997: 153); otros alimentaban objetivos mucho más variados, a menudo de carácter reivindicativo. Son textos redactados por personajes que tuvieron un protagonismo desigual en los hechos que se describen y cuyos puntos de vista y enfoques particulares tiñeron sus escritos con un tono muy personal. Eso significa que no se trata tanto de “crónicas fidedignas”, en el sentido periodístico que hoy atribuimos al término (con todas las salvedades a que nos obligan en la época de la globalización las grandes concentraciones de poder económico y de medios de comunicación), como de relatos cuya subjetividad y fiabilidad no tenemos más remedio que entrar a valorar. Son las “crónicas de autor” a las que alude Pino Díaz (1997: 160) frente a las “crónicas documentales” o de autor anónimo. Caben en ellas tergiversaciones interesadas de los hechos, críticas o alabanzas desmedidas a este o a aquel personaje según la relación, fluida o tempestuosa, que el cronista mantuviera con él. A ello se añade otra circunstancia que debe ser tenida en cuenta: que estamos hablando de unos textos redactados a veces varios años o décadas después de que sucedieran los hechos, o incluso “de oídas” y sin que sus autores hubieran

presenciado los hechos. Eso provoca numerosos errores e inexactitudes en el relato de los mismos y múltiples versiones –todas ellas con pretensión de verdad– de un mismo acontecimiento histórico.

Teniendo en cuenta todas estas circunstancias, no es fácil trazar una línea de demarcación entre la historia y la ficción del propio cronista, menos aún cuando se trata de la percepción subjetiva de otros pueblos y otras culturas. Todo ello obliga al investigador a manejar con cautela esas fuentes y a tener presentes las circunstancias personales del autor del relato, aunque en este estudio no abordemos cuestiones controvertidas de crítica textual ni nos dediquemos a comentar exhaustivamente las distintas variantes de un mismo texto. Este tipo de análisis crítico, de trascendental importancia, exigiría unos instrumentos técnicos y metodológicos de los que nosotros carecemos y se incluye dentro de la labor de edición crítica de los textos documentales. Nuestro trabajo es mucho más modesto y se apoya en el de otros especialistas y en los resultados de otras disciplinas a las que debemos recurrir para colmar las lagunas que nuestro trabajo por sí mismo no puede rellenar.

La segunda gran categoría de fuentes indirectas que hemos mencionado es muy heterogénea en su composición pero tiene como denominador común ser fruto de la actividad de la administración colonial. Está integrada por:

a) Las colecciones documentales. Llamamos así a las recopilaciones de documentos originales sobre el descubrimiento, conquista y posterior colonización de los territorios americanos, reunidas y ordenadas con una finalidad archivística siglos después de que se produjeran los hechos. Incluyen algunas relaciones de hechos similares a las crónicas, pero incorporan apéndices de documentos inéditos de la época procedentes de archivos: instrucciones, memoriales, provisiones, reales cédulas, transcripciones de pleitos, entre otros. Las principales colecciones que hemos utilizado como fuentes para este trabajo son las siguientes: *Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y organización de las antiguas posesiones españolas en América y Oceanía* (CoDoIn América), *Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y organización de las antiguas posesiones españolas de Ultramar* (CoDoIn Ultramar), *Colección Documental del Descubrimiento (1470-1506)* (CoDoDes), *Colección de los viajes y descubrimientos que hicieron por*

*mar los españoles desde fines del siglo XV* (Fernández de Navarrete). En el apartado bibliográfico aparece la referencia completa de estas y otras recopilaciones.

b) La documentación jurídica y administrativa ya publicada y los documentos de archivo. Son documentos producidos por la burocracia administrativa, ya se trate de la cancillería regia, de las autoridades indianas o de los funcionarios administrativos en la Península. En ellos se incluyen: cartas, privilegios y provisiones reales; correspondencia de virreyes, gobernadores, funcionarios y religiosos; nombramientos, instrucciones y órdenes reales referidas al oficio y condiciones de trabajo del intérprete; corpus jurídicos (cedularios, normativas reales y recopilaciones de leyes sobre el ejercicio de la profesión), probanzas, juicios de residencia y transcripciones de pleitos; registros, libros de pasajeros y roles de las tripulaciones. En ellos hemos encontrado un caudal importante de información que en varios casos concretos los ha convertido en fuentes directas para nuestro tema de estudio.

La mayoría de las fuentes documentales que hemos utilizado se encuentra ya publicada y resulta, por lo tanto, de más fácil acceso. Para un lector sin especiales conocimientos paleográficos en la escritura del siglo XVI, como es nuestro caso, este material cuenta con la enorme ventaja de incorporar a menudo la transcripción de los documentos originales. No obstante, hemos trabajado también en algunos de los archivos de interés para el investigador americanista: el Archivo General de Simancas (AGS, secciones Diversos de Castilla y Registro del Sello), el Archivo General de Indias (AGI, secciones Indiferente General, Patronato, Contratación, Panamá, México y Lima, además del Catálogo de Pasajeros a Indias y el Catálogo de Consultas de los años correspondientes) y el Archivo del Real Monasterio de Guadalupe (AMG, Libros de Bautismo). Hemos visitado asimismo dos de los museos españoles más ricos en obras y fondos relacionados con la empresa americana (el Museo de América y su biblioteca, y el Museo Naval, ambos en Madrid). En todos los casos, la búsqueda se ha guiado en primer lugar por las obras y artículos de referencia sobre sus fondos documentales, por el rastreo de los catálogos informatizados o en papel de las secciones consideradas de mayor interés, y por el consejo de archiveros y especialistas en la materia. Por economía de tiempo y de recursos, han sido siempre búsquedas limitadas, pero nos han permitido abrir nuestra investigación a unos fondos de una riqueza y amplitud excepcionales e intuir que un registro más amplio y concienzudo realizado en condiciones óptimas por un equipo interdisciplinar de investigación podría dar excelentes resultados. Para



nosotros, el trabajo en los archivos ha aportado informaciones de interés para documentar el registro de intérpretes de Indias durante el período y ámbito de estudio. En el apéndice de este trabajo hemos reproducido, junto a algunos materiales iconográficos que ilustran la investigación, varios de estos documentos de archivo que nos han parecido interesantes o simplemente curiosos.

### **1.2.2. Fiabilidad de las fuentes seleccionadas**

Al elaborar el corpus de documentos sobre el que apoyar nuestra investigación hemos optado por dejar de lado criterios rígidos de clasificación y dar cabida a todos aquellos datos que puedan contribuir a esclarecer el tema de nuestro estudio. Creemos que debe ser el problema el que condicione la búsqueda de las fuentes y no al contrario (Aróstegui, 1995: 337), por lo que el criterio de selección de las mismas –teniendo en cuenta además la dificultad ya mencionada de acceso a fuentes directas– ha sido suficientemente amplio para poder contar con una mayor riqueza y variedad en el material de partida. Con esa intención, nuestra búsqueda ha estado orientada a “cualquier tipo de documento existente, cualquier realidad que pueda aportar testimonio, huella o reliquia, cualquiera que sea su lenguaje”, incluyendo el discurso intelectual a través del cual se puede inferir algo sobre una determinada situación social en el tiempo (Aróstegui, 1995: 336 y 338), y ello con independencia de su carácter intencional o casual. Eso obliga a realizar un examen crítico de las fuentes, a observar de cerca su autoría y a estar dispuestos a poner en duda su “exactitud”, si es que se puede decir así, sobre todo en el caso particular de las crónicas de Indias.

Como *fuentes indirectas*, las crónicas son documentos valiosísimos en los que, junto a las noticias sobre los hechos y circunstancias históricas, encontramos una figuración o ficción narrativa construida por los europeos de la época (y en mayor medida por los españoles) que plasma en su propio relato la representación de América en la mentalidad de aquellas gentes del siglo XVI.

Como *fuentes testimoniales* que son plantean también un problema de objetividad que habrá que solventar durante su empleo en este estudio. Ni todos los cronistas mantienen el mismo grado de imparcialidad en sus relatos (y de hecho no son raros los casos en los que los detalles han sido desmentidos por otras fuentes o modificados por otros cronistas) ni la intencionalidad de las mismas permite siempre eludir una finalidad reivindicativa (de méritos propios o ajenos, de derechos de unos o

de otros) que está presente en el centro del mismo relato y que determina su parcialidad. Ninguna fuente es en sí misma imparcial, objetiva y absolutamente fiable, porque todas ellas responden a preguntas concretas de su propio momento histórico y todas, incluso las que se limitan a la mera constatación oficial de unos datos (es el caso, por ejemplo, de los libros de asientos de pasajeros), ofrecen un determinado perfil que fue el que les dio carta de naturaleza. Por eso se impone aquí el cotejo y contraste de fuentes múltiples y complementarias, con la debida jerarquización de las mismas pero también con la convicción metodológica de que ninguna de ellas presenta de forma exclusiva la totalidad de perspectivas de un mismo evento.

“Ya ha pasado la época en que se podía constituir una etnografía mesoamericana o andina a base de algunas crónicas principales, elegidas generalmente por su exposición clara y ordenada, e incluso a veces por su lenguaje más o menos feliz para el gusto de la época (...). Actualmente, sin embargo, todo etnohistoriador que se precie debe manejar una amplia gama de crónicas (escalonadas de mayor a menor valor según lo temprano de su redacción y lo autorizado de su testimonio personal); pero además de las crónicas, se entiende que debe disponer de una batería documental, a ser posible inédita y conseguida por él mismo, en especial del tipo que hemos citado en párrafos anteriores (visitas, testamentos, pleitos, etc.).” (Pino Díaz, 1985: 110-1)

Pero si las crónicas no son –y no pueden ser– neutrales, tampoco es aséptico nuestro manejo de las fuentes. La lectura que hacemos aquí de las crónicas trata de descubrir en ellas los modos de representación de la realidad, y en concreto de la realidad que supone la pluralidad lingüística y la ausencia de una lengua común; en definitiva, nos servimos de las crónicas para analizar el discurso que ellas mismas construyen (pues van más allá de un mero describir) sobre la realidad percibida o interpretada. Nuestra forma de mirar no es del todo original. Hace ya varios años que las crónicas se vienen leyendo de esta manera, pues “no se trata ya de reconstruir la realidad pasada a través de estas ‘fuentes textuales’, sino de enfocar en ellas la manera de representar la realidad, demostrando las estrategias que despliegan, las tramas epistemológicas que recorren o la retórica que utilizan. Dicho de forma más breve: se trata de analizar su carácter textual y discursivo.” (Hofmann, 1997: 37). Por eso las crónicas nos sirven como fuentes de acontecimientos históricos concretos y, al mismo tiempo, como ‘paradigma interpretativo’ de los otros. Son lo que Irina Buche (1997) ha llamado “autores de doble vínculo”.

La selección de las crónicas de Indias en las que hemos fundamentado el análisis de cada expedición tiene como objetivo disponer de enfoques diferentes y contar con unos relatos que puedan servir de contrapunto a otros a la hora de ilustrar un

acontecimiento concreto. Con ese fin hemos empleado crónicas de autoría muy diversa que incluyen a los distintos grupos sociales protagonistas de los viajes de descubrimiento y conquista:

1) soldados, jefes militares y navegantes, que fueron protagonistas directos de la exploración y conquista (Colón, Núñez de Balboa, Vespucio, Cabeza de Vaca, Cortés, Díaz del Castillo).

2) frailes misioneros pertenecientes a distintas órdenes religiosas (Las Casas, Pané, Mendieta, Motolonía, Sahagún). Damos prioridad, como es lógico, a las que tuvieron mayor protagonismo durante la época y ámbito geográfico estudiado, dominicos y franciscanos sobre todo, pero también a otras como los jerónimos, que tuvieron una actuación más limitada aunque también de interés.

3) cronistas oficiales, estudiosos e investigadores que escriben después de varios años de permanencia en las Indias: el propio Sahagún, padre de la etnografía y autor de una obra ingente, o Fernández de Oviedo, cronista oficial del emperador y con numerosos cargos de gobierno en tierras americanas. Aquí incluimos también a los cronistas que escribieron desde la Península y recurrieron a informantes sobre el terreno, como era el caso de Pedro Mártir.

El contraste entre los testimonios de Díaz del Castillo y Cortés (ambos reivindicando la gloria de las conquistas), o entre Las Casas y Fernández de Oviedo (enemigos acérrimos y con intereses claramente antagónicos, el uno crítico implacable de los conquistadores y el otro siempre a favor de la Corona), cotejados con los datos procedentes de las colecciones documentales y de los corpus jurídicos de la época, deberían proporcionarnos un material de trabajo fiable para desbrozar los caminos recorridos por la multitud de indios lenguas y mediadores culturales de toda índole.

Por otra parte, algunas crónicas no se limitan a ilustrar una única expedición, sino que trazan un recorrido casi completo desde los primeros viajes colombinos hasta las expediciones a Venezuela, Tierra Firme (Panamá y Nombre de Dios) y Golfo de México. Así lo hacen, por ejemplo, Fernández de Oviedo y también Pedro Mártir, cuyos relatos hemos utilizado con mucha frecuencia. La preferencia hacia algunos autores en detrimento de otros tiene que ver también con su idoneidad para informar sobre un tema

concreto y con la mayor o menor atención que prestan a las cuestiones lingüísticas y de comunicación. Merece aquí una mención especial el dominico Las Casas, encomendero primero en La Española y después misionero en otras islas antillanas, en la costa de Paria y Venezuela. Terminó siendo obispo en Chiapas, adonde en 1544-45 condujo a un grupo de cuarenta y seis dominicos desde Salamanca. Esas circunstancias personales, las informaciones que aporta de primera mano, su contacto permanente con las autoridades españolas y sus viajes frecuentes por regiones americanas otorgan a su relato un valor añadido que no podemos pasar por alto. A ello se une el hecho de que Las Casas concede especial relevancia a los problemas de comunicación entre españoles y nativos, de manera que en sus páginas abundan más que en otras crónicas las referencias a los intérpretes e incluso los juicios de valor sobre su ejercicio profesional. Su testimonio, con los matices lógicos que exige el tópico histórico de ser el creador de la *leyenda negra*, tiene para nosotros especial importancia. Ese es el motivo por el que el fraile dominico acompañará de forma permanente nuestra investigación siguiendo a las principales expediciones.

La cantidad y calidad de la información que transmiten las fuentes manejadas es, como se puede ver, sustancialmente diversa. El valor de las crónicas para nuestro estudio es, por encima de todo, testimonial; es la expresión fidedigna del asombro y del estupor en la misma “frontera de la civilización” (Tijeras, 1974: 15); como fuentes de primera mano transmiten las experiencias directas (en algunos casos, indirectas) de quienes vivieron las vicisitudes del encuentro con el Nuevo Mundo y entre ellas las dificultades de comunicación que aquí nos interesan. El valor que hemos otorgado a las fuentes documentales es el de poner el contrapunto burocrático a los testimonios personales. Su valor en este estudio consiste en mostrar las respuestas oficiales que la Corona y la administración civil fueron capaces de dar a los problemas constatados por navegantes, conquistadores, aventureros, oficiales y relatores varios.

### **1.3. EL MÉTODO PARA LA EXPLOTACIÓN DE LAS FUENTES**

El método que hemos empleado está en relación directa con los objetivos mencionados más arriba y trata de contrastar la hipótesis de trabajo que ha dado origen a esta investigación: la de que los primeros intérpretes de Indias tuvieron que desempeñar tareas que desbordaban las competencias propias del oficio y para las cuales carecían generalmente de una preparación adecuada, motivo por el cual su labor

no siempre fue tan satisfactoria como se ha supuesto. Utilizamos, entre otras, las aportaciones de algunas corrientes actuales de los estudios de traducción (los estudios postcoloniales, por ejemplo) para confirmar que, en algunos casos, hubo además otros factores, ajenos al ámbito de lo meramente profesional, que intervinieron en estos intentos de mediación cultural y limitaron en gran medida sus resultados.

Con este fin, la investigación discurre en dos direcciones paralelas: a) de abajo a arriba: analizando directamente las fuentes publicadas, en particular las crónicas de Indias, y elaborando un registro provisional con los nombres de intérpretes en ejercicio durante la época de estudio; y b) de arriba abajo: insertando ese repertorio de casos en un contexto global que incluye las circunstancias y el sistema social en los que se ejerció la profesión.

Nuestro primer registro provisional de intérpretes incluía al principio nombres (con o sin apellidos, a veces simples motes) y fechas de su llegada a Indias o de su aparición en las crónicas y fuentes analizadas. Con esta lista en permanente actualización acudíamos a las fuentes documentales publicadas y la cotejábamos con sus índices de nombres, profesiones y/o lugares, buscando datos que permitieran confirmar o descartar los nombres seleccionados e incorporar otros nuevos. La misma operación, aunque mucho más selectiva, la repetimos con los catálogos informatizados y en papel de los archivos que hemos visitado. A veces se producían felices coincidencias que desembocaban en documentos originales y otras la búsqueda resultaba infructuosa. A medida que avanzaba la investigación y la recogida de datos, el registro de nombres fue ampliándose y ordenándose por expediciones y zonas geográficas concretas, y fuimos añadiendo fichas documentadas referidas a cada intérprete. En ellas recogíamos una serie de informaciones básicas sobre su ejercicio profesional: nombres, fechas documentadas en las fuentes, combinación lingüística, modo de reclutamiento, formación lingüística, referencias documentales y bibliográficas. Siempre que nos ha sido posible hemos ampliado las fichas con datos biográficos más precisos y con detalles sobre los lugares y las personas para las que trabajaron.

Este estudio preliminar del elenco de fuentes estaba orientado a:

1. establecer un repertorio suficiente de casos que ilustren el problema de estudio;

2. rastrear en ellos las señas de identidad y condiciones de trabajo de quienes ejercieron como mediadores (intérpretes de Indias).

En lugar de presentar de forma cronológica los datos obtenidos, hemos preferido considerar las expediciones de una manera global para comprobar si existen en ellas puntos de encuentro que nos permitan delinear los perfiles característicos de los primeros intérpretes de Indias. Por razones metodológicas, el análisis sigue en primer lugar el rastro del navegante, del explorador y del conquistador, unido a las circunstancias concretas en las que emergieron los problemas de comunicación. Pero también tiene cabida en nuestro estudio una realidad que no es ajena al avance del espíritu conquistador: tras los pasos del explorador, ávido de nuevas rutas y nuevos territorios, encontramos a corta distancia las avanzadillas de frailes misioneros que se asientan con una mayor aspiración de permanencia en las regiones ya descubiertas.

Creemos que la respuesta civil y la respuesta misionera a la diversidad lingüística americana fueron completamente distintas (Gargatagli Brusa, 1996: 733) porque sus necesidades lingüísticas también lo eran. Esa distinción fundamental supuso, de hecho, una diferencia radical tanto en el enfoque como en la puesta en marcha de sus estrategias para el reclutamiento de intérpretes, de sus métodos de formación y de las funciones que definitivamente unos y otros adjudicaron a sus intérpretes. Pero dicho esto, no tendría sentido considerarlas aquí como dos compartimentos estancos, pues nuestro interés es precisamente seguir la estela de la mediación lingüística y cultural en todas sus facetas dentro de un área geográfica muy definida; así que tanto las estrategias de unos como las de otros deben contribuir a aclarar nuestra búsqueda. Sin negar el hecho evidente de que los puntos de vista del explorador y del misionero tienen peculiaridades propias, sí vemos en ellos una cierta afinidad en lo que atañe a la cuestión de la mediación. En efecto, tanto las iniciativas que los expedicionarios ensayaron sobre el terreno como las que promovieron la Corona y las órdenes religiosas se apoyaban en la experiencia cotidiana y en las necesidades diarias que iban surgiendo durante el avance conquistador y misionero. Ambas iniciativas iban siendo rectificadas o adaptadas en función de los éxitos y fracasos que cosecharon los primeros ensayos improvisados en las Antillas y en Tierra Firme. Así se refleja en la abundante correspondencia que tanto los exploradores como los religiosos dirigieron desde las Indias hacia España. A lo largo de ese periodo de ensayo y error se hace evidente que, desde los orígenes de la empresa colonizadora, existió una relación muy estrecha entre

los procesos de conquista y conversión, pero también –no nos cabe duda– que ninguno de ellos podía llegar a buen puerto sin el respaldo permanente del intérprete.

Por ese motivo, “conquista” y “conversión” aparecen aquí como dos caras de la misma moneda, dos facetas complementarias de un mismo acontecimiento histórico en el que se inserta la mediación lingüística y cultural<sup>6</sup>. Este planteamiento de partida articula la estructura de los capítulos que presentaremos a continuación y tiene un reflejo claro en el desarrollo de la investigación:

- La selección de fuentes recoge los testimonios de los propios expedicionarios, de los cronistas oficiales y también de los religiosos y misioneros, además de contar con los documentos indirectos que la cuestión de la lengua generó entre todos ellos y sus interlocutores en la Península.

- El análisis de las estrategias de reclutamiento y formación de intérpretes puestas en marcha por cada expedición se detiene por igual en el entorno de los expedicionarios y en las misiones de los religiosos que, con ellos o tras ellos, se fueron estableciendo paulatinamente en el Nuevo Mundo.

- La evaluación de dichas estrategias considera tanto los objetivos de conquista como los de evangelización y conversión. Esos serán los criterios con los que entraremos a valorar los resultados obtenidos en uno y otro caso, pues nos parece más legítimo juzgar si esas estrategias de mediación dieron o no sus frutos teniendo en cuenta los intereses propios del misionero o del colonizador y lo que cada uno de ellos aspiraba a conseguir en cada momento. Detrás de las diferentes actitudes que unos y otros exhibieron ante el problema de la lengua y la comunicación estuvieron, sin lugar a dudas, los fines últimos que explican la presencia de los conquistadores y misioneros en las Indias.

Antes de abordar las iniciativas que adoptaron los navegantes y exploradores de la Península para resolver los problemas de comunicación, queremos decir que éstas no siempre fueron absolutamente novedosas. No podemos olvidar que los viajes de

---

<sup>6</sup> Carmen VALERO (1996: 61-73) ya insistió en este enfoque subrayando la estrecha relación entre la conquista, el catolicismo y la lengua como instrumento de dominio, y presentando como ejemplo paradigmático de esta situación el uso del requerimiento para legitimar el acto de conquista. También desde los estudios culturales y la teoría postcolonial se ha hecho hincapié en esta misma relación (RAFAEL, V., 1993); se mantiene asimismo un enfoque similar en obras más clásicas como las de TODOROV, Tzvetan (1982) y GREENBLATT, Stephen J. (1991).

descubrimiento se enmarcan en una larga trayectoria de navegaciones portuguesas y españolas a lo largo de todo el siglo XV. De modo que, al describir en ese capítulo las distintas estrategias de reclutamiento y formación de intérpretes, nuestra intención es mostrarlas no tanto como experiencias innovadoras sino más bien como procesos históricos relacionados con otros anteriores (sobre todo, las incursiones de pilotos portugueses y andaluces en Canarias y en la costa africana, y las misiones comerciales a Guinea)<sup>7</sup>. Esos mismos procesos se repitieron además en otras empresas contemporáneas a éstas aunque dirigidas a zonas geográficas distintas, como fueron los viajes de Vasco de Gama a la India, el de Álvarez Cabral a Brasil, la expedición Magallanes-Elcano o las experiencias de los misioneros en Filipinas.

Una segunda fase del trabajo ha transcurrido en la dirección contraria, poniendo a prueba nuestra hipótesis inicial y comprobando si la argumentación era o no válida para interpretar el repertorio de casos que habíamos obtenido. El estudio de la bibliografía complementaria, combinado con el de las fuentes tenía, pues, como principales objetivos:

1. situar el repertorio de casos en el contexto histórico y cultural de la época;
2. integrar a cada uno de los protagonistas en la estructura social que les es propia;
3. analizar, desde la perspectiva del intérprete profesional, las múltiples dificultades técnicas y problemas epistemológicos que surgieron en la comunicación dentro de las “áreas de contacto”, y evaluar las soluciones adoptadas para superarlas.

Sobre esta base argumentativa y con el repertorio de intérpretes en la mano hemos entrado a valorar la calidad de la mediación lingüística en las distintas expediciones y las dificultades técnicas y epistemológicas que surgieron en la comunicación, y hemos buscado también explicar los motivos por los que esa mediación no siempre funcionó correctamente. Los resultados de esta fase nos han servido además para hacer una valoración más general sobre el papel del intérprete en este momento histórico concreto y sobre su relación con el denominado “discurso colonial” en el trasvase de las representaciones socioculturales entre colonizador y

---

<sup>7</sup> La crónica del descubrimiento de las islas Canarias y la de las expediciones portuguesas a Cabo Verde y costa de Guinea antecede a los capítulos que narran la expedición colombina a América en LAS CASAS, *Historia* (I), L. I, caps. XVII- XXVII, 64-105.



colonizado. Nuestro método de investigación no ha sido neutral ni está desprovisto de ideología. Las explicaciones que proponemos en este estudio pretenden, al fin y al cabo, enmarcar las actuaciones de actores individuales, ya sean intérpretes, conquistadores o colonos, en las estructuras políticas, sociales, culturales, ideológicas e intelectuales de control de una sociedad.

#### **1.4. DELIMITACIÓN DEL CONCEPTO DE INTÉRPRETE EN LA ÉPOCA DEL ESTUDIO. CUESTIONES TERMINOLÓGICAS**

El criterio que hemos seguido para incorporar o no un nombre a nuestro repertorio de intérpretes ha sido que su presencia estuviera documentada por al menos tres fuentes dentro de algunas de las expediciones o misiones incluidas en nuestro ámbito de estudio. Sin embargo, hemos considerado de una manera global a “intérpretes y otros mediadores”, porque nos ha parecido algo anacrónico restringir la labor de mediación al calificativo de intérprete tal como hoy lo entendemos, y porque nos interesaba recoger aquí toda actividad que tuviera como fin procurar el buen entendimiento entre gentes de lenguas diferentes, y eso pasa no solo por el idioma, sino por una mediación lingüística y cultural en el sentido más amplio de la palabra. En nuestro repertorio de intérpretes de Indias hemos incorporado a todos aquellos que actuaron en la práctica como mediadores, con independencia de que tuvieran o no formación y conocimiento de las reglas del arte, ejercieran o no la profesión de forma exclusiva. Hemos querido incluir a todos aquellos que, siendo exploradores y soldados, frailes y misioneros, princesas y caciques, funcionarios y cronistas, comerciantes y emprendedores, intérpretes y traductores, o gentes sin oficio conocido, mediaron entre los dos mundos y desempeñaron un papel decisivo de ‘passeurs culturels’ (Ares Queija - Gruzinski, 1997: 10).

Queremos subrayar también que en el momento de la recogida de datos quedó patente que la denominación de “intérprete” no era la única ni tampoco la más utilizada en las fuentes documentales. La búsqueda en los descriptores del AGI nos dio, por ejemplo, 179 referencias para la palabra “intérprete”, pero también se encontraban 24 referencias para “indios ladinos”, 7 para “ladino” y 3 para indios lenguas. En otros catálogos y archivos la misma búsqueda con la voz “intérprete” o “traductor” daba a veces resultados demasiado descorazonadores y exigía probar suerte con otros términos. Tampoco las funciones del intérprete aparecían tan claramente delimitadas en la época

como pueden estarlo en la actualidad y, desde luego, eran mucho más variopintas de las que hoy en día atribuimos al intérprete profesional.

Las voces que aparecen en las fuentes consultadas para referirse a un mediador lingüístico son las siguientes<sup>8</sup>: bozal, chasque, faraute, ladino, indios ladinos, indios lenguas, intérprete, *jurabaça* (en fuentes portuguesas), ladino, lengua (con artículo femenino) o *língua* (en fuentes portuguesas), lenguaraz, nahuatlato o nahuatlato, trujamán o trujimán. No todas se emplearon con la misma frecuencia y algunas están restringidas a áreas geográficas concretas.

En líneas generales pueden considerarse términos sinónimos, pero si entramos en los detalles existen matices que diferencian a unas de otras: “bozal” tenía un significado despectivo y se aplicaba al esclavo negro traído de África y torpe o ignorante en el idioma castellano (Arnaud, 1950: 60); “ladino”, en cambio, tenía connotaciones claramente positivas. Díaz del Castillo y Fernández de Oviedo hablaban, por ejemplo, de “un indio muy ladino” para ensalzar su dominio del idioma castellano o del latín. Su origen medieval estaba asociado, en efecto, a la lengua latina (“latino” era el versado en latines), aunque cambió de significado después del siglo XV y pasó a referirse a una lengua romance o inteligible, en nuestro caso el castellano<sup>9</sup>. En la época colonial significa mestizo, indio o negro buen conocedor del español (Martinell Gifre, 1992: 158) incorporando, pues, en todos los casos una referencia a la españolización del indígena en territorio americano (de los “españolados de la lengua” hablaba el Inca Garcilaso). Aunque menos frecuente en nuestro elenco de fuentes, existe también el verbo “ladinizar”, con el significado de familiarizar con la lengua y las costumbres de los castellanos.

El término “chasque”, que era el “enviado”, “recadero” o “emisario” en el imperio inca, no lo hemos encontrado sin embargo en las crónicas referidas a la región

---

<sup>8</sup> En GARGATAGLI BRUSA, A. (1996) se encuentra también una recopilación documentada de las voces utilizadas para designar al intérprete en América. Hemos consultado asimismo el interesante trabajo de vaciado de fuentes realizado en la Universidad de Barcelona por el equipo que encabeza Emma Martinell: MARTINELL GIFRE, Emma, CRUZ PIÑOL, Mar, RIBAS MOLINÉ, Rosa (eds.) (2000).

<sup>9</sup> Cf. Artículo “ladino” en MARTÍN ALONSO (1986). Pero el juicio de valor sobre el uso de esta expresión lo aporta el diccionario de Covarrubias: “En rigor vale lo mismo que latino, mudada la t tenue en la d media. La gente bárbara en España deprendió mal la pureza de la lengua romana, y a los que la trabajaban y eran elegantes en ella los llamaron ladinos. Estos eran tenidos por discretos y hombres de mucha razón y cuenta, de donde resultó dar este nombre a los que son diestros y solertes en qualquier negocio; al morisco y al estrangero que aprendió nuestra lengua, con tanto cuidado que apenas le diferenciamos de nosotros, también le llamamos ladino”, en COVARRUBIAS, S. de (1943: 747).

de México y Antillas, y la expresión *jurabaça*, traducida literalmente del malayo “jurabahasa”, aparece en el siglo XVI en los relatos de viajes portugueses<sup>10</sup>.

Merece especial atención el uso, en femenino, de la voz “lengua”, seguramente el término más frecuente en las crónicas y fuentes documentales para hablar del mediador lingüístico. El diccionario de Manuel Seco lo recoge en su acepción de “intérprete de lenguas indígenas americanas”. Desde los primeros años del Descubrimiento y durante los siglos XVI y XVII se aplicó en las Indias Occidentales indistintamente a los intérpretes femeninos o masculinos (se hablaba de *la lengua* o *las lenguas* de una región), ya fueran españoles o indios. Unas veces se empleaba de forma genérica, sin concretar la identidad, y otras precedida del nombre del intérprete: “Cristóbal Rodríguez, la lengua”, “doña Marina, la lengua”, “doña Marina y Aguilar, nuestras lenguas”. En estos casos el valor del artículo determinante no tenía, por lo general, carácter de exclusividad, es decir, no singularizaba a un intérprete que resaltara sobre los demás por sus competencias profesionales. El nombre propio seguido de la expresión “la lengua” designaba simplemente al intérprete que en aquel momento acompañaba a la expedición, que bien podía ser un indígena recién capturado e incorporado a la misma. Sin embargo, sus funciones iban más allá de la intermediación lingüística, pues en ellas se incluía el proporcionar información sobre la geografía, las gentes, las costumbres y las riquezas locales de las zonas de los descubrimientos. Una vez institucionalizada la profesión, este término –junto con el de “nahuatlato”– se aplicó también al profesional que trabajaba para la administración española y, según la documentación proporcionada por Castilho Pais, “designó el *oficio* de intérprete, existente en las oficinas públicas de las ciudades, fortalezas y posesiones portuguesas repartidas por África, Asia y América” (Castilho Pais, 2000: 21).

La misma voz, usada como adjetivo, aparece por doquier en la mayoría de las crónicas y relatos de viaje formando la expresión “indio lengua” o “indios lenguas” y así la recogen, junto con la de “indios ladinos”, los índices temáticos del Archivo de Indias. En varias ocasiones hemos recogido también la acepción “lengua intérprete”. Más adelante, se empleó como sinónimo de lengua el sustantivo “lenguaraz”, aunque, según algunas fuentes, a finales del siglo XVII todavía no había adoptado el sentido de intérprete (Arnaud, 1950: 25). Además era de uso común la expresión “tomar lengua”

---

<sup>10</sup> Podemos encontrar un amplio y documentado registro de los intérpretes portugueses en África, Asia y Brasil durante los siglos XV y XVI en CASTILHO PAIS, C., (1999), donde se analiza el uso de los términos *língua*, *jurabaça*, *turgimão* (trujamán). Del mismo autor, véase también (2003: 169-204).

(análoga a la de “tomar agua”) en el sentido de informarse sobre el terreno acerca de las características de la región<sup>11</sup>. Las Casas la utiliza muy a menudo para describir los procedimientos habituales en las incursiones españolas:

En el año siguiente de 435 [sic] los tornó a enviar, encargándoles mucho que trabajasen de ir adelante hasta que topasen con tierra poblada **y de haber alguna lengua della**.

El año de 41 envió un navío y en él por capitán un Antón González, guardarropa suyo, para que fuese por la costa adelante, **y si pudiese prendiese alguna persona de la tierra para tomar lengua**, y si no que cargase el navío de cueros de lobos marinos y de aceite... (Ambas citas en Las Casas, *Historia* (I), L. I, cap. XXIII: 89. La negrita es nuestra)

Mientras Colón se lamentaba de no tener intérpretes ni lengua, en sus primeras *Cartas de Relación* (1519-20) Cortés hablaba siempre por boca de sus farautes, lenguas (en femenino) o intérpretes; el cronista real López de Gómara también se refería en su *Historia de México* a doña Marina y a Jerónimo de Aguilar como “farautes” (1987: 83). El término, de origen francés, estuvo muy extendido en la época medieval y aparece ya documentado en Nebrija<sup>12</sup>. Pasó rápidamente a las Indias Occidentales y se empleó con profusión en México, Perú y en Río de La Plata, donde designaba a la persona que ejercía no sólo como intérprete o lengua sino también como “consejero” o “mentor”, pues se trataba de “guías, hombres conocedores y experimentados sobre los cuales descansaba la responsabilidad de arriesgadas empresas” (Arnaud, 1950: 25).

La denominación de “intérprete” es de uso común en los diarios y crónicas de Colón, Cortés, Las Casas, Mártir de Anglería y Mendieta, entre otros, para designar al traductor profesional que en las lenguas romances sustituyó a la expresión árabe *turguman* o trujamán (Catelli-Gargatagli, 1999: 120). En los diccionarios de español de la época, la voz está documentada en España desde el siglo XV:

---

<sup>11</sup> El diccionario de Alonso Pedraz recoge ya su uso literario entre los siglos XII y XIV, citando las obras de Mendoza y Don Juan Manuel.

<sup>12</sup> Véanse las explicaciones de Corominas-Pascual en su artículo “heraldo”: del fr. *héraut*, y éste del fránico *herald*. 1ª doc.: “Faraute de lenguas: interpres”, Nebrija. “El castellano tomó el vocablo primero del francés medieval, cambiándolo en *faraute*, con la sustitución usual del h aspirada. (...) *Rey de armas* era la antigua equivalencia castellana del vocablo francés. En cuanto al antiguo *faraute*, significaba sobre todo ‘mensajero de guerra’ e ‘intérprete’, como se ve por los artículos *embaxador* e *intérprete* de Nebrija”, en COROMINAS, J. - PASCUAL, J.A. (1980-1991, II: 343). Covarrubias añadía en el siglo XVII un matiz que nos parece muy importante, el de la confianza que ambas partes debían depositar en este mensajero: “ultra de lo dicho significa el que interpreta las razones que tienen entre sí dos de diferentes lenguas, y también el que lleva y trae mensajes de una parte a otra entre personas que no se han visto ni careado, fiándose ambas las partes dél; y si son de malos propósitos le dan sobre éste otros nombres infames” (1943: 585).

Intérprete: El que buelve las palabras y conceptos de una lengua en otra, en el qual se requiere fidelidad, prudencia y sagacidad y tener igual noticia de ambas lenguas, y lo que en ellas se dize por alusiones y términos metafóricos mirar lo que en estotra lengua le puede corresponder. (Covarrubias, 1943: 739-740)

Ahora bien, conviene recordar que durante todo este periodo no parece haber una distinción real entre traducir, interpretar o trasponer, y la mediación oral es uno de los varios significados posibles (Gargatagli, 1996: 729).

“Naguatlato” o “nahuatlato” tiene la particularidad de ser el único término de nuevo cuño y de origen no europeo para designar el oficio de intérprete en la administración colonial. Deriva del náhuatl, uno de los idiomas principales del territorio mexicano y se aplicaba específicamente a la persona, india o europea, que comprendía y hablaba la lengua náhuatl. Desde aproximadamente mediados del siglo XVI designaba al intérprete destinado en las audiencias o al que asistía a las autoridades fiscales en sus visitas de inspección, independientemente de cuál fuera la lengua desde la que tradujera. Así por ejemplo, se habla de “un nahuatlato de otomí”. En el apartado que dedicamos a la institucionalización del oficio en las Indias (véase cap. 4.2.) ofrecemos más detalles sobre este término.

A lo largo del siglo XVI los términos “traductor” y su equivalente “intérprete”, junto con los de “alfaqueque” (vestigio medieval de los intercambios con los musulmanes en las fronteras peninsulares), “trujamán”, “dragomán” y “lengua” (también en femenino) eran las denominaciones más usuales en el contexto de la mediación lingüística dentro del recién creado imperio español (Cáceres Würsig, 2000: 9). La apertura a las Indias vino a consolidar algunos de ellos y acuñó también otros nuevos. En nuestro estudio daremos cabida indistintamente a unos y otros, siempre que hagan referencia al componente oral de la mediación sociocultural.

**CAPÍTULO II.**  
**LA PROCEDENCIA DEL INTÉRPRETE DE INDIAS**  
**Y SUS CONDICIONES DE TRABAJO**

## CAPÍTULO II.

### LA PROCEDENCIA DEL INTÉRPRETE DE INDIAS Y SUS CONDICIONES DE TRABAJO

Para quien esté interesado en la reconstrucción de esta labor de mediación lingüística, la crónica de Bernal Díaz del Castillo aparece como un pequeño microcosmos en el que se dan cita los distintos perfiles de intérpretes que aparecen también en otras fases y lugares de la conquista (Baigorri-Alonso, 2002: 161-2). Su *Historia verdadera*<sup>13</sup> se redactó precisamente para sacar a la luz el esfuerzo y la colaboración de personajes considerados menores en la gran aventura cortesiana, entre ellos los intérpretes, a través de los cuales tuvo lugar la comunicación intercultural (Johnson, 1992: 406). Tiene la particularidad de abundar en detalles personales referidos a la tropa y a la tripulación de Cortés y Grijalva, una información que nos interesa sobremanera a la hora de establecer el origen, procedencia social y formación de los intérpretes. Desde este punto de vista, viene a ser el contrapunto de Cortés y completa las pocas palabras del conquistador, quien en sus *Cartas de Relación* se limita al relato casi siempre escueto de los hechos en primera persona, hasta el punto de no citar más que una sola vez a doña Marina, la que fue su compañera y fiel intérprete durante toda la campaña de México. Por eso Díaz del Castillo es una fuente valiosísima para conocer más datos sobre los personajes que analizamos en este trabajo.

El interés de su crónica radica además en describir una situación histórica, la exploración y conquista de Nueva España, en la que la figura del intérprete no estaba todavía institucionalizada. Y eso nos permite asistir “en directo” (en la medida en que nos lo autorizan las fuentes) a los primeros balbuceos de la interpretación en el territorio recién descubierto de las Indias.

Para completar esos datos hemos recurrido también a varios estudios contemporáneos de carácter sociológico en los que se analiza la procedencia social y geográfica de los tripulantes y pasajeros europeos embarcados en las flotas españolas

---

<sup>13</sup> La edición que hemos utilizado como fuente es la siguiente: DÍAZ DEL CASTILLO, Bernal (2000) [1632], *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*. 2 vols. Madrid, Ed. Dastin (“Crónicas de América”). Recoge la edición de *Historia 16*.

con destino a las Indias (Rosenblat, 1977; Martínez, 1999, utilizando los estudios anteriores de Boyd-Bowman, Borges Morán y el del mismo Rosenblat).

## **2.1. INTÉRPRETES IMPROVISADOS E INTÉRPRETES DE OFICIO: SU PROCEDENCIA SOCIAL**

La mayoría de los intérpretes que ejercieron en la región de las Antillas y México durante la época de nuestro estudio fueron intérpretes improvisados, es decir, desempeñaron un oficio que no era el suyo y para el que carecían de toda experiencia y formación previa. La urgencia de la situación y la inexistencia de una lengua de contacto con los indígenas obligó a los exploradores y misioneros recién llegados a idear estrategias rápidas de reclutamiento de intérpretes, y ellos fueron los elegidos.

Unos salieron de las propias filas de los conquistadores; no habían viajado hasta las Indias para eso, pero los avatares del destino hicieron que a su titulación oficial sumaran la de la mediación lingüística y también cultural. Otros, los más, eran indígenas capturados al azar en alguno de los numerosos desembarcos que se produjeron en las islas antillanas y en las incursiones tierra adentro. Igualmente azarosas fueron las condiciones y el periodo de ejercicio de su nueva profesión: para algunos duró tan solo unas horas o días; para otros, años, y en algunos casos su captura trajo consigo estancias de formación lingüística lejos de sus lugares de origen. Hubo también mestizos que, por sus especiales circunstancias, contribuyeron a facilitar la comunicación entre las dos fronteras sociales y culturales que súbitamente se instalaron en el Nuevo Mundo. Pero eso fue necesariamente una vez avanzada la etapa de conquista y poblamiento del Caribe y de las tierras mexicanas.

Los intérpretes de oficio fueron una rareza en los primeros años de presencia española en las Indias. Los nombramientos previos a los viajes de descubrimiento que partían desde España o desde las Indias eran más bien escasos. A diferencia de lo que venía ocurriendo durante casi todo el siglo XV en los viajes de descubrimiento portugueses<sup>14</sup>, hemos encontrado pocos intérpretes enrolados expresamente bajo este título para acompañar a los exploradores, conquistadores y religiosos españoles durante

---

<sup>14</sup> Ya en 1453 hay constancia de la presencia de un esclavo árabe, siervo del Infante Don Henrique en la expedición a Guinea del capitán Nuno Tristão. Cf. GOMES EANES DE AZURARA (1973) [1453]: 72, en C. CASTILHO PAIS, quien identifica a este esclavo lengua como “el primer lengua/intérprete embarcado con una tarea definida de antemano, la de servir de intermediario en la comunicación entre portugueses y nuevas gentes” (2000: 26).



la primera etapa de la conquista. La excepción viene dada por el célebre Luis de Torres, que se embarcó en 1492 como intérprete oficial de la primera expedición colombina y al que dedicaremos un espacio propio en este capítulo. Esta situación se modificó ligeramente, ya bien avanzada la conquista, en los últimos años de la década de 1520. No sabemos qué repercusión pudieron tener en ello las leyes de Granada (noviembre 1526), una de cuyas ordenanzas obligaba a llevar intérpretes en los viajes de descubrimiento y conquista:

Otrosí, mandamos que la primera y principal cosa que después de salidos en tierra los dichos capitanes y nuestros oficiales, y otras cualesquier gentes hubieren de hacer sea procurar, por lenguas de intérpretes que entiendan los indios y moradores de la tal tierra o isla les digan y declaren cómo Nos les enviamos para los enseñar buenas costumbres (...) e instruirlos en nuestra santa fe y predicársela, para que se salven; (...) y mandamos que lleve el dicho Requerimiento, firmado de Francisco de los Cobos, nuestro secretario, y del nuestro Consejo, y que se le notifiquen y hagan entender particularmente por los dichos intérpretes una y dos y mas veces, quantas pareciere a los dichos religiosos y clérigos que conviniere y fueren necesarias para que lo entiendan; por manera que nuestras conciencias queden descargadas, sobre lo cual encargamos a los dichos religiosos o clérigos y descubridores o pobladores sus conciencias. (AGI, *Indiferente general* 421, l. 11, f. 332. Cit. en Solano, 1991: 16)

Pero lo cierto es que en torno a esas mismas fechas empieza a haber también constancia de un cierto trasiego de intérpretes “oficiales” entre las distintas plazas caribeñas. Solían acompañar a personajes de renombre que formaban parte del clero o de la administración colonial, lo que motivó en ciertos casos algún tipo de nombramiento o petición expresa de intérpretes. Gracias a ello hemos podido seguir su rastro en diversas fuentes documentales conservadas en el Archivo de Indias y a las que más adelante haremos alusión.

En distinta situación se encuentran, en cambio, los intérpretes que trabajaron para la administración española durante la década de 1520 a resultas de la creación de las primeras audiencias en Indias. Estos intérpretes, seleccionados y nombrados de oficio, ejercieron ya en condiciones profesionales reguladas –si no *de facto*, sí al menos sobre el papel– y podemos aventurar que, a diferencia de los demás, optaron voluntariamente al cargo. Ellos fueron los que trabajaron al servicio de oidores, visitadores, oficiales reales, jueces y gobernadores, una nueva clase social que empezó a florecer en todos aquellos lugares donde se implantó la administración colonial. Por sus peculiares condiciones de trabajo y porque no podemos equipararlos ya a los intérpretes

que trabajaron codo a codo con los exploradores y misioneros de las primeras expediciones, les hemos dedicado un lugar aparte dentro de este trabajo (véase 4.2. “Institucionalización del intérprete de Indias: las Audiencias”).

### **2.1.1. Los europeos**

Por lo general, los intérpretes de origen europeo ejercieron la profesión de forma voluntaria, o al menos no en condiciones de esclavitud. Sabemos que algunos lo hicieron a petición de los jefes de sus expediciones (como Jerónimo de Aguilar cuando fue rescatado de su cautiverio) y que otros se ofrecieron voluntariamente después de haber aprendido alguna de las lenguas autóctonas.

Su procedencia geográfica y social no puede dissociarse de los lugares de origen predominantes entre la hueste conquistadora que desembarcó en Indias. Durante las primeras décadas del siglo XVI, tanto los marineros y soldados como los pasajeros a Indias procedían mayoritariamente del sur de la Península, Extremadura y las dos Castillas<sup>15</sup>, y así ocurre también en el caso de varios de los intérpretes que hemos identificado en este trabajo:

#### ANDALUCES:

Luis de Torres (región de Murcia), Cristóbal Rodríguez (Palos de Moguer), Cristóbal de Olid (Baeza), Jerónimo de Aguilar (Écija), Juan Pérez de Arteaga (La Puebla?), Juan Ortiz (Sevilla), Juan González Ponce de León (Sevilla).

#### CASTELLANOS:

Rodrigo de Castañeda (Castilla), Fernando de Escalona (probablemente Toledo), fray Bernardino de Sahagún (Sahagún de Campos, León), Hernando de Escalante Fontaneda (¿Escalante?, Santander), Francisco de Medina (Medina del Campo), Melchor de Valdés (Navalcarnero, Madrid).

#### ARAGONESES:

---

<sup>15</sup> López Morales informa de las proporciones en los lugares de origen de quienes viajaban a Indias: Andalucía (29,4%), Castilla la Vieja (19,3%), Extremadura (18,2%), León (12,1%), Castilla la Nueva (11,5%). El predominio andaluz era muy notable sobre todo en La Española, donde “entre 1493 y 1502, el 32 por 100 de los habitantes (...) eran andaluces, y estas proporciones no cambiaron entre los años 1520 y 1539”, lo que explica que a lo largo del siglo se consolidaran en la zona normas lingüísticas características de este grupo en lo que respecta a la pronunciación. Cf. LÓPEZ MORALES, 1998: 52-53.

Rodrigo de Escobar (Aragón).

ORIGEN INCIERTO O DESCONOCIDO:

fray Alonso de Molina (se barajan Escalona, Baeza o Extremadura), Juan de Buenaventura.

En cuanto a la extracción social de los intérpretes europeos, hay que tener en cuenta asimismo que la procedencia de los grupos que acompañaban a los conquistadores era muy variada y no se limitaba a las gentes de guerra y al clero. Según el análisis de Rosenblat (1977), había entre ellos gentes de todo oficio y origen que se integraron en las filas de la soldadesca ante un déficit militar en aumento durante los primeros años en Antillas. En medio de tanta diversidad, Rosenblat destaca:

- La altísima proporción de hidalgos sin trabajo conocido (a semejanza de la sociedad española de la época);
- El bajísimo número de labriegos y de otros oficios (gran déficit);
- Un alto número de soldados “improvisados”;
- Numerosos clérigos, licenciados y bachilleres;
- Abogados y pleitistas<sup>16</sup>, además de un alto número de oficiales reales (veedores, factores, contadores, escribanos, secretarios, alcaldes) que se perpetuó también en las Audiencias y gobernaciones.

Por lo que respecta a su nivel cultural, Rosenblat ha calculado que del total de tripulantes y pasajeros que se dirigía a las Indias, aproximadamente el 20% sabía leer y escribir, una cifra no muy alta para los cánones del siglo XXI, pero sí bastante considerable si se tiene en cuenta el grado de alfabetización de la sociedad hispana y de sus países vecinos a principios del siglo XVI. Entre ese 20% habría que destacar a los estudiantes, bachilleres y licenciados, a los funcionarios (el 5% de los viajeros en el periodo 1493-1519, y el 10% en el periodo 1520-1539) y, por supuesto, al clero, el estamento más culto de la sociedad española y cuya presencia en América se vio incrementada a partir del tercer viaje colombino. Fue precisamente este último grupo

---

<sup>16</sup> Fueron tantos los abogados y pleitistas atraídos por la perspectiva de un buen negocio en Indias que se llegó a prohibir su paso en repetidas ocasiones: “Instrucción a Pedrarias Dávila, 4 agosto 1513”, “Real Cédula de 6 septiembre 1521”, “Capitulaciones de Montejó para conquistar Yucatán, 8 diciembre 1526”.

social el que mantuvo desde el principio el monopolio de la enseñanza en la sociedad indiana al encargarse de la dirección de escuelas, colegios y universidades. De ahí deduce Rosenblat que los modelos de uso lingüístico adoptados en Indias fueron precisamente los de las capas superiores, pues el peso de hidalgos, clérigos y funcionarios era mucho mayor que el de los labriegos y los soldados (Rosenblat, 1977: 83-89).

La extracción social y cultural de los europeos que ejercieron como intérpretes y que hemos recogido en nuestro estudio coincide en buena medida con los datos que acabamos de mencionar, y puede resumirse como sigue:

- estudiantes:

  - Jerónimo de Aguilar

- religiosos (frailes, clérigos y teólogos):

  - Román Pané (jerónimo lego), Francisco Marroquín, Cristóbal de Olid, fray Bernardino de Sahagún. A ellos habría que incorporar los nombres de otros muchos franciscanos (como Los Doce) que tuvieron un papel importante de mediación, si no como intérpretes, sí como traductores del y hacia el castellano.

- traductor-secretario (¿alfaquete?):

  - Luis de Torres

- comerciantes:

  - Antonio de Villasante

- soldados, capitanes de la tropa:

  - Rodrigo de Castañeda, Escalonilla, Francisco de Medina, Esteban Martín, Juan de Betanzos, Juan Ortiz, García de Pilar, Juan González.

- marineros, criados y pajes:

  - Rodrigo de Escobar, Cristóbal Rodríguez, Hernández Carretero, Hernando de Escalante Fontaneda, Juan Ortega "Orteguilla", Juan Pérez de Arteaga.

### **2.1.2. Los indígenas: hombres, mujeres y niños**

Entre los indígenas que aparecen como intérpretes en las fuentes documentales consultadas, la mayoría eran hombres o muchachos jóvenes capturados para servir como indios lenguas. Estas capturas se produjeron a veces de forma aleatoria en las numerosas

incursiones que se realizaron para tomar agua y tomar lengua en los nuevos territorios. No hubo en tales casos posibilidad ni voluntad de selección por parte de los exploradores porque las circunstancias tampoco lo permitían: los primeros encuentros apresurados se convertían rápidamente en escaramuzas y enfrentamientos, toda vez que la táctica del intercambio de obsequios con los indígenas no siempre daba buenos resultados. En medio de la refriega, los apresamientos fueron necesariamente al azar. Por ese motivo no se dispone de datos sobre la procedencia social de estos indios, con la excepción del lugar y la fecha aproximada de su captura, y se ignora, por supuesto, su identidad. Hay un gran número de indios lenguas anónimos, bien porque su permanencia entre los españoles fuera demasiado breve incluso para recibir un nombre, bien porque las fuentes no hayan considerado que éste sea un detalle importante o porque los mismos cronistas desconocieran o hubieran olvidado ese dato.

Sin embargo, algunos de ellos sí han dejado su seña de identidad en las páginas de los cronistas europeos. Salvo en casos de especial relevancia, como el de doña Marina (*Malintzin o Malinalli*), las fuentes sólo nos transmiten el nombre de pila con el que les bautizaron los exploradores, pero ésa es ya una pequeña pista para volver a encontrarlos cinco siglos después. El apelativo solía ser el de su dueño, su padrino o algún pariente de estos. Rara vez usaban apellidos –si no es la mención de su amo siguiendo al nombre cristiano– y abundaban los diminutivos terminados en –ico, –illo, –ejo. Además, eran frecuentes las homonimias: nombres con Juanico, Juanillo, Ysabel, Francisquita, Francisco o Perico se repiten con harta frecuencia, lo que hace difícil su localización entre las fuentes documentales disponibles una vez que se generalizó el sistema de capturas y que muchos de ellos empezaron a ser trasladados a la Península<sup>17</sup>.

Conocemos la identidad de algunos de estos indios lenguas que fueron capturados en diferentes expediciones. Por ejemplo, en el entorno de Colón ejercieron Diego Colón (capturado en la isla de Guanahaní, San Salvador, junto a otros 6 indígenas) y el indio Cristóbal. Para Alonso de Ojeda trabajó en Venezuela la india Isabel. En las expediciones de Hernández de Córdoba, Grijalva y Cortés por la región de Yucatán encontramos a Francisco, Julianillo, Pero Barba y Melchorejo (o Melchorcillo). Y aunque en este estudio no nos adentraremos en el virreinato del Perú, sí merece la pena señalar que este mismo método de captura y secuestro hizo que pasaran a la

---

<sup>17</sup> En los “Registros de Pasajeros” de la Casa de Contratación, por ejemplo, los esclavos (indios o negros), criados y niños solían figurar únicamente con el nombre de pila, seguido a veces de la mención de su amo o de la persona que los trae a la Península. En España no era habitual que los indios usaran apellidos, pues eso significaba que se trataba de personas libres o esclavos ya emancipados. Cf. GIL, Juan (1997), 21.

historia los indios Francisquillo, Felipillo y Martinillo de Poechos como intérpretes de Pizarro y sus allegados.

Pero no siempre los indios lenguas habían sido previamente secuestrados. Hubo también ocasiones de encuentro más o menos pacíficas y selladas con la intervención voluntaria de otros indígenas que ejercieron de intérpretes. En algunos de estos casos las fuentes mencionan expresamente la procedencia social aludiendo a su condición de caciques o indios principales entre los de un poblado. En el entorno de Colón, en La Española, varios de los indios lenguas que hemos encontrado fueron “indios principales”: Alonso de Cáceres, Enriquillo (educado por los franciscanos) y su capitán Martín de Alfaro, y quizá también el indio Yumbé, bautizado como Juan Pérez y del que se dice que “era indio de autoridad y prudencia”<sup>18</sup>.

A juzgar por los relatos de los cronistas, hubo además muchos niños indígenas que desempeñaron labores importantes de mediación con los primeros frailes misioneros instalados en La Española y México. Estos muchachos, junto con los jóvenes mestizos que pronto empezaron a verse en las Indias, se integraron en las escuelas y colegios fundados por los religiosos. Creciendo y educándose en un entorno bilingüe fueron, como es natural, intérpretes precoces. Sobre ellos se apoyó al principio todo el proceso evangelizador que llevaron a cabo las misiones religiosas en América, según se desprende de las crónicas escritas por religiosos dominicos, como Bartolomé de Las Casas, y franciscanos, como Jerónimo de Mendieta y Motolinía. Pese a su extraordinaria relevancia, los nombres que han llegado hasta nosotros son escasos. El primero de los muchachos indígenas que ejercieron como intérpretes fue seguramente Mateo Guaticava, miembro de la primera familia bautizada en las Indias por fray Ramón Pané en 1493. De su trabajo y del resto de los niños intérpretes que ayudaron en las primitivas misiones cristianas nos ocuparemos con detalle en el siguiente capítulo (3.2.2. “Las iniciativas de los frailes y misioneros”).

A diferencia de lo que ocurre hoy día en nuestra profesión, el mundo de la interpretación en los viajes de descubrimiento fue mayoritariamente masculino. La historia de la conquista ha desvelado muy pocos nombres de **mujeres intérpretes**, aunque sí hay constancia de su participación anónima en algunas expediciones españolas. Casi todas ellas eran indígenas, ya fueran capturadas por la fuerza o regaladas a los españoles por los caciques indígenas en señal de amistad. En el primer

---

<sup>18</sup> MARTINELL GIFRE (1992), 155.

caso, estas mujeres formaban parte del botín obtenido por los conquistadores, y la interpretación no era, ni mucho menos, el principal objetivo de su captura. En el segundo, las mujeres obsequio ofrecidas a los españoles solían ser hijas de los propios caciques o de los personajes principales de los pueblos que buscaban con ello establecer una alianza firme con los invasores; su origen noble venía ratificado además por el séquito de sirvientas femeninas que las acompañaba (Karttunen, 1994: 7).

Era frecuente también que las tribus aliadas de los españoles (los tlaxcaltecas, por ejemplo) les entregaran tropas indígenas de refuerzo junto con un pequeño grupo de mujeres para labores de intendencia, como moler el grano y preparar tortitas de maíz para el contingente militar español. Es decir, formaban parte de la ayuda logística proporcionada por los aliados, aunque luego no les quedara más remedio que desempeñar también otros quehaceres.

Las únicas mujeres indígenas de cuya actuación como intérpretes tenemos constancia documental en nuestro ámbito de estudio y que las fuentes citan por su nombre son las siguientes: doña Marina (intérprete de Cortés), doña María (intérprete de Las Casas en Cumaná) y la india Isabel (intérprete y luego esposa de Alonso de Ojeda), la primera de la que tenemos, en 1502, referencia documental<sup>19</sup>. Todas ellas eran, al parecer, de origen noble o estaban directamente emparentadas con los principales y caciques de sus lugares de origen.

### **2.1.3. Los mestizos**

Los mestizos fueron un elemento clave en la mediación cultural, no sólo en el área geográfica que analizamos aquí sino, en general, en todos los virreinos de Indias. Acostumbrados a traducir de un universo simbólico a otro y, en definitiva, a traspasar una y otra vez fronteras mentales y de todo tipo, su intervención estuvo especialmente valorada en el ámbito del comercio, de la política y de la administración, pero también como traductores de catecismos y predicadores<sup>20</sup>. Bien es cierto que sólo se pudo contar con esta valiosa ayuda varias décadas después de 1492, cuando los primeros pobladores

---

<sup>19</sup> “Instrucción de Alonso de Hojeda para el piloto Juan López: Que vaya a Jamaica en busca de la carabela “La Granda”, y después a Cuba, para traer algunos indios”. 20.5.1502, Puerto de Santa Cruz (Tierra Firme), en *CoDoIn-América*, XXXIX, 37 ss.

<sup>20</sup> Particularmente destacada fue su función mediadora en Perú, donde disfrutaron de una posición social acomodada que terminó levantando recelos: participaban, por ejemplo, haciendo de intérpretes en largos y complejos procesos judiciales o en los frecuentes expedientes de *visitas* (ARES QUEIJA, 1997: 37).

Europeos se asentaron definitivamente en ciudades de La Española, Puerto Rico, Cuba y otras islas antillanas. En México sólo podrá ser a partir de 1524, tras la conquista y reconstrucción de México-Tenochtitlán. No pocos de estos mestizos engrosaron las filas de las órdenes religiosas en Nueva España, como el jesuita Antonio del Rincón, hijo de una princesa náhuatl y de un conquistador español de Tezcoco, que amén de predicar y componer sermones en náhuatl publicó una gramática de esta lengua (Toumi, 1992: 21).

Pero además del mestizaje de sangre tendríamos que hablar aquí de un mestizaje cultural que tuvo lugar cuando las primeras poblaciones españolas se asentaron en las Antillas y Nueva España: hijos de españoles que se educaron entre indios (este fue el caso del niño Alonsillo, que terminará ingresando en la orden franciscana con el nombre de fray Alonso de Molina) o, viceversa, hijos de indígenas que aprenden el castellano y conviven con los españoles, y también soldados y tripulantes de los viajes de descubrimiento que, por uno u otro motivo, decidieron convivir con los indígenas y fundaron su propia familia casándose con nativas (Miguel Díaz; Gonzalo Guerrero, el compañero de naufragio de Jerónimo de Aguilar; Antonio de Villasante).

El conocimiento de los idiomas se convirtió en el rasgo característico de los mestizos hasta el punto de que en América Central el término era sinónimo de “ladino”, como ocurría también con el indígena aculturado o fruto del mestizaje cultural (Solano, 1975: 277).

## **2.2. ESTRATEGIAS DE RECLUTAMIENTO DE LOS INTÉRPRETES**

Hablar de “estrategias”, métodos o tácticas para reclutar intérpretes en estos viajes peca seguramente de anacrónico y puede resultar un poco exagerado. En primer lugar, por el significado que hoy en día atribuimos al término ‘intérprete’ y por las funciones que éste lleva aparejadas, que difieren bastante de las que desempeñaron los intérpretes en Indias; y en segundo lugar, porque decir que hubo “estrategias de reclutamiento” es atribuirles una importancia de la que sin duda carecieron en aquella época. Con toda sinceridad, creemos que ninguno de los navegantes del momento pensaba a la hora de armar su flota en nada parecido a “estrategias” para reclutar intérpretes. No existía, por lo general, tanta previsión y en la mayoría de los casos debemos considerarlas más bien como iniciativas espontáneas e improvisadas.

La incorporación de personas que pudieran facilitar los contactos con los nativos fue en sí mismo un asunto secundario, colateral a los primeros viajes de descubrimiento. De



hecho, la historiografía de la época apenas se ocupa de ese tema y, si nos atenemos a las fuentes documentales que hemos manejado, habría que reconocer que este asunto no mereció una atención especial en la preparación y desarrollo de la mayoría de los viajes. O, si la tuvo, preocupaba bastante menos que otras cuestiones prácticas como, por ejemplo, los mantenimientos y sueldos de la tripulación, o la estricta normativa para regular la recogida de pepitas de oro y otros minerales por parte de los exploradores y conquistadores. Cualquiera de estos temas está desde luego mucho más presente en la correspondencia oficial que el de los intérpretes encargados de auxiliar a los expedicionarios. Se trataba, por lo tanto, de una cuestión rutinaria destinada a resolverse sobre la marcha y de una forma también rutinaria.

Los gestos y los intercambios de obsequios fueron el recurso más socorrido en las primeras tomas de contacto. Se utilizaron en las expediciones que vamos a mencionar en nuestro estudio y también en el resto de los viajes de descubrimiento a esta y otras regiones, porque se trata de la forma más espontánea y natural de relacionarse cuando se desconoce la lengua del otro<sup>21</sup>. Pero es obvio que estos métodos rudimentarios resultaban insuficientes para obtener toda la información deseada (rutas marítimas y terrestres, yacimientos de metales preciosos, capacidad militar del enemigo), conducían a menudo a malentendidos y dejaban de funcionar cuando los contactos se intensificaban y exigían un mayor nivel de comprensión y comunicación. La práctica del rescate o trueque de objetos y baratijas con los nativos no necesitó seguramente otra herramienta que el simple mostrar y asentir; sin embargo, el establecimiento de relaciones políticas, comerciales y sociales más sólidas pronto exigiría un medio de comunicación menos ambiguo.

Pese a tratarse de una cuestión práctica aparentemente sin importancia, los conquistadores españoles manifestaron actitudes distintas ante los problemas lingüísticos a medida que estos empezaron a interferir en sus exploraciones. En las estrategias comunicativas predominantes en cada una de las expediciones que analizamos aquí se hace patente un “estilo propio” que marca la manera en la que Colón, los navegantes de los viajes andaluces o Hernán Cortés concibieron la relación y la comunicación con las nuevas culturas que encontraron a su paso.

---

<sup>21</sup> Sobre el uso de este tipo de lenguaje en los viajes de exploración y conquista se pueden consultar, entre otros, los trabajos de MARTINELL GIFRE, Emma (1992) y MARTINELL GIFRE, E. - VALLÉS, N. (1995), 29-37. Sobre esos primeros contactos en Cuba, ver también ARENCIBIA, Lourdes (1995), 53-61.

Podemos decir que en las expediciones colombinas la cuestión lingüística ocupó un discreto segundo plano y el Almirante no le concedió excesiva importancia durante sus cuatro travesías. En líneas generales, se limitó a reproducir algunas de las estrategias que había visto en viajes anteriores por el litoral africano. Pero América distaba mucho de parecerse a África y aquellos métodos no siempre funcionaron. Sus problemas lingüísticos los resolvió con frecuencia de manera bastante insatisfactoria, confiando primero en su intérprete oficial, Luis de Torres, y recurriendo luego, sobre la marcha, a las socorridas capturas de indios lenguas, tal y como había visto hacer a los navegantes portugueses (Alonso, 2005).

En los viajes andaluces, la propia condición de empresa privada y comercial de estas travesías y la necesidad de rentabilizar rápidamente las inversiones hicieron que muy pocos expedicionarios se ocuparan en serio de los problemas lingüísticos. Los problemas se acentuaron si cabe, dado que los viajes andaluces siguieron en líneas generales la ruta de la tercera navegación colombina, recorriendo las costas del norte de Venezuela y Colombia donde la presencia española era mucho más minoritaria que en las Antillas. Pero el conquistador participaba entonces como armador y al mismo tiempo como empresario, sus navegaciones eran mucho más breves y modestas que las de Colón, y el único tiempo disponible debía dedicarlo a obtener beneficios que justificaran la empresa y dieran confianza a sus posibles socios. Esas circunstancias explican en parte su inclinación a continuar la estela de Colón, no sólo en cuanto al itinerario elegido sino también en lo que se refiere al reclutamiento de los intérpretes. De hecho, aunque en estos años aumentó considerablemente el número de apresamientos y las remesas de indios hacia España, han trascendido muchos menos nombres propios de indios o europeos utilizados como mediadores en estos viajes. Visto desde la perspectiva actual, seguramente diríamos que hubo un error de cálculo, pues la inversión en “lenguas” les hubiera permitido sin duda obtener más beneficios y ahorrarse los costes de algunas expediciones malogradas por motivos lingüísticos. Pero también en nuestros días hay quien pretende economizar presupuestos escatimando intérpretes, sin darse cuenta de la rentabilidad que esa inversión puede generar. Sin embargo, durante esta etapa de conquistas menores por tierras antillanas y caribeñas, al menos uno de estos navegantes, Vicente Yáñez Pinzón, comprendió claramente que el éxito en la comunicación con los nativos contribuía a rentabilizar económicamente sus empresas de descubrimiento y rescate. De ahí que, como veremos más adelante,

aprovechara la infraestructura creada en La Española para procurarse intérpretes más eficaces que los indios lenguas (Cap. 3.2.1.4 “La plataforma de La Española”).

Dentro de esta reconstrucción histórica de la mediación lingüística, las expediciones cortesianas supusieron un cambio de rumbo en el modo de abordar los problemas y en las iniciativas puestas en marcha para solucionarlos. Esta segunda etapa en la aventura de América caracterizada por las grandes conquistas<sup>22</sup>, y en nuestro caso por las campañas de Yucatán y México, es también la etapa de la planificación. La nueva actitud de Cortés nace del convencimiento de que mantener canales de comunicación eficaces con las poblaciones indígenas era fundamental para el éxito de sus campañas (Todorov, 1982: 129-130). La gestión de la comunicación y la persuasión fueron una herramienta más en la estrategia conquistadora de Cortés y, por ese motivo, en su entorno encontraremos también a algunos de los intérpretes más competentes de la Conquista. Por competencia entendemos aquí unos conocimientos lingüísticos más fiables y una mayor familiarización con las sociedades y culturas entre las que ejercieron de mediadores.

Para tratar de confirmar esta hipótesis de partida, analizamos ahora las principales estrategias de reclutamiento de intérpretes utilizadas en las expediciones que hemos mencionado. La mayoría fueron soluciones de urgencia, puestas en práctica con la intención de obtener resultados inmediatos; otras fueron el resultado de circunstancias fortuitas que algunos conquistadores aprovecharon luego como cantera de intérpretes. Y hubo algunas, en cambio, que se concibieron como soluciones a medio o largo plazo para poder disponer de intérpretes capacitados para expediciones futuras.

### **2.2.1. El nombramiento o alistamiento previo: intérpretes oficiales**

De acuerdo con las fuentes documentales, durante las primeras etapas de la Conquista hasta aproximadamente mediados de la década de 1520 este método fue uno de los menos utilizados en los viajes de descubrimiento a la región antillana y mexicana. En las cuatro expediciones colombinas, los roles de la tripulación sólo registran el caso ya célebre de Luis de Torres en el primer viaje (1492) y la petición de dos intérpretes de árabe al iniciar el cuarto (1502). Sabemos que la Corona concedió a Colón autorización

---

<sup>22</sup> Seguimos en líneas generales la delimitación de las grandes etapas en la conquista propuesta en LAVIANA, M<sup>a</sup> L. (1996: 22).

expresa para embarcar a estos últimos<sup>23</sup>, aunque ignoramos si ésta llegó a materializarse.

Con el paso de los años, y a medida que se avanza en las estrategias de reclutamiento y formación de intérpretes, veremos cómo aumentan los intercambios entre España y las Indias y se apuesta –aunque sólo sea momentáneamente– por las estancias de formación lingüística y cultural en la Península. Eso explica que en el segundo viaje de Colón (1493) embarcaran en Cádiz, ya bautizados y tras un periodo de aprendizaje lingüístico que duró varios meses, cinco indios lenguas, entre ellos Diego Colón. La misión, oficial u oficiosa, que justificaba su repatriación a América era precisamente el ejercicio de la profesión de intérpretes para ayudar así a la evangelización de sus compatriotas<sup>24</sup>. Lo cierto es que su labor no se limitó a la que les asignaron oficialmente sino que trabajaron también como guías e intermediarios de los exploradores durante toda la travesía.

A partir del tercer viaje colombino (1498), cuando La Española se había convertido ya en la base de operaciones y en el punto de referencia para los pasajeros españoles, asistimos también al intercambio de indios entre La Española y Tierra Firme. Son indígenas que las autoridades de La Española entregaron a los expedicionarios de la costa de Paria para que los enrolaran en calidad de intérpretes. Estos indios, procedentes de las costas de Venezuela, habían permanecido en La Española aprendiendo el castellano y hay constancia de su incorporación como intérpretes en algunos de los viajes de descubrimiento y rescate, así como de los pagos de sueldos por el ejercicio de esta profesión. De ahí surgió una suerte de colaboración temporal entre las autoridades de La Española (fray Nicolás de Ovando, en particular) y algunos expedicionarios de los “viajes andaluces” (como Alonso de Ojeda o Vicente Yáñez). Fuera de estos lenguas transferidos expresamente desde La Española, no hemos encontrado en las empresas andaluzas intérpretes alistados oficialmente en las expediciones. De hecho, hay algunas, como las de Pero Alonso Niño y Cristóbal Guerra a las costas de Paria y norte de

---

<sup>23</sup> El 26 de febrero de 1502 el Almirante hizo constar sus deseos en una carta dirigida a los Reyes y a los pocos días recibió la respuesta a la que alude Las Casas: “a lo que dezis que quereys llevar vno o dos que sepan arauigo a nos plase dello con tal que por ello no os detengays” (AGI, *Patronato*, leg. 11, ramo 3), en NAVARRETE (I: 223-4) y en MUÑOZ OREJÓN - PÉREZ EMBID - MORALES PADRÓN (1967: 185-7), documento con el título “Traslado de una Real Carta mensajera a Don Cristóbal Colón contestando a sus cartas y memoriales sobre el cuarto viaje a las Indias, le envían una instrucción para el mismo y responden a otras peticiones del Almirante” (Valencia de la Torre, 14 marzo 1502).

<sup>24</sup> ANGLERÍA, *Décadas* (I), caps. II-IV; FERNÁNDEZ DE OVIEDO, (I), L. I, cap. XII; LAS CASAS, *Historia* (I), caps. LXXXV-LXXXVI.

Venezuela, en las que buena parte de los contactos con los nativos se desarrollaron por señas.

Andando el tiempo, en la segunda gran etapa conquistadora que transcurre en los territorios mexicanos durante la década de 1520 y los años inmediatamente posteriores, empieza a perfilarse –ya lo hemos anticipado– una nueva actitud con respecto a los problemas lingüísticos. Este nuevo enfoque, representado sobre todo por Cortés, también tiene su reflejo en el alistamiento regular de intérpretes como parte esencial de los preparativos para los nuevos viajes de descubrimiento (sobre todo marítimos): las expediciones zarpan con uno o varios intérpretes nombrados oficialmente para encargarse de las múltiples labores relacionadas con la mediación lingüística. Recordemos también la circunnavegación de Magallanes-Elcano (1519-1522) en la que sirvió de intérprete un esclavo adquirido por Magallanes durante una estancia previa en la India (Baigorri, 2000a). Hablaba portugués, algo de español y malayo, una de las lenguas francas de la región, y su nombre y procedencia (*Enrique de Malaca, patria Malaca*) figuran entre los de los criados del capitán y sobresalientes que viajaban en la nao Trinidad al mando de Magallanes (Navarrete, II: 421, “Lista de tripulantes”).

El cuidado con el que Cortés se conduce en los asuntos relacionados con la lengua y la comunicación se mantiene inalterable en casi todas las empresas de descubrimiento organizadas por él, incluso en aquellas en las que no asume directamente el mando. Buena prueba de ello son las instrucciones que entrega a su primo Álvaro de Saavedra Cerón, cuando en 1527 lo pone al mando de la primera navegación que atraviesa el Pacífico desde tierras mexicanas: la expedición a las Molucas. Antes de que las naves se hagan a la mar en Zihuatanejo (Acapulco), Cortés se ocupa de redactar una serie de cartas que entrega a su lugarteniente Saavedra y que van destinadas a los reyes del Maluco. Junto a ellas, un detallado pliego de instrucciones con clarísimas y sorprendentes explicaciones sobre la forma de resolver las dificultades lingüísticas que pudieran surgir durante el viaje: las cartas para los reyes estaban escritas en latín y Cortés había previsto que, en caso necesario, fueran interpretadas al árabe por el intérprete que viajaba en las naves o trasladadas a una lengua indígena por un indio de Calicut<sup>25</sup>. De ellas se deduce que en 1527 Cortés hizo enrolar expresamente dos intérpretes, uno de árabe y otro que hablaba una lengua local de la India, en previsión del hallazgo de nuevos territorios.

---

<sup>25</sup> MARTÍNEZ, J.L., *Documentos Cortesianos*, I: 445. Tomado de MIRALLES, J. (2001), 458.

Item: daréis a los señores de la tierra donde llegardes o poblardes las cartas mías que lleváis para ellos, las cuales van escritas en latín, porque como lengua más general del universo, podrá ser, segund hay contratación en esas partes de muchas e diversas naciones a cabsa de las especierías, que halléis judíos o otras personas que las sepan leer; e no hallando tales personas, haréislas interpretar a la lengua arábica que lleváis, porque ésta creo que hallaréis más copia por la mucha contratación que con los moros tienen; e si no tuvieren lleváis un indio natural de Calicut; este forzado fallará lengua que lo entienda, e por medio della se podrá decir a los naturales de la tierra todo lo que quisierdes. (“Instrucciones a Saavedra Cerón”)

La consideración del latín como lengua universal en la mentalidad europea de principios del siglo XVI explica el hecho de que un buen número de los documentos oficiales que circulaban en los viajes de descubrimiento estuviera redactado en esa lengua. Por esa misma época, una de las lenguas francas en la India era el árabe y en ella se expresaban los intérpretes que vivían allí y trabajaban para los portugueses. Estos intérpretes eran, en su mayoría, judíos (Castilho Pais, 2003: 174) y solían entenderse con los portugueses en castellano, pues era la lengua de Castilla cuando fueron expulsados por los Reyes Católicos. De manera que las instrucciones que daba Cortés para este viaje eran completamente pertinentes. Con respecto al método de un intérprete “pivot” para comunicarse con pueblos cuyas lenguas no eran conocidas directamente por los mediadores de que se disponía, el propio Cortés había recurrido a él con éxito varios años atrás, de ahí que sugiriera ahora esa misma alternativa para el caso de que ni el latín ni el árabe, las dos lenguas francas más usadas por los occidentales, hallaran interlocutor en las Molucas. Saavedra Cerón iba en busca de los supervivientes de la desgraciada expedición que había salido de La Coruña dos años antes, el 24 de julio de 1525, rumbo a las Molucas. Al mando de ésta se encontraba García Jofre de Loaysa y no podemos dejar de señalar que también él llevaba un intérprete, en este caso el esclavo Tristán de la Chica. Poco o nada sabemos sobre este personaje, si bien su presencia al comienzo de la expedición ha quedado fehacientemente documentada en los archivos<sup>26</sup>.

Pero no sólo los viajes de descubrimiento de esta segunda época se pertrecharon con intérpretes. También aparecen nombrados expresamente en los viajes de repatriación de indios a América, como ocurrió con Melchor de Valdés, quien en 1535

---

<sup>26</sup> AGI, *Patronato*, 38, r.9: Autos con Cristóbal Haro: abono sueldos a unos esclavos (1538). Título: Inventario de la sección de Patronato. tomo I. Autos fiscales con Cristóbal de Haro, factor de la Especiería en La Coruña, sobre el abono de los sueldos que devengaron los esclavos Tristán de la Chica, intérprete, Antonio del Río, y Juan Vizcaíno, grumetes de la armada del comendador Loaysa.

acompañó como intérprete a tres indios en su viaje de regreso a Nueva España<sup>27</sup>, o con otros mediadores que acompañaron a dominicos y franciscanos en sus empresas evangelizadoras. Éste fue el caso del intérprete anónimo, pero nombrado de oficio, que viajó en 1531 desde Cubagua hasta Tierra Firme acompañando a fray Antonio de Bilbao<sup>28</sup>.

Ahora bien, decíamos que esta estrategia fue minoritaria en los primeros viajes de descubrimiento pues, consideradas en su conjunto, muy pocas de las expediciones que zarpaban desde la Península o desde las Antillas Mayores (Cuba y La Española, sobre todo) iban equipadas con intérpretes conocedores de las lenguas utilizadas en las regiones de destino. Los motivos eran de tipo práctico: no fue posible contar con ellos hasta transcurridos varios años, cuando los indios capturados empezaron a familiarizarse con la lengua castellana y cuando algunos españoles, por una u otra circunstancia, terminaron aprendiendo determinadas lenguas vernáculas. Hasta entonces, la mayor parte de las expediciones recurrieron a la que fue la estrategia común en todos los viajes de descubrimiento: la captura y secuestro de indios.

#### **2.2.1.1. El caso de Luis de Torres**

Luis de Torres, uno de los primeros judíos conversos que se trasladó al Nuevo Mundo, figuraba bajo la inscripción “intérprete” en el rol del primer viaje colombino (Gould, 1984: 155-159). Las informaciones que nos han llegado sobre este personaje se limitan prácticamente a los pocos datos que aparecen en una única anotación del *Diario del Primer Viaje* y que transcribimos aquí:

Acordó el Almirante enviar dos hombres españoles: el uno se llamava Rodrigo de Xerez, que bivía en Ayamonte, y el otro era un Luis de Torres, que avía bivido con el Adelantado de Murcia y avía sido judío, y sabía diz que ebraico y caldeo y aun algo de arávigo; y con estos envió dos indios: uno de los que consigo traía de Guanahaní y el otro de aquellas casas que en el río estaban poblados. (Colón, “Primer Viaje”, 2 de noviembre de 1492)<sup>29</sup>

---

<sup>27</sup> AGI, *Indiferente*, 1962, l. 4, f. 20-20v.

<sup>28</sup> AGI, *Panamá*, 234, l. 4, f. 156r.

<sup>29</sup> De no indicar lo contrario, la edición que utilizamos para los Diarios de Colón es siempre la de VARELA, C. - GIL, D., (1995). Al referirnos al Diario del Primer Viaje señalamos únicamente la fecha de la anotación en el mismo, lo que simplifica la búsqueda si el lector consulta cualquier otra de las ediciones publicadas. En los demás viajes apuntamos la página de nuestra edición.

No hay dudas sobre su embarque en 1492 en la carabela Santa María, aunque no nos parece tan seguro que el intérprete se quedara en el fuerte de La Navidad al volver Colón a España en enero de 1493. El *Diario* menciona apenas unos nombres de quienes quedaron a cargo del fuerte y también los oficios de varios de ellos (escribano, alguacil, médico, carpintero, tonelero, calafate y artillero), pero el intérprete no aparece en esta lista<sup>30</sup>.

Sabemos, por el propio Colón, que debió de haberse bautizado poco antes del viaje, pues de otro modo habría sido difícil incluirlo en la tripulación. Para entonces ya se había decretado en España la expulsión de los judíos, por lo que no es descartable que decidiera “huir” a América para evitarse así problemas mayores. Ignoramos su lugar de origen. Torres era también el nombre de una villa de Toledo y no sería raro que hubiera residido allí y tomado el nombre de ese lugar al convertirse al cristianismo. El *Diario* menciona además que había vivido con el Adelantado de Murcia. Se refiere seguramente a Juan Chacón, quien ocupó el cargo en los años anteriores y posteriores al descubrimiento de América. Luis de Torres fue muy probablemente su secretario de cartas árabes (su traductor o *trujamán*) y lo acompañó en sus campañas para la conquista del reino de Granada. Según los escasísimos datos de que disponemos, Colón habría tratado al judío durante su visita a Murcia en 1488 y es posible que lo conociera desde varios años atrás<sup>31</sup>. En la segunda mitad del siglo XV, el cargo de traductor en el reino de Murcia tuvo seguramente gran relevancia debido a su proximidad con el reino de Granada, que estaba aún en poder de los adalides árabes. El trabajo consistía en traducir (“romanizar”) y contestar en árabe o morisco las cartas que llegaban de tierras moras, pero no hay que descartar que Luis de Torres ejerciera también la traducción oral y fuera utilizado como *trujamán* en los contactos con los árabes, bien en la casa del

---

<sup>30</sup> Entre los investigadores que han trabajado sobre el rol del primer viaje, Alice B. GOULD lo da efectivamente por muerto en el ataque de los taínos a La Navidad (1493). Sin embargo, en las listas de tripulantes publicadas por otros estudiosos como Fernández de Navarrete no se cuenta entre los de los fallecidos (Cf. NAVARRETE, I, doc. XIII, 309-10, “Lista de las personas que Colón dejó en la isla Española y halló muertas por los indios cuando volvió a poblarla en 1493”), y hay incluso quien lo ubica entre los tripulantes de La Niña durante el tornaviaje. Hemos encontrado noticia de su regreso en La Niña en FISKE, John (1892), “List of Officers and Sailors in the First Voyage of Columbus in 1492”, *The Discovery of America*. 2 vols.

Entre los estudios más recientes, el de RUMEU DE ARMAS (1989: 127) afirma que no es posible determinar con seguridad los nombres de todos los que permanecieron en el fuerte, aunque considera bastante probable que Luis de Torres y Rodrigo de Xerez estuvieran entre ellos. Por último, Consuelo VARELA (1985: 548), una de las principales autoridades en los viajes colombinos, sitúa la fecha de su fallecimiento en el año 1494, si bien no aporta datos adicionales.

<sup>31</sup> VILAR, Juan-Bautista (1994), 407-411. Este brevísimo artículo es el único trabajo que hemos encontrado hasta la fecha en el que se aporta algún dato adicional a los indicados por el propio Colón. Su autor se hace eco en él del misterio que envuelve a este intérprete y de la casi inexistencia de datos biográficos sobre el personaje.



Adelantado o en alguno de sus viajes (Rubio García, 1992: 13-14). Esa coincidencia de tareas, la traducción escrita y la oral, en la misma persona era habitual desde los tiempos de Alfonso X (Foz, 1988) y se mantuvo en la Península durante los siglos XIV y XV entre los intérpretes que ejercían en las diferentes cortes españolas y portuguesas (Castilho Pais, 2003: 172).

Sobre su trabajo en Indias, el propio *Diario* –cuyo relato confirman otros cronistas– señala que tuvo ocasión de desempeñar su oficio al menos en una ocasión, el 2 de noviembre de 1492, unas tres semanas después de pisar las nuevas tierras<sup>32</sup>. Colón lo envió junto a un marinero llamado Rodrigo de Jerez y dos indios, uno de ellos recogido días antes en Guanahaní, a parlamentar con alguno de los reyes o caciques cerca de Laguna de Morón, en el interior de la isla de Cuba. Las Casas añade que el objetivo de la misión encomendada a Luis de Torres era “tener alguna noticia y haber lengua dello”, creyendo Colón que se encontraban en los reinos del Gran Khan. Tras seis días de ausencia en los que visitaron una aldea tierra adentro, volvieron con noticias sobre la fauna, la flora y las gentes del lugar, acompañados por “un indio principal” y otros dos nativos. Pero ni Luis de Torres entendía a los indios ni los indios le entendían a él, por lo que el encargado de dirigirse a los vecinos de aquella aldea –seguramente en alguna variante lingüística del arauco– fue el indio de Guanahaní que lo acompañaba. De regreso al lugar donde esperaba Colón, la entrevista con aquel principal discurrió por señas, aunque Torres debió de estar presente. De modo que, pese a su excelente preparación como mediador y a su dominio del castellano, del hebreo, del árabe y del caldeo, suponemos que el intérprete oficial del primer viaje colombino no pudo ejercer en Indias porque desconocía las lenguas que allí se hablaban<sup>33</sup>. Eso sí, a él y a sus acompañantes les debemos los europeos el hallazgo del tabaco, una hierba que los indígenas fumaban habitualmente.

La inclusión de Luis de Torres en el primer viaje tuvo que ver sin duda con la idea colombina de llegar a las Indias navegando hacia el Occidente y con la esperanza de encontrar allí mercaderes árabes que habrían llegado a Asia en dirección opuesta doblando las costas africanas. El árabe era en aquella época la *lingua franca* en Oriente –o al menos una de ellas, junto con el malayo–, por lo que la combinación lingüística

---

<sup>32</sup> LAS CASAS, *Historia* (I), L. I, caps. XLV-XLVI: 159-163. Vid. también COLÓN, H., *Historia*, cap. XXVII: 120.

<sup>33</sup> ¿Qué sentido tendría entonces dejarlo en el fuerte de La Navidad si ya se había comprobado su poca eficacia como lengua? ¿Quizá se pensó en él como maestro de castellano para nuevas lenguas? ¿O fue el propio intérprete el que renunció a viajar a España, donde habían empezado ya las expulsiones de judíos y se perseguía también a los conversos?

del judío, aunque no funcionó en América, habría resultado muy práctica en las Indias Orientales, desde la península de Malaca hasta las costas del Índico (Castilho Pais, 1999: 20ss).

Merece, sin embargo, un comentario el hecho sorprendente de que diez años después, al ocuparse de los preparativos para su cuarto viaje (carta de 26 de febrero de 1502, cf. *supra*), Colón pensara en llevarse no uno sino dos intérpretes de árabe. No deja de ser chocante que, teniendo en cuenta la experiencia de los tres viajes anteriores, el Almirante considerara prioritario llevar intérpretes de árabe y no, en cambio, indios lenguas con conocimientos suficientes de español o marineros ya iniciados en alguna de las lenguas caribeñas. Indios lenguas, con mayor o menor formación, podría haberlos conseguido en la Península, pues en esas fechas hacía ya varios años que habían comenzado a llegar indígenas esclavos a Andalucía y a buen seguro alguno habría ya con conocimientos de la lengua castellana. La explicación más plausible nos la da Las Casas en su relato del cuarto viaje:

Pidió eso mismo que pudiese llevar dos o tres hombres que supiesen arábigo, porque siempre tuvo opinión que pasada esta nuestra tierra firme, si estrecho de mar hallase, que había de topar gentes del Gran Khan o de otras que aquella lengua o algo della hablasen. (*Historia* II, L. II, cap. IV: 16)

El motivo que menciona el dominico concuerda con la íntima aspiración de Colón que estuvo presente en todos sus viajes y que marcó sin duda el itinerario seguido en esta última expedición: descubrir, por fin, los mares del Sur y llegar realmente a las Indias por el oeste. De hecho, a esa idea parece responder el merodeo constante por la zona de Panamá costeando la región del Darién (Castilla del Oro) y continuando luego hacia Veragua y el golfo de Honduras<sup>34</sup>.

---

<sup>34</sup> Esa curiosa petición de intérpretes de árabe ha pasado en general desapercibida para la historiografía de la época. Sin embargo, hay quien ha querido ver en ella un nuevo indicio de que el árabe era ya vehículo de entendimiento en América, e incluso aventura la identidad de uno de esos dos intérpretes de arábigo, Rodrigo de Escobar, quien figura en el rol en calidad de grumete. Esta es la postura que defiende L. I. ÁLVAREZ DE TOLEDO (2000: 288). La duquesa de Medina-Sidonia, propietaria del archivo del mismo nombre, considera probado que en América hubo musulmanes desde el siglo XI. En su opinión, la actitud de Colón en este y otros casos no hace sino avalar la tesis del predescubrimiento y la famosa leyenda del nauta desconocido quien, años antes de las capitulaciones, habría proporcionado a Colón en la isla de Madeira unas cartas de marear secretas con la ruta atlántica hacia La Española. Las noticias de esa leyenda se encuentran detalladas en LAS CASAS, *Historia* (I), L. I, cap. XIV. Otros indicios que apuntan en la misma dirección serían la cláusula de dudosa interpretación que figura en las capitulaciones de Santa Fe (abril 1492): "... las cosas suplicadas que se dan y otorgan a Colón en alguna satisfacción de lo que ha descubierto en los Mares Océanos". En el propio relato del cuarto viaje, Colón menciona a un cacique al que llaman "Quibián", o "queví" (en árabe, grande), según la versión de Gonzalo Fernández de

No sabemos si finalmente embarcaron intérpretes de árabe en alguno de los cuatro navíos que zarparon en 1502. Algunos investigadores afirman que en esa expedición iban a bordo de la nave capitana tres españoles intérpretes de árabe y un indio de La Española destinado también a actuar como intérprete (Delisle, 1975: 82). Se conservan los nombres, oficios y nóminas de pago de buena parte de la tripulación, pero las listas de embarque no se refieren a nadie con el oficio de ‘intérprete’<sup>35</sup>. De hecho, el que se mencione como tal a Luis de Torres en el rol del primer viaje constituye más bien una excepción, pues en las primeras décadas del siglo XVI apenas figura esta referencia en el *Catálogo de Pasajeros a Indias*, si bien tenemos la certeza de que pasaron indios lenguas e intérpretes acompañando a otros pasajeros<sup>36</sup>. Con todo, no se puede descartar, desde luego, que Colón registrara como criado o escudero suyo, o que enrolara como paje, grumete o marinero a alguna persona con conocimientos de árabe y recurriera a él llegada la ocasión (así ocurrió en el viaje de Vasco de Gama del que hablaremos a continuación). Nada dice sobre ello el relato colombino del cuarto viaje ni tampoco mencionan esta circunstancia los cronistas de la época.

### **2.2.1.2. El antecedente de las carabelas portuguesas**

La presencia en las naves de Colón de un intérprete judío con conocimientos de árabe no fue nada insólito en su momento, porque desde mediados del siglo XV los intérpretes árabes y judíos eran ya habituales en las carabelas portuguesas que recorrían la costa africana. Por otra parte, el árabe era la lengua franca de Oriente y, al iniciarse la presencia portuguesa en la India, los intérpretes se expresaban en esta lengua. Los primeros intérpretes fueron precisamente judíos que residían en aquellas tierras desde hacía algún tiempo (Francisco de Albuquerque y Alexandre de Ataíde, por ejemplo, trabajaron en la India para el gobernador Afonso de Albuquerque) y que compartían con los portugueses el idioma castellano, por ser ésta la lengua de Castilla en 1492, cuando los Reyes Católicos decretaron su expulsión (Castilho Pais, 2003: 174-5).

---

Oviedo. Sobre el tema del predescubrimiento la obra de referencia es la de Juan MANZANO Y MANZANO (1982).

<sup>35</sup> En *CoDoDes*, III, doc. 703, pp. 1704-1715; doc 771, pp. 1800-1805. También publicado en GIL, J.-VARELA, C. (1984: 307-317) y en VARELA, C. (1985: 243-295).

<sup>36</sup> En este *Catálogo* se puede encontrar una clasificación de los pasajeros según su condición, dignidad, título, cargo, profesión u oficio. Figuran bajo el título “Profesiones civiles. Intérpretes o lenguas”: 1 en informaciones y licencias; 2 en provistos; 1 en clérigos. Cf. RUBIO Y MORENO, L. (1930-31), *Pasajeros a Indias. Catálogo Metodológico de las Informaciones y Licencias de los que allí pasan, existentes en el Archivo General de Indias. Siglo I (1492-1592)*.

Así que este tipo de preparativos tuvo que ser una práctica bastante familiar para Colón y su hermano Bartolomé. Ambos se encontraban en Lisboa en torno a la década de 1480 y es seguro que durante ese tiempo embarcaron en algunas de las muchas naves portuguesas que partían hacia Guinea y otros puntos de la costa africana. Pocos años antes, durante su estancia en Madeira, Colón ya había intervenido en otros viajes de descubrimiento y rescate a Guinea bajo los auspicios de la corona portuguesa (Enseñat de Villalonga, 2000: 36). El mismo Las Casas atribuye buena parte de la experiencia de los hermanos Colón a su participación en los descubrimientos de los portugueses, entre ellos el del Cabo de Buena Esperanza<sup>37</sup>.

Coincidiendo casi en el tiempo con el tercer viaje de Colón, Vasco de Gama preparaba en Lisboa su expedición a la India (1497-99). Entre los marineros se encontraban también Martim Afonso y Fernão Martins, ambos conocedores de árabe. El segundo de ellos se sirvió de este idioma para comunicarse a lo largo de la costa oriental africana y llegó a utilizarlo incluso en Calicut (al sur de la actual India) a pesar de las diferencias que seguramente existirían entre los distintos dialectos árabes.

El más famoso de los *línguas* en las expediciones portuguesas fue sin duda Gaspar de Gama, otro judío converso al que el navegante Vasco de Gama se encontró en Goa en 1498. Este lengua, nacido en Alejandría y con una experiencia de más de 20 años en la India, hablaba hebreo, caldeo, árabe y alemán, amén de una mezcla de español e italiano (o veneciano) esencial para los intercambios comerciales en el Mediterráneo. Por sus amplios conocimientos lingüísticos, aunque suponemos que sobre todo por su dominio del árabe, lo volveremos a encontrar dos años después en la tripulación de Pedro Álvarez Cabral, durante un viaje que culminará con el descubrimiento de Brasil<sup>38</sup>. En 1501 se embarcó de nuevo con Vasco de Gama para un segundo viaje a la India.

No es extraño entonces que, con todos estos antecedentes, Colón siguiera pensando en su cuarto y último intento de llegar a la India por la ruta atlántica en lo oportuno que sería llevarse dos intérpretes de árabe.

---

<sup>37</sup> LAS CASAS, *Historia* I, L. I, cap. XXVII: 103-4; cap. CI: 282 y cap. CL: 398. También Fernández de Navarrete da por seguro que navegó por las costas de Guinea y hasta de Etiopía. Cf. NAVARRETE, I: 46.

<sup>38</sup> Cf. Sanjay SUBRAHMANYAM, 1998: 83-96 y 124-146.

### 2.2.2. La política de captura y secuestro: indios lenguas

Se ha dicho muy acertadamente que la historia de la mediación lingüística en América comienza con un secuestro, el primer crimen del Nuevo Mundo que se comete en aras del lenguaje (Greenblatt, 1990: 17). En todas las expediciones, especialmente durante las primeras fases de exploración y conquista, la estrategia colonial más frecuente consistía en secuestrar indígenas y obligarles a ejercer como intérpretes.

‘Tomar lengua’ fue la primera reacción de los exploradores españoles ante el problema lingüístico –igual que ocurrió con sus homólogos portugueses. Esta práctica estuvo tan generalizada que dio lugar a lo que aquí llamaremos la política de captura y secuestro de indígenas. Consistía en “tomar por fuerza” a los indios para utilizarlos, algo más tarde o incluso de forma inmediata, como “lenguas”, que así se denominaba a quienes ejercían como guías y mediadores. Antes de seguir adelante, es importante señalar que el indio lengua era un personaje que contaba ya con una cierta tradición dentro de la Península. En los viajes de descubrimiento portugueses designaba “no sólo al intérprete competente en dos o más lenguas, sino también a aquel que proporciona a los portugueses informaciones sobre geografía, gentes, costumbres y riquezas locales de las zonas de los descubrimientos” (Castilho Pais, 2000: 21). Y con este mismo significado se incorpora el término a las expediciones de los españoles.

Colón recurrió a este sistema con toda naturalidad durante sus cuatro viajes, y muy especialmente en los dos primeros<sup>39</sup>. Considerando su amplia trayectoria marinera en el Mediterráneo y en el Atlántico (Enseñat de Villalonga, 2000: 36), los hermanos Cristóbal y Bartolomé no podían ser ajenos a los métodos empleados por sus vecinos portugueses. Colón vivió en Lisboa entre 1474 y 1485 y participó en expediciones a la costa africana donde se capturaban indígenas con la misma finalidad (Thomas, 2003: 58, 66 y 70). Lo cierto es que las naves portuguesas llevaban varias décadas desembarcando africanos en Lisboa de forma ocasional, donde algunos de ellos aprendían el idioma para poder ser utilizados en expediciones futuras. De esta práctica tenemos ya noticias en 1441, en una expedición con destino a Cabo Verde y Sierra Leona<sup>40</sup>. El propio Colón explicaba así su idea de capturar no sólo hombres, sino

---

<sup>39</sup> COLÓN, *Textos y documentos*, “Diario del Primer Viaje”, anotación de 20 de noviembre de 1492; LAS CASAS, *Historia* (I), L. I, cap. LIII: 181 [1er viaje]; cap. LXXXV: 248.[2º viaje]; COLÓN, *Textos y documentos*, doc. XXX, pp. 372-3, 233 [3er viaje]; LAS CASAS, *Historia* (I), L. I, cap. CXXXIV: 358 [3er viaje] y LAS CASAS, *Historia* (II), L. II, cap. XXI: 59 [4º viaje].

<sup>40</sup> Se trata de la expedición de Antón González y Nuno Tristão, que habían salido con destino a esa región

también mujeres y niños, a ser posible con algún grado de parentesco entre ellos: “porque mejor se comportan los hombres en España aviendo mugeres de su tierra que sin ellas, porque ya otras muchas vezes acaesçió traer hombres de Guinea para que deprendiesen la lengua en Portugal, y después que bolvían y pensaban de se aprovechar d’ellos (...) no lo hazían así” (*Diario del Primer Viaje*, martes 12 de noviembre). Este método se inscribe, pues, en una larga tradición que le es familiar al Almirante.

La frecuencia de las capturas dependía sobre todo de la gran diversidad lingüística que los españoles encontraron en las regiones exploradas. En las islas caribeñas, la proliferación de variantes lingüísticas y dialectos hacía que los españoles quedaran una y otra vez sin mediadores en espacios geográficos relativamente pequeños, y lo mismo le ocurrió a Cortés en su avance desde el Yucatán al centro de México (Díaz del Castillo, *Historia*, I, cap. XXXVI: 152).

A esa situación hay que añadir también que los indios apresados pusieron en práctica mecanismos de defensa que fueron desde la resistencia pasiva a la rebelión armada, pasando por la huida y la adaptación (Laviana, 1996: 81). Algunos indios permanecían sólo unos días con los expedicionarios, entre otras razones porque los indios tomados por la fuerza intentaban, como es natural, evadirse de sus captores, ya fuera lanzándose al agua desde el barco o adentrándose en las islas nada más tocar tierra las naves. Otros, los menos, permanecieron largas temporadas al lado de sus captores y terminaron por adaptarse a la situación. Esa fue la tónica en los cuatro viajes colombinos, que se repetirá también en los viajes andaluces y en las expediciones del entorno de Cortés.

El objetivo principal era, ya se ha dicho, utilizar a los indígenas como intérpretes en el sentido más amplio del término, un argumento con el que Colón justificaba todas sus capturas en el *Diario* del primer viaje. El de Guanahaní (San Salvador), el 14 de octubre de 1492, fue el famoso secuestro al que se refirió Greenblatt como “el primer crimen del Nuevo Mundo” que abrió la puerta a la mediación lingüística en América. La pretensión de Colón, explicada más tarde por él mismo, era poner a aquel grupo de seis indios bajo la tutela de los Reyes y enseñarles el idioma en España, siempre y cuando la Corona no ordenara mantener a estos y a todos los demás habitantes de la zona cautivos en la isla.

---

africana: “De regreso traen a Lisboa más de treinta negros, que causan maravillosa novedad, siendo, según pretenden algunos escritos, los primeros que se veían en Europa; pero tenemos más por cierto que ya los habían traído los castellanos a Sevilla desde el tiempo de Enrique III, donde eran tratados con gran benignidad (...)”. Cf. NAVARRETE, I: 18.

Desde la Corona se toleró y legitimó en reiteradas ocasiones esta política de captura y secuestro dada la urgencia con que las expediciones tuvieron que dotarse de intérpretes conocedores de las lenguas autóctonas. Es sabido que la reina Isabel pronto manifestó sus reparos ante la captura indiscriminada de indígenas y su envío a la Península, pero en el momento en que hubo una prohibición regia para acabar con estas prácticas, los indios capturados para lenguas quedaron curiosamente al margen. Hubo, en efecto, dos excepciones a la prohibición real, y una de ellas afecta directamente a los futuros intérpretes. En primer lugar, las tribus caribes, consideradas enemigas de los españoles, idólatras y poco dispuestas a acoger la doctrina cristiana, quedaban excluidas de la prohibición de esclavitud<sup>41</sup>. Y en segundo lugar, los indios lenguas tuvieron desde el principio un estatuto diferente al de los demás esclavos, ya que la prohibición decía bien claro “salvo dos o tres indios que fueran para lengua”. Así que desde principios del siglo XVI los expedicionarios contaban con autorización legal para hacerse con indios lenguas siempre que se limitaran a tomar un número reducido de ellos. Todavía en 1526 las ordenanzas reales seguían admitiendo la captura de uno o dos de estos indios en cada viaje. Sabemos que esta excepción se mantuvo por lo menos hasta mediados del siglo XVI y que se extendió también a otras zonas del continente. Aún después de la promulgación en 1542 de las Leyes Nuevas, que desterraban inequívocamente la esclavitud y el comercio de indios, los lenguas permanecieron excluidos de ese tipo de cláusulas. Así se recoge, por ejemplo, en la capitulación de Francisco de Orellana (13 de febrero de 1544) para poblar nueva Andalucía: “No llevaréis ni consentiréis llevar en las barcas indios algunos naturales de parte alguna de las nuevas Indias y Tierra Firme si no fuera alguno para lengua y no para ningún otro efecto” (Martinell, 1992: 156).

Aunque durante los cuatro viajes “tomar por fuerza” indios fue una práctica absolutamente habitual, por razones obvias Colón no siempre pudo utilizarlos de inmediato como guías o intérpretes. Ramos Gómez (1993: 11), que ha estudiado con detalle las relaciones entre el Almirante y los indios taínos durante los dos primeros viajes, cree que se trataba más bien de una estrategia a medio plazo, como acostumbraban a hacer los navegantes portugueses, y que su propósito era enseñarles el

---

<sup>41</sup> Sobre los caribes, ver la “Provisión para poder cautivar a los caníbales rebeldes” (Segovia, 30 octubre 1503): “los puedan cautivar o cautiven (...), e para que los puedan vender e aprovecharse dellos, sin que por ello cayan nin incurran en pena alguna, porque trayéndose a estas partes e serviéndose dellos los cristianos, podrán ser más ligeramente convertidos e atraídos a nuestra santa fe católica (...)”, en NAVARRETE, I, doc. XVII, 552-3 y en KONETZKE, I, doc. n° 10, 14. La idea data de unos años antes y fue una iniciativa de Colón. Su propuesta, junto con la respuesta favorable de los Reyes, se puede consultar en “Memorial de Colón a los Reyes Católicos desde La Española”, *Ibidem*, I, 199.

castellano y utilizarlos más adelante en exploraciones posteriores. De hecho, en más de una ocasión Colón deja constancia de su intención expresa de llevarlos a la Península y repatriarlos una vez que hayan adquirido allí las competencias necesarias, incluido su adoctrinamiento religioso.

En circunstancias semejantes no cabe hablar con propiedad de un método de selección de intérpretes porque no hubo posibilidad de seleccionar las capturas, sino que en la mayoría de los casos éstas se produjeron al azar. Los primeros indios lenguas que ejercieron pocos días después de ser apresados, al principio por señas y más tarde traduciendo oralmente, no tuvieron otras posibilidades de formación que el autoaprendizaje de la lengua por simple cercanía con los hablantes nativos. Tampoco en las crónicas hay indicios para pensar en alguna estrategia menos improvisada, aparte de de vagas referencias a la buena voluntad de la tropa (*como quier que acá non se dexará de faser lo que se pueda*)<sup>42</sup>. De modo que sólo cabe suponer que, mientras permanecieron en las naves, los indios tendrían ocasión de familiarizarse ligeramente con la lengua y costumbres de los españoles o que –en el mejor de los casos– alguno de los tripulantes de las carabelas pudo darles alguna lección improvisada de castellano. Pudo ser el propio Luis de Torres quien, durante la travesía del primer viaje, se encargara de enseñar a los indios apresados en Guanahaní los primeros rudimentos de la lengua. O quizá otros cargos de la tripulación que estaban obligados a saber leer y escribir, como el escribano, el contador o el veedor. Pero no era necesario saber leer para enseñar la lengua oral; a juzgar por los vocabularios o glosarios que incluye Pigafetta en su crónica sobre el viaje de Magallanes, es probable que simplemente se mostraran objetos y se dijera el nombre que recibían en cada una de las lenguas.

Gracias a este método, Colón se hizo con los servicios de varias decenas de indios lenguas que le acompañaron alternativamente a lo largo de sus viajes por las Indias. Sólo algunos de ellos han conseguido salir del anonimato: Diego Colón (1<sup>er</sup> viaje) es uno de los más conocidos. Su nombre y apellido figuran en las crónicas seguramente por haber sido bautizado y apadrinado por el propio Almirante y también por haber ejercido como lengua durante varios años. Su trayectoria como intérprete es una de las más interesantes entre los indios lenguas y la mayoría de las fuentes glosan su calidad como intérprete... una vez que aprendió el castellano. Aunque con una trayectoria más fugaz, el indio Yumbé (4<sup>o</sup> viaje), bautizado como Juan Pérez, aparece

---

<sup>42</sup> “Memorial a Antonio Torres” (30 enero 1494), en COLÓN, *Textos y documentos*. Doc. IX, 259.



también con nombre propio en nuestras fuentes. Pero hubo otros muchos cuyos nombres concretos desconocemos porque no figuran ni en el *Diario* ni en el resto de las fuentes consultadas. En nuestro “Registro de intérpretes” hemos recopilado los datos biográficos de los que disponemos sobre estos dos indios lenguas.

Alonso de Ojeda fue el primero en inaugurar lo que se ha dado en llamar “viajes menores” o “viajes andaluces”. Estas empresas fueron el resultado de una serie de capitulaciones firmadas entre los Reyes Católicos y varios particulares (navegantes y comerciantes andaluces) para autorizar nuevos viajes de descubrimiento y rescate, pero esta vez en concepto de empresas privadas con carácter puramente comercial y no subvencionadas por la Corona<sup>43</sup>. Comenzó así un cambio radical en la política de los descubrimientos que, siguiendo la ruta del tercer viaje colombino recién concluido, dejó sin embargo a un lado el monopolio de Colón en la gran carrera de las Indias. El mismo sistema de secuestro, profusamente utilizado en los viajes colombinos, siguió vigente durante los viajes andaluces que les sucedieron casi de inmediato. No eran empresas colonizadoras propiamente dichas, sino de *reconocimiento y rescate*: rápidas y violentas incursiones en una zona ya descubierta por Colón (Trinidad, isla Margarita y la costa norte de la actual Venezuela), con el objetivo de reconocer la costa y adentrarse en el interior “rescatando”, es decir, obteniendo mediante trueque todo aquello que pudieran considerar de interés lucrativo. No había en aquellos “viajes menores” un gran afán de permanencia ni tampoco de establecer contactos duraderos con sus habitantes. Quizá por ello la cuestión lingüística no mereció una atención especial por parte de la mayoría de los exploradores y fue, en líneas generales, tanto o más secundaria que en las exploraciones colombinas. Dentro de este contexto no podemos dejar de mencionar, sin embargo, una circunstancia que modificó ligeramente las estrategias colombinas y que obedeció, entre otros factores, al surgimiento de un poder político y colonial fuerte en La Española: como punta de lanza de la conquista, esta isla se convirtió en plataforma logística para todos aquellos exploradores andaluces que, siguiendo los pasos de Colón, se adentraron en la exploración del golfo de Urabá y la isla de las Perlas. Los indios capturados para lenguas a los que se pretendía enseñar el castellano dejaron de ser enviados a España y empezaron a ser remitidos a la isla, donde ya existía un embrión de sociedad y administración colonial, para realizar allí su estancia de inmersión lingüística

---

<sup>43</sup> Esta fórmula de “reconocimiento y rescate” se mantuvo con algunas variantes hasta 1524 durante el periodo de vida de su inventor, Juan Rodríguez de Fonseca. Le sucedieron otras, aunque sin demasiado éxito, como el “método de concesiones colectivas” a las órdenes militares o el de las “capitulaciones a la portuguesa” para fundar fincas y ganaderías pero sin derecho a encomiendas. Cf. RAMOS, D., 1992: 25.

entre los españoles. De los indios lenguas que ejercieron durante los viajes andaluces ya hemos anticipado que apenas nos han llegado nombres propios, pese a que se produjeron multitud de capturas. Uno de los casos más curiosos es el de la india Isabel, secuestrada en esa primera exploración de Alonso de Ojeda por el litoral venezolano (1499) y utilizada como intérprete en su segundo viaje (1502). Ojeda, como hiciera después Cortés con doña Marina, la tomó como amante y luego esposa:

... y ahí mirad mucho por Isabel, non la dejéis un momento de noche ni de día sin guardia y quien la vele disimuladamente y de cerca. (Instrucción de Alonso de Ojeda al piloto Juan López, 20 de mayo de 1502, cit. por Gimeno, 1966b: 29)

Vicente Yáñez Pinzón, que había acompañado al Almirante como capitán de *La Niña* en su primera navegación, utilizó con frecuencia este método en los tres viajes posteriores que realizó por iniciativa propia. Como veremos más adelante, tuvo además especial cuidado en que los indios capturados para lenguas tuvieran la oportunidad de aprender el idioma y puso en marcha iniciativas interesantes para la formación de los mismos. Existe constancia escrita, por ejemplo, de los conocimientos de castellano que adquirió uno de sus esclavos indios traídos a España en su segundo viaje y que los Pinzón se negaron a regalar o vender por ser “muy necesario para ellos, porque dicen que sabe bien nuestra lengua y la de los dichos indios”<sup>44</sup>. A ello no es ajeno seguramente el hecho de que Vicente Yáñez fuera uno de los navegantes andaluces que más exploraciones dirigió a la región del Caribe. También Juan de la Cosa, en su expedición de 1504, tomó prisioneros a varios indios en la costa de Urabá con la intención de reservarlos para lenguas.

En las exploraciones de Cortés y su entorno se recurrió a este mismo sistema, aunque no fuera el único. Así se obtuvieron los servicios de los indios Melchorejo y Julianillo<sup>45</sup>, Francisco<sup>46</sup>, Pero Barba<sup>47</sup>, pero también de otros muchos indígenas anónimos como los recogidos en la isla de la Fernandina y llevados luego a Yucatán (Martínez, 1992: 96) o el grupo de Cempoala que, por sus conocimientos de náhuatl, fueron enviados como mensajeros a Tlaxcala.

---

<sup>44</sup> El documento en cuestión es una Real Cédula fechada en Granada el 20 de junio de 1501 y dirigida al corregidor de Palos para que se restituya a los hermanos Pinzón un esclavo que estos habían traído del Brasil, publicada por MANZANO Y MANZANO, J. (1988, vol. III: 36).

<sup>45</sup> DÍAZ DEL CASTILLO (I), cap. II: 68 y cap. VIII, 86.

<sup>46</sup> DÍAZ DEL CASTILLO (I), cap. XIII: 95; cap. XIV: 97; XXXVI: 152.

<sup>47</sup> FERNÁNDEZ DE OVIEDO (II), L. XVII, cap. XI: 130.

Esta política de captura y secuestro fue común, como hemos dicho antes, a todos los expedicionarios, aunque coexistiera con otras estrategias algo más refinadas para el reclutamiento de intérpretes. Pese a no dar siempre los resultados deseados, su persistencia puede explicarse por tres motivos principales: 1) el desconocimiento inicial de las dimensiones reales del terreno que se explora; 2) la ignorancia de la diversidad lingüística que encierra, y 3) el nomadismo que es consustancial a los viajes de descubrimiento y conquista. Contrasta, en cambio, con los métodos más pacientes pero también más efectivos, que se introdujeron en América con la llegada de las órdenes religiosas.

### **2.2.3. Los naufragios, deserciones y exilios voluntarios: españoles indianizados**

En los párrafos anteriores nos hemos referido a dos tipos de mediadores reclutados con la intención expresa de que ejercieran la interpretación en los viajes de descubrimiento: unos, los oficiales, conocían previamente los idiomas y habían sido nombrados expresamente como intérpretes; otros, los indios lenguas, ignoraban en cambio el idioma extranjero y fueron obligados a aprenderlo. En los dos casos, el conocimiento de las lenguas estuvo directamente vinculado al ejercicio, voluntario o forzado, de la interpretación. Ahora bien, el aprendizaje de idiomas no siempre obedeció al interés por ejercer dicha profesión, sino que las motivaciones fueron y son siempre muy variopintas y en muchas ocasiones sólo conducen indirectamente al desempeño profesional de la interpretación. Hay, en definitiva, una gran variedad de circunstancias vitales que pueden producir mediadores lingüísticos y culturales (Taft, 1981: 65): el mero instinto de supervivencia en una situación crítica, el cambio de residencia a una edad muy temprana, la esperanza de un ascenso social o de una mejora económica, la necesidad de comunicación para ejercer el propio oficio y, por supuesto, también la mera curiosidad hacia lo que es diferente o exótico pueden actuar como motor en el aprendizaje de los idiomas.

Por otra parte, no todos los que se pusieron a ello tenían la misma aptitud para aprender idiomas ni tampoco partían de la misma base ni contaban con los mismos recursos. También las actitudes hacia los nuevos grupos sociales y culturales fueron diferentes. Los niños, como es natural, aprendían con mayor facilidad y de manera más espontánea que los adultos. Los analfabetos españoles que formaban parte de la tropa

seguramente no alcanzaron en la lengua taína o náhuatl, aprendidas de oído, un nivel mucho más avanzado que el del modesto castellano de su infancia, pero es probable que eso les bastara a algunos para manejarse con cierta comodidad entre los nativos. En definitiva, los fines y motivaciones de unos y otros no siempre requerían un dominio excelente del idioma extranjero –tal como entendemos hoy que es exigible al intérprete profesional–, pues no estaban encaminados directamente a la interpretación. A ellos aludiremos ahora al hablar de los españoles indianizados.

### **2.2.3.1. Naufragios**

Una circunstancia que favoreció de manera natural la aparición de mediadores interculturales bilingües fueron los numerosos naufragios que tuvieron lugar en aguas del Caribe y en la región de La Florida durante la época de nuestro estudio. Para los supervivientes eso supuso largos periodos de inmersión lingüística forzosa en poblados indígenas. Con frecuencia los españoles náufragos terminaban cayendo en las manos de las tribus locales y obligados a trabajar para ellas como esclavos, suponemos que en condiciones similares a la de los indios hechos prisioneros por los españoles. Después de varios años de cautividad, algunos de estos náufragos terminaron por integrarse de forma más o menos voluntaria en la cultura y en la sociedad indígenas. Ese es el motivo por el que hablamos aquí de “españoles indianizados” aludiendo a su convivencia con una sociedad de adopción de la que asimilaron la lengua, el modo de vida, las costumbres y los usos culturales, un bagaje inestimable para traductores e intérpretes. Algunos de estos náufragos recobraron su libertad gracias a los servicios prestados y a la lealtad que demostraron hacia sus nuevos jefes durante el cautiverio; hubo incluso quien, totalmente identificado ya con esa nueva sociedad, renegó de sus orígenes y dio la espalda a sus antiguos compatriotas. Pasado el tiempo, otros fueron rescatados por los españoles, quienes vieron en ellos un elemento valiosísimo de información y la posibilidad de aprovecharlos, además, como futuros intérpretes en posteriores expediciones.

Los naufragios no constituyeron en sí mismos una estrategia de reclutamiento de intérpretes, pues no pudo haber en ellos cálculo ni planificación previa, pero sí lo hubo en el hecho de aprovechar estas circunstancias fortuitas y rescatar a los náufragos para valerse de sus conocimientos lingüísticos y de su familiaridad con las poblaciones

indígenas. El más famoso entre los náufragos rescatados para servir de intérpretes es Jerónimo de Aguilar, cuya biografía aparece bien documentada en la *Historia Verdadera* de Díaz del Castillo y en sus propias declaraciones durante el juicio de residencia de Cortés<sup>48</sup>. Había zarpado en enero de 1512 en una nave enviada por Núñez de Balboa desde Santa María la Antigua, en el Darién, hacia La Española en busca de víveres y refuerzos; el naufragio se produjo cerca de Jamaica y el temporal los arrastró hasta Cozumel, en las costas de Yucatán. En 1519 la expedición de Cortés lo localizó en Yucatán, en Cabo Catoche, muy adaptado a su nueva vida “porque el Aguilar ni más ni menos era que indio” (Díaz del Castillo, I, cap. XXIX: 132), aunque no lo suficiente como para quedarse entre los indios que lo habían recogido:

Eran cuatro desnudos en cueros, cubiertas las partes secretas, los que en la canoa venían, y el uno tenía largas barbas (...). Trujéronlo a Cortés que lo rescibió con grande alegría y todos en grande manera se regocijaron, espantados de velle desnudo como indio y del sol el cuerpo quemado, que si no fuera por las barbas, ninguna diferencia se cognoscía de ser indio o cristiano. Dijo llamarse Jerónimo de Aguilar, natural de Écija. (Las Casas, *Historia II*, cap. CXVII: 455)

Había permanecido durante siete años como esclavo de dos caciques mayas (Aquineuz, primero, y luego Taxmar, su sucesor), hasta que volvió a contactar con sus compatriotas. Bastante antes del rescate, los españoles tuvieron ya noticia de la suerte que podían haber corrido Aguilar y los demás náufragos, pues en expediciones anteriores a la de Cortés los nativos de las costas de Yucatán “hicieron saber por medio de sus intérpretes, que en la próxima isla de Yucatán había siete cristianos cautivos que habían arribado a ella arrojados por las tempestades”, Aguilar y Gonzalo Guerrero, entre ellos (Anglería, *Décadas IV*, cap. VI: 270). De hecho, su liberación formaba parte, al parecer, de las instrucciones que el gobernador de Cuba, Diego de Velázquez, dio a Cortés antes de que éste zarpara de la isla (“redimirlos sería gran servicio de Dios”) y fue organizada con todo detalle: aunque existen varias versiones, todas coinciden en señalar que se le enviaron cartas a través de unos mensajeros, ofreciéndole a él y a otro compañero la entrega del rescate necesario para congraciarse con su cacique y el apoyo de los soldados si fuera necesario. Cortés les instó por escrito a unirse a él e inmovilizó un barco junto a la costa para que durante ocho días aguardara la llegada de los náufragos (“... lleva el navío de plazo ocho días para os aguardar; veníos con toda

---

<sup>48</sup> MARTÍNEZ, José Luis (ed.) (1991), pp. 11 y 64-72. Las Casas corrobora una parte de ese mismo relato en *Historia II*, cap. CXVII: 455.

brevedad, de mí seréis bien mirados y aprovechados”, Díaz del Castillo, I, cap. XXVII: 127), lo que nos da idea del interés que había puesto en dicho rescate:

Si viniereis, conoceremos y gratificaremos la buena obra que de vosotros recibirá esta armada. Un bergantín envío para que vengáis en él, y dos naos para seguridad. (Diego de Landa, *Relación de las cosas de Yucatán*, cap. IV)

El cronista López de Gómara insiste en que hubo por parte del conquistador una intención muy clara de hacerse con intérpretes capaces, pues al ver lo importante que era “tener tan buen faraute para entender y ser entendido rogó al calachuní le diese alguno que llevase una carta a los barbudos que decía”<sup>49</sup>. También los estudios contemporáneos consideran que la actitud de Cortés, muy consciente del valor estratégico que tenía utilizar intérpretes eficaces, marcó una nueva etapa en la mediación lingüística durante la conquista, pues se sirvió de ellos como instrumento manipulador para garantizarse el éxito y control de sus comunicaciones con el enemigo (Todorov, 1982: 129-130, Karttunen, 1994: 7-8).

Jerónimo de Aguilar tuvo un compañero de naufragio, Gonzalo Guerrero, cuya trayectoria debió de ser bastante similar (naufragio, largo cautiverio en un poblado maya, aprendizaje de la lengua y adaptación a la vida y costumbres indígenas). Se encontraba, sin embargo, totalmente integrado en la sociedad maya y parece que ése fue el motivo por el que renunció a su rescate cuando se le brindó la oportunidad de escapar:

Y este Gonzalo, marinero, era del condado de Niebla, y estaba ya convertido en indio, e muy peor que en indio, e casado con una india, e sacrificadas las orejas e la lengua, e labrado la persona, pintado como indio, e con mujer e hijos, del cual se supo en esta manera. (Fernández de Oviedo, III: 404)

Su grado de indianización llegó al punto de ponerse del lado de su sociedad adoptiva y aconsejar a su cacique que diera guerra a los soldados españoles. Este hecho le valió el calificativo de “mal cristiano”, “traidor e renegado marinero” por parte del conquistador salmantino Francisco de Montejo. Como ya había hecho Cortés años atrás, a Montejo también le pareció que podría serle de gran ayuda como intérprete y en 1527 se valió de un procedimiento idéntico –el envío de cartas– para intentar convencerle de que se uniera a él con el fin de “pacificar e poblar la tierra, e convertir a los naturales

---

<sup>49</sup> Citado por TORRES RAMÍREZ, B. (1992), 371. El artículo indaga sobre la trayectoria del compañero de Aguilar y sobre lo que pudo ser y no fue de haber aceptado la proposición de los soldados españoles.

della” (Fernández de Oviedo, III: 401 y 405). Guerrero murió finalmente en Honduras peleando junto a los indios mayas contra los españoles.

El método de rescate de naufragos y su posterior utilización como intérpretes se estaba empleando en expediciones contemporáneas dirigidas a otras zonas geográficas. Muy cerca de nuestro ámbito de estudio, las exploraciones a La Florida que partieron desde Cuba durante la década de 1520 sufrieron un gran número de naufragios. La misma historia de supervivencia, largos años de cautiverio con los indios, y huida o rescate gracias a una nueva expedición se repitió con los naufragos del viaje de Pánfilo de Narváez a Florida (1528): uno de ellos, Núñez Cabeza de Vaca, se encargó de relatar aquel episodio en el que estuvo acompañado por Estebanico “el negro” o “el moro” y Dorantes<sup>50</sup>. Estebanico, probablemente árabe y de origen marroquí, no sólo sobrevivió a la legendaria aventura de Cabeza de Vaca en su recorrido a pie desde La Florida hasta Tejas, sino que aún tuvo fuerzas para participar como guía e intérprete en una expedición posterior acompañando al aventurero fray Marcos de Niza en busca de El Dorado.

Otro de los naufragos de la expedición de Narváez, Juan Ortiz, en lugar de unirse al grupo de Cabeza de Vaca vivió por libre la experiencia de la cautividad y fue posteriormente liberado. Tras pasar 11 años con un cacique de Florida, Hernando de Soto lo rescató en 1539 y a partir de esa fecha Juan Ortiz trabajó de intérprete para él. Su ayuda fue de tal relevancia que, cuando falleció, Hernando de Soto encontró grandes problemas para comunicarse con los indios y tuvo que abandonar sus planes de penetración hacia el oeste. El momento de su liberación recuerda mucho a lo vivido por Aguilar dada su mimetización con su población de acogida:

(...) uno dellos salió al camino dando voces e diciendo: ‘Señores, por amor de Dios y de Sancta María no me matéis: que yo soy cristiano, como vosotros, y soy natural de Sevilla y me llamo Joan Ortiz’. El placer que los cristianos sintieron fué muy grande en les dar Dios lengua e guía en tal tiempo, de que tenían grande necesidad. (Fernández de Oviedo, II: 155)

Durante los viajes andaluces encontramos un caso curioso que, sin haber pasado por la experiencia del naufragio, sí fue objeto de rescate por una expedición posterior. Nos referimos a Juan de Buenaventura. El descubridor Rodrigo de Bastidas había

---

<sup>50</sup> NÚÑEZ CABEZA DE VACA, Alvar (1984) [1542]. También Fernández de Oviedo ofrece un relato sobre el mismo viaje al referir los sucesos acaecidos entre 1513 y 1548. Cf. *Historia* (IV), L. XV, “Infortunios y naufragios”.

organizado en 1500 una expedición a tierras americanas en compañía de Juan de la Cosa. En el transcurso de ese viaje exploró por primera vez las costas colombianas, desde el Cabo de la Vela hasta Nombre de Dios (Panamá) y, además de tomar los indios que consideró necesarios, dejó en el Cabo de la Vela al español Juan de Buenaventura – no sabemos si con el consentimiento del interesado o no–, quien estuvo más de un año aprendiendo la lengua de la región de Urabá. En 1501, la expedición de Alonso de Ojeda lo encontró en el puerto de Santa Cruz y lo incorporó como lengua, oficio que debió de desempeñar durante varios años y por el que se le conocía en 1504<sup>51</sup>.

Mucho más al sur del continente, los naufragios fueron también una interesante cantera de intérpretes en la exploración del Río de la Plata, donde varios de los supervivientes de la expedición de Solís (1516) sirvieron después como lenguas en la exploración de Sebastián Caboto (1526). Fue el caso del grumete Francisco del Puerto, el primer intérprete blanco en la región (Sierra, 1988: 3). De él dice Fernández de Oviedo que “era ya más yndio que español” y, como sucedió con Gonzalo Guerrero, cuando tuvo ocasión de elegir renegó de los españoles y terminó preparando una emboscada para Caboto en compañía de los indios. Caboto utilizó también como intérpretes a dos antiguos colaboradores de Solís, Enrique Montes y Melchor Ramírez (Rosenblat, 1977: 99). Como consecuencia de su naufragio o extravío, todos ellos permanecieron largas temporadas viviendo en poblados indígenas de los que aprendieron la lengua y las costumbres<sup>52</sup>.

Una variante muy curiosa de este método fue el exilio forzoso que se practicó en Portugal con la intención clara de disponer de intérpretes a medio plazo: el abandono en tierra de los convictos o *degradados*, “*makeshift ethnologists and interpreters*” (Ferreira Duarte, 2001: 196), con la esperanza de que aprendieran el idioma y el estilo de vida de los indígenas. Esta última solución fue la adoptada por la expedición de Cabral después de desechar, por falta de eficacia, la vía del secuestro. Desde mediados del siglo XV, este sistema de exilio penal que hizo de los convictos “colonizadores forzosos” en los nuevos territorios de Cabo Verde, Santo Tomé y Brasil formó parte de la política oficial

---

<sup>51</sup> Así aparece citado en la capitulación de 30 de septiembre de 1504 con Ojeda, firmada en Medina del Campo. Véase AGI, *Indif. Gral.*, 418, lib. I, fols. 124-127, y *CoDoIn-América* XXXI, 200-229; el documento lo publica también RAMOS, D., 1981: 474 y ss.

<sup>52</sup> Pese a los años transcurridos desde su publicación, el trabajo de Arnaud (1950) sigue siendo la principal referencia en el estudio de la mediación lingüística en el Río de la Plata durante la época de la Conquista. Ofrece una relación documentada de hasta catorce lenguas o intérpretes que ejercieron en la región, entre ellos los que hemos citado aquí. Se puede consultar también la obra ya mencionada de A. ROSENBLAT (1977).



portuguesa. Como ejemplo podemos citar a Jorge Gómez, portugués desterrado en Pernambuco, donde lo encontró y contrató Caboto para que le sirviera como intérprete durante la exploración del Río de la Plata (Arnaud, 1950: 26).

### **2.2.3.2. Deserciones y exilios voluntarios**

Además de los naufragios fortuitos, hubo entre los españoles otros casos forzosos de aculturación e inmersión lingüística en la sociedad indígena. Sus protagonistas fueron marineros o soldados que por motivos diversos se vieron obligados a huir temporalmente y a convertirse en desertores. Algunos formaron familias mixtas casándose con mujeres indígenas y adoptaron la lengua y las costumbres de sus nuevos vecinos, aunque sin romper del todo los vínculos con los conquistadores españoles. De ese modo, una vez reconciliados con sus antiguos socios, pudieron hacer uso de las nuevas competencias adquiridas y ejercer en algún momento como mediadores e intérpretes. Fue seguramente lo que ocurrió con Miguel Díaz, un aragonés que huyó en 1494 del entorno de Bartolomé Colón tras matar a un español y que fue rehabilitado tres años después al informar a este último sobre la ubicación de ciertas minas de oro. En el intermedio, se casó y tuvo descendencia con una cacica de La Española, aprendiendo así la lengua y costumbres de los taínos. Terminó siendo comandante del fuerte de Santo Domingo y gobernador de Puerto Rico (González Ochoa, 2003: 114).

También Núñez de Balboa, en su exploración por el Darién, recurrió para entenderse con el hijo del cacique Comogre a dos intérpretes españoles que huyeron en su día de la expedición de Nicuesa y se integraron en sociedades indígenas (Las Casas, *Historia*, L.II, cap. XLII: 272).

En las campañas de Cortés tampoco faltaron las deserciones. Aunque la crónica de Bernal es aquí bastante más parca en detalles, se conocen los casos de al menos dos soldados desertores que los cronistas citan después como intérpretes: García de Pilar y Rodrigo de Castañeda, ambos conocedores del náhuatl<sup>53</sup>. Otros tres soldados, que en algún momento ejercieron como intérpretes y a los que Bernal identifica con nombres y apellidos (Díaz del Castillo, I cap. CX: 395-6 y cap. CXXII: 441), abandonaron a Cortés para pasarse a las filas de su rival más directo, Pánfilo de Narváez cuando éste desembarcó en la costa de Veracruz. Eran Cervantes “el chocarrero” o “el loco”,

---

<sup>53</sup> DÍAZ DEL CASTILLO (II), cap. CCV: 431; ZAVALA, 1984, vol. I: 376 y MIRALLES, 2001: 328.

Escalona, y Alonso Hernández Carretero o Alonso García “el carretero”, quienes, al parecer, habían aprendido ya algo de la lengua náhuatl.

\*\*\*\*\*

Antes de concluir este apartado, quisiéramos también referirnos a otras circunstancias que favorecieron la convivencia temprana de algunos elementos aislados de una cultura en la otra. Como recuerda Solano (1991: XXXV), en la vanguardia del avance conquistador no tardaron en aparecer los típicos “españoles sagaces que acortan distancias en la ignorancia del mundo indígena, aprendiendo un lenguaje elemental, lógicamente mal sabido y torpemente pronunciado, pero muy útil”. Eran gentes emprendedoras y osadas, comerciantes e intermediarios que sabían moverse en ese espacio fronterizo entre las dos culturas y lo aprovecharon para lanzarse al mundo de los negocios en las Indias. La mayoría había convivido deliberadamente en aldeas y poblados indios, y esos exilios voluntarios permitieron su integración social y cultural en las comunidades indígenas. Aunque sus actividades principales no tuvieran que ver directamente con la interpretación, su experiencia como mediadores y sus conocimientos lingüísticos los dotaron de un alto valor añadido a los ojos de los conquistadores. Así que no es de extrañar que recurrieran a ellos en más de una ocasión.

En el entorno del Almirante hubo varios casos de inmersión lingüística voluntaria. Una de las más tempranas fue protagonizada por **Cristóbal Rodríguez**, un marinero de Palos o de Moguer recién llegado a las Indias y del que se dice que fue el primero en aprender la lengua de los taínos. Las informaciones que nos han llegado sobre él son bastante dispersas y, salvo alguna referencia breve en Las Casas y Mendieta<sup>54</sup>, no abundan precisamente las alusiones a su trabajo y formación lingüística. Pero la mayoría de los datos sobre sus peripecias en las Indias los proporciona él mismo en una probanza judicial que se le hizo a don Diego Colón y en la que Cristóbal Rodríguez figuraba como testigo<sup>55</sup>.

---

<sup>54</sup> MENDIETA (I), L. I, cap. VI: 23-4; LAS CASAS, *Apologética Historia*, cap. CXX: 417; LAS CASAS, *Historia* (I), cap. CLVIII: 415 y cap. CLXXVII: 470-7. Cf. también la información de Pérez de Tudela en su estudio introductorio a dicha crónica: *Ibidem*, p. XXVII y nota 35. Por sus actuaciones a favor de los indios, este mismo investigador lo ha considerado además el “primer combatiente que conozcamos por la causa indiófila”. Véase PÉREZ DE TUDELA: 1994, vol. I, p. CCXXIV.

<sup>55</sup> El documento está fechado en la isla de Guanabo (Cuba) el 17.3.1515. Comparece como testigo

Fue testigo directo del regreso del Almirante tras su primer viaje a las Indias y es probable que en septiembre de 1493, con dieciocho años, se embarcara como marinero en el segundo viaje en la carabela de Diego Rodríguez<sup>56</sup>. De ser así, desembarcaría en La Española a finales de ese mismo año, una vez concluida la primera etapa de ese segundo viaje. Más tarde lo localizamos como vecino de Santo Domingo y La Concepción entre 1500 y 1505, donde trabajó para diversas autoridades de La Española, como el adelantado Diego Colón, Bartolomé Colón, el propio Almirante o el gobernador Nicolás de Ovando. En el momento de su reaparición en agosto de 1500, tras el largo periodo transcurrido entre los indios, las crónicas lo sitúan en el círculo de allegados de los hermanos Colón:

Estando Colón en la villa de la Concepción el 23 de agosto de 1500, hacia las siete o las ocho de la mañana, manda don Diego una canoa con 3 cristianos, entre ellos Cristóbal Rodríguez, “la lengua”, para identificar a la carabela de Bobadilla, que llega a La Española: “... tenía por sobrenombre nombre (sic) ‘la lengua’, porque fué el primero que supo la lengua de los indios desta isla, y era marinero, el cual había estado ciertos años de industria entre los indios, sin hablar con cristiano alguno, por la aprender”. (Las Casas, *Historia*, I, cap. CLXXVII: 470)

En esta reaparición pública actuaba simplemente al servicio de las autoridades civiles en la identificación del barco del comendador Bobadilla, el nuevo gobernador. Pero la indicación del cronista (*tenía por sobrenombre ‘la lengua’*) sugiere que ya entonces debía de ser conocido como intérprete de la lengua de los indios. Ignoramos las razones que le movieron a aprender la lengua y carecemos de datos que inviten a especular sobre una intervención del mismo Colón. Por eso nos inclinamos a pensar que se trató más bien de una iniciativa personal al margen de cualquier estrategia destinada a dotar de intérpretes a la expedición del segundo viaje o de viajes ulteriores. En todo caso, su retiro, drástico y voluntario, debió de resultar muy fructífero si nos atenemos a los juicios de valor sobre sus competencias lingüísticas.

El propio Cristóbal fue a ofrecer sus servicios como intérprete y/o negociador con los taínos a la casa del gobernador Ovando (“el diz que tiene con ellos mucha

---

presentado por Andrea Colón en la “Probanza hecha á petición del almirante D. Diego Colón con arreglo á interrogatorio de catorce preguntas”, *CoDoIn-América* VIII, pp. 104 y 107-8. Gracias a sus declaraciones conocemos su edad, procedencia y participación en los viajes colombinos.

<sup>56</sup> La información sobre los sueldos de los marineros publicada por Jesús Varela y Micaela Carrera a partir de la documentación recogida en el Archivo de Simancas (*Contaduría Mayor de Cuentas*, 1ª época, leg. nº 98. “Gente del 2º viaje de Colón”) podría apuntar en esa dirección. Cf. VARELA, J.- CARRERA, M. (1998).

ynteligencia e que en esto me podria mucho servir”)<sup>57</sup>. Durante el tiempo que trabajó para él, todo indica que desempeñó satisfactoriamente el oficio y llegó a ser un elemento clave en las relaciones con los taínos gracias a sus conocimientos lingüísticos y culturales del pueblo con el que había convivido casi seis años. Eso explicaría que, tras una actuación que mereció la condena judicial, las penas le fueran conmutadas “en atención a los servicios hechos i por hacer”<sup>58</sup>.

Cristóbal Rodríguez fue seguramente un hábil negociador que supo sacar provecho de su situación y tuvo además el don de la oportunidad. Entre 1500 y 1505 no había muchos españoles asentados en La Española que tuvieran su experiencia y sus conocimientos lingüísticos, y en aquel momento histórico –el establecimiento de la primera colonia en Indias– una persona conocedora como él de la lengua y la cultura indígenas tuvo que valer su peso en oro. En su caso, su dominio del idioma adquirido mediante varios años de inmersión lingüística entre los taínos no se destinó directamente a las expediciones marítimas que recorrían el Caribe, sino que, por voluntad propia, se puso al servicio de la elite que ostentaba el poder en La Española. Las crónicas suelen referirse a él con el sobrenombre de “la lengua” o “el intérprete”. No creemos que ello obedezca a la intención de resaltar sus competencias interpretativas, como lo hicieron más tarde los cronistas de Cortés al hablar de Doña Marina, su intérprete predilecta. En el caso que nos ocupa, creemos que el calificativo de “lengua” precedido por el artículo no tiene necesariamente el significado de exclusividad o ejemplaridad, sino que obedece a la denominación común de los intérpretes que trabajaban para un conquistador o para un grupo de ellos. De hecho, en esa misma época encontramos varios ejemplos referidos a algunos intérpretes contemporáneos a él (como Juan González, la lengua, en Puerto Rico. Vid. “Registro de intérpretes”).

**Antonio de Villasante** fue otro de aquellos españoles emprendedores que buscó fortuna en un entorno similar al de Cristóbal Rodríguez. En 1517 llevaba ya veinticuatro años en Santo Domingo sin haber regresado a España (Rosenblat, 1977: 98). Pudo haber llegado en el segundo viaje de Colón, pues no figura en el rol del primero, y se ignora

---

<sup>57</sup> “Real Cédula al gobernador Ovando”, en *CoDoDes*, III, doc. 707, p. 1719.

<sup>58</sup> Las dos citas corresponden a los documentos siguientes: “Real Cédula al gobernador Ovando”, *CoDoDes*, III, doc. 707, p. 1719 y “Real Cédula a Ovando”, *CoDoDes*, III, doc. 802, p.2083, respectivamente. Rodríguez había infringido las normativas de Ovando sobre matrimonios mixtos en la isla; valiéndose, al parecer, de su oficio de intérprete y extralimitándose en sus funciones, el intérprete había hecho de casamentero entre una india y un vecino de La Concepción, lo que le valió una condena consistente en una multa y el destierro. Las penas le fueron conmutadas un año después.

en qué circunstancias aprendió la lengua de los indios, pero tampoco en su caso parece que tan prolongada estancia en la isla obedeciera a un plan intencionado de Colón para contar con intérpretes de cierta solvencia. En la década de 1520 sus actividades en La Española tenían que ver sobre todo con la extracción y el comercio de bálsamo, aceites y productos de droguería, así como con las pesquerías de perlas<sup>59</sup>. Sabía la lengua y estaba bien relacionado con el poder, pues había sido tesorero de Diego Velázquez (Fernández de Oviedo, II: 11-12 y 118). Pero, a diferencia de Cristóbal Rodríguez, su dedicación prioritaria fueron probablemente sus negocios, y la interpretación, si la ejerció, debió de ser una actividad mucho más esporádica.

Esta misma figura del aventurero emprendedor que actúa como intermediario en el sentido más amplio del término se encuentra también en otras latitudes; surge, en realidad, en todas aquellas zonas de frontera donde se encuentran pueblos de culturas y lenguas diferentes<sup>60</sup>. A lo largo del siglo XVI –y desde principios del siglo XVI en Brasil– existieron en Canadá los “intérpretes-residentes”, intérpretes pioneros que monopolizaban las comunicaciones pero también las relaciones políticas y comerciales con los indios hurones en el tráfico de pieles hacia los puertos del San Lorenzo (Delisle, 1975: 83 y 1977a: 6-7). Eran intermediarios lingüísticos, agentes comerciales, diplomáticos, guías y exploradores, como Etienne Brûlé y Jean Nicolet, por ejemplo. En ambos casos fue ejemplar su grado de integración “total y voluntaria” entre la población indígena y el ascendiente que mantuvieron sobre ellos, gracias sobre todo a su capacidad de oratoria y persuasión.

#### **2.2.4. Los obsequios de mujeres: indias intérpretes**

Hemos aludido ya a las numerosas mujeres indígenas que llegaron a manos de los soldados españoles durante las tres expediciones que analizamos aquí. Unas habían sido capturadas por los propios conquistadores; otras, entregadas por los caciques o jefes de los poblados en señal de buena voluntad. Los obsequios de esta índole se repitieron especialmente durante toda la campaña de Cortés por el interior de México.

En cuanto a su condición social, a menudo eran simples muchachas entregadas como criadas o sirvientas, aunque las ofrendas incluyeron también a las hijas o sobrinas

---

<sup>59</sup> *CoDoIn-América* XIV, “Papeles del Consejo de Indias”, pp. 30-1 y 218; XXII, 300 y 338.

<sup>60</sup> Frances KARTTUNEN (1994) describe los perfiles de algunos de estos aventureros (entre ellos Sacajawea, en el siglo XIX, o Dersu Uzala, en el siglo XX) con el denominador común de haber acercado pueblos y culturas en distintas épocas de la historia y en puntos muy diversos del globo.

de los caciques y a doncellas pertenecientes a la aristocracia local. Así ocurrió, por ejemplo, con la hija del cacique tlaxcalteca Xicotencatl, rápidamente bautizada con el nombre de Luisa y entregada al capitán Pedro de Alvarado, o con otras ocho doncellas ofrecidas a Cortés por el cacique de Cempoala (Díaz del Castillo, I: 194). En ambos casos las mujeres pasaban a ser esclavas propiedad del capitán, quien, después de elegir su parte del botín, las repartía según su criterio entre los soldados principales. Desempeñaban, entre otras, labores de intendencia, como moler el grano y preparar la comida para la tropa, y suponemos que no todas tuvieron la posibilidad de aprender el idioma de los españoles. En el caso de hacerlo, es probable que sus conocimientos se limitaran a un puñado de palabras con las que hacerse entender y que, aun así, quedaran relegadas por su triple condición de mujeres, indígenas y esclavas.

En estas circunstancias, el indio “culto”, bilingüe y buen conocedor de la cultura y las costumbres de ambas sociedades fue un elemento singular y de gran valía en los primeros años de la nueva sociedad colonial. Entre los intérpretes indígenas que se mencionan en la *Historia Verdadera*, Malintzin, o doña Marina para los españoles, constituye un caso aparte y ya famoso en toda la literatura dedicada a este tema. Era una dama de nobles orígenes, y así parece indicarlo el sufijo de cortesía *-tzin* añadido en náhuatl a su nombre de pila. Era, al parecer, hija de un cacique del pueblo de Painalla, en la región de Coatzacoalcos (Veracruz), que gobernaba varios señoríos (Baudot, 1988: 74). Una ajetreada historia familiar hizo que fuera primero vendida a los caciques mayas de Tabasco y más tarde, en marzo de 1519, entregada como obsequio a Cortés junto a otras diecinueve muchachas. Eso sucedió pocos días después de que el propio Jerónimo de Aguilar fuera rescatado e incorporado a la expedición.

Según las crónicas, Cortés decidió utilizarla como intérprete al percatarse accidentalmente de que dominaba dos idiomas de interés para el conquistador, y desde ese momento la alejó del español al que se la había adjudicado en un principio, Hernández de Portocarrero, y la tomó para sí:

(... ) la tomó aparte con Aguilar y le prometió más que libertad si le trataba verdad entre él y aquellos de su tierra, pues los entendía, y él la quería tener por su faraute y secretaria. (López de Gómara, cit. por Martínez, 1992, 58)

Además del maya, hablaba a la perfección y “con gran elegancia” el náhuatl, lo que le permitió trabajar en relé con otro de los intérpretes de Hernán Cortés formando el famoso tándem que ha pasado por derecho propio a la historia de la conquista:

(...) doña Marina sabía la lengua de Guazacualco, que es la propia de México, y sabía la de Tabasco; como Jerónimo de Aguilar, sabía la de Yucatán y Tabasco, que es toda una, entendíanse bien; y el Aguilar lo declaraba en castellano a Cortés ... (Díaz del Castillo, I, cap. XXXVII: 157)

Por su trayectoria vital aportaba además un buen conocimiento de las culturas y de las sociedades para las que interpretaba, y estrechos contactos con los caciques mexicas y mayas de la zona, de modo que tanto su visión de la tarea que realizaba como la calidad de su trabajo debieron de ser cualitativamente distintas a las de los modelos que hemos presentado más arriba. Prueba de ello es la altísima estima que le profesaban los beneficiarios directos de su labor mediadora y diplomática. Doña Marina tuvo parte importante en el éxito de la expedición de Cortés hasta el punto de resultar imprescindible en las negociaciones con los caciques principales de la región, no sólo por su dominio de los idiomas sino también por su lealtad hacia el que en aquel momento era su “cliente” y al mismo tiempo su dueño. Así lo refleja en multitud de ocasiones la crónica de Díaz del Castillo, ponderando su esfuerzo y entrega, sus conocimientos lingüísticos y sus aptitudes diplomáticas<sup>61</sup>.

### **2.2.5. El mestizaje cultural en las misiones religiosas**

La llegada temprana de los frailes y clérigos a los territorios recién descubiertos supuso un punto de inflexión en el tema que nos ocupa. Sus métodos, objetivos y fines eran radicalmente distintos a los de los conquistadores y dieron lugar a estrategias sumamente originales para el reclutamiento de intérpretes. Quizá lo más interesante a la hora de analizar dichas estrategias fuera su intención de permanencia en las regiones donde se asentaron. Eso les permitió planificarlas a medio y largo plazo y asociarlas a iniciativas de alfabetización y formación lingüística con vocación de perdurar, a diferencia de lo que sucedió con la mayoría de los conquistadores.

Los mediadores vinculados a las labores misioneras tenían un triple origen:

1) Muchachos indígenas bautizados e integrados en las misiones religiosas. Sabemos por los propios cronistas dominicos y franciscanos que ésta fue la principal estrategia que utilizaron los religiosos para hacerse con intérpretes y que fueron muchos

---

<sup>61</sup> Cf. *Historia*, caps. 37, 38, 44, 66, 70, 77, 83, 89, 95, 115, 180, 183.

los niños y muchachos indígenas que se incorporaron a las misiones en calidad de mediadores y auxiliares de los frailes. Solían ser las propias familias las que, a petición de los religiosos, los ofrecían para que estudiaran y se formaran en las humildes escuelas que pronto crearon los misioneros. Allí, además de ser instruidos en los principios básicos de la fe cristiana, recibían una primera formación lingüística consistente en un poco de latín, el alfabeto romano para poder transcribir su propia lengua, y en ocasiones los rudimentos de una de las lenguas vernáculas generales.

Como ocurrió con una buena parte de los mediadores indígenas que ejercieron durante la Conquista, apenas nos han llegado nombres, aunque las crónicas sí mencionan su participación en las tareas evangelizadoras. Mendieta y Las Casas han sido nuestras fuentes principales para conocer la identidad y la labor realizada por estos intérpretes en los primeros años de la conquista. Por lo temprano de su bautismo, tiene un interés especial el caso del indio Guaticava, bautizado Juan Mateo, en La Española en 1493. Él fue seguramente uno de los primeros indios en conocer la lengua española y el primer intérprete “registrado” en las Indias. Pertenecía a una familia de lengua y cultura taína bautizada por fray Ramón Pané, un jerónimo lego llegado en el segundo viaje de Colón. Tras adquirir las primeras nociones de castellano, Juan Mateo se convirtió en su ayudante y en 1496 ejerció como intérprete en la conversión de otros indígenas.

2) Niños de origen español o mestizo integrados en poblados indígenas. A medida que los españoles fueron estableciéndose en los asentamientos de La Española, Puerto Rico, Tierra Firme y Nueva España, fue avanzando también este mestizaje, ya fuera de sangre o cultural, que generó de modo espontáneo mediadores lingüísticos y culturales. El ejemplo que mejor conocemos con nombres y apellidos es el de Alonsito, más tarde fray Alonso de Molina, “el primero que sirviendo de intérprete a los frailes dio a entender a los indios los misterios de nuestra fe” (Mendieta, III, 16: 134). Había nacido en España en 1513 o 1514, en una familia de origen castellano, y llegó con sus padres a Nueva España siendo aún niño. Su madre, al parecer, enviudó y el pequeño creció jugando con otros niños indígenas y aprendiendo el náhuatl con total naturalidad. Al percatarse de sus habilidades lingüísticas, los franciscanos se lo llevaron consigo para que les sirviera de intérprete y en 1523, a la edad de 14 o 15 años, tomó el hábito e



ingresó en dicha orden, donde fue a su vez profesor de otros muchos frailes en el colegio de Tlatelolco (Sánchez Herrero, 1988: 617-618).

3) Los propios frailes que, una vez iniciados en las lenguas vernáculas principales, también predicaron directamente en los idiomas locales. El jerónimo Ramón Pané en La Española, el dominico Francisco de Marroquín en Guatemala, o el clérigo y expedicionario Cristóbal de Olid en Cuba y México fueron algunos de los religiosos a los que las circunstancias convirtieron además en intérpretes y traductores cuando hizo falta. A ellos se unió un buen número de franciscanos y dominicos versados en las lenguas indígenas, que fueron aprendidas en unos casos gracias al esfuerzo personal de los interesados y en otros como resultado de la creación de pequeñas escuelas y colegios religiosos en La Española y en México: fray Andrés de Olmos, fray Arnaldo de Bassacio, fray Juan de Betanzos, fray Bernardino de Sahagún y fray Jerónimo de Mendieta, fueron algunos de ellos. A partir de 1533, en la orden dominicana ubicada en la Provincia de Chiapas (México) se empieza a dejar constancia escrita de las labores de interpretación desempeñadas por frailes políglotas colocando la mención “lengua de los indios” junto al nombre y fecha de fallecimiento de algunos de los hermanos. Fue sin duda un gesto de reconocimiento gracias al cual conocemos hoy la identidad de varios de aquellos religiosos que ejercieron como intérpretes. Aunque las fechas consignadas son bastante tardías y escapan al periodo que hemos delimitado para nuestra investigación, incluimos aquí los nombres de algunos de ellos –en concreto los procedentes del convento de San Esteban, en Salamanca– por su interés histórico:

- Fr. Diego Hernández (1555) “lengua de los indios, prior de Guatemala, muy docto”
- Fr. Gaspar Rodríguez (1575) “lengua de los indios, prior de Cobán”
- Fr. Domingo de Azcona (1580) “lengua de los indios, prior de Guatemala, fundador de la Provincia)
- Fr. Juan de San Esteban (1590) “lengua de los indios, prior de Guatemala, hombre muy docto”
- Fr. Lucas Gallego (1601) “supo muy bien la lengua de los indios, Provincial desta Provincia”. (Espinel-Hernández, 1988: 149)

La nota característica en todos ellos viene dada porque su ejercicio profesional estuvo vinculado a un periodo de aprendizaje lingüístico en alguna de las “escuelas” de los religiosos. Al principio, este tipo de formación fue más bien breve y rudimentaria, pero siempre con una intencionalidad clara de instruir en la mediación lingüística. Esa

intención podrá parecer aquí una obviedad, pues al que ejerce la interpretación se le supone un conocimiento suficiente de al menos dos lenguas de trabajo. Pero ya hemos visto que entre la hueste conquistadora esto no siempre fue así y que en más de una ocasión se obligó a ejercer como lenguas a indígenas que carecían de todo contacto previo con la lengua castellana.

## **2.3. LAS CONDICIONES DE TRABAJO**

### **2.3.1. El régimen en el que ejercieron: esclavos, contratados, voluntarios**

Los intérpretes que hemos llamado “*improvisados*” ejercieron en condiciones variopintas, impelidos generalmente por la urgencia de la situación y sin una normativa profesional a la que acogerse. Los indígenas trabajaron las más de las veces en condiciones de esclavitud (indios lenguas, Diego Colón, Marina); en cambio, los europeos solían ejercer de manera voluntaria ofreciendo sus servicios a los conquistadores o a las autoridades políticas (como Cristóbal Rodríguez o Juan Pérez Malinche) o a petición de sus principales (es el caso de Jerónimo de Aguilar y de Juan de Buenaventura):

En la capitulación firmada entre la Corona y Juan de la Cosa (1504), que inicia su viaje rumbo al golfo de Venezuela y a las costas de Panamá, se le autoriza a pasar por La Española y a recoger allí algunos indios y también al intérprete Juan de Buenaventura, siempre que éste acceda por propia voluntad. En la de Alonso de Ojeda (1504), una cláusula similar se refiere en los mismos términos, parece que por error, a un tal Juan de Santa María “para lengua”. Debe de tratarse de la misma persona, pues así lo repite al final:

... e mandamos a frey Niculás de Ovando, nuestro governador de las yslas e tierra firme del mar Océano, que vos dexé llevar de la ysla Española seys indios de los que vos el dicho alonso de Hojeda e Bastidas llevasteis a ella, e vos dé al dicho Juan de Buenaventura, sy con vos quisiere yr... (“Asiento y capitulación que se tomó con Alonso de Ojeda para ir a descubrir a las Indias”, AGI, *Indif. General*, 418, lib. I, fols. 134r.-137v., cit. en Ramos, 1981: 487)

Teniendo en cuenta los métodos más utilizados para hacerse con intérpretes en estos primeros años de conquista y la evolución de los sistemas de utilización de mano

de obra en Indias (esclavitud, encomienda, trabajo forzado, trabajo semivoluntario y trabajo libre), se entiende que en un gran número de casos su remuneración o salario fuera casi inexistente (Laviana, 1996: 81). Esto se aplica sobre todo a los indios lenguas, que ejercían normalmente en condiciones cercanas a la esclavitud, como la mayoría de los indígenas que sirvieron a los españoles en las primeras décadas de la Conquista. Su disponibilidad era absoluta en cuanto a los horarios de trabajo. Doña Marina, por ejemplo, estaba disponible a cualquier hora del día o de la noche para interpretar a Cortés durante la batalla final de Tenochtitlán (Karttunen, 1994: 76).

Las condiciones laborales eran, en cambio, distintas para los europeos. Algunos de ellos ejercieron voluntariamente tareas de interpretación, así ocurrió con varios marineros náufragos (como Jerónimo de Aguilar) que fueron recogidos por la tropa española, aunque su labor no se viera recompensada económicamente. Su trabajo se incluía en la larga lista de “servicios prestados” a la Corona o a los conquistadores y, si estos eran considerados importantes, se les retribuían al final de su vida laboral con pensiones anuales, pensiones a favor de los herederos, encomiendas o favores a modo de gratificación. A Aguilar, por ejemplo, Cortés le nombró regidor (concejal) de Segura de la Frontera y el rey le confirmó en el cargo en 1523 (Martínez, 1991: 67). Una vez fallecido, su hija Luisa de Aguilar reclamó una pensión alegando los muchos servicios de interpretación prestados por su padre<sup>62</sup>. Por esas mismas fechas, la década de 1580, Gaspar Antonio Chi o Xiu remitió una petición similar al gobierno de España alegando sus años de servicio para con los gobernadores civiles y autoridades religiosas en Yucatán. La pensión le fue concedida pese a que años atrás sus servicios habían sido ya recompensados con largueza (Karttunen, 1994: 100 y 110-2).

Hubo también marineros de la tropa que, apremiados por la urgencia de la situación, desempeñaron a veces tareas de mediación oral. Sin embargo, su trabajo debió de considerarse dentro de las obligaciones de sus contratos como marineros, grumetes o criados y, fuera de los salarios correspondientes a dichas funciones, no debieron de recibir otra remuneración. Así entendemos los trabajos esporádicos que realizaron Castañeda, Cervantes el Chocarrero, el paje Orteguilla y otros tantos en las expediciones cortesianas.

---

<sup>62</sup> AGI, *Patronato*, 78A, n.1, r.7: Información de los méritos y servicios de Luisa de Aguilar, incluye también los méritos de su padre Jerónimo de Aguilar en la conquista de Nueva España que fue intérprete para con los indios de México. Documento fechado en 1584. Véase “Apéndice documental”, doc. 7.

En este contexto sólo hablaremos de retribución propiamente dicha en el caso de los intérpretes cuyas funciones derivaban de un nombramiento expreso para dicho cargo: en esta situación estuvieron, por ejemplo, Luis de Torres en el primer viaje colombino; algunos intérpretes peninsulares nombrados para acompañar a religiosos o a cargos administrativos coloniales en sus desplazamientos a Tierra Firme, y, sobre todo, los intérpretes o nahuatlato de las audiencias una vez que quedó institucionalizada su función.

### **2.3.2. Las principales lenguas de trabajo**

La mayoría de los intérpretes tuvo dos lenguas de trabajo, incluida la materna. Hubo no pocos trilingües, entre ellos doña Marina, cuya lengua nativa era el náhuatl y trabajó primero con el maya y después añadió también el castellano. Conocía, al parecer, varios dialectos del náhuatl y del maya, algo muy útil en las expediciones que se movían constantemente por el territorio de Nueva España. Y hubo también casos excepcionales que contaban con cuatro lenguas de trabajo: la combinación lingüística de Luis de Torres, por ejemplo, era hebreo, arameo, árabe y español, aunque en las Indias no pudo practicar entre ninguno de esos idiomas.

Los políglotas naturales, aquellos que aprendieron espontáneamente dos o más lenguas y fueron capaces de mediar entre ambas civilizaciones, no aparecieron hasta las primeras décadas del siglo XVI. Eran niños que desde muy temprana edad habían permanecido en alguna de las escuelas fundadas en las misiones religiosas (Alonsillo en México), o hijos mestizos de los primeros matrimonios mixtos, aunque sus nombres, como los de tantos otros intérpretes que ejercieron en sus mismas condiciones, rara vez aparecen en las crónicas y estudios históricos.

Los más políglotas fueron, con mucho, los misioneros, y ellos fueron también los que recibieron la mejor instrucción, pues los primeros religiosos que aprendieron las lenguas indígenas enseguida se preocuparon de enseñarlas a los demás hermanos recién llegados. El grupo de “Los Doce” franciscanos que llegó a México en 1524 fue en este aspecto uno de los más avanzados: casi todos ellos dominaron varias lenguas indígenas con la suficiente destreza como para poder predicar en ellas y escribir gramáticas y catecismos en dichas lenguas. Si bien el mentor de este grupo y el más conocido por la

relevancia de sus estudios antropológicos fue fray Bernardino de Sahagún, Mendieta destaca los conocimientos lingüísticos de Fray Andrés de Olmos, quien a su juicio

(...) fue el que sobre todos tuvo el don de lenguas, porque en la mexicana compuso el arte más copioso y provechoso de los que se han hecho, y hizo vocabulario y otras muchas obras, y lo mismo hizo en la lengua totonaca y en la guasteca, y entiendo que supo otras lenguas de chichimecos, porque anduvo mucho tiempo entre ellos. (Mendieta, II: 118)

Hernando de Escalante Fontaneda, náufrago en La Florida, aprendió varias lenguas indígenas durante su cautiverio; tenía también conocimientos del idioma maya, pues trabajó para Cortés como intérprete de esta lengua.

Los menos políglotas fueron desde luego aquellos mediadores absolutamente monolingües. Aunque hablar de intérpretes monolingües sea una contradicción en sí misma, la realidad fue precisamente ésta en el caso de aquellos europeos o indígenas que se vieron obligados a ejercer la interpretación ignorando por completo cualquier otro idioma que no fuera su lengua materna. Con el paso del tiempo algunos de ellos llegaron a aprender los rudimentos del idioma y se desempeñaron con mayor o menor éxito, pero, por extraño que pueda sonar, en sus comienzos fueron totalmente monolingües y compaginaron el ejercicio de la profesión con el aprendizaje a marchas forzadas del idioma extranjero.

Con respecto a los idiomas, las lenguas de trabajo más utilizadas en las expediciones al Caribe y México fueron, además del castellano, las que más adelante se convertirían en *lenguas generales* durante el periodo de colonización: el náhuatl y el maya en México, el taíno en el área antillana. Lo mismo ocurriría más tarde en el virreinato del Perú con el quéchua y el aymara. En el ámbito geográfico que cubre nuestro estudio las combinaciones más frecuentes eran castellano-arauaco (taínos, caribes), castellano-náhuatl (mexicas) y castellano-maya. Pero hubo otras muchas, testimonio de la enorme diversidad lingüística y cultural que los españoles encontraron a lo largo de sus campañas en Indias. A ellas están dedicadas las líneas que siguen.

## **ÁREA ANTILLAS Y CARIBE**

La lengua de contacto en el primer desembarco, y también en el encuentro fallido de Luis de Torres con los indígenas de Cuba, debió de ser el taíno, una lengua

perteneciente al tronco lingüístico del arauco o arahuaco. Este era, según explica el antropólogo Daniel G. Brinton, “el tronco lingüístico más definido en América del Sur y, en aquella época, alcanzaba hasta las Lucayas o Bahamas, a poca distancia de la región septentrional del continente” (Arencibia, 1995: 55). A este complejo lingüístico pertenecieron, pues, tanto los taínos de Santo Domingo y La Española, los de San Juan de Puerto Rico (o de Boriquén) y los de Cuba y Jamaica, así como los caribes que señoreaban las Antillas Menores, incluida Guanahaní, la primera en la que las naves colombinas tocaron tierra.

Este idioma, en alguna de sus numerosas variantes, era la lengua nativa de muchos de los indios lenguas capturados en las Antillas Mayores durante los viajes colombinos: los indígenas cubanos incorporados a las expediciones y otros indios principales de la región de Santo Domingo, como Martín de Alfaro. Con él trabajaron también los españoles que, por diversas razones, hicieron de mediadores en el entorno de Colón: Miguel Díaz, Juan González, Cristóbal Rodríguez, y algunos de los indios que ayudaron a fray Ramón Pané en su misión de La Española, en particular Mateo Guaticava.

Diego Colón y sus compañeros procedían de Guanahaní, una pequeña isla de las Bahamas. El aislamiento y lejanía entre los indígenas de Guanahaní y los del oeste de Cuba pudo hacer que surgieran, dentro del tronco del arahuaco, variantes lingüísticas suficientes como para que no se entendieran entre sí, lo que explicaría el fracaso en el oeste de Cuba de Diego Colón, uno de los indios lenguas que, tras una estancia en España, participó en el segundo viaje colombino como intérprete del Almirante. Aunque ya había intervenido con éxito en la isla, los resultados fueron muy desiguales:

Al arribar el Almirante a aquellas playas, le salieron al encuentro muchas canoas, y se trataron mutuamente por señas con mucha afabilidad. Ni el Diego aquel que a la entrada de Cuba había aprendido la lengua de los indígenas los entendía a éstos, pues averiguaron que son varios los idiomas en las varias provincias de Cuba, (...) (Anglería, *Décadas* I, cap. III: 37)

Los indios caribes, presentes en las Antillas Menores y buena parte de la costa norte de América del Sur, desde el Amazonas hasta las Guayanas, Venezuela y parte de Colombia, utilizaban seguramente una variante de este mismo tronco. Juan de Buenaventura, uno de los intérpretes que acompañó a Alonso de Ojeda en su segundo viaje por las costas venezolanas, había vivido largo tiempo en la región del Cabo de la

Vela aprendiendo su lengua, que pudo ser ésta, y a buen seguro conocía además el taíno hablado en Santo Domingo, donde había recalado por algún tiempo.

Es posible que la lengua de los caribes fuera la que utilizaron en sus tareas de mediación tanto la india Isabel, amante e intérprete de Ojeda en su segundo viaje, como los indios capturados por Vicente Yáñez en la costa de Paria. En Píritu (Venezuela), los franciscanos recibían instrucción en caribe y también en uno de sus dialectos, el cumanagoto, que eran las lenguas más usadas en la región.

## 1 ÁREA MEXICA O AZTECA

Los mexicas, más conocidos entre los europeos con el nombre de “aztecas”<sup>63</sup>, se impusieron a partir de 1430 en la zona del valle de México, que abarca casi todo el México actual y parte de Centroamérica. Su capital era México-Tenochtitlán y su idioma, el náhuatl o nahua, con un gran número de variantes y dialectos. Era la lengua franca de toda la región y, gracias al impulso de los franciscanos, pronto se convirtió en una de las *lenguas generales* en Indias, pues ellos fueron los que persuadieron a Felipe II para que en 1570 la declarara lengua oficial (Mendieta, II: 119-120). Era, por lo tanto, uno de los idiomas más utilizados por los intérpretes, aunque no el único.

En esta lengua se expresaban Moctezuma y Cuahuémotl, los dos grandes emperadores aztecas con los que tuvo que negociar Hernán Cortés. Doña Marina, la intérprete de Cortés por excelencia y mediadora en numerosas ocasiones entre él y los grandes señores de México, trabajó con ellos desde y hacia el náhuatl. Antes de la incorporación de doña Marina, en la expedición de Cortés había probablemente un indio lengua cuya lengua materna era el náhuatl, era el indio Francisco, capturado por Grijalva un año antes, en 1518.

Entre los españoles que se desempeñaron como intérpretes en este idioma estuvieron el soldado Rodrigo de Castañeda, el paje español Ortegulla, interlocutor privilegiado de Moctezuma durante el tiempo que duró su cautiverio hasta la conquista

---

<sup>63</sup> En realidad este término no empezó a usarse hasta el siglo XIX (ARENCEBIA, 2003, manuscrito inédito) y ninguno de los hablantes actuales del náhuatl se reconoce en él. Su uso persistente en Occidente no responde tanto a una realidad histórica como a la visión intencionadamente exótica que los europeos tenemos seguramente de esta cultura. Los “aztecas” eran los habitantes de Aztlan, un lugar mítico perteneciente al pueblo de una de las tribus que componían la civilización milenaria náhuatl. Esa tribu llegó desde el norte hasta el área cercana a la ciudad que luego se llamó México-Tenochtitlán dos siglos antes de la invasión española. Los dos sinónimos, azteca y mexica, se referían a los habitantes de esta ciudad. Cf. TOUMI, S. (1992: 42-44).

de México-Tenochtitlán, y García de Pilar, otro de los intérpretes españoles de Cortés que terminará siendo nahuatlato en la primera Audiencia de México. Seguramente éste era también el idioma que aprendieron los tres soldados que desertaron de las filas de Cortés y se pasaron a las filas de Narváez (Cervantes “el chocarrero” o “el loco”, Escalona, y Alonso Hernández Carretero o Alonso García “el carretero”).

Ya hemos mencionado el decisivo papel que ejercieron las órdenes religiosas fomentando el uso de las lenguas indígenas e impulsando su enseñanza en las escuelas recién fundadas. Ellos mismos se aplicaron con enorme tesón al aprendizaje de las lenguas vernáculas –y no sólo de las generales, sino también de otras más locales– hasta el punto de que antes de terminar el siglo XVI, los frailes de Nueva España podían usar en sus sermones y confesiones el náhuatl, y otras dos lenguas habladas en el valle de Oaxaca, el zapoteca y el mixteco.

En sus lugares de asentamiento los franciscanos establecieron el estudio regular de las lenguas generales y también de otras más minoritarias utilizadas en la región. Así, en México había estudio del náhuatl y del otomí (la lengua de un pueblo que habitaba al norte de México-Tenochtitlán). Los de la zona de Puebla y Veracruz recibían instrucción de lenguas como el totonaca, el popoloca, y de tarasco los de Michoacán.

## **EL ÁREA MAYA**

La lengua maya, impuesta por la civilización del mismo nombre, abarcaba en la época todo el sudeste de Mesoamérica: Guatemala, Belice, El Salvador, Honduras y los Estados mexicanos de Chiapas, Tabasco y península de Yucatán. A diferencia del náhuatl, el maya era una única lengua hablada por una docena de clanes o facciones rivales (Karttunen, 1994: 85). En la región de Guatemala, donde también se establecieron los franciscanos, se hablaban además otros idiomas como tzutuhil, pocomán, xinca o el chol, si bien la lengua más general de esta zona debió de ser el cakchiquel, a cuyo estudio se aplicaron enseguida los frailes.

El maya y el castellano eran las lenguas de trabajo de Jerónimo de Aguilar, otro de los intérpretes importantes de Cortés, y con ellas trabajó desde su rescate en Cozumel hasta el final de la campaña de México. El maya era igualmente la lengua natural de muchos de los indios lenguas que sirvieron a Cortés en su recorrido por el Yucatán: Julianillo y Melchorejo.



### 2.3.3. Las modalidades y técnicas de interpretación

Por lo general, todos los intérpretes tuvieron que trabajar de forma bidireccional, es decir, desde la lengua extranjera a su lengua materna y viceversa, lo que no significa que todos ellos fueran bilingües. Más bien al contrario, muchos de ellos eran monolingües, ejercieron de manera imprevista con un conocimiento prácticamente nulo del idioma extranjero y sin otra formación previa que unas pocas horas, días o como mucho semanas de contacto con la lengua. Sólo con el tiempo fueron adquiriendo algunas nociones elementales del idioma extranjero, por lo que la bidireccionalidad supuso una dificultad añadida para aquellos primeros intérpretes reclutados de forma tan apresurada.

La excepción a la regla de la bidireccionalidad estuvo representada por algunos casos en los que hubo que emplear obligatoriamente un sistema de relés también bidireccional para poder contar, al menos de forma provisional, con interpretación de lenguas para las que se carecía de intérpretes que pudieran trabajar directamente. Esta modalidad consiste en utilizar no uno sino dos intérpretes con un idioma común y otro idioma coincidente con uno de los interlocutores. De acuerdo con el cronista Fernández de Oviedo, este método ya había sido empleado entre los indios Julianillo y Pero Barba en la expedición de Grijalva a Yucatán (1518). Julianillo había sido capturado en una expedición anterior en Cabo Catoche (Yucatán) y llevaba cerca de un año con los españoles. En esta expedición de 1518, Grijalva fue incorporando a nuevos indios lenguas naturales de las regiones por donde atravesaba, entre ellos a Pero Barba, capturado el 31 de mayo de 1518 (Rosenblat, 1977: 96; Miralles, 2001: 37). Pocos días después tuvo lugar aquella primera interpretación mediante el sistema de relés o “lenguas dobles”, como lo denominó el cronista Fernández de Oviedo. La conversación entre Grijalva y un grupo de indios de lengua desconocida transcurrió de esta manera:

*Grijalva (castellano) ⇒ Julianillo (maya) ⇒ Pero Barba (¿náhuatl?) ⇒ indios ⇒ Pero Barba ⇒ Julianillo ⇒ Grijalva.*

Este indio mandaba a los otros de la canoa, y el general Grijalva mandó a la lengua Julián que le hablase, y dijo que no le entendían, ni él entendía a ellos lo que decían, e mandó al Julián que hablase al otro indio Pero Barba (que era uno de los que se tomaron en Puerto Deseado) y le dijese lo que les había él de decir, si los entendiera, pues que el Pero Barba entendía la lengua de aquellos indios de la canoa; e así se hizo. E después que les hobo dicho que los cristianos querían ser sus amigos e venían a estar con ellos e darlos de lo que traían, se fué la canoa, y en la tarde tornó aquélla a otra, con el mismo capitán indio e otros que bogaban, e llegaron al bordo. E por la forma de interpretación destas dos lenguas dobles, refiriendo el capitán Grijalva a Julián, e Julián a Pero Barba, y Pero Barba a los indios lo que les querían decir, se entendieron y concertaron para rescatar. (Fernández de Oviedo, II, lib. XVII, cap. XIII: 132-3)

Pero el caso más célebre de interpretación en relé fue sin duda el que protagonizaron doña Marina y Jerónimo de Aguilar: gracias a sus conocimientos del maya, el náufrago Aguilar se había convertido en intérprete oficial de Cortés durante su campaña en el Yucatán. Tras la incorporación de Marina –que hablaba maya y náhuatl, pero no castellano– a la expedición cortesiana en Tabasco (1519) y cuando las tropas de Cortés comenzaron a internaron en territorio azteca, los dos intérpretes empezaron a trabajar en equipo. Dado que ni Marina hablaba castellano ni Aguilar conocía el náhuatl, interpretaban, pues, en relé. Al principio, sin embargo, Aguilar era siempre el interlocutor directo de Cortés en las entrevistas con los caciques mexicanos, que se desarrollaban del siguiente modo:

*Cortés (castellano) ⇒ Aguilar (maya) ⇒ Marina (náhuatl) ⇒ caciques mexicas ⇒ Marina (maya) ⇒ Aguilar (castellano) ⇒ Cortés.*

Así fue como trabajaron, por ejemplo, en las conversaciones con los emisarios de Moctezuma hasta que doña Marina adquirió suficientes conocimientos de la lengua castellana como para traducir directamente al castellano desde el náhuatl y el maya. Ambos se sirvieron de la misma técnica en los encuentros con los totonacas, cuya lengua era desconocida tanto para Marina como para Aguilar, lo que hizo que la cadena interpretativa fuera aún más larga:

*Indios (tononaca) ⇒ intérpretes totonacas (náhuatl) ⇒ Marina (maya) ⇒ Aguilar (castellano) ⇒ Cortés ⇒ Aguilar (maya) ⇒ Marina (náhuatl) ⇒ intérpretes indígenas (tononaca) ⇒ indios*

La conversación transcurría, pues, con cuatro idiomas de ida y cuatro de vuelta, una auténtica pirueta idiomática. Pero más allá de la mera acrobacia cabe plantearse, desde luego, si en ese camino de ida y vuelta sobreviviría algún vestigio de comunicación (Karttunen, 1994: 7).

Aunque, como hemos dicho antes, éste fue el ejemplo más famoso de interpretación en relé, las narraciones indígenas suelen omitir la participación de Aguilar formando equipo con Marina, al contrario de lo que ocurre en las crónicas europeas, donde la labor del ex-náufrago se refiere una y otra vez con profusión de detalles. Tampoco el propio Aguilar quiso mencionar a su colega cuando, en el juicio de residencia de Cortés en el que declaró como testigo de cargo, explicó su presencia como intérprete único entre Cortés y Moctezuma, una circunstancia poco verosímil porque Aguilar no sabía náhuatl y cuando interpretó en territorio azteca lo hizo siempre en compañía de Marina. En realidad, Aguilar fue quedando relegado a medida que doña Marina demostró cada vez mayor familiaridad con el idioma castellano, y Cortés ni siquiera llevó al español a la malograda expedición de las Hibueras.

Por lo que podemos deducir de las crónicas, en los encuentros de españoles e indígenas que contaron con la mediación de intérpretes, se recurrió a las únicas técnicas de interpretación posibles en aquellas condiciones:

A) Las consecutivas cortas o susurradas en entrevistas y negociaciones con caciques, emisarios o embajadas.

B) Las consecutivas largas, presumiblemente sin notas, en el caso de los discursos más formales, como los que acostumbraban a hacer los conquistadores españoles en las ceremonias de posesión, el que pronunció un anciano maya después de haber presenciado una misa celebrada por los cristianos, o algunas solemnes intervenciones de Moctezuma, por ejemplo:

Acabó Mocthecuzoma de decir su plática y Marina declaróla a D. Hernando Cortés; como este hubo entendido lo que había dicho Mocthecuzoma, dijo a Marina (...) (Sahagún, L. XII: 763)

## 2.4. RECAPITULACIÓN

Si algo caracteriza a quienes ejercieron de intérpretes en las expediciones de descubrimiento y rescate es el haber sido tomados a vuela pluma, muchos de ellos a la fuerza, y obligados a trabajar como tales sin más formación previa de ningún tipo. Esa improvisación afectó tanto a los intérpretes indígenas como a los europeos. Los primeros fueron casi siempre indios anónimos apresados al azar, pero también caciques indígenas que ostentaban cargos importantes en sus tribus. La mayoría de los intérpretes indígenas fueron hombres, aunque las fuentes documentales conservan también los nombres de un reducido número de mujeres: capturadas como botín de guerra o entregadas a los españoles por los propios indígenas, se vieron forzadas a desempeñar múltiples labores para las tropas españolas, entre ellas la mediación lingüística y cultural. Otro colectivo muy representativo fue el de los niños indígenas y los jóvenes mestizos que trabajaron principalmente en el entorno de los misioneros y religiosos.

Entre los europeos, hubo quien ejerció voluntariamente como intérprete para los conquistadores y quien voluntariamente se integró también en la vida social y económica de las comunidades autóctonas, como ha ocurrido siempre en las zonas de contacto próximas a las fronteras; otros, en cambio, se vieron obligados por las circunstancias a trabajar como intérpretes. Bastantes de ellos fueron recompensados por los servicios prestados y recibieron tierras e indios en encomienda, nombramientos o cargos de alguna importancia, o pensiones a modo de gratificación. La mayoría de los intérpretes europeos procedía de Andalucía, Extremadura y Castilla, y abundaban los hidalgos y los soldados improvisados, además de los clérigos, frailes (aunque no en los primeros viajes) y bachilleres. Durante la primera etapa de la conquista los intérpretes de oficio, como Luis de Torres, enrolados con ese título en las tripulaciones fueron escasos, pero pronto empezó a haber un trasiego considerable de intérpretes oficiosos que circularon entre las distintas plazas caribeñas acompañando a autoridades religiosas y civiles. Cortés fue el conquistador que con mayor insistencia se preocupó de dotar de intérpretes a sus expediciones y de enrolarlos de oficio en sus viajes de descubrimiento y conquista. Por otra parte, a finales de la década de 1520 tenemos ya testimonios de intérpretes oficiales que trabajaban para la incipiente administración colonial y estaban sujetos a condiciones contractuales y normas reguladoras de la profesión.

Podemos decir que las condiciones para el ejercicio de la profesión fueron, en general, muy azarosas. La itinerancia, las prisas, los escasos contactos con los nativos y los objetivos prioritarios del descubrimiento de nuevas tierras y riquezas propios de los exploradores no favorecían ni la selección ni la formación de intérpretes idóneos para las misiones que se les encomendaban. El tiempo disponible era escaso y los recursos, fuera del roce y la convivencia con los españoles que componían la tropa o la tripulación, eran mínimos. Por lo tanto, el problema de comunicación con los nativos se fue resolviendo sobre la marcha, con mucha improvisación y poca estrategia. Tampoco el conquistador de los primeros años mostró una especial preocupación por hacerse con buenos mediadores, lo que no fue óbice para que lamentara su ausencia cuando las circunstancias los hicieron necesarios. Así fue, por ejemplo, en las cuatro expediciones colombinas, que siguieron *grosso modo* el ejemplo de los viajes portugueses a las costas africanas, aunque con resultados bastante menos satisfactorios. Y poco o ningún interés por las cuestiones lingüísticas mostraron también los expedicionarios de los viajes andaluces, incursiones fugaces que debían buscar sobre todo una rápida rentabilidad. Hubo ensayos aislados para proporcionar una cierta formación lingüística y cultural a aquellos indios lenguas capturados apresuradamente, y tanto Colón como alguno de los expedicionarios andaluces enviaron a la Península varias remesas de indios con la intención de que, una vez educados en las costumbres españolas, pudieran ser reutilizados como intérpretes en las Indias. Este tipo de estancias de formación lingüística –una estrategia, por lo demás, bastante tradicional que había sido practicada durante décadas por los navegantes portugueses– sólo dio resultados positivos en casos muy señalados como el de Diego Colón, uno de los indígenas apadrinados por el propio Almirante. Fueron iniciativas que pronto degeneraron en el traslado en masa de grandes remesas de indios, destinados en su mayor parte a los mercados de esclavos que empezaron a florecer en la Península.

Algunas de las estrategias de reclutamiento de intérpretes utilizadas por Cortés y su entorno (Grijalva y Hernández de Córdoba) se enmarcaban en la tradición iniciada por los viajes colombinos y los viajes andaluces sin distinguirse en esto ni de Colón ni de la mayoría de los exploradores posteriores. Continuaron las capturas de indios lenguas que ejercían en condiciones de esclavitud durante períodos de tiempo relativamente cortos, con una formación lingüística deficiente y con resultados muy poco satisfactorios (Pero Barba, Julianillo y Melchorejo, o con el indio Francisco).

Continuaron también los desplazamientos de indios entre las distintas regiones para facilitar su aprendizaje de las lenguas y su posterior empleo como intérpretes. Sin embargo, la aventura de Cortés en México abrió la puerta a una nueva consideración del papel del intérprete como herramienta fundamental en las campañas militares. Gestionar la comunicación se convirtió así en un elemento estratégico que exigió una cierta planificación y una mayor competencia lingüística y cultural por parte de los intérpretes que desempeñaron esa labor.

Los intérpretes más políglotas fueron, sin duda, los misioneros, quienes, además de aprender las lenguas vernáculas a fuerza de paciencia y de convivencia con los nativos, se dedicaron también a enseñar los idiomas a sus compañeros de orden y a fijar sus conocimientos en gramáticas y glosarios bilingües. Los más competentes serían seguramente quienes se hicieron bilingües desde edades muy tempranas, los niños indígenas que convivieron con los misioneros y los hijos de españoles que se educaron en los poblados de indios. El taíno, el maya y el náhuatl –es decir, las lenguas generales más extendidas– fueron, junto con el castellano, los idiomas más utilizados por los intérpretes, que se desempeñaron fundamentalmente en consecutivas cortas y largas, y en algunas ocasiones empleando incluso la técnica del relé.

**CAPÍTULO III.**  
**LA FORMACIÓN DEL INTÉRPRETE**

### **CAPÍTULO III.**

#### **LA FORMACIÓN DEL INTÉRPRETE**

En nuestros días cada vez son más numerosos los intérpretes occidentales que antes de empezar a ejercer la profesión han seguido una formación especializada en alguna de las muchas escuelas de interpretación repartidas por el mundo. Aunque ésta no es, desde luego, una condición *sine qua non* para desempeñarse como intérprete, parece existir un cierto consenso entre los profesionales sobre la necesidad de reunir una serie de requisitos previos para que la labor del intérprete ofrezca ciertas garantías de calidad. En líneas generales consideramos que el intérprete debe: 1) conocer muy bien las lenguas y culturas de los interlocutores entre los que tiene que mediar; 2) conocer el tema sobre el que se está mediando; 3) saber interpretar; y 4) cumplir el requisito de neutralidad entre ambas partes (Baigorri- Alonso, 2002: 161).

Por otra parte, la realidad de la inmigración en los países occidentales, en los que un porcentaje creciente de la población proviene de culturas ajenas a las europeas, está fomentando en algunas escuelas el desarrollo de programas especializados en interpretación comunitaria o interpretación en los servicios públicos. Estos programas insisten sobremanera en que la labor del intérprete no puede limitarse en tales casos a la mera transposición lingüística entre idiomas sino que éste ha de ejercer también como auténtico mediador entre culturas. Para ello el conocimiento que el intérprete posea sobre la cultura de los países que entran en contacto debe plasmarse además en el desarrollo de una serie de competencias que garanticen el éxito de la mediación (Taft, 1981: 53-88):

- competencias comunicativas: lenguaje gestual, oral, características del discurso hablado y escrito en cada cultura;
- competencias técnicas: rituales propios de cada cultura, estatus de cada persona o categoría social;
- competencias sociales: conocimiento de las normas que rigen las relaciones sociales y comunicacionales, actuaciones políticamente correctas en cada situación social.



Ese tipo de competencias requiere por parte del intérprete un periodo largo de convivencia e integración en las culturas de sus idiomas de trabajo o una formación práctica especializada e intensiva en dichos idiomas y culturas. Unos lo tienen, desde luego, más fácil que otros en función de un número amplio de factores; entre estos destacan la motivación personal, la oportunidad de relacionarse con miembros de la otra cultura y, por supuesto, la aptitud o competencia de cada persona (*Ibíd.*, 82).

### **3.1. REQUISITOS PARA SER INTÉRPRETE EN LA ÉPOCA DE ESTUDIO**

Ahora bien, sería anacrónico querer explicar el nivel de los contactos interculturales en la época de los descubrimientos utilizando exclusivamente los criterios por los que se rige en el siglo XXI una profesión ya consolidada. Es necesario tener en cuenta en qué contexto se empleó a aquellos mediadores y cuáles eran los fines concretos que se perseguían en los intercambios con los indígenas. A partir de ahí podremos valorar el mayor o menor acierto de las estrategias adoptadas.

Entre las nuevas realidades a las que hubo que buscar acomodo estaba, desde luego, la experiencia de la gran diversidad lingüística. La abundancia de lenguas y su heterogeneidad con respecto a los idiomas conocidos se reveló con toda nitidez pocos días después de desembarcar en las Antillas. De hecho, todas las expediciones de exploración, descubrimiento y conquista –sin que manifestaran una inquietud especial por estas cuestiones– se vieron obligadas a imaginar respuestas rápidas y eficaces a aquella situación. En el breve periodo histórico que abordamos en este trabajo pretendemos estudiar las distintas actitudes de los expedicionarios ante el problema del multilingüismo y cómo afectaron al éxito o fracaso de las empresas acometidas.

Los conocimientos lingüísticos fueron desde luego indispensables, y del cuidado que se puso en contar con intérpretes fieles y fiables dependió en gran parte la buena o mala fortuna de una expedición (Solano, 1992: XXIV). Pero las circunstancias fueron también singulares: pese a la necesidad imperiosa de comunicación intercultural, no existía todavía un conocimiento recíproco ni de las lenguas ni de las culturas, ni siquiera por parte de individuos aislados. En el caso de los europeos, el desconocimiento llegaba en muchos casos al punto de no saber siquiera cuáles eran las lenguas de comunicación de los indígenas ni qué territorio abarcaba cada una de ellas. De modo que si los requisitos del intérprete ideal podían coincidir en teoría con los que hemos mencionado,

en la práctica habría sido materialmente imposible encontrar a alguien que los reuniera todos.

Hasta donde sabemos, no parece que en los días, semanas e incluso meses inmediatamente posteriores a la llegada de los españoles existiera ninguna posibilidad de compartir un mismo canal de comunicación. Todos los intercambios posibles tuvieron que pasar, pues, por el idioma castellano y los idiomas vernáculos sin que hubiera posibilidad de recurrir a nadie que fuera, ni siquiera remotamente, bilingüe<sup>64</sup>. En el caso de los indios lenguas, por ejemplo, esto significa que al menos durante las primeras semanas el lenguaje gestual fue la única vía real de comunicación entre ellos y sus principales. La situación sólo pudo modificarse sobre la marcha mediante el procedimiento de ensayo y error, y una vez que empezaron a dar fruto las primeras estrategias de alfabetización y de formación de intérpretes. Sólo entonces hubo alguna posibilidad de selección y empieza a tener sentido, por lo tanto, hablar de requisitos para el ejercicio profesional.

### 3.1.1. El grado de conocimiento de las lenguas

Teniendo en cuenta las condiciones en las que tuvo que desarrollarse la mediación lingüística, habría que hacer dos observaciones principales sobre el grado de conocimiento de los idiomas:

1<sup>a</sup>) En los primeros encuentros no había posibilidad material de que los interlocutores ni quienes fueron utilizados como mediadores conocieran previamente las lenguas que iban a entrar en contacto. Aunque en algunos viajes de descubrimiento sí se hicieron algunas previsiones sobre las posibles necesidades lingüísticas (en concreto, el latín y el árabe, que eran las lenguas francas en el mundo conocido hasta el momento), las lenguas eran radicalmente nuevas y los futuros mediadores necesitaron un tiempo para reconocerlas y aprenderlas.

When an explorer or other pioneer into unexplored territory makes contact with a people whose ways and language are unknown, **mediation is impossible until some common basis for communication** has been established by trial and error. (Taft, 1981: 56. La negrita es nuestra)

---

<sup>64</sup> Sobre la contradicción que supone esta ignorancia absoluta de las lenguas en las primeras semanas y los relatos de viajes que transcriben fluidas conversaciones entre indígenas y conquistadores hemos hablado en ALONSO (2003: 407-419).

Los intérpretes improvisados obtenidos mediante la captura y el secuestro no tenían, por supuesto, conocimientos previos de la lengua extranjera, en este caso del castellano, pero tampoco se los pedían. Más bien se confiaba en que pudiera adquirirlos en poco tiempo y mientras tanto eran utilizados “como intérpretes” por la sencilla razón de que los exploradores no contaban en ese momento con ninguna otra alternativa mejor. De esta manera no sólo se prescindía de la necesaria formación lingüística sino que además se obligaba a hacer de guía y mediador a quien con toda probabilidad carecía de la información y experiencia necesarias.

De modo que en los primeros encuentros, o se prescindió de los lenguas o se recurrió a intérpretes para quienes el conocimiento de los idiomas fue un requisito deseable pero no fue imprescindible. Por eso hemos hablado en el capítulo anterior de “intérpretes monolingües”, pues se les asignó la función de lenguas sin que conocieran otra distinta de la suya materna. Hubo, efectivamente, quienes tuvieron que ejercer la interpretación sin saber los idiomas, claro que los resultados estuvieron a tono con la calidad de la mediación lingüística: los fracasos, contratiempos y malentendidos fueron moneda común hasta que no se dispuso de “intérpretes de verdad”, aquellos que conocían la lengua del conquistador y las de los conquistados (Gargatagli, 1996: 739). Pero estos tardaron varios años en hacer su aparición, prácticamente hasta la llegada de Cortés a las costas de Veracruz, en 1519.

El aprendizaje recíproco y el buen conocimiento de las lenguas del encuentro llevó su tiempo, un periodo que se ha calculado en aproximadamente dos generaciones posteriores al descubrimiento de cada territorio y que va desde los primeros balbuceos del lenguaje gestual hasta la elaboración de los vocabularios y gramáticas (Solano, 1992: XXV). En todo caso hubo que esperar algunas décadas hasta que la integración de españoles en tribus indígenas, los matrimonios mixtos y la convivencia –generalmente forzada– de los indígenas con los conquistadores empezaron a dar sus frutos. Eso ocurrió en el periodo que llamamos de colonización, transcurridas ya las etapas de descubrimiento y conquista. Mientras tanto, quienes consiguieron superar la ignorancia mutua y el lenguaje de los gestos y de los obsequios utilizaron un idioma de urgencia, hecho de balbuceos y malentendidos, con un vocabulario muy básico para mediar en los intercambios comerciales y ante las instancias políticas (*Ibíd.*, XXIII).

2<sup>a</sup>) Por otro lado, no en todos los intercambios fue absolutamente necesario, aunque sí deseable, un alto grado de conocimiento de los idiomas. Es posible que en algunos de esos encuentros un conocimiento más que modesto de las lenguas fuera suficiente para salir del paso: el pedir agua, víveres y refuerzos, el intercambiar objetos y baratijas por joyas y metales pudo no requerir mucha más pericia con el idioma. Así debieron de manejarse los soldados y marineros de la tropa, de los que se nos dice que tenían nociones del idioma indígena, como Cervantes “el chocarrero”, Fernando de Escalona, Alonso Hernández Carretero o Alonso García “el carretero” en la primera campaña de Cortés; y la situación sería muy semejante para los indios lenguas, como Melchorejo y Julianillo, que permanecieron por poco tiempo en las expediciones. Seguramente a ese escaso tiempo de permanencia en contacto con las culturas indígenas responden algunas de las críticas y valoraciones negativas de los cronistas que dejaron constancia de sus actuaciones.

Un conocimiento modesto o rudimentario de la lengua pudo ser útil en algunas situaciones y completamente insuficiente en otras, según fueran los temas objeto de interpretación.

En opinión de Todorov (1982: 130), la fase que se inaugura en Yucatán con Cortés y su entorno marca un antes y un después en la mediación lingüística durante la Conquista. Además de haber una mayor preocupación por las cuestiones del lenguaje, empezó a haber intérpretes que, al menos, conocían sus idiomas de trabajo. No sólo doña Marina, que fue desde luego el ejemplo más paradigmático, sino también otras gentes que por circunstancias diversas habían convivido ya algún tiempo con los pueblos indígenas y asimilado su lengua y sus costumbres. A ellos nos hemos referido en el capítulo precedente al hablar de los náufragos, desertores, comerciantes y emprendedores que, de forma casual o deliberada, se incorporaron como intérpretes a las expediciones.

De acuerdo con las dos observaciones que acabamos de hacer –la imposibilidad material de conocer los idiomas en los primerísimos encuentros y la utilidad de unos conocimientos rudimentarios para mediar en situaciones no excesivamente comprometidas– pasamos revista a continuación al grado de formación lingüística de los intérpretes que hemos citado hasta el momento.

### **3.1.1.1. Los conocimientos lingüísticos de los intérpretes españoles y de los indios lenguas**

La información que presentamos aquí procede de los juicios de valor y las apreciaciones que las actuaciones de estos intérpretes merecieron a los ojos de los cronistas de Indias, y muy especialmente Bernal Díaz del Castillo, porque –como hemos indicado en el capítulo anterior– su crónica abunda en detalles personales que nos son de gran ayuda para establecer el perfil de cada intérprete. Se trata en todo caso de valoraciones subjetivas por parte de quienes pudieron ser en algunas ocasiones testigos de los hechos pero, no lo olvidemos, desconocían los idiomas de trabajo. Esa relatividad en el juicio está presente en los cronistas castellanos a la hora de evaluar la interpretación hacia el idioma indígena, pero también al valorar la traducción hacia el castellano. Los juicios favorables hacia doña Marina, por ejemplo, pueden ser fiables a la hora de considerar su mayor o menor dominio del castellano, pero en cualquier caso siguen siendo relativos, pues sus autores carecían de criterio para verificar si su traducción se correspondía o no con el original. También hoy la mayoría de los usuarios potenciales de los servicios de interpretación piensa que saber dos idiomas es suficiente para interpretar, aunque ese saber es también relativo. No siempre quien emite un juicio sobre los conocimientos lingüísticos de otra persona (“habla el francés a la perfección”, “es bilingüe, domina el inglés como si fuera un nativo”) está en condiciones de juzgar su calidad lingüística y mucho menos la calidad de la interpretación.

Conviene recordar además que sólo un pequeño porcentaje de los que pasaron a Indias (el 20%, según los cálculos muy optimistas de Rosenblat) sabía leer y que el conocimiento del propio idioma materno fue en muchos casos limitado.

Estas observaciones previas deben servirnos para aceptar con las necesarias precauciones los juicios de los cronistas a los que hemos acudido. Ellos son, en todo caso, la fuente principal con la que contamos para referirnos ahora a los conocimientos lingüísticos de los intérpretes que han podido ser identificados por su nombre. No siempre hemos logrado recoger testimonios sobre sus prestaciones lingüísticas y a veces tampoco hemos podido precisar cuál era exactamente el idioma extranjero que conocían. En esos casos lo señalamos con una interrogación:

## EN LOS VIAJES Y EL ENTORNO DE COLÓN:

### A) INTÉRPRETES ESPAÑOLES

#### *Escobar, Rodrigo de*

**[castellano - ¿lengua de Veragua?]**

Él mismo afirmaba conocer la lengua de la costa de Paria (Venezuela) y haber ejercido de intérprete en aquellas tierras, pero no sabemos qué grado de conocimiento tenía.

A la tercera pregunta dixo, que lo que desta pregunta sabe es que al tiempo que como ha dicho este testigo fue a Veragua, vido como amostravan a los yndios perlas para saber sy las avia en aquella provincia e que dezian que no, que aquellas estavan adelante en la mysama tierra, ques toda una costa en las partes de Paria, e questo testigo entendia la lengua de los yndios e les oya dezir que aquella tierra no tenia fin... (CoDoIn-Ultramar, VII, "Pleitos de C. Colón", 132)

#### *González Ponce de León, Juan*

**[castellano - taíno]**

Convivió una temporada con los indígenas y adquirió un buen conocimiento de las lenguas de La Española y Puerto Rico.

E fuera muy grande mal si este Joan González allí muriera, porque era grande lengua. (Fernández de Oviedo, II: 95)

#### *Rodríguez, Cristóbal*

**[castellano - taíno]**

Aprendió voluntariamente la lengua retirándose a vivir durante seis años a un poblado taíno de La Española. Nicolás de Ovando, el gobernador de la Española en la época consideraba que tenía notables conocimientos del idioma taíno<sup>65</sup> y Las Casas afirmaba que era el único que conocía la lengua casi a la perfección:

(...) ninguno, clérigo, ni fraile, ni seglar, supo ninguna perfectamente dellas (lenguas desta isla) si no fue un marinero de Palos o de Moguer, que se llamó Cristóbal Rodríguez, la lengua, y éste no creo que penetró del todo (algunas dellas) la que supo, que fue la común, puesto que ninguno la supo sino él. (Las Casas, *Apolog. Historia*, cap. CXX: 417)

---

<sup>65</sup> "Real Cédula al gobernador Ovando", en *CoDoDes*, III, doc. 707, p. 1719.

*Torres, Luis de*

**[hebreo - arameo - árabe - castellano]**

Conocía muy bien sus lenguas de trabajo: “Hablabra hebraico y caldeo y algo de arábigo” (Colón, *Diario de a bordo*), aunque éstas eran muy distintas de las que se utilizaban en Indias, y seguramente conocía también el oficio antes de emprender el viaje, pero no tuvo oportunidad de poner en práctica su técnica interpretativa.

## B) INTÉRPRETES INDÍGENAS

*Alfaro, Martín de*

**[¿taíno?- castellano]**

Aprendió a leer y a escribir tras haber convivido varios años con los españoles (Thomas, 2003: 450) y tenía, al parecer, bastantes conocimientos del idioma: “E era bien ladino, e hablaba la lengua castellana suficientemente”. (Fernández de Oviedo, I: 128)

*Cáceres, Alonso de*

**[taíno - castellano]**

Tanto él como el cacique taíno Martín de Alfaro aprendieron a leer y a escribir tras varios años de convivencia con los españoles (Thomas, 2003: 450). A propósito de Alonso de Cáceres, en 1517 el bachiller Vázquez de Ayllón, juez de apelación de La Española, dijo que era, junto con Diego Colón, uno de los “grandes intérpretes de la lengua” (Jiménez Fernández, 1953: 579-580).

*Colón, Diego*

**[arauco y dialectos - castellano]**

Aprendió el castellano en las carabelas españolas durante el primer viaje y tornaviaje de Colón y, sobre todo, durante una estancia de seis meses en España. Durante esta estancia pudo familiarizarse además con algunos usos

y costumbres de los españoles. Los indígenas de Guanahaní, en las Bahamas, de donde procedía Diego Colón, estaban emparentados con los grupos taínos, muy numerosos en el Caribe. Por lo tanto, es posible que, pese a las variaciones lingüísticas, sí existiera alguna vía de comunicación entre los hablantes de una y otra región. Son muchos los testimonios sobre su pericia y buen manejo del idioma castellano y de los diversos dialectos araucos en las islas caribeñas, aunque no siempre tuviera éxito.

E como el Almirante volvía consigo algunos de los indios que había llevado a España, entre ellos uno que se llamaba Diego Colón, e había mejor que los otros aprendido, e hablaba ya medianamente la lengua nuestra, por su interpretación, el Almirante fue muy enteramente informado de muchos indios y del propio rey Goacanagarí de como había pasado lo que es dicho, mostrando este cacique mucho pesar de ello. (Fernández de Oviedo, I, cap. XII: 46-47)

Mas el Almirante, que tenía consigo a cierto Diego Colón educado entre los suyos, joven tomado en la primera navegación de la isla vecina de Cuba llamada Guanahaní, sirviendo de intérprete Diego, cuyo idioma era casi semejante al de éstos, habló al que se había acercado más: depuesto el miedo, se aproximó el indígena y persuadió a los demás que se acercaran sin temor y no tuvieran miedo. (Anglería, *Décadas* I, cap. III: 34)

### ***Enrique, Enriquillo***

#### **[¿taíno? - castellano]**

Este indio principal había sido educado por los franciscanos, sabía leer y escribir, “y era muy ladino e hablaba bien de la lengua castellana” (Fernández de Oviedo, I: 124).

### ***Mateo Guaticava***

#### **[taíno - castellano]**

Suponemos que sus conocimientos de castellano fueron bastante elementales, aunque fue uno de los primeros indígenas que contó con un maestro de español, fray Ramón Pané, un jerónimo lego de lengua materna catalana y probablemente con un castellano rudimentario. Fue bautizado por éste en 1493 y lo ayudó desde entonces en sus tareas de evangelización.



*Yumbé (o Juan Pérez)*

[lengua de Guanaja - ¿castellano?]

Creemos que no tuvo tiempo material para poder aprender el idioma, pero ejerció momentáneamente como intérprete en el cuarto viaje colombino. Parece que fue en Guanaja; una de las carabelas se adelantó y bajaron a tierra “a ver qué tierra era e si pudieran haber lengua”, encontrando la del indio Yumbera (Alvarez de Toledo, 2000: 290).

EN LOS VIAJES ANDALUCES:

A) INTÉRPRETES ESPAÑOLES

*Buenaventura, Juan de*

[castellano - lengua de Urabá]

Aprendió la lengua permaneciendo más de un año en poblaciones indígenas en la región del cabo de La Vela (provincia de Santa Marta). Debió de tener conocimientos notables de la lengua de la región, o al menos ser conocido por ese motivo, pues estando años después en La Española se vuelve a recurrir a él para misiones de mediación en la zona de Urabá<sup>66</sup>.

B) INTÉRPRETES INDÍGENAS

*Isabel*

[¿lengua del norte de Venezuela? - castellano]

Fue india lengua capturada por Alonso de Ojeda en Venezuela en 1499. Con él, que después fue su esposo, y con el resto de la expedición aprendería el castellano, pero tuvo oportunidad de ampliar sus conocimientos del idioma durante una estancia de unos dos años en la Península.

---

<sup>66</sup> “Asiento y capitulación que se tomó con Alonso de Ojeda para ir a descubrir a las Indias, AGI, *Indif. General*, 418, lib. I, fols. 134r.-137v., cit. en RAMOS, D., 1981: 487.

## EN LAS EXPEDICIONES Y EL ENTORNO DE CORTÉS:

### A) INTÉRPRETES ESPAÑOLES

#### *Aguilar, Jerónimo de*

##### **[castellano – maya]**

Sabía leer y escribir, pues era estudiante cuando pasó a Indias y permaneció casi ocho años de cautiverio aprendiendo la lengua maya con tribus indígenas, idioma que debió de entender y hablar a la perfección. Díaz del Castillo habla muy favorablemente de sus conocimientos lingüísticos y de su labor mediadora, pues “era buena lengua y fiel” (Díaz del Castillo, I, cap. XXX: 134). Sin embargo, algunos estudiosos contemporáneos ponen en duda sus dotes como intérprete y sus conocimientos del castellano, pues era “hombre turbio y de escasa inteligencia” (Martínez, 1991: 72). Otros, en cambio, consideran que prestó grandes servicios a Cortés, no sólo como intérprete sino también en otros asuntos de interés para la expedición<sup>67</sup>.

#### *Castañeda, Rodrigo de*

##### **[castellano – náhuatl]**

En la época se le consideraba intérprete, aunque ignoramos por qué medios llegó a aprender el náhuatl: “pasó un Rodrigo de Castañeda, fue naguato y buen soldado, murió en Castilla” (Díaz del Castillo, II, cap. CCV: 431).

Se cuenta el caso de un soldado llamado Rodrigo Castañeda, quien llegó a aprender la lengua y era muy conocido por los mexica, los cuales se acercaban al parapeto llamándolo por su nombre para desafiarlo (...) (Miralles, 2001: 328)

#### *Cervantes “el chocarrero”, Fernando de Escalona, Alonso Hernández Carretero o Alonso García “el carretero”:*

##### **[castellano - náhuatl]**

Estos tres soldados desertores de las tropas de Cortés tenían un

---

<sup>67</sup> Véase la nota biográfica de López-Rayón sobre Aguilar en MARTÍNEZ, J. L. (ed.) (1991), *Documentos cortesianos*, t. II (1526-1545), Sección IV, *Juicio de Residencia*, p. 67.

conocimiento muy somero del náhuatl, fruto probablemente de sus contactos con los indígenas y de breves estancias en poblaciones de la costa de Veracruz: “y eran los intérpretes para dárselos a entender a los indios los tres soldados que se nos fueron, que ya sabían la lengua”. (Díaz del Castillo, I, cap. CX: 396)

*Medina, Francisco de*

**[castellano - náhuatl]**

De este capitán de Cortés se dice que “era muy diligente y tenía lengua de toda la tierra” (Díaz del Castillo, II, cap. CLXXVI: 268), pero no tenemos datos sobre su aprendizaje del idioma.

*Molina, Alonso de (Alonsito)*

**[castellano - náhuatl]**

Este hijo de hispanos educado en una misión franciscana de Nueva España fue uno de los primeros ejemplos de ‘mestizaje cultural’ y de bilingüismo en la época de Cortés. Debió de manejarse con gran fluidez en ambas lenguas y por eso ejerció como maestro de náhuatl para otros religiosos:

Este fue el primero que sirviendo de intérprete a los frailes dio a entender a los indios los misterios de nuestra fe, y fue maestro de los predicadores del Evangelio, porque él les enseñó la lengua, llevándolo de un pueblo a otro donde moraban los religiosos. Porque todos participasen de su ayuda. (Mendieta, II, cap. 16: 134)

*Olid, Cristóbal de*

**[castellano - ¿taíno?]**

Conocía probablemente el taíno, una de las lenguas de Cuba, pues “fue criado en casa de Diego Velázquez cuando fue mozo, y fue lengua de la isla de Cuba (...)” (Díaz del Castillo, II, cap. CLXV: 189). En cambio, necesitó ser acompañado por intérpretes de náhuatl en las campañas que Cortés le encomendó en Nueva España.

### ***Orteguilla***

**[castellano - náhuatl]**

El que fuera escudero de Cortés llegó a las Indias a la edad de doce años en compañía de su padre. Pronto consiguió desenvolverse en el idioma de los mexicas, una lengua que tuvo oportunidad de aprender *in situ* desde niño y que asimiló con la misma rapidez con la que doña Marina aprendió el castellano (Karttunen, 1994: 13). Después se le presentó la ocasión de perfeccionar el idioma en sus numerosas conversaciones con Moctezuma y fue este último quien rogó a Cortés que le permitiera tenerlo como paje durante su cautiverio.

Envió por mensajero a Jerónimo de Aguilar y a doña Marina, e con ellos a un pajecillo de nuestro capitán, que entendía ya algo de la lengua [náhuatl], que se decía Orteguilla... (Díaz del Castillo, I, cap. XCII: 329)

(...) y luego el Montezuma [sic] demandó a Cortés un paje español que le servía, que ya sabía la lengua, que se decía Orteguilla, y fue harto provechoso así para el Montezuma como para nosotros, porque de aquel paje inquiría y sabía muchas cosas de las de Castilla el Montezuma, y nosotros de lo que decían sus capitanes; y verdaderamente le era tan buen servicial, que lo quería mucho el Montezuma. (*Ibid.*, cap. XCV: 352)

### ***Pérez de Arteaga, Juan***

**[castellano - ¿náhuatl? - ¿maya?]**

No sabemos cuántas lenguas indígenas aprendió, pero sí que le llamaron Malinche “por causa que siempre andaba con doña Marina y con Jerónimo de Aguilar deprendiendo la lengua” (Díaz del Castillo, I, cap. LXXIV: 263). El sobrenombre nos hace suponer que llegó a entender medianamente bien al menos una de las lenguas indígenas que hablaban Aguilar y Marina, el maya y el náhuatl, y que era conocido por ello.

### ***Pilar, García de***

**[castellano - náhuatl]**

Debió de aprender algunas nociones básicas de náhuatl siendo aún soldado en las filas de Cortés, pero vivió largo tiempo en Nueva España (al menos diez años) y allí tuvo ocasión de perfeccionar sus conocimientos hasta el punto de ejercer como nahuatlato en la primera Audiencia de México: “pasó un fulano de Pilar, fue buena lengua, murió en lo de Cuyoacán [sic] cuando fue con Nuño de Guzmán” (Díaz del Castillo, II, cap. CCV: 431). Los pocos

testimonios que nos han llegado sobre sus dotes como intérprete inciden más en su escasa ética profesional que en sus conocimientos lingüísticos.

## B) INTÉRPRETES INDÍGENAS

### *Barba, Pero*

#### **[¿maya? - ¿náhuatl?]**

Este indio lengua capturado por Grijalva podía hablar en maya con Julianillo, intérprete de Grijalva y Cortés, y medió entre él y otros indios durante la expedición de Grijalva por Yucatán. Este otro idioma pudo ser alguna variante maya, o quizá náhuatl.

### *Francisco*

#### **[náhuatl y dialectos - castellano]**

Indio de habla náhuatl capturado por Juan de Grijalva en 1518 en algún lugar de la costa cercano a San Juan de Ulúa. Hablaba varios dialectos y, como todos los demás indios lenguas, nada de castellano cuando fue capturado, aunque se vio obligado a mediar entre españoles e indígenas. Aprendió el idioma sobre la marcha, pero permaneció un tiempo con las tropas españolas y debió de mejorar sus conocimientos porque Cortés se lo llevó al año siguiente en su viaje al Yucatán:

(...) y allí traíamos otra lengua que se decía Francisco, que hubimos cuando lo de Grijalva, ya otra vez por mí nombrado, mas no entendía poco ni mucho la de Tabasco [el maya], sino la de Culhúa, que es la mexicana ... (Díaz del Castillo, I, cap. XXXVI: 152)

### *Julianillo y Melchorejo*

#### **[maya - castellano]**

Las circunstancias de estos dos indios lenguas son muy similares, pues fueron capturados al mismo tiempo (4.3.1517) en Cabo Catoche por Hernández de Córdoba e incorporados un año después a la expedición de Grijalva a Yucatán. Ambos permanecieron una larga temporada con los españoles, en el caso de Julianillo hasta su fallecimiento (se informa de ello en febrero de 1519) y en el de Melchorejo, hasta su huida en marzo de 1519.

Las valoraciones sobre su manejo del idioma castellano, que los dos tuvieron que empezar a aprender *in situ* en el momento de su secuestro, son bastante diversas e incluso contradictorias a lo largo del tiempo de permanencia con los españoles. Poco después de su captura, por ejemplo:

(...) deseabanlos [sic] cobrar así por su salvación dellos mismos como porque se presumía que sabían ya algo de la lengua e podrían mucho aprovechar (Fernández de Oviedo, II: 120)

Era [Melchorejo], sin embargo, un hombre grosero, pues era pescador, y parece que no sabía hablar ni contestar. (López de Gómara, *Historia de la conquista de México*, 11. Citado por Todorov, 1982: 123)

Al cabo de un año (5.4.1518) los juicios de los cronistas son algo más favorables:

(...) y quiso nuestro señor que acordamos de los llamar, e con Julianillo y Melchorejo, los de la punta de Cotoche, que sabían muy bien aquella lengua; y dijo a los principales que no hubiesen miedo, que les queríamos hablar cosas que desque las entendiesen, hubiesen por buena nuestra llegada allí e a sus casas, e que les queríamos dar de lo que traíamos. E como entendieron la plática, vinieron obra de cuatro canoas, y en ellas hasta treinta indios (...) (Díaz del Castillo, I, cap. XI: 90)

Pero en marzo de 1519, dos años después de su captura, el mismo cronista indica que los conocimientos que Melchorejo tenía del castellano eran bastante limitados, aunque quizá suficientes:

(...) e con Melchorejo, el de la punta de Cotoche, que entendía ya poca cosa la lengua de Castilla, e sabía muy bien la de Cozumel, se lo preguntó a todos los principales (...) (Díaz del Castillo, I, cap. XXVII: 126)

Nuestra conclusión es que, efectivamente entendían sin dificultad a muchos de los indígenas mayas con los que se encontraban, pero tenían bastantes más dificultades para expresarse y entender el castellano

### ***Malintzin, doña Marina***

#### **[náhuatl - maya - castellano]**

La más famosa entre los intérpretes de Cortés era ya bilingüe náhuatl-maya, o al menos poseía muy buenos conocimientos del maya, cuando fue entregada como obsequio a los españoles. El náhuatl era su lengua materna y su segundo idioma lo aprendió durante una larga convivencia con los

pueblos mayas de Tabasco a quienes fue vendida como esclava, al parecer por su propia familia. De modo que es uno de los pocos intérpretes de la Conquista que en el momento de empezar a ejercer como tal conoce ampliamente sus dos idiomas de trabajo, aunque no sabemos qué grado y qué registros del náhuatl conocería cuando sus padres la vendieron, siendo niña, a las tribus mayas. Como hemos dicho en el capítulo anterior, su ejercicio profesional se desarrolló al principio gracias a la técnica del relé en colaboración con Jerónimo de Aguilar, pues al ignorar el castellano no podía trabajar aún directamente con los españoles. Pero pronto añadió este tercer idioma a su combinación lingüística, y con resultados óptimos si damos fe a los testimonios de los cronistas. De todos ellos es Díaz del Castillo el que con más insistencia glosa su aptitud para la interpretación: “era excelente mujer y buena lengua” (Díaz del Castillo, I, cap. XXXVII: 156); “fue gran principio para nuestra conquista (...) porque sin doña Marina no podíamos entender la lengua de Nueva España y México”. (*Ibid.*, 157); y el que establece un antes y un después en lo que respecta a la capacitación de los mediadores lingüísticos que actuaron para Cortés: “Con ella y el Aguilar, tenemos verdaderas lenguas” (*Ibid.*, cap. LIV: 203).

Su método de aprendizaje de las lenguas fue el mismo en el caso de los dos idiomas no maternos que manejó con fluidez: inmersión lingüística y mestizaje cultural como consecuencia de su convivencia con distintas culturas y de sus varios matrimonios o emparejamientos mixtos.

\*\*\*\*\*

A modo de recapitulación, y teniendo en cuenta que muchos de los juicios proceden de testigos que no conocían las lenguas extranjeras, podemos extraer de aquí algunas conclusiones provisionales sobre los conocimientos lingüísticos de los intérpretes de Indias en nuestro periodo de estudio:

– Su conocimiento de los idiomas extranjeros fue, en líneas generales, bastante fragmentario. Las fuentes consultadas aclaran que algunos de ellos no tenían conocimientos suficientes del idioma (el indio Yumbé, el indio Francisco, los marineros

Cervantes, Escalona y Alonso de Carretero), que la mayoría conocía “algo” o “suficientemente” el idioma extranjero, y también que hubo un pequeño número que destacó por su dominio de la lengua y que merece el reconocimiento a veces unánime de los cronistas, quienes los califican de “grandes lenguas”, “verdaderas lenguas” o “muy ladinos”. Entre estos últimos hay que citar a doña Marina, al indio Diego Colón, al español educado en un poblado indígena Alonso de Molina, quizá también al cacique Alonso de Cáceres, y a otros que formaban parte de las huestes conquistadoras: Juan González Ponce de León, Cristóbal Rodríguez “la lengua”, Juan Pérez de Arteaga.

– Pocos intérpretes, además de conocer el idioma extranjero, sabían leer y escribir; hubo casos contados en los que aprendieron ambas cosas a la vez y, cuando esto ocurre, las crónicas aluden expresamente a este hecho: podemos citar como ejemplo a los caciques taínos Martín de Alfaro y Alonso de Cáceres, al cacique Enriquillo o al indio guanahaní Diego Colón (aunque seguramente aprendió las letras durante su segunda estancia en España, cuando ya había trabajado para Colón en las Indias<sup>68</sup>). Luis de Torres y Jerónimo de Aguilar sabían leer y escribir antes de ejercer como intérpretes.

– No siempre las crónicas y las demás fuentes consultadas proporcionan datos sobre el grado de dominio de los idiomas que tenían los intérpretes.

– Sus métodos de aprendizaje fueron diversos, aunque podemos decir que, salvo raras excepciones, no aprendieron el idioma de forma voluntaria. Los primeros intérpretes que aprenden la lengua son indios capturados para tal fin; los españoles la aprenden sobre todo cuando se encuentran en inferioridad de condiciones (Todorov, 1982: 275), como ocurre en el caso de los naufragios y deserciones.

---

<sup>68</sup> Se pueden consultar algunas informaciones complementarias en Mira Caballos: “... el 25 de junio de 1503 fue enviado de nuevo a tierras castellanas, junto a dos caciques, en una flota que partió de Santo Domingo. Ya en España, murieron en poco tiempo los dos caciques acompañantes, mientras que Diego continuó viviendo y aprendiendo a leer con unas cartillas que se le compraron para tal fin.” (MIRA CABALLOS, 2000: 87).



### 3.1.2. El grado de conocimiento de las culturas y de los usos sociales

Si un buen conocimiento de los idiomas es condición imprescindible para cualquier tipo de mediación lingüística, conocer el contexto sociocultural en el que adquiere sentido el lenguaje verbal de los interlocutores (usos culturales, normas comunicacionales, lenguaje no verbal, convenciones sociales) es igualmente necesario para evitar malentendidos que conduzcan a la ruptura del diálogo. En la época a la que se refiere nuestro estudio, y en cualquier otra situación en la que entran en contacto civilizaciones que ignoran la mera existencia del otro, el mediador lingüístico ha de ser, ante todo, mediador sociocultural, puente entre culturas para permitir que se establezca una comunicación eficaz:

Through his knowledge of both cultures, he [the cultural mediator] may be able to perceive, and even anticipate, possible areas of futile and frustrating attempts to communicate, where differing conceptions of the object at hand leave a gap that can only be bridged with the help of an intermediary. (Taft, 1981: 56)

La “base común para la comunicación” de la que hablábamos antes requiere un mínimo substrato común en el que puedan tener sentido los diversos contenidos lingüísticos. Empezando por la gestualidad y el lenguaje no verbal, fruto de convenciones sociales y culturales, y pasando por la construcción de conceptos abstractos en los que se cimentan la estructura política, social y religiosa de los pueblos. Inexistente durante los primeros años, este conocimiento de los usos sociales y culturales sólo fue posible para aquellos intérpretes que habían pasado previamente por un periodo de inmersión en la cultura y en la sociedad de ambos interlocutores. Como veremos más adelante, ese periodo de inmersión se concretó unas veces en estancias de formación en la Península, otras en un tiempo más o menos largo de convivencia en poblados indígenas, también mediante la incorporación voluntaria o forzada a los grupos de conquistadores españoles y gracias a la integración en la sociedad y en el tejido socioeconómico indígena. Pero muchas veces simplemente no existió, de ahí que en el caso de muchos indios lenguas, por ejemplo, a la ignorancia de los idiomas se sumara el desconocimiento de las culturas, con consecuencias a veces dramáticas.

Ese desconocimiento sobre la sociedad y la cultura generó problemas no sólo de tipo técnico sino también epistemológicos para los mediadores que ejercieron entre registros culturales radicalmente distintos. La desproporción entre los conocimientos

lingüísticos y culturales y el tipo de discursos que muy a menudo se vieron obligados a interpretar era con frecuencia abismal. Las lecturas del requerimiento, las tomas de posesión, los sermones y las justificaciones teológicas de la conquista, las explicaciones medievales sobre la propiedad de la tierra, el propio concepto de imperio o de los fundamentos de gobierno se acomodaban mal a una práctica que, en el mejor de los casos, no pudo ir más allá de la mera traducción literal. Más adelante nos dedicamos a analizar en profundidad esta clase de problemas (véase 5.2. “La eficacia de la mediación”).

Pero la misma precisión que hemos hecho con respecto al grado de conocimiento de las lenguas podría aplicarse por motivos idénticos al grado de conocimiento de las culturas. Aunque en condiciones ideales sería deseable un mediador experto y capaz de moverse con facilidad entre las culturas de las sociedades en contacto, es de suponer que para los intercambios más elementales bastara con unos conocimientos parciales sobre esa materia (Taft, 1981: 75). Por ejemplo, no se requeriría mucha competencia para transmitir una petición de agua y víveres, pero sí para hacer comprensible el texto de un requerimiento; y, recíprocamente, quizás no demasiados conocimientos para hacer entender que un pueblo deseaba aliarse con otro, pero sí para establecer alianzas a varias bandas y planes detallados de espionaje y ataque.

De todos los personajes que estamos presentando en nuestro estudio, el mayor contraste aparece entre los indios lenguas recién secuestrados y aquellos otros agentes, ya fueran indígenas o españoles, que mediaron entre ambas partes después de largos periodos de convivencia e inmersión en la cultura que antes les era ajena. El caso de Doña Marina representa una singular excepción por su extraordinario conocimiento no sólo de las lenguas y dialectos, sino además de los contextos socioculturales en los que tuvo que moverse:

But one of many women given to Cortés, Doña Marina uniquely became a working partner in the enterprise of conquest. She was obviously special among the women, not simply multilingual but also skilled in her ability to deal with people. (Karttunen, 1994: 74)

Pero contamos también con ejemplos de indios lenguas que en algún momento proporcionan a los españoles este tipo de información complementaria tan necesaria para un buen entendimiento: fue el caso del indio Julianillo cuando en mayo de 1519,

durante la expedición de Grijalva al Yucatán, advirtió a tiempo a los españoles de una costumbre maya que preludiaba un ataque: “Amaneció, y un indio que parecía persona principal, se acercó a ellos poniendo en tierra un sahumero. Julián advirtió que cuando éste terminara de arder, atacarían” (Miralles, 2001: 36). En cambio, la ausencia de este tipo de mediación provocó numerosos incidentes con consecuencias indeseables para los españoles. Uno de los más conocidos tuvo lugar en el tercer viaje de Colón: en uno de los encuentros cerca de la costa con los indígenas de la Trinidad, un pobre tamborino intentó congraciarse con los lugareños tocando su tambor, pero su gesto fue malinterpretado y entendido como una señal de ataque:

Acercáronse algo, y después venían arredrados del navío; y, como no se quisiesen llegar, mandó el Almirante subir en el castillo de popa un tamborino, y a los mancebos de la nao que bailasen, creyendo agradales; pero no lo sintieron así, antes, como vieron tañer y bailar, tomáronlo por señal de guerra, y como si fuera desafiallos. Dexaron todos los remos, y echaron manos a los arcos y flechas (...). (Colón, “Tercer Viaje”, 258)

### **3.1.3. El conocimiento de los temas objeto de interpretación**

Sin ánimo de ser exhaustivos, presentamos ahora una relación de los principales temas sobre los que pudieron versar las conversaciones entre europeos e indígenas a lo largo de las campañas de descubrimiento y conquista. Adjuntamos varios ejemplos ilustrativos:

A) CUESTIONES LOGÍSTICAS: aprovisionamiento de comida y bebida, consultas sobre la geografía de la zona (insularidad, situación del océano y características de la costa, extensión de los territorios, topografía) y las rutas más adecuadas, sobre la existencia de minas de oro y otros metales preciosos. Esta era además una de las demandas que se le hacía al intérprete: el conocimiento, y muy a menudo el reconocimiento, del entorno más inmediato con fines pragmáticos. Por eso los intérpretes eran buscados también como guías.

B) ASUNTOS DE ESTRATEGIA MILITAR: propuesta de alianzas contra enemigos comunes, planificación de estrategias de defensa y de ataque.

C) ASUNTOS SOCIOPOLÍTICOS: peticiones de rendición (requerimiento) y aceptación de nuevas autoridades (concepción occidental del universo), negociaciones sobre impuestos.

Y Cortés le dijo [al cacique totonaca] con doña Marina e Aguilar que él se lo pagaría con buenas obras, e que lo que hubiese menester, que se lo dijese, que lo haría por ellos; porque somos vasallos de un tan gran señor, que es el emperador don Carlos, que manda muchos reinos y señoríos, que nos envía para deshacer agravios y castigar a los malos, y mandar que no sacrificasen más ánimas; y se les dio a entender otras muchas cosas tocantes a nuestra fe. (Díaz del Castillo, I, cap. XLVI: 180)

Julianillo y Melchorejo eran dos rústicos incapaces de comunicar una información de tal índole [que las construcciones mayas pertenecían a una civilización colapsada] (...) (Miralles, 2001: 39)

ASUNTOS RELIGIOSOS: negociaciones sobre defenestración de dioses y altares autóctonos, sobre entronización de los nuevos dioses, sobre costumbres indígenas (ausencia de ropa, canibalismo y homosexualidad); enseñanza de oraciones cristianas y explicación de las verdades de fe.

Y como Cortés lo oyó, y el fraile de la Merced estaba presente, le dijo Cortés al fraile: 'Bien es ahora, padre, que has buena materia para ello, que les demos a entender con nuestras lenguas las cosas tocantes a nuestra santa fe'; y entonces se les hizo un tan buen razonamiento para en tal tiempo, que unos buenos teólogos no lo dijeran mejor; y después de declarado cómo somos cristianos e todas las cosas tocantes a nuestra santa fe que se convenían decir, les dijeron que sus ídolos son malos y que no son buenos; que huyen de donde está aquella señal de la cruz, porque en otra de aquella hechura padeció muerte y pasión el señor del cielo y de la tierra y de todo lo criado, que es el en que nosotros adoramos y creemos, que es nuestro Dios verdadero, que se dice Jesucristo, y que quiso sufrir y pasar aquella muerte por salvar todo el género humano, y que resucitó al tercer día y que está en los cielos, y que habemos de ser juzgados por él; y se les dijo otras muchas cosas muy perfectamente dichas, y las entendían bien, y respondían cómo ellos lo dirían a su señor Montezuma (...) (Díaz del Castillo, I, cap. XL: 166-7)

Primera entrada de Cortés en Nueva España, en Cingapacinga, tras haber ordenado a los sacerdotes indígenas que quemaran a sus ídolos:

Dejemos a los papas y volvamos a Cortés, que les hizo un buen razonamiento con nuestras lenguas doña Marina y Jerónimo de Aguilar, y les dijo que ahora los teníamos como hermanos, y que les favorecería en todo lo que pudiese contra Montezuma y sus mexicanos, porque ya envió a mandar que no les diesen guerra ni les llevasen tributo; y que pues en aquellos sus altos cues no habían de tener más ídolos, que él les quiere dejar una gran señora, que es madre de nuestro señor Jesucristo, en quien creemos y adoramos, para que ellos también la tengan por señora y abogada; y sobre ello, y otras pláticas que

pasaron, se les hizo un buen razonamiento, y tan bien propuesto, para según el tiempo, que no había más que decir; y se les declaró muchas cosas tocantes a nuestra santa fe, tan bien dichas como ahora los religiosos se lo dan a entender; de manera que los oían de buena voluntad. (Díaz del Castillo, I, cap. LII: 199)

#### **3.1.4. El conocimiento de las técnicas de interpretación**

En el capítulo anterior (2.3.3. “Modalidades y técnicas de interpretación”) nos hemos referido a las técnicas de interpretación que probablemente utilizaron los intérpretes en Indias: las consecutivas cortas o susurradas en entrevistas y negociaciones, y las consecutivas largas en el caso de discursos más formales, lecturas y ceremonias civiles y religiosas.

Es más que probable que Luis de Torres, el intérprete del primer viaje colombino, fuera el único que conociera con antelación tanto sus lenguas de trabajo – aunque no pudiera hacer uso de ellas en América– como las técnicas elementales del oficio, al menos las de traductor. En todos los demás casos la técnica habría de sustituirse por la intuición y el espíritu práctico ante las numerosas limitaciones a las que tuvieron que hacer frente los intérpretes. Así ha sido, por otra parte, a lo largo de toda la historia y en muchos casos lo sigue siendo todavía hoy. Las escuelas de interpretación, con excepciones como “les enfants de langues” en el siglo XVII (Balliu, 1998) y los servicios diplomáticos de algunos países occidentales (Obst-Cline, 1990; Cáceres, 2004), son un fenómeno reciente de mediados del siglo XX. Es evidente que ninguno de aquellos intérpretes fue formado en escuelas específicas para la interpretación porque en aquella época no existían y, salvo el caso mencionado de Luis de Torres, tampoco habían ejercido con antelación. Su escuela fue la de la vida, casi todos aprendieron el oficio sobre el terreno, bregando con las dificultades de toda índole que se les ponían por delante, las más candentes –ya lo hemos visto– la ignorancia de las lenguas y de las culturas. Y aquellos que tuvieron la suerte de recibir algún tipo de formación en algún establecimiento docente o religioso fueron instruidos en los rudimentos básicos del idioma (ya fuera el español, el taíno, el náhuatl, el maya, u otros), en latín y en las verdades de la fe, pero no desde luego en las técnicas de la interpretación.

La pregunta carece por lo tanto de sentido en el contexto de nuestro trabajo, pues no hubo en los primeros momentos de la Conquista posibilidad material de conocer las técnicas ni de aprenderlas. Transcurridos unos años, la falta de formación específica

sería suplida por la experiencia en el caso de aquellos que ejercieron la profesión de manera más continuada.

\*\*\*\*\*

¿Cuál pudo ser entonces el nivel profesional y la eficacia de los intérpretes de Indias si tenemos en cuenta este déficit considerable en los ingredientes necesarios para una buena interpretación? En los primeros años no podemos hablar de intérpretes “profesionales” en el sentido que hoy otorgamos a ese término, es decir, mediadores dotados de una formación o experiencia previa suficiente que incluya los conocimientos lingüísticos, culturales y técnicos necesarios. Fueron la práctica y la demanda social las que consolidaron poco a poco la profesión, recurriendo más a la experiencia que a la formación. Hasta varias décadas después del Descubrimiento, las posibilidades de seguir una formación directamente orientada a la práctica de la interpretación fueron – como veremos ahora– muy escasas, muy restringidas en cuanto al número de candidatos que pudieron acogerse a ellas y, en general, muy limitadas a necesidades y ámbitos temáticos concretos.

### **3.2. INICIATIVAS PARA LA FORMACIÓN DE INTÉRPRETES: LA TEORÍA Y LA PRÁCTICA**

Durante los años en los que tuvieron lugar los primeros encuentros entre europeos e indígenas no existía todavía una política lingüística de la metrópoli hacia América o, si la había, ésta se caracterizaba sobre todo por su ambigüedad e indefinición. Ante la ausencia de directrices claras y unívocas, las iniciativas para la formación de intérpretes constituyeron una larga serie de tanteos y ensayos múltiples en lo que a las fórmulas de comunicación intercultural se refiere. La práctica espontánea de los exploradores fue marcando así una serie de pautas que más tarde serían sancionadas por la legislación.

Por lo general, y tal como ocurre en casi todos los casos de colonización y aculturación, fue el vencido el que aprendió la lengua del vencedor (Todorov, 1982: 275). De ahí que los primeros que ejercieron el oficio de mediación lingüístico-cultural fueran los indios lenguas, de cuya procedencia y modo de reclutamiento hemos hablado más arriba. En cuanto a los españoles, asimilaron la lengua de los nativos sobre todo

cuando se encontraron en inferioridad de condiciones –como era el caso de los náufragos– o cuando existió una política específica que así lo dispuso (la política evangelizadora de las órdenes religiosas y la política de nombramientos en la administración). En ambos casos, ello supuso un período relativamente largo de permanencia en una determinada región y un cierto grado de integración de los colonos españoles en la cultura y en la sociedad indígenas<sup>69</sup>, algo poco común en las primeras exploraciones de reconocimiento y rescate y bastante habitual, en cambio, entre los comerciantes y también entre los religiosos que formaron la avanzadilla misionera.

Ya hemos indicado antes que durante los primeros años de presencia española en América la respuesta civil y la respuesta religiosa diferían ampliamente en cuanto a los modos de reclutamiento de intérpretes. En consonancia con ello, también fueron distintas las iniciativas que unos y otros idearon para proporcionar una formación lingüística a quienes más tarde ejercerían como *lenguas*.

Los misioneros y religiosos que, al hilo de las rutas trazadas por los primeros exploradores, fueron instalando pequeños y precarios asentamientos tuvieron el firme propósito de iniciar una tarea evangelizadora de gran calado. Las respuestas a las dificultades lingüísticas tenían en estos casos intención de perdurar y se buscaba con ellas un aprendizaje más sosegado y profundo del idioma que, a la larga, resultara también más eficaz. Las misiones religiosas desarrollaron sus propios métodos de enseñanza de la lengua a medio y largo plazo y, a diferencia de lo que sucedió entre los exploradores, optaron desde el primer momento por un aprendizaje recíproco, conviviendo ellos mismos en los poblados indígenas y aprendiendo los idiomas nativos al tiempo que enseñaban el suyo propio. En este aspecto, los religiosos llegados al Nuevo Mundo tuvieron desde luego un papel mucho más activo en la formación de futuros intérpretes, sobre todo en lo que concierne a la creación de los primeros glosarios bilingües que se incorporaron a menudo a los catecismos y fueron básicos para el aprendizaje, siquiera rudimentario, de las lenguas indígenas. Los dominicos en La Española, y varias décadas más tarde los franciscanos en México, fueron pioneros en la confección de estos glosarios. Responden seguramente a una forma concreta de entender el aprendizaje de los idiomas, palabra por palabra, que pudo resultar útil en los

---

<sup>69</sup> Durante la segunda expedición de Ojeda (1502), los exploradores se encontraron en el puerto de Santa Cruz (al norte de Venezuela) con un personaje de esas características y que muy probablemente ejercería en algún momento como intérprete. Era Juan de Buenaventura, a quien Rodrigo de Bastidas había abandonado tiempo atrás “en la provincia de Citarma [Santa Marta, Venezuela], *que es tierra nevada*, y había permanecido trece meses tratando con los indios y aprendiendo su lengua”. Vid. NAVARRETE, II: 33, “Noticia histórica”.

primeros intercambios. El mismo modelo lo encontramos en otras expediciones, como el de Magallanes a las Indias Orientales, en el que el cronista Pigafetta recopiló listas de palabras en varios idiomas que incluyó después en su crónica del viaje.

Los exploradores y conquistadores recurrieron preferentemente a una política de captura y secuestro de indígenas, adjudicando de inmediato a los nativos tareas de interpretación, antes incluso de que transcurriera un tiempo prudencial para que pudieran aprender el idioma. El recurso a la interpretación fue para ellos un mal necesario que trataron de resolver de la forma más rápida posible, que no fue siempre la más eficaz. Como se puede imaginar, pocas veces se lograron resultados satisfactorios, debido en gran medida al desconocimiento de los idiomas. Pero la propia actividad de exploración durante los primeros meses tampoco se prestaba a otro tipo de soluciones más reposadas: una mediación lingüística de mayor calidad requería una inversión en tiempo y dedicación que el explorador no podía permitirse. Se avanzaba con rapidez y, excepto en el caso de la isla Española a partir del segundo viaje, apenas hubo asentamientos permanentes en las regiones exploradas. Los guías y lenguas eran requeridos de manera apremiante, para periodos de tiempo que no admitían demora y en espacios geográficos muy reducidos donde la diversidad lingüística era además considerable. Así que aquellos desdichados “intérpretes” debieron hacerse con el oficio con la mayor urgencia y sin ningún entrenamiento previo.

No quiere esto decir que en algunas ocasiones no se emprendieran iniciativas concretas de formación lingüística destinadas a indios que, a medio plazo, pudieran ser utilizados como intérpretes. Ahora bien, las escasas iniciativas para la formación lingüística de los primeros indígenas capturados fueron completamente marginales entre los exploradores o, en su caso, tuvieron lugar después de que aquellos hubieran recibido ya su bautismo de fuego forzoso en la nueva profesión que les tocó en suerte. Pese a que los intérpretes resultaban útiles, la consideración social del conquistador hacia el indio no dejó de ser despectiva, y este hecho –aunque marginal, si se quiere– debe engrosar también la lista de factores que no propiciaban este tipo de formación. En la práctica, la opción de sacrificar la calidad en aras de la inmediatez dejó de lado el hecho evidente de que para ser intérprete se necesitaba una serie de requisitos previos, entre ellos y de manera ineludible, el conocimiento de las lenguas y de las culturas.

En las páginas siguientes nos referiremos a algunas iniciativas adoptadas para dotar a indígenas, en unos casos, y a europeos, en otros, de una formación lingüística



que les capacitara para ejercer la mediación entre culturas. Analizaremos en ellas tanto las motivaciones primeras como los resultados conseguidos.

### **3.2.1. Las estrategias de los exploradores**

Los exploradores españoles en el Caribe y las Antillas tuvieron poco tiempo para dedicarse a formar futuros intérpretes: en las expediciones había otras muchas labores que absorbían su atención y carecían además de recursos para dedicarlos a tareas de formación lingüística. Así que la primera iniciativa adoptada con los indios lenguas fue muy elemental: “*just do it*”. Tampoco los marineros o soldados europeos que formaban parte de la tropa tuvieron instrumentos mucho más refinados para aprender sobre la marcha las lenguas extrañas que se escuchaban en las nuevas tierras. La mayoría de los intérpretes, ya fueran europeos o indígenas, tuvieron que formarse a sí mismos en tiempo récord, creemos que sin contar con otro método distinto al roce cotidiano con interlocutores del otro idioma. Los más “privilegiados” en este aspecto fueron quizás los que realizaron una estancia de inmersión lingüística en la Península, una minoría de los cuales tuvo la posibilidad de aprender a hablar, a leer y a escribir en español.

#### **3.2.1.1. El contacto directo y la convivencia: Marina, Orteguilla**

¿Cuál fue el alcance de este método, si se puede llamar así? ¿Hasta dónde llegaba el contacto directo con el idioma de los otros? Si uno se convierte en bárbaro por el mero hecho de hablar una lengua que el otro ignora (Todorov, 1982: 240), ¿cuánto tiempo se requiere para desterrar mínimamente esa sensación de barbarie? Sabemos que, a poco de llegar, Colón hizo subir por la fuerza a su barco a varios indios con los que se comunicó primero por señas y después en castellano. Estos acompañaron durante un tiempo a la expedición con la misión de servir de intermediarios entre los europeos y las gentes de los pueblos por los que iban pasando. Pero al cabo de varias semanas de navegación y exploración el propio Colón confesaba que desconocía por completo la lengua y que no tenía forma de entenderse con la gente de las nuevas tierras:

(...) no sé la lengua, y la gente d'estas tierras no me entienden, ni yo ni otro que yo tenga a ellos; y estos indios que yo traigo, muchas vezes le entiendo una cosa por otra al

contrario; ni fío mucho d'ellos, porque muchas vezes an provado [sic] a fugir. (Colón, "Primer Viaje": 110)

Ingrid Kurz (1990: 11-12) apuntaba la posibilidad de que en las etapas iniciales del primer viaje el propio Luis de Torres ejerciera como maestro del grupo de indígenas capturados en Guanahaní (El Salvador). Aunque hasta ahora no hemos podido encontrar fuentes que lo confirmen, no es descabellado pensar que el intérprete judío converso se acercara a ellos para aprender algo de su idioma y enseñarles a su vez algunas palabras en castellano.

Las estancias en tierra eran breves en los primeros viajes de exploración y descubrimiento, y las ocasiones para que los españoles pudieran tratar directamente con los indígenas no fueron muy numerosas. Muchas de ellas se resolvían en escaramuzas y enfrentamientos. En la época de los viajes andaluces, el cronista refiere un encuentro con los indígenas del Darién en el que uno de los españoles de Fernández de Enciso se dirige a ellos en su idioma:

Habló a los enemigos en el idioma de ellos, que había aprendido por el trato de los cautivos que en otra ocasión habían tomado allí. Admirados ellos de oír su lengua en un extranjero, dejaron su ferocidad y trataron mutuamente con palabras apacibles. (Anglería, *Décadas* II, cap. I: 10)

¿Cuánto pudo haber aprendido aquel marinero "por el trato de los cautivos" en ocasiones anteriores? ¿Cuánto aprendían los indios lenguas mientras permanecían en las naves españolas en su travesía por las islas y territorios del Nuevo Mundo? Como se ha dicho más arriba, el grado de aprendizaje dependió de factores muy diversos, entre ellos, también la motivación personal, la oportunidad de relacionarse con miembros de la otra cultura y, por supuesto, la aptitud o competencia de cada persona. En este aspecto, sí contamos con casos documentados de marineros o criados embarcados en las naves españolas que aprendieron la lengua a fuerza de perseverancia, por propia voluntad, frecuentando a los hablantes de dicho idioma: ya hemos indicado que Pérez de Arteaga aprendió probablemente el maya con doña Marina y Jerónimo de Aguilar, que viajaban en la misma expedición, hasta el punto de merecer el sobrenombre de Malinche, como la intérprete de Cortés (Díaz del Castillo, I, cap. LXXIV: 263). El paje Orteguilla también aprendió el náhuatl en compañía de los muchachos indígenas con los que trataba y, más adelante, en sus largas charlas con Moctezuma mientras éste permanecía cautivo de los españoles (Díaz del Castillo, I, cap. XCV: 352).

Fuera de las iniciativas de índole personal, sólo podemos reseñar los casos que han aparecido en el primer capítulo relacionados con los naufragios y las estancias prolongadas en poblaciones indígenas, las más de las veces por motivos que eran absolutamente ajenos a las necesidades lingüísticas de los exploradores. Por tanto, no cabe calificar de “iniciativas adoptadas por los exploradores” a este tipo de circunstancias fortuitas que se desarrollaron, en general, sin su concurso y que sólo con posterioridad fueron aprovechadas por estos como vía para proveerse de intérpretes.

### **3.2.1.2. Las estancias de formación en la Península: indios lenguas**

La principal iniciativa adoptada durante los viajes colombinos fue el envío de indios a la Península con el fin de facilitarles una estancia prolongada en contacto con la lengua y la cultura españolas, es decir, algo muy parecido a lo que los formadores de intérpretes llamamos hoy la “inmersión lingüística en el país”. Estaban destinadas a los grupos de indios incorporados por la fuerza a las naves españolas para servir luego de intérpretes. En el capítulo anterior (II. “La procedencia del intérprete y las condiciones de trabajo”) nos hemos referido a ellos con el nombre de indios lenguas. Entre 1492 y 1498, el Almirante promovió su traslado a España con la intención expresa de que aprendieran el castellano.

Esta idea surgió ya durante el primer viaje, según se indica en una de las primeras cartas del Almirante dirigida a los Reyes desde La Española:

(...) y vean si será bien tomar seis o ocho muchachos, y fazellos apartar y deprender letras, en el estudio, que creo que saldrán en deprender en breve tiempo bien perfecto; y ellos deprenderán allá y nos acá su lengua, y abrá lugar nuestro deseo<sup>70</sup>.

Al criterio de separar a los muchachos para que aprendieran mejor la lengua no le faltaba sensatez, y la idea se afianzó durante la segunda expedición a América, cuando Colón sugirió a los Reyes que, para garantizarse buenos resultados, se pusiera a estos indios bajo la custodia de amos que les enseñaran bien el idioma<sup>71</sup>:

---

<sup>70</sup> “Carta-Relación del segundo viaje explorador” (15 octubre 1495), LC., fol. n° 28 r., 540.

<sup>71</sup> Ignoramos si el Almirante se refería aquí a personas con una posición social elevada o con nivel cultural superior a lo habitual, aunque sí sabemos que uno de los principales destinatarios de esas remesas de indios era el obispo Rodríguez de Fonseca, auténtico “Richelieu” de la época sin cuyo consentimiento era prácticamente imposible iniciar un negocio en las Indias (Thomas, 2003: 145). Él fue, en efecto, el receptor de varias decenas de indios que llegaron en los primeros envíos con Antonio de Torres en febrero

(...) a cabsa que acá no ay lengua por medio de la cual a esta gente se pueda dar a entender nuestra santa fe (...), se enbía de presente con estos navíos así de los caníbales, ombres e mujeres e niños e niñas, los cuales Sus Altas pueden mandar poner en poder de personas con quien mejor puedan aprender la lengua, exercitándoles en cosas de servicio, e poco a poco mandando poner en ellos algún más cuidado que con otros esclavos, *para que deprendan unos apartados de otros, que no se fablen ni se vean sino muy tarde, que más profetamente deprenderán allá que non acá, e serán mucho mejores intérpretes*, como quier que acá non se dexará de faser lo que se pueda. (...) *e allá en Castilla, entendiendo la lengua, muy más presto rescibirán el bautismo e farán el provecho de sus almas...* (Colón, “Segundo Viaje”, 212. La cursiva es nuestra)<sup>72</sup>

Tengamos en cuenta también que, además del contacto directo con personas que hablaran el castellano, la llegada a España de estos esclavos suponía tarde o temprano su bautismo y eso requeriría un aprendizaje, que pudo ser más o menos rudimentario, del castellano. Así se puede sobreentender en las palabras del Almirante que hemos destacado aquí. En los casos más privilegiados, como los de aquellos que permanecieron bajo la tutela de personajes de la Corte, la formación debió de incluir lectura y escritura, seguramente del latín, al menos en lo tocante a las principales oraciones cristianas. Lo mismo ocurría por aquella época en Portugal con los esclavos pertenecientes al rey que llegaban desde África (Castilho Pais, 2003: 191). En torno a 1493-1496 hubo nuevas remesas de indios hacia la Península, siempre con la indicación expresa de que se enviaban para que aprendieran la lengua y las costumbres y pudieran servir como intérpretes al volver a las Indias.

Ese fue, *grosso modo*, el sistema que Colón intentó aplicar de forma continuada en sus cuatro viajes, sobre todo en los dos primeros. Es cierto que la estancia en España pudo estar sujeta a numerosos avatares que con frecuencia impedirían el aprendizaje de la lengua. Pero este método de inmersión en la sociedad española que intuitivamente proponía Colón, con estancias *chez l’habitant* y con la premisa de separar entre sí a los futuros intérpretes para impedir que continuaran hablando su lengua materna, parece desde la perspectiva actual cargado de sentido común y contrasta, desde luego, con las estancias masificadas que nuestros estudiantes realizan hoy día en países preferentemente anglófonos (Irlanda, Gran Bretaña...) y donde el contacto con la población y la cultura del país termina siendo casi nulo.

---

de 1495, bien para su venta o para su servicio personal (“Carta de los Reyes al obispo Fonseca para que entregue cincuenta indios a Juan de Lezcano para el servicio de las galeras” (13 enero 1496). *CoDoDes*, II, doc. 326, p. 888. Se encuentra en AGS, *Cámara de Castilla*, l. 2º, 2ª, fol. 156 rº.-156 vº.

<sup>72</sup> También en COLÓN, H., *Historia*, cap. XLIX; LAS CASAS, *Historia* (I), cap. LXXXV; ANGLERÍA, *Décadas* I, cap. II.

La idea de Colón, que fue aplicada también en los viajes andaluces, se comprende bien en el contexto histórico de la época. No era una novedad dentro de la Península y contaba con varios precedentes cercanos en el tiempo, pues el mismo sistema se había ensayado en Canarias y en la costa africana. La llegada de indígenas, ya fuera para ser instruidos como lenguas y utilizados en viajes posteriores, o para ser vendidos como esclavos en los prósperos mercados peninsulares (sobre todo Lisboa, pero también en Sevilla y otras ciudades andaluzas), era habitual en las últimas décadas del siglo XV. El cronista Cadamosto, por ejemplo, informaba sobre el tipo de instrucción que durante el reinado de Alfonso V recibían en Portugal los negros apresados en África, y sobre el sistema de pago a los dueños de estos esclavos que ejercían como mediadores lingüísticos<sup>73</sup>. La experiencia adquirida en estas empresas fundamentalmente comerciales influyó de manera decisiva en la preparación y desarrollo de los viajes al Nuevo Mundo, así que a nadie debió de extrañar la sugerencia de Colón para resolver en las Indias un problema lingüístico similar (Gil, 1997: 20).

Sin embargo, como método de formación lingüística resultó cuando menos dudoso y polémico, pues coincidió en el tiempo con otra actividad que nada tenía que ver con el estudio del idioma. Nos referimos a los primeros intentos para organizar un próspero tráfico de esclavos indios entre el Nuevo Mundo y la Península. Si nos ceñimos exclusivamente a las fuentes documentales, no es fácil discernir hasta qué punto el aprendizaje de la lengua pudo o no servir para disfrazar el deseo de llevar indios a la Península con otros fines bastante distintos. Cabe imaginar que durante el primer viaje Colón y sus acompañantes estuvieran ansiosos por mostrar en Castilla el exotismo y las rarezas del Nuevo Mundo, y, entre todas ellas, los indios taínos o los caribes despertarían a buen seguro la admiración general. Así es como interpretamos las palabras del Almirante cuando envió a los Reyes los primeros indios:

Dice aquí el Almirante que no vía ser necesario pensar en hacer por allí fortaleza, por ser aquella gente muy simple y sin armas, como Vuestras Altezas, dice él, verán por siete que yo hice tomar para los llevar y deprender nuestra habla y volvellos (...). (Las Casas, *Historia*, I, cap. XLI: 147)

Pero pronto las capturas y envíos empezaron a ser más y más numerosos (hasta quinientos indios fueron embarcados en 1495 en la flota de Antonio de Torres rumbo a

---

<sup>73</sup> CADAMOSTO, L. *Navegações*, cap. XXXVI, 1942) Este procedimiento quedó corroborado en un documento de 1475 perteneciente al Archivo de Protocolos de Sevilla. Cf. CASTILHO PAIS (2000), 23-24.

España), y cabe pensar que debieron de existir otras motivaciones no exclusivamente pedagógicas. Lo cierto es que a partir de 1496 las remesas de indios eran ya masivas, dio comienzo el tráfico de esclavos con fines comerciales y desapareció en la práctica toda referencia al aprendizaje lingüístico y al posterior empleo de estos indígenas como intérpretes en las Indias. ¿Fue el aprendizaje de la lengua y las costumbres españolas una excusa para dar cobertura legal a aquel incipiente tráfico de esclavos? ¿Qué seguimiento se hacía de los indios enviados para aprender la lengua castellana? ¿Quién y cómo les enseñó el idioma y qué medidas se adoptaron para garantizar su alfabetización y su retorno a América? ¿Cuántos de los enviados a realizar estancias lingüísticas en España regresaron y ejercieron realmente como intérpretes en las Indias?

Tenemos muy pocos datos que nos permitan saber a ciencia cierta cómo eran las estancias de “inmersión lingüística” en España para aquellos futuros intérpretes. La información en la que nos apoyamos procede de fuentes diversas: el vaciado de las crónicas que constituyen nuestro material documental de base, los datos que aparecen en las cédulas, instrucciones y disposiciones reales recogidas en diversas colecciones documentales, y varios legajos consultados principalmente en el Archivo de Indias. También hemos consultado varios estudios contemporáneos que han investigado el envío de indios y mestizos a la Península por esos mismos años. Nos han sido extremadamente útiles las obras de Juana Gil-Bermejo (1983), Juan Gil (1997) y, sobre todo, la de Esteban Mira Caballos (2000). Del estudio de dicha documentación podemos deducir que los resultados del experimento didáctico colombino fueron desiguales. Por lo general, terminaron en fracaso: muchos de los indios trasladados a la Península murieron durante la travesía, enfermaron, se convirtieron en mendigos o fueron subastados en los mercados de esclavos terminando sus días al servicio de nobles, eclesiásticos y comerciantes. Interesa saber además que en los mercados sevillanos, por ejemplo, la media de edad de los indios que salían a la venta estaba entre los doce y los veinte años, y que un bozal valía menos que un ladino, pues su rentabilidad era inferior si había que dedicar los primeros meses a enseñarle el idioma (Mira Caballos, 2000: 109). Hubo, no obstante, algunos casos –los menos– de indios repatriados que después ejercieron efectivamente de intérpretes.

En el primer viaje (agosto 1492 / marzo 1493) hemos registrado entre 25 y 30 indios raptados<sup>74</sup>. Pero sólo siete de ellos, oriundos de Guanahaní y de la Española,

---

<sup>74</sup> Aunque es posible que se apresara a alguno más durante la expedición, al menos 7 fueron capturados en la isla de Guanahaní (14.10.1492), 16 en Río de Mares ya en territorio cubano (12.11.1492), un grupo

embarcaron finalmente con destino a España: uno murió durante la travesía; los otros seis llegaron a la Península y fueron presentados ante la Corte en Barcelona, donde se les bautizó (Fernández de Oviedo, I: 29). Quizá por tratarse del primero de todos los envíos y por la novedad que ello suponía en Castilla y Aragón, tenemos noticias relativamente abundantes sobre la trayectoria seguida por este grupo. El cronista Fernández de Oviedo proporciona una información bastante detallada sobre los recién llegados:

***DE LOS INDIOS QUE ACOMPAÑARON A COLÓN A ESPAÑA EN EL  
REGRESO DE SU PRIMER VIAJE***

Seis indios llegaron con el primero Almirante a la corte, a Barcelona, cuando he dicho; y ellos, de su propia voluntad, e aconsejados, pidieron el bautismo; e los Católicos Reyes, por su clemencia, se lo mandaron dar; e juntamente con Sus Altezas, el serenísimo príncipe don Juan, su primogénito y heredero, fueron los padrinos. Y a un indio, que era el más principal dellos, llamaron don Fernando de Aragón, el cual era natural desta isla Española, e pariente del rey o cacique Goacanagarí; e a otro llamaron don Juan de Castilla; e a los de demás se les dieron otros nombres, como ellos los pidieron o sus padrinos acordaron que se les diese, conforme a la Iglesia Católica. Mas a aquel segundo que se llamó don Juan de Castilla, quiso el príncipe para sí, y que quedase en su real casa, y que fuese muy bien tratado e mirado, como si fuera hijo de un caballero principal a quien tuviera mucho amor. E le mandó doctrinar y enseñar en las cosas de nuestra sancta fe, e dió cargo dél a su mayordomo Patiño; al cual indio yo vi en estado que hablaba ya bien la lengua castellana; e después, dende a dos años, murió.

Todos los otros indios volvieron a esta isla en el segundo viaje que a ella hizo el Almirante ... (Fernández de Oviedo, I: 31)

Así pues, dos de estos indios, Fernando de Aragón y Juan de Castilla, permanecieron en España, donde recibieron instrucción en los círculos cortesanos, lo que les permitió alcanzar un buen nivel de castellano. El segundo de ellos, sin embargo, murió dos años más tarde, o sea en 1495, sin haber regresado a su tierra. Diego, uno de los indios de Guanahaní apadrinado por Cristóbal Colón, también se educó en el entorno del Almirante y regresó meses después a las Indias (Anglería, *Décadas* I, cap. III: 34). Sobre los otros tres, el propio Colón informa meses después de que uno de ellos volvió con él a su tierra, la bahía de Samaná, y de que otros (entendemos que dos) murieron de viruela en Cádiz:

---

indefinido embarcó en el fuerte de La Navidad (4.1.1493) y otros 4 en el golfo de Las Flechas durante el tornaviaje (15.1.1493).

Solamente enbié un caravela que pusiese allí en tierra [Samaná] uno de los cuatro indios que allí avía tomado el año pasado, el cual no se avía muerto como los otros de viruelas a la partida de Cáliz [sic], y otros de Guanafaní o Sant Salvador. Este se fue a la tierra muy alegre, diziendo qu'él hera muy fuerte porque era christiano y que tenía a Dios en sí y rezando el 'Ave María' (...). (Colón, *Textos y documentos*, "Segundo Viaje", 242)

En resumen, cuatro de aquellos indígenas retornaron a América en el segundo viaje (septiembre de 1493 / junio de 1496) tras haber pasado en España un periodo de unos seis meses. Sus nombres no aparecen en el listado de las personas que viajaron a sueldo de la Corona en esta segunda travesía, lo que no es de extrañar porque estas listas no solían incluir a criados, esclavos o acompañantes<sup>75</sup>. No obstante, su repatriación y también su actividad interpretativa en Indias están confirmadas por varias fuentes, entre ellas el propio Colón<sup>76</sup>.

Las instrucciones sobre ellos eran muy claras: debían ayudar en la evangelización de sus hermanos acompañando a un pequeño grupo de cuatro o cinco religiosos franciscanos y tres mercedarios al frente del cual estaba fray Buil<sup>77</sup>. En la misma expedición iba también Ramón Pané, el jerónimo lego que más tarde estaría directamente relacionado con uno de los primeros intérpretes del Nuevo Mundo. Pero una vez repatriados, los indígenas educados en España se dedicaron a ejercer como lenguas, informantes y representantes de los expedicionarios en las primeras etapas del segundo viaje: "Todo esto lo averiguaban los nuestros por los intérpretes indígenas llevados a España en el primer viaje" (Anglería, *Décadas* I, cap. II: 22). Dos de los indios lenguas escaparon antes de llegar a La Española y Colón ordenó entonces poner en libertad a un tercero. El cronista Anglería<sup>78</sup> comentaba esta repentina dejadez del Almirante explicando que esperaba disponer enseguida de un grupo de lenguas de toda confianza: los españoles dejados en la villa de La Navidad a cuyo encuentro se dirigió nada más pisar La Española. De modo que, tras este incidente, el único que quedó sería

---

<sup>75</sup> Carecemos del rol completo de la tripulación, pero sí contamos con una documentación presentada hace algunos años por Varela y Carrera que cubre parcialmente esta gran laguna en la investigación. VARELA MARCOS, Jesús - CARRERA DE LA RED, Micaela (1998: 78). Su trabajo recoge los nombres de hasta 165 expedicionarios que figuran en un documento de 1497 titulado "Gente del 2º viaje de Colón", donde consta una relación parcial de sueldos pendientes de pago. La fuente documental se puede consultar en AGS, *Contaduría Mayor de Cuentas*, 1ª época, leg. nº 98. "Gente del 2º viaje de Colón".

<sup>76</sup> ANGLERÍA, *Décadas* I, caps. II-IV; FERNÁNDEZ DE OVIEDO, I, cap. XII; LAS CASAS, *Historia* (I), caps. LXXXV-LXXXVI.

<sup>77</sup> Véase la "Instrucción real a Cristóbal Colón, así para el viaje que iba a hacer a las Indias como para el buen gobierno de la nueva colonia" (29 mayo 1493), en NAVARRETE, I, doc. XLV, 338-342. También en LAS CASAS, *Historia* (I), cap. LXXXI, 241.

<sup>78</sup> "El mismo Prefecto, no sabiendo la muerte lastimosa de los treinta y ocho hombres que el año anterior había dejado algo más adentro en la isla, no lo sintió mucho, creído de que no le faltarían intérpretes, por lo cual los estimaba poco", ANGLERÍA, *Décadas* I, cap. II: 22.



Diego Colón, el indio de Guanahaní, quien sí tuvo ocasión de poner a prueba sus conocimientos de castellano adquiridos en la Península.

Según la información ofrecida por los cronistas, las capturas de indios continuaron en este segundo viaje. La mayoría de las nuevas incorporaciones fueron indios lenguas anónimos cuyos nombres no se citan en las crónicas de los viajes ni figuran más tarde en ningún documento, a menos que –como ya ocurriera con Diego Colón– adquirieran algún protagonismo o tuvieran un bautizo de especial relevancia.

Entre las novedades relativas a la cuestión lingüística en este segundo viaje está el comienzo de los envíos masivos de indios a la Península, si bien en las primeras remesas todavía se alude a la intención de facilitarles el aprendizaje de la lengua española. La primera de ellas salió de La Isabela en febrero de 1494 con la flota de Antonio de Torres. Era un regalo para los Reyes consistente en un grupo de indios caníbales, junto con una carta que Colón remitía a los Reyes informándoles sobre semejante regalo<sup>79</sup>.

Hemos visto que esa estrategia de formación de indios lenguas ya había funcionado, al menos en el aspecto didáctico, con el indio Diego Colón y también con Juan de Castilla, tutelado en palacio por un mayordomo del príncipe Juan. En los años posteriores se mantuvo la misma práctica, pero a partir de entonces empezará a ser cada vez más difícil volver a encontrar a estos nuevos “alumnos” ejerciendo en América como intérpretes de castellano.

La segunda flotilla de Antonio de Torres salió hacia España en febrero de 1495 con 500 indios apresados pocos días antes en La Magdalena. De ellos sólo 300 (o 400, según las fuentes) llegaron a la Península. Aun en el supuesto de que la cifra hubiera sido exagerada deliberadamente por Las Casas –como decían sus detractores–, parece improbable que tratándose de un grupo tan numeroso de cautivos la única intención de Colón hubiera sido el aprendizaje de la lengua. Los receptores del cargamento eran Juanoto Berardi y Américo Vesputio, los dos factores de Colón que se encargaron de vender casi toda la mercancía en Sevilla<sup>80</sup>. Como es sabido, la reina Isabel expresó sus

---

<sup>79</sup> A los monarcas les pareció bien esta idea, sobre todo tratándose de indios caníbales, y respondieron favorablemente a Colón a través de su mensajero Antonio de Torres: “Decirles héis lo que acá a avido en lo de los caníbales que acá vinieron. Que está muy bien, y así lo debe haser, pero que procure allá cómo, si ser pudiere, se reduzgan a nuestra santa fe católica, y asimismo lo procure con los de las islas donde está”. (COLÓN, *Textos y documentos*, Doc. IX, “Memorial a los Reyes Católicos”, 30 enero 1494)

<sup>80</sup> Cf. VARELA, C., en su nota a “Carta los Reyes” (14 octubre 1495), COLÓN, *Textos y documentos*, doc. XIV, 316. Berardi, importante mercader y prestamista florentino, había proporcionado una cantidad considerable de fondos para proveer las naves del segundo viaje colombino. Era, a su vez, socio del

dudas ante este tráfico, lo que provocó que las ventas se interrumpieran temporalmente e incluso llegara a ordenarse la devolución de algunos esclavos. Pero si traemos a colación este episodio histórico es porque con él volvió a aparecer la cuestión de la formación lingüística, aunque fuera de manera indirecta. Juanoto Berardi, el receptor de esa remesa de indios, informó a los Reyes de que nueve de aquellos indios – aproximadamente el 2% del total de indios embarcados en La Isabela– tenían un destino especial: Colón quería que aprendieran la lengua. Los monarcas se encargaron personalmente de que le fueran devueltos a Berardi y así lo ordenaron al amo de los indios, quien hasta entonces se había negado a entregarlos. El nuevo propietario de estos nueve indios, y de otro buen número de ellos, era el ya mencionado don Juan Rodríguez de Fonseca, obispo de Badajoz en aquellas fechas y al que irán destinadas varias remesas de esclavos indios.

Reverendo in Cristo padre obispo: (...) Asimismo el dicho Juanoto dice quel Almirante don Cristóbal Colón le envió nueve cabezas de indios para que los diese a algunas personas para que aprendiesen la lengua; y pues **estas nueve cabezas no son para vender salvo para aprender la lengua**, vos mandamos que se las fagáis entregar luego para que faga dellos lo quel dicho Almirante le escribió. (“Cédula de los Reyes al obispo de Badajoz”, 2 junio 1495, en Navarrete, I, doc. XCVIII, 407. La negrita es nuestra)<sup>81</sup>

Llama la atención el término con el que se alude a los indios en esta misiva: “nueve cabezas de indios” (o *piezas* de indios, como se dice en otros textos), una expresión que nos remite forzosamente al comercio de ganado. Es un indicio más de la vaguedad en la que se movió la legislación española a finales del XV y principios del XVI con respecto a la condición humana y política de los indígenas, hasta que en 1503 apareció una primera cédula real de la reina Isabel prohibiendo, siquiera temporalmente, los envíos de indios a la Península hasta tanto no hubieran sentenciado sobre ello los teólogos y juristas del reino. Aquella cédula no supuso el fin de la ambigüedad normativa sino más bien el comienzo de una larga diatriba que tardaría décadas en quedar zanjada. En todo caso, el calificativo con el que se hace referencia a estos indios

---

mayor tratante de esclavos de Lisboa, Bartolomeo Marchioni, y comerciaba en Sevilla con distintos productos, entre ellos esclavos africanos y caboverdianos. Cf. THOMAS, H., 2003: 63-64 y 94. Esta situación no tenía nada de anómalo en la época pues a finales del siglo XV las ventas de esclavos canarios, africanos o esclavos eran algo habitual en Andalucía.

<sup>81</sup> Un par de meses antes los Reyes habían encargado al obispo que vendiera en Andalucía el cargamento de indios, pero a los pocos días, el 16 de abril de ese año, se echaron atrás y le pidieron que dejara en suspenso la venta hasta que consultaran a teólogos y letrados si ésta era o no lícita. Es posible que, mientras tanto, el obispo tuviera a aquellos indios en depósito. Cf. *Ibidem*, doc. LXXXVII, 401-2; doc. XCII, 405 y doc. XCIX, 408.

nos hace pensar que, aun cuando su envío pudiera tener alguna intención pedagógica –el aprendizaje de la lengua–, ello no les eximía de estar sujetos a la propiedad de un dueño. Seguramente volvieron a cambiar de propietario varias veces y quizá recibieran la educación que estaba prevista para ellos. En el mejor de los casos, cabe imaginar que su trayectoria pudo ser similar a la de Diego Colón, Fernando de Aragón o Juan de Castilla, y que quedarían bajo custodia de algún noble o personaje con residencia en la Corte. Pero no tenemos constancia documental de ello. Sí la hay, en cambio, de que en enero del año siguiente el obispo Fonseca seguía teniendo a su cargo a un grupo bastante numeroso de aquellos indios, pues se le ordenó desprenderse nada menos que de cincuenta<sup>82</sup>.

Después de ésta se sucedieron las remesas de indios desde La Española a la Península. Los envíos empezaron a ser más frecuentes y masivos, y las referencias al aprendizaje de la lengua española cada vez más escasas. Colón regresó a España en junio de 1496 con una treintena de indios en sus naves; el 9 de julio del mismo año llegó al puerto de Cádiz un nuevo cargamento de 35 indios y en octubre de ese mismo año las naves americanas cargadas de esclavos volvieron a atracar en la ciudad gaditana. Muchos fueron adjudicados a los propios marineros en pago de sus sueldos; otros enfermaron en la travesía o durante su estancia en Andalucía y hubo quienes, más afortunados, recuperaron la libertad unos años más tarde gracias a un mandato real<sup>83</sup>. Ahora bien, en ninguno de estos casos hemos vuelto encontrar referencias sobre una formación lingüística específica ni sobre su retorno en calidad de intérpretes.

Creemos que a partir de entonces las estancias de “inmersión” en la Península dejaron de ser tenidas en cuenta como estrategia para la formación de intérpretes. Ni la idea había dado los resultados apetecidos ni el Almirante tenía un interés especial en las cuestiones lingüísticas. Otros muchos asuntos reclamaban su atención: el envío de metales y otros bienes a Castilla –también esclavos indios, claro–, las luchas intestinas por el poder que empezaban a surgir entre los españoles con alguna autoridad en las islas, y la necesidad de velar por sus intereses presentes y futuros ante sus Majestades. Por otro lado, en aquella época llegaban también a América los primeros frailes

---

<sup>82</sup> Cf. “Carta de los Reyes al obispo Fonseca para que entregue cincuenta indios a Juan Lezcano para el servicio de las galeras” (Tortosa, 13 enero 1496), en CoDoDes, II, doc. 326, p. 888.

<sup>83</sup> Por aquellas fechas, la Corona ordenó que se les restituyera a sus países de origen, pero por una u otra razón la orden resultó de muy difícil cumplimiento y muy pocos fueron efectivamente repatriados. Cf. “Real Cédula mandando que los indios que se trajeron de las islas y se vendieron por mandado del Almirante se pongan en libertad y se restituyan a los países de su naturaleza” (20 junio 1500), en NAVARRETE, I, doc. CXXXIV, 449-450.

pertenecientes a distintas órdenes religiosas y cuyo trabajo en las misiones recién creadas en Indias llegó a tener tanta relevancia para la historia de la interpretación en este periodo. De sus actuaciones relacionadas con la formación de indios intérpretes nos ocuparemos al final de este capítulo.

Durante el tercer viaje de Colón a América (mayo de 1498/noviembre de 1500) se multiplican en su *Diario* las alusiones al fracaso idiomático y, de hecho, los encuentros con los nativos se desarrollaron casi exclusivamente mediante el lenguaje de las señas. Desaparecida ya toda referencia a la formación lingüística, los indios esclavos que se remitían a la Península estaban enteramente dedicados al comercio o al pago a los propios marineros por los servicios prestados. Uno de los envíos más importantes tuvo lugar a mediados de octubre de 1498, con varios navíos que partieron de La Española cargados con algunos cientos de esclavos. Se sabe que, bien entrado ya el siglo XVI, existió un libro de registro donde se anotaban los indios que se traían a Sevilla y si eran libres o esclavos, pero hasta el momento los investigadores no han podido encontrarlo (Mira Caballos, 2000). De aquellos recién llegados en 1498, una veintena permaneció en Sanlúcar; varios fueron entregados para su repatriación a fray Francisco Ruiz y otros diecisiete al tesorero de Granada Lope de León en mayo de 1501. Alguno cayó enfermo y, en esos casos, sí solía llevarse un registro de los costes de manutención y medicinas a cargo de la Corona o de la Casa de Contratación.

Si hacemos alusión a ese grupo es porque en la misma flotilla viajaba Pedro de Las Casas, padre del célebre dominico, acompañado de un muchacho indígena que entregó a su hijo Bartolomé como regalo. Es posible que se tratara del paje Cristobalillo, cuya vida en el puerto de Sevilla ha sido objeto de ficción en una novela reciente<sup>84</sup>. Dos años más tarde, este Cristóbal fue repatriado junto a otros indígenas a La Española, seguramente después de haber sido ya iniciado en la lengua castellana por Bartolomé de Las Casas. Tenemos noticia de que un intérprete indio de igual nombre ejerció en torno a 1505 en La Española y también de que Las Casas volvió a contactar con él en dicha isla, aunque no podemos asegurar que estemos hablando de la misma persona.

---

<sup>84</sup> El viaje de Pedro de Las Casas lo confirma el propio cronista: LAS CASAS, *Historia* I, cap. CLIII: 404. “Hiciéronse a la vela los cinco navíos, a 18 días del mes de octubre de aquel año de 1498, en los cuales fué mi padre a Castilla desta isla y pasaron grandes trabajos y peligros; fueron, como es dicho, cargados de indios hechos esclavos, y serían por todos seiscientos, y por los fletes de los demás, dió a los maestros docientos esclavos”. También está documentado en GIL-BERMEJO (1990), 124 y ss. La estancia sevillana del paje indio se recrea en una preciosa novela histórica de Antonio SARABIA (2001), *El cielo a dentelladas*. Madrid, Ediciones B.

La orden de libertad y repatriación de los indios la había dado la reina Isabel en una Real Provisión del año 1500. De los aproximadamente trescientos indios que llegan con Colón en 1496, los varios cientos enviados en 1498 y los seiscientos esclavos llegados a Sevilla en mayo de 1499, sólo unas decenas se embarcaron en julio de 1500 para volver a La Española en la flota del pesquisidor Francisco de Bobadilla<sup>85</sup>. Representaban una escasa minoría de los esclavos caribes que en aquel momento residían en España y cuyo número ha sido cifrado en unos quinientos (Thomas, 2003: 222). Entre los casos documentados de indios repatriados figura el mencionado paje Cristobalillo, cuyo ejemplo podría muy bien ilustrar las andanzas y trayectorias de otros indígenas en situaciones similares. El mismo Bartolomé de Las Casas explica cómo se vio obligado a desprenderse de su joven criado:

#### ***SOBRE LA REPATRIACIÓN EN 1500 DE ALGUNOS INDIOS TENIDOS POR ESCLAVOS***

Como por las cartas postreras del Almirante, que vinieron en los dos dichos navíos, supiese la Reina, de gloriosa memoria, que el Almirante había dado a cada uno de los que allí venían un indio por esclavo, y que, si no se me ha olvidado, eran trescientos hombres, hobo muy gran enojo (...). Mandó luego pregonar en Granada y en Sevilla, donde estaba ya la corte, que todos los que hobiesen llevado indios a Castilla, que les hobiese dado el Almirante, los volviesen luego acá, so pena de muerte, en los primeros navíos, o los enviasen. Y mi padre, a quien el Almirante había dado uno y lo había llevado en el susodicho viaje de los dos navíos o carabelas, que yo en Castilla tuve y algunos días anduvo conmigo, tornó a esta isla con el mismo comendador Bobadilla, y los trajo, y después yo le vide y traté acá. (Las Casas, *Historia I*, cap. CLXXVI: 469)

Los secuestros de indios destinados a lenguas, utilizados a discreción en los primeros viajes, descendieron notablemente a lo largo del cuarto viaje (mayo de 1502 / noviembre de 1504). El testimonio de Colón sugiere que no le fue nada fácil disponer de indios lenguas durante aquella travesía, más aún si tenemos en cuenta que la ruta seguida en la exploración estaba fuera de los itinerarios habituales:

De todas estas tierras y de lo que ay en ellas a falta de lengua no se sabe tan presto. Los pueblos, bien que sean espesos, cada uno tiene diferenciada lengua, y es en tanto que no se entienden los unos con los otros más que nos con los de Aravia. (Colón, “Cuarto Viaje”, 291-2)

---

<sup>85</sup> Se conocen incluso los nombres y algún dato de parentesco de algunos de ellos. Cf. “Relación de los indios que fueron repatriados con el comendador Bobadilla” (abril 1500), *CoDoDes*, II, pp. 1292-3.

Apenas hay indicios de apresamientos de indios lenguas y sólo hemos podido encontrar en este viaje dos casos documentados, ambos con referencias muy escuetas: el 31 julio de 1502, en la isla de Guanaja “se tomó un indio para levar por lengua”. Era el indio Yumbé o Yumbera, también conocido por su nombre castellano, Juan Pérez. Creemos que sólo colaboró con los españoles de forma esporádica y que seguramente se le dejó en libertad una vez cumplido su cometido<sup>86</sup>. También en Jamaica se echó mano de un indio “ladino en nuestra lengua” gracias al cual consiguieron comunicarse los navegantes (Rosenblat, 1977: 95). Sí se mantuvo, en cambio, el trasiego de esclavos hacia la Península: coincidiendo con la llegada del Almirante a Santo Domingo, en julio de 1502, salió hacia España el comendador Bobadilla en la flota de Antonio Torres con una treintena de navíos cargados de dinero y de esclavos, entre ellos el cacique Guarionex. La fatalidad quiso que antes de llegar a su destino murieran casi todos a causa de una tempestad (Castañeda, 1996: 17). En 1503 una flotilla abandonó el Cabo Santo Domingo llevando en sus naves a dos caciques y a Diego Colón, el intérprete del primer viaje, quien continuó viviendo después en la Península.

Durante las campañas de Cortés todavía tuvo alguna vigencia este método de formación de intérpretes, aunque no fuera desde luego el principal. Se recurrió a él en varias ocasiones, con resultados bastante inciertos: la primera de las embajadas que Cortés envió a Carlos V salió de Veracruz en 1519, al mando de Hernández Portocarrero<sup>87</sup> y Francisco Montejo. En ella iban media docena de indios mexicanos<sup>88</sup>. Pasaron diecisiete meses en Sevilla, donde existen registros documentales de las partidas dedicadas a su mantenimiento en 1520 y 1521 (Mira Caballos, 2000: 89). Al parecer, sobrevivieron cuatro y se decidió reenviarlos a Cuba “vestidos a la española” (Martínez, 1992: 83). Partieron en marzo de 1521 y uno de ellos murió durante el viaje. No tenemos datos sobre el destino final de los otros tres, pero creemos que es posible que pasaran a ser propiedad de Diego Velázquez, el gobernador de Cuba, y que éste los usara como intérpretes.

En su primera visita a España en 1528, Cortés trajo consigo a un grupo de unos treinta y seis indígenas, todos ellos indios principales: don Martín, hijo de Moctezuma,

---

<sup>86</sup> Cf. *CoDoIn-Ultramar*, vol. VIII, “Pleitos de Colón”, 37-8; MARTINELL GIFRE: 1992, 155.

<sup>87</sup> Este era el capitán al que Hernán Cortés cedió a Malintzin (doña Marina) cuando la recibió como obsequio de un cacique maya en marzo de 1519. Hasta unos días después, Cortés no supo que aquella india, además del maya, hablaba también el idioma náhuatl. Fue entonces cuando decidió tenerla a su lado y utilizarla en primer lugar como intérprete, y luego también como amante. El alejamiento de Hernández Portocarrero con aquella misión destinada a la Península se produce justo por aquellas fechas.

<sup>88</sup> DÍAZ DEL CASTILLO, I, cap. LIV; también hay constancia de ello en fuentes bibliográficas, cf. GIL-BERMEJO, 1983: 538.

don Lorenzo de Tlaxcala, don Juan de Cempoala, el mestizo Hernando de Tapia –hijo de Andrés de Tapia–, don Francisco Tacuytecalt, don Juan Coyamilde y don Diego Yacamecalt (Gil-Bermejo, 1983: 541-2; López de Gómara, *Historia*, cap. CXCII). Recorrieron España desde Andalucía hasta la Corte y regresaron luego a Sevilla. Allí estuvieron hasta agosto de 1529, cuando los diecisiete supervivientes embarcaron en Sanlúcar para regresar a México (AGI, *Contratación*, 4.675-B).

\*\*\*\*\*

La reacción de las autoridades ante esta situación fue más bien ambivalente y sólo se fue aclarando con el paso de los años tras numerosas consultas, vacilaciones y no pocos tropezones. Conviene recordar que en aquella época ya existía el tráfico de esclavos en la Península y que las Canarias, bajo dominio español, eran una plataforma importante para el comercio con África, que incluía la trata de esclavos (Thomas, 2003: 100). De modo que el incipiente tráfico de indios desde La Española no debió de percibirse necesariamente como anómalo. La Corona llegó incluso a tener participación directa en una de aquellas experiencias de inmersión lingüística cuando Fernando el Católico, ansioso por conocer a los indios caribes, encargó en 1515 a su tesorero en La Española, Miguel de Pasamonte que le trajera algunos a la Península. De su traslado se ocupó el explorador y cronista Gonzalo Fernández de Oviedo, que unos años antes había pasado a Panamá. En 1516, Oviedo trajo a España a diez de aquellos indios –seis mujeres y cuatro hombres– y se los presentó al rey en Plasencia. Quedaron alojados en el monasterio sevillano de San Leandro, a las órdenes de fray Diego de Deza, arzobispo de Sevilla. La intención era instruirlos en la fe para que luego sirvieran como lenguas en los nuevos territorios, pero como experimento educativo resultó un fracaso porque los indios no sobrevivieron más de un año. En octubre de 1516 sólo quedaban un indio y una india, y ahí se pierde su pista (Gil-Bermejo, 1983: 538; Mira Caballos, 2000: 88).

Esa actitud de inicial complacencia, motivada en parte por el exotismo y la curiosidad que los nativos despertaban en la Corte, dio paso a varias interrupciones y prohibiciones del comercio de esclavos, y a algunas órdenes de repatriación. Pero no siempre los encomiables esfuerzos de la reina Isabel se tradujeron en disposiciones legales eficaces. El hecho es que, a falta de una normativa que regulara las transacciones comerciales desde y hacia las Indias, a partir del tercer viaje colombino aventureros y

empresarios audaces encontraron un amplísimo campo abonado para inaugurar el tráfico de indios hacia la Península. La prohibición de embarcar indios hacia España podía quedar anulada, por ejemplo, si el conquistador o empresario era capaz de demostrar (mediante la firma de un funcionario) que el indio iba voluntariamente a la Península, un requisito burocrático a primera vista no muy difícil de cumplir: “Y no habéis de traer esclavos; pero si buenamente quisiere venir alguno como lengua con propósito de volver, traedle”<sup>89</sup>. La repetición constante en las primeras décadas del XVI de prohibiciones similares a las mencionadas sugiere que, o bien se hacía caso omiso de ellas, o bien existían demasiados subterfugios legales a los que se acogían los comerciantes y colonizadores <sup>90</sup>.

### 3.2.1.3. ¿Un intento frustrado de inmersión lingüística en La Navidad?

Antes de concluir este apartado, queremos referirnos a lo que pudo ser para los marineros españoles el primer ensayo de inmersión en la cultura de los taínos, una iniciativa de Colón que lamentablemente concluyó de forma dramática: la del fuerte de La Navidad. En enero de 1493, antes de emprender el regreso a España el Almirante decidió dejar a treinta y nueve de sus hombres en esta modesta fortaleza construida en medio de la selva, junto a un poblado indígena de La Española.

Varias fuentes aseguran que allí también quedó Luis de Torres, el intérprete oficial que en 1492 embarcó en la carabela *Santa María*, aunque el *Diario* de Colón no incluye su nombre ni su oficio en la lista de aquel contingente<sup>91</sup>. Como se sabe, al regresar en el segundo viaje la expedición española encontró el fuerte calcinado y destruido, y averiguaron que sus moradores habían sido asesinados por los indígenas.

Entre las muchas razones –sin duda estratégicas– que decidieron a Colón a dejar un destacamento en La Navidad, al menos tres cronistas mencionan la idea de crear allí una posible cantera de intérpretes para futuras expediciones. Las Casas cree que trataba así de fomentar el aprendizaje de la lengua y de las costumbres taínas, “porque en tanto que él iba y tornaba a Castilla, ellos supiesen la lengua y hobiesen preguntado, inquirido

---

<sup>89</sup> “Instrucción para el Almirante” (Valencia de la Torre, 14 marzo 1502), en NAVARRETE, I: 224-5.

<sup>90</sup> Algunos de ellos eran de este estilo: “Real Cédula para que los vecinos de la Isla Española puedan traer indios de las islas donde no hay oro” (Sevilla, 21 julio 1511), doc. 18, p. 26; “Real Cédula para que no pasen a las Indias negros ladinos si no fuese con licencia particular de su Majestad” (Sevilla, 11 mayo 1526), doc. 40, p.80, ambas en KONETZKE, vol. I.

<sup>91</sup> Vid. *supra* (apdo. 2.2.1.1.) el estado de la cuestión sobre este tema.



y sabido los secretos de la tierra...” (Las Casas, *Historia* (I), cap. LXI: 199). Fernández de Oviedo, el cronista que siempre que podía contradecía a Las Casas, coincidía con él en este asunto, aclarando sin embargo que los hombres que permanecieron en el fuerte, marineros en su mayoría, tenían tan pocas luces que

(...) muy pocos dellos o ninguno hobo capaz para lo que el Almirante los quería: que era saberse comportar e regirse entre los indios, e aprender la lengua e sus costumbres, e comportar los defectos e bestialidades que en los indios viesen. (Fernández de Oviedo, I: 46)

Cuando el Almirante regresó a América en el otoño de 1493, se encaminó rápidamente hacia La Española para reunirse con el grupo que había quedado en La Navidad. En el camino tuvo lugar una anécdota curiosa: le acompañaba, como ya hemos dicho, un pequeño grupo de indígenas oriundos de Guanahaní y de La Española que habían estado un tiempo en España aprendiendo la lengua. Pero estando en la bahía de Samaná, antes de llegar a la villa de La Navidad, dos de aquellos indios lenguas que le acompañaban se escaparon y, sorprendentemente, Colón ordenó entonces poner en libertad a un tercero<sup>92</sup>. Tras ese incidente, el único indio lengua que debió de quedar en las naves era Diego Colón, uno de los indígenas de Guanahaní repatriados desde España. ¿A qué vino semejante despilfarro después del esfuerzo que supuestamente se había invertido en su formación en España? El cronista Anglería explica aquella negligencia de Colón con las siguientes palabras:

El mismo Prefecto, no sabiendo la muerte lastimosa de los treinta y ocho hombres que el año anterior había dejado algo más adentro en la isla, no lo sintió mucho, creído de que no le faltarían intérpretes, por lo cual los estimaba poco. (Anglería, *Décadas* I, cap. II: 22)

Pedro Mártir de Anglería no fue testigo directo de los acontecimientos que relataba, pero sus crónicas eran casi noticias de última hora, pues escribía prácticamente en el momento en que ocurrían los hechos y era uno de los personajes mejor informados de la Corte (Miralles, 2001: 603-4). Si aceptamos su versión, el Almirante se habría despreocupado por completo de la cuestión lingüística, ya que contaba con La Navidad como futuro “vivero de intérpretes” y esperaba así poder disponer en breve de un grupo de lenguas de toda confianza.

---

<sup>92</sup> LAS CASAS, *Historia* I, cap. LXXXV: 249.

Como hemos dicho, el experimento resultó fallido dado que los indios atacaron el fuerte en ausencia de Colón, y nunca más se supo de aquellos que, tras varios meses de convivencia con los indígenas de La Española, habrían podido ejercer después como intérpretes. Ignoramos cómo habría evolucionado el problema de la lengua si se hubiera contado con un número tan importante de mediadores ya a partir del segundo viaje. Pero, a juzgar por cómo se desarrollaron luego las cosas, es de suponer que su entrada en acción no habría podido evitar que continuaran las capturas indiscriminadas de indios, pues muy pronto aquellos intérpretes se habrían visto nuevamente enfrentados a lenguas desconocidas.

#### **3.2.1.4. La plataforma de La Española**

El experimento “formativo” al que aludiremos ahora tiene su origen en la época de los últimos viajes de Colón, aunque estuvo estrechamente ligado a otras empresas con objetivos y protagonistas distintos, como los denominados viajes andaluces. Los viajes andaluces, viajes menores o viajes de reconocimiento y rescate tuvieron lugar de forma ininterrumpida en los comienzos del siglo XVI, entre 1499 y 1502 aproximadamente, y siguieron en su mayor parte la estela del tercer viaje colombino (1498-1500), llegando algunos a coincidir en el tiempo con la estancia del Almirante en las Indias. Eran viajes de menor calado en comparación con las expediciones precedentes y con las grandes campañas que se iniciaron más adelante. Surgieron al calor de la iniciativa privada –y en detrimento de Colón– tras una serie de capitulaciones firmadas entre los Reyes Católicos y un grupo de particulares andaluces. Se levantaba así la veda a los negocios privados en América y, de paso, los Reyes encontraban una alternativa para sufragar los cuantiosos gastos que Colón estaba ocasionando a la Corona.

Y aunque en alguno de estos viajes sí se hicieron descubrimientos importantes, eran ante todo viajes *de reconocimiento y rescate* porque se dirigían a una zona ya descubierta por Colón (Trinidad, isla Margarita y la costa norte de la actual Venezuela) con el objetivo de reconocer la costa y adentrarse en el interior “rescatando”, es decir, obteniendo mediante trueque todo aquello que pudieran considerar de interés lucrativo. Desde el punto de vista cartográfico, aportaron notables avances en el conocimiento de la geografía de la región, si bien, como es de sobra conocido, fueron un desastre

económico para quienes fletaron las expediciones con la esperanza de un rápido enriquecimiento.

Como contemporáneos y participantes muchos de ellos en los viajes colombinos, aplicaron también los mismos métodos que el Almirante había ensayado para resolver sus problemas lingüísticos. Con mejor o peor fortuna, unos y otros probaron suerte y llevaron indígenas a la Península para dedicarlos luego a tareas de interpretación: eso es lo que hicieron Alonso de Ojeda y Juan de la Cosa en la expedición que inauguró la larga serie de viajes andaluces (Ramos, 1981: 153). De entre los muchos que serían traídos a España y que permanecieron en el anonimato, alguno fue repatriado y ejerció como intérprete en la región caribeña. Ese fue el caso de la india Isabel, que Alonso de Ojeda trajo a España de regreso de su primer viaje. Contrajo matrimonio con ella y un año después, en 1502, se la llevó como intérprete en su segunda expedición a Venezuela (Navarrete, II: 74, doc. XX).

Del grupo de navegantes y exploradores que dio nombre a los viajes andaluces, seguramente fue Vicente Yáñez Pinzón el más consciente de que en aquellas empresas se necesitaban intérpretes y uno de los que más se esforzó en poner los medios para contar con ellos en visitas posteriores, al menos así lo reflejan las crónicas y los corpus documentales. No en vano había capitaneado la carabela *La Niña* en 1492 experimentando en primera persona las numerosas dificultades de comunicación que hubo que afrontar en aquella travesía, y volvió a América una y otra vez formando parte de muchas de aquellas misiones comerciales.

Además de traer indios esclavos para la venta en los mercados andaluces, trajo otros destinados a recibir formación lingüística, religiosa y cultural, y Vicente Yáñez se preocupó en varias ocasiones de seguir el rastro a estos indios que en un futuro deseaba utilizar como lenguas. Pese a todo, no parece que los resultados fueran mucho mejores que en los viajes colombinos, probablemente por la naturaleza misma de las expediciones andaluzas (más parecidas a *razzias* y empresas privadas de rescate que a viajes de exploración). Se sabe, por ejemplo, que Vicente Yáñez llegó a exigir a los propietarios legales de ciertos esclavos indios vendidos en la Península su devolución, por ser “ladinos” y para poder emplearlos en futuras expediciones. Existe también constancia escrita de los conocimientos de castellano que adquirió un esclavo traído por él a España en su primer viaje (1499-1500) y que los Pinzón se negaron a regalar o vender por ser “muy necesario para ellos, porque dicen que sabe bien nuestra lengua y

la de los dichos indios”<sup>93</sup>. No sabemos si el esclavo en cuestión habría aprendido el idioma de manera espontánea o si formaba parte de un hipotético plan de formación lingüística por parte de los hermanos Pinzón con la intención de reenviarlo a las Indias en calidad de intérprete. Las fuentes sólo informan de la reclamación del indio cautivo y de que sus conocimientos le otorgaban un valor superior al del esclavo común. Es posible que Vicente Yáñez no pudiera finalmente recurrir a él para su siguiente expedición, pues el cronista Anglería nos cuenta que en la región de Cumaná (al noreste de la actual Venezuela) los indios enviaron mensajeros a Vicente Yáñez, y estos “pidieron la paz, según se pudo colegir de sus señas y ademanes, aunque los nuestros confiesan que no pudieron entender ni una sola de sus palabras”<sup>94</sup>.

Muchos, efectivamente, fueron traídos a la Península para ser educados y luego devueltos a sus lugares de origen, de modo que contribuyeran así a la conquista y colonización. “Por ejemplo, en 1518 un español llamado Cristóbal de Mendoza trajo un indio caribe con la intención de ‘mostrarle a leer y (a) escribir y adoctrinarlo en las cosas de nuestra Santa Fe’ para que a su regreso contribuyese a la pacificación de sus congéneres” (Mira Caballos, 2000: 86). El Archivo de Indias da fe, sin embargo, de que el indio en cuestión nunca regresó, pues se evitó su devolución para impedir que perdiera todo lo que había aprendido<sup>95</sup>.

En su viaje de descubrimiento con Díaz de Solís por el cabo de San Agustín, la costa de Paria y La Española (1506-09) continuó capturando indios para dedicarlos a tareas de interpretación. A algunos no pudo trasladarlos a la Península porque no se lo permitieron, según reza el documento que nos sirve aquí de fuente: “ciertas lenguas de la tierra que fueron a descubrir, las cuales diz que el Comendador Mayor, nuestro gobernador que fue, no las dexó traer”<sup>96</sup>. A otros, como veremos a continuación, no los trasladó a España, sino que los depositó en la isla La Española (Anglería, *Décadas* II, cap. VII: 141ss.).

(...) y se llevó a la Española algunos de los que cogió en el golfo de Paria, que manifiestamente pertenece a Castilla, y se los dejó al Almirante joven para que

---

<sup>93</sup> El documento es una Real Cédula fechada en Granada el 20 de junio de 1501 y dirigida al corregidor de Palos para que se restituya a los hermanos Pinzón un esclavo que estos habían traído del Brasil, publicada por MANZANO Y MANZANO, J. (1988: 36).

<sup>94</sup> ANGLERÍA, *Décadas* II, libro VII. Cit. en MANZANO Y MANZANO, J. (1988: 77).

<sup>95</sup> “Real Cédula a Cristóbal de Mendoza”, Barcelona, 19 de junio de 1518, AGI, *Indiferente General* 420, L. 8).

<sup>96</sup> *Ibidem*, pp. 79-80. La Real Cédula de 14 de noviembre de 1509, citada en MANZANO Y MANZANO, J., (1988), doc. 91, p. 253.

aprendieran nuestra lengua y pudieran servirle de intérpretes en la exploración de lo oculto de aquellas regiones, y él se vino a la corte con el fin de conseguir del Rey el permiso de que pudiera llamarse gobernador de la isla de San Juan, que dista solamente de la Española un trecho de veinticinco leguas, por cuanto el propio Vicente Yáñez había sido el primero en descubrir que se cría el oro en ella. (Anglería, *Décadas* II, cap. VIII: 146)

La Española, que fue al principio tierra de paso hacia Cuba, Puerto Rico o Tierra Firme, se convirtió poco a poco en un asentamiento estable para los colonizadores y en el centro del poder político de la colonia. En los primeros años del siglo XVI, Santo Domingo era ya una auténtica base de operaciones para los expedicionarios y un foco económico y comercial de primera magnitud para los emprendedores recién llegados a las Indias. La creación en 1511 de la Real Audiencia de Santo Domingo no hizo sino consolidar a la isla como centro administrativo antillano durante todo el siglo XVI (López Morales, 1998: 19).

La larga estancia de Colón en Santo Domingo durante su tercer viaje (mayo de 1498 / noviembre de 1500) supuso al mismo tiempo el comienzo de los repartimientos en Indias, un sistema medieval que años más tarde daría lugar a las célebres *encomiendas*. Consistían en la posesión de tierras y de un número determinado de indios atribuidos a quienes se habían destacado durante la conquista como mérito o pago por los servicios prestados. En 1511 el propio Hernán Cortés, instalado por aquel entonces en La Española, recibió una en Santiago de Baracoa en compensación por haber participado en la conquista de Cuba y más tarde él mismo se encargará de exportar este sistema a México, donde según informa en su tercera *Carta de Relación*, lo implantó en 1522. Entre la población española asentada en La Española empezaron también a ser moneda corriente los denominados “servicios de los indios”, un trabajo obligatorio y gratuito que los indios prestaban a los encomenderos en calidad de tributo a cambio de la protección y la doctrina que estos debían impartir. Estos servicios prestados a los colonos, pero también al propio Cortés, a magistrados y funcionarios, eclesiásticos, caciques y principales constituyeron un importante cauce del trabajo indígena (Zavala, 1984: 19-20).

Estos modos de explotación de la fuerza de trabajo indígena terminaron por diezmar la población provocando una gran escasez de trabajadores. Así, una vez esquilmas las Antillas, se multiplicaron las incursiones armadas (“armadas de rescate”) a Tierra Firme en busca de mano de obra barata que después se vendía en las islas, lo que dio lugar a un intercambio constante de indios entre La Española y Tierra

Firme. Desde La Española partían navíos en misión de descubrimiento o de rescate hacia la costa de Paria y allí se depositaba también a los esclavos capturados a lo largo de la costa venezolana, en el Darién, Veragua y Panamá.

En estas condiciones los futuros indios lenguas empezaron a realizar su aprendizaje lingüístico en la isla, que cada vez estaba más poblada de españoles, en lugar de ser enviados a la Península. De este modo, una vez completado un periodo de formación básica, se volvía a recurrir a ellos para nuevas expediciones a la misma zona, una solución bastante menos costosa y más ágil que las estancias de inmersión lingüística en la Península. A este intercambio contribuyeron en buena medida alguno de los aventureros que tomaron parte en los viajes andaluces, y más concretamente los hermanos Pinzón, estableciéndose una suerte de colaboración temporal entre las autoridades de La Española y varios expedicionarios de los “viajes menores”. El gobernador de La Española en aquel momento era fray Nicolás de Ovando. En su casa vivió durante unos meses Diego, el intérprete guahananí repatriado por Colón desde España en su segundo viaje, y es muy probable que en su entorno trabajaran también otros intérpretes españoles como Juan de Buenaventura y Cristóbal Rodríguez, uno de los más veteranos en la época. El propio gobernador enviaba también caciques a España para que aprendieran español en casa de su amigo Juan Vázquez durante un par de años (Thomas, 2003: 265). Algunos regresaron luego a las Indias, aunque desconocemos sus nombres y su trayectoria.

Mientras tanto, Alonso de Ojeda y Vicente Yáñez utilizaron la isla como plataforma de formación lingüística para indios esclavos. De ello queda constancia en las capitulaciones firmadas por la Corona con los propios conquistadores que se aventuraban en Tierra Firme:

... e mandamos a frey Niculás de Ovando, nuestro governador de las yslas e tierra firme del mar Océano, que vos dexé llevar de la ysla Española seys indios de los que vos el dicho Alonso de Hojeda e Bastidas llevasteis a ella, e vos dé al dicho Juan de Buenaventura, sy con vos quisiere yr... (Asiento y capitulación que se tomó con Alonso de Ojeda para ir a descubrir a las Indias, AGI, *Indif. General*, 418, lib. I, fols. 134r.-137v., cit. en RAMOS, 1981: 487)

También lo hizo Rodrigo de Bastidas, otro de los protagonistas de los viajes andaluces, al regresar de una de sus expediciones y dejar allí algunos indios “para los

llevar por lenguas a las dichas tierras [las de las perlas y el golfo de Urabá]”<sup>97</sup>. Años después, Cubagua, junto al golfo de Paria en Venezuela, pudo cumplir una función similar en la formación de indios lenguas.

Varios de los documentos depositados en el Archivo de Indias corroboran efectivamente que algunos de estos indios llevados a La Española fueron utilizados como futura cantera de intérpretes durante las primeras décadas del siglo XVI. A ellos se recurrió para acompañar no sólo a exploradores y descubridores sino también a autoridades administrativas y religiosas que se dirigían a Tierra Firme y a la costa de Paria. A título de ejemplo presentamos, ordenados cronológicamente, algunos de los registros documentales que dan fe de esta práctica:

#### **Entrega de indios lenguas a fray Pedro de Córdoba**

**Fecha inicial: 12-05-1513**

Real Cédula al almirante D. Diego Colón y a los jueces y oficiales de la Española para que den a fray Pedro de Córdoba, vicario de la orden de Santo Domingo en La Española, y a los frailes que con él pasen a Tierra Firme un navío o carabela con maestre y marineros, y mantenimientos para 4 meses de estancia e tierra y 4 o 5 indios de los que haya en dicha isla procedentes de Tierra Firme, para que ellos los lleven para las lenguas, y que si fueren esclavos los compre el tesorero, y que pasado un año manden una persona a recoger uno o dos de los dichos frailes, para que comuniquen al rey todo lo que allí pasa. (AGI, *Indiferente General*, 419, L.4, F.146r-146bis r.)

#### **Pago del intérprete de Fray Antonio de Bilbao**

**22-06-1531**

Real Cédula a los oficiales de la Isla de Cubagua para que paguen lo que les pareciere conveniente a la persona que vaya como intérprete con Fray Antonio de Bilbao, guardián del monasterio de San Francisco de esa isla que irá a evangelizar a los indios de Tierra Firme.

Lugar de emisión: Ávila

(AGI, *Panamá*, 234, L.4, F.156r)

#### **Entrega de indios intérpretes a Jerónimo Dortal**

**12-11-1533**

Real Provisión a las justicias de Cubagua para que entreguen a Jerónimo de Ortal algunos indios que dejó en la isla Diego de Ordás, para llevarlos como lenguas a la provincia de Paria.

Lugar de emisión: Monzón

(AGI, *Indiferente General*, 416, L.3, F.69v-70v)

#### **Envío de indios lenguas a Cartago**

**11-01-1541**

---

<sup>97</sup> RAMOS, D. (1981), 475-6. Está recogido en *CoDoIn-América XXXI*, 200-229, y en AGI, *Indif. General*, 418, l. I, fols. 124-127.

Real Cédula a los oidores de la Audiencia de Tierra Firme para que envíen indios lenguas a la provincia de Cartago.  
Lugar de emisión: Talavera  
(AGI, *Contratación*, 5787, N.1, L3, F.71v-72)

**Sobre ciertos indios lenguas que reclama Pedro de Heredia  
10-03-1542**

Real Cédula a la Audiencia de Tierra Firme: que Alonso de Montalván, en nombre del adelantado Pedro de Heredia, gobernador de la provincia de Cartagena, ha hecho relación que un Julián Gutiérrez, vecino de Acla, que está en esa tierra llevó de la dicha provincia ciertos indios e indias lenguas de ella, especialmente una india que se dice Francisquita, los cuales hacen gran falta por no haber otros intérpretes; que se informen qué personas tienen los dichos indios e indias lenguas y si estos quisieron volver a la dicha provincia de su voluntad, apremien a la persona en cuyo poder estuvieren a que los entregue a la persona que el adelantado enviara  
Lugar de emisión: Valladolid  
(AGI, *Panamá*, 235, L.7, F.231v)

Esta misma variante de inmersión lingüística en el Nuevo Mundo fue empleada en algún momento de sus campañas por Hernán Cortés. De la expedición a la región de Santa Cruz, por ejemplo, se llevó a varios indios a Nueva España con la intención de formarlos como lenguas:

(...) truje algunos indios de los naturales de la dicha tierra de Santa Cruz, los cuales, después que aprendieron la lengua de la Nueva España, me informaron muy particularmente de las cosas de la dicha tierra, de que ellos tenían entera noticia por estar más cercanos a ella.<sup>98</sup>

### 3.2.1.5. Valoración de los resultados

A la vista de lo que acabamos de exponer, los planes de formación de indios lenguas en las expediciones fueron más bien escasos. El primero de ellos se limitaba al mero contacto y convivencia de los indígenas con los marineros y soldados que integraban las expediciones. De esta manera, mediante la escucha, la intuición, el ensayo y el error aprenderían algunos indígenas unas pocas nociones de castellano, y los españoles su pequeña jerga en taíno, maya, náhuatl u otras lenguas. Pero todos sabemos por propia experiencia que este sistema, muy útil porque obliga a lanzarse a la práctica sin ninguna formación previa, no da resultados inmediatos y requiere tiempo y paciencia, algo de lo que carecían los exploradores y conquistadores españoles.

---

<sup>98</sup> Memorial de H. Cortés, CDIHE, t. IV, 209. La Iberia. *Escritos sueltos*, doc XXXIX, 299-308. *Cartas y Documentos*, 406-411. Tomado de Miralles, 2001: 541.



El segundo método trataba teóricamente de proporcionar una inmersión lingüística en un entorno sociocultural más amplio, primero en la Península y, con el paso del tiempo, en las colonias de La Española y en Nueva España. Las iniciativas de Cristóbal Colón, Vicente Yáñez, el propio Cortés y otros navegantes para que algunos indios aprendieran la lengua en España tuvieron, sin embargo, un carácter esporádico. En las fuentes estudiadas no hemos encontrado indicios de que desembocaran en nada parecido a una escuela de intérpretes, bajo la tutela de un preceptor y con profesores asignados para su enseñanza y formación<sup>99</sup>. Las experiencias tenían poca continuidad y, salvo excepciones como la de Diego Colón, pocas veces hubo un seguimiento constante de sus progresos académicos y profesionales. Fueron, por lo tanto, iniciativas muy limitadas en el espacio y en el tiempo. A la hora de valorar las posibilidades de éxito de este tipo de formación lingüística en España, conviene tener en cuenta algunos condicionantes ligados al contexto histórico en el que se produjeron:

- En primer lugar, las penosas condiciones en las que los indígenas realizaban el viaje a la península y la elevada tasa de mortalidad durante y después de la travesía. Mira Caballos (2000: 62) ha calculado que durante la navegación fallecía aproximadamente el veinte por ciento de los indios capturados, aunque tras la muerte de Colón las condiciones del viaje mejoraron ligeramente al aumentar el número de naves en cada travesía y disminuir el hacinamiento de los esclavos.
- Además, el retorno de los indígenas a sus lugares de origen planteaba serias dificultades. En ocasiones era la Corona quien dictaminaba expresamente la ilegitimidad del secuestro y decretaba su repatriación<sup>100</sup>. Pero los indios que por una u otra causa recobraban su libertad carecían de medios para pagarse el pasaje de vuelta. La sentencia podía condenar al dueño al pago de los costes, algo a lo que no solía acceder de buena gana. Otras veces era la propia Casa de Contratación la que debía hacerse cargo de ellos. Por lo general, para volver a

---

<sup>99</sup> Tampoco parece haberlos en las fuentes que documentan la formación de los indios lenguas en la Corte del vecino Portugal durante los reinados del Infante Don Enrique y de Joao II. Cf. CASTILHO PAIS, 2003: 193-4.

<sup>100</sup> “Real Cédula Gómez de Cervantes acerca de la repatriación de los indios que trajo Cristóbal Guerra” (9 diciembre 1501) y “Carta de los Reyes a Gómez de Cervantes acerca de la repatriación de los indios traídos por Cristóbal Guerra, y de la partida de la armada” (12 diciembre 1501), en *CoDoDes*, II, doc. 540, p. 1358.

América había que afrontar un rosario interminable de dificultades, a las que se añadía el hecho de que, al menos hasta 1540, los esclavos tuvieron prohibido el retorno sin licencia real.

- Una buena parte de los indios que sobrevivieron al viaje terminó convirtiéndose al cristianismo e “integrándose” –a la fuerza o voluntariamente– en la sociedad española, aprendiendo la lengua hasta el punto de olvidar casi su idioma materno. Aunque algo entendieran todavía de la lengua aborigen, terminaron probablemente por expresarse sólo en castellano y sus posibilidades de retorno a América fueron cada vez más inciertas. Otras veces –como ya se ha visto más arriba– se evitaba de forma intencionada su devolución con el argumento de que entonces echarían a perder todo lo que habían conseguido aprender.

Parece que en la práctica sólo algunos de los indios del primer viaje colombino pudieron aprovechar su estancia en España para aprender el idioma y, de acuerdo con la documentación manejada, muchos menos todavía fueron los que llegaron a ejercer posteriormente como intérpretes en Indias. El caso más ejemplar fue sin duda el de Diego Colón, sobre el que ya hemos hablado más ampliamente al referirnos al primer y segundo viaje. Hubo al menos otro indígena de los capturados en la bahía de Samaná que regresó a América después de su estancia en España y actuó como mensajero de los españoles hasta ser liberado justo en la zona donde le habían capturado meses atrás (Colón, *Textos y documentos*, “Segundo Viaje”, 242).

El destino de las sucesivas remesas de esclavos, cuyo número se fue incrementando progresivamente, debió de ser mucho más dispar<sup>101</sup>. Los cargamentos que salían hacia Castilla solían tener un destinatario concreto que se ocupaba de gestionarlos, bien para su servicio personal o para la venta. A tenor de los datos con los que contamos, nos inclinamos a pensar que a la mayoría de los indígenas que fueron capturados para lenguas y enviados a la Península se le asignaron tareas muy distintas del aprendizaje de la lengua, y que muy pocos pudieron o quisieron luego regresar a las Indias.

---

<sup>101</sup> “Información sobre los indios esclavos que dio por merced el Almirante y sobre su paradero en España” (hacia 1501), en *CoDoDes*, III, doc. 549, pp. 1367-9. AGS, *Consejo y Junta de Hacienda*, 7-2.

En cuanto a los indios lenguas formados en las plataformas de La Española y Nueva España, en opinión de Las Casas, los indios bajo tutela de los españoles nunca estuvieron para ser enseñados, “sino para que se sirviesen dellos y de sus sudores y angustias y trabajos se aprovechasen. (Las Casas, *Historia* I, cap. CLV: 410). Aunque su opinión no puede considerarse ni mucho menos neutral, a la vista de la documentación que hemos manejado su valoración no parece alejarse mucho de la realidad.

### **3.2.2. Las iniciativas de los frailes y misioneros**

Hemos reservado un espacio propio a las iniciativas de formación lingüística que estuvieron a cargo de misioneros y frailes en América porque tienen a nuestro juicio una entidad suficientemente diferenciada de las utilizadas por los exploradores y colonizadores. Estas “iniciativas de formación lingüística” tuvieron como marco de referencia su papel de agentes evangelizadores por encargo expreso de la Corona, lo que supuso que se convirtieran también en auténticos agentes alfabetizadores durante un periodo decisivo de la época colonial, pues se encargaron en exclusiva de la escolarización de los indígenas hasta el último tercio del siglo XVI.

Recordemos que esa tarea evangelizadora se había adjudicado en un primer momento a los propios conquistadores, pues así lo habían previsto las capitulaciones firmadas con la Corona. Ante la imposibilidad de cumplir este cometido –entre otros motivos, porque los problemas de comunicación hacían inviable cualquier intento de conversión– los conquistadores enseguida delegaron en los encomenderos, a quienes se les concedieron legalmente las encomiendas a cambio de enseñar la religión cristiana a los indios. Las Leyes de Burgos, promulgadas en 1512 y enmendadas al año siguiente en Valladolid, dejaban claro que a partir de este momento la tarea educativa quedaba en manos de los religiosos y, en su caso, de los encomenderos. Pero estos últimos rara vez actuaron como agentes educadores, pues sus intereses poco tenían que ver con motivos de índole religiosa, así que el avance en este terreno fue nulo:

Hay constancia documental, empezando por la del mismo Las Casas en su época de encomendero, de que los colonos no se preocupaban por fomentar ni las conversiones ni el bilingüismo. Estos, incluido fray Bartolomé, no se molestaron nunca en aprender la lengua de los indios, ni en enseñarles la española. Los procesos de castellanización que hubieran podido producirse en las encomiendas habrían sido en extremo rudimentarios.

La predicación estaba por aquel entonces completamente desorganizada. (López Morales, 1998: 29-30)

La situación no mejoró en absoluto y tanto Colón como Hernán Cortés terminaron reclamando a los Reyes que fueran frailes de órdenes religiosas quienes asumieran la labor evangelizadora<sup>102</sup>. En consecuencia, a partir de 1522 la Bula Omnímoda del Papa Adriano VI otorgó a Carlos V y al Consejo de Indias la iniciativa de organizar expediciones misioneras a América.

Antes de esa fecha ya había habido numerosos intentos particulares de evangelización y alfabetización por parte de las órdenes religiosas. Los primeros religiosos que llegaron a América lo hicieron en 1493 con la segunda expedición colombina. En la misma viajaban algunos franciscanos y mercedarios –que serían ya pasajeros habituales en las expediciones a Indias– y junto a ellos estaba también, a título individual, fray Ramón Pané, hermano lego de los jerónimos que pasaría a la historia como el precursor de la etnografía indiana y “primer alfabetizador de América” (Rodríguez Manso, 2001). Pero el enviado oficial de los Reyes Católicos para evangelizar a las nuevas gentes era el padre Boil o Buil, un sacerdote benedictino que viajaba con su correspondiente bula papal, quizá más en calidad de comisario político que religioso: “Enviamos al padre Boil, junto a otros religiosos para que (...) los indios puedan estar bien informados acerca de nuestra fe y entiendan nuestra lengua” (cit. Thomas, 2003: 154-155). Un año después, fray Boil escribió a los Reyes advirtiéndoles de las serias dificultades que planteaba el desconocimiento de los idiomas y de su incapacidad para cumplir la misión que le habían encomendado (Rosenblat, 1977: 101).

En la flota del gobernador Ovando que salió de Sanlúcar en febrero de 1502 para tomar posesión de su cargo en La Española embarcaron cuatro sacerdotes y diecisiete franciscanos que fundarían la primera casa de la orden en el Nuevo Mundo (Thomas, 2003: 345). Los dominicos empezaron a viajar a Indias en 1510, y los agustinos en 1532. También los jesuitas desarrollaron en este campo una labor ingente que

---

<sup>102</sup> En julio de 1522 Cortés envió a España dos procuradores; con ellos los conquistadores y el cabildo de la ciudad de México pedían a Carlos V que mandara religiosos para evangelizar a los indígenas (Martínez, 1992: 226 y 267). En octubre de 1524 la petición se hizo por escrito: “Todas las veces que a vuestra sacra majestad he escrito he dicho a vuestra alteza el aparejo que hay en algunos de los naturales destas partes para se convertir a nuestra santa fe católica y ser cristianos; y he enviado a suplicar a vuestra cesárea majestad, para ello, mandase proveer de personas de buena vida y ejemplo. Y porque hasta agora han venido muy pocos, o cuasi ningunos, y es cierto que harían grandísimo fruto, lo torno a traer a la memoria a vuestra alteza, y le suplico lo mande proveer a la mayor brevedad...” (Cortés, *Cartas de Relación*, IV: 184). La demanda se mantenía en 1528, durante la entrevista de Cortés con el emperador en España.

justificaría por sí sola una investigación monográfica, pero al ser una orden de más reciente creación (fue fundada en torno a 1540 y pasó a Indias en 1568) queda fuera del alcance de este estudio.

El rasgo más característico de las misiones religiosas fue su clara voluntad de permanencia en las regiones donde se instalaron, muy distinta del afán explorador propio del navegante, el aventurero y el conquistador. El talante y, sobre todo, el tiempo del que disponían las órdenes religiosas eran desde luego muy diferentes. En las primeras generaciones de misioneros se aprecia un mayor afán de sedentarismo que contrasta enormemente con la premura de los exploradores y conquistadores. Ese hecho marcó una diferencia sustancial con respecto a la cuestión lingüística: las iniciativas del explorador y del conquistador se limitaron, al menos en los primeros años, a intentar disponer con rapidez de un indígena que ejerciera como lengua para facilitar el avance geográfico (hallazgo de nuevas rutas) y la rentabilidad de la expedición (hallazgo de oro, minas y otros bienes). Las de los misioneros, en cambio, tenían expectativas calculadas a más largo plazo y probablemente esa voluntad de permanencia explica también su insistencia por evangelizar en los idiomas autóctonos. Así se desprende de los reparos de algunos religiosos frente a la atribución a los laicos de este tipo de responsabilidades:

Veamos ¿son idóneos predicadores de infieles, que han de ser enseñados desde los primeros rudimentos y principios de la fe, y que hablan su lengua escurísima y distintísima de todas las que en el mundo ha habido, y que para sabella y penetralla se requiere, como es necesario para predicalles la fe, no tener otro negocio y emplear en ello toda su vida, los seglares que vienen rabiando y hirviendo en cudicia de ser ricos... (Las Casas, *Historia*, II: 190)

El proceso evangelizador no puede, sin embargo, desvincularse del entramado de relaciones interculturales en el que se fue gestando. De ahí que los métodos educativos y alfabetizadores que intentaron poner en pie los primeros misioneros favorecieran, en nuestra opinión, el mestizaje cultural tanto en el seno de las familias indígenas como en los mismos enclaves religiosos. El misionero y el fraile pronto fueron conscientes de que el conocimiento de las lenguas indígenas los capacitaba para ahondar más en la cultura, los ritos, las costumbres y la religión de los indígenas. De modo que, aunque su objetivo último fuera la catequesis y conversión de los nativos, la llegada de las órdenes religiosas abrió una nueva vía alfabetizadora y tuvo repercusión directa en los nuevos modos de formación de intérpretes. Dicho de forma más gráfica,

“traducir, pues, significó cristianizar, y cristianizar llevaba implícito traducir” (Arencibia, 1995: 58).

De ahí que las estrategias para resolver problemas lingüísticos en las misiones religiosas tuvieran un espíritu y un alcance muy diferente y bastante más amplio que las ideadas por los exploradores. La llegada de los primeros frailes franciscanos –unida a los esfuerzos de las misiones dominicas ya instaladas en la región antillana– supuso, por lo tanto, un auténtico espaldarazo a la mediación lingüística y cultural en aquella época. En las páginas siguientes describimos con más detalle sus métodos de formación.

### **3.2.2.1. La inmersión lingüística y cultural: maestros de lenguas y muchachos intérpretes**

La presencia temprana de los dominicos en La Española y de los franciscanos en México marcó la pauta de las estrategias de formación de intérpretes destinados a las tareas evangelizadoras.

Los viajes de los dominicos a América tienen su origen en una licencia real que data del 11 de febrero de 1509 para el traslado de quince frailes al nuevo continente<sup>103</sup>. No todos los viajes quedaron registrados en el libro de embarque de la Casa de Contratación sino sólo los de aquellos que iban en misión oficial pagada por la Corona (Espinel-Hernández, 1988:135). En 1520 ya figuraban en este libro catorce expediciones dominicas que sumaban un centenar de frailes (más otros quince enviados por cuenta de la Orden), la mayoría con destino a La Española.

Los franciscanos estaban en La Española desde 1502 y en México desde 1523; el famoso grupo de Los Doce llegó a San Juan de Ulúa en 1524, justo a tiempo para asistir a los primeros pasos de la administración colonial. El carácter misionero y alfabetizador de esta orden ya había quedado patente años atrás, pues en 1517 había enviado a un grupo de trece frailes a la India, donde se habían dedicado a fundar escuelas y conventos y a difundir la lengua portuguesa (Castilho Pais, 2003: 175). Lo mismo hicieron al llegar a México y allí aplicaron la política lingüística que habían estado ensayando en la

---

<sup>103</sup> Los quince llegaron a América divididos en tres grupos: el primero salió de Salamanca rumbo a La Española en agosto de 1510 y estaba integrado por fray Pedro de Córdoba, Antón Montesinos, Bernardo de Santo Domingo y el lego fray Domingo. En el segundo grupo viajaban Tomás de Fuentes, Francisco de Molina, Pedro de Medina, Pablo de Trujillo y Tomás de Berlanga. La última expedición zarpó de Sevilla en mayo de 1511 con Lope de Paibol, Hernando de Villena, Domingo Velásquez, Francisco de Santa María, Juan de Corpus Christi, Pablo de Carvajal y el superior de todos ellos, Domingo de Mendoza. Cf. ESPINEL, J.L.-HERNÁNDEZ, R. (1988: 59 y ss.).

India: aprender las lenguas autóctonas ayudados por intérpretes y, al mismo tiempo, enseñar el castellano. Este sistema, similar al de los dominicos en La Española, marcó un salto cualitativo con respecto a la política lingüística oficial en el Nuevo Mundo, que abogaba a toda costa por castellanizar a los indígenas. La orden franciscana puso en marcha procedimientos de inmersión lingüística y cultural de los propios frailes en pequeñas comunidades indígenas para aprender los idiomas y poder predicar en las lenguas locales. Fray Diego de Landa, por ejemplo, nada más llegar a Yucatán y sin conocer una sola palabra del idioma, fue enviado a la ciudad maya de Izamal donde permaneció largo tiempo aprendiendo la lengua (Karttunen, 1994: 95).

Ambas órdenes religiosas fueron enseguida muy conscientes de que el aprendizaje de las lenguas vernáculas era un requisito imprescindible para poder llevar a buen puerto su tarea evangelizadora. El método de evangelización tradicional que consistía en congregar a los habitantes de un poblado y hacerles repetir a coro las principales oraciones en latín se reveló completamente inútil, pues, más allá de la mera repetición fonética de los sonidos, ni los muchachos ni los adultos comprendían lo que decían. Sólo cuando los propios frailes se pusieron a aprender junto a los niños indígenas las lenguas vernáculas, la comunicación empezó a dar frutos y se puso en marcha un auténtico proceso evangelizador. Este es precisamente otro de los elementos característicos que diferencian las estrategias de comunicación empleadas por los misioneros de las ideadas por los exploradores, y explica además su interés y perseverancia no sólo en enseñar la lengua castellana a los nativos –como se preconizaba desde España– sino en aprender a su vez las lenguas indígenas para penetrar mejor en la mentalidad, los usos y las costumbres de sus futuros feligreses. El hecho de que existiera esta fase previa de formación lingüística y de familiarización con la cultura indígena denota ya un especial interés por conocer y comprender la lengua y la cultura del Otro que no encontramos entre los exploradores, aunque los fines últimos fueran en este caso proselitistas. Hay que recordar además que los religiosos evitaban, por lo general, predicar en los idiomas indígenas hasta no tener un dominio suficiente de los mismos. El conocimiento de las lenguas era uno de los requisitos necesarios para ejercer la mediación lingüística, tanto por parte de los frailes como de quienes les asistieron en su misión, pero también para tener éxito en la conversión de los indígenas.

Esta forma de organizar la predicación se fue consolidando con la práctica y tuvo su reflejo en la actuación de otras órdenes religiosas dentro y fuera de América.

Los jesuitas también apoyaron su actividad misionera en el aprendizaje de las lenguas autóctonas, tanto en las Indias (con el sistema de las “reducciones” en Paraguay) como en las misiones de Oriente, pero fue a su vez dentro de esa misma actividad misionera donde encontraron los instrumentos necesarios para llevar a cabo ese aprendizaje (Castilho Pais, 2003: 177).

En otro lugar (véase 2.2.5. “El mestizaje cultural en las misiones religiosas”) hemos aludido ya a la procedencia de los intérpretes que realizaron labores de mediación para los religiosos. Ellos mismos fueron, pues, sus propios intérpretes en cuanto adquirieron un dominio suficiente del idioma. El método practicado durante los primeros años requería una integración y convivencia plenas con los indígenas: su permanencia en los poblados de los indios, el trato diario con las familias, la participación en los juegos infantiles, la familiarización con las costumbres autóctonas y el aprendizaje de las lenguas indígenas los convirtieron en agentes culturales de primer orden cuando todavía no existían estructuras educativas de tipo colonial. En los primeros intentos de diálogo intercultural toda la predicación misionera pasó al principio por el lenguaje gestual, por los pictogramas (un lenguaje, por cierto, arraigado en la tradición cultural de los nativos) y, casi de inmediato, por los intérpretes. Los niños y, sobre todo, los niños mestizos se convertirían con el paso del tiempo en los mejores intérpretes del continente (Rosenblat, 1977: 129).

La estrategia misionera en lo que afecta a la cuestión lingüística sí pareció tener desde el principio una dirección clara. Consistía en un camino de doble sentido: el aprendizaje de la lengua indígena por parte de los frailes y, al mismo tiempo, la alfabetización de niños y adultos en la lengua castellana. Fue éste un sistema que permitió acelerar el proceso evangelizador y la aculturación no sólo de individuos sino también de las familias, y que favoreció una mayor permeabilidad entre las culturas.

Claro que no todos los frailes y clérigos estuvieron en las mismas condiciones ni tuvieron la misma facilidad para dominar los idiomas extranjeros. Las mayores dificultades las sufrieron quienes llegaron como pioneros a las islas antillanas y, por consiguiente, carecían de recursos materiales y humanos en los que apoyarse durante la fase de penoso aprendizaje:

(...) También hubo en esta isla dos frailes de San Francisco, legos, aunque buenos, que yo también como a fray Ramón conocí, que tenían buen celo, pero faltóles también saber las lenguas bien; éstos eran extranjeros, o picardos o borgoñeses; el uno se



llamaba fray Juan el Bermejo o Borgoñón [fray Juan de Borgoña], y el otro fray Juan de Tisim. (Las Casas, *Apolog. Historia*, cap. CXX)

Fray Ramón Pané, uno de los primeros en llegar, se quedó solo en la colonia de La Isabela, después de que abandonaran el lugar el resto de los monjes que habían llegado con él en 1493. Colón, interesado en averiguar qué clase de idolatría practicaban los indios de La Española, le había pedido que redactara un informe sobre las creencias de los taínos (“yo encargué a cierto fray Ramón, que sabía la lengua de aquéllos, que recogiese todos sus ritos y sus antigüedades”, Colón, H., *Historia*, cap. LXII: 204) y, antes de regresar a España de su segundo viaje, le había dado también instrucciones sobre las relaciones que debería mantener con los caciques del lugar.

Pero las previsiones del Almirante, que en esta época mantenía una importante confusión sobre el número y la extensión de las lenguas y sobre los territorios de la isla, omitían una vez más las cuestiones lingüísticas. Fue el propio jerónimo quien planteó el problema que suponía la ignorancia de la lengua en el desempeño de su misión y quien decidió poner los medios necesarios para solventarla. A diferencia de Colón, en la respuesta de Pané sí hubo una seria e inmediata preocupación por la lengua (“¿cómo voy a ir a vivir con el cacique de Macorix si desconozco su lengua?”), hasta el punto de que, cuando Colón le encargó el informe, él ya tenía preparado a un indio lengua al que había estado formando durante una larga temporada. Esto es precisamente lo que diferencia a Pané del resto de sus compatriotas que llegaron en el segundo viaje a América, más preocupados por los avances territoriales y por el hallazgo de metales.

Aunque de una forma muy rudimentaria y en absoluta soledad –pues no existía todavía una política lingüística que orientara sobre estas cuestiones ni tenía detrás el respaldo de una orden religiosa– este fraile catalán fue también pionero en el diseño de estrategias lingüísticas que favorecieron la mediación: combinó el adiestramiento de un indio lengua con su propia inmersión lingüística y cultural durante varios años en los poblados taínos, una actitud de acercamiento hacia los nativos que, salvo raras excepciones ya mencionadas, no encontramos entre los exploradores. Fue la primera experiencia de este estilo de la que tenemos noticia y, aunque el encargo original se lo dio el almirante Colón, todo parece indicar que la idea de sumergirse en la cultura taína y aprender el idioma fue una iniciativa personal. El resultado de su estudio quedó plasmado, en torno a 1498, en una documentadísima crónica sobre los taínos que

manejaron después otros informantes al referirse a La Española<sup>104</sup>.

Una vez fundada su primera misión en La Española, Pané bautizó en 1493 a uno de los primeros indígenas adultos que ayudó en la evangelización de sus compatriotas: el indio **Mateo o Guaticava** (o Guaticabanu). Este indígena taíno es probablemente uno de los primeros intérpretes registrados en Indias de cuya mediación lingüística tenemos noticias. Cuál era su nivel de conocimientos de la lengua castellana y si la dominaba lo suficiente como para poder transmitir la doctrina cristiana es algo que no ha podido ser documentado, si bien por las fechas en que se le menciona en las crónicas y el inicio temprano de su actividad mediadora es de suponer que sus conocimientos no pudieron ser muy avanzados. Hay que tener en cuenta, además, que su maestro era un hermano lego de lengua nativa catalana y que tenía sus dificultades con la lengua castellana<sup>105</sup>. Se trata, en todo caso, de la primera iniciativa que conocemos de alfabetización de indios lenguas por parte de los misioneros en Indias para hacerse con los servicios de intérpretes que facilitarían su labor misionera en misionera en La Isabela y La Concepción, donde logró convertir al cristianismo a varios caciques y a sus súbditos. El propio Ramón Pané debió de ejercer también labores de mediación lingüística, aunque a juicio de Las Casas sus conocimientos del taíno no eran muy notables ni tampoco debían de serlo, como hemos señalado, los de castellano.

Dice más el Almirante: que había trabajado de saber si tenían las gentes de esta isla secta alguna que oliese a clara idolatría, y que no lo había podido comprender, y que por esta causa había mandado a un catalán que había tomado hábito de ermitaño, y le llamaban fray Ramón, hombre simple y de buena intención, que sabía algo de la lengua de los indios, que inquiriese todo lo que más pudiese saber de los ritos y religión y antigüedades de las gentes de esta isla y las pusiese por escrito.

Este fray Ramón escudriñó lo que pudo, según lo que alcanzó de las lenguas, que fueron tres las que había en esta isla; pero no supo sino la una de una chica provincia que arriba dijimos llamarse macorix de abajo, y aquella no perfectamente, y de la universal supo no mucho, como los demás, aunque más que otros, porque ninguno, clérigo, ni fraile, ni seglar, supo ninguna perfectamente de ellas si no fue un marinero de Palos o de Moguer, que se llamó Cristóbal Rodríguez, la lengua, y éste no creo que penetró del todo la que supo, que fue la común, puesto que ninguno la supo sino él. Y esto de no saber alguno las lenguas de esta isla, no fue porque ellas fuesen muy difíciles de aprender, sino porque ninguna persona eclesiástica ni seglar tuvo en aquel tiempo cuidado, chico ni grande, de dar doctrina ni conocimiento de Dios a estas gentes, sino sólo de servirse todos de ellas, para lo cual no se aprendían más vocablos de las lenguas

---

<sup>104</sup> PANÉ, Ramón: *Relación acerca de las antigüedades de los indios*, Anotaciones de José Juan Arrom, México, Siglo XXI, 1988. Anglería hizo un compendio de ella en la *Década Primera* (L. IX, caps. 4-7), publicada en italiano en 1504. También Las Casas y Hernando Colón vieron el manuscrito e incorporaron los datos sobre los taínos en la *Apologética Historia* (caps. CXX, CLXVI y CLXVII) y en la *Historia del Almirante*, (cap. LXI) respectivamente.

<sup>105</sup> GÓMEZ HERNÁNDEZ, A., "Ramón Pané y los indios taínos", ESPINA BARRIO, Á. B. (2002), 282.

de ‘daca pan’, ‘ve a las minas’, ‘saca oro’, y los que para el servicio y cumplimiento de la voluntad de los españoles eran necesarios. (Las Casas, *Apolog. Historia*, cap. CXX)

El método utilizado por los primeros frailes que acudieron a La Española implicaba siempre un periodo más o menos largo de aprendizaje e inmersión lingüística, que solían ser recíprocos. Este procedimiento se exportó luego a otras regiones de las Antillas, Tierra Firme y México. Los primeros que, como Ramón Pané, consiguieron aprender el idioma fueron después intérpretes y maestros de lenguas para sus hermanos religiosos. Así lo hizo, por ejemplo, el obispo de Guatemala, fray Francisco de Marroquín. Pero mientras duró su aprendizaje lingüístico, sus sermones y tareas apostólicas requirieron siempre, como hizo también el hermano lego de los jerónimos, la mediación de ciertos muchachos indígenas especialmente aleccionados para trasladar las prédicas de los frailes a los idiomas autóctonos (Suárez Roca, 1992: 15).

Fray Pedro de Córdoba, vicario de los dominicos en La Española, viajó a Tierra Firme hacia 1514 acompañado por varios indios lenguas oriundos del lugar para ayudarle en la tarea de conversión<sup>106</sup>. El mismo Bartolomé de Las Casas, que pese a sus largos años de residencia en las Indias ignoraba por completo las lenguas, se sirvió a menudo de ellos en sus misiones evangelizadoras. En 1521 se llevó desde La Española a la cacica doña María, que lo acompañó en su proyecto –luego fracasado– de conversión de indios en Cumaná (Fernández de Oviedo, II: 198; Rosenblat, 1977: 96ss). Esta mujer ya tenía experiencia como mediadora, pues un año antes había trabajado para los españoles que se retiraron de Cumaná y Cubagua. En 1531 el franciscano Antonio de Bilbao se desplazó desde la isla de Cubagua (en el norte de Venezuela) a evangelizar en Tierra Firme con un intérprete de pago<sup>107</sup>.

Con todo, el recurso a los muchachos intérpretes no dejó de ser un método provisional que los religiosos consideraban un mal menor para suplir la ignorancia de las lenguas. Sobre este asunto se manifestaron con mucha claridad dos de los protagonistas más relevantes en el proceso evangelizador de Nueva España, uno franciscano y otro dominico, ambos excelentes conocedores de las lenguas vernáculas. El primero de ellos, fray Alonso de Molina, fue en su infancia uno de aquellos “muchachos intérpretes” de los que se sirvieron los primeros frailes y recomendaba a las autoridades que aprendieran los idiomas para evitar la mediación de los intérpretes, pues

---

<sup>106</sup> AGI, *Indiferente*, 419, L. 4, f. 146r-146bisr (Real Cédula, 12-05-1513; duplicada el 26-4-1514).

<sup>107</sup> AGI, *Panamá*, 234, L.4, f. 156r (Real Cédula, 22-06-1531).

estos no siempre eran fiables debido a su inmadurez:

Fiar o confiar una cosa tan grave como esta a un muchacho, sólo por entender un poco de lengua, y esa muy diferente de lo que es menester para el negocio que se trata, téngolo por cosa perjudicial, y aun para sus conciencias no muy segura. (Fray Alonso de Molina, cit. por Suárez, 1992: 16)

Alonso de Molina hacía referencia aquí a uno de los elementos clave que, junto al conocimiento de los idiomas, interviene en la formación del intérprete: el conocimiento de los temas objeto de la interpretación y del contexto social y cultural en el que se insertan. Se trata de un tipo de conocimiento extralingüístico que viene dado en parte también por la propia madurez y experiencia del intérprete y de la que generalmente carece, aunque sólo sea por razones de edad, el niño y el joven principiante.

Sin embargo, aquella situación que parecía sólo transitoria se mantenía todavía entre los franciscanos de México en 1554, pues “aún no había suficiencia de frailes predicadores en las lenguas de los indios, y predicábamos por intérpretes” (Mendieta, I, L. III, cap. 19). Los muchachos indígenas, intérpretes y asistentes de los religiosos franciscanos, habían ido asumiendo tareas que iban mucho más allá de lo que hoy entendemos por mediación lingüística (Karttunen, 1994: 93). Entre sus funciones estaban, además de la interpretación: la preparación de los sermones conjuntamente con los frailes, la ayuda como monaguillos en las ceremonias religiosas e incluso la predicación en nombre de los frailes cuando la situación lo requería, la enseñanza como maestros residentes en las distintas comunidades mayas y, ¡por si todo ello no bastara!, también el apoyo en la confección de gramáticas y diccionarios.

El segundo testimonio es del dominico autor del *Vocabulario en lengua zapoteca* (1578) y en él se hacía eco del mismo recelo con respecto a la fiabilidad de los intérpretes, pero en este caso por la más que probable falta de fidelidad al original:

Porque el aver los ministros de la predicación del Euangelio, de tratar con los Indios mediante interpretes o nahuatlatos (allende de ser incomportable trabajo) la doctrina pierde gran parte de su ser, autoridad y fuerça [...]; **porque el interprete algunas vezes dexa algo por decir, y otras añade y compone de suyo, y otras vezes dize y representa los negocios que se tratan de otra manera que el negocio lo pide, y así el razonamiento pierde mucho de su ser y gracia, y del espíritu con que ha de ser explicado...** De donde sacamos que si en los Coloquios humanos y temporales y en que poco va, corre esta razon y se tiene quenta con esta circunstancia: quanto mejor y mas principalmente correra y sera necesaria, en lo tocante a la doctrina del sancto Euangelio, que pide spiritu, obras, y inteligencia. (Fray Juan de Córdoba, 1578, “Prefacio al lector”, citado por Suárez, 1992: 16-17. La negrita es nuestra)

De ahí la urgencia con que dominicos y franciscanos se afanaron desde el primer momento por aprender las lenguas indígenas. Ello propició una intensa labor de estudio sistemático de la lengua, aunque con fines sobre todo prácticos: la elaboración de catecismos –unas veces con sencillos pictogramas, otras incluso bilingües– gramáticas, vocabularios y diccionarios (los de fray Pedro de Córdoba, fray Juan de Córdoba o fray Pedro de Gante son algunos de los más conocidos) tenía como objetivo más inmediato compartir los conocimientos idiomáticos con el resto de los compañeros de la orden, lo que debía permitirles prescindir a medio plazo de los intérpretes. En este sentido, los frailes misioneros fueron los pioneros en cuestiones lingüísticas. Sus esfuerzos les llevaron incluso a ocupar cátedras de lenguas indígenas en las Universidades de México y Perú cuando se crearon en el siglo XVI (Madariaga, 1947; Roland, 1999). Esa profundización en el estudio de los idiomas no la encontramos, en cambio, en la mayoría de los intérpretes que trabajaron exclusivamente para los conquistadores y entre los que primaba sin duda una vertiente más pragmática que buscaba la rentabilidad inmediata. Una situación similar se repitió varias décadas después en América del Norte, donde los misioneros franceses fueron los auténticos protagonistas de los estudios lingüísticos y de la redacción de vocabularios y glosarios bilingües (Delisle, 1977a: 12-13). La labor paciente y minuciosa de un nutrido grupo de frailes procedente de ambas órdenes mendicantes tuvo como máximo exponente los trabajos de fray Bernardino de Sahagún y el grupo de Los Doce en el colegio de Tlatelolco.

El estudio obligado de las lenguas en las órdenes religiosas estuvo acompañado de una política de provisión de curatos en función de los conocimientos idiomáticos. La competencia lingüística empezó a ser un valor enormemente apreciado por los superiores religiosos constituyendo así un elemento de prestigio y de ascenso dentro de las comunidades religiosas en Indias al que ya nos hemos referido en el capítulo anterior.

### **3.2.2.2. Las escuelas conventuales como cantera de traductores e intérpretes**

Desde época muy temprana, se ordenó en La Española un programa de educación de niños indígenas en castellano (Real Cédula de 20 de marzo de 1503)<sup>108</sup>.

---

<sup>108</sup> “De inocencia y confusión”, CDI, XXXI, 174-179, cit. por THOMAS, 2003: 274.

En él se preveía la construcción de una casa junto a las iglesias, adonde acudirían dos veces al día para que el capellán les enseñara a leer, a escribir y a rezar las principales oraciones cristianas. A los pocos meses empezaron a enviarse cartillas de instrucción para los niños indios (Thomas, 2003: 274). Se trataba de un sistema de enseñanza muy elemental, similar al que utilizaron al principio los frailes dominicos en sus sermones comunitarios: consistía, en esencia, en reunir en un gran grupo a todos los nativos de la aldea para aleccionarles directamente en español sobre los misterios de la fe y enseñarles en latín las principales oraciones:

Amonestó en él [en su sermón del domingo] a todos los vecinos que, en acabando de comer, enviasen a la iglesia cada uno de los indios que tenía en casa, de que se servían. Enviáronlos todos, hombres y mujeres, grandes y chicos; él, asentado en un banco y en la mano un crucifijo y **con algunas lenguas o intérpretes, comenzóles a predicar desde la creación del mundo**, discurriendo hasta que Cristo, Hijo de Dios, se puso en la cruz. Fue sermón dignísimo de oír y de notar, de gran provecho, no sólo para los indios (los cuales nunca oyeron hasta entonces otro tal ni aun otro, porque aquél fue el primero que a aquéllos y a los de toda la isla se les predicó al cabo de tantos años, antes todos murieron sin haber oído palabra de Dios) pero los españoles pudieron sacar dél mucho fruto. (Las Casas, *Historia* II, cap. LIV: 134. La negrita es nuestra)

El texto ilustra la predicación de fray Pedro de Córdoba, un dominico recién llegado a Santo Domingo en 1510 procedente del convento salmantino de San Esteban, una situación prototípica del modo rudimentario en que se practicó la catequesis en las primeras escuelas creadas dentro de los propios conventos y que pronto ratificaron las disposiciones recogidas en las Leyes de Burgos. Era un método de transmisión colectiva esencialmente oral –y a veces audiovisual, pues también se utilizaron pictogramas– que volveremos a encontrar más tarde en Nueva España. Cuando las circunstancias lo permitían, como en el caso del ejemplo que se cita aquí, esta tarea se realizaba con la ayuda de algunos indios lenguas. Hasta finales de la década de los veinte no veremos los primeros catecismos en lengua indígena y las primeras traducciones de textos bíblicos, sermones y oraciones en náhuatl, y más tarde en tarasco, totonaca y otras lenguas. Al principio lo habitual era que este tipo de “catequesis” se impartiera exclusivamente en castellano y que se reuniera en un mismo grupo a todos los indios del poblado sin distinción de edades, pero pronto se adoptó una vía complementaria instruyendo en grupos separados a indios de corta edad para enseñarles la doctrina cristiana y la lengua castellana. Algunos de estos niños, previamente aleccionados, ejercían después como intérpretes del predicador, le acompañaban durante los sermones (amén de otras tareas evangelizadoras, como la administración de determinados

sacramentos) e incluso llegaban a pronunciarlos en su nombre, ya fuera en presencia del misionero o de forma independiente en otras aldeas más alejadas.

La labor de los religiosos en La Española durante los primeros años del Descubrimiento tiene un interés particular desde el punto de vista de la historia de la interpretación, y también de la educación, pues las circunstancias históricas obligaron a crear de nuevo cuño las bases de las futuras instituciones educativas en América, primero en La Española y, más tarde, en Tierra Firme. No olvidemos que la escuela de los dominicos de La Española, cuyos primeros balbuceos refleja seguramente el texto de Las Casas, fue el embrión de la primera universidad americana (Santo Domingo, 1538)<sup>109</sup>. Es cierto que el encuentro con lenguas y culturas heterogéneas no suponía ninguna novedad ni para la Corona española ni para las órdenes religiosas destacadas en el Nuevo Mundo, pues se contaba ya con el precedente no muy lejano del encuentro con la sociedad y la cultura árabes (Gimeno, 1966b: 303-4). Sin embargo, la situación en las Indias era completamente diferente (Solano, 1975: 266). Las circunstancias que allí concurrían planteaban peculiaridades propias, dado que no existía –como con el mundo islámico– una larga tradición de conocimiento mutuo ni tampoco se contaba con “lenguas” formados durante años en las líneas fronterizas, lo que obligó a inventar nuevas estrategias alfabetizadoras capaces de avanzar en la comunicación intercultural.

En la segunda fase de la conquista, ya con los frailes franciscanos sobre el terreno, en México capital se empezó a emplear como intérpretes a estudiantes y predicadores nativos que habían recibido una primera formación lingüística junto con los principios básicos de la fe cristiana (Martinell, 1992: 152). El franciscano Mendieta se hizo eco en varias ocasiones de su utilidad:

Tanta fue la ayuda que estos intérpretes dieron, que ellos llevaron la voz y sonido de la palabra de Dios, no sólo en las provincias adonde hay monasterio y en la tierra que de ellos se predica y visita, mas a todos los fines de esta Nueva España que está conquistada y puesta en paz, y a todas las otras partes adonde los mercaderes naturales llegan y tratan, que son los que calan mucho tierra adentro. (Mendieta, L. III, cap. XIX: 137)

Pronto surgieron en Nueva España los colegios y escuelas conventuales en los que se daba cabida a los hijos de la nobleza indígena. Allí se les enseñaban las nociones

---

<sup>109</sup> Águeda Rodríguez Cruz ha dedicado buena parte de su vida profesional a investigar los orígenes y el desarrollo de las universidades en América. Por la ingente documentación estudiada y analizada en ellos, sus estudios son hoy referencia obligada para cualquier estudioso de la educación en América. Vid. RODRÍGUEZ CRUZ, A. M<sup>a</sup>., 1973, vol. I.

básicas y oraciones del Cristianismo, y aprendían el arte de la gramática: a leer y a escribir en castellano, a transcribir su propia lengua en caracteres latinos, e incluso la misma lengua latina. Esta última experiencia no tuvo, al parecer, resultados muy halagüeños, pero aun así hubo algunos casos de discípulos aventajados que llegaron a ser “buenos latinos” y conocedores de al menos tres lenguas: el latín, el castellano y la suya propia (Suárez, 1992: 25). La ventaja era allí considerable con respecto a las escuelas de las islas antillanas, donde aún no se había empezado a analizar desde el punto de vista de la gramática las lenguas nativas:

(...) en el más importante centro de educación de la Nueva España durante el siglo XVI, el Colegio de Santa Cruz de Tlalelolco, ya desde 1533 se estaba enseñando ‘gramática romanizada en lengua mexicana a los naturales’. (Suárez, 1992: 26)

Allí impartieron clase de latín a sus alumnos indígenas fray Juan de Olmos y fray Bernardino de Sahagún. “La enseñanza de esta lengua fue general en los conventos, escuelas y seminarios que los misioneros fundaron en América. (...) En las universidades de Indias, como en las europeas, todas las clases de artes y de facultades mayores debían exponerse en latín”. La gramática latina se convirtió, por añadidura, en la lengua de referencia para estudiar y sistematizar las lenguas vulgares (Suárez, 1992: 28).

En las escuelas que se fundaron en Yucatán se estudiaba el maya (escuela de Mérida), cuyos maestros más reputados fueron los franciscanos fray Luis de Villalpando y, tras él, fray Diego de Landa, que llegó a América en 1549 (Karttunen, 1994: 92, 94). Los alumnos más aventajados fueron los que ayudaron después a los propios frailes en la redacción de gramáticas y en la traducción de sermones y prédicas. Es bien conocido el equipo de indígenas trilingües (Antonio Valeriano, Alonso Vegerano, Martín Jacobita y Pedro de san Buenaventura) que ayudaron a Bernardino de Sahagún en la composición de su *Historia de las cosas de Nueva España*, y la colaboración prestada por el tezcocano Hernando de Ribas a fray Alonso de Molina en la redacción del arte y vocabulario de la lengua mexicana (Suárez, 1992: 33). Este mismo sistema de cooperación se repitió años después en el virreinato del Perú para la confección de las artes o gramáticas, vocabularios y catecismos en las lenguas quechua y aymara.



La magnitud de esta tarea evangelizadora hizo que durante casi tres siglos las estrategias lingüísticas quedaran casi exclusivamente en manos de la Iglesia (Lodares, 2002: 44), hasta el punto de estar justificado hablar aquí de una “política lingüística confesional” ideada y puesta en práctica por las primeras órdenes religiosas. Las instrucciones procedentes de la metrópoli resultaban erráticas y ambiguas, porque desconocían en esencia la práctica diaria en los poblados indígenas y en las misiones religiosas. La Corona mostró desde el principio una gran inclinación hacia la evangelización en lengua castellana. Desde la Península, y fue ésta una impresión alimentada también por algunas experiencias sobre el terreno, las lenguas indígenas parecían incapaces de dar a entender los misterios de la fe y, por otro lado, se suponía que la imposición del castellano facilitaría la integración cultural y religiosa de los indios (Gil, 1989: 634). Pero, a falta de los recursos humanos y materiales necesarios, las normativas eran imposibles de cumplir. A corto plazo, el método se revelaba completamente inútil; la evangelización en castellano no era más que un mero formalismo inútil para la conversión porque sin intérpretes, sin religiosos bilingües, sin catecismos o pictogramas en las lenguas vernáculas, las máximas evangélicas fueron durante años un galimatías carente de sentido para los indios<sup>110</sup>. Sin embargo, esta consigna se mantuvo oficialmente hasta 1570, fecha en la que Felipe II estableció el aprendizaje obligatorio de las lenguas indígenas.

Mientras tanto, y a la vista de las dificultades que planteaba la evangelización en castellano, los religiosos adoptaron –como se ha visto– su propia política lingüística. Una cosa fue la política oficial de la metrópoli y otra muy distinta la práctica real sobre el terreno: las costumbres implantadas por las órdenes religiosas –en especial las órdenes mendicantes– rompían de lleno con el tópico de la uniformización lingüística del imperio “desde que sale el sol hasta el ocaso”. Lodares coincide aquí con la opinión de Solano (1985: 71-2) cuando afirma que “el esfuerzo comunicador con la población aborígen no se hizo primero imponiendo la lengua del conquistador, sino aprendiendo éste el idioma del vencido, dejando la tarea del aprendizaje del español para tiempos más aculturados”. Dominicos y franciscanos optaron por aprender las lenguas vernáculas (o en ocasiones las denominadas “lenguas generales” que servían de vehículo de comunicación, como el taíno en La Española y Cuba, el náhuatl y el maya en México, el quechua y el aymara en Perú) para ser capaces de predicar a la población

---

<sup>110</sup> Lo mismo sucedió también en las campañas de conversión al cristianismo que tuvieron lugar en Filipinas durante los primeros años de presencia española. Así lo ha mostrado Vicente RAFAEL (1993).

autóctona en su propio idioma o en una lengua inteligible para ellos, de modo que la enseñanza del castellano avanzó de forma muy lenta y en paralelo con la inmersión lingüística de los propios alfabetizadores religiosos. Eso hizo que un buen número de misioneros (como Mendieta y no pocos franciscanos en México) se convirtieran en intérpretes gracias a su voluntad y convencimiento de que, además de enseñar el español, era necesario aprender las lenguas y costumbres indígenas para garantizar la eficacia de su labor misionera. De ahí su interés, pragmático y no sólo teórico, en el estudio de la lingüística indígena y la creación de las primeras gramáticas y glosarios en estas lenguas.

**CAPÍTULO IV.**  
**LA REGLAMENTACIÓN DE LA PROFESIÓN:**  
**EL USO Y LA NORMA**

## CAPÍTULO IV.

### LA REGLAMENTACIÓN DE LA PROFESIÓN: EL USO Y LA NORMA

Uno de los temas que dio origen a esta investigación fue precisamente conocer lo que ocurrió en los primeros encuentros entre americanos y europeos cuando en la región todavía no existían profesionales capaces de mediar entre ambas culturas. Esa ignorancia nos ha llevado a indagar sobre la identidad y procedencia social de aquellos primeros intérpretes, sus condiciones de trabajo, las funciones que tuvieron que desempeñar y la formación previa con la que contaban. Una vez examinada la práctica de la profesión, nos interesa delimitar ahora a partir de qué momento contamos ya con una legislación que contemple los problemas prácticos de la mediación lingüística en las Indias y que ofrezca normas reguladoras para este oficio.

Es cierto que la mera existencia de una normativa legal reguladora de la profesión no implica necesariamente un cambio repentino en la práctica y en los usos del intérprete de Indias, pero podemos suponer que, existiendo ésta, los practicantes sabrían al menos “a qué atenerse” independientemente de que quienes ejercieran el oficio estuvieran más o menos capacitados para ello, cumplieran o no las normas profesionales estipuladas y trabajaran o no de buena fe.

Las disposiciones y cédulas sobre intérpretes que hemos encontrado en esta época procedían todas ellas de la autoridad peninsular, en su mayoría de Carlos V o de la emperatriz Isabel; su ámbito teórico de aplicación abarcaba todas las colonias de las Indias, salvo aquellos casos en los que la norma tenía alcance local y se refería a una región concreta (México, sobre todo). La norma –siempre bastante posterior al uso en este terreno– vino a sancionar prácticas y costumbres que se habían ido extendiendo espontáneamente a lo largo de varias décadas y a corregir algunos aspectos que habían provocado quejas y reclamaciones en la vida cotidiana de las audiencias. Por lo que podemos deducir, éstas se referían sobre todo a cuestiones como la extralimitación del intérprete en sus funciones, el soborno y la prevaricación, y la falta de calidad o de competencia profesional del intérprete. Ahora bien, junto a esta fuente de inspiración basada en el uso, el legislador fundamentó también sus normas en los precedentes legales que aún estaban vigentes en España y que se remontaban a una amplia tradición

de contactos y negociaciones políticas con los pueblos musulmanes. De aquellos tiempos subsistía a principios del siglo XVI la figura del “alfaqeque”, a la que vamos a dedicar las siguientes líneas.

#### 4.1. EL PRECEDENTE MEDIEVAL DE LOS ALFAQEQUES

La voz “alfaqeque” (ss. XIII-XV), “alfaqequi” (s. XIV) o “alhaqueque o alaqueque” (s. XV) procede del árabe *al-faquec*, *al-faccac*, que significa “redentor de cautivos” y designa al que tenía como oficio redimir cautivos y libertar esclavos y prisioneros. Corominas nos recuerda que, tanto en castellano como en portugués, este término existe también en su acepción de ‘parlamentario’ como sinónimo de *exea*: se trata de un emisario enviado para concertar una tregua o la paz y que, exactamente igual que el redentor de cautivos, debía adentrarse para ello en tierras enemigas<sup>111</sup>. En algún momento se utilizó como sinónimo otro término de origen árabe, *turguman* o *trujamán*, referido a la persona que mediaba entre cristianos y musulmanes: “... queremos decir en este de los alfaqeques que son trujamanes et fieles para pleytearlos et sacarlos de cativo (...)”<sup>112</sup>. Así quedó reflejado en *Las Siete Partidas* de Alfonso X (1256-63), uno de los primeros documentos castellanos que da noticia de esta profesión y de las normas que regularon su ejercicio. Esas instrucciones recogidas en el título XXX “*Que fabla de los alfaqeques*” de la Partida II constituyen en la práctica un auténtico código deontológico sobre un oficio medieval que perduró hasta bien entrado el siglo XVI. Por otro lado, no está de más recordar aquí el memorable papel que el rey sabio desempeñó en la historia de la traducción y de la interpretación, pues, además de ocuparse de regular la profesión del alfaqeque, mantuvo en su corte una intensísima actividad traductora. El grupo de traductores y amanuenses judíos, cristianos y musulmanes que trabajó bajo su patrocinio en Toledo se dedicó a la traducción de las grandes obras de la filosofía y de la ciencia conocidas en la cuenca mediterránea. Su método de trabajo estuvo basado en la traducción oral de las obras y en su transcripción simultánea a la lengua de llegada<sup>113</sup>.

---

<sup>111</sup> MARTÍN ALONSO (1986), *Diccionario medieval español*; COROMINAS, J. – PASCUAL, J.A. (1980-1991), *Diccionario crítico-etimológico castellano e hispánico*; COVARRUBIAS, S. de (1943), *Tesoro de la lengua castellana o española*.

<sup>112</sup> ALFONSO X EL SABIO, (1256-63), *Las Siete Partidas*, part. II, tít. XXX, ley 1, t. II, 336.

<sup>113</sup> Clara FOZ (1998), en un interesante estudio que niega la existencia de una auténtica “escuela de traductores” en la corte toledana de Alfonso X, ofrece un completo análisis de sus métodos de trabajo.

Brodman (1985) ha llegado a la conclusión de que el uso de los oficiales conocidos como “exeas” o “alfaqueques” se generalizó en los siglos XII y XIII, y que ya se les mencionaba a comienzos del siglo XIII en los fueros leoneses de Salamanca, Ledesma y Béjar<sup>114</sup>. Creemos que, como sucede con los intérpretes de Indias, la mención del término en estas cartas pueblas sin más aclaración sobre su contenido supone que éste era de sobra conocido entre la población y, por lo tanto, su uso debió de ser bastante anterior a dicha norma reguladora. También en los fueros de Cáceres el alfaqueque tenía funciones equivalentes a las del *exea*, y en los portugueses de Castelo-Rodrigo, Castelo-Bom y Castelo-Melhor, el alfaqueque era un rescatador que negociaba la libertad indistintamente para cristianos o musulmanes.

A los alfaqueques se les exigía, entre otras cosas, conocer el árabe. Su procedencia social era muy variada: en la Península desempeñaron este cargo cristianos, moriscos y personas de origen judío. Solía tratarse de simples mercaderes de uno y otro bando que aprovechaban su salvoconducto para moverse con libertad por las zonas fronterizas y para negociar tanto con castellanos como con musulmanes<sup>115</sup>. Pero la responsabilidad de contratar alfaqueques pasó luego a manos de los municipios y ciudades, según quedó reflejado en las cartas pueblas de la mayoría de las localidades fronterizas situadas en la línea del Duero y, más tarde, en la del Tajo. Eran los propios concejos municipales quienes debían ocuparse del rescate de sus ciudadanos contratando, en caso necesario, a estos mediadores profesionales. Las órdenes militares –la de Calatrava, la de Santiago y, sobre todo, la de la Merced– tuvieron asimismo un papel importante como rescatadores desde el momento en que el Papado les adjudicó esta misión. Así ocurrió en Castilla y Aragón, y también en Portugal, donde las circunstancias eran bastante similares: en el país vecino la encargada de los rescates a partir del siglo XV fue la Orden de la Santísima Trinidad, y sus miembros debieron de conocer el árabe o emplear también a intérpretes de este idioma (Castilho Pais, 2000: 10).

---

<sup>114</sup> Cf. BRODMAN (1985: 318-330). El artículo muestra que fueron precisamente las “cartas pueblas o fueros” las que dieron cobertura legal a los nuevos asentamientos en zonas fronterizas de la línea del Tajo y del Ebro y las que regularon los rescates de cautivos, una práctica que se venía realizando desde tiempo atrás. Se pueden consultar los usos del término “alfaqueque” en el Fuero de Salamanca y en el de Ledesma en CASTRO, A. - ONÍS, F. de (eds.) (1916), *Fueros Leoneses*, Madrid, p. 162 (fuero de Salamanca) y 245 (fuero de Ledesma).

<sup>115</sup> Conocemos, por ejemplo, el caso del judío Istraél, que ejerció en la zona de Jaén y Córdoba, y los de Simuel Habetahavel y de Juda Aben-Alascar, judíos vecinos de Málaga e intérpretes de árabe (AGS, *Registro del Sello*, VI, fols. 68 y 80; VII, fol. 152 y 72).

Durante el siglo XV y al menos en los primeros años del XVI, en plena era de los descubrimientos, los alfaqueques seguían trabajando en la Península. Lo confirman casos como el de Martim Fernández, uno de los mediadores al servicio del Infante don Enrique el Navegante, que hacia 1450 negociaba la liberación de unos cautivos coincidiendo con la expedición de Nuno Tristão a Cabo Blanco, en la costa mauritana. Otras referencias documentales dan fe de que, bien entrado ya el Renacimiento, en España seguía en vigor el mismo código de la Alta Edad Media que había servido entonces para regular el trabajo de los alfaqueques en tierra de moros: a principios del siglo XVI, por ejemplo, Juan de Saavedra se calificaba a sí mismo de “alhaqueque mayor destos rreynos” y pedía a la Corona que tuviera en cuenta sus competencias profesionales y le atribuyera un destino acorde con ellas<sup>116</sup>. La figura del alfaqueque o trujamán, introducida en nuestra legislación por Alfonso X, coexistió en esta época con los primeros intérpretes que tímidamente comenzaban a ejercer en las Indias. El propio código de *Las Siete Partidas* siguió vigente tanto en la época de los Reyes Católicos como en la de Carlos V (Martínez, 1982: 83). Así que no sería de extrañar que aquella vieja institución medieval inspirara al legislador para dar cobertura legal a la figura del intérprete de Indias. Por eso, vale la pena recordar brevemente el código deontológico del alfaqueque y delimitar sus similitudes y diferencias con respecto a la nueva profesión que empezaba a establecerse en las Indias.

Las leyes recogidas en el título XXX de la 2ª Partida establecían los requisitos necesarios para desempeñar el oficio de alfaqueque (ley I), el procedimiento para su selección y nombramiento (ley II) y las recompensas y sanciones previstas según la mejor o peor calidad del servicio prestado (ley III)<sup>117</sup>. En el mismo documento se ofrecían además un serie de instrucciones que debían ser observadas durante el viaje hasta el lugar del rescate, así como normas concretas de comportamiento en la negociación con los cautivos. Los alfaqueques eran ante todo “homes de buena verdat que son puestos para sacar los cativos” y quedaban obligados a cumplir estas seis condiciones:

---

<sup>116</sup> El mismo Juan de Saavedra, en su carta a la reina Isabel o a Juana la Loca presenta como aval de sus peticiones los títulos de la Segunda Partida de Alfonso X el Sabio que regulaban desde tiempo atrás este oficio: AGS, *Diversos de Castilla*, I-74 (sin fecha, letra del s. XVI). El documento se puede consultar en el Apéndice de este trabajo.

<sup>117</sup> ALFONSO X EL SABIO, *Las Siete Partidas*, II, título XXX, “Que fabla de los alfaqueques”. Incluimos el texto completo en nuestro Apéndice documental.

- 1) *ser verdaderos*, pues de lo contrario podían perjudicar a ambas partes que habían depositado su confianza en ellos. (Cláusula de fidelidad)
- 2) *sin codicia*, pues debían anteponer siempre la suerte del cautivo a su propio enriquecimiento. (Cláusula de lealtad hacia el cautivo)
- 3) *sabidores* de ambas lenguas. (Cláusula de competencia lingüística)
- 4) *non malquistos* [malqueridos], pues en ese caso se enfrentarían a la ira de los cautivos y podrían incluso ir a prisión. (Cláusula de honestidad)
- 5) *esforzados*, para afrontar el viaje y los peligros que éste podía implicar. (Cláusula de profesionalidad)
- 6) *que hayan algo de suyo*, para no hacer mal y, si lo hiciesen, para responder con sus bienes de ello. (Cláusula de honradez)

La Partida II consideraba además imprescindible que fueran “de buena poridat”, es decir, discretos y capaces de guardar la confidencialidad de las negociaciones. De su nombramiento y aval se encargaban “doce hombres buenos del rey” o, en su caso, los mayores del concejo. Una vez nombrados, los alfaqueques debían jurar lealtad a los cautivos y recibían “carta abierta con sello” y salvoconducto real para viajar sin problemas.

Ciertamente la recopilación de derechos y deberes de los alfaqueques en este código medieval debe considerarse más una idealización que una confirmación estricta de la práctica real, pero sus leyes nos interesan por lo que tienen de elaboración de actitudes y costumbres que ya se encontraban en los primitivos fueros y que reflejan la evolución de estas ideas a lo largo del siglo XIII (Brodman, 1985). Ahora bien, hemos dicho que el código seguía en vigor en tiempos de los Reyes Católicos y de Carlos V, y es probable que, dado el periodo transcurrido, la práctica se adecuara más a aquella norma secular en esta última época que en el momento de su redacción. Como ejemplo de ello, tenemos varios documentos de finales del XV conservados en el Archivo de Simancas que apuntan en la misma dirección de *Las Partidas*<sup>118</sup>. Gracias a ellos sabemos que la lealtad a los cautivos proclamada en las leyes alfonsinas fue un asunto

---

<sup>118</sup> Sobre el control del dinero de los rescates, véase la “Comisión al corregidor de Úbeda, sobre cierta denuncia de Pedro de Vargas, cautivo en el desastre de la Ajarquía, contra un Fernán Yáñez, alfaqueque de Cazorla, que dispuso del dinero de su rescate. - Consejo” (24 Abril 1489. Córdoba), AGS, *Registro del Sello*, VI, fol. 18. Interesa también la “Petición de devolución de un rescate cobrado indebidamente por Amete Abenfoto, alaqueque” (22 Enero 1493, Barcelona), AGS, *Registro del Sello*, X, fol. 236. Sobre el carácter hereditario del cargo, hemos encontrado el siguiente testimonio: “Merced del oficio de alfaqueque en el puerto de Quesada a favor de Juan Carrillo, en lugar de Fernand Carrillo, su padre, fallecido. - Reyes” (30 Enero 1489), AGS, *Registro del Sello*, VI, fol. 85.



de la mayor importancia y que su incumplimiento dio lugar a denuncias contra los alfaqueques desleales que malversaban el dinero del rescate. Hubo, pues, en la práctica un control riguroso de las sumas que estos mediadores recibían para liberar a los cautivos y, al menos en lo tocante a los deberes de los alfaqueques, el código deontológico que hemos mencionado no fue sólo una mera construcción teórica.

A su vez, algunos de los derechos y privilegios que aparecen en *Las Partidas* están reflejados en la práctica jurídica de finales del siglo XV: por ejemplo, los alfaqueques tenían derecho a que sus bienes quedaran bajo protección municipal durante sus ausencias y el propio concejo se encargaba de salvaguardar sus derechos ante cualquiera que pretendiera usurpárselos. En el terreno de los privilegios, los mismos documentos permiten deducir que el cargo de alfaqueque debió de transmitirse de padres a hijos, como ocurría también entre los dragomanes que ejercían la interpretación en la Puerta de Constantinopla.

#### **4.2. INSTITUCIONALIZACIÓN DEL INTÉRPRETE DE INDIAS: LAS AUDIENCIAS**

Nos queda ahora por decidir qué elementos consideraremos necesarios para poder hablar de “institucionalización” de la profesión y desde cuándo podemos encontrarlos en la legislación sobre las Indias.

Entendemos por “institucionalización” la existencia de una reglamentación del trabajo del intérprete en un marco legal que establezca, como mínimo, el modo de nombramiento de dichos intérpretes y sus condiciones básicas de trabajo, tales como lugar, funciones, remuneración, derechos y obligaciones. Desde ese punto de vista hay que decir que en las primeras décadas de ejercicio de la profesión, desde 1492 hasta 1529 aproximadamente, apenas hemos encontrado directrices o normativas específicas para los intérpretes de Indias, ni mucho menos un código al estilo del alfonsino que reúna en una única disposición todos estos elementos. Otro elemento que puede ser significativo de esta falta de institucionalización es que el Catálogo de Pasajeros a Indias conservado en el Archivo de Indias<sup>119</sup> no recoja a lo largo de un siglo (1492-1592) más de 4 personas bajo la rúbrica “Profesiones civiles. Intérpretes o lenguas”. Este hecho nos lleva a suponer que, aunque comenzara en fechas muy tempranas, el

---

<sup>119</sup> RUBIO Y MORENO, L., *Pasajeros a Indias. Catálogo Metodológico de las Informaciones y Licencias de los que allí pasan, existentes en el Archivo General de Indias. Siglo I (1492-1592)*. Clasificación según la condición, dignidad, título, cargo, profesión u oficio: “Profesiones civiles. Intérpretes o lenguas”: 1 en info y licencias: 2 en provistos: 1 en clérigos.

proceso de implantación de los intérpretes en el Nuevo Mundo fue lento y lo fue más aún el de dotarles de una figura jurídica que reconociera y regulara su trabajo. Se necesitaron varias décadas para reglamentar los aspectos más básicos de la profesión y transcurrió casi un siglo hasta que se contó con un código pormenorizado.

La creación de las primeras audiencias en Indias (1511, Santo Domingo; 1527, México; 1538, Panamá; 1542, Guatemala y Lima) supuso la implantación en América del modelo jurídico español con toda la cohorte de oidores, jurados, escribanos, abogados y procuradores. Tenían la función de hacer justicia, aunque durante un largo periodo –de 1523 a 1587– los presidentes de las audiencias fueron al mismo tiempo gobernadores con amplias competencias. En ellas fue clave la figura del oidor, un magistrado juez que entendía de los asuntos civiles y criminales y que se ocupaba también de asesorar al virrey, al gobernador o al capitán general (González Ochoa, 2003: 465). En estas oficinas públicas que fueron las audiencias, así como en las visitas y viajes oficiales que realizaban las autoridades gubernativas y eclesiásticas intervenían los intérpretes (Solano, 1992: XXXVII): estaban presentes al lado del oidor en la toma de declaraciones a testigos y encausados, en las entrevistas con autoridades locales y en las visitas de inspección. ¿Significa esto que en esas mismas fechas empezaron a nombrarse intérpretes de oficio? La documentación con la que contamos no nos permite afirmar tanto. Más bien nos inclinamos a pensar que durante los años de funcionamiento de aquellas audiencias surgieron multitud de problemas de carácter práctico y que la acumulación de todos ellos pudo desembocar, en 1529, en la promulgación de una primera norma cuya intención era sistematizar el oficio, hasta entonces arbitrario y poco riguroso, del intérprete en la administración colonial.

Pese a la distancia geográfica que separaba a la metrópoli de las audiencias indianas y a la constante itinerancia de la Corte española en aquellos tiempos, las cartas, expedientes e informes explicando estos y otros desajustes debieron de circular con relativa celeridad. Al menos con la suficiente rapidez como para que la Corona respondiera en un tiempo prudencial a algunos de los hechos denunciados. Así se desprende de los encabezamientos de algunas ordenanzas reales sobre intérpretes que encontramos en la época de estudio. En 1529, una de las primeras instrucciones de Carlos V –por aquel entonces en Toledo– derivó, según explica el compilador de las mismas, “de haberse noticiado al Rey que los españoles Ynterpretes de la lengua de los yndios de Nueva España (...) se iban con ellos por aprovecharse, extorsionandolos,

pidiendoles ropas, joyas, mugeres y mantenimientos” (Josef de Ayala, 1946: 409). A su vez, la Instrucción de 1530 al Presidente y Oidores de la Audiencia de Nueva España comienza con estas palabras: “Acá se ha hecho relación que en la interpretación de las lenguas de los naturales de aquellas Provincias há [sic] habido algunos fraudes por culpa de los intérpretes...”, y “somos informados que los intérpretes y naguallatos que tienen las audiencias (...) dicen algunas cosas que no dijeron los indios...”, reza en 1537 otra orden dictada en Valladolid por Carlos V y la Emperatriz Gobernadora.

Sabemos que la figura del escribano-intérprete existió también en los pueblos de los indios, como funcionario auxiliar en comunidades de rango municipal. Solano cree que este cargo era desempeñado por indígenas que sabían leer y escribir:

(...) la figura del escribano será la de un indio alfabeto, con las mismas obligaciones que el escribano en los municipios españoles. Su puesto le permitirá actuar como intérprete en las ocasiones oficiales que fueren precisas, intentando defender a la comunidad de intrusiones, injerencias, abusos y usurpaciones ‘por sí y en nombre de los macehuales, concejo y universidad’, lo mismo que protagonizar, comunalmente, hechos felices. (Solano, 1992: XXXVIII)

Una labor similar a ésta era la que desempeñaban los escribanos-intérpretes que ejercieron en Camerún al comienzo del periodo colonial. Su función no se limitaba a la traducción o interpretación, sino que se ocupaban también de tareas administrativas e incluso de la creación de obras en lenguas africanas y europeas. (Delisle-Lafond, CD-rom).

Esos fueron los comienzos del largo proceso regulador al que nos referíamos antes y así se explica que el primer tipo de mediación lingüística institucionalizado en las Indias fuera el de los intérpretes que trabajaban para la administración pública, es decir, para las audiencias y concejos municipales. En México este intérprete recibió el nombre de “nahuatlato” (de náhuatl, la lengua principal de los mexica). El término, junto con sus variantes *naguatlato*, *naguatato* o *nahuatato*, se utilizó originariamente para designar sin mayor precisión a la persona, india o europea, que comprendía y hablaba el náhuatl. Apareció por primera vez en 1533, en el Memorial de don Sebastián Ramírez de Fuenleal, obispo de La Española y presidente de la Audiencia de Nueva España, y también lo empleó la Junta eclesiástica de 1539 (Rosenblat, 1977: 104). Algunos cronistas como Vasco de Quiroga o Fernández de Oviedo mencionaron este término en sus narraciones.

Desde mediados del siglo XVI, el término “nahuatlato” se aplicó de manera más

restringida al intérprete destinado en las audiencias o al que acompañaba a los diversos oficiales en sus visitas de inspección, e incluía también a aquellos otros intérpretes que traducían desde lenguas distintas del náhuatl, como el maya o el otomí (Karttunen, 1994: 93). El nahuatlato se dedicaba preferentemente a la traducción oral, poco o nada a la traducción escrita —es posible que no dominara la lengua escrita— y gozaba de gran influencia en los estamentos superiores. Esta circunstancia le otorgaba un especial poder ante los nativos.

Por esas mismas fechas, la figura del nahuatlato empieza a verse reflejada en las pinturas de algunos códices indígenas encargados por la administración colonial. Se trata de documentos relacionados con las inspecciones y pago de tributos a los españoles, que unas veces servían de registro y otras como prueba de dichas visitas ante las autoridades. En ellos la información se ilustraba con figuras y dibujos acompañados de un texto explicativo, frecuentemente en castellano. A veces los personajes representados llevaban una inscripción con el nombre o cargo correspondiente para facilitar su identificación. Así ocurre, por ejemplo, en el código Mendocino (ca. 1541), cuya segunda parte parece inspirada en la Matrícula de Tributos<sup>120</sup> y donde se representa al intérprete Juan González. Se trata seguramente del mismo Juan González Ponce de León que había sido mucho años antes espía e intérprete en San Juan de Puerto Rico (AGI, *México*, 203, n.19). Varios años después, en el código de Coyoacán (1553-4) aparece el retrato de un Juan Ramírez, “nahuatlato de otomí”, requerido expresamente para asistir al oidor en una visita a Coyoacán que tenía como finalidad fijar los impuestos correspondientes<sup>121</sup>. Y una década más tarde, el código Osuna (1565), recopilación de documentos jurídicos que incluyen denuncias contra altos cargos de la administración colonial, vuelve a dejar constancia en su portada de una figura similar con la indicación textual “nahuatlato”. Este personaje interpretaba las palabras de un indio en el transcurso de la visita de Jerónimo de Valderrama, inspector enviado por Felipe II a las autoridades españolas en México<sup>122</sup>.

---

<sup>120</sup> Registro de la época de Moctezuma en el que estaba inscrito lo que cada señorío tenía que aportar (Martínez, 1992: 137).

<sup>121</sup> La información se la debemos al doctor Juan José Batalla, profesor de la Universidad Complutense y responsable de la edición facsímil de este precioso documento iconográfico: BATALLA ROSADO, J. J. (2002), *Código de Tributos de Coyoacán*. Las Rozas, Brokarte.

<sup>122</sup> *Pintura del Gobernador, Alcaldes y Regidores de México. “Código Osuna” (1565)*. Madrid, Ministerio de Educación y Ciencia. Dirección General de Archivos y Bibliotecas 1973. 2 vols (edición crítica y transcripción de Vicenta Cortés Alonso).

La presencia de los nahuatlato en las audiencias mexicanas ha quedado también ratificada por otras fuentes documentales (AGI, Índice de Schäfer) y por los estudios de Francisco de Solano y de Silvio Zavala en México (1984). El trabajo de este último da a conocer los nombres de algunos de estos intérpretes: por ejemplo, el de Pedro García, nahuatlato en la Audiencia de México, presente en enero de 1533 en una declaración de los indios de Cuernavaca sobre los tributos exigidos por Cortés y los agravios infligidos por sus criados (Zavala, 1984: 412 y 463; Schäfer: I 14, 14, 146ss). Se trata de una de las referencias documentales más tempranas que dan fe de la actuación de un intérprete oficial en diligencias iniciadas por la Audiencia de México. Uno de los intérpretes más polémicos de Cortés, el español García de Pilar, fue posteriormente nahuatlato en la primera Audiencia (a partir de diciembre de 1528) siendo presidente de la misma Nuño de Guzmán<sup>123</sup>. Zavala también confirma el trabajo del español Juan González, el intérprete del código mendocino, en la misma audiencia<sup>124</sup>. Tenemos asimismo constancia del trabajo de otros españoles como Álvaro de Zamora, intérprete que intervino en 1552 en el “Testimonio de la tasación hecha en el pueblo de Mexicalcingo” (Solano, 1991; Schäfer, I 24, 73) o Juan Gallego en torno a 1558 (AGI, *México*, 204, n. 36). Además de intérprete, este último fue, igual que otros españoles, conquistador en tierras mexicanas, en su caso en Nueva Galicia.

Es posible que algunos de los nahuatlato no españoles se formaran en el colegio franciscano de Tlatelolco o procedieran de la nobleza azteca o maya, un sector privilegiado de la población autóctona que tenía acceso a la enseñanza y al aprendizaje de lenguas. Ambas circunstancias concurren en Gaspar Antonio Xiu o Chi (ca.1531-1610), un noble maya de la región del Yucatán educado por los franciscanos (Karttunen, 1994: 84-114). Fue éste un caso claro de mestizaje, cuyos conocimientos de maya, náhuatl, castellano e incluso latín le permitieron trabajar como intérprete en la Audiencia y Gobernación de México, además de ejercer como notario, organista, maestro de capilla, gobernador e historiador (Karttunen, 1994: 104; González Ochoa, 2003: 438).

---

<sup>123</sup> Compareció como testigo de cargo en el juicio de residencia a Cortés (1529 o 1534-5) y declaró en su contra, pues “era intérprete y cómplice de los miembros de la Primera Audiencia” (Zavala, 1984: 376). Con Nuño de Guzmán, uno de los más obstinados enemigos de Cortés, estuvo también en la expedición a Nueva Galicia, causando al parecer graves perjuicios a los indios (Martínez, 1992: 379).

<sup>124</sup> Cf. *Ibíd.*, pp. 43 y 493. Se mencionan también otros nombres, aunque no consta en qué fecha trabajaron para la Audiencia: Pedro Núñez (p. 564) y Tomás de Rijales, intérprete en Cuernavaca (p. 414).

Las normas que regulaban el ejercicio de la profesión en las audiencias están recogidas en las Leyes de Indias. De ellas se deduce que se trataba de un cargo oficial asignado al servicio de las autoridades –generalmente el oidor o el visitador–, que estaba sujeto a sueldo y que existía un código deontológico de obligado cumplimiento. La normativa aborda cuestiones de detalle sobre el trabajo concreto de los nahuatlato y proporciona información fiable sobre las circunstancias en las que ejercían a profesión. Pero cabe también una lectura más crítica de este tipo de fuentes en la que, por debajo de la letra, podemos descubrir el espíritu con el que seguramente se ejercía la interpretación en las instituciones indianas. A juzgar por las numerosas instrucciones que mencionan esas cuestiones, el soborno y el castigo del intérprete debieron de ser moneda corriente en un cargo que teóricamente debía mostrarse neutral para garantizar que se hacía justicia como convenía en los asuntos de los indios. Esta es precisamente la lectura que hace Gargatagli Brusa (1996: 731):

(...) parece que este código no sea un conjunto de reflexiones modernas sobre el arte de la traducción (lo triste es que podría haberlo sido), sino un espacio social imaginario, bastante sórdido, en el que los intérpretes, lejos de las gratificaciones espirituales que puede producir esta actividad, reciben sobornos y castigos, y ocupan alternativamente el lugar de la víctima y del victimario.

Fuera del ámbito de las audiencias y gobernaciones, sí hubo alguna normativa legal que obligaba al uso de intérpretes en determinados “actos oficiales” de la conquista. Por ejemplo, entre las leyes de Granada promulgadas en noviembre de 1526 se encontraba la primera disposición oficial del Consejo de Indias sobre el trato que había que dar a los indios en las nuevas conquistas: era la “Provisión Real sobre nuevos descubrimientos y poblaciones” (Encinas, 1596, IV: 221-226). En ella se formalizaba la participación de los intérpretes en las ceremonias de toma de posesión, exigiendo que antes de cualquier incursión armada en Tierra Firme se leyera el requerimiento a los indios, se hiciera no sólo en presencia del escribano real sino también de un intérprete, y se responsabilizara de ello a los dos clérigos que obligatoriamente deberían formar parte de la expedición (Mira Caballos, 2000: 31):

6ª) Hecho el desembarco, ante todo **se comunicará por intérpretes a los indios** que los descubridores han sido enviados por la Corona, para enseñarles buenas costumbres e instruirles en la fe cristiana, prometiéndoles muy buen tratamiento. Se les leerá y explicará la amonestación, usada ya desde el tiempo de los Reyes Católicos, de lo cual son responsables los clérigos de la expedición. [La negrita es nuestra] (Schäfer, II: 259-60)

Desde las primeras ceremonias colombinas y hasta 1513, este acto legitimador de la conquista había venido realizándose de forma oral y sin ningún tipo de traducción o explicación complementaria<sup>125</sup>. A partir de 1513 existió ya un documento oficial con el nombre de “requerimiento”. Fue redactado a petición de Fernando el Católico por el jurista salmantino Juan López Palacios Rubios y su lectura se hizo obligatoria desde el momento en que el texto llegó a América en 1515, de la mano de Pedrarias Dávila (González Ochoa, 2003: 467). En las capitulaciones firmadas a partir de entonces con expedicionarios particulares –podemos tomar como modelo la instrucción de 1514 a Díaz de Solís por ser la primera en la que se regula oficialmente lo que era la práctica habitual de la toma de posesión–, la Corona exigía ya la lectura del requerimiento como formalidad previa a cualquier ataque o acción de conquista contra los indios, pero sin mencionar la necesidad de contar con intérpretes en dicho acto. El documento acostumbraba a ser leído tres veces ante los indios, aun prescindiendo del intérprete.

En la misma Provisión Real de 1526 que limitaba el derecho de captura de indígenas en las expediciones se incluía una indicación expresa sobre futuros intérpretes indígenas:

12ª) Los jefes de expediciones reclutarán su gente en España, y de las colonias llevarán a sólo uno o dos, como intérpretes y guías, so pena de la mitad de su fortuna. (Ídem)

En lo que concierne a esta restricción, la ordenanza no hacía sino repetir otras más antiguas<sup>126</sup>, un indicio claro de que éstas no solían ser respetadas. En consecuencia, podemos imaginar que los puntos de vista que la Corona tenía sobre este espinoso asunto, “producto de deliberaciones jurídicas y religiosas hechas en la mesa redonda” (Schäfer, II: 260), no se correspondían en absoluto con el de los conquistadores, quienes seguramente pensarían mucho menos en la salud espiritual de los indios y más en sus deseos de conquista y acumulación de bienes materiales.

---

<sup>125</sup> Así lo hacía ya Colón, por ejemplo, en casi todos sus desembarcos: “El Almirante llamó a los dos capitanes y a los demás que saltaron en tierra, y a Rodrigo d’Escobedo, escribano de toda el armada, y a Rodrigo Sánchez de Segovia, y dixo que le diesen por fe y testimonio cómo él por ante todos tomava, como de hecho tomó, posesión de la dicha isla por el Rey e por la Reyna sus señores, haziendo las protestaciones que se requirían, como más largo se contiene en los testimonios que allí se hizieron por escripto”. (*Primer Viaje*, ed. Consuelo Varela, pp. 61-2).

Sobre las ceremonias de toma de posesión que las principales potencias colonizadoras europeas (España, Portugal, Francia, Holanda e Inglaterra) realizaban en América durante los siglos XVI y XVII encontramos una información muy detallada en SEED, Patricia (1995), *Ceremonies of Possession in Europe’s Conquest of the New World, 1492-1640*.

<sup>126</sup> Cf. “Instrucción para el Almirante” (Valencia de la Torre, 14 marzo 1502), en NAVARRETE, I, 224-225.

#### 4.2.1. El título XXIX de las Leyes de Indias: “De los intérpretes”

La *Recopilación de las Leyes de Indias*, publicada en época de Carlos II, es uno de los documentos indispensables para conocer la evolución de la profesión en América<sup>127</sup>. En el libro II, título XXIX de esta recopilación se incluyen catorce leyes y ordenanzas bajo la rúbrica “De los intérpretes”, que empiezan en 1529, recorren todo el siglo XVI y se extienden hasta bien avanzado el siglo XVII. Este repertorio de leyes hace referencia expresa a las condiciones de trabajo de los intérpretes y en especial a los de “la lengua de yndios en Nueva España”. Gracias a él contamos con una información valiosa sobre nombramientos, salarios y requisitos de acceso a la profesión en Indias, e indirectamente sobre las denuncias por sobornos, abusos y enriquecimiento ilícito de las que era objeto el intérprete. Sin embargo, la lectura completa de las normativas agrupadas bajo este título puede dar la impresión errónea de que existió desde el principio una regulación pormenorizada de las condiciones de trabajo de los intérpretes en Indias, cuando en realidad lo que encontramos aquí es el fruto de una evolución lenta y trabajosa de la legislación que duró más de un siglo<sup>128</sup>.

Fueron adoptadas por tres monarcas distintos, Carlos V, Felipe II y Felipe III, entre 1529 y 1630. De todas ellas nos interesan dos en particular, la ley XIV (fecha en 1529) y la XII (fecha en 1537), pues son las que se circunscriben a nuestro periodo de estudio. Carlos V reaccionaba en ellas a supuestas denuncias por prevaricación y por falta de fidelidad de los intérpretes en sus traducciones. En el punto de mira de las dos normativas carolinas están exclusivamente los intérpretes de las audiencias, los “nahuatlato” en el caso de México. De hecho, la ley de 1537 equipara ya la nomenclatura y emplea por igual los términos “nahuatlato” e “intérprete” al referirse a las Audiencias. La primera, de 1529, es la disposición más antigua que hemos encontrado sobre los intérpretes que trabajaban a sueldo de la administración de justicia:

---

<sup>127</sup> Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias mandadas imprimir y publicar por Carlos II. 4 Tomos. Madrid, 1774, 3ª ed. Tomo I, título XXIX: “De los intérpretes”. Dado el interés que reviste para nuestro estudio este título, lo hemos recogido en el Apéndice Documental al final de este trabajo.

<sup>128</sup> Las catorce leyes del Título 29 - De los intérpretes han sido reproducidas en varias ocasiones. Nosotros hemos utilizado la versión de JOSEF DE AYALA, Manuel (1946: 406-410) y la de CATELLI, Nora - GARGATAGLI, Marieta (1998: 122-126), que nos proporciona además la referencia cronológica de cada una de las catorce leyes. Josef de Ayala recogió además bajo la acepción “intérpretes” de su Diccionario de Gobierno y Legislación de Indias muchas de las cédulas y ordenanzas promulgadas hasta 1779.



## **REAL CÉDULA A LA AUDIENCIA DE NUEVA ESPAÑA**

El emperador D. Carlos y la Reina Gobernadora,  
en Toledo, 24 de agosto de 1529

Mandamos que ningún intérprete, o lengua de los que andan por las provincias, ciudades y pueblos de los indios a negocios ó diligencias que les ordenen los gobernadores y justicias, ó de su propia autoridad, pueda pedir, ni recibir, ni pida, ni reciba de los indios para sí, ni las justicias, ni otras personas, joyas, mugeres, ropas, mantenimientos ni otras cosas, pena de que el que lo contrario hiciera pierda sus bienes para nuestra cámara y fisco, y sea desterrado de la tierra, y los indios no den más de lo que sean obligados á dar á las personas que los tienen en encomienda. (Lib. II, título XXIX, ley XIV; tomado de Catelli-Gargatagli, 1998)

La orden nos ilustra de paso sobre el lugar de trabajo del intérprete de las Audiencias, pues da a entender que, además de ejercer en la propia audiencia, éste tenía que desplazarse a las ciudades y pueblos de indios (las encomiendas) a donde le enviaban los gobernadores y oficiales de justicia. Allí era donde supuestamente podía aprovecharse de su cargo para extorsionar a los naturales obligándoles a pagar en especie. La advertencia de Carlos V no debió de surtir efecto, pues más adelante Felipe II tuvo que recordarla de nuevo y fijar las dietas y gastos de viaje correspondientes para evitar que continuaran produciéndose estas irregularidades.

Al año siguiente, las “Instrucciones al Presidente y Oidores de La Audiencia de la Nueva España” (Madrid, 12 de julio de 1530) se hicieron ya eco de supuestos fraudes en la traducción cometidos por los intérpretes y sugirieron que en las declaraciones de los indios concurrieran siempre dos intérpretes por separado para poder verificar así la exactitud de ambas versiones<sup>129</sup>. Hay que suponer que estas deficiencias debieron de ser bastante frecuentes, pues de otro modo sería difícil justificar una orden de ese estilo, más aún cuando el emperador la reitera de nuevo en 1537:

---

<sup>129</sup> ENCINAS, Diego de (1596), *Cedulario Indiano*, [6], IV, 367-368. Tomado de SOLANO, F. de (1992), 120-121. Puede consultarse también en PUGA, Vasco de (1945), *Provisiones, cédulas, instrucciones de su Magestad, ordenanzas de difuntos y audiencia para la buena expedición de los negocios (...) desde el año 1525 hasta este presente del 63*. México 1563. Reedición en facsímil de la Colección de Incunables Americanos, vol. III. Madrid, Ed. Cultura Hispánica.

**QUE EL INDIO QUE HUBIERE DE DECLARAR, PUEDA LLEVAR  
OTRO LADINO CHRISTIANO, QUE ESTÉ PRESENTE.**

El Emperador D. Carlos y la Emperatriz Gobernadora en Valladolid,  
12 de septiembre de 1537.

“Somos informados que los Intérpretes y Naguatlatos, que tienen las Audiencias, y otros Jueces y justicias de las Ciudades y Villas de nuestras Indias al tiempo que los Indios los llevan para otorgar escrituras, ó para decir sus dichos, ó hacer otros autos judiciales y extrajudiciales, y tomarles sus confesiones, dicen algunas cosas, que no dixéron los Indios, ó las dicen y declaran de otra forma, con que muchos han perdido su justicia, y recibido grave daño: Mandamos que quando alguno de los Presidentes y Oidores de nuestras Audiencias, ú otro qualquier Juez enviare á llamar á Indio, ó Indios, que no sepan la lengua Castellana, para les preguntar alguna cosa, ó para cualquier efecto, ó viniendo ellos de su voluntad á pedir, ó seguir su justicia, les dexen y consientan, que traygan consigo un Christiano amigo suyo, que esté presente, para que vea si lo que ellos dicen á lo que se les pregunta y pide, es lo mismo que declaran los Naguatlatos, é Intérpretes porque de esta forma se pueda mejor saber la verdad de todo, y los Indios estén sin duda de que los Intérpretes no dexaron de declarar lo que ellos dixeron, y se excusen otros muchos inconvenientes, que se podrían recrecer”. (L. II, título XXIX, ley XII; tomado de Catelli-Gargatagli, 1998: 125)

El interés de esta ley es doble: por un lado, deja constancia de la existencia de errores graves en la traducción y de los efectos negativos que eso tenía para los indios., lo que obligó a tomar medidas para preservar la calidad dela interpretación. No sabemos si la solución propuesta, que cada indio llevara consigo un cristiano ladino para cotejar la traducción del intérprete oficial, sirvió para zanjar el problema. ¿Sería factible para el indígena que acudía a declarar hacerse con los servicios de algún amigo o conocido cristiano? ¿Accedería éste a acompañarlo de forma gratuita o exigiría también una gratificación a cambio de la ayuda? La carga de la prueba de una interpretación deficiente recaía en todo caso sobre el indio. En el fondo, la cuestión que suscita esta ley no es otra que la de la calidad de la interpretación y la de quién está en condiciones de emitir un juicio sobre ella (*quis custodiet custodes*), un problema aún sin resolver que sigue estando presente en nuestros debates contemporáneos sobre teoría y práctica de la interpretación. En el caso que nos ocupa, se percibe una preocupación por la calidad de la interpretación y la figura de este segundo intérprete-interventor se considera beneficiosa tanto para los jueces como para el propio usuario. El criterio de selección resulta, sin embargo, cuestionable si de lo que se trata es de garantizar la calidad, pues se antepone la pertenencia a un grupo, el de los cristianos, a los conocimientos

lingüísticos. La presencia de cualquier otro indígena bilingüe, sin mayor acreditación que su dominio del idioma, habría suscitado la desconfianza y el recelo en las autoridades. Nada extraño si pensamos que en muchos acontecimientos históricos (y aún en nuestros días) cada parte llevaba su propio intérprete a las negociaciones diplomáticas. También para los religiosos que debían predicar a través de intérpretes, la palabra de un español cristiano o mestizo valía más que la de cualquier indígena, y en ese orden se establecían –todavía a finales del siglo XVII– los criterios de selección de muchachos o monaguillos intérpretes (Solano, 1975: 275, citando las instrucciones del obispo Peña Montenegro).

Por otro lado, cabe la posibilidad de que los comparecientes en dichos actos jurídicos no siempre hablaran el idioma estándar (náhuatl, otomí o tarasco, por ejemplo) sino algún dialecto o variante local, lo que provocaría dificultades de comprensión importantes. La comunicación, pues, podía quedar truncada no por la parcialidad o infidelidad de los intérpretes sino por la falta real de entendimiento entre los idiomas.

La instrucción carolina recuerda además que los nahuatlato podían trabajar no sólo bajo la potestad de las Audiencias (situadas en las sedes del gobierno), sino también al servicio de otros jueces de menor categoría ubicados en villas y ciudades indias, y se detalla el tipo de actos en los que intervenían: otorgamiento de escrituras, declaraciones, confesiones y, en general, todo tipo de autos judiciales y extrajudiciales. Se trataba, pues, de un trabajo muy cercano al que hoy en día realizan los intérpretes jurados en los tribunales de justicia y/o en las notarías.

Curiosamente por aquellos mismos años tuvo lugar en la Península un acontecimiento que pudo ser de gran importancia para la historia de la profesión de intérprete jurado: la creación en 1527 de una Secretaría de Interpretación de Lenguas en España, cuyo primer titular sería Diego Gracián de Alderete. Fue el precedente de nuestra actual Oficina de Interpretación de Lenguas, hoy dependiente del Ministerio de Asuntos Exteriores español, que regula el ejercicio de la traducción jurada en nuestro país. Sin embargo, y a pesar de su denominación, esta entidad se ocupaba sobre todo de la traducción directa e inversa de documentos y su ámbito de actuación se circunscribía a la corte carolina, en particular a sus relaciones con las demás cortes europeas. De manera que poco o nada aportaba a nuestros sufridos intérpretes de Indias porque entre sus competencias legales no figuraba la de regular esta incipiente profesión<sup>130</sup>.

---

<sup>130</sup> La investigación más completa en España sobre la Secretaría de Interpretación de Lenguas ha corrido a cargo de Ingrid CÁCERES WÜRSIG (2004), cuya tesis doctoral ha examinado pormenorizadamente la

#### 4.2.2. Selección, nombramiento, funciones y sueldos

Fuera del ámbito de las audiencias que acabamos de mencionar, contamos con alguna documentación muy poco posterior a 1529 que revela asimismo una cierta “oficialización” en el nombramiento de intérpretes. Esto debió de ocurrir al menos cuando algún personaje o autoridad importante se desplazaba a otra región cuyo idioma desconocía. A modo de ejemplo, citaremos tres casos documentados en el Archivo de Indias en los que se da fe de dichos nombramientos:

Licencia de pase a un indio intérprete  
20-05-1530  
INDIFERENTE, 416, L.3, F.19-19v

Real Cédula a los oficiales de la Casa de Contratación para que vean la manera de que Diego de Ordás que va a la provincia del Río Marañón lleve con lengua un indio que dicen tiene la mujer de Sebastián Caboto  
Lugar de emisión: Madrid

Pago del intérprete de Fray Antonio de Bilbao  
22-06-1531  
AGI, PANAMÁ, 234, L.4, F.156r

Real Cédula a los oficiales de la Isla de Cubagua para que paguen lo que les pareciere conveniente a la persona que vaya como intérprete con Fray Antonio de Bilbao, guardián del monasterio de San Francisco de esa isla que irá a evangelizar a los indios de Tierra Firme.  
Lugar de emisión: Ávila

Provisión de intérprete al obispo de Tierra Firme  
03-08-1534  
AGI, LIMA, 565, L.2, F.24

Real Cédula de Don Carlos a Francisco Pizarro, Gobernador del Perú, por la que le manda provea de intérprete al Obispo de Tierra Firme, que va a la provincia del Perú, a ciertos asuntos, y le pague el salario correspondiente  
Lugar de emisión: Palencia

El eclesiástico mencionado en este último ejemplo era el dominico fray Tomás de Berlanga, obispo de Panamá entre 1533 y 1537. El motivo de su visita al Perú era precisamente inspeccionar el comportamiento de Francisco Pizarro y de varios

---

actividad de este organismo desde la fecha de su creación. Como trabajos de síntesis se pueden consultar también otro artículo suyo: CÁCERES WÜRSIG, I. PÉREZ GONZÁLEZ, L. (2003) y el bien conocido trabajo de Joseph PEÑARROJA FA (2000).

encomenderos hacia los indios (González Ochoa, 2003: 55). Una vez retirado de la vida activa, el obispo regresó a su localidad natal, Berlanga de Duero (Soria), con el cuerpo disecado de un enorme lagarto que todavía hoy se puede ver en los muros de su espléndida Colegiata.

En los tres casos citados se especifica además la función concreta que se encomendó a los intérpretes: el encargo consistía en proporcionar apoyo lingüístico a un explorador, a un religioso franciscano y a un obispo respectivamente en sus viajes a otras regiones; es lo que hoy llamaríamos interpretación de enlace o de acompañamiento. Queremos destacar que los tres nombramientos se llevaron a cabo mediante real cédula, lo que da idea de la anticipación con que se prepararon dichas misiones, así como el hecho de que en dos de ellas —en la primera se echa mano de un indio lengua, por lo tanto esclavo que no percibe retribución alguna por sus servicios— se estipulara ya el pago de unos honorarios correspondientes al trabajo de interpretación. Aun cuando no se mencione la cuantía y ésta pudiera ser en algunos casos arbitraria (“lo que les pareciere conveniente”, “el salario correspondiente”), éste es ya un indicio de que, también fuera del ámbito restringido de la administración de justicia, empezaba a haber una cierta regulación de la profesión.

Por esas mismas fechas hemos encontrado otro documento similar, pero con la peculiaridad de aludir a un intérprete que viajaba a Nueva España acompañando a tres indios en su retorno a América. La orden de pago se envió directamente a la Casa de Contratación y sus honorarios (“5.000 maravedís”) parecen un anticipo a cuenta para que pudiera pagarse el pasaje del barco. De este intérprete tenemos también noticia a través de los “Libros de asiento de pasajeros” de la Casa de Contratación: gracias a este documento conocemos que era vecino de Madrid y que efectivamente pasó a Nueva España en la fecha indicada<sup>131</sup>. Pero es difícil de imaginar que el intérprete recibiera una gratificación suplementaria al llegar a las Indias; lo más probable es que ésa fuera toda la retribución que percibió por sus servicios. Resulta sorprendente, en cambio, que los tres indios para los que trabajó el tal Melchor de Valdés necesitaran un intérprete después de su estancia en España:

---

<sup>131</sup> BERMÚDEZ PLATA, Cristóbal (1940 y 1942), *Catálogo de Pasajeros a Indias durante los siglos XVI, XVII y XVIII*. Sevilla, CSIC. La mención dice así: Valdés, Melchor de (Nueva España, 1535). Hijo de Juan Núñez de Valdés y de Juana Martínez, vecinos de Navalcarnero, a Nueva España. 8 abril 1536. IV-28v.

Pago de pasaje a Melchor de Valdés  
16-12-1535  
AGI, INDIFERENTE, 1962, L.4, F.20-20v

Real Cédula a los Oficiales de la Casa de Contratación para que paguen 5.000 maravedís a Melchor de Valdés, como parte del pasaje a Nueva España donde va como intérprete de los indios Francisco, Martín y Pedro, que regresan allí.  
Lugar de emisión: Madrid

En todo caso, si ésta era la única misión para la que se embarcó a Melchor de Valdés, se trataría de un ejemplo de corrección política sorprendente que podría, sin duda, servir hoy de inspiración a nuestras autoridades en un momento de profundos cambios sociales donde la creciente población inmigrante no siempre dispone de los servicios de interpretación necesarios.

Finalizado el reinado de Carlos V, una nueva serie de disposiciones legales volvió a abordar, ahora con mayor detalle, el trabajo de los intérpretes en las audiencias indianas. Las más importantes fueron, por su amplitud, las **Ordenanzas sobre Intérpretes de Felipe II**, que el monarca dictó en octubre de 1563. En ellas establecía la obligatoriedad de contar con intérpretes en las audiencias, así como sus condiciones específicas de trabajo (Cáceres, 2003: 4). Figuran bajo la denominación “ley XI” y “ordenanzas 304 y 305 de esta misma ley” recogidas en el título XXIX de las Leyes de Indias al que nos hemos referido antes, y a ellas tenemos que recurrir para conocer detalles más concretos de la profesión<sup>132</sup>. Aunque escapen ya del marco temporal que delimita nuestro trabajo, queremos dejar constancia de su importancia a la hora de regular aspectos de tipo administrativo similares a los de cualquier funcionario público:

- Nombramiento: a cargo de cada audiencia y según lo legalmente establecido. Se estipula también el número de intérpretes que debía haber en las audiencias (ordenanza 297 de Audiencias) y la fórmula de juramento que debían utilizar;
- Dependencia jerárquica: estaban sometidos a la autoridad del Presidente de la Audiencia;
- Estatus social: el intérprete era un oficial menor que tenía la condición de fedatario público, por lo que se le otorgaba y exigía, entera fe y crédito.

---

<sup>132</sup> CÁCERES, Ingrid y PÉREZ, Luis, “Antecedentes históricos y proyección futura de la figura del intérprete jurado en España”. Pendiente de publicación, manuscrito p. 4.

- Lugar de ejercicio de la profesión: debía ser la audiencia o la oficina de los escribanos, y en ningún caso el propio domicilio;
- Funciones: acudir a Audiencias, Acuerdos y Cárcel. Sus atribuciones eran además incompatibles con otros cargos, como el de procuradores o solicitadores.
- Salario: a cargo de gastos de Justicia, Estrados o penas de Cámara. Se les asignaba un salario diario y se les prohibía expresamente pedir o aceptar dádivas ni ninguna otra cosa de los indios (leyes I, IX, X; ley XI ordenanzas 304 y 305).

Cuando tenían que trabajar fuera de la audiencia, debían recibir dietas para que no cobraran a las partes más que su salario (ley XI, ordenanza 304) y se prohibía expresamente recibir contraprestaciones distintas de su salario (ley XI ordenanza 298);

- Horarios de trabajo: (ley XI ordenanza 306) y multas por ausentarse del mismo (ordenanza 302).

Años después, el 10 de mayo de 1583, una cédula dictada en Aranjuez por el mismo monarca recuerda los requisitos básicos del intérprete: “fidelidad, cristiandad y bondad”. En ellos se hace hincapié en la calidad moral del aspirante al cargo – recordemos también que el segundo intérprete o intérprete-interventor que tenía derecho a asistir al indígena ante las autoridades había de ser cristiano– pero entre las condiciones que debía reunir no figuraba una que parece indispensable para el oficio: el buen conocimiento de las lenguas de trabajo. Tal vez eso explica que en 1630, un siglo después de que Carlos V dispusiera la presencia de intérpretes en las audiencias, Felipe IV se viera obligado a reprochar la falta de rigor en el procedimiento de selección de intérpretes por parte de los gobernadores, quienes parece que acostumbraban a conceder dicho cargo a sus propios criados. Sorprende que, transcurridos casi ciento cincuenta años del descubrimiento de América, el monarca tenga que recordar, en una nueva cédula titulada *Que el nombramiento de los intérpretes se haga como se ordena, y que no sean removidos sin causa de residencia*, que sólo son merecedores del título de intérpretes aquellos que conozcan la lengua. Para solventar esta clase de problemas, la orden preveía entonces que el nombramiento estuviera sujeto al examen y aprobación

no sólo de gobernadores, corregidores y alcaldes mayores sino de todo el cabildo o comunidad de indios.

Todas estas circunstancias nos hacen pensar que, en los primeros años de funcionamiento de las audiencias, los criterios de acreditación de los intérpretes debieron de ser un tanto laxos en lo que se refiere al conocimiento de los idiomas y que sólo años más tarde se intentó remediar esta situación.

#### **4.2.3. Grado de aplicación de las normativas**

¿Tuvo esta legislación que emanaba de la metrópoli un efecto inmediato para el ejercicio de la profesión en el continente americano? ¿Qué conocimiento se tenía de estas ordenanzas en las audiencias y obispados indianos? ¿Qué ocurría en las zonas campesinas y en los poblados situados en plena selva? ¿En qué cambió la práctica de la interpretación en América a partir de esa fecha?

No es fácil determinar cuál era el lapso de tiempo que podía transcurrir desde la promulgación de una cédula o disposición real en la Península hasta su entrada en vigor en las Indias, ni tampoco qué control efectivo existía sobre el cumplimiento de las nuevas normativas. En el caso de las Instrucciones Reales de 1529, por ejemplo, hay constancia de que el mismo Carlos V se preocupó de enviar a las Indias unos ejemplares de las leyes recién aprobadas para favorecer su conocimiento y difusión. Sabemos que el destinatario directo de estos ejemplares impresos fue fray Antonio de Ciudad Rodrigo, uno de los famosos Doce franciscanos (Zavala, 1984: 572). Por otra parte, la imprenta se estableció en América en 1535, lo que debió de contribuir a difundir la legislación vigente. Claro que eso no significaba que las normas fueran a imponerse de la noche a la mañana. Más bien nos inclinamos a pensar que la legislación no se cumplió a rajatabla, pues ya hemos visto que las mismas disposiciones y cédulas regulando una y otra vez sobre asuntos muy similares y recordando otras normas anteriores se sucedieron a lo largo de casi un siglo.

La pregunta por el grado de aplicación de la normativa jurídica nos lleva también a considerar el carácter de fuente que otorgamos en esta investigación a recopilaciones tales como las Leyes de Indias y a destacar su carácter más normativo que descriptivo de la realidad americana. Los datos procedentes de las Leyes de Indias no pueden tener aquí rango de fuente directa, pero por su carácter de norma reflejan indirectamente, a través de los hechos que son objeto de sanción, cómo se vivía *de facto*



en América (Gargatagli, 1996: 727). Eso tiene para nosotros un gran valor porque arroja luz sobre aspectos que no siempre aparecen detallados en las crónicas que hemos empleado como fuentes primarias.

Si las contemplamos desde el punto de vista del legislador, las Leyes de Indias revelan además cómo imaginaron América los reyes y sus gobernantes. El imaginario colectivo de un época se adivina también en las normas que aquella sociedad se dio a sí misma y, en el caso de los intérpretes, en toda una serie de percepciones curiosas sobre la vida cotidiana y las instituciones en las Indias como, por ejemplo, la sugerencia de que cada indio llevara a la audiencia a un amigo suyo cristiano cuando tuviera que declarar. Estas normativas legales no son meras abstracciones renacentistas en torno a la traducción porque tienen permanentemente en su punto de mira los problemas cotidianos de la ordenación jurídica del Nuevo Mundo. Y, sin embargo, el que no surtan apenas efecto nos hace pensar en un espacio ficticio desconectado de la realidad, en “la ficción de un diálogo con el otro”, en ese “engaño que dio forma a la historia oficial de América” (Catelli - Gargatagli, 1998: 121).

Desde el punto de vista del contenido normativo, el hecho de que –incluso bien entrado ya el siglo XVIII– fuera necesario recordar las instrucciones para el ejercicio de la interpretación también plantea dudas sobre la implantación real de la política lingüística impulsada por la metrópoli. Pese a las tempranas advertencias y recomendaciones reales que urgían desde España a difundir la lengua castellana entre los indígenas, la propia legislación desmiente la implantación real del castellano en la vida cotidiana, pues durante dos largos siglos (el XVI y el XVII) fue necesario un rosario de cédulas e instrucciones para regular el trabajo de los intérpretes en Indias, especialmente en las audiencias. Aunque fuera la lengua del Imperio y, por descontado, de la elite política, el español no debió de ser en la práctica la lengua de uso mayoritaria; en el siglo XVI muy pocos indígenas llegaban a aprenderla y de ahí la necesidad permanente de contar con intérpretes en sus relaciones con la administración civil y con las autoridades del gobierno: las quejas y reclamaciones, las declaraciones judiciales, las visitas de inspección o el control de los impuestos requirieron mediación lingüística a lo largo de varios siglos. A finales del siglo XVIII, tres siglos después de la llegada de Colón, Hispanoamérica sólo contaba con tres millones de hablantes de castellano, incluidos los españoles y mestizos, otra prueba más del poco éxito que tuvo el proceso de castellanización impulsado desde la Península (López Morales, 1998: 67).

Tampoco la actuación de la Iglesia en este terreno contribuyó a difundir el castellano, sino más bien al contrario. Como hemos visto más arriba, buena parte de los misioneros llegados a América se dedicó desde época muy temprana a aprender las lenguas vernáculas y a imbuirse de la cultura indígena, al contrario de lo que fue la orientación política de la metrópoli. Es cierto que también enseñaron el español, pero la tendencia misionera era que los predicadores fueran bilingües o tuvieran al menos un conocimiento suficiente de los idiomas autóctonos como para poder predicar a cada comunidad en su propia lengua. La enseñanza del castellano en las misiones cristianas quedó más bien restringida a unos pocos niños y adolescentes indígenas, que después ejercieron como intérpretes y auxiliares de los religiosos facilitando así el proceso evangelizador. Este cúmulo de circunstancias hizo que en el siglo XIX hubiera en América bastantes más bautizados que hispanohablantes (Lodares, 2002: 47), un indicio de que, por lo general, la evangelización no fue en la práctica de la mano de la castellanización de los pueblos indígenas<sup>133</sup>.

#### **4.3. EL MERCADO INSTITUCIONAL Y EL MERCADO PRIVADO**

En la actualidad existen grandes diferencias para el ejercicio de la interpretación entre lo que solemos llamar el mercado institucional, el de las instituciones nacionales e internacionales, y el mercado privado. Este último abarca un amplio espectro de clientes: organizadores de congresos, empresas de servicios, industrias de distintos gremios, agencias de interpretación, bufetes y clientes particulares. Las diferencias afectan sobre todo a las modalidades de interpretación utilizadas (enlace, comunitaria o de servicios públicos, bilateral, conferencias, tribunales) y a las condiciones laborales (vías de acceso, combinaciones lingüísticas, periodos y horarios de trabajo, remuneración, entorno laboral, entre otros), un aspecto éste que suele estar regulado y negociado al detalle en la mayoría de las instituciones internacionales y que en el mercado privado, en cambio, depende de la libre competencia y de la ley de la oferta y la demanda.

Hemos visto que en el ejercicio de la profesión en Indias las normativas profesionales se centraron sobre todo en el intérprete que trabajaba en las audiencias, el

---

<sup>133</sup> Lodares mantiene la tesis de que el empuje decisivo al español en América lo propiciaron, sobre todo, las grandes oleadas migratorias de los siglos XIX y XX, y su motivo principal no fue la uniformización de un imperio ni la evangelización de América, sino la necesidad de facilitar la comunicación y, muy especialmente, el desarrollo del comercio. Cf. LODARES, Juan Ramón (2002: 47 y ss.)

nahuatlato, y poco se decía en cambio sobre los lenguas que acompañaban a exploradores y misioneros. Desde este punto de vista, y sin ánimo de equiparar las condiciones profesionales de la época con las existentes en la actualidad, podríamos decir que la reglamentación de la profesión supuso en la práctica la regulación de un mercado “institucional”, delimitado esencialmente por las audiencias, las gobernaciones y, en ocasiones, también los obispados del Nuevo Mundo. A ellos se añadirían los intérpretes nombrados por una autoridad, indiana o metropolitana, aunque no estuvieran destinados a ejercer en una institución. Como ejemplo de este último caso hemos citado a Melchor Valdés, un intérprete nombrado en 1535 desde la Casa de Contratación para acompañar a un grupo de indios en su regreso a América.

Por contra, los intérpretes que desde hacía décadas trabajaban forzosa o voluntariamente para los exploradores y conquistadores, y la mayoría de los que acompañaron a los misioneros en sus tareas de evangelización, se desarrollaron en un mercado que podríamos llamar “privado”, mucho más temprano y donde poco o nada estaba establecido de antemano sobre sus condiciones de trabajo (empezando por la remuneración). En este mercado carece de sentido hablar de honorarios, horarios, obligaciones y derechos, porque en el caso de los conquistadores se nutría sobre todo de mano de obra forzada –los indios e indias lenguas–, o de españoles que accedían de forma más o menos voluntaria a trabajar en sus horas extras como intérpretes. Por lo que respecta a los acompañantes de los misioneros, se trataba o bien de compañeros de su misma orden religiosa (maestros de lengua) o de muchachos indígenas o mestizos que convivían con ellos en régimen casi de internado como intérpretes-monaguillos, catequistas o estudiantes a tiempo completo. En el primer caso, no podemos hablar propiamente de mercado; en el segundo, las condiciones laborales dependieron enteramente del principal para el que trabajaban y de la urgencia impuesta por las circunstancias. Por otra parte, cabe suponer que la mediación lingüística no era la única función reservada al intérprete y que, cuando se trataba de esclavos, estos se verían obligados a desempeñar otras tareas complementarias de servicio doméstico, apoyo a la tripulación o a la tropa, según el caso.

Salvo raras excepciones, como fue en algunas circunstancias concretas el caso de doña Marina, que actuó también de consejera y asesora diplomática con cierto margen de autonomía, el intérprete no participaba en la toma de decisiones relativas a su trabajo y se limitaba a cumplir con las órdenes que se le impartían. Por eso habría que matizar que las orientaciones generales sobre condiciones de trabajo a las que hemos

aludido en el apartado 4.2.2. no pueden considerarse universales ni representativas de las condiciones en las que trabajaban todos los intérpretes, sino referidas preferentemente al grupo de los que ejercían en las audiencias y cuya actividad estaba más reglamentada.

#### **4.4. EL ESTATUS SOCIAL**

La consideración social del intérprete de Indias fue distinta según su procedencia y sus condiciones laborales: europeos e indígenas, libres y esclavos, hombres y mujeres no tuvieron el mismo reconocimiento en la sociedad colonial y tampoco los intérpretes que procedían de cada uno de estos grupos sociales. Los puntos de vista también diferían según se tratara de la sociedad indígena o colonial, pero en ambos casos el intérprete inspiró cierto recelo social por su proximidad al grupo de los vencedores o de los vencidos.

Ya hemos visto que muchos de los intérpretes que trabajaron para los exploradores españoles fueron indios lenguas, previamente capturados en alguna de las numerosas incursiones por territorio indígena. Con relación al principal para el que trabajaban, aquellos intérpretes forzados tuvieron una clara posición de subordinación e inferioridad (Ferreira Duarte, 2001: 9), la que es propia de la relación entre el amo y el sirviente. Hubo entre ellos alguna excepción, la de los indios educados e integrados en el modo de vida español que gozaron de un trato algo más privilegiado con respecto a sus compatriotas: a Diego Colón le apadrinó el mismo Almirante y le dio su apellido, fue llevado a la Corte española y educado por un mayordomo y regresó después a las Indias para ejercer como intérprete (Anglería, *Década Primera*, cap. III: 34). Aunque siguiera manteniendo una relación de dependencia hacia sus amos, podemos suponer que disfrutaba de mejores condiciones que sus compañeros gracias a su utilidad y eficacia en la comunicación entre españoles e indios. Se dice que acabó repudiado por los suyos (Arencibia, 1995: 56) y quizá no fuera ajeno a ello el reconocimiento que debieron de tenerle los españoles que dependieron de él para comunicarse con los nativos.

Tratándose de mujeres el sometimiento fue aún mayor, pues a su condición de esclavas se unía a menudo la obligación de prestar servicios sexuales a la tropa. Aunque sabemos que las hubo, porque en ello coinciden muchas de las crónicas consultadas, no son muchos los casos de intérpretes indias a las que se puede seguir la pista a través de

las fuentes documentales, pero cuando esto ocurre la documentación permite adivinar algo sobre el tipo de relación que mantuvieron con sus principales y el reconocimiento que estos expresaron hacia ellas. El caso de doña Marina es el más conocido y también el más paradigmático. Su condición femenina en el seno de una familia de caciques mayas pudo influir en la decisión de su madre de entregarla (o venderla, según las fuentes) a unos mercaderes. En 1523, una vez conquistada la ciudad de México-Tenochtitlán y después de cuatro años como intérprete y amante de Cortés, se reencontró casualmente con su madre Marta y su hermano Lázaro, y ante ellos no dudó en reivindicar la mejora de categoría social que había supuesto para ella –despreciada y abandonada primero por su familia, entregada luego como obsequio a los españoles– su adhesión al bando de los vencedores:

(...) y les dio muchas joyas de oro y de ropa y que se volviesen a su pueblo, y que Dios le había hecho mucha merced en quitarla de adorar ídolos ahora y ser cristiana, y tener un hijo de su amo y señor Cortés, y ser casada con un caballero como era su marido Juan Jaramillo; que aunque la hiciesen cacica de todas cuantas provincias había en la Nueva España, no lo sería; que en más tenía servir a su marido e a Cortés que cuanto en el mundo hay; y todo esto que digo se lo oí muy certificadamente, y así lo juro, amén. (Díaz del Castillo, II, cap. XXXVII: 157)

Sin embargo, ese apego no pareció verse correspondido (al menos públicamente) por Hernán Cortés, quien sólo consideró oportuno mencionarla por escrito una única vez, en la quinta y última de sus *Cartas de Relación* (“... Marina, la lengua, la que yo siempre conmigo he traído”). Más preocupado se mostró Alonso de Ojeda con la india Isabel, que desempeñó con él funciones similares a las de doña Marina con Cortés, llevándola a España y contrayendo matrimonio oficial con ella: “mirad mucho por Isabel, non la dejéis un momento de noche ni de día sin guardia y quien la vele disimuladamente y de cerca”<sup>134</sup>.

Muy diferente sería, en cambio, la situación de los que trabajaron para la administración pública o de los que pertenecieron al círculo de allegados de los conquistadores, como Cristóbal Rodríguez, Juan González Ponce de León, quienes formaron parte sin duda del grupo de personas consideradas “principales” (Las Casas, *Apolog. Historia*, cap. CLVIII: 415). Por otro lado, los intérpretes españoles trabajaron por lo general de forma voluntaria o a cambio de un salario, lo que no ocurrió prácticamente con ninguno de los mediadores indígenas.

---

<sup>134</sup> Instrucción de Alonso de Ojeda al piloto Juan López, 20 de mayo de 1502, cit. por Gimeno, 1966b: 29.

La labor de interpretación aparece reconocida en las crónicas de un modo desigual y, en lo que hace a los intérpretes españoles, dependía en parte de las simpatías que estos despertaran en el cronista. Díaz del Castillo, por ejemplo, alaba a varios de los intérpretes (doña Marina, Aguilar, Francisco de Medina) y desaprueba a otros (García del Pilar). Es el cronista que más admiración manifestó hacia Marina, y a ella se refirió siempre anteponiéndole el tratamiento de cortesía, doña Marina, cosa que no hizo desde luego el propio Cortés. Los textos náhuatl la mencionan también por su nombre indígena, *Malin* o *Malinalli*, y el sufijo maya que expresa cortesía –tzin: *Malintzin*. Las Casas se muestra mucho más comedido con Marina, pero glosa en cambio el trabajo realizado por el intérprete español Cristóbal Rodríguez (*Apolog. Historia*, cap. CXX: 417). Otros cronistas muestran, en general, una cierta indiferencia hacia los mediadores lingüísticos y eluden, como hizo Cortés, mencionar sus nombres, o quizá simplemente los desconocen. Hay también quien relata las peripecias de los conquistadores y sus contactos con los indígenas como si no hubiera existido ningún intermediario entre españoles e indios (así se expresa muchas veces Cristóbal Colón).

El reconocimiento de los exploradores y conquistadores hacia quienes les sirvieron de intérpretes se muestra también en las recompensas que les otorgaron una vez cumplidos los servicios: Cortés hizo legitimar mediante una bula pontificia a Martín Cortés, el hijo que le dio doña Marina, le otorgó su apellido, lo envió a educarse en España, lejos de sus progenitores y de la cultura mexicana, primero con el conde de Miranda y después en el ambiente de la Corte, y se ocupó de que recibiera una asignación para su manutención (Miralles, 2001: 514). A doña Marina la casó con uno de los soldados de la tropa, Juan de Jaramillo y, una vez cumplido su último encargo en la expedición a las Hibueras no volvió a verla más (incluso regresaron en barcos diferentes), pero se ocupó de que la pareja recibiera como dote sendas encomiendas: los pueblos de Olutla y Jáltipan, cerca de Coatzacoalcos. En el contexto de la época, todo ello ha de verse como una mínima muestra de agradecimiento –pero también de absoluto desapego– hacia quien fuera su esclava, amante, consejera e intérprete. Por lo que respecta a Aguilar, en pago por los servicios prestados Cortés le nombró regidor (concejal) de Segura de la Frontera y el rey le confirmó en el cargo en 1523 (Martínez, 1991: 67). Sin embargo, parece que la recompensa no fue tampoco demasiado espléndida si tenemos en cuenta que Aguilar declaró en contra de Cortés durante el juicio de residencia del conquistador (1529), muy resentido, al parecer, por no ver su esfuerzo suficientemente recompensado en el reparto de encomiendas (Miralles, 2001:

432). Efectivamente, el conquistador no debió de ser con él muy magnánimo, pues la hija de Aguilar se vio obligada años después a reclamar una pensión para sobrevivir e invocó como méritos los servicios prestados por su padre<sup>135</sup>.

La mayor o menor consideración del intérprete estuvo también relacionada con el grado de institucionalización de la profesión y con el hecho de que su puesto de trabajo estuviera en un lugar próximo a la autoridad y tuviera influencia o poder ante los ciudadanos. Aunque fuera de nuestra área de estudio, queremos mencionar aquí el caso emblemático de los mestizos en el Perú, quienes desempeñaron durante todo el siglo XVI un importante papel de intermediarios en el ámbito político, económico, administrativo y religioso. Entre las profesiones que ejercieron estaban, además del comercio y los negocios entre españoles y criollos, la traducción de catecismos y la interpretación en proceso judiciales, inspecciones administrativas y prédicas evangélicas (Ares Queija, 1997: 37). Algunos de ellos tenían cierto prestigio social por ser hijos de conquistadores o de damas de la nobleza, y ocuparon cargos públicos de cierto privilegio, entre ellos el de intérpretes oficiales. Pero precisamente su situación de ambivalencia cultural terminó despertando recelos políticos por parte de españoles e indígenas, suscitando dudas sobre su lealtad (*Ibíd.*, 45-6). Dentro de la sociedad colonial reclamaron también un espacio propio como sacerdotes de indios y en 1588 consiguieron derogar una cédula que desde diez años antes les prohibía ejercer como tales. Uno de los argumentos principales de la derogación fue su conocimiento de las lenguas nativas, que superaba con creces al de los clérigos. Sostenían –no exentos de razón– que sólo ellos, o quienes hubieran convivido con indios durante un tiempo prolongado, podían conocer la lengua lo suficiente como para transmitir los contenidos cristianos en toda su dimensión, es decir, dominar con igual propiedad los códigos lingüísticos de ambos universos culturales y ser capaces de elaborar las mediaciones necesarias” (*Ibíd.*, 58).

En el contexto evangelizador de las Antillas y Nueva España, los frailes que conocían la lengua y trabajaban además como maestros de idiomas y como intérpretes estaban especialmente bien considerados. “Ser lengua” se consideraba una virtud dentro de la comunidad religiosa: “no es poco, ni digno de pequeña estimación ser lengua de los indios” (Remesal, *Historia General*, II, cap. XVIII: 255-256) y prueba de ello es que, como ya hemos mencionado, entre 1533 y 1619, en las tablas de dominicos

---

<sup>135</sup> AGI, *Patronato*, 78A, n.1, R.7. Véase “Apéndice documental”, doc. 7.

difuntos de la Provincia de Chiapas la mención “lengua de los indios” aparecía grabada para la posteridad junto con el nombre del fraile y su año de defunción.

#### **4.5. HACIA UN CÓDIGO DEONTOLÓGICO**

Más allá de la norma establecida por el legislador, el código deontológico de un intérprete contiene unas pautas de comportamiento –implícitas o explícitas– que conforman su ética profesional, es decir, el comportamiento honesto del intérprete. Algunas de estas pautas suelen quedar reflejadas en la legislación que regula la profesión; otras, sin necesidad de estar codificadas, constituyen una especie de acervo común sobre el que suele existir amplio consenso y orientan el ejercicio profesional.

Como hemos podido ver en este capítulo, a finales del siglo XV y principios del XVI el oficio de intérprete en la región caribeña estuvo rodeado de unas condiciones laborales, sociales y sobre todo políticas que incidieron seriamente en todos los aspectos relacionados con este oficio. No fue lo mismo trabajar como intérprete siendo europeo o indígena, siendo libre o esclavo, siendo hombre o mujer. Los distintos modos de reclutamiento de intérpretes que hemos descrito en apartados anteriores (2.2. “Estrategias de reclutamiento de intérpretes”) no fueron tampoco ajenos a su comportamiento profesional. El hecho de que, durante los primeros años objeto de nuestro estudio, un número no desdeñable de intérpretes fueran indios lenguas, es decir, indígenas capturados para trabajar a la fuerza como intérpretes, guías y “nombradores de lugares” (Karttunen, 1994), tuvo también repercusiones importantes en su manera de trabajar y en lo que llamaremos aquí el código deontológico de los intérpretes de Indias. Es natural que esta circunstancia se reflejara, por ejemplo, en la cláusula de la lealtad al principal.

Por eso, en el caso de los indios lenguas, las pautas que presentamos ahora tienen un carácter más bien virtual a tenor de las informaciones que hemos ido recogiendo hasta el momento (condiciones reales de trabajo, funciones adjudicadas, sistema de nombramientos, legislación sobre el ejercicio de la profesión). En cambio, creemos que las que se derivan del ejercicio de los nahuatlato en las audiencias tienen un pie más firme en la práctica real de la profesión y mantienen algunas similitudes bastante claras con las que regían el trabajo de los alfaqueques medievales. Señalamos a continuación algunos aspectos que teóricamente figuraron entre los deberes profesionales del intérprete de Indias:



### *1) Fidelidad al orador*

Esta es una de las cuestiones más controvertidas que surgen al analizar la calidad del trabajo realizado por los intérpretes de Indias. Entendemos por “fidelidad al orador” la traducción fiel y completa del contenido del mensaje pronunciado por el orador, tanto del sentido e intención del texto como de la forma. Pero la fidelidad al orador en una situación en la que los interlocutores pertenecen a culturas y sociedades mutuamente desconocidas y cuyo primer contacto viene mediado por la desconfianza y la amenaza de la fuerza estuvo necesariamente condicionada por al menos dos factores de peso, unas veces intencionados y otras no:

- el desconocimiento de las lenguas de trabajo;
- la falta de neutralidad hacia las partes derivada de las condiciones de trabajo.

Los primeros años en el ejercicio de la profesión debieron de ser particularmente difíciles porque el desconocimiento de la lengua o, en su caso, la falta de un dominio suficiente de los idiomas de trabajo chocaba de plano con esta cláusula de fidelidad, imprescindible en toda interpretación que se precie de tal. Por otro lado, la falta de neutralidad hacia los interlocutores plantea directamente la cuestión de la lealtad, que abordaremos enseguida, y conduce a tergiversaciones intencionadas de los discursos originales. La posibilidad de controlar la fidelidad del intérprete hacia el mensaje del orador era poco menos que inexistente en los primeros contactos, pues nadie salvo el intérprete —y a veces ni siquiera éste— conocía las lenguas de trabajo. Así pues, el principal no tenía más remedio que confiar en la bondad de la traducción o dejarse guiar por su sexto sentido a la hora de interpretar las respuestas recibidas a través de su mediador lingüístico.

En las audiencias, donde se dirimían causas que repercutían directamente en la suerte de los habitantes indígenas, pronto quedó patente que ésta era una cláusula de obligado cumplimiento si se pretendía impartir justicia. Eso explica que hubiera, ya lo hemos visto, alguna tentativa interesante para garantizar la fidelidad en la interpretación cuando se estableció que en las declaraciones de los indios estuviera presente otro profesional conocedor de las lenguas con el que poder cotejar la versión dada por el intérprete.

García de Pilar, intérprete de Cortés y posteriormente nahuatlato en la primera Audiencia de México, es un buen ejemplo para ilustrar la falta de fidelidad provocada por tergiversaciones intencionadas de los hechos. No sería de extrañar que su conducta fuera una de las que motivaron, en los primeros años de andadura de la Audiencia, las numerosas quejas sobre la falta de neutralidad, los sobornos y los comportamientos inadecuados de los intérpretes. Fray Juan de Zumárraga decía de él:

(...) aquella lengua había de ser sacada y cortada porque no hablase más con ellas las grandes maldades que habla y los robos que cada día inventa, por los cuales ha estado a punto de ser ahorcado por los gobernadores pasados dos o tres veces, y así le estaba mandado por don Hernando que no hablase con indio, so pena de muerte. (...) García del Pilar, el nahuatlato, es 'el que más dentro está e anda a su sabor' extorsionando y abusando de los indios. (Martínez, 1992: 379 y 430)

Claro que este ejemplo no significa que todos los intérpretes oficiales actuaran de la misma forma en las audiencias, sino más bien que el sistema que se estaba poniendo en marcha en aquel momento tendría, desde luego, sus excepciones, y probablemente García de Pilar fue una de las más conocidas. Otro aspecto que hay que tener en cuenta es el entramado de simpatizantes y enemigos que rodeaba a los protagonistas de la conquista y el inevitable alineamiento de muchos de los cronistas con uno u otro bando. García de Pilar se enemistó con Cortés y fue uno de los testigos de cargo en su juicio de residencia, pues se había unido a los miembros de la primera audiencia de México, enemigos acérrimos del conquistador. Su adhesión despertaría a buen seguro recelos en el bando contrario. Por eso no es fácil calibrar la veracidad de las fuentes cuando se pronuncian con juicios desfavorables sobre la capacitación profesional y sobre las virtudes y defectos de quienes participaron en los hechos de la conquista.

## 2) *Lealtad*

La lealtad hacia la persona para la que uno trabaja exige mantener una actitud honesta que permita al principal conservar la confianza en su intérprete y tener la certeza de que, como mediador, éste hará todo lo posible por ayudarle a conseguir sus objetivos. Al estudiar los métodos de reclutamiento de intérpretes utilizados por los exploradores europeos mostrábamos que los indios lenguas se fugaban con bastante frecuencia si tenían la oportunidad de hacerlo (como hizo Melchorejo, uno de los

intérprete de Cortés) y que no pocos de ellos traicionaron a los principales para los que trabajaban y revelaron a los nativos los planes, costumbres y procederes de los españoles..., como no podía ser de otro modo. La misma historia se repitió años después con los intérpretes indígenas o mestizos en Perú, donde los ejemplos también son numerosos. Entre ellos, cabe citar al intérprete mestizo Antón Ruiz, juzgado en Lima en 1562 por intentar provocar alzamientos contra los encomenderos entre los indios de Cuzco (AGI, *Justicia*, 434).

Parece, pues, evidente que el reclutamiento forzoso de los intérpretes no favorecía en absoluto un clima de confianza entre ambas partes. Algunos de estos indios lenguas habían pasado antes por un periodo más o menos largo que podríamos llamar “de adaptación”, en el que se incluía a veces su formación lingüística (los indígenas de Guanahaní capturados junto con Diego Colón, o el cacique rebelde Enriquillo educado en una misión franciscana), pero tampoco esa circunstancia era una garantía suficiente de la lealtad del intérprete. Son muchos los casos documentados por la historia en los que indios lenguas y mestizos, tras un periodo relativamente largo de convivencia con los colonizadores y cuando su lealtad parecía estar fuera de toda duda, terminaron abandonándolos en cuanto tuvieron la oportunidad y combatiéndolos desde las filas de sus compatriotas: Opechancanouh, el jefe de los algonquinos educado en un convento dominico de Sevilla, hizo de guía de los jesuitas varios años después y le faltó tiempo para reencontrarse con su tribu y convertirse en un rebelde (González Ochoa, 2003: 285-6), Bartolomé Sánchez Capillas, el mestizo guaraní que desertó y se unió a los rebeldes guaraníes en 1573 (*Ibíd.*, 359) o Squanto, el primer intérprete nativo de los colonos ingleses en la actual Massachussets (Robinson, 1997: 11), son sólo algunos de ellos. Castilho Pais (2000: 28) ve en esas huidas reiteradas “un ejemplo de cómo la pertenencia cultural y territorial no es fácilmente olvidable, incluso después de dicho proceso de ‘formación’”.

De modo que en estas circunstancias los conceptos de lealtad y traición solo pueden ser relativos porque basculan entre las sociedades de pertenencia y de adopción (ya sea ésta voluntaria o forzada). La deslealtad “se le supone” al intérprete que ha sido reclutado por la fuerza y al que se le obliga a ejercer en condiciones cercanas a la esclavitud. La traición y el soborno estuvieron a la orden del día, principalmente porque cualquier persona privada de su libertad y obligada a abandonar a los suyos tiende a liberarse de semejante yugo y a combatir a su amo. En las expediciones portuguesas,

Cabral y sus marineros fueron muy conscientes de ello, hasta el punto de que abandonaron por razones prácticas el método de captura y secuestro cuando vieron que éste dejaba de dar los resultados apetecidos: el informante capturado por la fuerza – piensan ellos– no es de fiar, aprende el idioma muy lentamente y los actos violentos pueden indisponer a los nativos frente a nuevas expediciones (Ferreira Duarte, 2001: 8). En la expedición de Magallanes-Elcano el intérprete Enrique de Malaca fue acusado de traición nada más morir su amo. Pero lo cierto es que el intérprete perdió la vida cuatro días después a manos de los indígenas con los que supuestamente había pactado contra los españoles, lo que nos hace pensar que tal vez no existió semejante traición sino que él fue el chivo expiatorio de la mala suerte con la que topó la expedición (Baigorri, 2000a: 12). Por otra parte, la sombra de una posible traición rodea siempre la actuación del intérprete en situaciones históricas de enfrentamiento y desconfianza entre culturas, pues su falta de pertenencia al grupo lo coloca necesariamente bajo sospecha y, de pertenecer a alguno, su situación es de profundo desarraigo por haber trabajado con quien es considerado el enemigo, el extraño, el Otro.

### *3) Neutralidad*

Mantener la neutralidad entre las partes objeto de mediación, sin implicarse en el contenido de la negociación misma y sin intentar inclinar la balanza hacia una de ellas, es un requisito no siempre fácil de respetar. La proximidad afectiva o emocional a uno de los interlocutores o las propias convicciones del intérprete en ciertos temas suelen dificultar la imparcialidad y la no implicación del mediador. No cabe duda de que la neutralidad de los intérpretes en Indias, ya fueran europeos o indígenas, estuvo condicionada por sus propios intereses. En el caso de los prisioneros lengua, éste era un requisito impensable, pues no existían condiciones mínimas que permitieran su existencia. Probablemente tampoco era algo demasiado importante para los intérpretes europeos extraídos de la propia tropa y cuyo único interés, lejos de cristianizar y castellanizar a los indígenas, era enriquecerse lo más posible.

Es notorio que en muchos casos hubo manipulación interesada de la información y que los sobornos estuvieron a la orden del día. Como se ha visto anteriormente, en 1529 el Emperador se vio obligado a llamar al orden a los intérpretes por este motivo y parece que, efectivamente, los intérpretes solían obtener ciertos beneficios si ayudaban a los jueces españoles a aumentar sus fortunas (Valero, 1996: 65).

El caso de Doña Marina es, a todas luces, paradigmático, por venir de una persona perteneciente a la nobleza indígena y que manifiesta una actitud de extrema lealtad no hacia su pueblo, sino hacia su principal (en este caso, Cortés, enemigo de sus compatriotas). El Lienzo de Tlaxcala, dibujado a mediados del siglo XVI por maestros indígenas pero a instancias del virrey Luis de Velasco, deja constancia de ello en una de sus láminas cuando representa a doña Marina mostrando a los españoles la salida del templo para que huyan de sus compatriotas mexicanos.

#### *4) Confidencialidad*

La confidencialidad es una de las condiciones sin las que no se concibe la interpretación entendida como mediación en una negociación, pues su ausencia quiebra la confianza entre las partes y, por supuesto, entre el intérprete y su principal. Esta cláusula obliga al intérprete a no revelar ni hacer uso particular de las informaciones a las que haya tenido acceso por causa de su trabajo y es equiparable, a todos los efectos, con el secreto profesional que obliga al médico, al abogado o al sacerdote a permanecer en silencio.

La confidencialidad de los intérpretes de Indias en el ejercicio de su profesión no puede desligarse de las dos cláusulas anteriores: la lealtad y la neutralidad, que pocas veces se daban. Hubo un caso curioso que fue objeto de polémica entre los teólogos: si el intérprete de los misioneros estaba o no obligado a guardar el secreto, habida cuenta de que llegaba a mediar en el sacramento de la confesión. Otro caso menos relacionado con la conciencia personal y más con la estrategia militar de los conquistadores fue el de los intérpretes españoles que se pasaban al otro bando y revelaban los planes y, por supuesto, el de los indios lenguas que una vez huidos pudieron actuar también en perjuicio de sus antiguos jefes para beneficiar a los de su propio clan o a ellos mismos. Así ocurrió en Perú con la célebre traición de Felipillo al inca Atahualpa.

#### **4.6. RECAPITULACIÓN**

La legislación referida a los intérpretes de Indias emanó siempre de las autoridades peninsulares. La norma se orientó a regular un uso bastante extendido y a resolver los problemas que la práctica iba suscitando (calidad del intérprete, extralimitación en sus funciones, etc.) y que llegaban puntualmente a oídos de la Corona. Para ello se inspiró, además, en los precedentes legales que ya existían en la

Península, y más concretamente en las leyes sobre los alfaqueques. Era éste un oficio de gran trascendencia en la época de las luchas medievales entre musulmanes y cristianos, pues su principal cometido consistía en mediar para liberar a los cautivos de uno y otro bando. Aunque la legislación databa de la época de Alfonso X el Sabio, seguía vigente a finales del siglo XV y principios del XVI, a comienzos del Renacimiento, y algunos de los derechos y deberes allí recogidos eran de observancia obligada en la época del Descubrimiento.

El proceso que reguló la implantación de intérpretes en el Nuevo Mundo fue, sin embargo, lento y transcurrieron varias décadas hasta que empezaron a reglamentarse algunos aspectos básicos de la profesión, como el nombramiento, el sueldo, los horarios y las funciones. La primera figura jurídica objeto de esta reglamentación fue la de los intérpretes –en México, *nahuatlato*– que empezaron a trabajar para la incipiente administración colonial y, en concreto, para las audiencias recién creadas. En 1529 y 1530 encontramos ya instrucciones de Carlos V expresamente referidas a ellos; hay también testimonios gráficos de su actividad, ya institucionalizada, en varios códigos americanos de la década de 1540 (código Mendocino), 1550 (código de Coyoacán) y 1560 (código de Osuna) y en numerosas fuentes documentales que recogen incluso los nombres de algunos de ellos. Creemos que la mayoría de estos *nahuatlato*s fueron al principio españoles que llevaban varios años de residencia en las Indias e indígenas españolizados, estos últimos formados seguramente en los colegios de religiosos franciscanos a los que acudían, entre otros, los hijos de la nobleza maya y azteca. Este detalle parece importante, pues uno de los requisitos más importantes para acceder al cargo fue la lealtad a las autoridades españolas, por encima incluso del buen conocimiento de los idiomas.

Fuera de las audiencias, hemos encontrado asimismo documentos referidos al nombramiento y uso de intérpretes en determinados actos de conquista –como el famoso Requerimiento– y en el acompañamiento de diversas autoridades no sólo civiles sino también eclesiásticas. La labor de los intérpretes que trabajaron codo a codo con los exploradores y misioneros de a pie estuvo, sin embargo, poco o nada regulada. En este “mercado privado” de la interpretación, sus condiciones de trabajo fueron, desde luego, las que dictaron las circunstancias y las personas para las que ejercieron como mediadores. Este fue el caso, por ejemplo, de los numerosos indios lenguas que acompañaron a buena parte de los conquistadores. Tampoco los indígenas o mestizos

que desempeñaron funciones de intérprete-monaguillo estuvieron en el punto de mira de la legislación colonial.

A medida que fue avanzando la etapa colonizadora, durante los siglos XVI y XVII se sucedieron las leyes y ordenanzas sobre los intérpretes, destinadas sobre todo a los nahuatlato que trabajaban en la región de México y, una vez creado, en el virreinato de Nueva España. Durante el periodo de Carlos V fueron disposiciones de carácter esporádico y referidas, en general, a casos concretos; en época de Felipe II, en cambio, encontramos una legislación más sistemática y detallada que intenta regular todos los aspectos administrativos de una profesión que adopta ya carácter funcionarial. Todas estas normativas han sido recogidas en la *Recopilación de Leyes de Indias*, lo que permite estudiar con cierto detalle la evolución de la profesión en ese periodo.

Nos ha parecido significativo el hecho de que las mismas leyes y ordenanzas sobre los intérpretes se repitieran una y otra vez a lo largo de casi tres siglos, lo que nos parece un indicio bastante cierto de la distancia que pudo haber entre la norma y el uso en la práctica real de la profesión. Por otra parte, la permanencia de los intérpretes hasta una época tan alejada ya de los años del Descubrimiento (a lo largo del siglo XVIII sigue habiendo disposiciones legales sobre los intérpretes de Indias) habla por sí sola de la implantación real del idioma castellano en los territorios americanos y plantea algunas dudas sobre la supuesta gran difusión de la lengua del Imperio.

Por último, y en relación con el código deontológico del intérprete de Indias, hemos de distinguir claramente la labor de los intérpretes de oficio, que ejercieron ya avanzada la Conquista, y la de aquellos que durante las primeras décadas trabajaron en condiciones no reguladas y muchas veces cercanas a la esclavitud. En este último caso, la norma de comportamiento prioritaria era la lealtad al principal, un aspecto muy controvertido porque en la mayoría de los casos entraba en colisión directa con la procedencia del intérprete y las condiciones en las que había sido reclutado. La falta de neutralidad fue, sin duda, uno de los caballos de batalla de la mediación lingüística y cultural e incidió directamente en la obligada fidelidad al contenido de los mensajes que eran transmitidos.

**CAPÍTULO V.**  
**EL PAPEL DEL INTÉRPRETE EN LA**  
**CONSTRUCCIÓN DEL DISCURSO COLONIAL**



**CAPÍTULO V.**  
**EL PAPEL DEL INTÉRPRETE EN LA CONSTRUCCIÓN**  
**DEL DISCURSO COLONIAL**

... y es cosa maravillosa cómo lo que el hombre mucho desea  
y asienta una vez con firmeza en su imaginación,  
todo lo que oye y ve, ser en su favor a cada paso se le antoja.  
(B. de Las Casas)

En las grandes expediciones oceánicas que abrieron la puerta a la Edad Moderna no sólo viajaban las naves. Junto a ellas, los hombres del Renacimiento llevaban un cargamento nada desdeñable de sueños, imágenes y expectativas sobre el mundo desconocido. Se ha dicho muchas veces que algo más que el viento y los timones empujaba a aquellos hombres a emprender insólitos viajes y exploraciones hacia los lugares más remotos. El verdadero motor fue un mundo de maravillas al que hoy solemos llamar “el imaginario colectivo” o “el horizonte onírico” de la época. En él se mezclaban los libros de caballerías con las obras de autoridades como Platón, Aristóteles y Plinio, la cartografía imaginada y las fantásticas ilustraciones de los libros de viajes. Los españoles, ha subrayado Lévi-Strauss, no fueron a adquirir nuevos conocimientos sino a verificar *in situ* las antiguas leyendas: las profecías del Antiguo Testamento, los mitos grecolatinos como los de la Atlántida y las amazonas; a esta herencia judeolatina se sumaron leyendas medievales y aportaciones indianas, como El Dorado o la Fuente de la Eterna Juventud (Surdich, 2002: 153).

Con el desembarco en las nuevas tierras empezó también la desafiante tarea de confrontar el mundo real con aquel otro mundo imaginado que los aventureros habían incorporado a sus naves. No siempre coincidieron. Fue necesario reajustarlos lentamente, en un proceso largo y lleno de incertidumbres (Bernabéu, 2000: 24; Elliot, 2000: 35). Se entiende en ese contexto que América fuera más que descubierta, inventada por los europeos del Renacimiento (O’Gormann, 1958).

Colón y los demás descubridores no fueron ajenos a ese mundo de imágenes y leyendas mitológicas. Al primero, lector asiduo de la Biblia y también del *Libro de Las Maravillas* de Mandeville —el *best-seller* de la época—, la nueva realidad debió de parecerle asombrosa. A juzgar por las impresiones que iba anotando en su *Diario de a*

*bordo*, esa realidad no encajaba del todo con sus expectativas, le resultaba demasiado chocante e insólita. Tanto que el propio genovés se esforzó en atenuar el choque y hacerla más comprensible para sí mismo y para los destinatarios de sus cartas. Visto de esta manera, el relato de los viajes colombinos puede leerse como un primer intento de reajustar los hallazgos del Nuevo Mundo a las expectativas que dieron lugar a su primer viaje, de acomodar las nuevas realidades a la realidad que disparó la imaginación:

El relato que Colón entregó a los Reyes Católicos supuso la génesis de la imagen de América. Con fines propagandísticos, el almirante describió la naturaleza, las riquezas y los hombres que encontró en su deriva por las islas antillanas. Remarcó la salubridad del medio ambiente y la buena predisposición de los indígenas para recibir el Evangelio y acatar el dominio de los monarcas católicos. Los indios eran pacíficos, moralmente incorruptos y a salvo de la idolatría. Colón, fascinado por el espectáculo, quiso transmitir una visión positiva de sus hallazgos, aunque no había encontrado ni rastro de Asia. (Bernabéu, 2000: 31)

El primer reajuste consistió en identificar como “indios” a los habitantes de las regiones caribeñas para designar así una entidad política más acorde con su imagen geográfica, es decir, asiática, de las tierras que acababa de descubrir (Zamora, 1992: 183). Siguió después un largo proceso de descubrimiento y asimilación de la alteridad en su sentido más amplio: nuevas culturas, nuevas costumbres y creencias, y nuevas lenguas, en el que el Viejo Mundo vino a imponer lentamente sus valores y puntos de vista (Sebastián, 1990: 433). En este lento reajuste mental para adecuar América al campo de visión de los europeos la traducción oral tuvo un papel fundamental al que dedicamos este apartado.

## **5.1. FICCIÓN Y REPRESENTACIÓN EN EL DISCURSO COLONIAL**

En los capítulos anteriores hemos estudiado desde un punto de vista histórico algunos aspectos fundamentales para poder analizar con detalle la labor del intérprete en las Indias Occidentales: quiénes eran, cuál era su procedencia, cómo fueron reclutados, qué conocimientos lingüísticos tenían, cómo se formaron para la interpretación, dónde y para quién ejercieron, y cuál era el marco jurídico en el que desempeñaron esta profesión. Hemos querido escuchar primero las versiones que ofrecían las distintas fuentes, conocer sus puntos de vista y encontrar en ellos elementos que ayudaran a reconstruir el oficio de los intérpretes de Indias en los primeros años de la conquista.

Nos queda ahora la tarea de valorar críticamente ese trabajo de mediación oral y aclarar qué papel desempeñaron los intérpretes en la construcción de los discursos e imágenes occidentales sobre el Nuevo Mundo. Entendemos por **discurso colonial** “un conjunto heterogéneo de actitudes, intereses y prácticas que tienen por objeto la instauración de un sistema de dominio y su perpetuación” (Carbonell, 1997: 19), en nuestro caso el imperialismo occidental sobre sus colonias en el Nuevo Mundo. Se trata, pues, de un discurso hegemónico (*the grammar of hegemony*, Johnson, 1992: 401) que utiliza un bagaje esencialmente ideológico para legitimar el hecho colonial. La hipótesis con la que abríamos este trabajo apuntaba a que la eficacia de la mediación lingüística en la época de la conquista tenía muchos puntos en común con la primacía de un discurso genuinamente colonial, pues ambos transmitían una misma actitud hacia el Otro que condicionaba la forma de los contactos, de los mensajes y, en definitiva, el carácter de la comunicación. El relato característico del discurso colonial consistió en contar lo ajeno como si fuera propio y lo extranjero como si fuera doméstico, componiendo una ficción a la que tradicionalmente hemos llamado “traducción” (Alonso, 2003: 419). Por esa razón, el mediador lingüístico, como transmisor de discursos, no trabajó nunca de una forma aséptica, independiente y neutral, sino enormemente condicionado por las circunstancias históricas en las que se vio inmerso y por la manera en que se produjo el contacto brusco entre ambas culturas.

En cuanto a los distintos tipos de mediación lingüística y a la naturaleza de los mensajes y discursos que circularon en una y otra dirección, entrar hoy a valorar su eficacia supone también ser conscientes de que muchas de las dificultades surgidas en la labor mediadora no fueron problemas de traducción exclusivamente técnicos, vinculados a mensajes concretos, sino problemas epistemológicos íntimamente ligados al carácter lingüístico del ser humano. En otras palabras, problemas que están ya implícitos en el interior del discurso limitado a una sola lengua (Steiner, 1978: 382).

En cuanto a la participación del intérprete en la creación y transmisión del discurso occidental, nos hemos encontrado con que las noticias sobre los intérpretes de Indias nos han llegado de forma mayoritaria, aunque no exclusiva, a través de los cronistas. En su calidad de narrativas de los viajes y expediciones de la época, esas crónicas son ya en sí mismas discurso y representación en el sentido de relatos históricos que incorporan, en su propia configuración narrativa, una intención comprensiva de los hechos que describen. Si a ello se añade que sus autores fueron testigos directos (Colón, Cortés,

Díaz del Castillo, Fernández de Oviedo, Las Casas) o indirectos (Anglería, Sahagún) de los acontecimientos, y que todos ellos tomaron partido a favor o en contra de los protagonistas, el carácter testimonial que impregna casi siempre estos relatos hace muy difícil, si no imposible, desvincular los hechos de los juicios y valoraciones personales de los autores. Cuando el autor de la crónica es, además, el propio conquistador que refiere a otros sus hazañas en el Nuevo Mundo, constatamos además un claro desplazamiento del intérprete de su lugar natural en el texto. La figura del mediador queda cada vez más desdibujada –a veces simplemente desaparece– en aras de un protagonismo casi absoluto del personaje histórico:

Again and again in the early accounts, Europeans and Indians, after looking on each other's faces for the first time, converse without the slightest difficulty; indeed the Indians often speak with as great a facility in English or Spanish as the Renaissance gentlemen themselves. There were interpreters, to be sure, but these are frequently credited with linguistic feats that challenge belief. (Greenblatt, 1976: 571)

Hay, por lo tanto, un discurso implícito en las fuentes documentales que supone ya una primera recepción y valoración de las actuaciones de los intérpretes, y en el que operan normas y criterios específicamente culturales.

Por ese motivo nos ha parecido adecuado completar el estudio de las fuentes iniciado en la primera parte con la aportación de sendas corrientes del pensamiento contemporáneo que han indagado en estas dos cuestiones que nos ocupan ahora: los denominados **“estudios postcoloniales”** y **la hermenéutica moderna**. Los primeros han destacado la función que desempeña la representación cultural como ocultadora de la realidad en aras de justificar una situación de dominio, y esta forma de operar se refleja por antonomasia en la literatura colonial. En este contexto, el término **‘representación’** significa que “los textos coloniales sustituyen una realidad objetiva por una imagen subjetiva que sirve a sus propósitos de dominio (Carbonell, 1997: 20). Estos estudios, aplicados a situaciones históricas diversas, pero sobre todo a la presencia colonizadora de los europeos occidentales en los continentes asiático y africano, tratan de desvelar los esquemas de pensamiento que operan con carácter universal cada vez que el ser humano se esfuerza por comprender nuevas sociedades y culturas, incluyendo la realidad de la alteridad:

Se la storia delle grandi navigazioni quattro e cinquecentesche è, in larga misura, ‘cronaca di eventi, è sequenza di atti e di fatti concreti’ è anche, come ha sottolineato Ettore Finazzi-Agrò, ‘repertorio di sogni o di immagini apprese, di fantasie senza fondamento, se non quello di una tradizione onnipotente e inevitabile, che l’uomo europeo proietta sul nuovo, sull’inedito, per tentare di ridurlo a proporzioni note, per comprenderlo alla luce di ciò che egli sa per aver letto o sentito.’ (Surdich, 2002: 152)

Para nosotros, las narrativas de los viajes de descubrimiento y conquista que hemos seguido a lo largo de este trabajo reflejan también esos modos de comprensión de la alteridad basados, de manera consciente o inconsciente, en las imágenes de lo propio, de lo doméstico y lo familiar. Se trata, pues, de sistemas de representación que describen, clasifican y conocen nuevas realidades a partir de las antiguas, y gracias a los cuales la objetualidad del Nuevo Mundo, en este caso, se convierte automáticamente en tributaria de la subjetividad del Viejo Continente. La comprensión de lo nuevo tiene lugar así a través de estructuras conceptuales que lo transforman en representaciones de lo ya conocido (Surdich, 2002: 112 y 116).

En segundo lugar, **la hermenéutica moderna** viene mostrando desde Gadamer que la actividad interpretativa que acompaña a todo intento de explicación y comprensión no se limita a la esfera de la traducción sino que es un fenómeno consustancial al ser humano (Gadamer, 1976: 19). Desde este punto de vista, la hermenéutica, como teoría general de la interpretación, considera que la traducción –ya sea oral o escrita– es una actividad doblemente interpretativa: 1) la que exige la comprensión del sentido, y 2) la que requiere su translación a un nuevo marco discursivo lingüístico, cultural e ideológico. Es decir, la traducción está necesariamente inmersa en un sistema discursivo que construye la propia subjetividad al tiempo que conforma la ajena (Carbonell, 2004: 64).

La lectura de nuestras fuentes a la luz de estas dos corrientes de pensamiento sugiere también que la eficacia de la mediación y la construcción de un discurso colonial en una situación de dominio son dos realidades íntimamente ligadas.

### **5.1.1. Una lectura desde los estudios culturales y la teoría postcolonial**

El tema de la comunicación en los encuentros coloniales ha sido abordado desde un punto de vista semiótico y también sociológico por los estudios culturales y la

llamada teoría o crítica postcolonial (Todorov, 1982; Cheyfitz, 1991; Greenblatt, 1991; Rafael, 1993; Said, 2000). Este tipo de estudios, centrados sobre todo en la teoría literaria, pero también en la historia, la antropología y la filosofía, tienen como centro de interés el proceso de comprensión y de relación con el Otro en un contexto colonial. Desde hace relativamente poco tiempo están integrando en sus análisis el problema de la traducción, concebida siempre como traducción entre culturas, pues son muchos los ejemplos históricos que apuntan al papel de la traducción dentro de ese proceso de integración –o asimilación– de la alteridad. La traducción, como cimiento de identidades culturales, parece ser un elemento consustancial a la experiencia colonial. Dentro de estos procesos podrá servir efectivamente como puente intercultural, como vehículo nada inocente para reafirmar viejos estereotipos procedentes de la cultura dominante o, en general, como herramienta de autoafirmación de la propia cultura, ya sea ésta la del colonizado o la del colonizador (Carbonell, 1997: 16 y 29). Los estudios postcoloniales analizan la actividad traductora en el marco de lo que suelen llamar la ‘poética’ o la metáfora del imperio, es decir, los mecanismos ideológicos de comprensión de la alteridad basados en el deseo de que lo doméstico, lo “propio” domine sobre lo que es ajeno o extranjero. En un contexto colonial, lo propio se erige en el centro de la argumentación y del sentido y resiste a toda clase de nociones de relatividad cultural, pues muy raras veces se imagina a sí mismo como algo distinto de lo absoluto, ni percibe su propio estatuto figurativo, o sea, ideológico. Una de las manifestaciones privilegiadas de esa metáfora es, desde luego, la literatura, capaz de crear “estructuras de sentimiento” que apoyan, enriquecen y consolidan la práctica del imperio (Said, 2000: 50). Eso no significa que los autores literarios, los constructores de ficciones, estén automáticamente determinados por la ideología del poder, pero sí que están profundamente anclados en la historia de su sociedad porque de esa experiencia histórica proceden en último término la cultura y sus formas estéticas (*Ibíd.*, 25).

También las narrativas sobre los viajes y exploraciones que constituyen las fuentes principales de este trabajo están inmersas en la historia y la sociedad de su época, en la idea de la construcción de un gran imperio católico “desde donde sale el sol hasta el ocaso” y en el sueño de la expansión europea en ultramar. Bajo ese prisma creemos que se puede considerar la labor figurativa de la ficción en los relatos europeos sobre los viajes y descubrimientos del siglo XVI –incluidas las crónicas de Indias. Porque ni el lenguaje ni el discurso de los exploradores, de los misioneros y de los cronistas que hemos escuchado en la primera parte puede desligarse de la representación

y de una visión del mundo que queda cuestionada por la presencia de realidades extrañas a ella, como es el caso de las diferencias esenciales entre la sociedad indígena y la europea (Robinson, 1997: 70).

Como es habitual en la mayoría de los encuentros coloniales –y la delimitada por el marco caribeño en el siglo XV fue una de ellas–, la “zona de contacto” entre europeos y americanos que hemos explorado en la primera parte del estudio era esencialmente un espacio de traducción: el espacio dentro del cual pueblos que hasta entonces estaban geográfica e históricamente separados entran en contacto unos con otros y establecen relaciones en una situación colonial, o postcolonial. Por su propia naturaleza, este tipo de encuentros tiene un componente esencial de desigualdad, coerción y conflicto (Pratt, 1992: 6)<sup>136</sup> que marca decisivamente el tono de la mediación lingüística, pues lo que hace la traducción es justamente establecer una relación entre lo propio y lo extraño (Cheyfitz, 1991: XI).

Desde esa situación de desigualdad y sometimiento es como se establece el contacto con el Otro y se concibe cualquier mediación lingüística y/o cultural, con todos los estereotipos ideológicos y culturales que lleva consigo. La desigualdad marcó las condiciones de partida, pues el encuentro entre culturas fue forzado e intencionado por una de las dos partes, y sobrellevado por la otra, que no tuvo elección posible. La coerción en los contactos con los indígenas se plasmó también en los modelos de comunicación elegidos: durante años se sucedieron los discursos sin intérpretes y, cuando los hubo, uno de los métodos más extendido fue el empleo de indios lenguas capturados en las incursiones en tierra y trasladados de un sitio a otro en función de las necesidades del grupo explorador. La situación de conflicto tenso se mantuvo incluso cuando no existía enfrentamiento bélico y afectó por igual a las relaciones con los indígenas, siempre en situación de subordinación, y a las que el círculo de conquistadores mantuvo con muchos de los mediadores (sobre todo, pero no sólo, con los de procedencia indígena). Desde esa posición subordinada, el avance hacia el Otro se convirtió a menudo en un avance contra el Otro: si la primera actitud supone un profundo conocimiento de la alteridad y también de la lengua como vehículo de expresión, en el segundo caso ese otro se ve entonces impedido para hablar “cuando se encuentra mediado por la representación de la cultura receptora dominante” (Carbonell, 2004: 61).

---

<sup>136</sup> En *Imperial Eyes*, citado por FERREIRA DUARTE (2001: 9).

Al margen de corrientes ideológicas y de estudios críticos de uno u otro signo, la descripción analógica de lo nuevo a partir de lo ya conocido consigue explicar de forma coherente algunos modos de discurso y de interpretación que nuestras fuentes documentales ponen en boca de los conquistadores españoles. Uno de los ejemplos más interesantes que avala este punto de vista es el de los nuevos topónimos que pronto empezaron a poblar toda la geografía de las costas y territorios americanos. La llegada de los españoles supuso una remodelación amplia de la toponimia indígena y su sustitución por otros apelativos que para los occidentales eran más fáciles de pronunciar y de recordar. Muchos de estos nombres respondían a los propios anhelos de los conquistadores y a las leyendas que circulaban en Europa sobre paraísos recónditos (Alonso-Baigorri, 2005): Tierra Firme, Puerto Rico, Castilla del Oro, Puerto Deseado, costa de Las Perlas o Río de la Plata, evocan las ansias europeas de encontrar esa tierra de abundancia infinita. Otros, como Nombre de Dios, Trinidad, San Salvador (Guanahaní), Santa Cruz, río del Espíritu Santo (Mississippi), Santiago (Jamaica), Guadalupe o Montserrat, ensalzaban los poderes celestiales o rendían homenaje a los poderes terrenales de la sociedad española: Isabela, Fernandina (Cuba), Juana, cuando no reproducían directamente los topónimos del Viejo Mundo: Nueva Galicia, Nuevo Reino de Granada, Española (Haití), Cartagena de Indias y, el más evidente de todos ellos: Nueva España, el nombre que Cortés consideró más adecuado para reflejar las grandes similitudes que, en su opinión, equiparaban las tierras mexicanas a las españolas (Cortés, *Cartas de Relación*, II: 94). Por esas mismas fechas, también los colonizadores franceses denominaron Nouvelle-France a las tierras canadienses donde empezaron a instalarse.

“Es difícil rechazar la impresión de que los europeos del siglo XVI, como los chinos en las tierras del sur, veían con demasiada frecuencia lo que querían ver. Y ello no debía ser razón para sorprenderse o para burlarse, ya que muy bien puede ser consecuencia de que la mente humana tiene una innata necesidad de apoyarse en los objetos que les son familiares y en las imágenes-tipo para adaptarse al choque con lo desconocido”. (Elliot, 2000: 39)

Este enfoque nos parece especialmente útil porque su carácter explicativo elude los juicios éticos o morales de individuos y civilizaciones, y se centra en los esquemas de argumentación propiamente humanos que actúan como instrumentos universales de comprensión e integración de lo nuevo en la visión tradicional del mundo. Los mismos sistemas de representación se reflejan en las distintas manifestaciones culturales: los



estudios postcoloniales se han dedicado sobre todo al análisis de obras literarias debido a su alto contenido simbólico, pero otro tanto se podría decir de las imágenes visuales que nos ha transmitido la iconografía de la época<sup>137</sup>.

Lo que más nos interesa dentro de este marco explicativo es su aplicación al campo de la mediación lingüística y cultural, donde la traducción y, muy especialmente, la interpretación tienen asimismo un papel estructurador de la experiencia. A lo largo de la primera parte hemos contextualizado esta labor de descubrimiento del Otro en unas circunstancias históricas muy particulares, las que rodearon los primeros años de la conquista. No hay que perder de vista que el discurso sobre el Otro que durante esos años nos transmiten los conquistadores, los misioneros y los cronistas se estaba forjando en unos momentos de absoluto desconocimiento mutuo, en la mayor ignorancia de las lenguas y de las culturas. Incluso así, se mantuvieron permanentemente abiertos canales de comunicación que requerían una y otra vez el paso por la mediación oral. Otras veces, sin la posibilidad de contar con intérpretes, lenguas o mediadores, los diálogos interculturales continuaron ilustrando las relaciones con las sociedades indígenas, la narración de los hechos siguió fluyendo sin interrupciones aparentes, apoyada entonces en los brazos de la ficción. Todo ello muestra la existencia de profundas contradicciones en el discurso transmitido por las crónicas, que es, en definitiva el discurso del explorador y el conquistador.

Las Casas, el cronista que más ficciones desvela (“*No sé yo quién era destos contratos y de todas las demás palabras –pues en treinta y siete días no pudieron saber su lengua– el intérprete*”), pone una y otra vez el dedo en la llaga advirtiendo de las paradojas en las que incurre el discurso colonial:

“Dice Américo que después de bautizados decían los indios *charaibí*, que suena en su lengua (llamando a sí mismos), varones de gran sabiduría. Cosa es ésta de reír, porque aun no entendiendo qué vocablo tenían por pan o por agua, que es lo primero que de aquellas lenguas a los principios aprendemos, y en dos días o diez que allí estuvieron, Américo hace entender que entendía que *charaibí* quería decir varones de gran sabiduría”. (Las Casas, *Historia*, I, cap. CLXV: 439 y 437, respectivamente)

Tampoco Colón entendía las lenguas de los nativos de La Española. Sobre todo durante los dos primeros viajes, tuvo que encajar reiterados fracasos en sus intentos de

---

<sup>137</sup> En nuestro “Apéndice documental” recogemos algunos ejemplos. En Alonso, I.- Baigorri, J. (2005) hemos analizado con más detenimiento el contenido simbólico e ideológico de varias representaciones visuales del intérprete de Indias a lo largo del siglo XVI.

comunicación con los habitantes de las islas caribeñas, pero aun así, sus expectativas se mantuvieron aparentemente intactas. Su actitud hacia el Otro se apoyaba en una serie de percepciones previas (Todorov, 1982: 58): veía en él lo que quería ver para confirmar su prejuicio; en sus diálogos, estuvieran o no presentes los intérpretes, interpretó lo que necesitaba oír para seguir alimentando la esperanza:

Si los conquistadores no podían ‘oír’ lo que decían los habitantes de las Indias, y no me refiero a lo meramente auditivo, en cambio, creían entender. Auténtico ‘don de lenguas’ (si lo comparamos con los esfuerzos que tuvieron que hacer los religiosos), y que produjo no pocas confusiones. (Gargatagli, 1996: 738)

Desde esas expectativas siempre incólumes es desde donde Colón construye su relato en *Diario de a bordo*: la lengua “es toda una” y enseguida podrá aprenderse; los indígenas taínos parecen ser inteligentes y dóciles, sin religión alguna, por lo que fácilmente se les podrá atraer al Cristianismo; en los pueblos basta con preguntar a algunos lugareños y estos indican enseguida la dirección deseada, “*hazen señas que ay muy mucho oro*” (Colón, “Primer Viaje”, 68); Cuba, la más grande de las islas al decir de los indios, no puede ser otra cosa que la riquísima y gran isla de Cipango; y al concluir el tercer viaje, la isla de La Española cada vez se asimila más a la bíblica Ofir, la isla en la que el rey Salomón obtenía sus cargamentos de oro. Todo el exotismo antillano se interpreta una y otra vez en los términos del único exotismo conocido hasta el momento: Asia. Ni los contratiempos lingüísticos ni los sucesivos infortunios de la navegación atenúan la imagen extraordinariamente positiva del Nuevo Mundo que Colón presenta a sus destinatarios reales durante el primer viaje. Una vez concluida esta primera aventura y tras el regreso a Sevilla en loor de multitudes, no podemos perder de vista la intención última de las cartas que componen el *Diario* de Colón y que, sin duda, iban a ser leídas en Europa no sólo por los Reyes sino también por banqueros, prestamistas, mercaderes y no pocos navegantes ávidos de nuevas aventuras. Ese es uno de los factores que ayudan a explicar la proliferación en los relatos colombinos de “intencionadas percepciones falsas de esos seres a los que prontamente se les entendía lo que *no* decían” (Catelli-Gargatagli, 1999: 100).

Las Casas, conservador y transmisor del manuscrito del primer viaje, se muestra (claro que *a posteriori*) extraordinariamente crítico con esta manera de percibir la realidad. Pero sus palabras transparentes explican de una forma muy sencilla lo que

aquí venimos subrayando: que lo dicho por unos es oído y entendido por otros en función de las expectativas creadas, y que cuando lo oído no parece corresponder con lo esperado no se duda en adaptarlo hasta hacerlo coincidir. Éste es su comentario cuando, a 30 de octubre de 1492, Colón y sus acompañantes se empeñaron en identificar Cuba con el reino del Gran Khan:

(...) **todo esto concebía Martín Alonso de los dichos indios que llevaba en su carabela, que no entendía; y es cosa maravillosa cómo lo que el hombre mucho desea y asienta una vez con firmeza en su imaginación, todo lo que oye y ve, ser en su favor a cada paso se le antoja;** porque este Martín Alonso había visto la carta o pintura que había enviado al Almirante aquel Paulo, físico florentín como se dijo arriba en el capítulo XII, y vía el paraje donde hallaban estas islas y otras razones, que también habemos ya dicho haver movido razonablemente que lo creyese y esperase el Almirante, habíase ya persuadido a lo mismo, **y así todo lo que por señas los indios le decían, siendo tan distante como lo es el cielo de la tierra, lo enderezaba y atribuía a lo que deseaba:** que aquella tierra era, o los reinos del Gran Khan o tierras que confinaban con ellos, como lo entendía y deseaba el Almirante. (Las Casas, *Historia*, I, cap. XLIII: 157. La negrita es nuestra)

Ejemplos como éste, extraídos de las crónicas y relatos de los exploradores nos muestran que el mito y la metáfora –como conjunto de la actividad simbólica– van más allá de la mera expresión de la realidad y sirven también para estructurar la experiencia (Messinger, 1991: 72). Los cuatro viajes de Colón, tal como aparecen descritos en su *Diario*, revelan así una forma de percepción de la alteridad que es consustancial al hecho colonial. En la actitud de Colón se dibujan “dos figuras elementales de la experiencia de la alteridad”, las dos basadas en el egocentrismo que identifica el yo –mi cultura, mi sociedad, mi sistema de creencias– con los valores universales (Todorov, 1982: 58): la asimilación, que implica proyección del yo en el Otro hasta convertirlo en alguien idéntico a mí; y su inmediata adscripción al binomio superior/inferior considerando al Otro como alguien inferior. Ambas posturas implican el no reconocimiento de la alteridad, la negación de la diferencia. De ahí la afirmación con la que Todorov ha querido matizar la hazaña histórica del “descubrimiento” de América, limitándola al ámbito puramente geográfico: “Colón descubrió América pero no a los americanos” (*Ibíd.*: 67), pues la alteridad humana, que apareció con rotundidad a la vista de todos, fue rechazada y negada una y otra vez. Así es, en definitiva, como se construye la representación del Otro, asimilándola a la imagen que cada uno tiene de lo que le es propio.

Dentro de ese proceso de asimilación de la alteridad, la representación en el mundo colonial está formada por tópicos o mitologías que sitúan siempre al Otro en situación de inferioridad. El esquema de comprensión constituye un auténtico paradigma en el que los usos y costumbres indígenas sólo pueden ser percibidos como ausencia o negación de los valores propios (Surdich, 2002: 127 y 138). Así se estructuró también ese paradigma en los encuentros que mantuvieron Colón y los indígenas de las islas caribeñas:

| CIVILIZACIÓN                  | BARBARIE              |
|-------------------------------|-----------------------|
| Individuos inocentes          | individuos aislados   |
| Potencialmente cristianos     | caníbales             |
| Predispuestos a la conversión | idólatras             |
| Pacíficos                     | agresivos y guerreros |
| Dóciles                       | rebeldes              |

Junto con los sacrificios humanos ofrecidos a los dioses, el canibalismo fue el mayor signo de diversidad hasta el punto de convertirse en un elemento iconográfico de primer orden en los libros de viajes. Ambas costumbres, características de la barbarie frente a la civilización, representaban la ausencia total de valores éticos y morales, una tradición que los españoles, sorprendidos y horrorizados, se mostraron decididos a erradicar. Visto desde el lado opuesto, el asombro y el estupor de los indios tuvieron que ser por lo menos equivalentes cuando se les propuso sustituir esas ofrendas por los ritos y ceremonias del cristianismo. La nueva religión hacía de la Santa Misa su rito principal y en él tenía lugar la conversión del pan y el vino en el cuerpo y la sangre de Cristo que, después, debían ser ingeridos por los fieles en un acto simbólico de comunión. Si al desconocimiento del idioma se añadía el desconocimiento de los esquemas de representación europeos, la población indígena no estaba en condiciones de poder comprender la fe a la que se les iba a asimilar. Y lo mismo habría que decir recíprocamente de los españoles: privados de intérpretes capaces de ejercer una mediación sociocultural eficaz y en ausencia de instrumentos para comprender la lógica interna del pensamiento y la cultura indígenas, su interpretación sólo podía estar anclada en los elementos de representación constitutivos de la sociedad europea.

La misma configuración de la experiencia sirve igualmente para interpretar un buen número de paradigmas culturales que persisten todavía hoy en el imaginario colectivo de ambas culturas: la dualidad entre el civilizado y el salvaje, la rendición de los poderes autóctonos y de la propia tierra indígena ante el poder colonial, y la oposición Cortés/Malinche como imagen del sometimiento de la mujer ante el macho conquistador, un paradigma que ha pervivido durante siglos en la sociedad y la cultura mexicanas (Messinger, 1991: 96).

\*\*\*\*\*

Si entendemos la traducción como parte y complemento de unas estrategias más generales de las culturas al servicio de estrategias geopolíticas (Carbonell, 2004: 65), parece claro que las tareas de interpretación no fueron ajenas a la actitud de los propios descubridores y conquistadores hacia el Otro. Adscrita al terreno pragmático de los fines, la interpretación quedó marcada, condicionada, y muchas veces truncada, por el tipo de discurso y por los procedimientos que encauzaron la comunicación. Las estrategias de mediación lingüística adoptadas para resolver el problema de comunicación reflejan, también ellas, una representación del mundo en la que el propio lenguaje del conquistador, y casi irremediamente también el de los mediadores, tuvieron una misma intención comunicativa –la del discurso colonial– y lo convirtieron así en un elemento clave de preponderancia sociocultural (Alonso, 2003: 418).

En primer lugar, las preocupaciones de los conquistadores eran en su mayor parte profesionales, puramente prácticas (aunque hubiera otras que justificaban su empresa desde otros ámbitos), acordes con los objetivos principales de las expediciones:

Para los hombres de finales del Medievo, las empresas marítimas eran proyectos eminentemente prácticos. Los gobernantes y los armadores arriesgaban sus finanzas en busca de objetivos definidos y claros, principalmente de carácter económico y político, aunque la navegación emprendida podía ofrecer, a su término, nuevas ventajas: tierras para poblar, rutas para defender o naciones para evangelizar. (Bernabéu, 2000: 21)

Si a ello se añade la dificultad de entablar un diálogo efectivo con los indios, es comprensible que sus descripciones, percepciones e imágenes sobre el Nuevo Mundo y sobre sus habitantes estuvieran plagadas de errores (Elliot, 2000: 37). Los fines eminentemente prácticos determinaron también las formas de dirigir la comunicación, la

distancia que se estableció en la relación colonial con los nuevos pueblos y el valor concedido a la identidad personal y cultural. Hablar con el Otro requiere considerar a ese otro como sujeto; darle órdenes estudiosos contemporáneos (Greenblatt, 1993: IX) a subrayar el carácter ficticio del diálogo cuando lo que parece comunicación es no comunicación, lo que parece relación es ausencia de relación y lo que parece comprensión estratégica y manipulación cultural desde una postura de superioridad supone, en cambio, objetivarlo, considerarlo un mero objeto (Todorov, 1982: 169). Esa situación llevó a algunos cronistas a señalar las contradicciones planteadas por la ignorancia de la lengua y de las costumbres, y a otros es el choque sangrante de mundos incompatibles y mutuamente perplejos.

### **5.1.2. Una lectura hermenéutica**

Desde la perspectiva hermenéutica, el diálogo con el Otro se vincula esencialmente a la consecución de acuerdos: “Allí donde hay acuerdo no se traduce sino que se habla” (Gadamer, 1988: 462), una reflexión que vuelve a situar la actividad de traducción en el corazón mismo de la comunicación humana, sean cuales sean los idiomas que intervengan en ella.

Por eso, “el problema hermenéutico no es pues un problema de correcto dominio de una lengua, sino del correcto acuerdo sobre un asunto, que tiene lugar en medio del lenguaje” (*Ibid.*, 463). En toda conversación se trata de buscar “lugares de encuentro” dentro del discurso, un objetivo difícil, si no imposible, cuando además de no compartir una lengua tampoco existe un substrato común (histórico, social, cultural, religioso) sobre el que apoyar esos lugares de encuentro. Sin embargo, el diálogo y el eventual acuerdo exige la apertura recíproca al Otro y el reconocimiento de su identidad como diferente, es decir, como alteridad. Pero la presencia misma del intérprete como nexo que garantizaba la comunicación en los primeros encuentros del Nuevo Mundo se apoyaba en la suposición tácita de que los interlocutores de los europeos eran también humanos, capaces por lo tanto de un discurso articulado y de convertirse en buenos cristianos y súbditos de la metrópoli (Alonso-Baigorri, 2005).

En esas circunstancias se inscribió el discurso del colonizador y el del colonizado, teniendo, pues, al intérprete –cuando lo hubo– como único puente para cruzar el abismo entre las dos civilizaciones. Pero los acuerdos fueron precarios y

limitados a los asuntos más prácticos, a lo más inmediato (la obtención de víveres y mano de obra, las alianzas momentáneas), y casi inexistentes en cuestiones de mayor calado (la aceptación del poder colonial, el abandono de los sistemas de creencias y costumbres tradicionales). Los europeos encontraron el criterio exegético para interpretar los nuevos descubrimientos, y a sus habitantes, en su propia tradición mítica y en sus sistemas de representación. Y lo mismo sucedió entre los indígenas americanos, en particular entre los aztecas, cuyos antecedentes históricos aparecen más documentados en la historiografía de la época: no olvidemos que al principio los mexicas llamaban ‘dioses’ a los españoles creyendo que se trataba del dios Quetzalcoátl que regresaba a México junto a su séquito: “A los españoles llamaron teteuh, que quiere decir dioses y los españoles, corrompiendo el vocablo decían *teules*...” (Motolinía, *Historia*: 161-2); después les llamaron ‘popolocas’, que en náhuatl significa ‘bárbaros’ (León-Portilla, 1992: 194). También en la tradición latina el bárbaro, por oposición al “ladino”, era aquel que hablaba una lengua distinta del latín. Unos y otros tenían un deseo común, el de extraer una historia coherente de los acontecimientos, desconcertantes y violentos, en los que se encontraban inmersos (Greenblatt, 1993: IX). En ello se afanan tanto las historias narradas en los códices indígenas (incluido el último libro, el XII, del Códice Florentino, la versión ilustrada de la *Historia* escrita por Sahagún a partir de informantes nativos) como las cartas que los propios conquistadores enviaron a la Corona española (Cortés a Carlos V y Colón a los Reyes Católicos). Todos estos ejemplos parecen responder más al impulso de la imaginación que a la descripción fidedigna de los hechos, en un intento por elaborar una historia coherente y bien trabada a partir de una experiencia que, en lo que se refiere al sentido, no deja de ser fragmentaria y ambigua (Clendinnen, 1993: 14).

## **5.2. LA EFICACIA DE LA MEDIACIÓN**

En los capítulos anteriores hemos aludido al contexto en el que los intérpretes de Indias ejercieron su profesión y al grado de conocimientos lingüísticos, socioculturales y técnicos con los que seguramente contaron (véanse cap. 2.3 y cap. 3.1.1.1.). Hemos podido constatar que, en muchos casos, al escaso dominio del idioma extranjero se sumó también un completo desconocimiento de las sociedades y culturas entre las que mediaban, provocando así serios problemas no sólo de tipo técnico sino también

epistemológico. Todos ellos tuvieron repercusiones importantes en la comunicación y, desde luego, en las posibilidades de comprensión entre una y otra cultura. Por una parte, la ausencia de una lengua común redujo las posibilidades de comunicación a unos sistemas bastante rudimentarios y limitó ampliamente el carácter de las negociaciones entre ambas partes, por más que en algunas ocasiones las crónicas puedan hacernos creer lo contrario (Valero, 1996: 63). Por otra, la diversidad de registros culturales generó, a su vez, situaciones o “actos de falta de comunicación y de traducción incorrecta” (*Ibíd.*, 66), desencuentros que dejaron huellas abundantes en las crónicas y en los relatos de los viajeros: el episodio de la Biblia arrojada al suelo por Atahualpa (Poma de Ayala, 1987: II, 392)<sup>138</sup> o la escena de la fiesta en el barco con la que Colón y los suyos pretendieron atraer a los indígenas son sólo algunos de los más conocidos (Colón, “Tercer Viaje”, 258).

La reacción de los cronistas ante estas situaciones fue, en general, ambivalente. El propio Colón confesaba en su *Diario* los continuos problemas de comunicación a los que tenía que hacer frente, pero la falta de un idioma común no era, sin embargo, un obstáculo para que reprodujera en su totalidad las fluidas conversaciones que –dice él– mantuvo con los indígenas. Causa sorpresa pensar que en una situación semejante fuera posible conversar, nada más conocerse, sobre temas tan variopintos como las costumbres de los habitantes de otras islas (Colón, “Primer Viaje”, 63), la geografía del entorno (*Ibíd.*, 66), el poderío de los Reyes Católicos o la fe de los cristianos en la Santa Trinidad (Colón, “Tercer Viaje”, 245). En el caso de los españoles, muchas de estas palabras y gestos estaban además previamente acordadas en las capitulaciones e instrucciones firmadas con los Reyes Católicos, quienes se preocupan por dejar escrito hasta el último detalle.

Lo cierto es que, a pesar de las muchas comillas que se abren y se cierran en las crónicas transcribiendo diálogos y discursos como si fueran auténticos reportajes en directo, en el mejor de los casos aquellas fluidas conversaciones de Colón con los indígenas –igual que las de Cortés– tuvieron lugar a través de una cadena de intérpretes (Clendinnen, 1993: 17). Los textos redactados por los colonizadores –Colón y Cortés, en el caso que nos ocupa– aparecen cubiertos de diminutas fisuras que reflejan profundas contradicciones por la ausencia efectiva de comunicación (Greenblatt, 1993:

---

<sup>138</sup> El incidente del libro en el suelo entre Pizarro y Atahualpa está descrito en numerosas fuentes: LÓPEZ DE JEREZ, Francisco de (1985), *Verdadera relación de la conquista del Perú*; GARCILASO DE LA VEGA, el Inca (1609), *Comentarios reales de los incas*; POMA DE AYALA, Huamán (1615), *Nueva crónica y buen gobierno*. Entre la bibliografía especializada se puede consultar Patricia SEED (1991b).



XIV). En las crónicas de los viajes a América se escucha de vez en cuando ese “rumor incomprensible de los indios” (Catelli-Gargatagli, 1998: 100) del que todos hablan pero nadie entiende, un eco que todos los interlocutores –ya fueran testigos directos, como los protagonistas, o indirectos, como los que explicaron los hechos años después de que sucedieran– pretenden llenar de significado. En algunas el rumor se hace más insistente que en otras, como si su autor fuera mucho más consciente del peso que esta circunstancia pudiera tener en la construcción del relato. La *Historia* del padre Las Casas, por ejemplo, está repleta de ejemplos sobre los muchos obstáculos de comunicación que enfrentaron a europeos e indios, hasta el punto de calificar como “ficción” unos diálogos que sólo pudieron existir, según él, en la imaginación de los conquistadores:

Todas estas cosas cuenta Américo en su primera navegación, muchas de las cuales no era posible en dos y en tres, ni en diez días que podían estar o estaban entre los indios, no entendiéndoles palabra una ni ninguna (...). Y por esto, sólo aquello que por los ojos vían o podían ver, como era lo que comían y bebían, y que andaban desnudos y eran de color tal y grandes nadadores y otros actos exteriores, lo podemos creer; lo demás parece todo ficciones. (Las Casas, *Historia*, I, cap. CLXV: 434)

De las *Cartas* de Cortés a Carlos V también se ha dicho que son “espléndidas ficciones” caracterizadas por elipsis, omisiones e invenciones que obedecen a la necesidad de construirse ante el emperador una imagen de liderazgo y, al mismo tiempo, de lealtad incondicional (Clendinnen, 1993: 15). Las escasas referencias a los mediadores lingüísticos –nueve en su primera Carta– se reducen paulatinamente desplazando al intérprete de la escena hasta hacerlo desaparecer casi por completo. Se crea así una realidad ficcional repleta de “diálogos apócrifos” (Gargatagli, 1996: 738) y conversiones imposibles que llenan las páginas de los relatos sobre la exploración y conquista de los nuevos territorios. Es posible que Cortés obviara la presencia de intérpretes en sus conversaciones para no menoscabar su propia autoridad a los ojos del emperador (Johnson, 1992: 410-411) o que simplemente lo considerara un instrumento útil en la vida cotidiana pero irrelevante a la hora de pasar a la historia de las grandes hazañas de la conquista. Este mismo fenómeno de olvido u omisión de las colosales diferencias lingüísticas entre las culturas en contacto se hizo patente en regiones muy distintas a las Indias Occidentales, pero con un marco de referencia similar. En Quito (Ecuador), el Convento de la Merced guarda un óleo anónimo de mediados del siglo XVIII, *San Francisco Javier, sin conocer su lengua, convierte a diferentes naciones*, en

recuerdo de las hazañas que el célebre jesuita realizó en la India, China y Japón. Sabemos que San Francisco Javier llegó a China en 1551 y que, como no aprendió el idioma, solía predicar acompañado de chinos convertidos al cristianismo que trabajaban como intérpretes de los misioneros. En el cuadro no figura, sin embargo, ningún intérprete, y entre los beneficiarios directos de la conversión aparecen representados japoneses, chinos, judíos y musulmanes, postrados todos ellos ante la figura del santo y convertidos al cristianismo. A nadie extrañaría esta imagen dentro de un contexto teológico en el que se admite la irracionalidad del milagro como forma de explicación válida, pero resulta en cambio sorprendente en otro tipo de documentos cuya intención explícita fue la de dejar constancia histórica de los hechos. Porque entre el cúmulo de datos fidedignos que nos proporcionan las crónicas –como fuentes documentales que son y que pretendieron ser– se mezclan también transcripciones de diálogos y relaciones de hechos que sólo podrían caber en un esquema de comprensión histórica como el teológico, donde junto a las verdades de la razón se admitieran además las verdades de la fe.

El examen detallado de este tipo de problemas nos permitirá ahora profundizar en el tema controvertido de la eficacia de la mediación.

### **5.2.1. Problemas técnicos y epistemológicos en las “áreas de contacto”**

Las dificultades de comunicación que venimos sugiriendo han quedado registradas implícita o explícitamente en las crónicas y narrativas de la Conquista. Al recopilar ahora aquellas que nos han parecido más significativas, nuestra intención no es hacer un elenco exhaustivo de todos los desencuentros que pudieron producirse, sino más bien indagar sobre la eficacia y la calidad de la mediación cultural. Este tipo de situaciones en las que se hace difícil encontrar el consenso tienen precisamente el valor de arrojar luz sobre las condiciones necesarias para lograr dicho consenso (Gadamer, 1978: 462). Dentro del conglomerado de trabas y dificultades que se opusieron a la comunicación puede resultar útil distinguir entre los problemas de tipo técnico, aquellos que tuvieron su origen en el descuido de alguno de los requisitos necesarios para interpretar, y los problemas que llamaremos aquí de tipo epistemológico. Estos últimos afectan, desde nuestro punto de vista, no sólo al intérprete mediador sino a la situación global de comunicación, que estuvo inevitablemente marcada por el hecho colonizador.

### **5.2.1.1. Problemas técnicos**

Entre las competencias que debería poseer el intérprete para garantizar el éxito de la mediación hemos señalado ya (ver apdo. 2.1.) una serie de requisitos básicos que abarcan habilidades no sólo lingüísticas sino también socioculturales:

- competencias comunicativas: lenguaje gestual, oral, características del discurso hablado y escrito en cada cultura;
- competencias técnicas: rituales propios de cada cultura, estatus de cada persona o categoría social;
- competencias sociales: conocimiento de las normas que rigen las relaciones sociales y comunicacionales, actuaciones políticamente correctas en cada situación social.

Su ausencia fue causa de muchos malentendidos y errores de comunicación que circularon en una y otra dirección. Algunos tuvieron lugar sin que estuvieran presentes los intérpretes, otros con la intervención de mediadores que, por diversos motivos, carecían en aquel momento de la competencia necesaria para facilitar el contacto entre culturas. Situaciones como éstas revelan la complejidad de factores lingüísticos, técnicos, sociales, políticos, culturales e ideológicos que operan en la comunicación intercultural y por esa razón nos parece que tiene interés analizar aquí algunas de ellas.

#### **a) El desconocimiento de la lengua y del lenguaje no verbal**

Hemos aludido antes a los topónimos que emplearon los españoles para dar nombre a las nuevas tierras descubiertas. Algunos de ellos reflejaban los deseos, los sueños y los mitos de los conquistadores; otros simplemente trasladaban imágenes relacionadas con el poder político o religioso. Pero hubo además denominaciones geográficas que tuvieron su origen en malentendidos y en confusiones lingüísticas fruto del desconocimiento de los idiomas locales. En las fuentes que hemos consultado los malentendidos basados en errores de comprensión lingüística son fácilmente identificables, pues a veces ni el propio cronista se preocupa de ocultarlos. Cabe suponer, como asegura Clendinnen (1993: 18), que estos fueron sólo la punta del iceberg. Ocurrieron en ambas direcciones, si bien el hecho de que hayamos manejado

sobre todo fuentes europeas nos inclina a señalar de preferencia los que eran atribuibles a los españoles. La presencia española condicionó también la toponimia de la zona al oficializar como nombres de lugares simples transcripciones fonéticas equivocadas o naturalizaciones que los colonizadores hicieron de las lenguas indígenas. Señalamos ahora varios ejemplos muy conocidos y otros que no lo son tanto.

La isla que hoy ocupan Haití y la República Dominicana era conocida durante los primeros años de la conquista como La Española, pero también se la llamó Bohío, la palabra que se usaba en arahuaco para designar una gran casa comunal típica de la isla. Las Casas suponía que se trataba de un error de interpretación:

El llamarla Bohío no debía de entender a los intérpretes, porque por todas estas islas, como sea toda o cuasi toda una lengua, llaman bohío a las casas en que moraban, y a esta gran isla Española nombraban Haití, y debían ellos de decir que en Haití había grandes bohíos, conviene a saber, que en esta isla Española eran grandes casas, como sin duda las había a maravilla. (Las Casas, *Historia*, I, cap. XLIII: 153)

Un malentendido similar a éste explica la identificación que hizo Colón de la isla de Cibao (Cuba) con Cipango, el término legendario con el que los exploradores europeos se referían al misterioso Japón. Aunque pudiera contar con alguna base real, es probable que esta asimilación fonética tuviera más que ver con la obsesión colombina de llegar a las Indias navegando hacia el Oeste en busca de aquellas islas y ciudades míticas de Oriente (el Cipango, Catay). Esta geografía imaginaria del Almirante guiaba su navegación y orientaba su peculiar manera de interpretar los datos que ofrecían los lugareños sobre la geografía de la región<sup>139</sup>. El deseo de identificar lo desconocido con lo conocido, tanto en lo que se refiere a las tierras como a las gentes, llegaba al punto de atribuir un significado familiar a palabras absolutamente desconocidas en la otra lengua.

El nombre de Yucatán, con el que hoy conocemos la península oriental que separa el golfo de México de las Grandes Antillas, tuvo al parecer su origen en un episodio ocurrido durante el primer desembarco de Cortés en tierras mayas en 1519. Las fuentes lo explican con versiones distintas:

(...) porque los dichos primeros descubridores, como llegasen acá y preguntasen a los indios naturales de la dicha tierra que cómo se llamaba aquella tierra, y los indios no entendiendo lo que les preguntaban, respondían en su lenguaje y decían Yucatán,

---

<sup>139</sup> Colón llevaba siempre consigo un mapa o carta secreta cuya autoría se atribuía a un físico florentino llamado Paulo: “Oyendo el Almirante a Cibao, siempre se le alegraba el corazón, estimando ser Cibango (sic), la isla que él traía en su carta, y la que, según Paulo, físico, imaginaba; y así no entendía que aquel cerco fuese provincia desta isla, sino que fuese isla por sí”. (LAS CASAS, *Historia*, I, cap. LX: 197)

Yucatán, que quiere decir no entiendo, no entiendo: así los españoles descubridores pensaron que los indios respondían que se llama Yucatán. (Cortés, *Cartas de Relación*, I: 18)

Algunos investigadores dan por buenas otras transcripciones fonéticas distintas, si bien todas ellas coinciden en su traducción al español que refleja la falta de comprensión de una de las preguntas más simples con las que pudieron establecerse los primeros contactos<sup>140</sup>: “¿dónde estamos?”, “¿cómo se llama este sitio?” Una de nuestras fuentes más importantes para este periodo de la exploración y conquista de México, Bernal Díaz del Castillo, apunta a uno de los indios lengua de Cortés como artífice del malentendido. Al detallar el contenido de una entrevista que el propio Díaz del Castillo mantuvo con el gobernador Diego de Velázquez en Santiago de Cuba, el cronista explica lo siguiente: “(...) me dijo que si estaba bueno de las heridas, para volver a Yucatán. E yo riendo le respondí que quién le puso por nombre Yucatán; que allí no le llaman así. E dijo: ‘Melchorejo, el que trajistes, lo dice’ ” (Díaz del Castillo, cap. VII: 82). Según su versión, el nombre procedía de las plantas de “yuca” con las que los indios mayas elaboraban el pan cazabe y de la palabra “tatli” con la que designaban la tierra (*Ibid.*, 79-80).

Algo muy semejante ocurrió en otras localidades mayas de Yucatán por donde atravesaron las tropas de Cortés, como en Cabo Catoche, la zona del primer desembarco en territorio mexicano, o en San Juan de Ulúa. En el primer lugar los naturales recibieron a los españoles con palabras desconocidas y cuya aproximación fonética pasó inmediatamente a identificar aquel territorio:

“Y cuando lo estaba diciendo en su lengua, acuérdeme decía: ‘Con escotoch, con escotoch’; y quiere decir, andad acá a mis casas; y por esta causa pusimos desde entonces por nombre a aquella tierra Punta de Cotoche y así está en las cartas de marear”. (Díaz del Castillo, I, cap. II: 67)

---

<sup>140</sup> “Tectetán, tectetán”, es decir, “no te entiendo”, “no te entiendo”, es la que propone Juan MIRALLES en su voluminosa biografía de Cortés (2001: 31). En el Preámbulo a las *Cartas de Relación* de Cortés (comp. Juan de Sámano) se ofrece otra variante fonética del mismo acontecimiento para explicar el nombre de Yucatán: “Los españoles preguntaban a los indios por el nombre de la tierra y estos contestaban: Yucatán, Yucatán, que en maya quiere decir ‘no entiendo, no entiendo’. López Cogolludo recoge también esta versión, entre otras. Lucas Alamán, en cambio, propone otra interpretación: los naturales decían: uy u tan, ‘oyes cómo habla’, que suena como Yucatán. Sus habitantes llamaban a su tierra Mayaban o Mayab” (MARTÍNEZ, J.L., 1992: 53).

En San Juan de Ulúa, al exigirles oro los españoles, los indios contestaron señalando en dirección norte: ‘Colhúa, Colhúa’. A oídos de los expedicionarios las voces sonaban como ‘Ulúa’ y creyeron que de allí provenía el oro. El río que atravesaba la ciudad recordaría para la posteridad el nombre de Grijalva, el capitán que estaba al mando de los expedicionarios (Miralles, 2001: 37). Las referencias geográficas o, mejor dicho, las distintas “escalas” geográficas que servían de referencia a españoles e indígenas actuaron también como un factor de distorsión a la hora de interpretar los datos que pudieron proporcionar los informadores locales. La percepción espacial de las distancias geográficas que vivían los habitantes de las islas antillanas poco o nada tendría que ver con las dimensiones señaladas por las cartas de navegación y por los instrumentos de navegación de que disponían los españoles. Los malentendidos geográficos entre ambas partes (sobre el lugar en el que se encontraban las minas, el océano o la tierra firme) derivaron muchas veces de esa diferencia de escala. Muchos de los indios lenguas utilizados como guías náuticos o terrestres no habrían salido siquiera de un contorno muy reducido y difícilmente podían guiar a nadie mucho más allá de sus lugares de origen.

También en Yucatán, pero dos años antes, se había producido un equívoco famoso que desconcertó a los españoles, pues no acertaban a explicarse qué había podido llevar a los indios mayas a identificarlos como castellanos. Al menos en dos ocasiones, explica Díaz del Castillo, los indios emplearon con ellos un término parecido, “castilan, castilan”, señalando hacia donde sale el sol:

(...) y por señas nos decían que si veníamos de donde sale el sol, y las palabras formales según nos hubieron dicho los de Lázaro, ‘Castilan, Castilan’, y respondimos por señas que de donde sale el sol veníamos. Y entonces paramos en las mientes y en pensar qué podía ser aquella plática, porque los de San Lázaro nos dijeron lo mismo; mas nunca entendimos al fin que lo decían. (Díaz del Castillo, I, cap. IV: 72)

La gestualidad y el lenguaje no verbal que acompañaban a todos estos diálogos mostraron a su vez diferencias cualitativas de gran alcance en el ámbito social y cultural. El convencionalismo del lenguaje gestual exige siquiera una mínima familiaridad con el contexto social para poder interpretarlo, algo que rara vez existió en los primeros encuentros. Así, por ejemplo, la relación entre Moctezuma y Cortés –que dio muestras de ser uno de los exploradores más interesados por las cuestiones lingüísticas como estrategia conquistadora– tropezó durante meses con ese mismo

obstáculo. Seguramente Cortés no supo interpretar los mensajes que el cacique indígena le enviaba por medio de sus embajadores antes de llegar a la capital, ni sus obsequios ni su manera de proceder. Tampoco está claro –opina Clendinnen– que doña Marina, su principal intérprete, fuera capaz de descifrarlos siendo mujer y esclava, pues este tipo de códigos protocolarios pertenecía a los asuntos públicos que dirigían los hombres (Clendinnen, 1993: 17). Hoy en día, y a pesar de la uniformidad que nos ha traído la globalización, persisten dificultades muy similares a éstas en los encuentros entre algunos pueblos y culturas particularmente diversos. Eso ha hecho que existan, por ejemplo, manuales de “conducta” para la negociación entre occidentales y japoneses.

Si esta clase de malentendidos afloró en situaciones de comunicación aparentemente sencillas como las que hemos mencionado aquí, donde coexistían unas cuantas palabras de uso común mezcladas con un lenguaje gestual básico, podemos imaginar lo que debió de ocurrir con otros mensajes de mayor complejidad, como la lectura del requerimiento o las ceremonias tomas de posesión. Hay que contar, además, con que en la práctica existieron numerosas dificultades para un aprendizaje riguroso y profundo del idioma extranjero y con que el dominio de la lengua materna no siempre incluía registros adaptados a conceptos extraños a la propia cultura. Todo ello nos hace suponer que la traducción de ese tipo de mensajes quedó truncada ante obstáculos de tal magnitud que debieron de impedir una comprensión suficiente.

#### **b) El desconocimiento de los rituales sociales y del lenguaje políticamente correcto**

Los códigos sociales y culturales también formaban parte del entramado del discurso, tanto en el lado colonizador como en el de la población autóctona. Ignorarlos significó en ambos casos infringir normas sociales fuertemente arraigadas, lo que tuvo en ocasiones graves consecuencias. Como muestra de ello se pueden citar los rituales de guerra y de fiesta con los que unos y otros marcaron sus celebraciones. Sabemos, porque lo cuenta el propio Colón en su tercer viaje (Colón, 1492-1504: 231 y 258), que Juan de Guadalajara, el tamborino de una de las carabelas, protagonizó un incidente con los indios de la Trinidad cuando intentó congraciarse con ellos tocando unos alegres redobles de tambor. Su gesto amistoso de acercamiento fue inmediatamente interpretado por los indígenas como señal inequívoca de combate y, mientras los españoles empezaron a bailar dentro de los barcos, aquellos se pusieron naturalmente en guardia y

comenzaron a disparar flechas. Peores consecuencias tuvo la dramática confusión del intérprete Estebanico el negro, uno de los supervivientes de la expedición de Pánfilo de Narváez a Florida (1527) en la región de Texas, donde permaneció hasta 1539. Allí le dieron muerte los indios zuñi o zuniz “por utilizar una calabaza, de valor ceremonial, como instrumento de música” (Arencibia, 1993: 55-6).

La relación de Cortés y Moctezuma, los dos grandes caudillos enfrentados en la conquista de México-Tenochtitlán, constituye un ejemplo prototípico de las normas que presiden los intercambios sociales y comunicacionales. El trato de Moctezuma con sus súbditos, nobles y allegados estuvo sometido, según todos los cronistas, a un estricto ritual acorde con la jerarquía social del personaje. Ni Cortés ni sus intérpretes parecieron advertirlo durante las semanas que duró su incursión en tierras mexicanas desde Cozumel, en la punta oriental de Yucatán hasta la ciudad de México-Tenochtitlán. Nadie, salvo los parientes más cercanos, estaba autorizado a mirar directamente a la cara a Moctezuma. Por ese motivo, la obstinación que mostró Cortés ante sus emisarios y embajadores exigiendo encontrarse con él y *ver* en persona a aquel a quien nadie podía mirar tuvo que aparecer ante la población mexicana como un gesto de desvergüenza y desacato, cuando no un funesto presagio (Clendinnen, 1993: 18). Sólo al llegar a la capital, y después de pasar un tiempo en el palacio del gran Moctezuma, el español tuvo elementos de juicio para darse cuenta de que su actitud había sido a todas luces políticamente incorrecta:

Todos los señores que entraban en su casa no entraban calzados, y cuando iban delante dél algunos que él enviaba a llamar, llevaban la cabeza y los ojos inclinados y el cuerpo muy humillado, y hablando con él no le miraban a la cara, lo cual hacían por mucho acatamiento y reverencia. Y sé que lo hacían por este respeto porque ciertos señores reprehendían a los españoles diciendo que cuando hablaban conmigo estaban exentos mirándome a la cara, que parecía desacatamiento y poca vergüenza. (Cortés, *Cartas de Relación*, II, 71)

Si mirar su rostro estaba vedado a la mayoría de los mortales, mucho más grave era sin duda tocar al gran soberano. En el primer encuentro frente a frente de Moctezuma y Cortés los señores mexicanos tuvieron que retener al español cuando se apeó de su caballo para abrazar al caudillo indio, lo que constituía desde su punto de vista una clara señal de menosprecio (Cortés, *Cartas de Relación*, II, 57; Díaz del Castillo, I, cap. LXXXVIII, 314). Esta serie de equívocos, fruto del desconocimiento mutuo, condicionó a buen seguro la correcta recepción de los mensajes y discursos que



circularon en ambas direcciones. La enorme distancia que separaba desde el punto de vista “tecnológico” a europeos y aztecas no tuvo un correlato en la esfera de lo social, o, si lo hubo, fue precisamente en sentido contrario. Así, el refinamiento y el ritual del entorno cortesano de Moctezuma contrastaban con el trato mucho más rudo y directo de los españoles, como era de esperar dada la extracción social de buena parte de los expedicionarios.

### **5.2.1.2. Problemas epistemológicos**

La desproporción entre los conocimientos lingüísticos y culturales y el tipo de discursos que con mucha frecuencia se vieron obligados a interpretar los mediadores fue abismal. Aun siendo numerosos los problemas puramente técnicos, es decir, aquellos que podríamos calificar de estrictamente lingüísticos y/o contextuales, no fueron los más importantes. La lengua no es nunca el único obstáculo (Viaggio, 2001: 121) y en la práctica nunca lo es cuando, más allá de la transposición lingüística, se trata también de la mediación cultural. Hubo, pues, otra categoría de problemas que no hemos considerado hasta ahora:

(...) the cultural understandings specific to Indian as well as Spanish warfare make communication virtually impossible. But the point is that even failed communication is two-way. (Greenblatt, 1993: VIII)

Llamaremos aquí problemas epistemológicos a aquellos que se derivan de la intersección de categorías culturales radicalmente divergentes. Son dificultades relacionadas con el observar, comprender o representar otras sociedades y culturas, que apuntan a limitaciones intrínsecas de tipo semiótico y que son comunes, por otra parte, al viajero, al historiador o al etnógrafo (Ferreira Duarte, 2001: 3).

Los últimos ejemplos que hemos mencionado rozaban ya esa esfera en la que confluyen registros culturales dispares. Ésta fue, en nuestra opinión, la mayor dificultad que debieron abordar los intérpretes de Indias y una de las que bloqueó con mayor intensidad las posibilidades de comunicación. Al desconocimiento de la lengua y de los usos sociales se sumaba una enorme diversidad conceptual, enfatizada sobre todo en el discurso político y en el discurso de la fe. En las fuentes consultadas aparecen ejemplos muy significativos, como la lectura ante un público indígena de textos de carácter

jurídico o administrativo (requerimiento, instrucción, encomienda...) <sup>141</sup>, o los discursos de contenido político e ideológico, como las ceremonias de toma de posesión, los sermones y las justificaciones teológicas de la conquista, las explicaciones medievales sobre la propiedad de la tierra o sobre los poderes atribuibles a las autoridades políticas y religiosas. Este tipo de discursos tenía, entonces como ahora, un fuerte contenido ritualizado, asimilable a lo que hoy denominamos *langue de bois*. Pocas veces se habla de las reacciones que este tipo de discursos debió de provocar en su audiencia indígena, aunque es de imaginar el estupor que causarían, primero en el intérprete (cuando lo hubo) y después en los destinatarios directos de mensajes como éste:

Y allí [el Almirante] hizo echar un indio de los que traía de Castilla encargándole que induciese [sic] a todos los indios de su tierra (...) al amor de los cristianos y contase la grandeza de los Reyes de Castilla y las grandes cosas de aquellos reinos; él se ofreció de lo hacer, con muy buena voluntad. (Las Casas, *Historia*, I, pp. 250, 269 y 274)

Con o sin la participación de los intérpretes, todos ellos se acomodaban mal al sistema conceptual propio de los pueblos antillanos, mayas o aztecas. Desde el horizonte espiritual de los aztecas en el que Moctezuma era el señor del universo (como lo era el rey católico o el emperador para los españoles), ¿qué sentido podría tener oír hablar de un vasallaje aún mayor, el de los Reyes Católicos y el Papa como señor de toda la cristiandad? ¿O cómo entender, por ejemplo, que los europeos se esforzaran en erradicar sus sacrificios humanos alegando que este tipo de prácticas repugnaba a la civilización cuando su propia religión hacía del sacrificio de la Misa, de la comunión del cuerpo y la sangre de Cristo, el elemento central de su creencia? La mayoría de los mensajes de contenido teológico y político era muchas veces imposible de trasponer a la cultura indígena y, en el caso hipotético de lograrse una traducción correcta, resultarían imposibles de comprender dado el alejamiento social y cultural de ambas sociedades (Solano, 1975: 268). La mediación lingüística y cultural que habría sido necesaria aquí seguramente no pudo ir más allá de una mera traducción literal, y eso en el mejor de los casos.

Los ejemplos que hemos mencionado dejan a la vista un hecho muy evidente sobre el que han llamado la atención los estudios postcoloniales: que la traducción desborda aquí el ámbito de lo puramente lingüístico en el que fue confinada por la

---

<sup>141</sup> Se ofrece la descripción y función de los documentos administrativos más importantes en LAVIANA CUETOS, 1996: 37.

retórica clásica, porque el lenguaje no puede desligarse de la representación y de una visión del mundo que queda cuestionada por la presencia de realidades extrañas a ella, como es el caso de las diferencias esenciales entre la sociedad indígena y la europea (Robinson, 1997: 12).

La mayor incompatibilidad fue, pues, la incompatibilidad a la hora de elaborar historias fundadas en principios absolutamente diferentes (Greenblatt, 1993: IX), y en este ámbito se incluye necesariamente la traducción, que se encarga de trasladar dichas historias a una y otra orilla: “(...) translations are conceived of as representations of foreign texts fixed into stereotypes whose intelligibility depends on the target culture agendas in which they are inscribed” (Ferreira Duarte, 2001: 2). Una de las historias que muestra con mayor nitidez el papel de la ficción narrativa en la consolidación del discurso colonial fue sin duda la cuestión de la propiedad de la tierra, fundamental para los colonizadores:

(...) au coeur de ce que disent explorateurs et romanciers sur les étranges contrées du monde, il y a des histoires (...). Dans l’impérialisme, l’enjeu suprême de l’affrontement est évidemment la terre; mais, quand il s’est agit de savoir à qui elle appartenait, qui avait le droit de s’y installer et d’y travailler, qui l’entretenait, qui l’a reconquise et qui aujourd’hui prépare son avenir, ces problèmes ont été transposés, débattus et même un instant tranchés dans le récit. (Said, 2000: 13)

Los actos de toma de posesión o “actos posesionales” eran comunes a la mayoría de las expediciones para ratificar su autoridad y dominio sobre las nuevas tierras. Así actuaron Cristóbal Colón, Vicente Yáñez, Diego de Lepe, Núñez de Balboa o Hernán Cortés. A veces se limitaban a la inscripción simbólica del nombre en un árbol o en alguna roca, otras a un breve discurso desprovisto de intérpretes en el que se hacía referencia a los poderes conferidos por el Papa y los Reyes Católicos. Con el paso de los años adoptaron la forma de actos jurídicos con finalidad legitimadora y rubricados en lengua castellana. El requerimiento constituye uno de los ejemplos más ilustrativos de la construcción de discursos narrativos cuya inteligibilidad queda supeditada a un substrato político y cultural compartido. De ello trataremos ahora con más detalle.

El requerimiento era la fórmula oficial con la que se solicitaba a los habitantes indígenas que se sometieran a las autoridades españolas. Al principio era una disposición meramente verbal que se realizaba de viva voz, pero en torno a 1515 adoptó ya la forma de un documento notarial según lo había redactado en 1513 el jurista salmantino Juan López de Palacios Rubios a petición de Fernando el Católico. Su

redacción fue el resultado de una crisis (el sermón de Montesinos en 1512 y las críticas de los dominicos hacia la actitud de las tropas españolas y hacia el trato que recibían los indios) que puso en tela de juicio la idea de una guerra justa y cuestionó la legitimidad de la conquista. Durante veinte años el documento permaneció inalterado; sólo después de ese periodo se fueron introduciendo algunas modificaciones en su redacción: además de adaptar los nombres de las autoridades regias, en 1573 el término “conquista” se sustituyó por el de “pacificación” y el título de “requerimiento” por el de “Instrumento de Obediencia y Vasallaje” (Seed, 1995: 95). Dado el interés que tiene para valorar también la calidad de la interpretación, reproducimos aquí el texto en su integridad:

### ***REQUERIMIENTO QUE SE HA DE LEER A LOS INDIOS (1513)***

(Transcripción por D. Javier Barrientos Grandon)

"De parte del muy alto e muy poderoso y muy católico defensor de la Iglesia, siempre vencedor y nunca vencido, el gran rey don Hernando el Quinto de las Españas, de las dos Çicilias, de Iherusalem y de las Islas e Tierra Firme del mar Océano, &c. domador de las gentes bárbaras, y de la muy alta y muy poderosa señora la reina Doña Juana, su muy cara e muy amada hija, nuestros señores, Yo, (...), su criado, mensajero y capitán, vos notifico y hago saber como mejor puedo:

Que Dios Nuestro Señor, uno y eterno, crió el cielo y la tierra y un hombre y una mujer, de quien nosotros y vosotros y todos los hombres del mundo fueron y son descendientes y procreados, y todos los que después de nosotros vinieren; mas, por la muchedumbre de la generación que destos ha sucedido desde cinco mill y más años que el mundo fue criado, fue necesario que los unos hombres fuesen por una parte y otros por otra, y se dividiesen por muchos reinos e provincias, que en una sola no se podían sostener ni conservar.

De todas estas gentes Nuestro Señor dio cargo a uno, que fue llamado San Pedro, para que de todos los hombres del mundo fuese señor e superior, a quien todos ovedeciesen, y fuese cabeça de todo el linaje humano donde quiera que los hombres viviesen y estubiesen, y en cualquier ley, seta o creencia, y dióle a todo el mundo por su reino, señorío y jurisdicción. Y como quier que le mandó que pusiese su silla en Roma, como en lugar más aparejado para regir el mundo, más también le permitió que pudiese estar y poner su silla en cualquier otra parte del mundo y juzgar y gobernar a todas las gentes, christianos, moros, judíos, gentiles, y de cualquier otra seta o creencia que fuesen. A este llamaron Papa, que quiere decir admirable, mayor, padre y goardador, porque es padre y gobernador de todos los hombres. A este San Pedro obedescieron y tomaron por señor, rey y superior del universo los que en aquel tiempo vivían, y ansimismo an tenido todos los otros que después del fueron al pontificado heligidos; así se ha continuado hasta agora y se continuará hasta que el mundo se acabe. Uno de los Pontífices passados que en lugar deste sucedió en aquella silla e dignidad que he dicho, como señor del mundo, hizo donación destas Islas y Tierra Firme del mar Océano a los dichos Rey e Reyna y a sus subcesores en estos

reinos, nuestros Señores, con todo lo que en ellas ay, según se contiene en ciertas escrituras que sobre ello pasaron, según dicho es, que podéis ver si quisiéredes. Ansí que Sus Altezas son reyes y señores destas Islas e Tierra firme por virtud de la dicha donación; y como a tales reyes y señores, algunas islas más, y casi todas a quien esto ha seido notificado, han recibido a Sus Altezas y les han obedescido y servido y sirven como súbditos lo deven hazer; y con buena voluntad y ninguna resistencia, luego sin dilación como fueron informados de lo susodicho, obedecieron y recibieron los varones religiosos que sus Altezas les enviaban para que les predicasen y enseñasen nuestra Santa Fe, y todos ellos de su libre agradable voluntad, sin premia ni condición alguna, se tornaron christianos, y lo son, y Sus Altezas los recibieron alegre y benignamente, y ansí los mandó tratar como a los otros sus súbditos y vasallos, y vosotros sois tenidos y obligados a hazer lo mismo. Por ende, como mejor puedo vos ruego y requiero que entendais bien esto que os he dicho, y toméis para entenderlo y deliberar sobre ello el tiempo que fuere justo, y reconocais a la Iglesia por señora y superiora del universo mundo y al Sumo Pontífice, llamado Papa, en su nombre, y al Rey y a la Reina, nuestros señores, en su lugar, como superiores e señores y reyes destas Islas y Tierra Firme, por virtud de la dicha donación, y consintais y deis lugar que estos padres religiosos vos declaren y prediquen lo susodicho.

Si ansí lo hiciéredes, hareis bien y aquello a que sois tenidos y obligados, y Sus Altezas, y yo en su nombre, vos recibirán con todo amor y caridad, y vos dexarán vuestras mugeres, hijos y haciendas libres, sin servidumbre para que dellas y de vosotros hagais libremente todo lo que quisiéredes e por bien tubiéredes, y no vos compelerán a que vos torneis christianos, salvo si vosotros, informados de la verdad, os quisiéredes convertir a nuestra santa Fee católica, como lo han hecho casi todos los vecinos de las otras islas, y allende desto, Su Alteza vos dará muchos previlejos y esenciones y vos hará muchas mercedes.

Si no lo hiciéredes, o en ello dilación maliciosamente pusiéredes, certificoos que con el ayuda de Dios yo entraré poderosamente contra vosotros y vos haré guerra por todas las partes y maneras que yo pudiere, y vos sujetaré al yugo y obediencia de la Iglesia y de Sus Altezas, y tomaré vuestras personas y de vuestras mugeres e hijos y los haré esclavos, y como tales los venderé y disporné dellos como Su Alteza mandare, y vos tomaré vuestros bienes, y vos haré todos los males e daños que pudiere, como a vasallos que no obedecen ni quieren recibir a su señor y le resisten y contradicen. Y protesto que las muertes y daños que dello se recrecieren sea a vuestra culpa, y no de Sus Altezas, ni mía, ni destes cavalleros que conmigo vinieron. Y de como lo digo y requiero, pido al presente escribano que me lo dé por testimonio sinado, y a los presentes ruego que dello sean testigos".

(Encinas, Diego de (1596), *Cedulario Indiano*, IV, fol. 226-227. Tomado de Instituto de Historia del Derecho "Juan de Solórzano y Pereira", sitio web consultado el 20 de enero de 2005: <http://www.solorzano.cl/requerimiento.htm>)<sup>142</sup>.

En la época de Colón todavía no se había redactado el documento pero, según su propio testimonio y según consta también en la iconografía de la época, sus ceremonias

---

<sup>142</sup> Un texto muy similar a éste, con el requerimiento que llevó Francisco Pizarro al Perú se reproduce en GONZÁLEZ OCHOA, J. M., 2003: 469-471. Las Casas transcribe prácticamente con las mismas palabras el requerimiento que el Rey mandó dar a Pedrarias Dávila en 1515 para que lo leyera a los indios de Tierra Firme. Cf. *Historia de las Indias*, L. III, cap. LVII, 308-309.

de toma de posesión adoptaban ya una forma similar, con palabras y actos simbólicos de legitimación:

El Almirante llamó a los dos capitanes y a los demás que saltaron en tierra, y a Rodrigo d'Escobedo, escribano de toda el armada, y a Rodrigo Sánchez de Segovia, y dixo que le diesen por fe y testimonio cómo él por ante todos tomava, como de hecho tomó, posesión de la dicha isla por el Rey e por la Reyna sus señores, haziendo las protestaciones que se requirían, como más largo se contiene en los testimonios que allí se hizieron por escrito. (Colón, "Primer Viaje", 61-2).

Y en todas las tierras adonde los navíos de Vuestras Altezas van y en todo cabo mando plantar una alta cruz, y a toda la gente que hallo notifico el estado de Vuestras Altezas y cómo asiento en España, y les digo de nuestra sancta fe todo lo que yo puedo, y de la creencia de la sancta madre Iglesia, la cual tiene sus miembros en todo el mundo, y les digo la poliçía y la nobleza de todos los cristianos, y la fe que en la sancta Trinidad tienen. (Colón, "Tercer Viaje", 245)

La lectura del requerimiento obedecía, por lo tanto, a la necesidad de guardar las formas y legitimar los actos de conquista, era para los españoles un ritual de conquista<sup>143</sup>. El poder que la palabra tuvo para Cortés explica seguramente su rigor en el cumplimiento de las disposiciones legales que obligaban a la lectura del requerimiento ante los indios –con su traducción correspondiente– como requisito previo a cualquier ataque. Cortés era especialmente puntilloso con esta práctica y se cuidaba de que el documento fuera leído hasta tres veces. En la campaña de México llevaba consigo al escribano Diego de Godoy para que “mirase lo que pasaba, y diese testimonio dello si se hubiese menester, porque en algún tiempo no nos demandasen las muertes y daños que se recreciesen, pues les requeríamos con la paz” (Díaz del Castillo, *Historia*, I, cap. LXIII, 229). Uno de los testimonios más tempranos de la lectura del requerimiento traducido por un intérprete lo encontramos precisamente en la expedición cortesiana: en marzo de 1519, al llegar Hernán Cortés a la desembocadura del río Grijalva, Jerónimo de Aguilar lo traduce de viva voz ante los asombrados indígenas (Fernández de Oviedo, *Historia* III, cap. VII, 227-8; Díaz del Castillo, *Historia*, I, cap. XXXI, 138).

El texto tenía, pues, un carácter esencialmente notarial. En su lectura participaba como oficial real un escribano que lo ratificaba ante los testigos. Ese era el requisito legal obligatorio, aunque la lectura se realizaba muchas veces sin intérpretes que

---

<sup>143</sup> Seed (1995, 179) explica que esta misma función la desempeñaron determinados objetos físicos, como las cercas, para los colonizadores ingleses; gestos ritualizados, como la marcha militar, para los franceses; el uso de los cálculos astronómicos, para los portugueses, y la descripción mediante mapas para los holandeses.

garantizaran alguna posibilidad de entendimiento (Todorov, 1982: 188-9). Efectivamente, durante años ni siquiera hubo traducción oral de este documento, lo que lo hacía ininteligible para los indios<sup>144</sup>. Eso hace suponer que su intención quizá no fuera la de dar por enterados a los indígenas sino la de dejar constancia oficial de que, antes de obligarlos por la fuerza, se les había propuesto someterse voluntariamente a la nueva fe y al vasallaje de la Corona española (Miralles, 2001: 100). Así que los destinatarios directos de este acto documental eran más los propios españoles, y no tanto los indios que presenciaban el acontecimiento. El elemento más destacable del requerimiento no era su capacidad de convicción ni de incitación al sometimiento, sino su carácter esencialmente ritual ante los ojos de los europeos:

Symbolically enacting colonial authority meant that ceremonies, actions, speeches, and records primarily targeted their fellow Europeans. It was above all their own countrymen and political leaders that colonists had to convince of the legitimacy of their actions, not indigenous people. (Seed, 1995: 11)

Este tipo de ceremonias o rituales de toma de posesión desempeñaba, pues, una función simbólica: la legitimación de un derecho de conquista y dominio sobre los territorios de ultramar. En ellas se recurría a gestos, movimientos, palabras y acciones que eran familiares para los conquistadores y que los españoles comprendían sin necesidad de mayor elaboración. Poco o nada, en cambio, pudo significar para los indígenas americanos que carecían de un concepto similar de “propiedad” en el sentido de propiedad privada y que, como se ha señalado desde los estudios postcoloniales, plantea múltiples problemas de traducibilidad. Es el discurso colonial el que aprovecha esta coyuntura para definir, desde sus propias leyes, quién tiene el derecho y quién el título de propiedad sobre las tierras descubiertas. El proceso de traducir (transferir) la propiedad fue más que una mera ideología de la conquista: 1º) transformación de un país no poseído en propiedad: 2º) “su” propiedad se convierte en “nuestra” propiedad. Además de eso supone un choque o conflicto cultural que demuestra la dificultad de traducción incluso para aquellos que resultan victoriosos en ese conflicto (Robinson, 1997: 71ss).

Se construyó así un tipo de discurso solemne cuyo contenido estaba basado en tradiciones culturales y sistemas de representación muy significativos para cada país. En

---

<sup>144</sup> En 1526 una de las Leyes de Indias estableció ya la obligatoriedad de incorporar intérpretes a estas ceremonias. Véase apdo. 4.2.

el caso concreto del requerimiento, hundía sus raíces en la tradición de las prácticas de guerra habituales en la Península Ibérica y Canarias, ya fuera entre pueblos cristianos o entre cristianos y paganos, y sobre todo entre las sociedades islámica e ibérica (Solano, 1975: 267; Seed, 1995: 5). Este substrato cultural tenía tres fuentes principales: la vida cotidiana, un lenguaje común compartido y un código legal establecido:

Sharing a language enabled people to make sense of the New World according to familiar insights and meanings, making the language and gestures of expression of their fellow countrymen comprehensible. Sharing common cultural (everyday life) experiences and language allowed groups of Europeans to understand each other, even when they did not always entirely agree on the conditions for legitimately creating colonial authority. (Seed, 1995: 6)

Compartir ese substrato hacía que, incluso en situación de permanente conflicto, existiera un paisaje conceptual común, un conocimiento previo de las culturas y las sociedades que permitía a los lenguas reconocer y transmitir entre ambas partes mensajes diplomáticos y discursos de contenido político o religioso:

Pero en Indias este experto sólo se encuentra en muy contadas ocasiones. El contenido idiomático simple no bastaba, porque toda lengua ofrece el contenido cultural que cada pueblo ha ido creando y estructurando. Y traducir un contenido político-jurídico-religioso, como el Requerimiento, suponía no sólo habilidad lingüística, sino un gran conocimiento del pensamiento prehispánico, si el 'lengua' era blanco; lo mismo que una cierta aproximación cultural al mundo del europeo, si el intérprete era indígena, para que los términos y circunstancias del Requerimiento cobrasen identidad de valor y contenido en una y otra lengua. (Solano, 1975: 268)

En esta clase de discurso o construcción cultural referida a la historia social, cultural, política y económica de cada país no necesitaban aclaración suplementaria ninguno de los términos y personajes citados en el texto de Palacios Rubio: “la Iglesia, señora y superiora del universo”, “Dios”, “San Pedro”, “el Papa”, “el Pontificado”, “la silla del Pontífice”, “la Santa Fe católica” (“la verdad”), “el católico defensor de la Iglesia”, “el rey Hernando el Quinto de las Españas”, “sus Altezas”, “las gentes bárbaras” o “los christianos, moros, judíos y gentiles”. Son los protagonistas de una historia común y su enraizamiento en esa historia los hace tan evidentes y reales como el mismo Moctezuma. Pero la lectura de un documento semejante quedaba, en cambio, desprovista de contenido para los indígenas que, carentes de ese substrato común



europeo, presenciaban aquel acto de toma de posesión. La retahíla de nombres carecía de un referente conceptual que los dotara de significado. Pensemos que sólo el término “Dios” supuso ya enormes quebraderos de cabeza para los misioneros que, con mucho más tiempo y paciencia, se dedicaron luego a difundir el mensaje evangélico. Provocó además largas discusiones teológicas sobre su intraducibilidad y sobre la conveniencia o no de buscar equivalentes aproximados, pues las voces en las lenguas indígenas no se correspondían con los conceptos de la religión judeo-mediterránea y las civilizaciones taína, maya y azteca carecían, por ejemplo, de un concepto de dios único y absoluto<sup>145</sup>. Los problemas fueron similares al intentar traducir o siquiera explicar misterios de fe como la Trinidad, la Encarnación o la Eucaristía, una tarea literalmente imposible – afirma Uslar Pietri (1979: 233). La traducción inversa planteó dificultades parecidas a éstas: Bernardino de Sahagún, por ejemplo, mantuvo en lengua náhuatl un número considerable de términos a los que no encontró traducción en castellano y que trató de explicar en su contexto para hacerlos inteligibles a los españoles (Vega, 2004: 107).

Pero no sólo el discurso de la fe era a primera vista ininteligible, tampoco otros términos jurídicos y políticos encontraban equivalentes inmediatos en la audiencia indígena: sólo conceptos tan arraigados en la Europa medieval como la donación (la *donatio* romana), la propiedad de los bienes y de la tierra, la autoridad universal del Papa y del Emperador podían hacer comprensibles expresiones como “dar el mundo por su reino, señorío y jurisdicción”, “hacer donación de las Islas y Tierra Firme”, “sujetar al yugo y obediencia de la Iglesia y de Sus Altezas, “requerir”, “dar testimonio firmado ante escribano” o términos como “haciendas y bienes, privilegios, exenciones y mercedes”. El documento fue presentado a los indios en multitud de ocasiones, con y sin intérpretes. En el mejor de los casos, es decir, que la lectura del documento contara con la ayuda de un intérprete conocedor de los equivalentes –si los hubiera, que no siempre fue así– de todas y cada una de las palabras castellanas, el requerimiento siguió siendo un texto ajeno, de difícil o imposible comprensión. Pese a ser el prototipo de discurso que legitimaba todas las conquistas y actuaciones de los españoles ante los nativos americanos, su interpretación debió de ser una tarea casi inverosímil: “with each step an abduction into a different meaning system, a struggle for some approximation of unfamiliar concepts” (Clendinnen, 1993: 17-18).

---

<sup>145</sup> En el idioma tagalo, por ejemplo, el término “Dios” permaneció como palabra española asimilada sin dar lugar a traducción.

### 5.2.2. Tipos de mediación y criterios para evaluarlos

En los viajes de exploración y conquista analizados aquí el oficio de intérprete incluía múltiples tareas de mediación que iban más allá de la mera reexpresión o transposición lingüística. Las funciones desempeñadas tanto por los indios lenguas como por los intérpretes europeos –ya actuaran de oficio, con un nombramiento expreso o sin un marco legal establecido– variaron según el personaje o principal para el que trabajaban y según los fines de cada empresa concreta: militar, comercial, religiosa o administrativa<sup>146</sup>. Deberíamos tener también presente que no estamos, como acabamos de mostrar, ante hechos desnudos y desprovistos de toda consideración pragmática, sino que las diversas situaciones de comunicación en los encuentros coloniales estuvieron orientadas a fines muy concretos por parte de los interlocutores españoles. Los personajes que requirieron los servicios de interpretación en estos primeros años de la Conquista tenían una serie de objetivos particulares que justificaban su presencia en Indias y en función de ellos seleccionaron también a sus intérpretes y les encomendaron tareas de uno u otro tipo: de apoyo en la exploración y conquista, en unos casos, de instrumento para la conversión y evangelización en otros. Detrás de las diferentes actitudes que unos y otros exhibieron ante el problema de la lengua y de la comunicación intercultural estuvieron, sin duda, esos fines últimos que explican la presencia de los conquistadores y misioneros en Indias y los intereses que primaron en la comunicación.

Ya hemos repasado en los primeros capítulos los métodos que se utilizaron para la selección de intérpretes y las modalidades de su trabajo. Veamos ahora, de manera sintética, cómo se distribuyeron las distintas funciones mediadoras atendiendo a la cuestión de los fines y objetivos de los clientes para los que trabajaron: los exploradores y conquistadores, los frailes y misioneros, y también la incipiente administración colonial.

---

<sup>146</sup> Solano (1975) destaca la importante tarea de aculturación desempeñada por los intérpretes y los clasifica según la función desempeñada.

#### A) LOS INTÉRPRETES DE LOS EXPLORADORES Y CONQUISTADORES:

Los distintos grupos de expedicionarios emplearon a los intérpretes como:

- Guías náuticos a bordo de las naves españolas: así trabajaron, por ejemplo, los indios lengua de Guanahaní.
- Ojeadores del terreno en misiones de reconocimiento durante las incursiones por tierra.
- Emisarios y portadores de mensajes en tareas que hoy llamaríamos “diplomáticas”, pues incluían, por ejemplo, la preparación del terreno para garantizar una acogida favorable a los españoles.
- Espías infiltrados en la población indígena: como el polifacético Juan González Ponce de León, infiltrado entre los indios de Puerto Rico para descubrir una conspiración contra el gobernador.
- Informantes sobre las costumbres locales (“native informants”, Karttunen, 1994: XI): éste fue el caso de Aguilar, Orteguilla y doña Marina.
- Asesores culturales y diplomáticos (caso también de doña Marina).
- Mediadores lingüísticos en encuentros diplomáticos y entrevistas bilaterales con los nativos.

#### B) LOS INTÉRPRETES DE LOS FRAILES Y MISIONEROS

- Maestros de lengua.
- Informantes sobre las costumbres de los nativos.
- Monaguillos-intérpretes, auxiliares de los misioneros.

#### C) LOS INTÉRPRETES DE LA ADMINISTRACIÓN

- Escribanos-intérpretes de los pueblos de indios: “la figura del escribano será la de un indio alfabeto, con las mismas obligaciones que el escribano en los municipios españoles. Su puesto le permitirá actuar como intérprete en las ocasiones oficiales que fueren precisas, intentando defender a la comunidad de intrusiones, ingerencias, abusos y usurpaciones ‘por sí y en nombre de los macehuales, concejo

y universidad', lo mismo que protagonizar, comunalmente, hechos felices” (Solano, 1992: XXXVIII)

- Intérpretes de las autoridades: en oficinas públicas (audiencias), en visitas o viajes oficiales de autoridades gubernativas y eclesiásticas (*Ibíd.*, XXXVII).

### 5.2.2.1. ¿Calidad o eficacia?

¿Cuáles pueden ser, a la vista de esta situación, los criterios para evaluar hoy la labor de aquellos mediadores lingüísticos y culturales en las Indias Occidentales? Podemos considerar aquí si respondieron o no al canon actual de una buena interpretación, o si en su época fueron tenidos por buenos intérpretes. Pero más allá de la cuestión de la calidad, habría que preguntarse también si respondieron a las expectativas de los usuarios, si resultaron útiles en las tareas que se les encomendaron y, en definitiva, si su aportación sirvió al menos para encender la chispa del diálogo, para llenar el enorme vacío de comunicación que caracterizó al principio las relaciones entre españoles e indígenas. Pudo ocurrir efectivamente que, sin ser excelentes intérpretes, realizaran una labor de mediación útil para sus principales y que estos quedaran, sin embargo, satisfechos. En todo caso, cualquier estimación sobre la calidad de la interpretación se enfrenta, entonces y ahora, al hecho de que cuando el evaluador es el usuario directo éste no suele conocer los dos idiomas ni tampoco las técnicas del oficio ni las dificultades que entraña el pasar de un idioma a otro. Por lo tanto, la cuestión que se plantea es si a la hora de evaluar el trabajo del intérprete de Indias desde la perspectiva que nos dan los cinco siglos transcurridos ha de primar el criterio de calidad o el de eficacia.

Hoy en día consideramos que una interpretación es de calidad cuando reproduce fielmente el sentido y la intención del discurso original y es capaz, además, de transponer a la lengua de llegada sus parámetros formales característicos (el estilo, el registro, la terminología). Pero ése no fue necesariamente el canon de traducción de la época. Algunos misioneros franciscanos, por ejemplo, consideraban muy positivo que los monaguillos-intérpretes añadieran en la interpretación frases de su propia cosecha y ampliaran el discurso original con fines explicativos (es decir, gozaran de plena autonomía para adaptar, recortar o alargar el sermón según su libre arbitrio), y esto era a buen seguro un indicio de calidad de la interpretación:

(...) eran muy fieles y verdaderos y en extremo hábiles; que no solamente decían lo que los frailes les mandaban, más aún añadían mucho más, confutando con vivas razones que habían deprendido, reprendiendo y reprobando los errores, ritos e idolatrías de sus padres, declarándoles la fe de un solo Dios, y enseñándoles como habían estado engañados en grandes errores y ceguedades, teniendo por dioses a los demonios del género humano... (Mendieta, *Historia*, I, L. III, cap. XIX: 137)

En nuestros días, sin embargo, esa actitud tendría múltiples detractores. Una interpretación de tal calibre que se permite “añadir mucho más” de lo dicho por el principal sería juzgada escandalosa y no ajustada a las normas que rigen en la profesión, a menos que aplicáramos un criterio extremadamente laxo en cuanto a la intencionalidad del discurso y la pertinencia de una interpretación en las antípodas de la traducción literal. Ahora bien, para el predicador esa colaboración pudo resultar muy positiva, mejor incluso que si el mensaje hubiera sido pronunciado por el propio misionero, y su juicio al calificar a sus intérpretes de “muy fieles y verdaderos y en extremo hábiles” denota que su concepto de la fidelidad en la interpretación debió de ser mucho más amplio que el nuestro y que primaba el sentido y la adaptación cultural sobre la literalidad. En efecto, la libertad que los frailes concedieron a sus intérpretes, una vez que estos se revelaron buenos conocedores de la lengua castellana, fue mucho mayor de la que cabría imaginar hoy en una relación entre un orador y su intérprete. Y, en segundo lugar, esa libertad quedaba justificada por el alto grado de confianza que los misioneros depositaron en sus discípulos, sabedores de que en sus escuelas y misiones no formaban únicamente intérpretes sino, sobre todo, ayudantes bilingües de predicación. Por lo tanto, los resultados debieron de ser, desde su punto de vista, muy satisfactorios, pues los discípulos no se limitaban a traducir al pie de la letra las palabras del orador sino que daban muestras de sus habilidades retóricas y pedagógicas, aleccionando a sus compatriotas como lo habrían hecho en realidad los propios frailes de haber dominado el idioma.

Por otro lado, hay que reconocer que si uno de los criterios decisivos de calidad es la fidelidad al discurso original nosotros carecemos de parámetros objetivos para evaluar este aspecto porque hoy no tenemos manera de cotejar los originales con sus versiones a otras lenguas y porque los juicios de que disponemos sobre el dominio del idioma proceden, como ya hemos indicado, de testigos que desconocían una de las lenguas de la interpretación (véase cap. III). De modo que el concepto de “fidelidad” al

texto original en lo que afecta a los intérpretes y el de “objetividad”, en el caso de los cronistas que narraron los hechos, difícilmente pueden tomarse aquí al pie de la letra:

Es decir, los escritores decían escribir de acuerdo con la verdad, pero tenían que hacerlo de un modo inteligible y persuasivo para su audiencia, lo que les llevaba a adoptar un cierto grado de subjetividad en el trasvase de información, subjetividad que por otro lado está siempre presente en el acto de traducir, pero que ante unas distancias culturales y lingüísticas tan grandes entrañaba unos riesgos aún mayores. Es decir, para entender lo que se escribió en dicha época hay que conocer primero cuál era el canon admitido y cómo se entendía la traducción, porque si juzgamos desde la perspectiva del siglo XX, las conclusiones serán sin duda diferentes. (Valero, 1996: 67)

Parece, pues, bastante claro que someter la labor de interpretación de los textos al prejuicio de la teoría de la ciencia moderna y, en definitiva, a la norma que rige hoy la científicidad implica, como ya advertía Gadamer (1976: 12), adoptar un enfoque sesgado que dejaría de lado otros aspectos importantes. El trabajo de interpretar estos textos, entre ellos las crónicas de Indias, requiere más bien aceptar como condición previa el desafío que cada uno de ellos representa, pues todos sin excepción tienen la pretensión de contar la verdad o, al menos, su verdad sobre los hechos que recogen. ¿Quién y con qué criterios podía juzgar en la época si aquellos mediadores eran o no fieles al discurso original? Los intereses que prevalecieron fueron otros. Durante todo el periodo de los viajes andaluces esta circunstancia se hizo todavía más evidente que en los demás. Nadie, ni los propios protagonistas de los hechos ni tampoco las numerosas disposiciones oficiales que impartían instrucciones precisas para actuar en los territorios descubiertos, ocultó que lo que se buscaba en el diálogo con los nativos eran, en primer lugar, informaciones útiles que permitieran encontrar el oro y las perlas tan apreciadas en la Península o que orientaran sobre la cartografía de la región (Alonso, 2005). Tanto los exploradores como los misioneros usaron a los intérpretes con fines exclusivamente pragmáticos y, lejos de interesarse por la mayor o menor calidad de su labor, juzgaron en todo caso su utilidad, si contribuían o no a lograr los objetivos perseguidos<sup>147</sup>.

Por eso creemos más legítimo y acorde con la intención de nuestro estudio valorar si las estrategias mediadoras dieron o no sus frutos en función de los intereses de

---

<sup>147</sup> En el caso particular y complejo de la sociedad peruana de finales del siglo XVI quienes sí reivindicaron la calidad de la interpretación fueron, curiosamente, los propios intérpretes, mestizos que reclamaron su espacio propio en la sociedad colonial como sacerdotes de los indios. A ello hemos hecho referencia en el capítulo 4. Detrás de esta reivindicación hubo, desde luego, intereses de clase y la inquietud por mantener un determinado estatus dentro de la sociedad, pero su principal argumento se basaba en su conocimiento de las lenguas y culturas para poder transmitir en toda su dimensión los conceptos cristianos (Ares Queija, 1997: 58).

los propios misioneros y colonizadores. Nuestro criterio será, pues, la eficacia de esta mediación con arreglo a los fines para los que fue establecida: la búsqueda de oro y metales, el rescate de mercaderías en el caso de los viajes andaluces (“rescatando”, es decir, obteniendo mediante trueque todo aquello que pudieran considerar de interés lucrativo), las alianzas con los caciques indígenas, el hallazgo de la ruta de la Especiería o del paso al océano Pacífico, el sometimiento de los indígenas al poder colonial o la conversión de los nativos. Allí donde el diálogo quedó bruscamente interrumpido, donde se hizo imposible el acercamiento, o donde los exploradores se vieron obligados, por ejemplo, a detener la marcha de la expedición, habrá que concluir que la mediación lingüística no fue satisfactoria.

La satisfacción del “cliente”, sobre todo cuando los usuarios desconocen el idioma extranjero, no significa necesariamente que la interpretación sea de excelente calidad. Algo similar ocurre hoy en día en el triángulo que existe entre el intérprete, el usuario y el organizador de los muchos y multitudinarios congresos internacionales que se celebran en nuestra sociedad occidental. La satisfacción del usuario y del organizador no siempre está en relación directa con la calidad real de la interpretación, algo que en condiciones ideales probablemente sólo podría juzgar otro intérprete experimentado y conocedor de los idiomas y los temas de la reunión<sup>148</sup>.

### **5.2.3. El valor de la mediación**

Como hemos mencionado en las páginas anteriores, la dificultad de encontrar un instrumento eficaz de comunicación contribuyó a alimentar los equívocos y las incomprensiones entre las dos culturas (Surdich, 2002: 127). Pero tuvo también repercusiones importantes desde el punto de vista práctico porque la falta de canales de comunicación eficaces y la escasez de inversiones a medio plazo en el aprendizaje de la lengua llegó a frustrar misiones de exploración y cartografiado de los nuevos territorios. (Alonso, 2003: 419). Este tipo de problemas se agudizó, sobre todo, en las fugaces y repetidas incursiones en distintos lugares de la costa venezolana de Paria y del continente que caracterizaron a los viajes andaluces de descubrimiento y rescate, empresas cuya rentabilidad era un factor decisivo para su continuidad:

---

<sup>148</sup> Sobre las cuestiones relacionadas con la calidad de la interpretación y la satisfacción del usuario, se puede consultar la obra de Collados Ais (1998). Véanse también las Actas del *I Congreso Internacional sobre Evaluación de la Calidad en Interpretación de Conferencias*, celebrado en 2001 en Almuñécar (Granada), en Collados, A. - Fernández, M<sup>a</sup> M. - Gile, D. (2001).

Hallaron en esta tierra poca señal de oro, aunque alguna, ni de otra cosa que fuese de valor; echábanlo a que no entendían la lengua: mayormente, que hallaban diversas lenguas en una provincia. (Las Casas, *Historia I*, L. I, cap. CLXIV: 433-4; “Primer viaje de Alonso de Ojeda”)

El valor de una mediación lingüística eficaz en las distintas empresas colonizadoras se incrementó a medida que avanzaba la conquista. La indiferencia primera de la mayoría de los conquistadores fue dejando paso a actitudes más interesadas. Aunque en tiempos de los conquistadores el valor “de cambio” del intérprete fuera sensiblemente inferior al beneficio –incluso económico– que reportaba a las expediciones, su valor “de uso” fue creciendo a medida que éstas avanzaban hacia el continente. Es digna de mención la actitud que mantuvo en todo momento Hernán Cortés durante uno de sus viajes de exploración más emblemáticos, la campaña de Yucatán, al considerar que la mediación lingüística formaba parte de los recursos que asegurarían el éxito de su misión. Por ese motivo se ha dicho que con él empezaron a aparecer los primeros intérpretes de Indias y que sus tácticas en la gestión de la comunicación marcaron una nueva etapa en la mediación lingüística durante la conquista (Todorov, 1982: 130). Aunque sus *Cartas de Relación* apenas mencionan la colaboración de los intérpretes, sí dejan constancia del interés que Cortés tenía por conocer y saber sobre la cultura de las tierras que iba a conquistar (... *siempre trabajé de saber los más secretos de estas partes que me fue posible*). Lo que distinguió a Cortés de los conquistadores que le precedieron fue su especial sensibilidad hacia los problemas de comunicación y su convencimiento de que mantener canales de comunicación eficaces con las poblaciones indígenas era una inversión fundamental para el éxito de sus campañas (*Ibíd.*, 129-130). En estas campañas las negociaciones e intercambios de información con las poblaciones tlaxcaltecas y mexicas adquirieron una enorme relevancia, pues en ellas se apoyó la estrategia conquistadora para dominar y someter a los pueblos que fue encontrando en su ruta desde su desembarco en Cozumel (Yucatán) hasta la ciudad de México. Cortés no habló nunca ninguna de las lenguas principales de México, apenas conseguía pronunciar dos o tres palabras en náhuatl y su torpeza al transcribir los nombres de los caciques indígenas era bien conocida; sin embargo, fue muy consciente en todo momento del poder estratégico de la palabra, de la relevancia de los signos lingüísticos y de que la búsqueda de la información debía preceder, en buena lógica, a la del oro y los bienes materiales. Los protagonistas de esa



búsqueda fueron toda una cohorte de mensajeros, informantes, rastreadores, espías y asesores, entre ellos doña Marina, “una piedra Rosetta, la llave que abriría las puertas de los secretos de México” (Miralles, 2001: 107). Esa es la razón por la cual, frente a la casi ceguera manifestada por Colón y los navegantes andaluces en este terreno, se ha subrayado la importancia de sus primeras acciones en Indias en busca de un apoyo lingüístico sólido (el de los náufragos Jerónimo de Aguilar y Gonzalo Guerrero) que le facilitara el contacto con las poblaciones autóctonas:

Son expédition commence par une quête d’information, non d’or. La première action importante qu’il entreprend – et on ne saurait exagérer la signification de ce geste – est de chercher un interprète.” (Todorov, 1982: 130)

Esta nueva actitud hacia los problemas lingüísticos tiene que ver con una actitud también novedosa en su campaña de conquista de nuevas tierras: a Cortés no le bastó con dibujar mapas de las zonas que recorría y de las poblaciones que sometía, no se contentó tampoco con el mero “rescate” o intercambio de baratijas con los indígenas para obtener oro, plata u otros bienes materiales (a pesar de que los galeones de oro corrieron hacia la península con mucha mayor asiduidad que en tiempos de Cristóbal Colón). La campaña de Cortés fue mucho más ambiciosa en el sentido de que buscó conocer y comprender la mentalidad indígena para anticiparse a sus reacciones y dominarla. Eso requería contar con toda una red de mensajeros (casi siempre indígenas), espías o informantes (indígenas y europeos) y, por supuesto, con intérpretes que no sólo tradujeran sino que fueran también capaces de mediar con éxito en las situaciones más comprometidas. Por eso no es de extrañar que el avance en la comunicación coincidiera con un periodo en el que las estrategias militares se fueron haciendo cada vez más complejas y se revalorizaron a la vez las funciones diplomáticas, bastante más descuidadas, desde luego, en los viajes colombinos y andaluces. La cuestión de si el intérprete –y también qué clase de intérprete– era o no el más indicado para estas labores es ya harina de otro costal, aunque a juzgar por los resultados es posible que en el caso particular de Marina y también en el de Orteguilla no hubiera en aquel momento mejores candidatos:

... la actuación de esa mujer no fue la de una máquina de traducir que, de manera mecánica, vertiera al náhuatl los mensajes que se le daban. Además de disponer de información estratégica valiosa, fue trasladadora de culturas. (Miralles, 2001: 429)

La mayoría de los mediadores lingüísticos de Cortés fue probada al menos una vez en este tipo de tareas diplomáticas. Muchas de las negociaciones con los caciques y buena parte de las gestiones realizadas para buscar alianzas entre los distintos pueblos ya de por sí enfrentados (mexicas, tlaxcaltecas, tezcocanos, otomíes, totonacas) estuvieron a cargo de estos intérpretes. Su labor, más allá del apoyo lingüístico, exigió una mediación intercultural de muy alta eficacia y los resultados fueron los que decidieron si el intérprete seguiría siendo negociador y mediador cultural o si se le limitaba a labores de mero traslado, ya fuera de mensajes escritos o de palabras. En varias ocasiones es evidente que esta mediación fue satisfactoria, pues de otro modo es muy difícil concebir el éxito de la conquista cortesiana, habida cuenta de la asombrosa inferioridad numérica de los españoles frente a los indígenas.

Doña Marina informaba puntualmente de las noticias obtenidas por cuenta propia acerca de las distintas poblaciones indígenas. Gracias a sus consejos, Cortés pudo reaccionar a tiempo en numerosas ocasiones y frustrar las inminentes emboscadas de sus enemigos. Díaz del Castillo subraya “el esfuerzo tan varonil” de doña Marina a la hora de gestionar la alianza de Cortés con los tlaxcaltecas (Martínez, 1992: 100). Este tipo de estrategias, vitales en la empresa conquistadora de Cortés, y el éxito en las alianzas con los indígenas no pudieron llevarse a buen puerto sin el dominio de un flanco normalmente descuidado por el resto de los conquistadores: el de la palabra. Los resultados fueron espectaculares en la toma de México: un grupo de alrededor de 900 españoles liderados por Cortés llegó secundado por un impresionante contingente aliado de hasta 150.000 indígenas (*Ibíd.*, 203).

En otras ocasiones la intérprete se distinguió además actuando por su propia iniciativa, aunque siempre a favor de los españoles. Estando ya en México-Tenochtitlán, y ante las escasas provisiones que les ofrecían los habitantes de la ciudad, Doña Marina se subió a un parapeto y arengó a las masas para que les proporcionaran alimentos, al tiempo que criticaba su actitud tan poco hospitalaria.

Además de la negociación y la búsqueda de alianzas, hubo otra circunstancia absolutamente inesperada que favoreció la aspiración española de ocupar la ciudad de México-Tenochtitlán: la creencia azteca de que los españoles eran enviados del dios Quetzalcóatl. Es posible que doña Marina hubiera oído ya contar esta historia que el propio Moctezuma relató a Cortés en lengua mexica y que ella misma junto con Aguilar tradujo al castellano. También en este caso sólo una mediación lingüística de calidad (y

seguramente los conocimientos previos que Marina pudo haber tenido sobre esta cultura tan cercana a la suya) pudo hacer, en primer lugar, que Cortés comprendiera el alcance de ese relato y el gran beneficio que podría obtener de él y, en segundo lugar, que el engaño se prolongara hasta el punto de mantener a los aztecas entre la duda y la esperanza, frenando temporalmente su capacidad defensiva. El conocimiento que los españoles pudieron tener de la cultura de los aztecas se convirtió también en una ventaja muy valiosa con repercusiones en la estrategia militar, y ese conocimiento fue posible gracias, entre otras cosas, a la información sobre las costumbres y las tradiciones que les llegaba a través de doña Marina (Messinger, 1991: 24), la única que, además de las lenguas, pareció entender también ambas culturas (Baigorri, 1998: 80). Por lo tanto, en las campañas de Cortés la información fue un valor añadido que pudo medirse por la eficacia de los resultados:

According to accounts, Cortés was already using the services of Doña Marina and Aguilar to manipulate Montezuma's officials (...) If we are to believe the accounts, as interpreter Doña Marina was instrumental to the entire ruse. (Karttunen, 1994: 7-8)

Sin ese poder de persuasión de las palabras que –junto con la pólvora y los caballos– convenció a Moctezuma de que los españoles eran la reencarnación de una divinidad ancestral, poco podría haber hecho la fuerza militar de los españoles en México (apenas unos cientos de soldados) ante las decenas de miles de guerreros mexicas. La alianza entre el poder militar y el poder de la palabra apareció muy clara en la estrategia de Cortés, que es también quien, desde nuestro punto de vista, se rodeó de los mejores intérpretes.

Todo esto no significa –señala Clendinnen– que Cortés fuera necesariamente un modelo de comprensión intercultural, estratégica o de otro tipo, ni tampoco la encarnación de un cálculo racional, como parece sugerir Todorov. Pero incluso quien no esté dispuesto a reconocer su talento para la gestión de comunicación y piense que sólo fue un hombre hábil y embaucador capaz de engatusar a unos y a otros en beneficio propio, deberá admitir que independientemente de las intenciones últimas a las que alude supo sacar todo el partido a sus mejores mediadores.

### 5.3. LA ALIENACIÓN DEL INTÉRPRETE

Los intérpretes que intervinieron con éxito en el Nuevo Mundo fueron para sus propias sociedades de origen lo que Karttunen ha llamado *unconventional people*, personas capaces de vivir a caballo entre varios mundos (Baigorri, 1998: 76) aunque no siempre con una identidad cultural claramente delimitada. La falta de pertenencia a un idioma, a una sociedad y a una cultura única caracteriza la trayectoria personal y profesional de muchos intérpretes que, por circunstancias históricas, se han visto obligados a adoptar otros modos de convivencia y sistemas de representación diferentes al materno. En la época de nuestro estudio, esas circunstancias marcaron el perfil del intérprete de Indias y definieron además las relaciones del intérprete con sus interlocutores.

El mero hecho de que los primeros intérpretes que trabajaron en las Indias fueran indígenas (como Diego Colón, Melchorejo, Julianillo y otros muchos indios lenguas, o la misma doña Marina) provocó en los españoles una actitud de recelo y desconfianza: hablaban idiomas ininteligibles y además procedían del bando enemigo, así que mejor desconfiar de ellos por si acaso. Se desconfía, por lo general, de quien habla en una lengua que no se entiende, pues siempre existe la posibilidad de que se esté hablando mal o tramando algo en contra de uno: “Chacun est le barbare de l’autre, il suffit pour le devenir de parler une langue que cet autre ignore” (Todorov, 1982: 240). Colón verbalizó con una espontaneidad sorprendente ese sentimiento de desconfianza hacia el intérprete, que es bastante común por otra parte entre los usuarios de la interpretación:

(...) no sé la lengua, y la gente d’estas tierras no me entienden, ni yo ni otro que yo tenga a ellos; y estos indios que yo traigo, muchas vezes le entiendo una cosa por otra al contrario; ni fío mucho d’ellos, porque muchas vezes an provado [sic] a fugir. (Colón, “Primer Viaje”, 27 de noviembre de 1492)

Por muchas pruebas de lealtad que el intérprete ofrezca, tratándose de etnias y culturas distintas la confianza del principal no deja de ser un gesto de buena fe, una creencia en la buena voluntad de su ayudante, que unas veces sí se da pero otras se torna traición, huida o engaño. El juicio del Almirante sobre la lealtad y honradez de sus informantes indígenas se fue modificando en función de los éxitos y fracasos obtenidos en la búsqueda del Gran Khan o de la mina de oro: “ni les creía lo que le dezían ni los entendía bien, ni ellos a él” —explica un día Colón; y al mismo tiempo añade: “cada día

entendemos más a estos indios y ellos a nosotros” (Colón, “Primer Viaje”, 11 de diciembre de 1492). Si los datos proporcionados por los isleños eran reinterpretados a la luz de los intereses del Almirante y de las necesidades del momento (Ramos Gómez, 1993: 19), su consideración hacia ellos osciló también entre el recelo y el optimismo, según los éxitos o fracasos cosechados durante la jornada. El indio lengua que mayor tiempo permaneció en su entorno, Diego Colón, tuvo sin duda mayor relevancia a los ojos de los españoles. Pero precisamente por eso su trabajo, tan cercano a los europeos, le valió el repudio de los de su propia etnia (Arencibia, 1995: 56). La misma clase de ambivalencia en las relaciones entre los indios lenguas y sus principales la encontramos años más tarde en la expedición de Grijalva con Julianillo y Melchorejo, dos de los intérpretes nativos. La lógica desconfianza hacia ellos nada más ser capturados y el temor a que pudieran aprovechar la menor oportunidad para escapar condicionó el tipo de misiones que se les adjudicaron. Se evitaba, por ejemplo, enviarlos como mensajeros a los poblados indios, y en algún caso fueron sustituidos en esa misión por una india de Jamaica que llevaba algo más de tiempo con los españoles. Cuando las cosas no salían como se esperaba, los indígenas se convertían rápidamente en los principales sospechosos y en blanco de toda clase de acusaciones, ya fuera por traicionar a las tropas españolas y revelar sus planes al enemigo, o por no traducir correctamente los mensajes que se les encomendaban:

(...) a aquellos tres prisioneros se les hicieron muchos halagos y se les dieron cuentas para que fuesen sin miedo; y fueron y nunca volvieron; e creímos que el indio Julianillo e Melchorejo no les hubieran de decir lo que les fue mandado, sino al revés. (Díaz del Castillo, *Historia*, I, cap. IX: 88)

Así que la presencia de indígenas en las expediciones españolas estuvo mal vista por partida doble: para sus propios paisanos significaba traición a los propios orígenes; para los españoles el tener al enemigo dentro de casa no dejaba de ser un riesgo que estaban obligados a correr (“de manera que traíamos con nosotros muy mala ayuda y nuestro contrario”)<sup>149</sup>, y que podía igualmente desembocar en conspiración o deserción. En la actualidad, la figura del intérprete en servicios públicos (hospitales, comisarías de policía, juzgados, oficinas de empleo, etc.) suscita en no pocos casos sentimientos encontrados similares a estos. En efecto, cuando el mediador pertenece a la misma etnia

---

<sup>149</sup> DÍAZ DEL CASTILLO, I, cap. XXXII: 142.

o cultura de uno de los dos interlocutores, al otro le resulta difícil de aceptar que se trata de un profesional que actuará de forma neutral, según mandan las normas del oficio.

Pero no sólo en el entorno de los conquistadores detectamos esta situación ambivalente del intérprete, obligado a rendir cuentas de sus actos ante su propia gente y ante su enemigo declarado. También entre los misioneros que se ocupaban de la evangelización en los nuevos territorios se hizo patente que el intérprete, sobre todo si era indígena, ocupaba una posición ambigua e incierta. Fray Alonso de Molina, hijo de españoles educado en una población indígena y excelente bilingüe, tuvo él mismo una larga experiencia como intérprete, además de ser maestro de lenguas y evangelizador en las lenguas locales. Muy consciente de las dificultades que implicaba fiarse de un mediador ajeno, se hizo eco de este problema y recomendó a las autoridades que aprendieran los idiomas:

Pues no es pequeño inconveniente, que los que han de gouvernar y regir, y poner en toda buena policia, y hazerles justicia, remediando y soldando los agrauios que reciben, no se entiendan con ellos, sino que se libre la razon y justicia que tienen, en la intención buena o mala del Nauatlato o interprete... Porque muchas vezes, aunque el agua sea limpia y clara, los arcaduces por donde passa la haze turbia. (Alonso de Molina, 1571, prólogo al *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana*)

En la escena política el intérprete fue sin duda un elemento de poder –como hemos visto en el caso de Cortés– pero se trataba de un poder condicionado por factores como su pertenencia a un género, raza o clase social determinada (Robinson, 1997: 11). Todos estos componentes aparecen reflejados en la figura emblemática de doña Marina. La difícil situación del indio lengua en el seno de una política de confrontación se acentuó notablemente con la intérprete favorita de Cortés, pues a la presencia de una persona multilingüe en un entorno monolingüe se añadía el hecho de ser mujer en un mundo de hombres y de asumir en algún caso tareas reservadas a los hombres, con todas las connotaciones de género que ello supone y en las que no entraremos aquí. Por otro lado, no sólo aceptó de buen grado su sometimiento al poder conquistador –o quizá, como apunta Karttunen (1994: 22), no tuvo otro lugar adonde ir y esa fue su única alternativa de supervivencia–, sino que intentó cumplir a la perfección el papel que le fue asignado.

(...) La Malinche glorifie le mélange au détriment de la pureté (aztèque puis espagnole), et le rôle de l'intermédiaire. Elle ne se soumet pas simplement à l'autre (...), elle adopte son idéologie et s'en sert pour mieux comprendre sa propre culture, comme en témoigne l'efficacité de son comportement (...)" (Todorov, 1982: 132)

Con ella la figura del intermediario lingüístico y cultural abandona los vínculos que le unen a su sociedad de procedencia y adopta el sistema de valores de la otra cultura –la del “enemigo”– identificándose con ella. Doña Marina se refería a Cortés con el término “el dios” (*teul*), aunque no cabe interpretar esa circunstancia como signo inequívoco de pleitesía pues ése era en realidad el nombre con el que los indios de Nueva España aludían también a los españoles. El intérprete está lejos de ser neutral y desempeña funciones que exceden con mucho lo que hoy admitiríamos como propias del intérprete, convirtiéndose en compañera, consejera, diplomática y espía al servicio del conquistador español (Alonso-Baigorri, 2005). Su lealtad y total adhesión a Cortés y a los españoles contrasta en todo caso con el absoluto desarraigo hacia su propia familia, su grupo y su lugar de origen, de los que reniega cuando se encuentra con ellos en el viaje a Las Hibueras, cinco años después de unirse a Cortés. Se trata, según Todorov (1982: 246) de un caso raro de identificación con el Otro que no parece haber sido correspondido, o al menos reconocido, por su principal ni por la mayoría de los españoles para quienes trabajó. Fue primero utilizada como intérprete e informante de lujo para los fines de los conquistadores y olvidada una vez que hubo cumplido su misión:

Ella, como los de las leyes de Indias que se describieron antes, eran indios, o más adelante mestizos, olvidados de su propia cultura, corrompidos por un sistema que sólo se pudo construir utilizándolos como instrumento de una comunicación meramente utilitaria o como parte de un decorado en el que siempre hicieron de comparsas. (Gargatagli, 1996: 740)

El discurso de Cortés sólo menciona de forma anónima la presencia de intérpretes, convirtiéndose él mismo en protagonista privilegiado de los hechos y desplazándolos de su lugar natural en el texto como ejes de la comunicación intercultural (Johnson, 1992: 401). Si las *Cartas de Relación* hubieran sido el único testimonio histórico sobre doña Marina –y sobre los demás intérpretes que acompañaron a Cortés–, su obstinado silencio habría hecho de ella un personaje irrelevante en la conquista de México y la presencia de la mayoría de los intérpretes, salvo Aguilar, habría pasado casi desapercibida pues apenas se citan sus nombres. Pero afortunadamente ni los cronistas indígenas ni los europeos han pasado por alto su intervención decisiva junto a Cortés y dan fe de su labor nada banal en los hechos de la

conquista; el primero de ellos, Díaz del Castillo, llega incluso a hacer de Marina la protagonista de varios capítulos de su crónica.

Hay, sin embargo, otro indicio muy claro de la posición tan importante que ocupaba Marina a los ojos de sus compatriotas: el hecho de que para los interlocutores tlaxcaltecas y mexicas Cortés sea conocido como “Malinche” o “el capitán que viene con la señora Malintzin” o “el capitán de Marina” (Messinger, 1991: 27) recupera, ahora desde el otro lado de la escena, la identificación entre el conquistador y su intérprete:

Antes que más pase adelante quiero decir cómo en todos los pueblos por donde pasamos, o en otros donde tenían noticia de nosotros, llamaban a Cortés Malinche; y así, le nombraré de aquí adelante Malinche en todas las pláticas que tuviéremos con cualesquier indios, así desta provincia como de la ciudad de México, y no le nombraré Cortés sino en parte que convenga; y la causa de haberle puesto aqueste nombre es que, como doña Marina, nuestra lengua, estaba siempre en su compañía, especialmente cuando venían embajadores o pláticas de caciques, y ella lo declaraba en lengua mexicana, por esta causa le llamaban Malinche; y también se le quedó este nombre a un Juan Pérez de Arteaga, vecino de la Puebla, por causa que siempre andaba con doña Marina y Jerónimo de Aguilar deprendiendo la lengua, y a esta causa le llamaban Juan Pérez Malinche (...). (Díaz del Castillo, *Historia*, I, cap. LXXIV: 263)

En su relación con los demás indios, su origen noble (pertenecía a una familia de la nobleza náhuatl, se dice incluso que era princesa) y la categoría social que le daba el ser la compañera del conquistador hicieron seguramente que tuviera una gran ascendencia entre sus compatriotas: “Doña Marina tenía mucho ser, y mandaba absolutamente entre los indios de toda la Nueva España” (Díaz del Castillo, *Historia*, I, cap. XXXVII: 156). Las crónicas europeas –aunque no fuera el caso de Cortés– se refieren a Malintzin por su nombre cristiano, “Marina” o “doña Marina”, detallando su procedencia (“una india llamada Marina”, “Marina, la que yo siempre conmigo he traído porque allí me la habían dado con otras veinte mujeres”). Tiene interés mencionar aquí la cuestión de los nombres y los tratamientos recíprocos entre los personajes que ejercieron como intérpretes, sus principales y quienes fueron testigos de sus intervenciones porque arrojan luz sobre su estatus social. El sufijo *-tzin* que figuraba en el apelativo náhuatl de doña Marina era, para muchos investigadores, una marca de cortesía que identificaba a los personajes de origen noble<sup>150</sup>. Pero además de su procedencia, su dominio de los idiomas significaba para el colonizado poder e

---

<sup>150</sup> Otra teoría defiende, sin embargo, que ese sufijo era en realidad un rodeo fonético que hacían los caciques tlaxcaltecas, incapaces de pronunciar la erre (Miralles, 2001: 147).



influencia en la sociedad (Robinson, 1997: 35) y el modo en que se refieren a ella los códices y relaciones indígenas de la conquista reflejan este sentimiento de respeto, y quién sabe si de temor, por su posición en las altas esferas del poder: “... Y se dijo, se declaró, se contó, se depositó en su corazón, en el corazón de Motucuhzoma, que una mujer de aquí, de las nuestras, los guiaba, les servía de intérprete hablando náhuatl. Ella se llamaba Malintzin.” (*Códice Florentino*, 1986, L. XII, cap. IX). Su nombre no necesitaba en el *Códice Florentino* de mayores aclaraciones que éstas: era una mujer “de aquí, de las nuestras”. En el resto del libro bastaba el nombre de pila para evocar todas las connotaciones sociales y culturales que rodeaban a esta figura histórica. No podemos olvidar, sin embargo, que ese sentimiento de fascinación que provocó en sus congéneres ha coexistido a lo largo de la historia de México con el repudio y el menosprecio por haber encarnado el prototipo de mujer traidora y vendida al enemigo.

#### 5.4. FIELES Y TRAIADORES: LA CUESTIÓN DE LA LEALTAD

A la vista de todo lo anterior, se comprende que la labor de interpretación, ya estuviera a cargo de nativos o de europeos, no fuera nunca un proceso imparcial, una mera actividad lingüística neutral desde el punto de vista ideológico y políticamente correcta (Robinson, 1997:12). Si la fidelidad al discurso del principal es norma obligada en todo ejercicio de interpretación profesional, es evidente que en la situación que nos ocupa no se trataba sólo de la fidelidad a la forma y al contenido del discurso, sino que estaba en juego, además, la lealtad personal del intérprete hacia el colonizador o –según los casos– hacia el colonizado. Tener un intérprete de confianza no era en absoluto algo que estuviera al alcance de todos los conquistadores, ni siquiera cuando aquél procedía de las propias filas. Por eso, el control de las lealtades de unos y otros entró a formar parte del juego del poder y de las armas que decidieron la victoria o el fracaso en el avance por los territorios mexicanos. Asegurarse la lealtad del intérprete, más aún si éste era competente en su trabajo, fue una garantía de poder:

In both historical processes, which often coexisted in the **same cross-cultural interactions**, it was crucial **to control the loyalties of the interpreters** thus trained, so that they would serve the imperial power and not retain or develop ‘counterproductive’ loyalties to the conquered peoples. What steps had to be taken to ensure the reliability of translation or interpreting across such power differentials? Who would vouch for the accuracy of a translation if the interpreter was the only available mediator between colonizer and colonized? (Robinson, 1997: 10-11. La negrita es nuestra)

Los casos más destacados de lealtad al conquistador por parte de los intérpretes indígenas terminaron viéndose desde el otro lado del espejo –el de las sociedades y culturas locales– como casos escandalosos de traición y deslealtad. Ningún otro más elocuente y dramático que el de doña Marina y la leyenda de La Gran Chingada con la que ha pasado a formar parte de la historia de México. Su primer acto de lealtad –o, visto desde el lado mexica, su primera traición importante– fue desbaratar la emboscada que se preparaba en Cholula contra los españoles, previniendo a tiempo a Cortés sobre la trampa que le habían preparado (Martínez, 1992: 114-5). Sin embargo, representa el caso extremo de desarraigo del intérprete: su lealtad, casi devoción hacia Hernán Cortés, no fue en absoluto correspondida por el conquistador, quien al terminar la campaña de las Hibueras la borró para siempre de su vida y de sus escritos. Se limitó a casarla con uno de sus soldados y a entregarle algunas encomiendas para recompensar sus servicios. Cortés, consciente del papel estratégico que desempeñaba la comunicación en el avance conquistador hacia México, utilizó las habilidades de doña Marina y de Aguilar para manipular, entre otros, a los oficiales de Moctezuma (Karttunen, 1994: 7). A diferencia de lo que ocurrió con Marina, se da el caso de que varios de los intérpretes que trabajaron para Cortés declararon en su contra como testigos de cargo en el juicio de residencia celebrado en 1529 y 1534-5. Este hecho sugiere que debieron de albergar hacia él algún sentimiento de rencor, resentimiento o insatisfacción, a buen seguro porque no se consideraron suficientemente retribuidos por los servicios prestados. Entre ellos estuvieron el mismísimo Jerónimo de Aguilar y García de Pilar.

Como hemos indicado en capítulos anteriores (cf. 4.4. “Hacia un código deontológico”), la tergiversación intencionada de los discursos por parte de algunos intérpretes de Indias se explica por su ambivalente posición con respecto a cada uno de sus interlocutores: de sometimiento hacia su principal y de desconfianza hacia sus propios compatriotas o vecinos para quienes no deja de suscitar recelo y suspicacias por haberse unido al conquistador. Hubo otros muchos casos en los que la falta de lealtad tuvo consecuencias perniciosas para el intérprete y/o para el conquistador. Sobre García de Pilar, decía Zumárraga que era “una lengua que había que cortar”; Francisco del Puerto, un español indianizado superviviente del desembarco de Solís (1516), le sirvió de intérprete durante algún tiempo, pero terminó preparándole una emboscada con los indios, pues “era ya más indio que español” (Fernández de Oviedo, *Historia*, II: 356). Los mestizos peruanos fueron llevados a pleito, entre otras cosas por aprovechar su

cargo para intentar provocar el alzamiento de los indios de Cuzco contra los encomenderos. Así ocurrió hacia 1564 con el intérprete mestizo Antón Ruiz, procesado en la Audiencia de Lima (AGI, *Justicia*, 434, n° 2, r. 1). Felipillo, el intérprete más famoso de Pizarro, ha pasado a la historia como prototipo de intérprete traidor que no supo deslindar en su trabajo los intereses personales de sus responsabilidades profesionales.

#### **5.4.1. Las versiones de la historia**

Para concluir este capítulo queremos abordar dos temas relacionados con el tratamiento que las diversas fuentes históricas han hecho del intérprete de Indias. El primero de ellos es la ubicación del intérprete en los propios relatos de viajes y la lectura que se hace de su labor desde las dos partes implicadas.

De las crónicas y relatos de viajes consultados en este trabajo se desprenden lecturas muy diversas sobre el protagonismo del mediador. En líneas generales, podríamos hablar de hasta tres ubicaciones diferentes del intérprete en las narrativas que describen las escenas de la Conquista:

1) El intérprete aparece al principio entre los protagonistas de los hechos, cuando se presentan las primeras dificultades de comunicación con los indígenas, pero poco a poco el relato lo va desplazando hacia los márgenes de la escena. El *Diario* de Colón, por ejemplo, sitúa al intérprete en un lugar ambiguo y contradictorio, en función de su mayor o menor competencia lingüística, pero normalmente fuera de la escena central en la que se producen los diálogos. El centro del relato sigue siendo su propia visión del Nuevo Mundo, las intervenciones de los intérpretes son secundarias y a menudo se convierten en el chivo expiatorio de las historias que no tienen un final feliz. También en las *Cartas de Relación* de Cortés el intérprete es desplazado progresivamente del centro de la comunicación, eliminando cualquier protagonismo histórico que pueda hacer sombra a las figuras principales:

In the rhetorically immediate discourse between Cortés and the Indians, the place of the translator is transparent, unobtrusive, nonsubjective. The interpreter does not intervene, does not mediate. Cortés was, perhaps, not the first conqueror to realize the importance of 'faithful' interpreters; he was, however, the first to recognize the necessity of writing them off, of not representing their structural necessity. (Johnson, 1992: 412)

Eso explicaría en parte el silencio de Hernán Cortés sobre el trabajo no sólo de doña Marina, sino también de Aguilar, Orteguilla y otros tantos que le sirvieron como mediadores. Aun siendo muy consciente del valor que tenía esta mediación para la buena marcha de la conquista de México, las *Cartas* prácticamente omiten la labor interpretativa, quizá por el temor a menoscabar el papel protagonista del propio conquistador.

2) El intérprete se convierte en el telón de fondo, en el segundo plano de casi todas las escenas donde intervienen interlocutores multilingües. Ese es su perfil en la *Historia* de Díaz del Castillo, uno de los discursos occidentales más explícitos a la hora de situar al intérprete dentro del relato y, en realidad, la única crónica de la primera época de la conquista que hace de Marina una figura relevante durante los acontecimientos históricos de la Conquista (Messinger, 1991, 27-8). Como ya hemos visto, el cronista estimó que su posición tan destacada era el motivo de que los indios llamaran Malinche a Cortés, el “capitán de Marina”. A diferencia de lo que ocurre en las crónicas indígenas, el mensajero no forma parte del mensaje, que se mantiene íntegro independientemente de los canales que sirvan para su transmisión (Johnson, 1992: 407-408); las únicas interferencias en el discurso vienen dadas por las continuas apostillas que recuerdan la presencia de los mediadores (“y dijo a través de nuestros intérpretes”) y por las glosas intercaladas sobre la calidad de algunos de ellos.

3) El intérprete se ubica al lado de los protagonistas y ocupa un espacio propio (y a veces central) en la escena del diálogo. Esta es la lectura que prevalece en las crónicas indígenas, donde el intérprete –y en particular Malintzin– forma parte del acontecimiento y de los mensajes que se intercambian los interlocutores.

Parece claro que cada uno de los bandos implicados en su tarea mediadora la juzgó de manera distinta, en ambos casos descartando su pertenencia al grupo: escaso reconocimiento social por parte del principal al que sirve de intérprete, Hernán Cortés, quien a pesar de convivir con ella varios años y compartir un hijo, apenas la cita una vez en sus *Cartas de Relación* y en modo alguno reconoce públicamente su papel decisivo de mediación lingüística y cultural:

“Despite her faithful subservience, it seems likely that Cortés viewed their relationship more in terms of strategic and military than of emotional import, as Todorov suggests.

In popular culture, however, the romantic love affair between the two has usually been stressed, since it favors Mexican cultural norms.” (Messinger, 1991: 37)

El segundo tema al que prestaremos aquí atención es el de la persistencia de la imagen del intérprete en el imaginario social y en el patrimonio cultural de las dos sociedades. Algunos aspectos del Nuevo Mundo han sido percibidos a través de categorías modeladas por las narrativas culturalmente dominantes de la época, como la Biblia, la mitología clásica, las novelas de caballerías o los libros de viajes (Ferreira Duarte, 2001: 4). Algunas de estas categorías han pasado a formar parte del acervo común de la identidad de los pueblos a través de los códices y crónicas de la época, de la literatura, de la toponimia, del folklore y de la iconografía. El caso más relevante y también el más conocido es el de doña Marina, aunque no el único.

Con el paso del tiempo, el personaje de Doña Marina ha terminado por integrarse en las raíces mexicanas como paradigma cultural, no ya del intérprete y mediador capaz de acercar dos mundos desconocidos, sino sobre todo del mestizaje entre americanos y españoles:

“I consider La Malinche to be a root paradigm in the way Victor Turner uses the term. According to Turner, a cultural root paradigm goes beyond the cognitive and the moral to the existential domain; in so doing, it becomes ‘clothed with allusiveness, implications, and metaphor’. A root paradigm is a cultural model that is continually reinvested with vitality within the social dramas.” (Messinger, 1991: 7)

Las connotaciones que acarrea esta situación son múltiples, y no siempre positivas. A lo largo de siglos de historia literaria, Malinche permanece asociada a Cortés como paradigma del encuentro emblemático entre europeos y americanos. La lectura que los conquistadores españoles hacen de La Malinche está asociada a un objeto de deseo hacia la tierra recién conquistada y de dominio masculino sobre lo femenino (Messinger, 1991: 9-12). Desde la perspectiva contraria, Malinche se identifica en el imaginario colectivo mexicano con “La Chingada” (o “La Gran Chingada”) dentro de un esquema de pensamiento que asimila la conquista de México a una violación y representa a Malinche como sinónimo de la madre ultrajada y, al mismo tiempo, del mestizaje en América. Tampoco podemos olvidar que su papel de intérprete, consejera y compañera de Cortés está en el origen de la identificación semántica entre Malinche y los términos “traidor” y “vendepatrias”, pues en México sigue hoy en vigor

la acepción “malinchismo” y “malinchista” aplicada al “que favorece la influencia y los intereses extranjeros”<sup>151</sup>.

Dentro del folklore de la región veracruzana de Jáltipan y Sayula de Alemán, donde transcurrió algún periodo de la vida de doña Marina, persiste todavía un baile denominado *La Danza de la Malinche*, que se representa entre el 14 y el 17 de marzo. El tema principal de este baile es la conquista de México por Cortés y entre los personajes se encuentran dos Malinches (Martínez, 1992: 61). En el campo de la toponimia, La Malinche da nombre también a un volcán situado entre los estados mexicanos de Tlaxcala y Puebla. Y no es el único caso en el que el recuerdo de un intérprete se asocia a una montaña: en Puerto Rico, uno de los lugares en los que ejerció como intérprete y espía, Juan González [Ponce de León] es también el nombre de una sierra y el de un barrio de la ciudad de Adjuntas.

En el campo de la representación artística el tema de doña Marina / Malinche / Malintzin ha dado origen a una rica e incesante producción de imágenes –antiguas y contemporáneas, americanas y europeas– que contrasta vivamente con las escasas alusiones a los otros intérpretes de la conquista. La intérprete y amante de Cortés ha sido sin duda el personaje que más interés ha suscitado desde el punto de vista iconográfico: Doña Marina en los documentos españoles y europeos, Malintzin en los códices indígenas, y Malinche en buena parte de la tradición literaria posterior forma parte de la historia por su protagonismo como mediadora intercultural, pero sobre todo por su valor simbólico como expresión de las complejas relaciones entre conquistadores y conquistados.

A título meramente ilustrativo hemos incorporado algunas de estas imágenes en nuestro “Apéndice documental”; varias de ellas han sido también objeto de análisis y comentario en otro lugar (Alonso-Baigorri, 2005). Las representaciones de Malintzin en el *Lienzo de Tlaxcala* (ca. 1560), uno de los documentos indígenas más expresivos desde el punto de vista de la iconografía de los intérpretes, condensan en nuestra opinión el significado simbólico y también contradictorio de esta figura. En ella se resume la posición de identificación extrema del intérprete con su principal y, al mismo

---

<sup>151</sup> *Diccionario Salamanca de la lengua española* (1996). Salamanca, Santillana/Universidad de Salamanca, 976. Sobre la pervivencia semántica de estos conceptos en la cultura mexicana y sobre su revisión a través de la literatura mexicana y chicana se pueden consultar los trabajos de MESSINGER (1991) y DRÖSCHER, B. - RINCÓN, C. (2001). “Los hijos de la Malinche” en la obra ya clásica de Octavio PAZ (1959) sigue siendo la referencia principal para comprender su función en la construcción de la identidad mexicana.

tiempo, de desarraigo absoluto respecto a sus orígenes y a su cultura de adopción. Alineada con los conquistadores españoles y enfrentada a los hombres y mujeres tlaxcaltecas, su figura se asimila a la de los indígenas pero la representación sugiere que ya ha dejado de ser una de ellos: “She had no people and nowhere to flee” (Karttunen, 1994 : 22).

## 5.5. RECAPITULACIÓN

La situación en la que trabajaron los intérpretes de Indias que hemos conocido a lo largo de este estudio tuvo poco que ver, en líneas generales, con lo que hoy consideramos las condiciones de trabajo habituales para un intérprete bilateral (reuniones de negocios, entrevistas políticas en viajes oficiales, etc.). Las circunstancias históricas que rodearon muchas de las intervenciones de mediación lingüística y cultural se asimilaron más a las del intérprete que ejerce en nuestros días en las zonas de conflicto bélico, donde de nuevo el entramado de lealtades y traiciones condiciona decisivamente el desarrollo de los hechos y hasta la supervivencia misma del mediador. Pensemos, por ejemplo, en los traductores e intérpretes que acompañan hoy a periodistas, a convoyes de organizaciones no gubernamentales o a las mismas fuerzas de ocupación en lugares como Afganistán o Irak.

La eficacia de la mediación lingüística que allí se realizó tuvo, además, muchos puntos en común con la primacía de un discurso genuinamente colonial que definía la forma de los contactos, de los mensajes y, en definitiva, el carácter de la comunicación y de la relación con el Otro. A ello vinieron a sumarse una serie de problemas técnicos (de conocimiento de las lenguas, de las costumbres y normas sociales) y epistemológicos que truncaron muy a menudo no sólo encuentros y entrevistas concretas sino incluso la posibilidad misma de una comunicación eficaz porque afectaron, además de al intérprete, a la situación global de comunicación. Fueron dificultades que van más allá de los términos puramente lingüísticos y que se refieren a limitaciones de carácter semiótico para representar y comprender categorías culturales radicalmente divergentes.

Esa enorme diversidad conceptual se vio acentuada, sobre todo, en el discurso político y en el discurso de la fe, dos situaciones marcadas inevitablemente por el hecho colonizador. Si el diálogo tiene como objetivo último la búsqueda del consenso, las

condiciones necesarias para que se produjera ese diálogo fueron prácticamente inexistentes en un discurso –el que es propio del conquistador y el colonizador en la América del siglo XVI o en cualquier otro lugar del mundo– con inmensas dificultades para reconocer lo que era ajeno, distinto, otro. El no-descubrimiento de la alteridad hizo del relato colonial, y éste fue el relato que pasó también a través de los intérpretes, una ficción para domesticar lo extranjero.

Desde este punto de vista, los intentos de evaluar la calidad del trabajo de mediación lingüística y cultural que realizaron los intérpretes de Indias deben incluir como criterios de juicio el campo de la praxis y los fines concretos para los que se recurrió a ellos. Eso hace que la labor de algunos de aquellos mediadores aparezca a los ojos de un espectador del siglo XXI como muy útil y eficaz, aunque no tuviera probablemente el nivel de calidad que hoy en día consideramos aceptable. En las circunstancias que rodearon al intérprete, débilmente instalado en la línea que llevaba del conquistador al conquistado, la lealtad estuvo muy por encima de la calidad a la hora de enjuiciar el trabajo de los mediadores y condicionó además la correcta transmisión de los mensajes. En algunos personajes coexistieron un alto grado de competencia profesional –con las limitaciones que impuso el aprendizaje de los idiomas– y una firme lealtad hacia el principal, con resultados muy apreciables que facilitaron los encuentros. Pero fueron más bien casos excepcionales que no podemos tomar como reflejo de la mediación lingüística y cultural, pues ésta se vio, por lo general, condicionada, impedida y vapuleada por los numerosos condicionantes que hemos descrito en este trabajo.



## **CONCLUSIONES**

## CONCLUSIONES

Nuestra investigación se abría con una hipótesis muy general que se ha ido concretando a lo largo del trabajo: la actitud hacia el Otro en las expediciones de la época colonial repercutió en la intensidad y eficacia de los primeros contactos con las gentes del Nuevo Mundo, en el mayor o menor acierto de las estrategias comunicativas que se pusieron en marcha y, en último término, en los logros y fracasos de las expediciones. Los mediadores lingüísticos del momento fueron los responsables de poner en contacto dos fronteras sociales y culturales hasta entonces desconocidas; su labor de puentes que facilitarían la comunicación contribuyó así a modelar la nueva imagen del mundo que los europeos del Viejo Continente construyeron sobre las nuevas gentes y nuevas tierras descubiertas.

Al estudiar sus condiciones de trabajo y las condiciones en las que empezaron a ejercer como intérpretes, hemos visto que esa tarea no fue ajena a una serie de circunstancias históricas en las que se vieron naturalmente inmersos. La mediación lingüística en la época de la Conquista no fue, y no pudo ser, una mediación independiente y neutral, un ejercicio aséptico de comunicación, porque el intérprete – indígena o europeo– participaba como parte interesada en los hechos históricos que se estaban desarrollando. Hay que decir además que en muchas ocasiones la mediación lingüística fue una mediación truncada por las condiciones en las que hubieron de trabajar estos intérpretes: es muy probable que los requisitos técnicos necesarios para el ejercicio de la profesión no fueran, desde luego, los más idóneos. Pero hubo además otros factores ajenos a la profesión que entorpecieron el diálogo y limitaron los canales de comunicación.

La información recogida en las fuentes documentales, que presentamos a modo de repertorio de intérpretes en el “Apéndice documental”, y su elaboración más sistemática en los cuatro primeros capítulos de nuestro trabajo nos ha permitido acercarnos al perfil social y cultural de estos intérpretes de Indias en la región de

México y el Caribe. Ha sido éste un trabajo necesariamente limitado desde el punto de vista metodológico y de contenido, pero muestra, en nuestra opinión, un campo de investigación muy fructífero en el que aún queda mucho por hacer. Como indicábamos ya en la Introducción, se trata de un ámbito poco explorado en la historia de la interpretación, que reclama un trabajo muy amplio de búsqueda y análisis de fuentes primarias en los distintos ámbitos geográficos y que requiere aunar esfuerzos entre investigadores de uno y otro campo para avanzar en el conocimiento de esta época tan fecunda para el historiador.

Nuestros resultados tienen, por lo tanto, el valor de ser un punto de partida, una invitación a continuar la investigación, y tienen el inconveniente de su parcialidad y de su limitación a una época y periodo de estudio muy concretos. Teniendo eso presente, las conclusiones que podemos avanzar a partir del trabajo hasta ahora realizado son las siguientes:

La profesión de intérprete de Indias fue mayoritariamente masculina y estuvo marcada en sus inicios por una notable improvisación y unas condiciones de trabajo que calificaríamos de azarosas. En los viajes de descubrimiento y conquista esa improvisación afectó por igual a los intérpretes indígenas y a los europeos: muchos de ellos fueron tomados a vuela pluma y puestos a trabajar de inmediato sin ningún tipo de formación previa. Los primeros intérpretes indígenas, los indios lenguas, eran indios anónimos capturados apresuradamente en las incursiones de los españoles en tierra: “tomar lengua” era tan urgente, y tan frecuente, como “tomar agua” y proveerse de víveres. Entre ellos hubo también caciques o personajes considerados principales en sus respectivos poblados. Sabemos que las mujeres indígenas fueron unas veces botín de guerra –como siempre ha ocurrido– y otras, moneda de cambio en las negociaciones de los europeos con los jefes indios. Se vieron forzadas a desempeñar numerosos trabajos para las tropas españolas como concubinas y sirvientas, y es de suponer, porque así se menciona también en algunas crónicas, que durante ese periodo de convivencia ejercieran además algún tipo de mediación lingüística. No hay que olvidar, sin embargo, que en ambas culturas, el papel de la mujer quedaba relegado a un segundo plano y que sólo excepcionalmente fue protagonista de los hechos históricos. Las fuentes documentales apenas nos permiten identificar por su nombre a un número muy reducido de ellas, pues la mayoría de las veces se limitan a hablar de “una india” sin dar más detalles. En medio de tanto anonimato, doña Marina, una mujer de origen azteca, linaje

noble y dotes excepcionales, parece ser la excepción a la regla dentro del silencio con el que las crónicas envuelven a las intérpretes femeninas de la Conquista.

La mayoría de los intérpretes europeos procedía de Andalucía, Extremadura y Castilla, y abundaban los hidalgos y los soldados (o campesinos “reconvertidos” en soldados), además de los clérigos, frailes y bachilleres que se enrolaron en las expediciones. Un grupo relativamente importante de intérpretes ejerció la profesión de manera voluntaria, aunque llegara a ella de un modo indirecto. Fueron los españoles “indianizados” que por uno u otro motivo se vieron inmersos e integrados en la vida cotidiana de la sociedad indígena: náufragos, comerciantes, aventureros y emprendedores que, como en todas las zonas fronterizas, estuvieron en el origen de un mestizaje cultural y de sangre que ha perdurado hasta nuestros días.

Otro colectivo muy representativo fue el de los niños indígenas, y más tarde el de los jóvenes mestizos, que trabajaron principalmente en el entorno de los misioneros y religiosos. Desarrollaron un importantísimo trabajo de mediación, confundida muchas veces con otras tareas propias de monaguillos y catequistas, pues su labor prioritaria fue el acompañamiento de los misioneros en su labor evangelizadora. El aprendizaje y conocimiento de los idiomas estuvo en este caso íntimamente ligado al adoctrinamiento religioso. Los más competentes fueron seguramente quienes se hicieron bilingües desde edades muy tempranas, los niños indígenas que convivieron con los misioneros y, más tarde, los hijos de españoles que se educaron en los poblados de indios.

No podemos omitir aquí a los numerosos frailes, sobre todo franciscanos y dominicos, que junto con el grupo de los indios lenguas, componen uno de los perfiles más notables entre los intérpretes de Indias. Sus prioridades diferían en gran medida de las del colectivo de conquistadores y colonizadores, pues estaban guiadas por el afán de evangelización y conversión. Pero, como ocurrió también en las Indias Orientales, esta misión fue siempre de la mano del aprendizaje y enseñanza de las lenguas vernáculas, lo que provocó un esfuerzo ingente de inmersión cultural en las sociedades indígenas y una notable labor de mediación. Ellos fueron los intérpretes más políglotas y los que más tiempo dedicaron a aprender las lenguas vernáculas a fuerza de paciencia y de convivencia con los nativos, además de enseñarlas a sus compañeros de orden y de fijar sus conocimientos en gramáticas y glosarios bilingües.

\*\*\*\*\*

En cuanto a las condiciones de trabajo, el taíno, el maya y el náhuatl —es decir, las lenguas generales más extendidas— fueron, junto con el castellano, los idiomas más utilizados por los intérpretes, que se desempeñaron fundamentalmente en consecutivas cortas y largas, y en algunas ocasiones empleando incluso la técnica del relé.

Los intérpretes indígenas, reclutados a la fuerza, estuvieron obligados a ejercer inmediatamente como mediadores, aun sin conocer los idiomas de trabajo. Su formación inicial era muy deficiente desde el punto de vista lingüístico y trabajaron en condiciones de esclavitud durante periodos de tiempo relativamente cortos de unos días o unas semanas, salvo excepciones. Los marineros y soldados españoles que se convirtieron espontáneamente en intérpretes improvisados sumaron esta función a las que ya desempeñaban de oficio en las naves y para las que habían sido contratados. Tuvieron que aprender los idiomas con muy poco o nulo apoyo didáctico, mediante el roce y la convivencia con los indios lenguas y con aquellos que eran apresados e incorporados a las expediciones. Algunos serían posteriormente recompensados por prestar este servicio extraordinario y recibieron tierras e indios en encomienda o pensiones a modo de gratificación. La itinerancia, las prisas, los contactos esporádicos con los nativos y, en el caso de los españoles, la urgencia por alcanzar los objetivos que habían dado origen a las expediciones (entre ellos el hallazgo de la ruta de las especias y de paraísos de abundancia y prosperidad ricos en oro y plata) no favorecían precisamente la selección ni la formación cuidadosa de intérpretes capaces de responder a las misiones que en la práctica se les encomendaron. Eso hizo que en la mayoría de las expediciones los problemas de comunicación con los nativos se fueran resolviendo sobre la marcha, con mucha improvisación y poca estrategia. Durante la primera etapa de la conquista fueron escasos los intérpretes de oficio enrolados, como Luis de Torres, en las tripulaciones, pero pronto empezó a haber un trasiego considerable de intérpretes oficiosos —europeos e indígenas— que recorrían las islas y las costas caribeñas escoltando a las autoridades religiosas y civiles en sus correspondientes misiones. Los muchachos que ejercieron en el seno de las misiones religiosas vivieron, en muchos casos, en régimen de internado o semi-internado en las pequeñas escuelas acondicionadas junto a las iglesias y su labor mediadora se entendía dentro de las tareas para las que se estaban educando. Algún paralelismo cabría trazar entre estos muchachos indígenas o mestizos y aquellos otros “jeunes de langues” que en otro

ámbito geográfico distinto, el de la Corte de Constantinopla. conformaron un periodo importante de la diplomacia occidental.

Estos fueron los orígenes y los lugares de ejercicio más o menos espontáneos de la mediación lingüística en los primeros años de la Conquista, surgida al calor de los primeros contactos y antes de que se institucionalizara y reglamentara la profesión. A finales de la década de 1520 tenemos ya testimonios de intérpretes oficiales que trabajaban para la incipiente administración colonial y estaban sujetos a condiciones contractuales y normas reguladoras de la profesión.

\*\*\*\*\*

Las estrategias de reclutamiento de intérpretes empleados en las Indias Occidentales tanto por los expedicionarios y conquistadores, como por los religiosos y misioneros, hemos de situarlas en continuidad con algunos precedentes ya conocidos en la Península. Por aquellos mismos años, las Coronas de Castilla y de Aragón llevaban siglos inmersas en la reconquista de los reinos cristianos que habían caído en manos de los musulmanes. Habían acumulado así una experiencia considerable en la gestión de las comunicaciones con los pueblos árabes y en la convivencia con la cultura y la lengua de esta civilización. La figura del alfaqueque como mediador lingüístico encargado de tramitar rescates y liberar a los cautivos de uno y otro bando estaba plenamente consolidada y Alfonso X se había ocupado de regularla en *Las Siete Partidas*. Por otro lado, nuestros vecinos portugueses hacía décadas que se habían aventurado por el Océano Atlántico recorriendo las costas africanas y su experiencia en la resolución de los problemas lingüísticos sirvió de inspiración a los navegantes españoles cuando se encontraron con dificultades similares en las Indias Occidentales: el recurso a los indios lenguas, por ejemplo, lo habían practicado ya las expediciones portuguesas, y tampoco era nueva la idea de las estancias de formación lingüística en la Península. El fenómeno del descubrimiento de la alteridad reflejado en el contacto con lenguas, culturas y tradiciones ajenas no era, por lo tanto, una novedad. Ahora bien, los modos y estrategias de gestionar la comunicación estuvieron estrechamente unidos al carácter colonizador de las expediciones y a los objetivos prioritarios de la Conquista, y quedaron en gran parte supeditados a ellos.

El ejemplo de los viajes portugueses fue seguido de cerca por las cuatro expediciones colombinas, si bien con resultados bastante menos satisfactorios. Colón y alguno de los navegantes de los viajes andaluces emprendieron iniciativas aisladas para proporcionar alguna formación lingüística y cultural a aquellos indios lenguas capturados apresuradamente. Con ellas se trataba de enseñarles el idioma en un entorno sociocultural más amplio, en condiciones más favorables y al margen de la urgencia y la premura que marcaban el ritmo de las expediciones de conquista. Varias remesas de indios fueron enviadas a la Península para que, una vez educados en las costumbres españolas, pudieran ser reutilizados como intérpretes en las Indias. Pero limitadas en el espacio y en el tiempo, faltas de continuidad y de un seguimiento cuidadoso del destino y de la formación recibida por los indios, este tipo de estancias de inmersión lingüística tuvo escasas posibilidades de éxito y sólo dio resultados positivos en casos muy señalados como el de Diego Colón, uno de los indígenas apadrinados por el propio Almirante. Fueron iniciativas que pronto desembocaron en el traslado en masa de grandes remesas de indios, destinados en su mayor parte a los mercados de esclavos que empezaban a florecer en la Península. De acuerdo con la documentación manejada, y en el supuesto de que todos aquellos indios consiguieran superar las tremendas condiciones del viaje y llegaran efectivamente a España, nos inclinamos a pensar que a la mayoría se le asignaron tareas muy distintas a las del aprendizaje de la lengua, y que muy pocos pudieron o quisieron luego ser repatriados para ejercer como intérpretes en Indias. Diego Colón, uno de los ahijados del Almirante Colón, fue sin duda el ejemplo más notable.

A medida que avanzaba la Conquista y se ampliaban los territorios objeto de exploración, hubo también intercambio de indios entre los asentamientos coloniales más importantes (Santo Domingo, Puerto Rico y México) y las avanzadillas de los expedicionarios. La plataforma administrativa creada en los primeros años de colonización en La Española supuso una base de operaciones importante y creó un entorno más propicio para que estos indios lenguas pudieran aprender el castellano mientras trabajaban al servicio de las autoridades de la isla. Pero los planes de formación lingüística en las primeras décadas de la Conquista fueron más bien escasos. En ningún momento hemos encontrado indicios de nada parecido a una “escuela de lenguas” (ni mucho menos de intérpretes), con métodos regulados y profesores asignados a este tipo de formación. Las únicas escuelas de formación lingüística fueron en esta época las que existieron en las misiones religiosas, donde el estudio del idioma

se combinaba necesariamente con el adoctrinamiento religioso de los alumnos. Los religiosos adoptaron en ellas una política lingüística propia, aprendiendo ellos mismos las lenguas vernáculas al tiempo que enseñaban el castellano a los feligreses. Estaban convencidos de que la difusión de la doctrina cristiana les exigía ser capaces de predicar a la población autóctona en su propio idioma o en una lengua inteligible para ellos, de modo que la enseñanza del castellano avanzó de forma muy lenta y siempre en paralelo con la inmersión lingüística de los propios alfabetizadores religiosos. De ahí su interés, pragmático y no sólo teórico, en el estudio de la lingüística indígena y en la creación de las primeras gramáticas y glosarios en estas lenguas. Las denominadas “lenguas generales” o lenguas vehiculares (como el taíno en La Española y Cuba, el náhuatl y el maya en México, el chibcha en Colombia, el quechua y el aymara en Perú) que sirvieron como lenguas de referencia en medio de la enorme variedad lingüística y dialectal de los territorios conquistados experimentaron así un fuerte empuje que marcó también su evolución posterior. Este método, aunque desviado con frecuencia de las directrices impuestas por la metrópoli, se reveló muy útil para sus propios fines evangelizadores y propició la existencia de misioneros intérpretes y de monaguillos y ayudantes bilingües.

Desde el punto de vista de las estrategias lingüísticas de los conquistadores, podemos hablar también de una segunda etapa, un poco más planificada y con resultados visiblemente mejores, que coincide con las grandes campañas de Hernán Cortés. Aunque se utilizaron en ella estrategias tradicionales ya practicadas en los viajes colombinos y en los viajes andaluces (como la captura de indios lenguas: Pero Barba, Julianillo, Melchorejo o el indio Francisco), la aventura de Cortés en México abrió también la puerta a una nueva consideración del papel del intérprete como pieza fundamental en las campañas militares. Gestionar la comunicación se convirtió en un elemento estratégico que exigió una cierta planificación y una mayor competencia lingüística y cultural por parte de los intérpretes que desempeñaron esa labor. No parece casualidad que para Cortés y su entorno trabajaran algunos de los mejores intérpretes de la Conquista (como doña Marina, Jerónimo de Aguilar y Orteguilla) ni que, una vez superada la primera etapa conquistadora que culminó con la conquista de México-Tenochtitlán, casi nunca faltaran intérpretes en las expediciones y navegaciones planificadas por Hernán Cortés. Eso no significa, como hemos visto en el capítulo V,



un cambio en la actitud que caracterizó a la mayoría de los conquistadores con respecto al reconocimiento de la alteridad, ni tampoco una mayor apertura o interés hacia las otras culturas (que sí se encuentra entre algunos de los frailes y religiosos protagonistas de la Conquista), sino la inserción del intérprete en el proceso colonizador y el reconocimiento del valor estratégico de la comunicación.

\*\*\*\*\*

La implantación de una administración colonial en los territorios conquistados reforzó el uso cada más extendido de los intérpretes, pero el proceso que reguló el ejercicio de la profesión fue muy lento. La norma se inspiró parcialmente en los precedentes legales ya existentes en España (las leyes medievales de los alfaqueques) y estaba orientada, sobre todo, a solucionar los múltiples problemas suscitados en la práctica, problemas que debieron de llegar puntualmente a oídos de la Corona.

La primera figura jurídica objeto de esta reglamentación fue la de los *nahuatlatos* o intérpretes de las Audiencias recién creadas en Santo Domingo, México y, más tarde, en Panamá y Guatemala. Las primeras instrucciones legales referidas expresamente a estos intérpretes proceden de Carlos V y datan de los años 1529 y 1530. Hacen referencia a quejas y denuncias en la Audiencia de México por prevaricación de algunos intérpretes y por la falta de fidelidad de sus traducciones, al tiempo que prohíben este tipo de sobornos y establecen multas para los intérpretes que incurran en ellos. A medida que fue avanzando la etapa colonizadora, durante los siglos XVI y XVII se sucedieron las leyes y ordenanzas sobre los intérpretes, destinadas sobre todo a los *nahuatlatos* que trabajaban en la región de México y, una vez creado, en el virreinato de Nueva España. Durante el periodo de Carlos V fueron disposiciones de carácter esporádico y referidas, como decimos, a casos concretos; en época de Felipe II, en cambio, encontramos una legislación más sistemática y detallada que intenta regular todos los aspectos administrativos de la profesión: los nombramientos, el lugar de trabajo y horarios, los salarios y la condición de fedatario público de estos trabajadores. La iconografía de la época y los documentos oficiales que recogen sus nombramientos dan fe de la importancia y estatus social de estos intérpretes de oficio, cuyo trabajo empezaba a tener rango de funcionario. Fueron principalmente españoles que llevaban varios años de residencia en las Indias e indígenas españolizados, estos últimos

formados seguramente en los colegios de religiosos franciscanos a los que acudían, entre otros, los hijos de la nobleza maya y azteca.

Uno de los requisitos más importantes para acceder al cargo fue la lealtad a las autoridades españolas, por encima incluso del buen conocimiento de los idiomas, que al menos en los primeros años no parece haber estado sujeto a examen o inspección alguna, a diferencia de lo que ocurrió en España con los nombramientos de la Secretaría de Interpretación de Lenguas (creada en 1527). Aunque en esa época no hemos encontrado documentos que lo demuestren, creemos que uno de los requisitos obligatorios fue también el profesar la fe cristiana, pues así se encarga de recordarlo una real cédula de 1583: “fidelidad, cristiandad y bondad”. También en el caso de los indios lenguas y de los monaguillos que ayudaron a los religiosos se procedía antes de nada a bautizar a los indígenas, como se hacía también con los grupos de mujeres ofrecidas como obsequio a los españoles.

Poco o nada regulada estuvo la labor de los intérpretes que trabajaron codo a codo con los exploradores durante la época inicial de la Conquista. Frente al mercado institucional que floreció en años posteriores, en este “mercado privado” de la interpretación las condiciones de trabajo estuvieron marcadas en cada caso por las circunstancias concretas y las personas para las que ejercieron como mediadores. Este fue el caso, por ejemplo, de los numerosos indios lenguas que acompañaron a buena parte de los conquistadores. Distinta fue también la situación de los muchachos indígenas o mestizos que desempeñaron funciones de intérprete-monaguillo y de los propios misioneros que ejercieron de intérpretes como parte de sus labores evangelizadoras. A ninguno de ellos se refería la legislación colonial a la que hemos aludido.

\*\*\*\*\*

En las “zonas de contacto” que hemos visitado a lo largo de este recorrido por las Antillas y el Golfo de México, el intérprete que hemos encontrado tuvo que ser, además de mediador lingüístico, un mediador cultural que pusiera en contacto lenguas y, sobre todo, distintas culturas y modos de comprensión de los hechos históricos. Esa ampliación de las funciones del intérprete, consustancial a su labor de puente, parece acentuarse en momentos históricos en los que –por motivos muy diversos– la irrupción de la alteridad se produce de forma brusca. La época del Descubrimiento fue uno de estos momentos. Desde nuestra perspectiva actual, creemos que el propio carácter

colonizador que distinguía, por parte de los europeos, aquellos encuentros tuvo un papel fundamental en la comprensión del Nuevo Mundo. La imagen de las nuevas gentes, las nuevas tierras y las nuevas culturas se fue forjando en el crisol de un discurso genuinamente colonial desde el que resultan mucho más coherentes los testimonios aportados en las crónicas y relatos de los viajes. Los intérpretes de Indias, muchas veces silenciados o ausentes en los relatos históricos de aquellos acontecimientos, fueron el hilo rojo que fue tejiendo la trama, la ficción narrativa sobre la Conquista.

Por otra parte, la eficacia de su tarea mediadora estuvo estrechamente ligada a la primacía de este discurso colonial que caracterizó el tipo de contactos y el carácter general de la comunicación entre conquistadores y conquistados. A los problemas planteados por el incumplimiento de los requisitos técnicos que hoy consideramos imprescindibles para poder interpretar, hubo que sumar otra serie de obstáculos que hemos calificado como “problemas epistemológicos” y que afectaron a la situación global de comunicación. Las circunstancias históricas de la conquista y el propio hecho colonizador colocaron a las dos partes en una situación que provocó enormes limitaciones para representar y comprender categorías culturales radicalmente divergentes. Colonizador y colonizado se encontraron en una escena donde difícilmente cabía la necesaria apertura hacia el Otro capaz de desencadenar el diálogo y la consecución de acuerdos. El reconocimiento recíproco de la alteridad (sin pretensión de anular o asimilar esa divergencia), que es condición necesaria para la búsqueda del consenso, fue prácticamente inexistente en un contexto de tipo colonial que implica una relación de superioridad e inferioridad, o de dominio y sometimiento. El no-descubrimiento de la alteridad hizo del relato colonial una ficción para domesticar lo extranjero. Y este relato fue también el que se hizo circular necesariamente a través de los intérpretes y el que transmitieron los autores de las crónicas indianas describiendo a menudo diálogos aparentes que no existieron de ninguna manera en la realidad.

Salvo en casos muy excepcionales, ese marco conceptual y cultural que definió la relación con las nuevas civilizaciones descubiertas estuvo presente también en las soluciones adoptadas para resolver los problemas de comunicación. Pero estas excepciones que han pasado con nombre propio a la historia de la Conquista (como doña Marina o Aguilar) no pueden ser tomadas como reflejo fidedigno de una mediación lingüística y cultural que se vio muy condicionada y vapuleada por numerosos factores. Por eso nuestra conclusión general ratifica la hipótesis que dio

origen a este trabajo: la mediación lingüística en la época de la Conquista fue una mediación truncada, pues exigía un fuerte trabajo de mediación cultural que en muchos casos fue poco menos que imposible.

Esa conclusión deja a la vista un hecho bastante evidente sobre el que han llamado la atención los estudios postcoloniales y también la filosofía hermenéutica a la que hemos hecho una breve alusión en este trabajo: la traducción desborda el ámbito de lo puramente lingüístico porque el lenguaje no está confinado a hechos puramente lingüísticos sino también conceptuales, culturales y –creemos que nuestro estudio apunta también en esa dirección–, en definitiva, a hechos históricos. El intérprete, el traductor y, en general, todo mediador cultural, está inserto en el flujo de la historia y esa condición de historicidad y de inserción en un mundo concreto y temporal lo mantiene ligado a esquemas de representación particulares y a una visión del mundo acorde con la realidad en la que está inmerso (el hecho colonial y el discurso colonial, en el caso que nos ha ocupado a lo largo de este trabajo). El lenguaje no es, pues, un fenómeno neutro ni aséptico, y está sometido –se quiera o no– a una serie de usos representacionales que incluyen también al intérprete.

Una última reflexión que nos suscita el análisis realizado en esta investigación viene dada por la sensación inevitable de que algunas de las circunstancias descritas parecen repetirse hoy en nuestro mundo globalizado del siglo XXI. Tenemos efectivamente la impresión de estar asistiendo a un encuentro de civilizaciones, esta vez a escala planetaria, en una sociedad –la occidental en el sentido más amplio de la palabra– que es cada vez más multilingüe y más multicultural, pero que tiene enormes dificultades para asumir, por ejemplo, el fenómeno de la inmigración y para aceptar al Otro como alguien diferente y enriquecedor.

Los viejos problemas hermenéuticos que planteaba el discurso colonial persisten hoy en algunas de las actitudes sociales y en muchas de las confrontaciones políticas que tienen lugar en nuestro mundo actual. Algunos de los malentendidos que hemos señalado entre los problemas técnicos y epistemológicos opuestos a la comunicación parecen reproducirse, por ejemplo, cuando árabes y occidentales interpretan las pautas de conducta del Otro (como ocurre, por ejemplo, en la controversia sobre el uso del velo y otros símbolos religiosos en las escuelas occidentales). Algo similar parece ocurrir en el seno de la comunidad de naciones con el discurso que las grandes potencias –las grandes metrópolis de antaño– mantienen hacia países con tradiciones sociales,

culturales y religiosas diferentes y con el que se trata de imponer al conjunto de la Humanidad un sistema político y económico que nadie cuestiona en la sociedad occidental, pero que es profundamente ajeno a sociedades y culturas distintas a la nuestra. Fuera del ámbito puramente lingüístico, la historia de la mediación cultural que hemos ido recorriendo en este trabajo muestra que es importante conocer los hechos históricos y los grandes retos que se plantearon en el pasado para interpretar, quizás, la evolución de los acontecimientos presentes y repensar con ellos el gran desafío que supone en nuestros días ese formidable mestizaje de pueblos y culturas que se está produciendo en nuestra sociedad occidental:

Pour des raisons en partie ancrées dans l'expérience impériale, les vieux clivages entre colonisateurs et colonisés ont réapparu dans ce qu'on nomme souvent les rapports Nord-Sud: ils ont suscité des raidissements défensifs, des affrontements rhétoriques et idéologiques, et une hostilité latente qui pourrait déclencher des guerres dévastatrices ... (Said, 2000: 54)

## **GLOSARIO BÁSICO**

## GLOSARIO BÁSICO

**Adelantaduría:** título que otorgaba la jurisdicción sobre todos los territorios que descubriera a la persona que encabezaba una expedición. La institución procede de la época de la Reconquista española.

**Alfaqueque (s. XIII-XV), alfaquequi (s. XIV), alhaqueque (s. XV):** en la época medieval, “redentor de cautivos”. Era un emisario enviado por las autoridades municipales a territorio enemigo (árabe o cristiano) para negociar rescates y liberar así a los cautivos. El término data del siglo XIII y lo introduce el rey Alfonso X en Las Siete Partidas (Part. II, tít. XXX, ley 1, t. II, 336) dando así carta de naturaleza a una expresión de uso habitual. Desde 1439 existieron además alfaqueques reales dependientes de la Corona de Castilla.

**Audiencias:** instituciones encargadas de hacer justicia en las provincias de ultramar. Desde 1523 y hasta 1587 se ocuparon también de los asuntos de gobierno, pues los presidentes de las audiencias fueron al mismo tiempo gobernadores o virreyes. En las audiencias fue clave la figura del oidor, un magistrado juez que entendía de los asuntos civiles y criminales, aunque podía además asesorar al virrey, al gobernador o al capitán general (González Ochoa, 2003: 461).

**Bozal:** 1. “Negro recién sacado de su país y destinado a la esclavitud”, 2. “Habla de los negros de Cuba o Puerto Rico que apenas saben español” [Seco], 3. Aplícase al negro recién salido de su país, que ignora o se expresa con dificultad en castellano” (Arnaud, 1950: 60). Los bozales se identifican en las crónicas de Indias con intérpretes torpes, por oposición a los ladinos. En los mercados peninsulares, el bozal valía menos que el ladino, pues tenía que dedicar los primeros meses o años a aprender la lengua y era menos rentable.

**Cabildo:** equivalente al Ayuntamiento en los municipios castellanos. Al frente estaba el alcalde mayor auxiliado por un grupo de regidores (equivalente a concejales), además del alguacil, los procuradores y escribanos reales.

**Cacique:** en las crónicas españolas se denominaba así al jefe o autoridad principal de un poblado o de una tribu indígena.

**Capitulación:** hasta la época de la conquista, era un instrumento jurídico firmado entre dos partes que habían mantenido previamente un conflicto. En el caso de América, se trata de una merced o licencia que la Corona concedía para un servicio ofertado por un particular. Contiene las disposiciones que regulan la

manera de realizar conquistas y poblamientos, las ventajas y privilegios correspondientes a los expedicionarios y los bienes e impuestos que deben entregarse a la Corona (Ramos Pérez, 1992: 11).

**Casa de Contratación** (o “Casa de la Contratación” en algunos documentos de principios del XVI, como la capitulación con Juan de la Cosa): institución creada en 1503 y encargada de controlar toda clase de comercio y transporte hacia y desde las Indias, así como el tráfico de pasajeros y la gestión de impuestos que generaba dicho tráfico.

**Consejo (de Indias):** era el precedente de un ministerio. Fue creado en 1524 y tenía a su cargo todas las tareas de administración, gobierno y promulgación de leyes referidas al Nuevo Mundo. Nombraba además a todos los funcionarios reales que desempeñaban algún cargo en las Indias.

**Contador:** en las expediciones, funcionario encargado de contar y anotar en los libros correspondientes las cantidades de oro, plata, especias, dinero y otros bienes que cada expedición obtenía por distintos medios. También llevaba la cuenta de la parte proporcional que de todo ello correspondía a la Corona.

**Chasque:** en Perú, mensajero, indio que servía de correo. Así lo denomina Poma de Ayala (*Nueva Crónica y Buen Gobierno*, dibujo /369[371]).

**Encomendero:** español al cargo de una encomienda.

**Encomienda:** título real de propiedad que otorgaba la posesión de tierras y de un número determinado de indios cuyo trabajo podía ser usufructuado o sometido a tributos. La encomienda se concedía como mérito o pago por los favores prestados a quienes se habían destacado durante la conquista; a cambio, el encomendero se obligaba a dar instrucción cristiana a los indios. Este sistema de origen medieval, que tuvo como precedente los “repartimientos” de Andalucía durante la Reconquista, pasó primero a las Antillas, donde lo instauró Nicolás de Ovando, y después a México, de la mano de Hernán Cortés en 1522 (según informa en su 3ª Relación). Se extinguió en el siglo XVIII.

**Escribano:** fedatario encargado de dejar constancia de los actos, ceremonias y documentos realizados en las Indias. El famoso “requerimiento” debía ser leído a los indígenas en presencia de un escribano que actuaba como notario.

**Faraute:** intérprete y mensajero de guerra. En la Edad Media y también en la época de la conquista, designaba al que traía y llevaba mensajes entre personas que hallándose distantes se fiaban de él. Su uso está muy extendido en las crónicas de Indias.



**Juicio de residencia:** inspección a que era sometido un cargo acerca de su gestión y comportamiento en Indias durante el periodo de su mandato. “Estos juicios no eran un proceso judicial necesariamente punitivo, sino una muy sana revisión normal a la que se sometía la actuación de cualquier oficial de la Corona, al término de su mandato o en cualquier momento por causas graves. Su propósito era el de regular el comportamiento de los funcionarios y permitir que oportunamente y en su propio lugar de residencia –de aquí el nombre– se ventilaran, sancionaran o aprobaran los actos de las autoridades. El juez al que se confiaba el juicio lo publicaba durante dos meses, a fin de que todos los que se consideraran agraviados pudieran intervenir, y el juicio mismo duraba hasta seis meses. El juez podía ser recusado. Habitualmente, se presentaban interrogatorios previos a los que debían contestar bajo juramento los testigos de cargo y de descargo. Una vez concluidas las informaciones, se remitían al Consejo de Indias que dictaba sentencia y lo daba por terminado” (Martínez, 1992: 311).

**Ladino:** término de origen medieval (“latino”, versado en latines) que después del siglo XV pasó a referirse a las lenguas romances. En la época colonial se aplicó al indio, mestizo o negro buen conocedor del idioma castellano o del latín (Martinell, 1992: 158). Existió también el verbo “ladinizar”, referido a la españolización del indígena en territorio americano.

**Lengua:** es uno de los términos más frecuentes en las crónicas y fuentes documentales para hablar del mediador lingüístico. Utilizado con género femenino (se hablaba de *la lengua* o *las lenguas* de una región), en la época de la conquista se aplicó indistintamente a los/las intérpretes – europeos o americanos– que entendían las lenguas indígenas. Se usaba de forma genérica, sin concretar la identidad, y también precedido del nombre del intérprete: “Cristóbal Rodríguez, la lengua”, “doña Marina, la lengua”. En las crónicas de Indias se usa con frecuencia la expresión *tomar lengua*, para referirse a la búsqueda y/o captura de indígenas para realizar labores de interpretación.

**Lenguaraz:** en su acepción no despectiva es sinónimo de lengua o intérprete.

**Naboría:** término taíno, designa al indio que se encuentra en situación de servidumbre pero que, a diferencia del esclavo, no puede ser vendido.

**Naguatlatos, naguatato, nahuatato, nahuatlato** (de náhuatl): designaba a la persona, india o europea, que comprendía y hablaba la lengua náhuatl. A partir de mediados del siglo XVI el término se aplicó al intérprete destinado en las audiencias o al que asistía al oidor en sus visitas, independientemente de su lengua de trabajo. Así, por ejemplo, en los códices mexicanos se hablaba de “un nahuatlato de otomí”.

**Oficiales reales:** funcionarios de la Corona que desempeñaban distintos cargos en las expediciones de conquista: tesorero, veedor, contador, factor.

**Oidor:** magistrado juez que en las audiencias de Indias entendía de los asuntos civiles y criminales. También asesor del virrey, del gobernador o del capitán general (González Ochoa, 2003: 465).

**Probanza:** prueba judicial para averiguar la verdad sobre una cosa a petición del interesado o de la parte contraria.

**Quinto real:** impuesto medieval por el que se adjudicaba al rey la quinta parte de lo obtenido en las incursiones en tierras de árabes. En América el impuesto se aplicaba a todo lo obtenido en los rescates y exploraciones.

**Regidor:** miembro del cabildo, equivalente a concejal (González Ochoa, 2003: 466).

**Repartimiento:** sistema de repoblación utilizado en España durante la Reconquista por el que las tierras conquistadas a los árabes eran adjudicadas a quienes habían participado en las campañas militares. Con algunas variantes, este mismo procedimiento fue trasladado a las Indias en la época de la colonización dando lugar a los “repartimientos de indios” (o encomiendas).

**Requerimiento:** documento notarial redactado en 1513 por el jurista Palacios Rubios para solicitar oficialmente a los indígenas su sometimiento pacífico a la Corona española y a la fe católica.

**Rescate:** trueque de mercancías y baratijas entre indios y españoles; botín obtenido en las incursiones de los españoles.

**Tlacuilo:** término náhuatl que designa a la persona que escribe y pinta un códice. Procedían generalmente de la nobleza mexicana y de la clase sacerdotal, y es probable que recibieran una formación específica en dichas artes, pues utilizaban técnicas muy refinadas. Trabajaban en equipos que dirigía un maestro ayudado por sus asistentes (Gruzinski, 1992: 14).

**Trujamán, truchimán (s. XIV y XV) o trujimán** (*po: turgimão; it: turcimano; fr: trouchement, troucheman*): El término procede del árabe *turyuman* y aparece recogido en el siglo XIII, en Las Siete Partidas (Partida II, título XXX), como sinónimo de mediador e intérprete.

**Veedor:** funcionario encargado de inspeccionar el cumplimiento de determinadas ordenanzas, por ejemplo, asegurar el quinto real de todas las riquezas obtenidas en las exploraciones de nuevos territorios y en las explotaciones mineras. Llevaba las cuentas, las relaciones de personas, mercancías y gastos, y tenía la

obligación de hacer cumplir las múltiples normas y ordenanzas.

**Visitador:** funcionario de la Corona encargado de visitar los poblados indígenas para confirmar el buen funcionamiento de los sistemas de recaudación de impuestos y para recabar quejas sobre el gobernador, casi siempre relacionadas con dichos impuestos. Nombrado por el comendador mayor, tenía a su servicio a cien indios (Las Casas, Historia II, L. II, cap. XIII, 38) y solía estar asistido por un secretario de la visita y un intérprete. Se encargaba de las visitas de inspección y emitía un informe al Consejo de Indias. El juez visitador Alonso de Grado investigó si eran válidas las causas de esclavitud de los indios en Nueva España.

## **BIBLIOGRAFÍA**

## FUENTES CONSULTADAS

### A) DOCUMENTOS DE ARCHIVOS

#### Archivo General de Simancas (AGS):

Diversos de Castilla, I-74

#### Archivo del Real Monasterio de Guadalupe (AMG):

C-15: Libro I de Bautismos, fol. 1v, fol. 2r;

C-20: Libro VI de Bautismos, fol. 19v

#### Archivo de Indias (AGI):

Indiferente: 416, L. 3, f. 19-19v; 416 L. 3, f. 69v-70v; 419, L. 4, f.146r-146bisr; 421, L. 12, f. 154v; 425, L. 23, f. 71v; 1962, L. 4, f. 20-20v

Patronato: 17, r. 13; 38, r.9; 78A, n.1, r. 7

Contratación, 5787, n. 1, L. 3, f. 71v-72

Justicia, 434, n. 2, r. 1

Panamá: 234, L. 4, f. 156r; 235, L. 7, f. 231v

Guatemala, 110, n. 40

México: 203, n. 19; 204, n. 36; 205, n. 32; 205, n. 33

Lima, 565, L. 2, f. 24

### B) CORPUS DOCUMENTALES Y CATÁLOGOS PUBLICADOS

AYALA, Manuel Josef de (1946), *Notas a la Recopilación de Indias. Origen e historia ilustrada de las Leyes de Indias*. Transcripción y estudio preliminar de J. Manzano Manzano. Madrid, Ed. Cultura Hispánica, vol. I, CXXX (Libro II, Título XXIX, “De los intérpretes”, 406-410).

----- (1990), *Diccionario de Gobierno y Legislación de Indias*. Edición y estudios de M. Milagros del Vas Mingo. Madrid, Ed. Cultura Hispánica, vol. III (art. “intérpretes”, 89-91; art. “lengua”, 247-252).

CASTILLO FERNÁNDEZ, Javier (1998), *Catálogo de documentos del Reino de Murcia en el Registro General del Sello. 1475-1503*. Murcia, Archivo General de la Región de Murcia.

CATÁLOGO DE LAS CONSULTAS DEL CONSEJO DE INDIAS (1972). Edición de A. Heredia Herrera. Madrid, Dirección General de Archivos y Bibliotecas, vol. I.

CATÁLOGO DE PASAJEROS A INDIAS DURANTE LOS SIGLOS XVI, XVII y XVIII. (Edición de C. Bermúdez Plata). Sevilla, Ediciones de la Gavidia 1940-46, vol. I (1509-1534); vol. II (1535-1538); vol. III (1539-1559); (Edición de L. Romera Iruela y M<sup>a</sup> C. Luis y Galbis Díez). Madrid, Ministerio de Cultura 1980: vol. IV (1560-1566); vol. V, tomo I (1567-1574) y tomo II (1574-1577).

COLECCIÓN DE DOCUMENTOS INÉDITOS RELATIVOS AL DESCUBRIMIENTO, CONQUISTA Y ORGANIZACIÓN DE LAS ANTIGUAS POSESIONES ESPAÑOLAS DE ULTRAMAR. [CoDoIn Ultramar]. 1<sup>a</sup> serie, tomos 1-42: edición de Pacheco, Cárdenas, Torres de Mendoza et al. (1864-1884): colección Torres Mendoza; 2<sup>a</sup> serie, tomos 1-25, edición de la Real Academia de la Historia, Madrid (1895-).

COLECCIÓN DE DOCUMENTOS PARA LA HISTORIA DE LA FORMACIÓN SOCIAL DE HISPANOAMÉRICA, 1493-1810. Edición de R. Konetzke. Madrid, CSIC 1953-1964. Tomo I, 1<sup>a</sup> parte.

COLECCIÓN DOCUMENTAL DEL DESCUBRIMIENTO, 1470-1506. [CoDoDes]. Edición de Pacheco, Cárdenas, Torres de Mendoza et al. PÉREZ DE TUDELA, J. (dir.) (1994). Madrid, Real Academia de la Historia, CSIC/Fundación Mapfre América.

ENCINAS, Diego (1945-6), *Cedulario Indiano*. Estudio e índices de A. García Gallo. (Reproducción facsímil de la edición de 1596. Libro 1<sup>o</sup>). Madrid, Cultura Hispánica, vol. IV.

FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, Manuel (1973-1981) (ed.), *Corpus Documental de Carlos V*. Salamanca, Universidad de Salamanca, 5 vols.

FERNÁNDEZ DE NAVARRETE, Martín [1825-1837] (1954), *Colección de los viajes y descubrimientos que hicieron por mar los españoles desde fines del siglo XV*. Edición y estudio preliminar de C. Seco Serrano. Madrid, BAE (vols. 75-77).

FUEROS LEONESES de Zamora, Salamanca, Ledesma y Alba de Tormes. Edición de Américo Castro y Federico de Onís. Madrid 1916.

GARCÍA O.F.M., Sebastián y ROVIRA LÓPEZ, Elisa (1988), “Guadalupe en Indias: documentación del archivo del Monasterio”, GARCÍA O.F.M. (ed.), *Extremadura en la evangelización del Nuevo Mundo. Actas y Estudios*. Congreso celebrado en Guadalupe del 24 al 29 de octubre de 1988, Cáceres, Turner/Junta de Extremadura, 699-768.

GIL, Juan y VARELA, Consuelo (1984), *Cartas de particulares a Colón y relaciones coetáneas*. Madrid, Alianza Universidad.

KONETZKE, Richard (1953), *Colección de Documentos para la Historia de la Formación Social de Hispanoamérica. 1493-1810*. 5 vols. Madrid, CSIC, vol. I (1493-1592).

MARTINELL GIFRE, Emma, CRUZ PIÑOL, Mar y RIBAS MOLINÉ, Rosa (2000) (eds.), *Corpus de testimonios de convivencia lingüística (ss. XII-XVIII)*. Kassel, Reichenberger.

MARTÍNEZ, José Luis (1990) (ed.), *Documentos Cortesianos*, vol. I, 1518-1528, Secciones I a III. México D.F., UNAM/Fondo de Cultura Económica.

---- (1991), *Documentos Cortesianos*, vol. II, 1526-1545, Sección IV, Juicio de Residencia. México D.F., UNAM/Fondo de Cultura Económica.

MURGA SANZ, Vicente (1961), *Cedulario Puertorriqueño (1505-17)*. Río Piedras, Ed. Universidad de Puerto Rico, vol. I.

MURO OREJÓN, A., PÉREZ-EMBED, F. y MORALES PADRÓN, F. (1967) (eds.), *Pleitos colombinos*. (Versión y revisión paleográfica de J. Llavador Mira, M. Maticorena Estrada y B. Torres Ramírez). Sevilla, EEHA, vol. I, LXIII. 1ª ed. (1964).

MURO OREJÓN, Antonio (1983) (ed.), *Pleitos colombinos*. Sevilla, EEHA, vol. II: Pleito sobre el Darién (1512-1519).

OTTE, Enrique (1961), *Cedulario de la monarquía española relativo a la isla de Cubagua (1523-1550)*. Caracas, Fundación John Boulton.

PÉREZ-BUSTAMANTE, Ciriaco (1951) (ed.), *Libro de los Privilegios del Almirante D. Cristóbal Colón (1498)*. Madrid.

PUGA, Vasco de (1945), *Provisiones, cédulas, instrucciones de su Magestad, ordenanzas de difuntos y audiencia para la buena expedición de los negocios (...) desde el año 1525 hasta este presente del 63*. México 1563 (facsimil de la Colección de Incunables Americanos, vol. III). Madrid, Cultura Hispánica.

RAMOS, Demetrio (1995), *Colón en Simancas*. Madrid, Sociedad V Centenario del Tratado de Tordesillas. (Comentario y transcripción de todos los documentos colombinos de Simancas).

RUBIO Y MORENO, Luis (1930-31), *Pasajeros a Indias. Catálogo metodológico de las informaciones y licencias de los que allí pasaron, existentes en el Archivo General de Indias. Siglo 1º de la colonización de América, 1492-1592*. Madrid, Compañía Ibero-Americana de Publicaciones (Colección de documentos inéditos para la historia de Hispanoamérica, tomos IX y XIII).

SCHÄFER, Ernesto (1946-1947), *Índice de la colección de documentos inéditos de Indias*. Edición de Pacheco... [et al.]. Madrid, CSIC/Instituto "Gonzalo Fernández de Oviedo", vol. I: índice alfabético de personas; vol. II: índice cronológico de documentos.

SORIA, Pedro de (1885), *Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y organización de las antiguas posesiones españolas de Ultramar (2ª serie)*. Madrid, Estudio tipográfico "Sucesores de Rivadeneyra", vol. I: Cuba.

VARELA MARCOS, Jesús y CARRERA DE LA RED, Micaela (1998), *Segundo viaje de Colón. Nueva documentación. Análisis histórico y lingüístico*. Transcripción de M. León Guerrero. Valladolid, Ayuntamiento/Universidad de Valladolid.

### **C) CRÓNICAS, DIARIOS Y RELATOS DE EXPEDICIONES**

AGUADO, Pedro de (1963) [1581], *Recopilación historial de Venezuela, vol. I*. Caracas, Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, 62 (Fuentes para la Historia Colonial de Venezuela).



ALMESTO, Pedrarias de (1986) [1581-1586], *Jornada de Omagua y Dorado*, en *La aventura del Amazonas*. Edición de R. Díaz. Madrid, Historia 16.

ANGLERÍA, Pedro Mártir de (1989) [1516-1530], *Décadas del Nuevo Mundo*. Madrid, Polifemo.

BAUDOT, George y TODOROV, Tzvetan (1984) (eds.), *Relatos aztecas de la conquista*. México, Grijalbo CNCA.

----- (1983) *Récits aztèques de la conquête*. Textes choisis et présentés par G. Baudot et T. Todorov. París, Seuil.

BENAVENTE, fray Toribio de (1941), *Historia de los indios de la Nueva España*. Edición de S. Chávez Hayhoe. México.

CARVAJAL, Gaspar de (1986) [1542], *Relación del nuevo descubrimiento del famoso Río Grande*. Edición de R. Díaz. Madrid, Historia 16.

CIEZA DE LEÓN, Pedro de (1984) [1540-1550], *La crónica del Perú*. Edición de M. Ballesteros. Madrid, Historia 16.

----- (1984), *Descubrimiento y conquista del Perú (1540-1550)*. Edición de Mario A. Vallota. Madrid/Buenos Aires, Zero/Jamkana.

COLÓN, Cristóbal, (1991) [1492-93], *Diario de a bordo*. Edición de L. Arranz. Madrid, Historia 16 (también en Dastin, colección Crónicas de América).

----- (1986), *Los cuatro viajes. Testamento (1492-1504)*. Edición de C. Varela. Madrid, Alianza.

----- (1956) [1493], *La carta de Colón anunciando el descubrimiento del Nuevo Mundo: 15 febrero-14 marzo 1493*. Reproducción del original español impreso en Barcelona en 1493. Madrid.

----- (1989) *Libro Copiador de Cristóbal Colón. Correspondencia inédita con los Reyes Católicos sobre los viajes a América*. 3 tomos. Edición de A. Rumeu de Armas. Madrid, Ministerio de Cultura/Testimonio Compañía Editorial S.A.

----- (1995) *Textos y documentos completos. Nuevas Cartas*. Edición C. Varela y J. Gil. Madrid, Alianza.

COLÓN, Hernando (1985) [1537-39, ¿1571?], *Historia del Almirante*. Edición de L. Arranz y traducción de A. Ulloa. Madrid, Historia 16 (colección Crónicas de América, 1).

CORTÉS, Hernán (1985) [1519-1530], *Cartas de relación*. Madrid, Sarpe.

DÍAZ DEL CASTILLO, Bernal (1982) [¿1568?, 1632], *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*. Edición de C. Sáenz de Santa María. Madrid, Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo/CSIC. También en Dastin (colección Crónicas de América), Madrid, 2000.

FERNÁNDEZ DE OVIEDO, Gonzalo (1959) [ca. 1535-1557], *Historia General y Natural de las Indias*. Edición y estudio preliminar de J. Pérez de Tudela. Madrid, BAE vols. 117-121.

FERNÁNDEZ PIEDRAHITA, Lucas (1676), *Historia general de las conquistas del Nuevo Reyno de Granada*. Amberes.

GARCILASO DE LA VEGA, el Inca (1968) [1606-1613], *Comentarios reales: el origen de los incas*. Edición de C. Martí Bruguera. Barcelona, Bruguera.

----- [1609], *Comentarios reales de los incas*. Edición de J. de la Riva Agüero. México, Porrúa.

GODOY, Roberto y OLMO, Ángel (1979), *Textos de cronistas de Indias y poemas precolombinos*. Madrid, Editora Nacional.

GUTIÉRREZ DE SANTA CLARA, Pedro (1963), *Crónicas del Perú III*, “Quinquenarios o Historia de las guerras civiles del Perú”. Madrid, Atlas/BAE.

----- (1964), *Crónicas del Perú IV*, “Quinquenarios”. Madrid, Atlas.

LANDA, fray Diego de (1986), *Relación de las cosas de Yucatán*. Edición de Ángel Garibay. México, Porrúa. Vol. IV

LAS CASAS, Bartolomé de (1957) [1559], *Historia de las Indias*. Madrid, BAE, vols. 95 y 96.

LEÓN-PORTILLA, Miguel (1964), *El reverso de la conquista. Relaciones aztecas, mayas e indias*. México, Mortiz.

----- (1992), *Visión de los vencidos*. Introducción y notas de M. León-Portilla; versión de los textos nahuatls de A. M<sup>a</sup> Garibay. Madrid, Historia 16.

----- (1997), *Visión de los vencidos: relaciones indígenas de la conquista*. Introducción, selección y notas de Miguel León-Portilla; versión de A. M<sup>a</sup> Garibay; ilustraciones de códices de A. Beltrán. México, UNAM (1<sup>a</sup> ed.: 1959).

LÓPEZ DE GÓMARA, Francisco (1987), *La conquista de México*. Edición de José Luis de Rojas. Madrid, *Historia 16*.

LÓPEZ DE JEREZ, Francisco de (1985), *Verdadera relación de la conquista del Perú*. Madrid, *Historia 16*.

MENDIETA, fray Jerónimo de (1973) [1554-1604], *Historia eclesiástica indiana*. Edición de F. de Solano. Madrid, Atlas/BAE, vols. 260-261.

MOTOLINÍA, fray Toribio de Benavente (1985) [1541], *Historia de los indios de la Nueva España*. Edición de G. Baudot. Madrid, Castalia.

NÚÑEZ CABEZA DE VACA, Alvar (1984) [1542], *Naufragios y Comentarios*. Edición de R. Fernando. Madrid, *Historia 16*.

----- (2001) [1542], *Naufragios*. Edición de T. Barrera. Madrid, Alianza (1ª ed. actualizada).

PANÉ, Fray Ramón (1974) [ca. 1498], "*Relación acerca de las antigüedades de los indios*": *el primer tratado escrito en América*. Nueva versión y anotaciones de J. J. Arrom. México, Siglo XXI.

PIZARRO, Pedro (1965), "Relación del descubrimiento y conquista de los reinos del Perú", *Crónicas del Perú V*. Madrid, Atlas/BAE.

POMA DE AYALA, Felipe Huamán (1987) [1615], *Nueva Crónica y Buen Gobierno*. Madrid, *Historia 16*, 3 vols.

REMESAL, Fray Antonio de (1966), *Historia general de las Indias Occidentales y particular de la gobernación de Chiapa y Guatemala*. Madrid, BAE.

ROJAS, Alonso de (1986) [1641], *Descubrimiento del río del Amazonas y sus dilatadas provincias*, en *La aventura del Amazonas*. Edición de R. Díaz. Madrid, *Historia 16*.

SAHAGÚN, Fray Bernardino de (1988), *Historia general de las cosas de Nueva España*. Edición de A. López de Austin y J. García Quintana. Madrid, Alianza, 2 vols.

SAN ANTONIO, G. y DE VIVERO, R. (1988), *Relaciones de la Camboya y el Japón*. Edición de R. Ferrando. Madrid, *Historia 16*.

SARMIENTO DE GAMBOA, Pedro (1768) [1579-1580], *Viaje al estrecho de Magallanes*. Madrid, Imprenta Real de la Gazeta.

SCHMIDEL, Ulrico (1986) [1534-1554], *Relatos de la conquista del Río de la Plata y Uruguay*. Edición de K. Wagner. Madrid, Alianza.

TIJERAS, Eduardo (1974), *Crónica de la Frontera. Antología de primitivos historiadores de Indias*. Madrid, Júcar.

TORQUEMADA, Fray Juan de (1723), *Monarchia indiana*. Madrid (Tomo III, cap. XIV).

VÁZQUEZ DE ESPINOSA, Antonio (1948) [1630], *Compendio y descripción de las Indias Occidentales*. Edición de Ch. Upan Clark. Washington, Smithsonian Institution. Libro 1º, caps. XIII, XV y XVI.

VESPUCCI, Amerigo (1986), *Cartas de viaje*. Edición de L. Formisano. Madrid, Alianza (trad. Ana Mª R. de Aznar).

#### **D) BIBLIOGRAFÍA**

ADORNO, Rolena (1991), "Images of Indios Ladinos in Early Colonial Peru", en ANDRIEN, K. y ADORNO, R. (eds.), *Transatlantic Encounters: European and Andeans in the Sixteenth Century*. Berkeley, University of California Press, 231-270.

----- (1992), "The discursive encounter of Spain and America", *William and May Quarterly*, 3<sup>rd</sup>. ser., vol. 49, nº 2 (April 1992), 210-228.

----- (1994), "The Indigenous Ethnographer: The "indio ladino" as historian and cultural mediation", en SCHWARTZ, Stuart B. (ed.), *Implicit Understandings: Observing Reporting and Reflection on the Encounters between Europeans and Other Peoples in the Early Modern Era*. Cambridge University Press, 378-401.

ALEGRÍA, Ricardo E. (1978), *Las primeras representaciones gráficas del indio americano (1493-1523)*. San Juan de Puerto Rico, Centro de Estudios Avanzados de Puerto Rico y el Caribe/Instituto de Cultura Puertorriqueña.

ALONSO ARAGUÁS, Icíar (2003), "Ficción y representación en el discurso colonial: el papel del intérprete en el 'Nuevo Mundo'", en MUÑOZ MARTÍN, R. (ed.), *I AIETI. Actas del I*

*Congreso Internacional de la Asociación Ibérica de Estudios de Traducción e Interpretación*. Granada, AIETI, vol. I, 407-419. También en el sitio web HISTAL (Historia de la Traducción en América Latina) de la Universidad de Montreal: <http://www.histal.umontreal.ca/espanol/documentos.htm>

----- (2005), “Explorar, conocer: los intérpretes y otros mediadores en los viajes andaluces de descubrimiento y rescate”, en GUTIÉRREZ, A. y LAVIANA, M<sup>a</sup>. L. (coords.), *Estudios sobre América: siglos XVI-XX*. Sevilla, Asociación Española de Americanistas. CD-Rom, 515-528.

ALONSO, Icíar y BAIGORRI, Jesús (2005), “Iconography of Interpreters in the Conquest of the Americas”, *TTR* (Journal of the Canadian Association of Canadian Association for Translation Studies), vol. XVII (2004) n° 1, special issue on *Translations and Representations. Exploring the Hispanic World I*, 129-155.

ALONSO, Icíar y RODRÍGUEZ, Nuria (2004), “La alfabetización familiar y la diversidad cultural en las Indias Occidentales”, en ESPINA BARRIO, A. (ed.), *Antropología en Castilla y León e Iberoamérica, VI. Educación, Familia y Diversidad Cultural*. Salamanca, Universidad de Salamanca/Instituto de Investigaciones Antropológicas de Castilla y León, 203-219.

ALONSO PEDRAZ, Martín (1986), *Diccionario medieval español: desde las Glosas Emilianenses y Silenses (. X) hasta el siglo XV*. Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca, 2 vols.

ÁLVAREZ DE TOLEDO, Luisa Isabel (2000), *África versus América. La fuerza del paradigma*. Almodóvar del Río (Córdoba), Junta Islámica.

AMODIO, Emanuele (1993), *Formas de la alteridad. Construcción y difusión de la imagen del indio americano en Europa durante el primer siglo de la conquista de América*. Quito, Ediciones ABYA-YALA.

ANAYA FERREIRA, Nair María (2002), “El papel del intérprete/traductor en la Conquista y el proceso de aculturación del Nuevo Mundo”, *Traduic*, n° 17 (otoño-invierno 2002), 12-15.

ANDERSON, Arthur J.O. et al. (1986), *Beyond the Codices. The Nahuatl View of Colonial Mexico*. Berkeley, University of California.

ANDREO, Juan (1997), “La imagen como fuente historiográfica. Una propuesta de interpretación”, *II Taller Internacional de Historia: En torno al 98*. La Habana.

----- (1999), “Entre la ficción romántica y la realidad histórica. La ‘imagen’ de Cuba a través del grabado y la pintura colonial; claves para su utilización como fuente historiográfica”, en NARANJO, C. y SERRANO, C. (eds.), *Imágenes e imaginarios nacionales en el ultramar español*. Madrid, CSIC/Casa de Velázquez, 369-391.

ARELLANO, Ignacio y DEL PINO, Fermín (2004) (eds.), *Lecturas y ediciones de Crónicas de Indias. Una propuesta interdisciplinar*. V Congreso Internacional de Edición y Anotación de Textos (2-4 de diciembre de 2002). Universidad de Navarra y Vervuert/Iberoamericana.

ARENCIBIA, Lourdes (1993), “Apuntes para una historia de la traducción en Cuba”, *Livius*, 3 (1993), 1-18.

----- (1995), “La traducción: *Mare Nostrum* muchos siglos después”, *Hieronymus Complutensis*, 1 (1995), 53-61.

----- (1998), “Doña Marina, primera intérprete femenina del Nuevo Mundo”, *Anónimos. Boletín del Equipo de Servicios de Traductores e Intérpretes*, La Habana, año 3, n° 3 (1998), 10-14. También en: *Traduic*, n° 14 (1998), 20-23.

----- (2005), “La interpretación en la América pre-hispánica “¿fue acaso una ficción o hay que archivar el caso por falta de evidencias?”, comunicación presentada en el II congreso de AIETI, Madrid, Universidad de Comillas, febrero 2005.

ARES QUEIJA, Berta (1997), “El papel de mediadores y la construcción de un discurso sobre la identidad de los mestizos peruanos (siglo XVI)”, en ARES QUEIJA, B. y GRUZINSKI, S. (coord.), *Entre dos mundos. Fronteras culturales y agentes mediadores*. Sevilla, CSIC, 37-59.

ARES QUEIJA, Berta y GRUZINSKI, Serge (1997) (coords.), *Entre dos mundos. Fronteras culturales y agentes mediadores*. Sevilla, CSIC-Escuela de Estudios Hispano-Americanos.

ARNAUD, Vicente (1950), *Los intérpretes en el descubrimiento, conquista y colonización del Río de la Plata*. Buenos Aires, Premio “Enrique Peña” de la Academia Nacional de la Historia.

ARÓSTEGUI, Julio (1995), *La investigación histórica: teoría y método*. Barcelona, Crítica.

ARROM, José Juan (1991), *Imaginación del Nuevo Mundo*. México, Siglo XXI.

AZEVEDO FERREIRA, J. de (1994), “A Interpretação em Portugal: Aspectos Históricos”, en *Homenagem a Lúcio Craveiro da Silva*. Braga, Universidade do Minho, 199-205.

BAIGORRI JALÓN, Jesús (1998), *La interpretación de conferencias, profesión para un siglo de guerras y de diálogo (Biografía de una profesión)*. Universidad de Salamanca, tesis doctoral parcialmente publicada.

----- (2000a), “La vuelta al mundo en ochenta lenguas: el intérprete de Magallanes”, *Sendebarr* nº 10-11 (1999/2000), 5-13. También en el sitio web HISTAL (Historia de la Traducción en América Latina) de la Universidad de Montreal: <http://www.histal.umontreal.ca/espanol/documentos.htm>

----- (2000b), *La interpretación de conferencias: el nacimiento de una profesión. De París a Nuremberg*. Granada, Comares.

----- (2003a), “Guerras, extremos, intérpretes”, en MUÑOZ MARTÍN, R. (ed.), *I AIETI. Actas del I Congreso Internacional de la Asociación Ibérica de Estudios de Traducción e Interpretación*. Granada, AIETI, vol. II, 159-176. También en el sitio web HISTAL (Historia de la Traducción en América Latina) de la Universidad de Montreal: <http://www.histal.umontreal.ca/espanol/documentos.htm>

----- (2003b), “La investigación en historia de la interpretación de conferencias”, en ORTEGA ARJONILLA, E. (dir.), *Panorama actual de la investigación en traducción e interpretación. Vol. I*. Granada, Comares, 341-356.

----- (2004), *Interpreters at the United Nations: a History*. Salamanca, Ed. Universidad de Salamanca (trad. Anne Barr).

BAIGORRI, Jesús y ALONSO, Icíar (2002), “La mediación lingüístico-cultural en las crónicas de la Conquista. Reflexiones metodológicas en torno a Bernal Díaz del Castillo”, en ESPINA BARRIO, A. (ed.), *Antropología en Castilla y León e Iberoamérica, IV. Cronistas de Indias*. Salamanca, Ed. Universidad, 159-165.

BALLIU, Christian (1998), “L'École des Enfants de Langues del siglo XVII: La primera escuela de interpretación de Francia”, en VEGA, M.A. y MARTÍN GAITERO, R. (eds.), *Actas de los VI Encuentros Complutenses en torno a la Traducción*. Madrid, Universidad Complutense, 251-260.

BASTIN, Georges L. (1996), “Bases para una historia de la traducción en Venezuela”, *Livius* 8 (1996), 9-25.

----- (2003), “Por una historia de la traducción en Hispanoamérica”, *Íkala*, vol. 8, nº 14 (2003), 193-217. También en el sitio web HISTAL (Historia de la Traducción en América Latina) de la Universidad de Montreal: <http://www.histal.umontreal.ca/espanol/documentos.htm>

BATAILLON, Marcel (1959), "Charles Quint, Las Casas et Vitoria", *Charles Quint et son temps*. París, CNRS (Coloquios de París), 77-92.

----- (1960), "La Cour découvre le Nouveau Monde", *Fêtes et cérémonies au temps de Charles-Quint*. París, CNRS (congreso de la Asociación Internacional de Historiadores del Humanismo, 1957).

BAUDOT, Georges (1983), *Utopía e historia en México. Los primeros cronistas de la civilización mexicana (1520-1569)*. Madrid, Espasa-Calpe.

----- (1988), "Política y discurso en la conquista de México: Malintzin y el diálogo con Hernán Cortés", *Anuario de Estudios Americanos XLV* (1988), 67-82.

BAUDOT George y TODOROV, Tzvetan (1989), *Relatos aztecas de la conquista*. México, Grijalbo CNCA.

BENNASSAR, Bartolomé (2002), *Hernán Cortés. El conquistador de lo imposible*. Madrid, Temas de Hoy (trad. María Colonge).

BERNABÉU ALBERT, Salvador (2000), *La aventura de lo imposible. Expediciones marítimas españolas*. Barcelona, Lunweg Ed. (Colección Ciencia y mar).

BERTONE, Laura (1989), *En torno de Babel. Estrategias de la interpretación simultánea*. Buenos Aires, Hachette.

BITTERLI, Urs (1982), *Los "salvajes" y los "civilizados". El encuentro de Europa y Ultramar*. México, Fondo de Cultura Económica (trad. Pablo Sorozábal).

BLAUT, J.M. (1993), *The Colonizer's Model of the World. Geographical Diffusionism and Eurocentric History*. Nueva York/Londres, The Guilford Press.

BOGOMILOVA ATANASSOVA, Denitsa (2004), "Un enfoque hermenéutico de la traducción cultural", *Hermeneus* nº 6 (2004), 19-39.

BONNICHON, Philippe (1992), *Los navegantes franceses y el descubrimiento de América: (Siglos XVI, XVII y XVIII)*. Madrid, Mapfre (Colección Mar y América).



BOUCHON, Geneviève (1985), "L'interprète portugais en Inde au debut du XVI<sup>e</sup>", *Dimensões da alteridade nas culturas da língua portuguesa – O Outro* (1º Simposio interdisciplinar de Estudos Portugueses-Actas). Lisboa, Universidade Nova de Lisboa, vol. II, 203-213.

BRAVO GARCÍA, Eva (1987), "Lenguas indígenas y problemas de contacto lingüístico en las relaciones geográficas del siglo XVI", *Philología Hispanensis* 2: 1 (1987), 119-132.

BRAVO-VILLASANTE, Carmen (1985), *La Maravilla de América. Los cronistas de Indias*. Madrid, Cultura Hispánica/Instituto de Cooperación Iberoamericana.

BRODMAN, James W. (1985), "Municipal Ransoming Law on the Medieval Spanish Frontier", *Speculum* 60/2 (1985), 318-330.

BROTHERSTON, Gordon (1994), "La Malintzin de los códices", en GLANTZ, M. (ed.), *La Malinche, sus padres y sus hijos*. México, UNAM, 13-30.

BUCHE, Irina (1997), "Teoría de la comunicación intercultural: La conquista, la colonización y la evangelización del México indígena", en ZIMMERMANN, K. y BIERBACH, Ch. (eds.), *Lenguaje y comunicación intercultural en el mundo hispánico*. Francfort/Madrid, Vervuert/Iberoamericana, 51-67.

CÁCERES WÜRSIG, Ingrid (2000), *La traducción en España en el ámbito de las relaciones internacionales, con especial referencia a las naciones y lenguas germánicas (s. XVI-XIX)*. Tesis doctoral. Madrid, Universidad Complutense, mayo de 2000.

----- (2002), "Traducción, lenguas y diplomacia en la Edad Moderna", en LÓPEZ FOLGADO, V. (ed.). *Sensus de sensu. Estudios filológicos de traducción*. Córdoba, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Córdoba, 43-64.

----- (2003), "El servicio de traducción diplomática y administrativa en la península: un proyecto pionero", en PÖCKL, W. y PRILL, U. (eds.), *Übersetzung und Kulturwandel*, Wien, Edition Praesens, 17-30.

----- (2004), *Historia de la traducción en la administración y en las relaciones internacionales en España (s. XVI-XIX)*. Soria, Vertere (monográficos de Hermeneus, nº 6).

CALVO PÉREZ, Julio (2001-2002), "Traducción de las lenguas, traducción de las culturas en la América andina", *Debats*, nº 75 (2001-2002), 36-48.

CARBONELL CORTÉS, Ovidio (1997), *Traducir al Otro. Traducción, exotismo, poscolonialismo*. Cuenca, Ediciones Universidad de Castilla-La Mancha.

----- (2004), “Vislumbres de la otredad. Hacia un marco general de la construcción semiótica del Otro en traducción”, *Vasos comunicantes*, nº 28 (primavera 2004), 59-71.

CASTAÑEDA DELGADO, Paulino (1996), “El histórico bautizo de indios en Guadalupe”, GARCÍA, O.F.M. Sebastián (ed.), *V Centenario del histórico bautizo de indios en Guadalupe, 1494-1996*. Guadalupe (Cáceres), Ediciones Guadalupe, 13-24.

CASTILHO PAIS, Carlos (1999), *Em Louvor de Cassandra. Uma teoria da tradução*. Tese de Doutoramento em Estudos Portugueses, vol. II: Tradutores e Intérpretes na expansão e nos descobrimentos portugueses (1415-1578). Lisboa, Universidade Aberta. Parcialmente inédita.

----- (2000), “Los LENGUAS- Un trabajo de prospección hasta el año 1500”, *V Jornadas Internacionales de Historia de la Traducción*, Universidad de León, 29-31 de mayo de 2000. Pendiente de publicación.

----- (2003), “Aspectos de la traducción oral en Portugal en el siglo XVI”, en SABIO PINILLA, J.A. - VALENCIA, M<sup>a</sup> D. (eds.), *Seis estudios sobre la traducción en los siglos XVI y XVII (España, Francia, Italia, Portugal)*. Granada, Comares 169-204.

CATELLI, Nora y GARGATAGLI, Marietta, (1999), *El tabaco que fumaba Plinio. Escenas de la traducción en España y América: relatos, leyes y reflexiones sobre los otros*. Barcelona, Ediciones del Serbal.

CERTEAU, Michel de (1993), “Travel Narratives of the French to Brazil: Sixteenth to Eighteenth Centuries”, en GREENBLATT, S. (ed.), *New World Encounters*. Berkeley/Los Angeles/Londres, University of California Press, 323-328.

CHAKRAVORTY SPIVAK, Gayatri (1999), *A Critique of Postcolonial Reason*. Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts/Londres.

CHEYFITZ, Eric (1991), *The Poetics of Imperialism. Translation and Colonization from The Tempest to Tarzan*. Filadelfia, University of Pennsylvania Press. (Edición aumentada, 1997).

CLENDINNEN, Inga (1987), *Ambivalent conquests: Maya and Spaniard in Yucatan, 1517-1570*. Cambridge, Cambridge University Press.

----- (1993), “ ‘Fierce and Unnatural Cruelty’: Cortés and the Conquest of Mexico”, en GREENBLATT, S. (ed.), *New World Encounters*. Berkeley/Los Angeles/Londres, University of California Press, 12-47.

COLLADOS AÍ, Ángela (1998), *La evaluación de la calidad en interpretación simultánea. La importancia de la comunicación no verbal*. Granada, Comares.

COLLADOS AÍ, Ángela, FERNÁNDEZ SÁNCHEZ, M<sup>a</sup> Manuela y GILE, Daniel (2001) (eds.), *La evaluación de la calidad en interpretación: Investigación. Actas del I Congreso Internacional sobre Evaluación de la Calidad en Interpretación de Conferencias. Almuñécar, 2001*. Granada, Comares.

CONLEY, Tom (1992), “De Bry’s Las Casas”, en JARA, R. - SPADACCINI, N. (eds.), *Amerindian images and the legacy of Columbus*. Minneapolis/Londres, University of Minnesota Press, 103-131.

COROMINAS, Joan y PASCUAL, José A. (1980-1991), *Diccionario crítico-etimológico castellano e hispánico*. Madrid, Gredos, vol. II, art. “heraldo”.

CORTÉS, Justino (1988), “La primera evangelización, medio de inculturación indígena”, en PEREÑA, L. - CORTÉS, J. et al. (1988), *Inculturación del indio*. Salamanca, Universidad Pontificia, 19-82.

CORTÉS, Vicenta (1986), *La escritura y lo escrito. Paleografía y diplomática de España y América en los siglos XVI y XVII*. Madrid, Instituto de Cooperación Iberoamericana.

COVARRUBIAS, Sebastián de (1943) [1611], *Tesoro de la lengua castellana o española*. Edición de M. de Riquer. Barcelona, Horta, art. “ladino”.

CUART MONER, Baltasar (1994), “La historiografía áulica en la primera mitad del siglo XVI: los cronistas del emperador”, en CODOÑER, C. y GONZÁLEZ IGLESIAS, J. A. (coords.), *Antonio de Nebrija: Edad Media y Renacimiento*. Salamanca, Ediciones Universidad (Actas del coloquio celebrado en Salamanca, noviembre 1994), 39-59.

CUESTA, L. A. (1992), “Intérpretes y traductores en el descubrimiento y conquista del nuevo mundo”, *II Jornadas Nacionales de Historia de la Traducción*, León 1990, *Livius*, nº 1 y 2 (1992), vol. 1, 25-34.

DELISLE, Jean (1975), *Les interprètes sous le régime français (1534-1763)*. Mémoire de maîtrise en traduction, juin 1975, en DELISLE, J. y LAFOND, G., *Histoire de la traduction. History of translation*. Ottawa, Université d'Ottawa. CD-Rom sin publicar, versión consultada en abril 2005.

----- (1977a), “Les pionniers de l’interprétation au Canada”, *Meta*, vol. 22 (1977), n° 1, 5-14.

----- (1977b), “Projet d’histoire de la traduction et de l’interprétation au Canada”, *Meta*, vol. 22, n° 1 (1977), 66-71.

----- (1977c), “Les interprètes français au Brésil au XVI<sup>e</sup> siècle”, *Le Linguiste/De Taalkundige*, organe de la Chambre belge des traducteurs et philologues, n° 1 et 2 (1977), 1-4.

----- (1993), “Jacques Cartier’s interpreters”, *Jerome Quarterly*, vol. 9, n° 2 (1993), 7-8.

DELISLE, Jean y LAFOND, Gilbert (versión 2004), *Histoire de la traduction. History of translation*. Ottawa, Université d'Ottawa. CD-Rom sin publicar.

DELISLE, Jean y WOODSWORTH, Judith (1995) (dirs.), *Les traducteurs dans l’histoire*. Ottawa, Les Presses de l’Université d’Ottawa/UNESCO.

DRÖSCHER, Barbara y RINCÓN, Carlos (2001), *La Malinche: Übersetzung, Interkulturalität und Geschlecht*. Berlín, Tranvía.

DUVERGER, Christian (1978), *La Conversion des indiens de Nouvelle-Espagne, avec les textes de Colloques des Douze de Bernardino de Sahagún (1564)*. París, Seuil.

ELLIOT, J. H. (2000), *El Viejo Mundo y el Nuevo*. Madrid, Alianza (trad. R. Sánchez Mantero).

ENSEÑAT DE VILLALONGA, Alfonso (2000), “El nuevo Colón”, *Historia 16*, n° 2888 (abril 2000), 10-36.

ESLAVA GALÁN, Juan (1996), *El enigma de Colón y los descubrimientos de América*, Barcelona, Planeta-De Agostini.

ESPINEL MARCOS, José Luis y HERNÁNDEZ MARTÍN, Ramón (1988), *Colón en Salamanca. Los Dominicos*. Salamanca, Caja de Ahorros y Monte de Piedad de Salamanca (Colección Salamanca en el Descubrimiento de América).

EVARISTO SANTOS, Ricardo (2000), *Carlos V. Portugal y Brasil*. Madrid, Brand Editorial.

FEBVRE, Lucien (1982), *Combates por la historia*. Barcelona, Ariel (trad. F. J. Fernández Buey y E. Argullol), 1970<sup>1</sup>.

FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, Manuel (1999), *Carlos V, el César y el Hombre*. Barcelona, Plaza y Janés.

FERNÁNDEZ DE NAVARRETE, M., (1999), *Viajes de Américo Vespucio*. Madrid, Espasa Calpe.

FERREIRA DUARTE, João (2001), “Representing Translation in the Colonial Encounter”, en BARR, A., MARTÍN RUANO, R., TORRES DEL REY, J. (eds.), *Últimas corrientes teóricas en los estudios de traducción y sus aplicaciones*. Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca 2001. CD-Rom y acceso en línea (<http://www3.usal.es/~eus/cig/lib/aqui-/aq-21.htm>).

FISKE, John (1892), “List of Officers and Sailors in the First Voyage of Columbus in 1492”, en *The Discovery of America*. Boston/Nueva York, Houghton, Mifflin and Co. 2 vols.

FOSSA, Lydia (1992), “Los ‘lenguas’: interpretación consecutiva en el s. XVI”, *Boletín de la Asociación de Traductores*, Lima, nº 4 (sept. 1992). También en el sitio web HISTAL (Historia de la Traducción en América Latina) de la Universidad de Montreal: <http://www.histal.umontreal.ca/espanol/documentos.htm>

----- (1999), “Los primeros intérpretes andinos. Intermediación entre conquistadores y principales”, en DOS SANTOS, (ed.), *XII Congresso Internacional de AHILA*, vol. 2, 333-340. Oporto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto.

FOZ, Clara (1998), *Le traducteur, l'Église et le roi (Péninsule ibérique XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècle)*. Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa/Artois Presses Université. Hay traducción al español por E. Folch: *El traductor, la Iglesia y el rey: la traducción en España en los siglos XII y XIII*. Barcelona, Gedisa, 2000.

GADAMER, Hans-Georg (1976), *Rhetorik und Hermeneutik*. Texto de la conferencia pronunciada el 22.6.1976 en la Jungius-Gesellschaft der Wissenschaften de Hamburgo. Gotinga, Vandenhoeck & Ruprecht.

----- (1988), *Verdad y método*. Salamanca, Sígueme (trad. Ana Agud y Rafael de Agapito).

GAIBA, Francesca (1998), *The origins of the simultaneous interpretation: the Nuremberg trial*. Ottawa, University of Ottawa.

GAMBRA, Rafael (1992), *La cristianización de América. Selección de textos y testimonios*. Madrid, Mapfre.

GOULD, Alicia B. (1984), *Nueva lista documentada de los tripulantes de Colón en 1492*. Madrid, Real Academia de la Historia.

GARCÍA SAIZ, M.<sup>a</sup> C. (1990), “La imagen del indio en el arte español del Siglo de Oro”, en *La imagen del indio en la Europa moderna*. Sevilla, CSIC/EEHA/Fundación Europea de la Ciencia 1990, 417-432.

GARGATAGLI BRUSA, Ana (1996), “La traducción de América”, en EDO JULIÀ, M. (ed.), *Actes del I Congrés Internacional sobre Traducció* (abril 1992). Barcelona, UAB, 727-742.

GARZA-RANDERI, Martha Laura (1998), “The interpreters of Hernan Cortes: 1519-1524”, *Proceedings of the 16<sup>th</sup> International Congress of Linguists*. Oxford, Pergamon.

GIL, Juan (1985), “Marinos y mercaderes en Indias (1499-1504)”, *Anuario de Estudios Americanos*, vol. XLII (1985), 297-499.

----- (1995), “El rol del tercer viaje colombino”, *Historiografía y bibliografía americanistas*, vol. XXIX (1995), 83-110.

GIL-BERMEJO GARCÍA, Juana (1983), “Indígenas americanos en Andalucía”, en *Andalucía y América en el siglo XVI. Actas de las II Jornadas de Andalucía y América*. Sevilla, EEHA, 535-555.

----- (1990), “Ideas sobre el indio americano en la España del siglo XVI”, *La imagen del indio en la Europa moderna*. Sevilla, CSIC/EEHA/Fundación Europea de la Ciencia 1990, 117-125.

GIMENO GÓMEZ, Ana (1966a), *Las técnicas de aculturación lingüística en América desde el Descubrimiento hasta el final de la casa de Austria*. Tesina de licenciatura, Universidad de Barcelona.

----- (1966b), “La aculturación y el problema del idioma en los siglos XVI y XVII”, en *Actas y Memorias del XXXVI Congreso Internacional de Americanistas*. Sevilla 1966, tomo III, 303-317.

----- (1970), “El Consejo de Indias y la difusión del castellano”, en *El Consejo de Indias en el siglo XVI*. Valladolid, Universidad de Valladolid (Seminario de Hª de América), 191-210.

GÓMEZ CANEDO, Lino (1977), *Evangelización y conquista. Experiencia franciscana en Hispanoamérica*. México, Porrúa.

GÓMEZ DE OROZCO, Francisco (1941), “¿Quién fue el autor material del Códice Mendocino y quién su intérprete?”, *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, México (1941), 43-52.

GÓMEZ HERNÁNDEZ, A. (2002), “Ramón Pané y los indios taínos”, en ESPINA BARRIO, A. B., *Antropología en Castilla y León e Iberoamérica, IV. Cronistas de Indias*. Salamanca, Universidad de Salamanca/Instituto de Investigaciones Antropológicas de Castilla y León, 281-294.

GONZÁLEZ HERNÁNDEZ, Cristina (2002), *Doña Marina (La Malinche) y la formación de la identidad mexicana*. Madrid, Encuentro.

GONZÁLEZ OCHOA, José María (2003), *Quién es quién en la América del Descubrimiento (1492-1600)*. Barcelona, Acento.

GONZÁLEZ RUIZ, Felipe (1944), *Doña Marina (La India que amó a Hernán Cortés)*. Madrid, Morata.

GOULD, Alice B. (1984), *Nueva lista documentada de los tripulantes de Colón en 1492*. Madrid, Real Academia de la Historia.

GREENBLATT, Stephen J. (1976), “Learning to Curse: Aspects of Linguistic Colonialism in the Sixteenth Century”, en CHIAPELLI et al. (eds.), *First Images of America: The impact of the New World on the Old*, vol. 2. Berkeley, University of California Press, 561-580.

----- (1990), *Learning to Curse. Essays in Early Modern Culture*. Nueva York/Londres, Routledge.

----- (1991), *Marvellous possessions: The Wonder of the New World*. Chicago, The University of Chicago.

----- (1993) (ed.), *New World Encounters*. Berkeley, University of California Press.

GRUZINSKI, Serge (1988), *La colonisation de l'imaginaire. Sociétés indigènes et occidentalisation dans le Mexique espagnol, XVIe-XVIIe siècle*. París, Gallimard. (Hay edición en español en México, FCE).

----- (1992), *Painting the Conquest. The Mexicans Indians and the European Renaissance*. Paris, Unesco/Flammarion (trad. Deke Dusingberre).

HAENSCH, Günther (1984), “La comunicación entre españoles e indios en la Conquista”, *Miscellània Sanchis Guarner*. Quaderns de Filologia, Universitat de València, t. II, 157-167.

HAGEDORN, Nancy L., “A friend to go between them: the interpreter as cultural broker during anglo-iroquois councils, 1740-70”, DELISLE, Jean y LAFOND, Gilbert, *Histoire de la traduction. History of translation*. Ottawa, Université d'Ottawa. CD-Rom sin publicar, versión consultada en abril 2005.

HERREN, R. (1992), *Doña Marina. La Malinche*. Barcelona, Planeta.

HILTON, Sylvia L. (1985), “Aproximación a la historia de América a través de las fuentes bibliográficas”, en PINO DÍAZ, Fermín del (coord.), *Ensayos de metodología histórica en el campo americanista. Anexos de Revista de Indias*, 1. Madrid, CSIC, Dpto. de Historia de América, 11-22.

HOFMANN, Sabine (1997), “Palabras ajenas en textos antiguos. La construcción del discurso indígena en los textos de Colón, Las Casas y Gómara”, en ZIMMERMANN, K. y BIERBACH, Ch., *Lenguaje y comunicación intercultural en el mundo hispánico*. Francfort/Madrid, Vervuert/Iberoamericana, 37-50.

HULTON, Paul (1990), “The persistence of White - De Bry image of the North American Indian”, en *La imagen del indio en la Europa Moderna*. Sevilla, CSIC/EEHA/Fundación Europea de la Ciencia, 405-415.

JARA, René y SPADACCINI, Nicholas (1992a) (eds.), *Amerindian images and the legacy of Columbus*. Minneapolis/London, University of Minnesota Press.

----- (1992b) (eds.), *Re/discovering Colonial Writing*, Minneapolis, University of Minnesota Press.

JOHNSON, David E. (1992), “The Place of the Translator in the Discourses of Conquest. Hernán Cortés's *Cartas de Relación* and Roland Joffé's *The Missions*”, en JARA, René y



SPADACCINI, Nicholas (eds.), *Amerindian images and the legacy of Columbus*. Minneapolis/London, University of Minnesota Press, 401-424.

JULIÁN, Amadeo (1997), *Bancos, ingenios y esclavos en la época colonial*. Santo Domingo, Colección Banreservas.

KARTTUNEN, Frances (1994), *Between Worlds. Interpreters, Guides and Survivors*. New Brunswick, Nueva Jersey, Rutgers University Press.

KLOR DE ALVA, Jorge (1988), "Sahagún and the birth of Modern Ethnography: Representing, Confessing, and Inscribing the Native Other", en KLOR DE ALVA, A., J. et al., *The Work of Bernardino de Sahagún. Pioneer Ethnographer of Sixteenth-Century Aztec Mexico*. Texas, Institute of Mesoamerican Studies/University of Texas.

----- (1989), "Language, Politics and Translation: Colonial Discourse and Classic Nahuatl in New Spain", en WARREN, R. (ed.), *The Art of Translation. Voices from the Field*. Boston, Northeastern UP, 143-162.

KURZ, Ingrid (1990), "Christopher Columbus and his interpreters", *The Jerome Quarterly*, vol. 5, nº 3, (mayo-junio), pp. 2 y 11-12. Reproducido en *AIIC Bulletin*, "Luis de Torres, an interpreter accompanies Columbus to the New World and discovers that he knows all the wrong languages", vol. XX, nº 4 (diciembre 1992), 34-36.

----- (1991), "The interpreter Felipillo and his role in the trial of the Inca ruler Atahualpa", *The Jerome Quarterly*, vol. 6, nº 4 (1991), pp. 3-4 y 11.

----- "Jesuit missionaries as translators and interpreters in 17<sup>th</sup>-century China", en DELISLE, J. y LAFOND, G., *Histoire de la traduction. History of translation*. Ottawa, Université d'Ottawa, CD-Rom sin publicar, versión consultada en abril 2005.

LARDIN, Philippe (2002), "Les représentations du pouvoir dans la broderie de Bayeux (XI<sup>e</sup> siècle)", en DUPUY, P. (ed.), *Histoire, Images, Imaginaire*. Pisa, Edizione Plus, 1-16.

LAVIANA CUETOS, M<sup>a</sup> Luisa (1996), *La América española, 1492-1898. De las Indias a nuestra América*. (Historia de España, vol. 14). Madrid, Historia 16.

LEITNER, Claudia (2001), "Der Malinche-Komplex", en DRÖSCHER, B. y RINCÓN, C. (eds.), *La Malinche. Übersetzung, Interkulturalität und Geschlecht*. Berlín, Edition Tranvía, 125-149. También en español: "El complejo de la Malinche", en GLANTZ, M. (2001) (ed.), *La Malinche, sus padres y sus hijos*. México, Taurus, 219-246.

----- (2000), “Zunge des Eroberers, Markenzeichen kultureller Alteritäten: La Malinche”, en KIMMINICH, E. y KRÜLLS-HEPERMANN, C. (eds.), *Zunge und Zeichen. Perspektiven kultureller Wahrnehmungs- und Darstellungsformen*. Francfort/M. Lang, 41-70.

LEÓN PORTILLA, Miguel (1964), *El reverso de la conquista*. México, Mortiz.

LIENHARD, Martín (2004), “Traducir para dominar. El aparato colonial y la traducción del discurso de los indios y los esclavos africanos”, *Vasos comunicantes* n° 28 (primavera 2004), 51-58.

LOCKHART, James (1972), *The Men of Cajamarca. A Social and Biographical Study of the first Conquerors of Peru*. Austin/Londres, Institute of Latin American Studies/University of Texas Press.

LODARES, Juan Ramón (2002), *Lengua y patria. Sobre el nacionalismo lingüístico en España*. Madrid, Taurus.

LÓPEZ MORALES, Humberto (1998), *La aventura del español en América*. Madrid, Espasa Calpe.

LUCENA SALMORAL, Manuel (1988), *Vasco Núñez de Balboa, descubridor de la Mar del Sur*. Madrid, Anaya (Biblioteca Iberoamericana).

LUQUE, Elisa (2002), *La evangelización en América y sus retos: respuestas a los protagonistas*. San José, Costa Rica, Ediciones Promesa.

MADARIAGA, Salvador de (1947), *El auge y el ocaso del imperio español en América*. Madrid, Espasa-Calpe.

MANSILLA, Lucio V. (1877), *Una excursión a los indios ranqueles*. Leipzig, Brockhaus. Colección de Autores Españoles, tomos XXXVIII y XXXIX.

MANZANO Y MANZANO, Juan (1950 y 1956), *Historia de las recopilaciones de Indias*. Madrid, Cultura Hispánica, vol. I (s. XVI), vol. II (s. XVII).

----- (1982), *Colón y su secreto. El predescubrimiento*. Madrid, Cultura Hispánica (2ª edición).

----- (1988), *Los Pinzones y el descubrimiento de América*. Madrid, Cultura Hispánica.

MARGARIDO, A. (1984), “La vision de l’Autre (Africain et Indien d’Amérique) dans la Renaissance Portugaise”, *Actes du XXI Colloque International d’Etudes Humanistes*. París, Fundación Calouste Gulbenkian, 507-555.

MARTINELL GIFRE, Emma (1987), “Manifestación lingüística del asombro, el diario del primer viaje de Colón”, *I Congreso Internacional de Historia de la Lengua Española*. Cáceres, 1261-1271.

----- (1988), *Aspectos lingüísticos del descubrimiento y de la conquista*. Madrid, CSIC.

----- (1992), *La comunicación entre españoles e indios*. Madrid, Mapfre.

----- (1996), *La conciencia lingüística en Europa. Testimonios de situaciones de convivencia de lenguas (ss. XII-XVIII)*. Barcelona, PPU.

----- (1997), “Ellos vinieron a rescatar”, en ZIMMERMANN, K. y BIERBACH, Ch. (eds.), *Lenguaje y comunicación intercultural en el mundo hispánico*. Francfort/Madrid, Vervuert/Iberoamericana, 13-36.

MARTINELL GIFRE, Emma y VALLÉS, Nuria (1995), “Función comunicativa de los gestos en los encuentros iniciales”, *Actes: Le découverte des langues et des écritures en Amérique*. París (Amerindia) 19/29, 29-37.

MARTINELL GIFRE, Emma, CRUZ PIÑOL, Mar y RIBAS MOLINÉ, Rosa (2000) (eds.), *Corpus de testimonios de convivencia lingüística (ss. XII-XVIII)*. Kassel, Reichenberger.

MARTÍNEZ, José Luis (1992), *Hernán Cortés*. México, UNAM.

----- (1999), *Pasajeros de Indias. Viajes transatlánticos en el siglo XVI*. México, FCE (Madrid, Alianza 1983, 1984).

MEDINA, Miguel Ángel (1992), *Los dominicos en América. Presencia y actuación de los dominicos en la América colonial española de los siglos XVI-XIX*. Madrid, Mapfre.

MEMMI, Albert (1985), *Portrait du colonisé. Portrait du colonisateur*. París, Folio (1957<sup>1</sup>).

MENA GARCÍA, M<sup>a</sup> del Carmen (1998), *Sevilla y las flotas de Indias. La Gran Armada de Castilla del Oro (1513-14)*. Sevilla, Universidad de Sevilla.

MESSINGER CYPESS, Sandra (1991), *La Malinche in Mexican Literature. From History to Myth*. Austin, University of Texas Press.

MIRA CABALLOS, Esteban (2000), *Indios y mestizos americanos en la España del siglo XVI*. Francfort/Madrid, Vervuert/Iberoamericana.

MIRALLES, Juan (2001), *Hernán Cortés. Inventor de México*. Barcelona, Tusquets.

MORALES Y MARÍN, José Luis (1992), *Iconografía del descubrimiento de América*. Valencia, Generalitat Valenciana/ Consell Valencià de Cultura DL.

MORO, Raffaele (1997), “Mobilitá e ‘passeurs culturels’. Il caso dell’America coloniale spagnola”, en ARES QUEIJA, B. y GRUZINSKI, S. (coords.), *Entre dos mundos. Fronteras culturales y agentes mediadores*. Sevilla, CSIC/EEHA.

NAVARRO GARCÍA, Luis (1991), *Las claves de la colonización en española en el nuevo Mundo, 1492-1924*. Barcelona, Planeta.

OBST, Harry y CLINE, Ruth H. (1990), “Summary history of language services in the U.S. department of state”, en BOWEN, D. y BOWEN, M. (eds.), *Interpreting. Yesterday, Today and Tomorrow*. ATA Scholarly Monograph Series IV, 8-13.

O’GORMAN, Edmundo (1958), *La invención de América. El universalismo de la Cultura de Occidente*. México, FCE.

OSTROWER, Alexander (1965), *Language, Law and Diplomacy: A Study of Linguistic Diversity in International Relations and International Law*. Filadelfia, University of Pennsylvania Press, 2 vols.

PAYÀS, Gertrudis, “El papel de la historia de la traducción en los programas de formación de traductores”. En el sitio web HISTAL (Historia de la Traducción en América Latina) de la Universidad de Montreal: <http://www.histal.umontreal.ca/espanol/documentos.htm>  
----- (2004), “Translation in Historiography: The Garibay/León-Portilla Complex and the Making of a Pre-Hispanic Past”, *Meta* vol. 49, nº 3 (Septiembre 2004), 544-561.

PAZ, Octavio (1959), “Los hijos de la Malinche”, *El laberinto de la soledad*, México, FCE, 78-107 (2ª ed. revisada y aumentada).

PEÑA, M. (1982), *Descubrimiento y Conquista de América. Cronistas, Poetas, Misioneros y Soldados. Una antología general*. México, UNAM.

PEÑARROJA FA, Josep (2000), "Historia de los intérpretes jurados", *Butlletí de l'Associació de Traductors i Intèrprets Jurats de Catalunya*, Estiu 2000. Reproducido en SÁNCHEZ TRIGO, E. y DÍAZ FOUCES, O. (coord.), *Traducción & Comunicación*, vol. 1 (2000), 69-88.

PEREÑA, Luciano - CORTÉS, Justino et al. (1988), *Inculturación del indio*, Salamanca, Universidad Pontificia.

PINO DÍAZ, Fermín del (1985) (coord.), *Ensayos de metodología histórica en el campo americanista*. Madrid, CSIC. Anexos de Revista de Indias, 1.

----- (1997), "Lectura contemporánea de textos proto-antropológicos, o propuesta modernizadora para editar crónicas de indias", en DÍAZ G. - VIANA, L. Y FERNÁNDEZ MONTES, M. (coords.), *Entre la palabra y el texto. Problemas en la interpretación de fuentes orales y escritas*. Oiartzun, Sendoa, 143-194.

POLANCO ALCÁNTARA, Tomás (1992), *Las Reales Audiencias en las provincias mexicanas de España*. Madrid, Mapfre América.

POLANCO MARTÍNEZ, Fernando (2000), "La lengua de la evangelización y de la enseñanza en las crónicas de Motolinía y Reginaldo de Lizárraga", *Especulo. Revista de estudios literarios*. Universidad Complutense de Madrid. Consultado el 20 de febrero de 2005 en [http://www.ucm.es/info/especulo/numero14/le\\_evang.html](http://www.ucm.es/info/especulo/numero14/le_evang.html)

PRATT, Mary Louise (1992), *Imperial Eyes: Travel, Writing and Transculturation*. Londres/Nueva York, Routledge.

RAFAEL, Vicente L. (1993), *Contracting Colonialism. Translation and Christian Conversion in Tagalog Society under Early Spanish Rule*. Durham/London, Duke University Press.

RAMOS GÓMEZ, Luis J. (1993), *Cristóbal Colón y los indios taínos (De octubre de 1492 a diciembre de 1494)*. Valladolid, Casa-Museo Colón/Seminario Americanista de la Universidad de Valladolid.

RAMOS PÉREZ, Demetrio (1981), *Audacia, negocios y política en los viajes españoles de descubrimiento y rescate*. Valladolid, Casa-Museo de Colón, Seminario Americanista de la Universidad de Valladolid.

----- (1985) "Las visitas de Colón a Guadalupe y el cumplimiento del voto del viaje de retorno", *Guadalupe*, nº 674-675 (enero-abril 1985), 13-31.

----- (1992) *La explotación del éxito colombino con el sistema de viajes de "descubrimiento y rescate"*. Introducción, estudio y edición de textos originales del AGS, AGI y Archivo de Protocolos de Sevilla. Madrid, Ministerio de Cultura/Testimonio Ed.

RELA, Walter (2001), *España en el Río de La Plata: descubrimientos y poblamientos (1516-1588)*. Montevideo, Club Español.

RENER, Frederick M. (1989), *Interpretatio. Language and Translation from Cicero to Tyler*. Amsterdam/Atlanta, Rodopi.

RIVAROLA, J. L. (1985), *Lengua, Comunicación e Historia del Perú*. Lima, Lumen.

ROBERTSON, Donald (1959), *Mexican Manuscript Painting of the Early Colonial Period*. New Haven, Yale University Press.

ROBINSON, Douglas (1997), *Translation and Empire. Postcolonial Theories Explained*. Manchester, St. Jerome Publishing.

RODITI, Edouard (1982), *Interpreting: Its History in a Nutshell*. Washington, DC, National Resource Center for Translation and Interpretation/Georgetown University.

RODRÍGUEZ, CRUZ, Águeda M<sup>a</sup> (1973), *Historia de las Universidades Hispanoamericanas: periodo hispánico*. Bogotá, Patronato Colombiano de Artes y Ciencias. Vol. I.

RODRÍGUEZ DEMORIZI, Emilio (1971), *Los dominicos y las encomiendas de indios en la Isla Española*. Santo Domingo, Editora del Caribe.

RODRÍGUEZ MANSO, Nuria (2001), "Ramón Pané, el primer alfabetizador de América". Universidad de Salamanca, Trabajo de Grado pendiente de publicación.

RODRÍGUEZ-SALA, M<sup>a</sup> Luisa (1993), *Navegantes, exploradores y misiones en el septentrión novohispano: siglo XVI*. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Instituto de Investigaciones Sociales, Universidad UNAM.

ROLAND, Ruth A. (1999), *Interpreters as Diplomats. A Diplomatic History of the Role of Interpreters in World Politics*. Ottawa, University of Ottawa Press (Reedición de Jean Delisle de la obra original de 1982, *Translating World Affairs*).

ROSENBLAT, Ángel (1977), *Los conquistadores y su lengua*. Caracas, Universidad Central de Venezuela.

RUBIO GARCÍA (1992), *Los judíos de Murcia en la Baja Edad Media (1350-1500)* Murcia, Publicaciones de la Universidad.

RUIZ CASANOVA, José Francisco (2000), *Aproximación a la historia de la traducción*. Madrid, Cátedra.

RUSSELL, Peter (1985), *Traducciones y traductores en la Península Ibérica (1400-1550)*. Barcelona, UAB.

SAID, Edward W. (2000), *Culture et impérialisme*. París, Fayard/Le Monde Diplomatique (trad. Paul Chemla).

SÁNCHEZ HERRERO, José (1988), "Alfabetización y catequesis franciscana en América durante el siglo XVI", *Actas II Congreso Internacional de Franciscanos*. La Rábida, Huelva, 1988, 589-648.

SANDOVAL, Prudencio de (1956), *Crónica del emperador Carlos V*. (Ed. y estudio preliminar de C. Seco Serrano). Madrid, BAE, vols. 79-82.

SCHMIT, Christine, *Le rôle de la traduction et de l'interprétation dans la conquête et la colonisation du Mexique*. Mémoire présenté à l'ETI pour l'obtention de la licence en traduction. Université de Genève, sept. 2004. Consultado el 20 de enero de 2005 en el sitio web HISTAL (Historia de la Traducción en América Latina) de la Universidad de Montreal: <http://www.histal.umontreal.ca>

SCHWARZ, Stuart B. (1994) (ed.), *Implicit Understandings: Observing, Reporting, and Reflecting on the Encounters Between Europeans and Other Peoples in the Early Modern Era*. Nueva York, Cambridge University Press.

SEBASTIÁN, Santiago (1990), "El indio desde la iconografía", en *La imagen del indio en la Europa Moderna*. Sevilla, CSIC/EEHA/Fundación Europea de la Ciencia, 1990, 433-455.

----- (1992), *Iconografía del indio americano. Siglos XVI-XVII*. Madrid, Tuero.

SECO SERRANO, C. (1992), "El viaje de Alonso de Hojeda en 1499: últimas conclusiones", *Actas del Congreso de Historia del Descubrimiento (1492-1556)*, tomo II. Madrid, Real Academia de la Historia/Confederación Española de Cajas de Ahorro, 11-36.

SEED, Patricia (1991a), "Colonial and Postcolonial Discourse", *Latin American Research Review*, vol. 26, nº 3 (1991), 181-200.

----- (1991b), "Failing to Marvel: Atahualpa's Encounter with the World", *Latino American Research Review* (1991), 7-32.

----- (1995), *Ceremonies of Possession in Europe's Conquest of the New World, 1492-1640*. Cambridge, Cambridge University Press.

SIERRA, Emilio Manuel (1988), "El primer intérprete blanco en el Río de la Plata", *Babel* 34: 3 (1988), 157-161.

SIMON, S. (1992), "The Language of Cultural Difference: Figures of Alterity in Canadian Translation", en VENUTI, L. (ed.), *Rethinking translation: discourse, subjectivity, ideology*. Londres/Nueva York, Routledge, 159-176.

----- (1999), "Translating and Interlingual Creation in the Contact Zone", en BASSNETT, S. y HARISH, T. (eds.), *Post-Colonial Translation: Theory and Practice*. Londres, Routledge, 58-74.

SOLANO, Francisco de (1975), "El intérprete: uno de los ejes de la aculturación", Valladolid, Seminario de Historia de América de la Universidad de Valladolid (Simposio hispanoamericano de indigenismo histórico - III Jornadas americanistas).

----- (1991), *Documentos sobre política lingüística en Hispanoamérica (1492-1800)*. Madrid, CSIC.

----- (1992), "Lengua y relación: la intercomunicación entre aborígenes y españoles (1492-1556)", *Actas del Congreso de Historia del Descubrimiento (1492-1556)*, tomo IV. Madrid, Real Academia de la Historia/Confederación Española de Cajas de Ahorro, 113-129.



SOUSA VITERBO (1906), *Notícia de Alguns Arabistas e Intérpretes de Línguas Africanas e Orientais*. Coimbra, Imprensa da Universidade.

STEINER, George (1978), *Après Babel*. París, Albin Michel (trad. L. Lotringer).

SUÁREZ ROCA, José Luis (1992), *Lingüística misionera española*. Oviedo, Pentalfa.

SUBRAHMANYAM, Sanjay (1998), *Vasco de Gama*. Barcelona, Crítica (trad. J. P. Campos).

SURDICH, Francesco (2002), *Verso il nuovo mondo. L'immaginario europeo e la scoperta dell'America*. Florencia, Giunti (1991).

TAFT, Ronald (1981), "The Role and Personality of the Mediator", en BOCHNER, S. (ed.), *The Mediating Person: Bridges Between Cultures*. Boston, G.K. Hall and Co., 53-58.

THOMAS, Hugh (2003), *El Imperio español. De Colón a Magallanes*. Barcelona, Planeta (trad. V. Pozanco).

TODOROV, Tzvetan (1982), *La conquête de l'Amérique. La question de l'autre*, París, Seuil. Hay traducción al español por Flora Botton: México, Siglo XXI.

----- (1989), *Nous et les autres. La réflexion française sur la diversité humaine*. París, Seuil.

TORMO, Leandro (1988), "Lenguaje y evangelización del indio", en PEREÑA, L. - CORTÉS, J. et al. (1988), *Inculturación del indio*. Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca, 263-308.

TORRE REVELLO, José (1935), "Antonio Thomás", en *La Prensa*, de 27.10.1935, 2ª sección.

TORRES RAMÍREZ, Bibiano (1992), "La odisea de Gonzalo Guerrero en México", *Actas del Congreso de Historia del Descubrimiento (1492-1556)*, tomo II. Madrid, Real Academia de la Historia/Confederación Española de Cajas de Ahorro, 369-386.

TOUMI, Sibylle (1992), *Sur les traces des indies nahuatl mot à mot. Le contact entre langues et cultures essai d'ethnolinguistique*. Grenoble, La Pensée sauvage.

USLAR PIETRI, Arturo (1979), *Fantasmas de dos mundos*. Barcelona, Seix Barral.

VALDÉS BERNAL, Sergio (1991 y 1993), *Las lenguas indígenas de América y el español de Cuba*, 2 vols. La Habana.

----- (2000), *Antropología Lingüística*. La Fuente Viva, 12. La Habana, Fundación Fernando Ortíz.

VALERO GARCÉS, Carmen (1996), “Traductores e intérpretes en los primeros encuentros colombinos. Un nuevo rumbo en el propósito de la Conquista”, *Hieronimus Complutensis*, 3 (enero-junio 1996), 61-73.

VAN HOOFF, Henri (1996), “De l’identité des interprètes au cours des siècles”, *Hieronimus Complutensis*, 3, 9-20.

VARELA BUENO, Consuelo (1985), “El rol del cuarto viaje colombino”, *Anuario de Estudios Americanos*, vol XLII (1985), 243-295.

----- (1996), “Cristóbal Colón en Guadalupe”, *V Centenario del histórico bautizo de indios en Guadalupe, 1494-1996*, Guadalupe (Cáceres), Ediciones Guadalupe, 25-33.

VEGA CERNUDA, Miguel Ángel (2004), “Lenguas, farautes y traductores en el encuentro de los mundos”, *Hieronimus Complutensis* nº 11 (2004), 81-108.

VENUTI, L. (1992), *Rethinking translation: discourse, subjectivity, ideology*. Londres/Nueva York, Routledge.

VERÍSSIMO SERRÃO, Joaquim (2003), “Portugal-Ultramar o Europa”, *Pliegos de Yuste*, nº 1 (noviembre 2003), 57-64.

VIAGGIO, Sergio (2001), “Una teoría y un modelo de la comunicación y de la mediación interlingüe”, *Traducción & Comunicación*, vol. 2 (2001), 91-127.

VIDAL CLARAMONTE, M<sup>a</sup> Carmen África (1995), *Traducción, manipulación, desconstrucción*. Salamanca, Ediciones Colegio de España.

VILAR, Juan-Bautista (1994), “Noticia sobre el converso Luis de Torres, acompañante de Colón en el viaje del descubrimiento e intérprete oficial de la expedición”, *Sefarad. Revista de estudios hebraicos, sefardíes y de Oriente Próximo*, LIV (1994), 407-411.

WERNICKE, Edmundo (1933), “Los intérpretes indígenas e hispanos durante los descubrimientos”, en *La Prensa*, n° 22.989, de 05.02.1933, 2° sección, p. 26. (citado por Arnaud, 1950).

----- (1944) “La misión de los primeros ‘lenguas’ o intérpretes en la conquista rioplatense, *La Prensa*, de 18.06.1944, 2° sección (citado por Arnaud, 1950).

WEINRICH, Harald (1985), “Sprachaneddoten um Karl V”, en *Wege der Sprachkultur*. Stuttgart, Deutsche Verlags-Anstalt, 181-192. [Reed. November 1988, Deutscher München, Taschenbusch Verlag].

WILLIAMS, Patrick y CHRISMAN, L. Chrisman (1994) (eds.), *Colonial Discourse and Post-colonial Theory: A Reader*. Nueva York, Columbia University Press.

WURM, Carmen (1996), *Doña Marina, la Malinche. Eine historische Figur und ihre literarische Rezeption*. Francfort, Vervuert.

ZAMORA, Margarita (1992), “Reading in the Margins of Columbus”, en JARA, René y SPADACCINI, Nicholas (eds.), *Amerindian images and the legacy of Columbus*. Minneapolis/London, University of Minnesota Press, 183-197.

ZAVALA, Iris (1989), “Representing the Colonial Subject”, en JARA, René y SPADACCINI, Nicholas (eds.), *1492-1992: Re-Discovering Colonial Writing*, Minneapolis/Oxford, University of Minnesota Press (Hispanic Issues 4), 323-48.

ZAVALA, Silvio (1984), *El servicio personal de los indios, 1521-1550*. Vol. I. México, El Colegio de México/El Colegio Nacional.

----- (1985), *El servicio personal de los indios, 1550-1575*. Vol. II. México, El Colegio de México/El Colegio Nacional.

----- (1999), *Tributos y servicios personales de indios para Hernán Cortés y su familia (Extractos de documentos del s. XVII)*. México, Archivo General de la Nación, X.



This document was created with Win2PDF available at <http://www.win2pdf.com>.  
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.