ÓSCAR FERREIRO VÁZQUEZ

Universidade de Vigo

De la comunicación no verbal al acto de mediación: el *habitus* en interpretación durante la conquista de América

Palabras clave: *habitus* en interpretación peninsular — *habitus* en interpretación en América — comunicación silenciosa — *lengua-língua* (intérprete).

1. Introducción

Cuando en el último cuarto del siglo XV la Corona de Castilla decidió participar en la carrera por la hegemonía de las rutas comerciales hacia Oriente, no sabía que se iba a encontrar con unas tierras desconocidas, que primero llamaron Las Indias y después bautizaron con el nombre de América. Se produjo un encuentro entre gentes que pertenecían a mundos diferentes: unos venían de fuera y otros eran gentes de los pueblos originarios de América¹.

El primer problema que tuvieron que solventar fue el de la comunicación, por eso, más que encuentro, habría que denominarlo encontronazo. Los agentes de la conquista de América eran conscientes de que allá donde llegaran iban a tener que expresarse en otra lengua diferente a la suya. Este conocimiento tiene su origen, entre otras fuentes, en las informaciones transmitidas por los navegantes portugueses de las expansiones ultramarinas, iniciadas a principios del siglo XV, de ahí que embarcasen intérpretes peninsulares — hablantes de árabe y malayo² — con la esperanza de que los contactos con las

¹ C. Belvedere, S. Caggiano, D. Casaravilla apuntan que la denominación pueblos originarios “goza de mayor aceptación entre los propios hablantes indígenas”. Por esta razón la usaremos a lo largo del artículo. C. Belvedere, S. Caggiano, D. Casaravilla *et al.*, “Racismo y discurso: una semblanza de la situación argentina”, en: T.A. Van Dijk (ed.), *Racismo y discurso en América Latina*, Barcelona, Gedisa, 2007, p. 49.

² I. Alonso Araguás, *Intérpretes de Indias. La mediación lingüística y cultural en los viajes de exploración y conquista: Antillas, Caribe y Golfo de México (1492–1540)*, Salamanca, Repositorio documental Gredos de la Universidad de Salamanca, 2005, pp. 65–66.

nuevas poblaciones no supusiesen un problema, pero al comprobar que desconocían las lenguas de los nuevos territorios, se vieron abocados a establecer una comunicación no verbal.

La presencia de estos mediadores lingüísticos responde, a nuestro parecer, a un patrón común: el *habitus* (Bourdieu) establecido en la interpretación peninsular de finales del siglo XV. Desde el punto de vista de la interpretación existe un *continuum* equivalente en el comportamiento colonizador, en la manera de actuar y en la consideración de las lenguas nativas por parte de las potencias coloniales portuguesa y castellana. La portuguesa muestra el camino a seguir, por así decirlo, en la comunicación con las poblaciones nativas, porque ya tenía una amplia experiencia nacida de las exploraciones en toda la costa africana³.

2. El concepto de *habitus* aplicado a la historia de la interpretación en América

El *habitus* es un concepto clave en la teoría de Bourdieu sobre la construcción social y su reproducción. Está definido como un sistema de disposiciones duraderas y transportables mediante las cuales los pensamientos y los actos están sujetos a unas condiciones de vida y a una trayectoria social dadas. Funciona como un modelo que permite a los agentes —sean estos individuales o grupales— generar una gran cantidad de prácticas infinitamente variables, que implican una interiorización de estructuras —mediante la adquisición— y una exteriorización de las experiencias de esas prácticas. El *habitus* en el sujeto presenta un sistema adquirido de estructuras sociales en forma de disposiciones interiorizadas cuya inculcación es un proceso de larga duración que se va conformando a través de las interacciones entre las estructuras de poder y los sujetos⁴.

Claudia Angelelli usa el concepto de *habitus* para poder acercarse a la figura de la persona que interpreta, argumentando que no es inmune a factores sociales, ni indiferente a las reacciones de los demás sujetos, porque cuando interpreta interactúa con las partes y reacciona de acuerdo con sus emociones, percepciones y su propia historia. Como cualquier práctica, la interpretación no puede ser considerada de forma aislada, de la misma manera que la interacción entre las partes es dependiente de las estructuras que la conforman⁵.

³ P. Querido, “A comunicação dos portugueses com as populações africana, asiática(s) e brasileira, aquando da época dos descobrimentos/achamentos”, *Viceversa. Revista Galega de Tradución*, Vigo, Servizo de publicacións da Universidade de Vigo, nº 19–20 (2013–2014), p. 212.

⁴ P. Bourdieu, *Le sens pratique*, Paris, Minuit, 1980, pp. 88–89.

⁵ C. Angelelli, *Revisiting the Interpreter's Role. A study of conference, court and medical interpreters in Canada, Mexico and the United States*, Amsterdam, John Benjamins Publishing Company, 2004, p. 37.

El *habitus* posee principios generadores y organizadores de prácticas, es decir, el *habitus* produce prácticas que solo se podrán considerar en las estructuras donde estas prácticas se desarrollan y “sans supposer la visée consciente de fins”⁶. Esta enunciación se convierte en nuestra norma de investigación⁷, porque cada vez que encontramos una práctica referida a la adquisición, formación, interacción y actuación donde están involucrados los intérpretes, deducimos que constituye una prueba de la presencia del *habitus* en comunicación entre culturas. Por lo tanto, un rasgo que perfila el *habitus* en interpretación, más concretamente en nuestro caso, el *habitus* en interpretación en América llevado por los agentes europeos. En este sentido, seguimos el recorrido realizado en la última década por los enfoques sociológicos en Traducción e Interpretación⁸, sobre todo a Moira Inghilleri, cuando establece que el *habitus* actúa de mediador entre las experiencias individuales y el mundo social, aunque no las determina. De este modo, la correspondencia que se obtiene entre *habitus* y nuestro campo se basa en el establecimiento inconsciente de un ‘*feel for the game*’⁹, la responsabilidad del individuo de cómo operar dentro de las normas establecidas por el sector¹⁰. La autora subraya que “la profesión del intérprete está comprometida en una continua lucha por definirse a sí misma y que esta lucha se guía por la relación con otras profesiones y entre los propios intérpretes dentro de las mismas”¹¹. De ahí que incida en la idea de que el *habitus* pueda “sufrir una significativa y permanente transformación”¹².

Así pues, el *habitus* profesional del intérprete va a estar condicionado por el *habitus* profesional de otros oficios, en cada contexto o medio social, y por las relaciones de poder —real y simbólico— que cada parte pueda ejercer en una interacción. El *habitus* orienta las acciones y estas se originan dentro de un contexto, por lo que la relación entre el *habitus* del intérprete y el *habitus* del medio social con el que interactúa será el espacio de análisis de sus acciones y reacciones, porque sus comportamientos están limitados por la institución y por la sociedad¹³.

⁶ P. Bourdieu, *op. cit.*, p. 89.

⁷ El desarrollo de esta concepción de *habitus* fue empleado en la redacción de nuestra tesis de doctorado “*Por boca de*”: *achegas á historia da interpretación do centro e sur de América (1518–1870)*. Defendida en la Universidade de Vigo el 1 de febrero de 2016 y dirigida por el Dr. Xoán Manuel Garrido Vilariño en el marco epistemológico de sus líneas de investigación: Memoria, Mestizaje, Migración (MMM) del grupo de investigación TI4, Traducción & Paratraducción, cuyo investigador principal es el Dr. José Yuste Frias.

⁸ A. Fernández Ocampo, M. Wolf, “Framing the interpreter’s wife”, en: A. Fernández Ocampo, M. Wolf (eds.), *Framing the interpreter: towards a visual perspective*, New York, Routledge, 2012, p. 73.

⁹ M. Inghilleri, “Mediating zones of uncertainty: interpreter agency, the interpreting habitus and political asylum adjudication”, *The translator*, 11 (1), 2005, p. 70.

¹⁰ *Ibidem*, p. 70.

¹¹ *Ibidem*, p. 72.

¹² *Ibidem*, p. 71.

¹³ C. Angelelli, *op. cit.*, p. 41.

3. *Habitus* en interpretación peninsular antes de la llegada a América

El *habitus* en interpretación antes de la expansión ultramarina de Portugal y Castilla estuvo estrechamente ligado a la figura del alfaqueque, recogida en el corpus legislativo de las *Siete partidas*, redactadas entre 1256 y 1265, bajo la dirección de Alfonso X, el Sabio. En el epígrafe del título XXX, con el encabezado “Que fabla de los alfaqueques” se dice que son “trujamanes et fieles para pleytearlos et sacarlos de cativo [...] que cosas debe haber en sí aquel que escogen para este oficio”¹⁴.

El oficio principal del alfaqueque es el de ser un rescatador de cautivos entre bandos enfrentados, por lo tanto, uno de los rasgos pertinentes de su *habitus* es el de ser un mediador que salva personas en medio de un enfrentamiento entre colectivos humanos.

La referencia a la mediación lingüística del alfaqueque solo está recogida en la tercera condición de la Ley I de las *Partidas*, “la tercera que sean sabidores tambien del language daquella tierra á que van, como de la suya”¹⁵. La primera disponía que “sean verdaderos onde llevan el nombre” y la segunda “sin cobdicia”¹⁶, por lo tanto, en el aparato legislativo sobre el oficio, no prima tanto la profesión de intérprete como la profesión de mediador-rescatador de cautivos.

Los viajes a África de la Corona portuguesa, dos siglos después de este código normativo, no presuponían únicamente el establecimiento de relaciones comerciales, sino también la búsqueda de esclavos como fuerza de trabajo y como intérpretes que hiciesen viable la continuidad de una ruta marítima hacia la India, país suministrador de especias, tan valoradas en la Europa “civilizada”. Se perseguía un camino seguro que les permitiera a las carabelas competir con las cáfilas del norte de África, es decir, con las embarcaciones que detentaban la hegemonía de los negocios con Oriente¹⁷. Tan importante como los medios técnicos, era conseguir intérpretes que pudieran negociar con las tribus de los lugares donde los portugueses pretendían aportar. De ahí la carta¹⁸ que el infante D. Henrique le envía a Gomes Eanes de Zurara

¹⁴ Real Academia de la Historia, *Las siete partidas del Rey Don Alfonso el Sabio: cotejadas con varios códices antiguos. Tomo II, partida segunda y tercera*, Madrid, Imprenta Real, 1807, p. 336.

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ *Ibidem*.

¹⁷ P. Querido, *op. cit.*, p. 212.

¹⁸ E. Zurara Gomes describe que “Porem he minha tençom de vos envyar la outra vez, em aquelle meesmo barinel, e assy por me fazedres serviço, como por acrecentamento de vossa honra, vos encomendo que vaades o mais avante que poderdes, e que vos trabalhees daver lingua dessa gente, filhando alguu, per que o certamente possaes saber, ca nom seria pequena cousa, segundo o meu desejo, aver algũa pessoa porque desto possa seer em conhecimento”. *Chronica do descobrimento e conquista de Guiné*, Paris, Officina Typographica de Fain e Thunot, 1841, p. 60.

cuando realiza el tercer viaje al cabo Bojador, en 1436, en la que le indica que se adentre todo lo que pueda en el terreno y que “vos trabalhees daver lingua dessa gente, filhando alguû”¹⁹. Tanto como poseer un dominio cartográfico, la ventaja para llevar adelante el negocio del reconocimiento del litoral africano era poseer una información sociocultural fiable y tejer una red para la comunicación con el Otro²⁰, en este caso, procurarse una serie de procedimientos de entendimiento con los nativos encontrados. Con estas acciones se empieza a configurar un *habitus* comunicativo que intentaba hacer viable la expansión en África siguiendo la siguiente divisa: producir, recoger informaciones sobre “o novo (lugares e aldeas)”²¹.

Lo destacable respecto al *habitus* en interpretación, generado por la expansión económica y territorial de Portugal, es que consta de tres fases: la primera, a partir de 1415, se orientó una práctica de comunicación cuando hacían negocio con los nativos locales y se tenían que ayudar de gestos y de mímica en una acción denominada “comercio silencioso”²². En segundo lugar, y para asegurar el éxito de las actividades económicas, la política expansionista de los reinados de D. Duarte (1433–1438) y Afonso V (1438–1481) priorizaba que se capturasen africanos, que luego eran trasladados a Portugal, donde se les enseñaba la lengua portuguesa y, una vez capacitados, volvían a su tierra natal, donde servían de intérpretes. Y por último, la mediación lingüística también era realizada por los *degredados*, *arrenegados* y *chatins*, según la denominación recogida por la profesora Paula Querido²³, que aprendían y traducían a las lenguas indígenas. Se previó una formación para todos ellos, iniciada por el rey D. João II (1477, 1481–1495), que mandó traer al reino nativos del Congo, ya no como cautivos, sino como estudiantes o becarios, cuyos gastos de formación corrían por cuenta de la Corona. Eran formados en el Convento de Santo Elói, o en los conventos de Loios o de São Bento, y su instrucción constaba de la formación en la fe cristiana, en la lengua y en la creación de un grupo de intérpretes que operara de forma eficiente.

¹⁹ “daver lingua filhando alguû” significa capturar a alguien para que sirviera de intérprete.

²⁰ También utilizamos el concepto de Paratraducción “como espacio de análisis para describir cómo se interpreta al Otro conforme a la ideología y a las ideas dominantes de una sociedad en un momento dado”. X.M. Garrido Vilariño, A. Luna Alonso, “Los Paratraductores de la Literatura del Holocausto en castellano”, en: M. Gaszyńska-Magiera, J.C. Nowicka (eds.), *Traducción: contextos e implicaciones*, Wrocław, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 2014, p. 42. La paratraducción es un “phenomenon cannot be described in terms of linguistic signs, because its binary perspective does not take into account the existence of a third element, a third code that has no substantial presence, yet is nevertheless real: ideology. Paratranslation thus subsists on a hermeneutic, speculative, and dialogical behaviour». X.M. Garrido Vilariño, “The paratranslation of the works of Primo Levi”, en: F. Federici (ed.), *Translating Dialects and Languages of Minorities: Challenges and Solutions, New Trends in Translation Studies*, 6, Bern, Peter Lang, 2011, p. 66.

²¹ P. Querido, *op. cit.*, cursiva en el original, p. 213.

²² *Ibidem*, p. 215, 218.

²³ *Ibidem*.

4. El *habitus* en la conquista americana: de la comunicación silenciosa a la captura de indio

En el campo de la historia de la interpretación y, más concretamente, de la interpretación que se hizo en los primeros viajes de exploración y conquista a las Indias occidentales, sobre todo en el espacio de Nueva España (México) a partir de 1518, hay una cuestión en la que los historiadores no hicieron mucho hincapié en lo que se refiere a cómo se haría la comunicación con los pueblos originarios, y así, casi todos los relatos, memorias y narraciones entre los nativos americanos y los primeros europeos que llegaron a América dan fe de conversaciones, discursos, charlas etcétera, que se producen con una especie de natural fluidez. Se podría realizar una excepción con la *Crónica de la Nueva España* (1914) de Cervantes de Salazar donde abunda la presencia de la traducción y de la interpretación, junto con la figura de sus agentes.

La profesora e investigadora Iciar Alonso Araguás apunta que todos los intercambios tuvieron que pasar por el castellano y por las lenguas vernáculas, en un momento en el que no existía nadie que fuese bilingüe. Las estrategias de mediación lingüística que se adoptaron para resolver el problema de la comunicación reflejan una representación del mundo en la que el propio lenguaje del conquistador, e incluso el de los mediadores, pasan por una misma intención comunicativa: la del discurso colonial, y lo convierte así en un elemento clave de la preponderancia sociocultural²⁴.

Antes de que la intermediación lingüística tuviese que pasar por el castellano, la comunicación debió realizarse por gestos o por señas, en una situación en la que los interlocutores debían de estar en algo parecido a la igualdad, desde el momento en que se estaban descubriendo mutuamente. Esta es la razón por la cual en los primeros contactos debería haber un intercambio silencioso, como al que nos acabamos de referir a propósito de la comunicación entre portugueses y africanos. Recordemos que Colón descubrió, desde su primer viaje, que no tenía medios para la comunicación verbal con la población nativa, de ahí que según el célebre historiador, Francisco de Solano, fallasen todas las previsiones de interpretación que Colón llevaba consigo.

Pero estos preparativos resultaron completamente ineficaces. Una total incompreensión mutua fue el resultado de los primeros contactos hispano-indígenas. Hasta tal punto que se tuvo que recurrir al uso de señas. Bartolomé de las Casas, en su *Historia de las Indias*, describe estos hechos definiendo gráficamente que “las manos servían aquí de lengua”. Y con el apoyo de este lenguaje gestual Colón inquiría por dónde había oro y sobre la existencia de piedras preciosas, perlas y especiería. Los indios contestaban, gesticulando, que tales lugares deseados se encontraban “según lo que podía Colón entender [...] por las señas que al sur, al suroeste y al noroeste”. Las Casas describe unas respuestas de los indios, obviamente interpretadas según

²⁴ I. Alonso Araguás, “Ficción y representación en el discurso colonial: el papel del intérprete en el Nuevo Mundo”, en: R. Muñoz (ed.), *Actas del I Congreso Internacional de la Asociación Ibérica de Estudios de Traducción e Interpretación*, Granada, AIETI, 2003, p. 418.

los afanes de los descubridores: “los indios venían a las barcas y entendían que les preguntaban por señas si eran venidos del cielo”. Incluso teniendo lenguas la expedición el lenguaje gestual se repite en todas las siguientes expediciones, entradas o razzias, bien destacado por los cronistas²⁵.

La comunicación por kinesia fue una solución de urgencia para conseguir las primeras informaciones, porque enseguida pasaron a capturar nativos para que les sirviesen en todo tipo de funciones: criados, porteadores, guías, espías, etcétera y, después de un mínimo aprendizaje del castellano, se emplearían como intérpretes en las diferentes expediciones de exploración y gestión de alianzas con los jefes o caciques de los pueblos originarios.

Según Edmundo Wernicke, cuando Colón llegó a los territorios indígenas decidió raptar a siete indios y llevarlos a su carabela para enseñarles el castellano. Dos de ellos, horas más tarde, escaparon a nado. El resto continuó con el viaje y sirvieron de intérpretes, aunque de manera bastante deficiente, durante todo el primer viaje colombino. En sus posteriores descubrimientos, el almirante tomó por costumbre la práctica que ya había hecho anteriormente: la de ir capturando naturales y llevarlos consigo. Siempre escogía a aquellos que les pareciesen “más honrados”, lo que denota su poca fe en la veracidad del nativo²⁶.

Ya vimos que este fue el *modus operandi* empleado por los portugueses en las expediciones por las costas africanas, y esta práctica de capturar población local y ofrecerle un mínimo de formación en la lengua para que luego sirvieran de intérpretes, será una constante, también, en el *habitus* de comunicación que se va a emplear en la conquista de México y Perú. No se trata de que este cambie, con respecto a lo que hacían los portugueses, sino que el *habitus* sufre un cambio orientado de la práctica que los castellanos perfeccionan conforme avanzan las «entradas», así llamadas a las incursiones de exploración. Las capturas se producían desde los primeros contactos: “Al acercarse los españoles en su barco, la mayoría de los veinte indios que la ocupaban se echaron al mar; pero los castellanos pudieron apoderarse de tres de ellos y de casi todo lo que en la balsa iba”²⁷. Realmente aquí se está describiendo la captura de unos futuros intérpretes que darán mucho que hablar —entre los cronistas y otros creadores de mitos— en la conquista de Perú: Felipillo, Martinillo y Francisquillo. En las Crónicas se emplea, una y otra vez, la expresión “tomar lengua”²⁸ para referirse a la idea de conseguir mediación lingüística entre las

²⁵ F. de Solano, *Documentos sobre política lingüística en Hispanoamérica 1492–1800*, Madrid, CSIC, 1991, p. XXVI. Comillas y cursiva en el original.

²⁶ E. Wernicke, “Los intérpretes indígenas e hispanos durante los descubrimientos”, *La Prensa*, Buenos Aires, 5 de febrero de 1933, 2ª sección, p. 26.

²⁷ R. Mellafe, S. Villalobos, *Diego de Almagro*, Chile, Instituto Pedagógico Universidad de Chile, 1954, p. 66.

²⁸ J. Baigorri Jalón, I. Alonso Araguás, “La mediación lingüístico-cultural en las crónicas de la Conquista. Reflexiones metodológicas en torno a Bernal Díaz del Castillo”, en: Á.B. Espina (ed.), *Antropología en Castilla y León e Iberoamérica, IV. Cronistas de Indias*, Salamanca, Ed. Universidad de Salamanca, 2002, p. 2.

partes, expedicionarios y jefes de pueblos originarios, lo que implicaba en la mayor parte de los casos hacerlo con cierta violencia. El uso del diminutivo ya nos indica que eran casi unos niños en el momento de su cautiverio, y esto no es banal, porque es sabida la facilidad con la que se pueden moldear sus personalidades a través del aprendizaje y del contacto con el occidental²⁹. Baigorri y Alonso incluyen a estos intérpretes dentro de la primera categoría de una serie de cuatro tipos —indígenas capturados por los conquistadores—, e indican que su cualificación inicial era nula, por lo que sus primeras actuaciones se vieron reducidas a la comunicación mediante gestos con los españoles³⁰.

Wernicke ofrece una interpretación similar para el espacio mexicano y aporta información de que el conquistador Juan de Grijalva (1490–1527) había llevado a Cuba tres indios que pensaba emplear en la conquista de México. A esos tres intérpretes indígenas los nombraron con sus apelativos en diminutivo, sea por su juventud o por sentirse superiores a ellos. Quedaron para la posterioridad bautizados como: Julianillo, Melchorejo y Francisquillo.

El jesuita Juan de Velasco se centra en Felipillo para explicar la mala suerte que tuvo Pizarro al acoger entre los suyos a un personaje tan “inicuo”.

La de haber cogido Pizarro años antes a los dos muchachos de Poceos fue en mi sentir una de las más agravantes. Instruidos éstos en la religión cristiana en Panamá, bajo la conducta del asociado Luca, tomó el nombre de Felipe el uno, llamado después Filipillo, y el otro Francisco [...] Los empeñó a interesarse en este asunto, con la promesa de que serían recompensados, ellos y todos los suyos, con los primeros honores, puestos y dignidades. Francisco salió buen cristiano y vivió poco después de su regreso. Filipillo fue el hombre más inicuo que pisó jamás la tierra, y el que con su perversa conducta les hizo dar a los Españoles los pasos que más desacreditaron su conquista. [...] mas obró siempre con tanta vileza y doblez, que nunca guardó verdadera fe ni con los Españoles, ni con los mismos Indianos. Aun supuesta la disensión entre los dos Príncipes hermanos, habría sido imposible salir con el intento, si no hubiese facilitado esta información³¹.

Como vemos, este cronista pone el énfasis en que Felipillo, con su conducta perversa, les hizo dar a los españoles los pasos que más desacreditaron su conquista. También es cierto que se la facilitó con sus avisos, luces y consejos; pero siempre actuó con tanta “vileza y doblez” que nunca guardó fe ni con los españoles ni con los pueblos originarios. Se está avanzando la culpabilidad de los desastres de la conquista de Perú en la persona que interpreta. Juan de Velasco está fomentando la creación del mito de la responsabilidad del intérprete en la conquista de América. Exculpa a los poderosos que entran en conflicto y hace responsable a un indio capturado cuando era joven, víctima de la historia y eficaz chivo expiatorio.

²⁹ J. Lamas, “Chegamos aos primeiros intérpretes por expresións como «en boca de»” [entrevista a Ó. Ferreiro Vázquez], *La Voz de Galicia*, Vigo, 23 de marzo de 2016, <http://www.lavozdeg Galicia.es/noticia/vigo/vigo/2016/03/22/doutor-filoloxia-traducionchegamos-aos-primeiros-intérpretes-expresions-boca-/0003_201603V22C12991.htm>.

³⁰ J. Baigorri Jalón, I. Alonso Araguás, *op. cit.*, p. 4.

³¹ J. de Velasco, *Historia del Reino de Quito*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1982, p. 107.

Concluimos considerando el nacimiento de la interpretación en América como un acto de violencia³² en origen al generarse como consecuencia de una situación derivada de una/s relación/es de dominación en las que los conquistadores ejercieron múltiples formas de poder, imponiéndose material y espiritualmente a los pueblos originarios. A lo largo de la historia se presentó la conquista y colonización de América como un ejemplo de mestizaje cultural. Este mestizaje entre poblaciones fue forzado, en la mayor parte de los casos, como también lo fue el establecimiento de actores que ayudaron a la comunicación entre europeos y pueblos originarios. El *modus operandi* de la habilitación de intérpretes fue instaurado o creado, por decirlo de alguna manera, por los portugueses en su expansión ultramarina, a partir de la conquista de Ceuta en 1415, a través de la costa africana hasta llegar al país del Sol Naciente. De las Crónicas de la conquista de América y de la expansión ultramarina de Portugal se deduce que tenían establecida, en el campo de la interpretación, una práctica que consistía en embarcar hablantes políglotas de las lenguas conocidas hasta ese momento. Forzados por la situación de no poder comunicarse en todos los territorios que iban encontrando, tuvieron que cambiar esa percepción y generar nuevas prácticas de comunicación. Acudimos a la noción de *habitus* de Bourdieu para explicar el desarrollo de estas prácticas comunicativas entre conquistado y conquistador³³, para así establecer el lugar que ocupa tanto la mediación lingüística y cultural como el intérprete en el espacio social, porque el *habitus* es un producto de la historia que cada organismo y cada entidad posee bajo la forma de esquemas de percepción y que se irán orientando a lo largo del tiempo a través de la producción y reproducción de prácticas³⁴.

5. Conclusiones

La expansión territorial de Europa supuso un proceso de aculturación de las gentes de América que se puede individualizar en la figura de la persona que interpreta de los pueblos originarios y que se vio forzada a una integración en otra cultura y en otra lengua en poco tiempo. Se produciría una especie de mestizaje cultural que se fue conformando a lo largo de la conquista. Con el intérprete nativo americano y, en consecuencia con los pueblos originarios, se produjo también una integración forzada a través de la imposición religiosa para así convencer a la posteridad de que ese proceso histórico constituía un bien para aquella humanidad pagana e idólatra. Se hacía proselitismo de

³² Cfr. S. Greenblatt, *Learning to Curse. Essays in Early Modern Culture*, New York–London, Routledge, 1990, p. 17.

³³ “Las órdenes religiosas en la emergencia del intérprete evangelizador en el territorio de la Real Audiencia de la Plata de los Charcas (1570–1580)”, en: Bueno, A. Pérez, D. y E. Serrano (eds.) *Dominicos, labor intelectual, lingüística y cultural. 800 años*. Salamanca: Editorial San Esteban, 2016 pp. 159–178.

³⁴ P. Bourdieu, *op. cit.*, p. 89.

la fe, refrendado por el Sumo Pontífice y llevado a la práctica por las coronas cristianas europeas. El discurso heredado de la Península —basado en el código legislativo medieval de *Las Siete Partidas*³⁵— sobre el Otro y sobre la fe cristiana, va sujeto a un *habitus* que orienta y produce prácticas de mediación lingüística, y ese *habitus* se verá institucionalizado a partir de la legislación *ad hoc* de las Coronas con las *Leyes Nuevas* de 1542.

Para el caso del portugués, y referido a la conquista de Brasil, contamos con una carta que el escribano oficial de Pedro Álvares de Cabral, Però Vaz de Caminha, le envía al rey D. Manuel I, datada a uno de mayo de 1500, describiendo cómo fueron los primeros momentos de la llegada de los portugueses a Brasil y la manera de conseguir intérpretes: dejaban en los lugares por donde pasaban a personas para que aprendiesen la lengua local y también que supiesen “de seu viver e maneiras”. En esta expedición abandonaron un “mancebo degredado, criado de dom João Telo, de nome Afonso Ribeiro” entre los nativos. Y en otro lugar “o Capitão mandou a dois degredados, e a Diodo Dias que fossem lá à aldeia e que de modo algum viessem a dormir às naus, ainda que os mandassem embora”³⁶.

Tal como en la América Hispánica, “la figura del intérprete fue una pieza tan indispensable como integradora”³⁷ en la costa brasileira; por ejemplo, entre las primeras medidas tomadas para permitir la interacción de las personas de los pueblos originarios con los portugueses destacan aquellas que manifestaban preocupación en formar lenguas³⁸ o intérpretes.

En general, los intérpretes tuvieron un papel decisivo sobre todo en los primeros momentos de la conquista en el siglo XVI e inicios del XVII, pero siguieron teniendo atribuciones destacadas durante un largo período, lo que contribuyó decisivamente al reclutamiento de la fuerza de trabajo indígena.

Referencias bibliográficas

ALONSO ARAGUÁS I.

- 2003** “Ficción y representación en el discurso colonial: el papel del intérprete en el Nuevo Mundo”, en: Muñoz R. (ed.), *Actas del I Congreso Internacional de la Asociación Ibérica de Estudios de Traducción e Interpretación*, Granada, AIETI, pp. 409–417.

³⁵ M. Restall, *Los siete mitos de la conquista española*, Madrid, Espasa Libros, 2010, p. 12.

³⁶ P. Vaz de Caminha, *Carta a El Rei D. Manuel*, São Paulo, Biblioteca Virtual do Estudante Brasileiro, 1963.

³⁷ F. de Solano, *op. cit.*, p. XXXV.

³⁸ Existen muchas denominaciones para designar la función de la persona que interpreta, la más generalizada es la de lengua, presente en toda la América Hispánica, y *língua/língua*, en Brasil. En centroamérica además se generalizó el término *naguatlato*. Ó. Ferreiro Vázquez, “El vínculo entre intérprete y Audiencia de Indias: cohecho y recaudación”, en: X. Montero Domínguez (ed.), *Traducción para la comunicación internacional*, Granada, Comares, 2013, p. 161.

- 2005** *Intérpretes de Indias. La mediación lingüística y cultural en los viajes de exploración y conquista: Antillas, Caribe y Golfo de México (1492–1540)*, Salamanca, Repositorio documental Gredos de la Universidad de Salamanca.
- ANGELELLI C.
2004 *Revisiting the Interpreter's Role. A study of conference, court and medical interpreters in Canada, Mexico and the United States*, Ámsterdam, John Benjamins Publishing Company.
- BAIGORRI JALÓN J., ALONSO ARAGUÁS I.
2002 “La mediación lingüístico-cultural en las crónicas de la Conquista. Reflexiones metodológicas en torno a Bernal Díaz del Castillo”, en: Espina Á.B. (ed.), *Antropología en Castilla y León e Iberoamérica, IV. Cronistas de Indias*, Salamanca, Ed. Universidad de Salamanca, pp. 159–165.
- BELVEDERE C., CAGGIANO S., CASARAVILLA D. et al.
2007 “Racismo y discurso: una semblanza de la situación argentina”, en: Van Dijk, T.A. (ed.), *Racismo y discurso en América Latina*, Barcelona, Gedisa, pp. 35–88.
- BOURDIEU P.
1980 *Le sens pratique*, París, Minuit.
- CERVANTES SALAZAR F. de
1914 *Crónica de la Nueva España*, Madrid, The Hispanic Society of America.
- FERNÁNDEZ OCAMPO A., WOLF M.
2014 “Framing the interpreter's wife”, en: Fernández Ocampo A., Wolf M. (eds.), *Framing the interpreter: towards a visual perspective*, New York, Routledge, pp. 72–82.
- FERREIRO VÁZQUEZ Ó.
2013 “El vínculo entre intérprete y Audiencia de Indias: cohecho y recaudación”, en: Montero Domínguez X. (ed.), *Traducción para la comunicación internacional*, Granada, Comares, pp. 155–165.
- 2016** “*Por boca de*”: *achegas á historia da interpretación do centro e sur de América (1518–1870)*, tesis doctoral, dirección: X.M. Garrido Vilariño, Universidad de Vigo.
- 2016** “Las órdenes religiosas en la emergencia del intérprete evangelizador en el territorio de la Real Audiencia de la Plata de los Charcas (1570–1580)”, en: Bueno, A. Pérez, D. y E. Serrano (eds.) *Dominicos, labor intelectual, lingüística y cultural. 800 años*. Salamanca: Editorial San Esteban, 159–178.
- GARRIDO VILARIÑO X.M.
2011 “The paratranslation of the works of Primo Levi”, en: Federici F. (ed.) *Translating Dialects and Languages of Minorities: Challenges and Solutions, New Trends in Translation Studies*, vol. 6, Bern, Peter Lang, pp. 65–88.
- GARRIDO VILARIÑO X.M., LUNA ALONSO A.
2014 “Los Paratraductores de la Literatura del Holocausto en castellano”, en: Gaszyńska-Magiera M., Nowicka J.C. (eds.), *Traducción: contextos e implicaciones*, Wrocław, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, pp. 41–48.
- INGHILLERI M.
2005 “Mediating zones of uncertainty: interpreter agency, the interpreting habitus and political asylum adjudication”, *The translator*, 11 (1), pp. 69–85.
- LAMAS J.
2016 “Chegamos aos primeiros intérpretes por expresións como «en boca de»” [entrevista a Ó. Ferreiro Vázquez], *La Voz de Galicia*, Vigo, 23 de marzo, <http://www.lavozdegalia.es/noticia/vigo/vigo/2016/03/22/doutor-filoloxia-traducionchegamos-aos-primeiros-intepretes-expresions-boca-/0003_201603V22C12991.htm>.
- MELLAFE R., VILLALOBOS S.
1954 *Diego de Almagro*, Chile, Instituto Pedagógico Universidad de Chile.
- REAL ACADEMIA DE LA HISTORIA.

- 1807** *Las siete partidas del Rey Don Alfonso el Sabio: cotejadas con varios códices antiguos. Tomo II, partida segunda y tercera*, Madrid, Imprenta Real.
- QUERIDO P.
- 2013–2014** “A comunicação dos portugueses com as populações africana, asiática(s) e brasileira, aquando da época dos descobrimentos/achamentos”, *Viceversa. Revista Galega de Tradución*, Vigo, Servizo de Publicacións da Universidade de Vigo, nº 19–20, pp. 209–234.
- RESTALL M.
- 2010** *Los siete mitos de la conquista española*, Madrid, Espasa Libros.
- SOLANO F. de
- 1991** *Documentos sobre política lingüística en Hispanoamérica 1492–1800*, Madrid, CSIC.
- VAZ DE CAMINHA P.
- 1963** *Carta a El Rei D. Manuel*, São Paulo, Biblioteca Virtual do Estudante Brasileiro.
- VELASCO J. de
- 1982** *Historia del Reino de Quito*, Caracas, Biblioteca Ayacucho.
- WERNICKE E.
- 1933** “Los intérpretes indígenas e hispanos durante los descubrimientos”, *La Prensa*, Buenos Aires, 5 de febrero, 2ª sección, p. 26.
- WOLF M.
- 2012** “The sociology of translation and its activist turn”, en: Angelelli C.V., *Translation and Interpreting Studies*, vol. 7, no 2, Amsterdam, John Benjamins, pp. 129–143.
- WOLF M., FUKARI A.
- 2007** *Constructing a Sociology of Translation*, Amsterdam, John Benjamins.
- ZURARA GOMES E.
- 1841** *Chronica do descobrimento e conquista de Guiné*, Paris, Officina Typographica de Fain e Thunot.

From non-verbal communication to the act of mediation: The *habitus* in interpretation during the conquest and colonization of America

Keywords: *habitus* in peninsular interpretation — *habitus* in interpretation in America — silent communication — language/lingua (interpreter).

Abstract

This article describes the origin and evolution of linguistic and cultural mediation in America. The concept of *habitus* in interpretation is used to describe the communication between different peninsular communities during the 15th century and the exploration of the African coasts. The first type of *habitus* in interpretation in America is established on the basis of the figure of the Alfaqueque and the so-called silent communication of the Portuguese explorers so as to compare them later on with the first communicative exchanges that occur between the conquerors and the Native American population. It can be deduced from the Chronicles of the conquest and of the American colonization that the *habitus* in interpretation is born from an act of violence and from a discourse about the Other based on the Western superiority both in faith and in culture.