PALABRAS PEREGRINAS: EL LENGUAJE AMERICANO EN DOS CRÓNICAS DE AMÉRICA COLONIAL¹

POR

SARISSA CARNEIRO
Universidad de Chile

La c puédese juntar con la l, r, como en estas dicciones; claro, creo; y en las palabras peregrinas, con la m, n, t, como en Piracmon, nombre propio; aracne, por el araña; Ctesiphon, nombre propio; con las otras consonantes, nunca se puede silabicar.

Antonio de Nebrija, *Gramática de la lengua castellana*

A lingoa de que usam [...] carece de tres letras, convemsaber, nam se acha nella, f, nem, l, nẽ, R: cousa digna despanto, porq assi nam tem Fé, nem Ley, nem Rey: & desta maneira vivem desordenadamente sem terẽ alem disto conta, nẽ, peso, nem medida.

Pero de Magalhães Gândavo, *Historia da Provincia de Santa Cruz a que vulgarmente chamamos Brasil* (1576)

Este estudio aborda el problema de la traducción y del ingreso de voces americanas en dos textos de América colonial: la *Crónica de los Reinos de Chile*,² terminada de escribir en 1558 por el burgalés Jerónimo de Vivar y la *Historia da Provincia de Santa Cruz a que vulgarmente chamamos Brasil* publicada en Lisboa, en 1576, por Pero de Magalhães Gândavo.

Dichos textos constituyen las dos primeras escrituras históricas de España y Portugal sobre Chile y Brasil coloniales. Este estudio pretende ofrecer una relectura de estos textos a través del examen de asuntos descuidados por la crítica.³ Por un lado, se examina

¹ Este artículo tiene como marco el proyecto FONDECYT-1085189, “Crónica de Jerónimo de Vivar: Edición crítica y relectura”, del cual la autora es co-investigadora.

² También publicada con el título *Crónica y relación copiosa y verdadera de los Reinos de Chile*. Perdido el folio de título, ha quedado a criterio de los editores la elección del mismo. En este trabajo, todas las citas de la crónica corresponden a la edición de Barral Gómez.

³ Los estudios sobre Vivar se han centrado en cuestiones como el género, la relevancia de lo épico, problemas biográficos, entre otros. En cuanto a la *Historia* de Gândavo, se destacan los avances en el

en la *Crónica* y en la *Historia* los modos como ingresan las “palabras peregrinas”, las formas y estrategias de su traducción y las consecuencias de esa operación discursiva en relación, sobre todo, con lo que Walter Mignolo caracterizó como la “colonización del lenguaje americano” (*The Darker Side of the Renaissance*). Por otra parte, en cuanto estudio comparativo de textos que pertenecen a distintos proyectos de expansión, éste pretende aportar al problema de las relaciones ibéricas, al menos en lo referido a las políticas de traducción y al paso de las interacciones semióticas a una escritura histórica.

Para ello, se presenta en primer lugar una breve descripción de los textos que puntualiza semejanzas y diferencias en relación con los géneros y tipos discursivos que actualizan los propósitos de cada escritura y sus distintos modelos. Como segundo punto se presentan algunos antecedentes en torno a la traducción en el contexto colonial: se enfatiza la importancia del intérprete o traductor, la regulación de esta figura, el tránsito entre las interacciones y una escritura histórica que muestra distintos tipos de traducción. Se plantea, entonces, que entre las equivalencias de los textos de Gândavo y Vivar se encuentra la presencia de una “traducción imperialista” que apunta a las esferas del ser, el saber y el ver americanos. A modo de conclusión, este ensayo reflexiona en torno a los matices que el análisis del problema del lenguaje en la *Crónica* y la *Historia* aporta a las inflexiones de la escritura española y portuguesa sobre el Nuevo Mundo.

CRÓNICA E HISTORIA: ALGUNOS ANTECEDENTES

Todavía en el Reino de Chile, Jerónimo de Vivar concluyó su *Crónica* y con ella se dirigió a España para presentarla en la corte, intentar publicarla y, seguramente, recibir retribuciones por el servicio prestado a la Corona como participante de la conquista (Barral Gómez 22). No tenemos antecedentes en torno a las acciones de Vivar en la Península; sólo sabemos que su obra no se publicó en la época y que, si bien circuló alguna copia del texto en América,⁴ el manuscrito sólo volvió a encontrarse en el siglo xx, dando lugar así a su primera publicación en 1966. Distinta suerte tuvo la *Historia* del latinista y gramático del portugués, Pero de Magalhães Gândavo, luego de su estadía en América Portuguesa, probablemente entre 1565 y 1570 (Pereira Filho, Introdução

---

estudio filológico de Pereira Filho, pero la crítica no había considerado todavía cuestiones fundamentales en el texto del letrado como la estructura retórica y el relieve de cierta concepción del lenguaje en la *Historia*. Hay que destacar, además, que por primera vez constituyen objeto de un estudio comparativo. Una referencia más detallada a este estado de la cuestión puede verse en mi tesis doctoral “Palabras peregrinas: escritura, traducción y diferencias en Jerónimo de Vivar y Pero de Magalhães Gândavo” o bien en mis artículos “La *Crónica* de Jerónimo de Vivar y el sujeto colonial” y “La *Historia* (1576) de Pero de Magalhães Gândavo: relectura desde la retórica y la gramática”.

⁴ Señala Mario Orellana que “Este manuscrito se encontraba tanto en España como en Chile en los primeros decenios del siglo xvii, fue citado por primera vez por Antonio León Pinelo en 1629 y en 1630” (49), a lo que se añade la probable lectura que del mismo hizo el Padre Diego de Rosales (Orellana 105).

19); el letrado dedicó varios años a la redacción de su texto histórico, actividad que culminó con la publicación de 1576.⁵

Numerosas diferencias distancian estos textos inaugurales de Chile y Brasil. La *Crónica* de Vivar combina los tipos discursivos relación, crónica y *vita*. Los capítulos dedicados a la narración de acciones de la conquista hasta 1558 y los dedicados a la descripción de la naturaleza y los habitantes originarios de Chile se intercalan en el texto guiados por el eje de la *vita* o biografía de Pedro de Valdivia (Invernizzi, “Representación” 15). La *Crónica* se instala en la tradición de la historiografía de la fama que enfatiza la “ejemplaridad” de un grupo de “hechos” con carácter “paradigmático” (Frankl 13). Vivar pretende conservar en la perpetua memoria los hechos heroicos de los castellanos en el Reino de Chile, en especial los de su primer gobernador, Pedro de Valdivia, quien actualiza aquí virtudes arquetípicas del caballero cristiano⁶ y es presentado como modelo de conquistador, ejemplo a seguir por los futuros conquistadores de Chile.

Por su parte, la *Historia* de Gândavo se instala en la tradición de las historias naturales y morales, con énfasis en la descripción de los recursos naturales de la colonia y las costumbres de los indios de la costa. En el texto del letrado no interesa la biografía de descubridores o colonizadores de Brasil, como tampoco las acciones relacionadas con su anexión al imperio ultramarino: la *Historia* pretende aportar a estas acciones a través del conocimiento de la colonia americana en su dimensión natural y moral. En un momento de crisis del Imperio portugués en Oriente, Gândavo desvía la mirada de las glorias pasadas proponiendo, en cambio, el aprovechamiento de la colonia americana, la emigración de portugueses a Brasil, sobre todo de sectores pobres, lo que no solo “purgaría de males” a la metrópoli (como observó Laura de Mello y Souza [83]) sino que además iría en directo beneficio de la colonia. Para lograr este cometido, Gândavo escribe su *Historia* en un estilo “fácil y llano” como explica en su “Prólogo ao lector”

⁵ No era, sin embargo, la primera publicación del autor. Su texto gramatical *Regras que ensinam a maneira de escrever e orthographia da lingua Portuguesa com hum Dialogo que a diante se segue em defesam da mesma lingua* ya había sido publicado en 1572. En cuanto a su obra histórica, conviene subrayar que, como ha demostrado Emmanuel Pereira Filho, la *Historia* es la versión final de un largo proceso de escritura que incluye dos versiones como “tratado” (*Tratado da Província do Brasil*, dedicado a la reina Doña Catarina, y *Tratado da terra do Brasil*, dedicado al cardenal infante Don Enrique) y dos versiones como “historia” (pues antecede a la publicada en Lisboa el manuscrito del Cód. Escorialense). Para los detalles del proceso de escritura así como para la biografía de Gândavo, véanse los trabajos de Emmanuel Pereira Filho.

⁶ De antepasados hidalgos que sobresalieron en la actividad militar, virtudes cardinales como la prudencia, la justicia, la fortaleza, firme fe en Dios, horror a la avaricia, lealtad al rey y a sus representantes en Indias, elocuencia, ansias de gloria y fama bien ganadas. Para la descripción del arquetipo al que hacemos alusión, véase Romero (72-73). Lucía Invernizzi destacó, además, la importancia de los “trabajos de la guerra y del hambre” en la caracterización ejemplar que hace Vivar de Valdivia: véase para este tema, su artículo “‘Los trabajos de la guerra’ y ‘los trabajos del hambre’: dos ejes del discurso narrativo de la conquista de Chile (Valdivia, Vivar, Góngora Marmolejo)”.

(5v).⁷ En su estructura, en su concepción de la escritura histórica, en la elección y disposición de las materias, la *Historia* apunta a la retórica y a la tradición greco-latina recuperada por el humanismo; en su dimensión ideológica, el providencialismo que cifra el destino de la nación portuguesa en la misión espiritual por realizar en las tierras descubiertas relaciona a Gândavo con la tradición cronística portuguesa del siglo xvi.⁸

Más allá de estas y otras particularidades, los textos de Gândavo y de Vívar muestran, como demostraremos, equivalencias en su apropiación del discurso y el lenguaje americanos, lo que permite ampliar conexiones ya advertidas por la crítica en los discursos de América Hispana y Brasil en su período colonial.⁹

⁷ En este aspecto, como en muchos otros, Gândavo sigue tendencias retóricas de la época: como recuerda López Grigera, se estaba imponiendo hacia 1570 en Europa el estilo humilde y la oración suelta (29).

⁸ Justamente durante este proceso de retroceso y crisis del imperio de Oriente, escritores y cronistas portugueses consolidan, en la segunda mitad del siglo xvi, una perspectiva de conjunto o visión global de la expansión ultramarina portuguesa que constituye en la formación de este discurso histórico lo que Luís de Sousa Rebelo llamó la “mitología de los descubrimientos” (184). Ésta reelabora una comprensión de la historia de la expansión ultramarina portuguesa a partir de la retrospectiva hacia el pasado y concibe el encuentro de Occidente y Oriente (en la India, particularmente) como momento único, efectuado por inspiración del Espíritu Santo y consumación de un plan providencial. Como señala Sousa Rebelo, esta visión de los cronistas del siglo xvi tendrá en la obra épica de Camões (amigo de Gândavo) su “ángulo de altura”, pero remonta a las elaboraciones que a principios de siglo promovió el círculo manuelino (175-84). En 1572, *Os Lusíadas* cristaliza la visión épica de la gesta ultramarina portuguesa que, sin duda, prefiere las “estrellas de Oriente” al “palo de Brasil” (107). Gândavo promueve un giro de Oriente a América que conserva, sin embargo, la concepción providencialista de los cronistas de la expansión ultramarina (véase el capítulo I de la *Historia*, reelaboración de la narración del descubrimiento de Brasil en las *Décadas* de João de Barros).

⁹ Varios trabajos han colaborado, en las últimas décadas, a la tarea comparativa entre las letras coloniales de América Latina. En 1997, Lúcia Costigan trazó una arqueología de la “mutua exclusión” entre los pueblos de habla portuguesa y castellana: junto con advertir el valor de iniciativas que han contribuido al diálogo de América Latina en su dimensión cultural y literaria (iniciativas de la UNESCO, la Fundación Casa de las Américas, etc., relacionadas con la aportación de críticos latinoamericanos como Cândido, Pizarro, Rama, Cornejo Polar, Henríquez Ureña, entre otros) afirmó que se percibía todavía “uma grande lacuna na área de estudos que visem, através de um enfoque comparatista, explorar paralelos e diferenças no processo de formação dos discursos literário e crítico das duas grandes unidades culturais latino-americanas” (“O diálogo” 16). La misma Lúcia Costigan ha aportado a esta exploración de paralelos y diferencias al estudiar comparativamente los textos de Gregório de Matos y Juan del Valle y Caviedes (“A sátira”), así como la presencia de indios, negros y judíos en la literatura latino-americana (“Exclusões”). João Adolfo Hansen ha abordado el “concepto ingenioso” en autores brasileños, peruanos y mexicanos del siglo xvi como Gregório de Matos, Caviedes, Sor Juana y Vieira, quienes, según Hansen, son ejemplos de una doctrina neo-escolástica común (177). Lisa Voigt tiene varios trabajos en esta línea: al examinar en clave comparada las estrategias y estructuras de las narrativas de naufragio y cautiverio españolas y portuguesas subraya el contexto ideológico y literario compartido por los imperios ibéricos, destacando sobre todo su común afán de entretener a los lectores y su carácter didáctico que impide que sean interpretados simplemente como inversión de la ideología expansionista (215). Por mi parte, sostengo que el examen de un asunto aparentemente menor en los textos de Gândavo y Vívar, como la apropiación/traducción del lenguaje americano, permite iluminar conexiones del discurso cronístico

TRADUCCIÓN Y CONTEXTO COLONIAL: ALGUNOS ANTECEDENTES

En los procesos de descubrimiento, conquista y colonización de América, la intermediación lingüística de intérpretes y lenguas cumplió un rol fundamental. Si en las primeras interacciones entre europeos y americanos se buscó remediar la ausencia de intérpretes competentes atendiendo a gestos, signos y acciones, muy luego se perfeccionó y sistematizó el uso de “lenguas”. En el caso español dicho uso fue regulado por distintas ordenanzas. En un texto de 1526, la Corona Española reglamenta la presencia de intérpretes en expediciones de descubrimiento y conquista:

Otrosi, 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 y apartarlos de vicios y de comer carne humana y a instruirles en nuestra santa fe. (Solano 16)

El intérprete se vincula, en el documento, a la indispensable lectura del Requerimiento: “mandamos que lleve el dicho Requerimiento [...] y que se le notifiquen y hagan entender por los dichos intérpretes una y dos y más veces, cuantas pareciere a los dichos religiosos y clérigos” (Solano 16). Pero su función excedió ampliamente los márgenes de este “protocolo de conquista” (Seed 69). Algunos cronistas de la época subrayaron el papel de intérpretes como Jerónimo de Aguilar y Doña Marina, Felipillo y Juan Ortiz, entre otros. En Brasil, hombres como João Ramalho y sus hijos, en el siglo XVI, y en los siguientes, Martim Soares Moreno y Jerónimo de Albuquerque fueron fundamentales para la consolidación del dominio de la Corona Portuguesa sobre las tierras brasileñas (Villalta 335).

En el caso de América hispana, las distintas regulaciones dan cuenta no sólo de los cambios en política lingüística, sino también de la importancia que revestía el tema para la Corona. Como señala Lydia Fossa, la tarea de la traducción temprana la cumple el intérprete (239). En los Andes este intérprete fue, en los primeros años, un nativo educado para realizar esa tarea, un nativo que había aprendido algo de castellano o bien un mestizo (Fossa 240). Hacia mediados de siglo se promueve cada vez más el uso de intérpretes españoles debido a la desconfianza en la credibilidad del indio o mestizo, sobre todo en “causas famosas y perjudiciales o de interesse que partes pretendan” (carta del licenciado Martel Santoyo, 1542, citado por Fossa 240). En 1563 nuevas

---

ibérico sobre América y, al mismo tiempo, abrir nuevas lecturas de los textos examinados, es decir, lecturas distintas a las que se abren cuando la perspectiva se centra en un corpus textual definido con criterios nacionales y/o lingüísticos.

ordenanzas regulan a los intérpretes en las audiencias de Indias. Se les exigen numerosas cualidades, sobre todo éticas: se establecen castigos pecuniarios para los intérpretes que no estuvieran presentes en alguna diligencia, se insiste en el impedimento de recibir dádivas o regalos, se regula su horario y se señalan castigos por incumplimiento de las ordenanzas (Solano 64). Como advierte Fossa, es elocuente el hecho de que ninguna de las ordenanzas se refiera a las calificaciones que debe tener una persona para ejercer el cargo de intérprete, “no se indica qué lenguas debe saber ni se mide con qué habilidad debe hablar esas lenguas” (273), “pocos son los españoles que tienen algo de destreza en la lengua, y son los mestizos quienes van apareciendo como bilingües coordinados, haciendo labores de interpretación y de traducción” (302).

En Brasil se produce una situación distinta. Según Luiz Carlos Villalta, a comienzos del siglo XVI, portugueses, franceses y castellanos se mezclan con nativos adoptando sus costumbres y lenguas, sobre todo las del tronco tupí (335). En el litoral brasileño del siglo XVI era de uso corriente la “língua brasílica” o “língua do mar” (tupinambá) y en San Vicente lo era la “língua geral do Sul”, parecida a la primera (Villalta 336). A la primacía de las lenguas generales de Brasil, su difusión y transformación, contribuyeron notablemente los misioneros, en especial los jesuitas, quienes determinaron que todos los hermanos de la Compañía debían aprender las lenguas nativas (Villalta 338). Según Villalta, el portugués existía en el espacio público, sobre todo en los documentos escritos y ceremonias, tenía un carácter más oficial que público y era aprendido por los pocos que frecuentaban la escuela de los padres (339). En el dominio público había que hablar tupí, que era lo que hablaba gran parte de la población (Villalta 339).

Estas interacciones discursivas ingresan a la escritura histórica bajo formas muy distintas. Entre los cronistas del Nuevo Mundo un amplio abanico que va desde los cronistas cortesanos, que no conocen América, hasta los cronistas mestizos e indios como el Inca Garcilaso de la Vega, Guamán Poma o Pachacuti Yamqui, incluyendo además a soldados, funcionarios, cosmógrafos, letrados y misioneros con un conocimiento variable de las lenguas americanas, así como con experiencias, intenciones y niveles culturales también distintos. Estas diferencias inciden, evidentemente, en la presencia y el relieve que tienen el lenguaje americano y la traducción en sus crónicas.¹⁰

Martín Lienhard ha propuesto para la zona andina tres estrategias fundamentales de traducción según la personalidad y los objetivos del cronista “traductor”:¹¹ ofrecer al lector un texto en español puro, que conservara en quechua o en aymara los conceptos de difícil o imposible traducción al español (estrategia utilizada, según Lienhard, por

¹⁰ Uso el concepto de traducción en sentido amplio, como lo propone Robyns, es decir, como “migración y transformación de elementos discursivos entre diferentes discursos” (284).

¹¹ “Al versar sobre las realidades, las tradiciones y el imaginario de un universo que se expresaba esencialmente en otra lengua, todos estos textos [desde o sobre el mundo andino] eran, de una manera u otra, el resultado de una operación de ‘traducción’” (“Traducción”).

el Inca Garcilaso); conservar o imitar en español la sintaxis y la prosodia originales conservando también términos locales que no tienen equivalentes en español (como Juan de Betanzos) y, por último, adoptar como lengua base el “español andino” surgido del contacto lingüístico y cultural (solución que eligió, según el crítico, Guamán Poma de Ayala). Para Lienhard la opción por una de estas estrategias interesa en la medida en que apunta a cierta “posición en el conflicto creado por el proceso de conquista y colonización” (“La ‘traducción’”).

Esta posición resulta aun más clara cuando el cronista es un soldado conquistador o un viajero europeo con un conocimiento limitado de la lengua y la cultura que traduce. Señala Lydia Fossa, a propósito de la traducción en la zona andina, que “era mucho más importante que el intérprete estuviera familiarizado con la cultura meta que con la fuente”, factor que indica la “tendencia domesticadora” de la traducción colonial y la falta de simetría en el contacto de lenguas (242). La traducción en muchos casos se vincula a la “reducción” (Lienhard, “Traducir” 2), acercándose, así, a lo que Clem Robyns caracterizó como traducción de actitud imperialista, traducción que niega y transforma la otredad, al tiempo que reivindica la especificidad irreductible de la propia identidad y la universalidad de sus valores (287). Este tipo de traducción legitima un lenguaje y una ideología canónicos y niega al otro el estatuto de cultura válida, reduciéndolo a mera curiosidad bárbara o exótica. En cuanto estrategia discursiva, asimila sin escrúpulos los elementos extranjeros por lo general privados de su especificidad, pues se los adapta al discurso de llegada. La traducción es vista, en síntesis, como una actividad transparente a causa de la universalidad del discurso que traduce; y la comprensión del otro, señala Robyns, no llega a constituir un verdadero problema.

En la *Crónica* de Vivar la presencia de americanismos ejemplifica el proceso de criollización lingüística del habla hispana (Contreras Seitz 53): en el léxico abundan las referencias a la *lingua franca* más cercana, el quechua, pero hay ejemplos también de voces arahuacas, caribes, nahuas y taínas, voces que se instalan en las primeras etapas de la conquista y que Vivar asimiló a lo largo de su experiencia americana.¹² Se recogen, asimismo, algunas frases en mapuche que apuntan sobre todo a su carácter aguerrido (Contreras Seitz). En varios pasajes de la *Crónica* se hace alusión a discursos indígenas, en algunos casos sin aclaración del proceso de traducción, en otros, con referencias explícitas a lenguas y “yanaconas ladinos”.

La *Historia* de Gândavo tiene sólo tres voces americanas traducidas o explicadas. El defensor del portugués incluye en su texto los americanismos indispensables para

¹² La biografía de Vivar nos es prácticamente desconocida. Contamos con los datos que nos entrega él mismo en la *Crónica* y con una declaración de 1558 a favor de Francisco Villagra, publicada por José Toribio Medina. No sabemos la fecha de su llegada a América. Mario Orellana supone que pasó a Chile en 1549. El mismo Vivar habla de su paso por Santa Marta y da a entender al lector que estuvo en Chile desde la primera expedición de Valdivia, es decir, desde 1539.

la descripción de la colonia americana.¹³ Hay, sin embargo, referencias a discursos indígenas y sobre todo una consideración de la “lengua general” que se apoya en las teorías renacentistas de la letra, lo que hace necesario leer la obra histórica de Gândavo en relación con su obra gramatical, *Regras que ensinam a maneira de escrever e orthographia da lingua Portuguesa com hum Dialogo que a diante se segue em defesas da mesma lingua* (1572).

A pesar de estas diferencias, tanto Vivar como Gândavo traducen y transcodifican el lenguaje indígena con “actitud imperialista” (uso la expresión de Robyns): traducir no constituye para ellos una actividad compleja (como lo es, sin duda, para autores como el Inca) sino transparente, gracias a la universalidad que atribuyen a sus concepciones culturales y lingüísticas. La traducción se presenta en la *Crónica* y la *Historia* como fuente para el develamiento de la diferencia americana. El discurso y el lenguaje americanos confirman las ideas expuestas por los cronistas en su consideración de los indios de Chile y Brasil. En cuanto vehículo de la diferencia, la traducción apunta en los textos a las esferas del ser, el saber y el ver. Dicho en otros términos, la traducción aparece en relación con la descripción del mundo natural, la consideración de usos y costumbres indígenas y la referencia a visiones y apariciones. En ocasiones, traducciones “fieles” se instalan en contextos que las desfiguran; en otros casos, traducciones equívocas dejan vacíos o crean asociaciones que instalan jerarquías propias de la situación colonial. Las páginas que siguen examinan estas traducciones del ser, el saber y el ver americanos en la *Crónica* de Vivar y la *Historia* de Gândavo.

SER

En la *Historia* de Gândavo, la descripción de los nativos de Brasil parte con una consideración de tipo lingüístico:

A lingoa de que usam, toda pela costa he hũa: ainda q em certos vocabulos differe nalgũas partes: mas não de maneira que se deixem hũs aos outros de entender: & isto ate altura de vinte & sete graos, que dahi por diante, ha outra gentilidade de que nós nam temos tanta noticia, que fãlão ja outra lingua differente. Esta de q trato he geral pela costa, he muy branda, & a qualqr naçam facil de tomar. Algũs vocabulos ha nella de q nam usam senam as femeas: & outros q nam servem senam para os machos. *Carece de tres letras, convemsaber, nam se acha nella, f, nem, l, nẽ, R: cousa digna despanto, porq assi nam tem Fẽ, nem Ley, nem Rey: & desta maneira vivem desordenadamente sem terẽ alem disto conta, nẽ, peso, nem medida* (33v, énfasis mío)

¹³ En su obra gramatical Gândavo incluye un “Diálogo” en defensa de la lengua portuguesa. Allí, un español y un portugués discuten sobre la excelencia de sus lenguas, saliendo airoso el portugués. Véase para este asunto los trabajos de Carvalhão Buesco y Stegagno-Picchio. En lo gramatical, Gândavo también sigue la traza de Barros, como observa Stegagno-Picchio (33).

Para el historiador, la carencia de “letras”, específicamente de f, l y r, daría cuenta de la barbarie de los indios de Brasil. La “lengua general” de la costa cifraría el desorden de las formas sociales de los *tupi*: no tienen f, ni l, ni r, no tienen fe, ni ley ni rey, como tampoco peso ni cuenta ni medida. La evaluación de Gândavo se sostiene en lo que Mignolo llamó la filosofía del lenguaje del Renacimiento y su “doble celebración”, de la letra y de las lenguas vernáculas (“Teorías renacentistas” 192). Esta concepción del lenguaje llevó, en Europa, a la teoría de la escritura y a la domesticación de la voz por la letra, pero, trasladada a América, sirvió de “programa para la interpretación de las culturas” americanas (Mignolo, “Teorías renacentistas” 192).

La obra de Gândavo ejemplifica paradigmáticamente este movimiento. En su “Dialogo em defesa da lingua portuguesa” (*Regras*), defiende el portugués como lengua “grave” y “excelente”, tanto en la prosa como en el verso, inferior solamente al latín. Establece, por otra parte, las reglas para escribir el portugués apoyado en esa “dimensión ontológica de la letra” y en la idea de que el alfabeto latino es una medida para todas las lenguas.¹⁴ En las *Regras* Gândavo presenta el latín como modelo de perfección y plantea la concordancia no sólo entre letra y voz, sino entre letra y mundo.¹⁵ Según Gândavo, cada una de las letras del alfabeto fue inventada sapientísimamente por los Antiguos porque cada una tiene la forma conforme a la naturaleza y semejanza de su pronunciación (*Regras* 14). Así, la “s” debe ser pronunciada como un silbido de culebra, pues los antiguos le dieron las facciones de ese animal, y el círculo de la letra “c” remite a la curva que debe hacer la lengua para pronunciarla (*Regras* 13). Aplicada a la realidad americana, esta concepción del lenguaje instala uno de los tópicos más duraderos de las letras coloniales en Brasil: no tienen f, ni l, ni r, no tiene Fe, ni Ley ni Rey.¹⁶

¹⁴ Se otorga a la letra una dimensión ontológica y trascendental: en vez de agente subsidiario en relación a la voz, como en Aristóteles, la letra aparece como la voz misma, y el alfabeto (latino) se presenta como parámetro suficiente, universal, para dar cuenta de todas las lenguas, incluso de las que “carecen de letras” (véase para este asunto, Mignolo, “Teorías renacentistas” y *Darker Side*).

¹⁵ De este modo, el texto ortográfico de Gândavo se inscribe, además, en la idea, propia de la búsqueda de la lengua perfecta, de una correspondencia entre letra y mundo, signos y realidad (Eco 31). Al actualizar esta teoría en su escritura histórica, Gândavo establece para lo que llama el “desorden” indígena la fijeza e intemporalidad de una ecuación cuyos presupuestos teóricos son independientes de la esfera de la realidad a la que apuntan sus consecuencias (Carneiro, “La letra, el orden, el demonio: Pero de Magalhães Gândavo”).

¹⁶ Para el uso y reelaboración del tópico en textos coloniales de América portuguesa, véase Giucci, *Sem fé, lei ou rei*. El tópico, muy extendido en Brasil desde la *Historia* de Gândavo, se relaciona con una fórmula más amplia, común en las consideraciones lingüísticas de América: “esta lengua carece de tales letras” es una observación recurrente en los discursos coloniales de los siglos xvi y xvii, sobre todo en las gramáticas que elaboraron letrados y misioneros de lenguas indígenas, a partir de su reducción a los esquemas latinos. Del náhuatl, se decía que le faltaban siete letras (Horacio Carochi), del quechua, que “carecía” de b, d, f, y j. En pleno siglo xviii, el jesuita Joseph Gumilla (*Oricono ilustrado*, 1745) insiste que “es cosa cierta y averiguada que en cada una de dichas lenguas [guajiva, chiricoa, otomaca y guaraúna] falta una letra consonante, y no se halla palabra que la requiera [...] cosa que ha dado mucho

Cuando se trata de apoyar su representación de los indios de Chile, Jerónimo de Vivar no recurre a observaciones lingüísticas –como lo hace el gramático portugués– pero sí al discurso traducido y transcodificado. Habrían sido los caciques principales del Valle de Mapocho quienes habrían relatado la venida de un supuesto apóstol a estas tierras, pilar de su imagen de los indios como infieles que rechazaron una evangelización prehispánica:

Respondieron los más principales, y dijeron que ya sabían y tenían noticia por dicho de sus antepasados, que “por esta tierra anduvo antiguamente un hombre de vuestra estatura y con la barba crecida como algunos de vosotros” y que lo que este hombre hacía era curar y sanar los enfermos [...] y les daba a entender cómo en lo alto de los cielos estaba el criador de todas las cosas [...] Y pasada cierta cantidad de tiempo y años vinieron los ingas, grandes señores del Pirú, y conquistaron con mucha gente esta tierra. Y que estas gentes les administraron y mandaron siguiesen sus ritos y ceremonias, idolatrasen como ellos lo tenían de costumbre, adorando el sol y las piedras grandes que llaman *guacas*. Y que de esta suerte se pervirtieron, puesto que tampoco tomaron lo uno como lo otro, porque ellos no estaban tan arraigados en la predicación y santa doctrina que aquel santo hombre les predicaba, al cual creemos ser apóstol. (104)

Aquí se retoma lo que Vivar había dejado anunciado en el “Prólogo al lector” al referirse a la venida de Cristo al mundo y a la predicación “a todas las criaturas” de su “sagrada pasión” a través de los apóstoles (42). Según el cronista, aunque estos indios:

[...] quisiesen disculparse que no les fue manifestado no tendrían buena disculpa, porque entre ellos, de sus pasados ha venido de mano en mano. Dicen que antiguamente anduvo un hombre que se puede creer que fue apóstol por estas tierras, como en otras provincias se ha visto muy cierto, y que ellos por ser tan malos no quisieron entender aquello que les decía”. (42)

El relato de los caciques, posible transformación colonizadora o cristianización de un relato mítico que hace referencia a un personaje o héroe civilizatorio,¹⁷ da cuenta,

---

que pensar, sin poderse alcanzar el misterio que en ello encierra” (citado por Gómez Mango, en nota al pie, 124). Hasta el Inca Garcilaso de la Vega incluye la fórmula al referirse a la lengua general de los indios, “faltan las letras siguientes: b, d, f, g, j [...]” (*Comentarios reales* 5). En el caso de los sonidos totalmente ajenos al español, los misioneros americanos tuvieron que “inventar” letras, basándose, como ha señalado Chinchilla, en textos gramaticales del árabe, como el *Arte para ligeramente saber la lengua árabe*, de Pedro de Alcalá (1505). Para este asunto, véase Chinchilla, “Los estudios ortográficos de Nebrija”.

¹⁷ Es la hipótesis que presenta Buarque de Holanda en torno al relato de Zumé-Tomé en América portuguesa (*Visão do paraíso*). Para el caso de Chile, deben tenerse en cuenta, además, los relatos sobre la presencia de San Bartolomé en tierras peruanas (Duviols 61-67).

en cuanto conceptualización del pasado indígena, de una operación sistemática de colonización de la memoria nativa, aquí reducida a la participación e influencia de figuras externas a esta cultura (el supuesto apóstol, luego los incas) en una suerte de historia de asimilaciones truncadas. Un solo americanismo, *guacas*, compite en el discurso de los caciques principales con el despliegue de un vocabulario de clara inscripción cultural y religiosa: la “predicación” y “santa doctrina” de aquel “santo hombre” les habría revelado que “en lo alto de los cielos estaba el criador de todas las cosas”, mientras la penetración del culto al sol incaico es referida en términos de idolatría, adoración y, en último término, “perversión”. El relato pretende, no obstante, traducir el ser: “*por ser tan malos* no quisieron entender aquello que les decía” (42), “viendo aquel santo varón que su santa dotrina y predicación no hacía impresión en sus *empedernidos corazones*, acordaría salirse de estas provincias e irse a las del Pirú” (104).¹⁸

En la representación de los *araucanos* tiene igual relevancia el discurso traducido. Si por un lado da cuenta de la resistencia mapuche, tensionando el discurso de conquista, también eleva a un enemigo que urge conquistar. Frases en mapuche, con su traducción al castellano, apuntan a la belicosidad de los araucanos: “Y aun muchas veces salen algunos que se tienen por valientes a señalarse, nombrándose ‘Inche cai che’ que quiere decir ‘yo soy’” (Vivar 265), “ha acontecido estar un español con un indio peleando y decirle que se diese, y responderle el indio ‘Inchi lai’ que quiere decir ‘No quiero sino morir’ y no temen a la muerte” (265) o “[...] llegaron los españoles a la orilla y le preguntaron qué cuyo era. Y el indio se salió del agua y se vistió y tomó una lanza, y blandeándola les dijo ‘Mamo inche y tata’ que quiere decir tanto como ‘éste es mi amo y mi señor’” (321).

La traducción del ser se hace así funcional al sentido de la *Crónica* como narración de los “hechos heroicos” de Pedro de Valdivia e invitación a la continuidad de sus “hazañas” en el Reino de Chile, lo que demuestra el relieve de la cultura militar caballeresca en el texto de Vivar.

VER

En una comunicación llena de incertidumbres en la que la barrera de las lenguas impedían, como señala Gruzinski, “hacer coincidir palabra por palabra unos universos conceptuales y unas memorias que todo separaba” (*Pensamiento mestizo* 89), la sistemática proyección de claves de interpretación occidentales al medio indígena redundó en la

¹⁸ Esto sitúa la crónica de Vivar en la línea de los cronistas e historiadores de Indias que, como López de Gómara, defienden la conversión de los pueblos indígenas de América no por la vía pacífica, sino bajo el signo de lo bélico, atribuyendo además a España un papel marcado por el destino y el providencialismo cifrado en la continuidad del “guerrear contra infieles”.

censura y el borramiento de las dimensiones que los indios atribuían a su mundo a través de sus palabras (Gruzinski, *Pensamiento mestizo* 85). Con la cristianización del imaginario americano, la visión –señala Gruzinski– elimina la ambivalencia, la permeabilidad de seres y cosas e instala una estandarización guiada por la lógica imperturbable del antagonismo bien y mal, Dios y Diablo (*Colonización* 197-8).

La traducción ejerce un papel clave en estos procesos. En la *Crónica* de Vivar, son especialmente relevantes las visiones indígenas relatadas en sesiones de interrogatorio y castigo tras las batallas con los españoles. Luego de la destrucción de Santiago, indios presos se refieren a un “viracocha viejo” que los habría atemorizado:

Prendiéronse muchos. E preguntándoles que por qué huían temerosos, respondían: porque un viracocha viejo en un caballo blanco vestido de plata con una espada en la mano los atemorizaba, y que por miedo de este cristiano huyeron. Entendido los españoles tan gran milagro, dieron muchas gracias a nuestro Señor y al bienaventurado señor Santiago, patrón y luz de España. (126)

En el ataque al fuerte de Concepción, indígenas castigados se refieren, nuevamente, a visiones que habrían ahuyentado a la gente de guerra, cerca de sesenta mil indios según Vivar (248):

Cortándole las manos a estos indios habló con algunos, y decían todos a una que no habíamos sido parte nosotros para con ellos sino una mujer que había bajado de lo alto y se había puesto en medio de ellos, y que juntamente bajó un hombre de barba blanca y armado con una espadacha desnuda y un caballo blanco. Y visto por los indios tan gran resplandor que de sí salía, les quitaba la vista de los ojos, y que de verlo perdieron el ánimo y fuerzas que traían. (249)

El cronista, testigo de los interrogatorios y castigos, daría credibilidad al discurso mientras que el relato indígena confirmaría la providencia y el “favor divino” recibido por los españoles en la conquista: las visiones se hacen, entonces, pruebas de milagros en el texto de Vivar.

En la *Historia* de Gândavo se relata la curiosa aparición de un monstruo marino en la costa de San Vicente. En ese capítulo se presentan distintas versiones del acontecimiento: el historiador, que se refiere siempre a un “monstruo marino”, registra otras dos versiones, la del mancebo portugués que lo mata y la de la india esclava que lo ve. Si para el mancebo no es más que una “cosa del mar”, para la india se trata de una “visión diabólica” o incluso del “diablo mismo”. Visión que se confirma con la traducción que ofrece Gândavo del nombre indígena del “monstruo”, *Hipupiará*, “demonio del agua”, según el letrado (32). La traducción reduce la mitología nativa a la lógica del antagonismo Dios y Diablo. Otros textos portugueses del siglo XVI traducen

Hipupiará como “hombre marino”;¹⁹ en la *Historia*, el misterioso monstruo asume una dimensión diabólica que justifica la presencia portuguesa en cuanto ordenadora de los sin fe, ni ley ni rey.

SABER

La traducción se vincula, asimismo, a la posesión que otorga el conocimiento.²⁰ El entorno americano, nombrado y vuelto a nombrar, desafía la experiencia y enfrenta distintas formas del saber. La traducción contrapone en ocasiones el saber que el cronista y el historiador adquieren a partir de la observación y la experiencia a la percepción y los saberes del mundo indígena. En general, estas traducciones pretenden demostrar el “error” de algunas concepciones autóctonas, pero en ocasiones abren espacios en los que el lenguaje y el conocimiento europeos resultan insuficientes para dar cuenta de determinadas dimensiones del espacio americano, lo que genera una afasia que sólo el lenguaje americano puede llenar.

En la *Crónica* de Vivar la referencia al río Anchallulla o “gran mentiroso” ejemplifica la primera tendencia. “Mal lo entienden” los indios, de ahí la insuficiencia del vocablo americano, tal como explica el cronista:

[...] un río chico que corre poca agua, tanta que de un salto se pasara. Comienza a correr a las nueve de la mañana cuando el sol calienta la nieve que está en una rehoya. Corre con grande furia y hace mucho ruido a causa del sitio por donde corre. Dura el correr de este río hasta hora de nona. Cuando el sol baja hace sombra una alta sierra a la nieve que está en la rehoya dicha, y como le falta el calor del sol, no se derrite la

¹⁹ Entre los cronistas portugueses del siglo xvi, Gândavo es el único que traduce el vocablo tupí “Hipupiára” como “demonio del agua”: Cardim, Sousa e Soares se refieren a los “hombres marinos” (da Cunha 157). El *Vocabulário na língua brasílica*, redactado a mediados del siglo xvi por los jesuitas, traduce *Ygpupiará* como “cosa mala que anda en el agua” (85): la noción de espíritu o diablo es asimilada por los jesuitas a otro vocablo tupí, “Baê” (Drummond 85).

²⁰ “Un buen gobierno se da sólo si existe conocimiento absoluto de las posesiones por parte del soberano”: este principio básico orientó la política metropolitana en Indias, impulsando la sistematización de la información, proyecto que inicia el Consejo de Indias con la visita de Juan de Ovando y Godoy, y que culmina con la distribución de la “Instrucción y memoria” (Altuna 15). El cuestionario contempla la traducción en los siguientes puntos: “Primeramente, en los pueblos de Españoles se diga el nombre de la comarca, o provincia que estan, y que quiere decir el dicho nombre en lengua de Indios, y porque se llama assi [...] Item, lo que quiere decir en lengua de Indios el nombre de dicho pueblo de Indios, y porque se llama assi, si huviere que saber en ello, y como se llama la lengua que los Indios del dicho pueblo hablan” (Jiménez de la Espada 86-89).

Lo que se suma al interés por las lenguas indígenas: “[...] el talle y suerte de sus entendimientos, inclinaciones, y manera de bivar, y si hay diferentes lenguas en toda la provincia o tienen alguna general en que hablen todos” (Jiménez de la Espada 86-89).

nieve que está en la rehoya dicha, y como le falta el calor del sol, no se derrite la nieve, a cuya causa deja de correr. Sécase este río de tal manera y suerte que dicen los indios, que mal lo entienden, que se vuelve el agua arriba a la contra de cómo ha corrido. Por tanto le llaman los indios Anchallulla, que quiere decir el gran mentiroso. (68)

De modo similar, Gândavo se refiere, en el marco de la discusión en torno al origen del ámbar gris, al término indígena que significaría estiércol de ballena (“esterco de Baleas, & assi lho chamã os indios da terra pela sua lingua, sem lhe saberẽ dar outro nome” [29v]). Apoyado en la experiencia, Gândavo pretende defender la hipótesis de que el origen del ámbar es un licor que se encuentra en algunas partes del fondo del mar. El vocablo indígena es uno de los ejemplos de “equivocadas opiniones” en torno al asunto que trata. En el marco de esta indagación, Gândavo expone, además, una conclusión de tipo providencialista: experiencia y fe coincidirían en vincular lo indígena a la barbarie y a la ceguera, en oposición a la lumbré y al conocimiento que representa el historiador.

Finalmẽte q como Deos tenha de muito lõge esta terra dedicada á Christandade, & o interesse seja o q mais leva os homẽs tras si q outra nenhũa cousa q aja na vida, parece manifesto querer intertelos na terra cõ esta riqueza do mar, ate chegarẽ a descobrir aqllas grãdes minas q a mesma terra promete, pera q assi desta maneira tragã ainda toda aqlla cega & barbara gẽte q habita nestas partes ao lume & conhecimento da nossa sancta Fé catholica, q sera descobrirlhe outras minas mayores no ceo: o qual nosso Senhor permitta que assi seja, pera gloria sua & saluaçam de tantas almas. (*Historia* 30)

El vocablo tupí para “ámbar gris” (estiércol de ballena, en la traducción de Gândavo) concuerda, sin embargo, con la teoría más aceptada actualmente en torno a su origen, una formación patológica del estómago e intestino de los cachalotes debido a la irritación provocada por alimentos no digeribles (Dannenfeldt 382). Esta insuficiencia del lenguaje y el conocimiento de los cronistas, no asumida en la *Historia*, se advierte en el texto de Vivar, en la descripción del río Burlador, que sigue a la mencionada del “Gran mentiroso”. En pleno “despoblado”, “piezas de servicio” y españoles encuentran un río y buscan saciar su sed. Pero el agua “clarísima”, al ser sacada, se cuaja y se hace “blanca como papel” (Vivar 69). El cronista no puede explicar el misterio y se limita a narrar el descontento vivido por indios y españoles a la par:

Y viendo los españoles que el agua que les traían para beber se les cuajaba en el jarro de la mano a la boca, recibían pena por la falta que habían traído y que las jornadas pasadas y en las que esperaban caminar. Las piezas de servicio recibieron desmayo y desconsuelo en ver lo mismo, y de enojados de aquel río y de aquella agua lo llamaron Suncaemayo, que quiere decir río burlador. (Vivar 69)

A MODO DE CONCLUSIÓN

He intentado mostrar, a través de ejemplos de dos crónicas tempranas de América hispana y portuguesa, la participación de la traducción, como estrategia discursiva, en el proceso descrito por Gruzinski y Bernand como occidentalización o uniformación del mundo en su doble movimiento de destrucción de tradiciones y culturas locales y de difusión de valores, instituciones y modos de vida generados y sustentados en la Europa Occidental (255). Este también es examinado por Mignolo en relación con la alfabetización de América como operación masiva en la cual la materialidad y la ideología de las interacciones semióticas americanas fueron penetradas e incluso reemplazadas por la materialidad y la ideología de la cultura de Occidente (Mignolo, *Darker Side* 76).

Este proceso general se manifestó con formas e inflexiones diversas en las distintas colonias americanas. En lo que concierne a la traducción, vimos que dos textos muy diferentes como la *Historia* de Gândavo y la *Crónica* de Vivar incorporaron “palabras peregrinas” para traducir el ser, el saber y el ver americanos, y crear así jerarquías propias del contexto colonial.

Pero estas traducciones apuntan también a diferencias significativas en los modos como Portugal y España legitimaron sus posesiones en América. Patricia Seed demostró que, lejos de constituir un bloque homogéneo, los europeos instalaron y crearon su autoridad en el Nuevo Mundo con criterios muy diversos basados en un lenguaje, una experiencia de la vida cotidiana y un código legal también distintos. Al examinar los actos de posesión que legitimaban la presencia de europeos en América, Seed subrayó la importancia de la actividad agrícola y los objetos arquitectónicos para los ingleses, las procesiones ceremoniales con consentimiento de los nativos para los franceses, las descripciones escritas y mapas para los holandeses, el discurso ritual del requerimiento como protocolo de conquista para los españoles y el conocimiento astronómico y cartográfico para los portugueses. Subrayó también como aspecto en común entre portugueses, holandeses y españoles (a diferencia de los ingleses y franceses) que su autoridad colonial se establecía a través de formas letradas que requerían la alfabetización (discursos, mapas, ubicación de las estrellas, etc.).

En lo que se refiere entonces a España y Portugal, hay que precisar, de acuerdo a Seed, que si bien comparten el hecho de que su posesión depende de la letra, se la legitima en cada caso de modo particular: la lectura del requerimiento funcionaba como ritual para la declaración de la guerra y sus raíces están en la historia de la conquista de la Península Ibérica, en concreto, en la tradición legal islámica (Seed 78). Los portugueses, en cambio, tomaban posesión de los territorios descubiertos determinando sus latitudes; las matemáticas y la astronomía de raíces también islámicas, conservadas por los judíos en Portugal, crearon soluciones para los obstáculos que presentaba la navegación en

el Atlántico de manera que los portugueses reclamaban sus derechos a los territorios descubiertos apoyados en el manejo de ese conocimiento científico (Seed 131).²¹

En la *Crónica* de Vivar y la *Historia* de Gândavo se advierte la prolongación de estas inflexiones. Me he referido al relieve que tiene en la *Crónica* la cultura militar caballeresca y sus consecuencias para la traducción: una imagen de los indios como infieles que cargaban una culpa previa, pues habían rechazado el cristianismo, la confirmación del providencialismo que amparaba las heroicas hazañas de españoles en Chile a través de las visiones de los indios y una defensa de Pedro de Valdivia como modelo para futuros conquistadores. La lectura infaltable del Requerimiento en la *Crónica* es solo un aspecto más de esta orientación.

En el caso de la *Historia*, se presenta la escritura misma como parte de una recuperación de la posesión portuguesa en América. Gândavo afirma que su decisión de escribir una historia de Brasil se debió a que hasta entonces nadie se había hecho cargo de esta tarea clave: los portugueses han hecho siempre poco caso de esta provincia, pero los extranjeros la tienen en “otra estima” y conocen sus particularidades mejor que nosotros; habiéndolos echado de Brasil con las armas, parece cosa “decente & necessaria” que también los portugueses tengan noticias de la colonia, dice el historiador (5). La historia particular, natural y moral que escribe Gândavo vuelve a asegurar la posesión portuguesa a partir del conocimiento. Si en 1500 el Mestre João anotaba la posición del sol y las estrellas, hacia 1575 Gândavo observa la “carencia” de letras que, en su concepción del lenguaje, cifraba el desorden de gentes sin fe, ni ley ni rey, desorden y carencia que los portugueses debían remediar.

BIBLIOGRAFÍA

- Adorno, Rolena. “El sujeto colonial y la construcción cultural de la alteridad”. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* XIV/28 (1988): 55-68.
- Alcalá, Pedro de. *Arte para ligeramente saber la lengua árabe*. Granada, 1505.
- Altuna, Elena. *El discurso colonialista de los caminantes (siglos XVII-XVIII)*. Berkeley: Centro de Estudios Literarios “Antonio Cornejo Polar” y Latinoamericana, 2002.
- Barral Gómez, Ángel. Introducción. *Crónica de los reinos de Chile*. De Jerónimo de Vivar. Madrid: Historia 16, 1988. 7-36.
- Bernand, Carmen y Serge Gruzinski. *Historia del Nuevo Mundo. Del descubrimiento a la Conquista. La experiencia europea, 1492-1550*. 1991. María Antonieta Neira, trad. México: Fondo de Cultura Económica, 2005.

²¹ Observa Seed: “Because Portuguese claims to the New World and to West Africa were founded upon the creation of knowledge, they left few physical markers as signs of discovery, since it was the knowledge of means –not the ends– that they claimed to possess” (131).

- Buarque de Holanda, Sérgio. *Visão do Paraíso*. São Paulo: Brasiliense, 1969.
- Carneiro, Sarissa. "La *Crónica* de Jerónimo de Vivar y el sujeto colonial". *Revista Chilena de Literatura*. 73 (2008): 31-55.
- _____. "La letra, el orden, el demonio: Pero de Magalhães Gândavo". *Aventuras de la crítica. Escrituras latinoamericanas en el siglo XXI*. Noé Jitrik, comp. Buenos Aires: Alción, 2006. 141-147.
- _____. *Palabras peregrinas: escritura, traducción y diferencia en Jerónimo de Vivar y Pero de Magalhães-Gândavo*. Tesis doctoral. Santiago: Pontificia Universidad Católica de Chile, 2008.
- Carochi, Horacio. *Arte de la lengua mexicana con la declaración de todos sus adverbios*. México, 1645.
- Carvalho Buesco, Maria Leonor. Introdução. *Regras que ensinam a maneira de escrever e ortografia da lingua portuguesa*. De Pero de Magalhães Gândavo. Edición facsimilar. Lisboa: Biblioteca Nacional, 1981. 7-33.
- Chinchilla, Rosa Elena. "Los estudios ortográficos de Nebrija y su influencia sobre el estudio de los idiomas indígenas en América". *Revista Iberoamericana* 170/171 (1995): 119-30.
- Contreras Seitz, Manuel. "Aspectos léxicos de la criollización lingüística". *Estudios filológicos* 37 (2002): 53-64. <http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0071-17132002003700003&lng=es&nrm=iso>. 10 marzo 2009.
- Costigan, Lúcia Helena. *A sátira e o intelectual crioulo na colônia: Gregório de Matos e Juan del Valle y Caviedes*. Lima: Latinoamericana, 1991.
- _____. "O diálogo Brasil/América Hispânica: balanço/questões teóricas". *Revista de Crítica Literária Latinoamericana* XXIII/45 (1997): 13-26.
- _____. "Exclusões (e inclusões) na literatura latino-americana. Índios, negros e judeus". *Revista Iberoamericana* LXIV/182-183 (1998): 55-80.
- DaCunha, Geraldo. *Dicionário histórico das palavras portuguesas de origem tupi*. São Paulo: Melhoramentos, 1989.
- Dannenfeldt, Kart. "Ambergris: the search of its origin". *Isis* 73/3 (1982): 382-97.
- Drumond, Carlos, ed. *Vocabulário na língua brasileira*. São Paulo: Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras, 1952.
- Duviols, Pierre. *La destrucción de las religiones andinas (Conquista y Colonia)*. Algor Maluenda, trad. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1977.
- Eco, Umberto. *La búsqueda de la lengua perfecta*. 1993. María Pons, trad. Barcelona: Grijalbo Mondadori, 1994.
- Fossa, Lydia. *Narrativas problemáticas. Los inkas bajo la pluma española*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 2006.
- Frankl, Victor. *El 'Antijovio' de Gonzalo Jiménez de Quesada y las concepciones de realidad y verdad en la época de la contrarreforma y del manierismo*. Madrid: Cultura Hispánica, 1963.

- Gândavo, Pero de Magalhães. *Historia da provincia sãcta Cruz a que vulgarmete chamamos Brasil feita por Pero de Magalhães Gândavo, dirigida ao muito Ills. Sñor Dom Leonis Pra governador que foy de Malaca e das mais partes do Sul da India*. Tipografia de Antonio Gonçalves, 1576. Versión digitalizada del ejemplar de la Biblioteca Nacional de Portugal disponible en <<http://purl.pt/121>>. 4 enero 2011.
- _____. *Tratado da Provincia do Brasil*. Edición facsimilar del manuscrito 2026 de Biblioteca Sloaniana del British Museum. Pereira Filho, ed. Instituto Nacional do Livro, 1965.
- _____. *Regras que ensinam a maneira de escrever e ortografia da lingua portuguesa*. Edición facsimilar de la primera edición de 1572. Maria Leonor Carvalhão Buesco, ed. Lisboa: Biblioteca Nacional, 1981.
- Garcilaso de la Vega, Inca. *Comentarios reales de los Incas*. Carlos Aranibar, ed. México: Fondo de Cultura Económica, 1991.
- Giucci, Guillermo. *Sem fê, lei ou rei (Brasil 1500-1532)*. Río de Janeiro: Rocco, 1993.
- Gómez Mango de Carriquiry, Lídice. *El encuentro de lenguas en el "Nuevo Mundo"*. Córdoba: Publicaciones Obra Social y Cultura Cajasur, 1995.
- Gruzinski, Serge. *La colonización de lo imaginario*. 1988. Jorge Ferreira Santana, trad. México: Fondo de Cultura Económica, 2004.
- _____. *El pensamiento mestizo*. 1999. Enrique Folch, trad. Barcelona: Paidós, 2000.
- Gumilla, Joseph. *Orinoco ilustrado*. Madrid, 1745.
- Hansen, João Adolfo. "Ut pictura poesis e verossimilhança na doutrina do conceito no século XVII colonial". *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* XXIII/45 (1997): 177-91.
- Invernizzi, Lucía "La representación de la tierra de Chile en cinco textos de los siglos XVI y XVII". *Revista Chilena de Literatura* 23 (1984): 5-37.
- _____. "'Los trabajos de la guerra' y 'los trabajos del hambre': dos ejes del discurso narrativo de la conquista de Chile (Valdivia, Vivar, Góngora Marmolejo)". *Revista Chilena de Literatura* 36 (1990): 7-15.
- Jiménez de la Espada, Marco. *Relaciones Geográficas de Indias-Perú*. Madrid: Biblioteca de Autores Españoles, 1965.
- Lienhard, Martín. "La 'traducción' del mundo andino al comienzo de la época colonial". Comunicación oral en III Congreso Internacional de la lengua española. 2004. <http://congresosdelalengua.es/rosario/ponencias/identidad/lienhard_m.htm>. 4 enero 2011.
- _____. "Traducir es dominar. El aparato colonial y la traducción del discurso de los indios y los esclavos africanos". *Vasos comunicantes* 28 (2004): 51-58.
- López Grigera, Luisa. *La retórica en la España del Siglo de Oro*. Salamanca: Universidad de Salamanca, 1995.

- Medina, José Toribio, ed. *Colección de documentos inéditos para la historia de Chile*. Primera Serie. Santiago: Imprenta Elzeviriana, 1900.
- Mello e Souza, Laura de. *O diabo e a terra de Santa Cruz*. 1986. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- Mignolo, Walter. “Teorías renacentistas de la escritura y la colonización de las lenguas nativas”. *Actas del I Simposio de Filología Iberoamericana*. Sevilla: 1990. 171-99.
- _____. *The Darker Side of the Renaissance*. 1995. Michigan: The U of Michigan P, 2003.
- Nebrija, Antonio de. *Gramática de la lengua castellana*. 1492. <antoniodenebrija.org/indice.html>. 4 enero 2011.
- Orellana, Mario. *La crónica de Gerónimo de Vivar y la conquista de Chile*. Santiago: Editorial Universitaria, 1988.
- Pereira Filho, Emmanuel. “As ‘Regras de Ortographia’ de Pero de Magalhães de Gândavo”. *Revista Brasileira de Filologia*. 6/1 (1961): I-XXIX.
- _____. “As duas versões do *Tratado* de Pero de Magalhães de Gândavo”. *Revista do Livro* 21-22 (1961): 83-107.
- _____. “A primeira crónica do Brasil”. *Anais Segundo Congresso brasileiro de Crítica e História Literaria*. Assis: Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Assis, 1963. 291-315.
- _____. Introdução. *Tratado da Provincia do Brasil*. Edición facsimilar del manuscrito 2026 de la Biblioteca Sloaniana. De Pero de Magalhães Gândavo. Instituto Nacional do Livro, 1965. 9-49.
- _____. “Advertencia”. *Tratado da Provincia do Brasil*. Edición facsimilar del manuscrito 2026 de la Biblioteca Sloaniana. De Pero de Magalhães Gândavo. Instituto Nacional do Livro, 1965. 3-5.
- Robyns, Clem. “Traducción e identidad discursiva”. *Teoría de los Polisistemas*. Monserrat Iglesias Santos, comp. Madrid: Arco Libros, 1999. 281-309.
- Romero, José Luis. *Sobre la biografía y la historia*. Buenos Aires: Sudamericana, 1945.
- Seed, Patricia. *Ceremonies of possession in Europe's conquest of the New World 1492-1640*. Cambridge: Cambridge UP, 1995.
- Solano, Francisco de. *Documentos sobre política lingüística en Hispanoamérica (1492-1800)*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1991.
- Sousa Rebelo, Luís de. “As crônicas portuguesas do Século XVI”. *Viagens do olhar. Retrospecção, visão e profecia no Renascimento português*. Fernando Gil y Helder Macedo, eds. Porto: Campo das Letras, 1998. 175-201.
- Stegagno Picchio, Luciana. Introducción. “La questione della lingua in Portogallo”. *Diálogo em louvor da nossa linguagem*. De João De Barros. Modena: Società Tipográfica Modenese, 1959. 5-54.
- Vainfas, Ronaldo. *A heresia dos índios. Catolicismo e rebeldia no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

- Villalta, Luiz Carlos. "O que se fala e o que se lê: língua, instrução e leitura". *História da vida privada no Brasil. Cotidiano e vida privada na América portuguesa*. Laura de Mello e Souza, org. São Paulo: Companhia das Letras, 2005. 331-85.
- Vivar, Jerónimo de. *Crónica de los reinos de Chile*. Ángel Barral Gómez, ed. Madrid: Historia 16, 1988.
- Voigt, Lisa. "Naufrágio, cativo e, relações ibéricas. A História trágico-marítima num contexto comparativo". *Varia Historia* 24/39 (2008): 201-26.