

La traducción y la interpretación, actividades lingüísticas fundamentales en Filipinas (siglos XVI-XIX)

Joaquín Sueiro Justel
Universidad de Vigo (España)

Dado que la bibliografía referida a la actuación de los traductores e intérpretes en América durante la colonización española es abundante y la referida al mismo período en Filipinas es prácticamente inexistente, he optado por limitar el contenido de esta comunicación a lo acaecido en el archipiélago asiático, con la confianza de que entenderán las razones de mi decisión.

Los españoles llevaron a los nuevos territorios conquistados una larga tradición de convivencia y conflicto de lenguas, aprendida durante muchos siglos en la península, tradición en la que los intérpretes y traductores ejercían un papel fundamental a la hora de posibilitar la convivencia o minimizar los enfrentamientos. En el caso filipino, por las peculiaridades lingüísticas de la conquista y colonización que vino a suponer en gran medida un fracaso dado que el español no llegó a imponerse, creemos que la función desempeñada por los intermediarios o mediadores entre culturas y el desconocimiento que de la misma se tiene, justifica el que se le dedique atención a la labor que realizan tanto los intérpretes como los traductores.

En América así como en el archipiélago asiático se pudieron poner en contacto mundos muy dispares gracias, entre otros, a la tarea desarrollada por aquellos hablantes que dominaban dos o más lenguas y que no sólo posibilitaron los primeros contactos entre españoles y nativos, sino que estuvieron presentes en los procesos más importantes de aculturación y colonización y vertieron muchos de los principales textos de la cultura hispana a las lenguas de los pueblos amerindios y filipinos. También ocurrió en algún caso el proceso de traslación inverso, bien es verdad que, comparativamente, de manera muy poco significativa. El miedo a que se perpetuaran mitos y ritos paganos, la falta de tradición literaria escrita, la falta de aprecio que pudieron sentir los españoles por las culturas indígenas, etc. jugaron en contra de esta posibilidad de traducción. Ahora bien, es cierto que lo mucho o poco que se sabe de la literatura precolombina de los diferentes pueblos amerindios¹ y lo que se conoce de la

¹ Es verdad también que los españoles procedieron en muchos casos a la destrucción sistemática de la mayor parte de los manuscritos encontrados en América y en otras colonias, bien por ignorancia bien por desprecio de una cultura que ni conocían ni apreciaban. Según Lefevre:

Les Aztèques, les Incas et les Mayas avaient produit des milliers de manuscrits illustrés, ou codex. Les Espagnols ont procédé à la destruction systématique de ces documents, dans lesquels ces peuples avaient consigné toutes leurs connaissances. (Lefevre 1995: 159, nota 12.)

cultura filipina anterior a la llegada de Legazpi se debe a traducciones implícitas o explícitas de la literatura oral de estos pueblos o a traducciones de sus escritos.²

En los primeros encuentros de los españoles con los habitantes de las islas Filipinas se utiliza, como ya había acontecido en América, el lenguaje de signos y gestos. Son numerosos los testimonios de los cronistas que recogen los primeros encuentros en los que se utiliza este sistema universal de comunicación.³ A modo de ejemplo reproducimos el relato de Gaspar de San Agustín, en el que da cuenta del momento en el que los nativos se acercaban en sus embarcaciones a las naves españolas de la expedición de Legazpi y Urdaneta:

[...]y dando muchas voces que no se podían entender palabra. Señalaban los pueblos con las manos, como diciendo que fuesen allá, que les darían muchas cosas que comer; y para esto mostraban algunas frutas que en los paraos traían, y se daban palmadas en la barriga, que parece querían significar que les llenarían muy bien las suyas si fuesen a tierra (San Agustín 1975:122)⁴

Pero lo que diferencia la llegada de los españoles a América y a Filipinas es que en este archipiélago los españoles contaron desde el principio con algún intérprete que les facilitó la comunicación. Mientras que en América era la primera vez que llegaban los europeos y por lo tanto no había ninguna posibilidad de encontrar a nadie que hablase o entendiese alguna lengua europea, en Asia, en cambio, los españoles se encontraron con indios que conocían el portugués, dado que los marinos de esta nación ya habían andado por aquellas tierras.

Por otro lado, el origen malayo de las lenguas filipinas permitió a los primeros españoles contar también con intérpretes que conocían esa lengua. Magallanes llevaba a bordo un esclavo de nombre Enrique que conocía el malayo y le servía de intérprete. En ocasiones este intérprete necesitaba a su vez de otro que entendiese la lengua malaya y la filipina, lo que originaba situaciones en las que se daba una doble interpretación. Esta complejidad lingüística con la que se enfrentan los españoles aparece recogida por Fernández de Navarrete que relata un episodio de estas características vivido por Magallanes:

² En el caso filipino y, dado que los españoles se encontraron en el archipiélago con un pueblo alfabetizado y con un cierto nivel educativo y cultural, la traducción al español de obras en lengua tagala o bisaya o ilocana, etc., no fue desdeñable. Tal aspecto requiere un estudio más detallado. Por lo pronto, tenemos bastantes testimonios de obras literarias, de canciones, de actas notariales, documentos jurídicos, etc., en las anotaciones de Retana a la obra de De Morga, sobre todo en su capítulo VIII, pp. 326 y ss. Puede verse también una breve referencia al caso peruano en De la Cuesta 1992:29.

³ Quilis 1992:24-25 recoge algunos testimonios de Juan de Torquemada, Bernal Díaz del Castillo o de Gaspar de San Agustín

⁴ Este mismo episodio aparece recogido en Cabrero Fernández 1987:104. Este autor relata, además, cómo en la citada expedición de Legazpi y Urdaneta, los españoles se sirvieron del lenguaje de señas en multitud de ocasiones y cómo pudieron empezar a comunicarse a través de indios que conocían la lengua malaya (pp. 105-110).

Magallanes había mostrado a su esclavo Enrique la lengua española, la cual aprendió muy perfectamente, y hablaba muy ladino. Por medio de este esclavo se entendió Magallanes con el rey de Subuth, no porque el esclavo supiese ni entendiese la lengua de aquella tierra; mas estaba allí con el Rey de Subuth un indio suyo que había estado en las Molucas, y sabía muy bien la lengua molucensa, y con éste se entendía el esclavo de Magallanes, así que por medio de estos dos intérpretes se entendían los nuestros con los de Subuth, hablando Magallanes a su esclavo, y el esclavo al indio de Suuth, y el indio al rey su señor (Fernández de Navarrete, 1964: LXXVI:572).⁵

Esto mismo le sucedió después a Legazpi, quien en su segundo relato hecho en tercera persona, de su expedición, refleja cómo necesitaron, para hacerse entender, intérpretes que conociesen la lengua malaya y el bisaya cebuano:

Todo esto se trató y comunicó mediante Gerónimo Pacheco, intérprete de la lengua malaya, y del moro Sidamit, que habla la misma lengua y la de esta tierra (Hidalgo Nuchera 1995: 219).

Pronto las sucesivas navegaciones y campañas de los españoles en Filipinas facilitaron también la aparición de intérpretes — como en el caso de América — entre aquellos que, obligados o no, convivieron entre los naturales. Son numerosos los ejemplos recogidos en los documentos publicados por Hidalgo Nuchera (1995: 246) en los que se refiere a españoles y a indios mexicanos que hablan español, que naufragaron en la expedición de Villalobos o la de Magallanes, y que años después fueron encontrados por Legazpi o por Loaisa, adaptados a la vida de los nativos. Podemos citar, entre otros, el caso del indio natural de México, nacido en Santiago de Flatresco, de la armada de Villalobos y que quedó perdido en el archipiélago, llamado Juanes, casado con una hija de un principal y que había pasado más de veinte años solo entre los nativos. Este indio, sin embargo, no fue un buen intérprete ya que en 1565 casi había olvidado su lengua y la lengua española. (Cfr. *Colección de Documentos inéditos*, 1887, Doc. 39, pp. 171 y 178).

Quien sí les había sido de utilidad como intérprete y guía a los españoles de la expedición de Loaisa unos cuarenta años antes fue — y queremos resaltar su origen — el gallego Gonzalo de Vigo, quien inicialmente se había quedado en Maluco y se dirigió posteriormente a Filipinas. Este episodio lo recoge con todo detalle Gonzalo Fernández de Oviedo. Este cronista da cuenta del conocimiento que el español tenía de la lengua filipina y de la malaya, así como de la labor de intérprete y guía que ejerció para los españoles, quienes se encontraron con poblados indígenas en los que estaba muy fresca la memoria de la presencia, no amistosa, de los portugueses:

Y allí les vino un cristiano en una canoa, y lo saludó en español, y les dijo: “En buena hora vengáis, señor capitán, maestro y la compañía”. Y los de la nao, con mucho placer, le respondieron que fuese bien venido, y preguntáronle que con quien había ido a aquellas partes, y respondió así: “Señores, yo soy uno de los del armada del capitán Magallanes, y

⁵ Citado también el testimonio por Quilis 1984:509; y Quilis 1992:30.

salíme de la nao del capitán Gonzalo Gómez de Espinosa, cuando tornó a arribar al Maluco. No pudiendo ir a la Nueva España, y porque en esa sazón se morían de cierta dolencia en la nao, salimos yo y otros dos compañeros portugueses, por miedo de morir, en la isla más cercana del Norte, y allí mataron los indios a los otros dos compañeros míos por ciertas sinrazones que ellos acometieron, y después me pasé de allí con unos indios a esta isla de Botahá; y soy gallego y me llamo Gonzalo de Vigo, y sé muy bien la lengua de las islas.” Dicho esto, no quiso entrar en la nao sin que le diesen seguro real; y diósele, y luego se entró en la nao y fue con ellos al Maluco. Y les aprovechó, porque sabía bien las lenguas de aquellas tierras y también alguna cosa de la lengua malaya [...] (Fernández de Oviedo 1992:262) [...] El cual saltó a tierra y fue a donde estaba el rey, el cual le mandó decir que estos cristianos debían de ser *faranguis* (faranguis llaman en aquellas partes a los portugueses), y que eran mala gente; porque donde quiera que allegaban los faranguis, hacían mucho mal. Y el gallego dijo que no eran faranguis, sino otra gente contraria a los portugueses, y que ningún enojo ni daño harían en su tierra, ni querían sino llanamente rescatar de lo que traían; y el rey dijo que fuese en buen hora (Fernández de Oviedo 1992:264)

A diferencia, pues, de la conquista que llevan a cabo los españoles en América, la que se realiza en Filipinas supone en muchos casos un contacto con nativos que previamente ya habían tenido contacto con otros pueblos, incluso europeos. Ello tuvo ventajas evidentes, pero también algún inconveniente a la hora de vencer recelos y suspicacias ya instalados en los indígenas.

También caracteriza la conquista y colonización española del archipiélago (y no es ocioso insistir en ello) el escaso mestizaje, a pesar de que la experiencia americana indicaba que la aculturación en ese caso era más fácil, y a pesar de los empeños que se manifestaron desde el principio en facilitarla. Villoria Andreu recoge, con cierto fervor, algún caso de convivencia entre españoles y nativos:

El mestizaje fue siempre una de las claves para la formación de los mejores intérpretes, creando individuos bilingües. Los españoles de la expedición de Legazpi lo favorecieron por cuantos modos estaban a su alcance[...] A principios del año 1570 ocurrió un hecho curioso. Acababan de llegar a Panay tres navíos procedentes de Nueva España. En ellos venían 50 parejas de matrimonios, algunas con niños. Con ellas formó Legazpi el núcleo de una nueva y singular ciudad que llamó *Villa del Santo Niño*. Cada matrimonio recién llegado acogió en su vivienda a otro de los residentes indígenas para cuidar de ellos, y con el ejemplo, adiestrarles en los modos de la vida cristiana y occidental. Esta experiencia fue un espléndido vergel de buenos intérpretes, fundamentales en los inicios de una pacificación y evangelización que presagiaba ser larga por las extremas dificultades del clima, de los lugares y de las lenguas (Villoria Andreu 1998: 110-111).

Pasada esta primera fase de aproximación, no tan idílica siempre como aparece en este fragmento, pues hay noticias de apresamientos, matanzas, toma de esclavos, etc., se pasó pronto a una fase de asentamiento, diríamos que precario. Quizá la fecha de 1571, año en el que Legazpi funda oficialmente Manila, pueda marcar un hito al señalar el

comienzo de una cierta organización administrativa. Los españoles agruparán a los indígenas en poblados o asentamientos, como ya hemos visto, pero, según De Morga, la separación entre las dos comunidades, las indígenas por un lado y la española por otro, fue considerable. Abundaron los recelos y las desconfianzas, por lo que se agrandaron las barreras idiomáticas:

En los pueblos de Indios, no consienten Españoles, si no es para la cobrança de sus tributos, quando es el tiempo; y los alcaldes mayores, correjidores y justicias; y éstos, no se permite, estén siempre en un lugar de su distrito, sino que le visiten, todo lo más que pudieren; y que, de quatro en quatro meses, mudan su casa y asiento, a otra cabeça y poblazón, donde alcançen todos los naturales, del fruto de su asistencia, y les sea menos penoso, para su sustentación, y servicio ordinario (De Morga 1997:306-307).

Dada esta separación en los asentamientos de nuevos poblados, teniendo únicamente algunas ciudades como lugar de convivencia de aculturación, no es de extrañar que los misioneros empezasen a aprender, a estudiar y a codificar las lenguas de los filipinos. También se empieza muy pronto a formar intérpretes y traductores. El papel que éstos desempeñarán a lo largo de la presencia española en Filipinas fue más importante que en América, dadas las enormes barreras idiomáticas que permanecieron a lo largo de trescientos años en el archipiélago asiático.

La labor de los intérpretes

Como acabamos de señalar, en Filipinas hay que destacar algunas notas que singularizan esta actividad mediadora: el papel de intérpretes y traductores fue más destacado, si cabe, y más dilatado en el tiempo que en el caso americano. El grado de dependencia de los españoles de los hablantes bilingües fue mayor, dada la escasa y lenta implantación del castellano y las condiciones materiales en las que se lleva a cabo la conquista y colonización. Organizada la vida en torno a tres tipos de enclaves, Manila, las alcaldías mayores y los asentamientos, donde, quizá, fue perentoria la necesidad de intérpretes fue en estos dos últimos, dado el escaso número de españoles presentes.

Se puede decir que en Filipinas los españoles estuvieron constantemente en la frontera, como los peninsulares cristianos ante los musulmanes durante siglos. Ello nos retrotrae a la actividad medieval de los intérpretes en la península. Por otro lado, como en el archipiélago se parte de la experiencia previa en América, lo que —como veremos— caracteriza aun más esta actividad, podemos decir que los intérpretes y traductores en Filipinas acumulan una doble tradición, la que desde la Edad Media existía en España y la que se iba desarrollando en América.

Como ya es bien sabido, los procesos de formación de intérpretes son básicamente dos: uno, la inmersión lingüística de españoles en comunidades indígenas o la de nativos entre españoles; y segundo, el estudio y aprendizaje de lenguas en conventos y seminarios, completado éste con la convivencia con los naturales. Desde el primer

momento de la llegada de los españoles a Filipinas (dada la experiencia americana), tanto la iglesia como el poder político se ponen a la tarea de formar hablantes bilingües. Nadie discute la necesidad de aprender las lenguas filipinas como medio de entrar en contacto, de colonizar, de evangelizar y de organizar a los habitantes de las islas, y desde el comienzo se arbitran medidas en este sentido, aplicando la legislación que en gran medida era común a la dictada para América. La característica del archipiélago fue más bien escasa. Para ilustrarlo citaremos tan solo dos documentos. Ya en 1573 se recuerda a los conquistadores de Filipinas que únicamente podrán apresar indios para formarlos como intérpretes:

[...]los que hicieren descubrimientos por mar o tierra no puedan traer, ni traigan, indio alguno de las tierras que descubrieren, aunque digan que se los venden por esclavos, o ellos quieran venir con ellos, ni de otra manera alguna, so pena de muerte, excepto hasta tres o cuatro personas para lenguas, tratándoles bien y pagándoles su trabajo.⁶

También es muy ilustrativo al respecto, el asiento del Monarca español de 16 de julio de 1578 en el que se establecen las condiciones (obligaciones y prebendas) a que habrían de someterse tanto el nuevo gobernador, don Gonzalo Ronquillo como los 600 castellanos que lo acompañaban para establecerse en las islas; en dicho documento se estipula desde los gastos de la travesía, la cantidad de religiosos que habrán de acompañarlos, la forma de llevar a cabo el repartimiento de tierras, de minas (si las encontrasen) y de asentamientos de nativos, así como el apresamiento de indios para su servicio, entre otras cosas, como intérpretes:

17. Que pudiese encomendar a los pobladores de las dichas yslas los yndios de ellas.- 18. Que los pudiese repartir tierras y solares, estancias y caballerías.- 19. Que los pudiese repartir las dichas tierras y solares, caballerías y estancias y repartimientos de yndios a sus hijos legítimos y naturales.- 20. Que pudiese repartir a los dichos pobladores aguas y exidos para molinos e ingenios de azúcar y otras cossas con que llevasen confirmación dentro de tres años.- 21. Que pudiese llevar yndios de unas partes a otras para lenguas, y lo que más combinyese (Morga 1997:60).

Pese a una legislación tan indigenista, desde el primer momento fueron surgiendo abusos y desmanes, con cierta sensación de impunidad. La experiencia mexicana sirve también, y la Iglesia se erige en defensora de los indios, utilizando los mecanimos legales que le permite el sistema jurídico en el que coexisten varios códigos. Así, el obispo Salazar, discípulo en México de Las Casas, nombra ya en 1582, con aprobación de la Corona y con cargo al erario público, un defensor del indio: "Propuso entonces como *protector de indios*, con paga, a Benito de Mendiola (Archivo de Indias: documento núm. 1 del índice 2.º)." (Morga 1997:62) El tal protector, en junio de 1583, en el primer *Memorial de las cossas que combienen a los naturales de las yslas del*

⁶ Nuevas Ordenanzas de Descubrimiento, Población y Pacificación de las Islas, Segovia, 13 de julio de 1573. (Edición facsímil realizada en Madrid y publicada por el Ministerio de la Vivienda en 1973. La cita está tomada de esta edición, en las páginas 26-27).

Poniente, en su denuncia del trato que los españoles dan a los indígenas, defiende la labor de los intérpretes, la necesidad de pagarles bien para evitar que caigan en el cohecho, dado que su función es importantísima pues a través de ellos se deciden vidas y haciendas:

10. Algunos alcaldes no nombran escribanos sino a condición de que han de darles la mitad de lo que ganen. "Y se sirven de naguatatos yndios, y desto resulta grandísimos daños, porque si el naguatato por cuya lengua se quita vida, honra, hacienda, es yndio de poca fe y acuden a la voluntad del juez y a lo que quiere, y es gente fácil de dejarse cohechar, es terrible e irreparable el daño (De Morga 1997:66).

También debido a la experiencia que se iba adquiriendo en América, se establecen en Filipinas los criterios de selección de intérpretes, y, así, se prefiere primer lugar a los españoles, después a los mestizos y en último lugar a los indios, y se elige, entre estos, a los varones más virtuosos:

La Iglesia [...] tenía previsto el método apropiado para seleccionar a los intérpretes más idóneos para este cometido. Peña Montenegro escribió al respecto: <<El español o mestizo a cualquier indio, entre los indios el más virtuoso, si se pudiese hallar tal, que no sea de los que se embriagan será mejor. Porque los que tienen este defecto, estando con el vino privados de juicio tienen más facilidad de decir cuanto se les ofrece; habiendo varones, se deben preferir a las mujeres que éstas guardan menos secreto por ser naturalmente habladoras; se escoja el que fuere de más entendimiento y capacidad>> (Villoria Andreu 1998:107, nota 9)⁷

De las tareas que ejercían los intérpretes, la que más desconfianza y suspicacias despertó enseguida fue la de intermediarios en cuestiones religiosas. Los misioneros temían que una mala traducción de cuestiones de fe contribuyese a perpetuar sus creencias, o a que sacramentos como el matrimonio o la confesión, administrados a través de la ayuda de un tercero no encerrasen toda la pureza y ortodoxia necesarias. Esta necesidad comunicativa en el ámbito religioso fue teorizada copiosamente por muchos religiosos, entre otros — y como ya hemos analizado — por el padre Acosta en su *De Procuranda*. El padre jesuita se muestra en esta obra abiertamente en contra de la administración de sacramentos como el de la penitencia a través de intérprete; tan sólo la acepta en caso de peligro de muerte del penitente⁸

La experiencia mexicana les lleva a los religiosos en Filipinas, pues, a ser cautos. Como en el caso del castellano frente al latín o de las lenguas amerindias frente al castellano, al llegar a Filipinas también desconfían de las lenguas nativas como destinatarias de las verdades de la fe católica, desconfían de la capacidad de los intérpretes y de la utilidad de éstos en la administración de sacramentos como la

⁷ Villoria Andreu toma la cita de las *Instrucciones para Parrocos de Indias*, del Obispo Peña Montenegro, Tratado III, Libro IV, Cap. IX, número 5. No aporta datos de publicación ni de archivo en el que se puedan localizar tales Instrucciones.

⁸ Acosta 1954:597

penitencia o el matrimonio. Los misioneros preferirán esperar a ser ellos los intérpretes después de haber aprendido las lenguas por lo que, en muchos casos, no procederán a la aplicación inmediata de los ritos cristianos o de los sacramentos como el matrimonio, sin las debidas garantías:

Los frailes españoles en Filipinas eliminaron desde un principio la presencia del intérprete en la confesión y en la administración del matrimonio. Esta situación había ocasionado excesivos problemas en América. Prefirieron redactar *confesionarios* mediante los que con preguntas y respuestas lograban conocer la actitud espiritual y penitente del indio. Lo mismo ocurrió con la intermediación del intérprete en la administración del matrimonio. El matrimonio [...] fue el que más complicaciones supuso para las nacientes comunidades cristianas por sus implicaciones humanas, sociales y religiosas que traía consigo. Tuvieron que dejar que el tiempo y que las situaciones humanas se fueran arreglando antes de implantar una estricta normativa religiosa (Villoria Andreu 1998: 118, nota 41).

Los misioneros, pues, procuran aplicar lo aprendido en América. No sólo se preocupan de formarse ellos en las lenguas y de formar intérpretes, sino que buscarán el que éstos les sean de utilidad, intentando que conozcan el oficio y las tareas que se les encomiendan. Los intérpretes se erigen en servidores para todo, eran los hombres en los que los misioneros debían depositar toda su confianza. Dado que muchos de los doctrineros que habían pasado un año o más en Manila aprendiendo una lengua filipina, en cuanto llegaban a su destino se encontraban en zonas apartadas, sin contacto con otro europeo y muchas veces con una realidad lingüística diferente a la que habían estudiado en Manila, dependían totalmente de los intérpretes. En Filipinas, la labor desempeñada por éstos fue fundamental:

Era costumbre señalar como intérpretes a personas ya formadas por otros miembros de la congregación religiosa y que habían actuado como criados o fiscales en otros conventos. Esta fue una magnífica novedad en la preparación de los intérpretes por parte de las órdenes religiosas en Filipinas. No sólo eran inteligentes en la lengua, sino que conocían el oficio y estaban en la nómina de la corona con un sueldo oficial de "un peso y un caván de arroz cada un mes". Criados-intérpretes que acostumbraban a pasarse a los nuevos misioneros.

A la llegada a la estación misional los doctrineros solían encontrarse que la lengua aprendida en Manila les valía de muy poco. [...] De aquí que dependieran por completo de los intérpretes. En una carta de un misionero agustino en los montes de Luzón confesaba a su superior: <<Porque los misioneros andamos más mudos, que predicadores, por falta de la inteligencia de la lengua, y ésta no es una, sino dos, o tres, y bien diferentes. Expliqué por intérprete algunos misterios de nuestra santa fe, oíanlo con atención y repetían algunas oraciones que procuré enseñarles. Sin el intérprete no soy nada, él es mi voz, mis pies y mis manos>> (Villoria Andreu 1998:123. La cita del agustino la toma del Archivo de la Provincia de los Agustinos de Filipinas, leg.97/1, f7)

En un primer momento, en los asentamientos o reducciones de indios, los misioneros dependían por completo de estos intérpretes, que cumplían funciones de

guías, maestros de los niños a los que enseñaban las primeras oraciones, y traductores, pues eran quienes realizaban las primeras versiones de oraciones, sermones y homilias etc. Villoria Andreu recoge los datos de algunos de los más destacados; por ejemplo, entre otros, los de un nativo que llegó al grado de capitán en el ejército español:

Un tal don Luis Pigú, que era capitán y sirvió de intérprete a los principios a los religiosos, y después siempre al lado de los padres en todos los peligros, ha sido un continuo predicador de los de su nación por haberle dado Dios especial habilidad y caridad para mirar por el bien de sus prójimos, sirviendo a todos los religiosos también en cuanto necesitaban, hasta cocinar cuando no había quien lo hiciese (Villoria Andreu 1998:125)⁹

Una vez que los religiosos aprendían la lengua de los nativos que tenían a su cargo, los intérpretes les corregían las oraciones, las gramáticas y vocabularios o cualquier otra obra que aquellos pudiesen escribir.

Se destaca la idea de que el Padre Serrano, siendo Provincial, le encomendó hacer la traducción [al padre Francisco López] de la Doctrina Cristiana al ilocano. Aparecen, [en dicho catecismo] asimismo, elogios y reconocimiento del autor hacia la persona del nativo Pedro Bucaneg por su aportación a la realización de la obra; de quien dice: "poniéndole yo obra, con todo cuidado, y acompañado siempre del indio más ladino que hay en la provincia, y más exercitado en la inteligencia de las cosas de nuestra fe, que es Don Pedro Bukaneg, ciego, natural e Bantay" (Albarrán 1998:18).

En ese momento, las autoridades religiosas potenciaban el hecho de que al lado de cada religioso que dominase una lengua acudiese otro nuevo con el fin de irse formando con el veterano en el idioma de los nativos. En el ámbito religioso, pues, el intérprete nativo desempeñaba una función transitoria mientras no se dispusiese de un clérigo que dominase la lengua de los pueblos que adoctrinaba. Una vez más, la Corona sanciona una práctica que tiene como base lo experimentado en América:

Tan pronto como el doctrinero aprendió la lengua, tomó sobre sí la responsabilidad de ser intermediario de las dos sociedades y trataba directamente con los naturales sin intérpretes indios. Era entonces precisamente cuando los superiores le enviaban otro religioso para que se fuera formando junto a él. Uno que supiera la lengua y otro que cuidara de los asuntos conventuales a la vez que se iniciaba en el idioma de la doctrina. Esta estrategia misionera había sido diseñada por el Consejo de Indias con el refrendo de Felipe III (Villoria Andreu 1998:126).¹⁰

⁹ Las referencias sobre este intérprete las toma de: Alejandro Cacho de Villegas. 1739. *Conquistas espirituales*, Lilly Library, Indiana University, Bloomington (USA), lot. 521, Ms. 21532 (2), f. 22v.

¹⁰ La Cédula Real de Felipe III dirigida a los superiores de las órdenes religiosas en Filipinas dice: <<deseando que los naturales de esas Islas sean aprovechados e instruidos en las cosas de nuestra santa fe católica, tengo ordenado como sabéis, que en las doctrinas de los dichos naturales se les pongan ministros, que sepan y entiendan su lengua (...) Y respecto de los religiosos, ancianos ejemplares y de virtud, que son a propósito para la doctrina de los indios, no saben su lengua, y los que la saben son mozos, se ha tomado por medio poner en cada doctrina dos religiosos, uno que sepa la lengua de los indios, y otro viejo ejemplar por superior que se ocupe en los demás ministerios, fuera de confesar, doctrinar y predicar>>. (Archivo de la Provincia de los Agustinos de Filipinas, *Reales Cédulas*, I, doc. N° 7. Tomado de Villoria Andreu 1998:126-127, nota 59).

Pero es que en Filipinas, además, en el ámbito civil los intérpretes fueron fundamentales prácticamente hasta el final de la presencia española en el archipiélago. Tanto en Manila como en las Alcaldías Mayores desempeñaron funciones muy importantes: tenían residencia fija en las alcaldías y conocían a veces varias lenguas de la zona de su influencia. Acompañaban a las autoridades en las visitas y contactos con los nativos, actuaban de mediadores en pleitos, juicios, etc; en los conventos ayudaban a los religiosos a aprender las lenguas, y en Manila, mientras no hubo sacerdotes que dominasen las lenguas, eran los encargados de examinar a los misioneros antes de partir a las doctrinas.

La función social que desempeñaron, insisto, fue muy destacada, llegando, incluso, a constituir un verdadero poder fáctico moderador, que equilibraba los posibles abusos que pudiesen darse desde algún estamento. Así por ejemplo, y como destaca Villoria, los intérpretes nativos eran preferidos en muchas ocasiones a los clérigos en aras de una mayor fiabilidad en el contacto con el indio, para escuchar sus quejas, etc., ya que los religiosos llegaron a alcanzar tal poder sobre la población indígena que ésta podía no ser siempre libre:

A ellos acudían los oidores de Hacienda o la Audiencia en *visita a la tierra* para que les ayudaran en la obtención de información sobre asuntos jurisdiccionales, de patrimonio, cuestiones tributarias, de encomiendas, cesiones, verificaciones de solicitudes o quejas presentadas ante la Audiencia. En estos casos los oidores reales preferían dejar de lado a los religiosos doctrineros, y trataban directamente con los testigos mediante intérpretes nativos. [...] Desconocemos el grado de confianza que los oidores y oficiales reales podían depositar en estos intérpretes indios. Sí sabemos que les pedían una serie de juramentos sobre <<declarar sus dichos fiel y legalmente sin quitar ni añadir cosa alguna>>, tras los cuales los nativos no creemos les quedasen muchas ganas de mentir o no ser fieles a lo que oían e intermediaban (Villoria Andreu 1998: 121).

Este poder moderador no siempre estaba en condiciones de ejercerlo. Lefevre y otros, que han estudiado las relaciones que mantenían los intérpretes y traductores con el poder, sobre todo en situaciones de dominación colonial, insiste en el estatus de subordinación que aquellos mantenían con respecto a la potencia europea.

En definitiva y a pesar de todas las suspicacias y recelos que despertaban en uno y otro lado, el intérprete — nativo o español, religioso o laico — fue un elemento clave en la aculturación del indio. Gracias a él se puede hablar de hispanización u occidentalización de las islas. La cultura política y social que va desde la administración, la forma de gobierno, la arquitectura y organización social, hasta los sistemas económicos de explotación de los recursos o la religión fueron instalándose en el archipiélago gracias, en gran medida, a la labor de mediación de aquellos hablantes bilingües que vertieron a sus lenguas los valores que llevaron los colonizadores españoles. A pesar de esta tarea tan fundamental, no se conservan documentos en los que se tenga constancia de la identidad de tales *funcionarios*:

A pesar de los muchos y buenos intérpretes que hubo desde un principio en Manila, resulta difícil encontrar documentación que proporcione nombres de intérpretes sean estos españoles o nativos, mujeres o niños, no obstante la legislación específica de las Leyes de Indias sobre esta materia en la que se especifican sus cualidades, sistema de nombramiento, número de intérpretes por juzgado, obligaciones, salarios, residencias, causas de despido, actuaciones prohibidas, etc. (Villoria Andreu 1998:119-120).

De lo dilatada en el tiempo que fue la función de los intérpretes en Filipinas da cuenta la siguiente descripción que Molina hace del sistema judicial filipino en 1896, dos años antes de abandonar los españoles el archipiélago:

Existen juzgados de paz y de primera instancia, dos audiencias territoriales para causas criminales, una para las provincias del Norte y otra para las provincias del Sur, así como la Audiencia de Manila, que goza de jurisdicción nacional, tanto para lo civil como para lo criminal. El personal de los juzgados lo componen filipinos casi en su totalidad. Cada tribunal tiene su intérprete filipino, que en muchas ocasiones tiene que asumir todo el peso de las causas, dado que los jueces españoles, desconociendo el idioma del país, con el que se expresan las partes y los testigos, deben confiar en su intérprete (Molina 1984:303)

La traducción en Filipinas

Como es bien sabido, en la política lingüística de la corona española hubo actitudes diferentes durante los austrias y durante los borbones. Los primeros adoptaron una actitud ambivalente, que analizada desde hoy podríamos caracterizar como de asimilación lenta o moderadamente indigenista, lo que propició en esa época una abundante producción filológica y traductora en las colonias. Producción que, en el caso filipino, prosiguió hasta el final de la colonización española, a pesar de la legislación fuertemente asimiliadora desde mediados del XVIII.

A la espera de un estudio más detallado de la actividad traductora que llevaron a cabo los españoles a las diferentes lenguas de Filipinas, podemos asegurar que la mayor parte de las obras traducidas pertenecen a la esfera de lo religioso, tanto de textos sagrados, como de otro tipo dentro de la llamada literatura religiosa de carácter didáctico ejemplarizante o moralizador.

Desde el punto de vista de la traducción, las religiones se dividen en dos grandes grupos, aquellas que propugnan una única lengua sagrada y aquellas para las que cualquier lengua puede transmitir de forma válida el mensaje de los textos sagrados. Al primer grupo pertenecen el judaísmo y el Islam. El cristianismo y el budismo, por ejemplo, al segundo. Lo cual ha provocado una gran cantidad de traducciones ya desde el comienzo de la divulgación de las religiones. En concreto el cristianismo, más que ninguna otra religión, ha hecho de la traducción el método privilegiado para la difusión de sus ideas. Bien es verdad que con las precauciones y las contradicciones ya conocidas, debido al miedo a perder el sentido original de textos que se consideraban portavoces de la divinidad.

La traducción de textos religiosos cristianos cuenta con una enorme tradición ya desde el siglo II, (de este siglo es la *Vetus Latina*, traducción al latín del Nuevo Testamento, realizada en África del Norte) y ha contribuido a cambiar considerablemente la mentalidad, historia, y cultura de los pueblos así como a facilitar el surgimiento de lenguas nacionales tanto europeas en el Renacimiento, como las lenguas de las colonias a partir del siglo XVI.

No sólo la Biblia fue objeto de traducción. Numerosos tipos de textos de carácter religioso empezaron a traducirse en la Edad Media, primero al latín y después a las lenguas vernáculas, lo que supone, por un lado, un nuevo tipo de lector y, por otro, unas nuevas exigencias para el traductor.

En las colonias, como se puede comprobar en la teoría sobre la traducción de fray Andrés López¹¹, lo que predomina es un espíritu práctico, y el enfoque que se pretende dar a la tarea traductora que realizaban sobre todo los misioneros, era muy empírico. Más que una preocupación por ser fieles al texto, encontraremos en los traductores religiosos una preocupación por adaptar el texto a la mentalidad y cultura del destinatario. Por ello no podemos estar de acuerdo con Simon¹² en la afirmación de que los traductores desconocían los principios más elementales de la labor que realizaban.

Desde el Renacimiento español asistimos a un florecimiento de la literatura didáctico-religiosa hispana. Se difunden mundialmente las obras del monacato español, sobre todo aquellas que se ponen al servicio de la contrarreforma y de las necesidades de la expansión territorial. Desde ese momento histórico, se puede hablar, con Llanos García¹³, de dos grandes líneas en la prosa hispana, una literaria o de ficción y otra de carácter ensayístico, en la que la creación de carácter religioso ocupa un papel muy destacado.

Hubo una gran demanda de esta prosa española, debido al componente fuertemente religioso de la sociedad española del momento y, por lo tanto, del componente religioso de la actividad colonial que está teniendo lugar. Proliferan las traducciones a los más variados idiomas de la tierra, la mayor parte de ellas de obras dedicadas a los más elementales asuntos tales como rezar, recibir o impartir penitencia u otros sacramentos, el rosario, etc.

Independientemente del valor intrínseco de las obras, la proliferación de traducciones va mucho más allá de las lenguas apuntadas por Llanos García y de las obras por él señaladas. A las obras de carácter didáctico-religioso a las que ya hemos hecho mención, habría que añadir la redacción y —en muchas ocasiones— traducción de obras de muy diverso tipo. Por ejemplo toda una literatura de viajes apoyada en muy diversos campos del conocimiento que van desde la historia hasta la botánica,

¹¹ Vid. Sueiro (2002c)

¹² Vid. Simon y otros (1995: 178)

¹³ Llanos García (1997:83)

astronomía, astrología, etc.; o toda una labor científica, por señalar un ejemplo ya destacado, en el ámbito del derecho como la escuela *ius-naturalista* del Padre Las Casas y todos sus seguidores, o el derecho internacional del padre Vitoria que dieron frutos que se tradujeron a diversas lenguas. Por supuesto, toda la producción científica en el ámbito de la lingüística (gramáticas, diccionarios y traducción de materiales didácticos) podría ser incluida también en esta línea de creación.

Para Quesada — que comparte este punto de vista —, citado por Torre Revello, el siglo XVI en América “fue la edad de oro de las lenguas indígenas, estudiadas con interés y celo, y sometidas al examen comparado con el latín y la lengua castellana, formándose por primera vez gramáticas y vocabularios[...]”(Torre Revello 1962:516) Para estos autores durante la dominación española realmente se produce la **elaboración del idioma del nativo**, escribiendo textos nuevos sin traducirlos del latín o del castellano, sino creando la primera tradición ensayística y literaria indígena. Estamos hablando, en este caso, de los estudios y ensayos sobre la naturaleza o la geografía que realizan los misioneros, o de los sermones, vidas de santos y otras obras religiosas, y de los numerosos ejemplos de creaciones literarias que se compusieron con motivo de la celebración de juegos florales, certámenes de poesía o a las piezas de teatro y entremeses en tagalo y otras lenguas filipinas que se representaron.

Frente a esta interpretación tan favorable de la traducción y creación en lenguas americanas o filipinas, autores como Cerrón Palomino (1990) o Cándida Barros (1990:40-53) o Pulcinelli (1990:54 y ss.) resaltan aspectos menos positivos de la intervención europea. El interés de los españoles por las lenguas llamadas “indígenas” (sobre todo las llamadas “generales”) era puramente instrumental, estratégico. Las lenguas nativas eran vistas como un medio para asegurar la conquista material y moral de la población sojuzgada. “Las misiones católicas — asegura Barros — emplearon las lenguas indígenas como manera de seguir una política lingüística uniformadora. Establecen una lengua general, supra-étnica, incluso entre los grupos que no la tenían como nativa” (Barros, 1990:41), con lo que conseguían en una fase intermedia eliminar toda una serie de lenguas minorizadas. Así en Brasil, por ejemplo, el que se extendiese el uso del tupí supuso la desaparición, entre otras, según esta autora, del maruminin, kiriki, maués, katunika, o del teremembé.

Pulcinelli (1990:54-74) va un poco más lejos y trata de mostrar cómo la ciencia, la política social y la religión son tres modos de domesticar y doblegar al indio, por el conocimiento, por la sustitución de estructuras jurídicas y por la salvación: concepto, cuerpo — vida civil y material — y espíritu. Según ella, la manera en la que se produjo el acercamiento y estudio de las lenguas aborígenes es una forma de provocar su desaparición: al estudiar la lengua la modifican, la estudian en función de modelos europeos, la someten a disciplina, la lengua nativa aparece como incapaz de desarrollo

interno, aparece configurada como rígida, humilde, estática y en ocasiones tosca. En este ejercicio de dominio, la traducción es la clave:

Se produce siempre una traducción y un comentario, se superpone la voz del europeo, de su modo de hablar sobre el del indio[...]Construyen una situación de lenguaje, producen una palabra o una frase, incluso un texto en lengua indígena, y lo traducen incluyendo siempre comentarios e interpretaciones. Normalmente la traducción de fragmentos lingüísticos indica varias posibilidades de la lengua europea para una indígena, quizá como la constatación de la riqueza de la europea frente a la rigidez de la indígena. La traducción que ya presenta una interpretación pone primero lo que sería la traducción literal y después la forma de entenderla en la lengua europea. Suele ir precedida de la expresión "*quiere decir*", lo que aumenta la expresión indígena y refuerza una considerable impresión de rusticidad (Pulcinelli 1990:62) ¹⁴

Claro que, incluso en la época de los austrias, por parte de sectores religiosos y, por supuesto, civiles hay un rechazo a la utilización del idioma indígena en la evangelización y un fuerte rechazo también a la actividad de los intérpretes y traductores. Para ellos (además de motivos inconfesables sobre los que no puedo detenerme ahora aquí, como la defensa de determinados intereses) el idioma de los conquistadores garantiza una evangelización más ortodoxa al tiempo que permite que los indios accedan a una civilización y a una cultura, para el colonizador, superiores. A estas razones ya apuntadas, se suma otra que nos parece significativa y representa un cambio en la mentalidad de muchos colonos, el idioma castellano va a permitir que el indio se defienda mejor de aquellos que abusan de él o que le niegan sus derechos; el indio no tendrá necesidad de recurrir a intérpretes, quienes, por cierto, aparecen reflejados de manera nada favorable, proclives al cohecho y a la traducción sesgada, contraria a los intereses de los indios más humildes. Paradójicamente hay, pues, en la asimilación lingüística, una voluntad también indigenista:

[...]consiguiéndose también que por este medio de que se sepa por los indios la lengua española para que así puedan quejarse a los superiores por sí mismos de las vejaciones que se les hacen, sin que sea necesario que se valgan de intérpretes por no saber la lengua española, para que estos cohechados de los españoles u otros interesados, les truequen la traducción a los miserables indios con las voces que a dichos intérpretes les parece[...] (Konetzke 1958, II: 781)

Hay que señalar también que mientras que en Filipinas y en América se duda de la propiedad de las lenguas nativas para expresar determinado tipo de contenidos religiosos y se cree que fomentar el uso de dichos idiomas es potenciar el mantenimiento de las creencias y valores de esos pueblos, en España, muchos hombres doctos de la Iglesia se oponen a que se traduzcan del latín al castellano obras religiosas (sobre todo las sagradas escrituras), y ello por dos razones fundamentales: en primer lugar, porque traducirlas equivaldría a poner al alcance de todos los lectores del

¹⁴ Cfr. también sobre los problemas de traducción el delicioso capítulo "Etimología y Experiencia" de los *Comentarios Reales* del Inca Garcilaso, por ejemplo en Avalle-Arce 1970:56)

castellano, textos para cuya lectura, se supone, se requería una sólida formación; y en segundo lugar, por considerar que el romance no reúne las condiciones ni tiene el prestigio ni la capacidad necesarios para expresar los conceptos elaborados que encierran los textos sagrados. Estas actitudes paralelas despiertan respuestas semejantes. Algunos religiosos adentrados en el estudio de la lengua tagala, por ejemplo, ponderan esta lengua como semejante a las consideradas superiores en el ámbito de la cultura europea; en España, también, surge una firme defensa del uso de la lengua castellana y de la traducción de los textos bíblicos — eso sí, con el necesario control de su difusión —; los ataques al uso en el ámbito religioso de la lengua castellana provocan apasionadas defensas del idioma, de su valía y de su capacidad. El testimonio quizá más claro nos lo ofrece Fray Luis de León,¹⁵ quien, más allá de la defensa de un humanismo en lengua vulgar, llega a defender la igualdad absoluta de todas las lenguas humanas y su igual capacidad para tratar de cualquier asunto, por profundo que sea,¹⁶ Sus ideas no son originales, pero las expone con claridad y rebate toda posible argumentación contraria a la prohibición de utilizar las lenguas vulgares. Los misioneros conocían los postulados del agustino, o llegaron por sí mismos a ellos y los aplicaron a las lenguas de los nativos

La labor de trasvase cultural y, en concreto, de transferencia religiosa realizada a través de la traducción fue muy considerable, tanto en Europa, como en América o en Filipinas. Pero la labor de aculturación y colonización no sólo tiene una única cara. Los traductores, al servicio de esta magna tarea, al servicio de una estrategia estatal mucho más amplia que la de su estricta tarea intelectual, contribuyen a forjar nuevas lenguas y literaturas. En este caso, además de favorecer los intereses aculturadores de los europeos, la traducción de obras a las lenguas filipinas ha contribuido de manera considerable a la formación de estas lenguas como sistemas de cultura y les ha dotado de un estatus moderno, de "lenguas nacionales", precisamente porque el proceso de colonización fracasó parcialmente.

El mismo hecho de traducir obras religiosas, o de traducir textos bíblicos como el hecho de escribir gramáticas y vocabularios dota a las lenguas de llegada de instrumentos preciosos para iniciar una tradición literaria propia.

En realidad, la traducción que realizan los misioneros cristianos en las colonias supone un proceso de divulgación, de vulgarización de los saberes (el principal para ellos, el religioso), enfrentándose a la tarea práctica sin cuestionarse tanto como lo hicieran en Europa la conveniencia o no de trasladar a lenguas vulgares (para ellos

¹⁵ Una selección muy completa de los textos que defienden la lengua castellana en el Siglo de Oro la encontramos en Pastor, José Francisco, 1939. *Las apologías de la lengua castellana en el Siglo de Oro*, Madrid: Los Clásicos Olvidados.

¹⁶ Manejo siguiente edición: León, Fray Luis de. 1997. *De los nombres de Cristo*. Edición de Cristóbal Cuevas. Madrid: Cátedra.

incluso salvajes) de las verdades más elevadas. Por ello los traductores misioneros cristianos favorecen también el intercambio de ideas, de la ciencia y de la técnica; al utilizar una expresión anacrónica, podríamos hablar de **transferencia tecnológica** (construcción, medicina, matemáticas, derecho... etc.) facilitada en gran parte por las tareas de traducción. Pero a falta de estudios bien documentados, es muy difícil evaluar el papel que ésta — la traducción — desempeñó en la transmisión de los saberes, ciencias y técnicas en las diferentes lenguas y pueblos de Filipinas desde 1600 a 1898.

Por ahora se trata de enmarcar la labor traductora en Filipinas en esta gran línea de prosa ensayística española que arranca en el Renacimiento y que, en gran medida, es todavía una gran desconocida.

Podemos pues, acercarnos al panorama de lo traducido en el archipiélago asiático, sobre todo en el ámbito religioso. Ya hemos visto que desde el primer momento se elaboran confesionarios y otros libros piadosos para evitar precisamente los inconvenientes de una interpretación oral en los ritos religiosos y para facilitar la incorporación de los nuevos misioneros que venían a sumarse a las tareas de conversión de los indios. El conjunto de obras traducidas en Filipinas es muy amplio y abarca la mayor parte de las lenguas más extendidas del archipiélago e incluye, incluso, idiomas como el chino y el japonés. Albarrán González, en un trabajo de 1992 presenta la actividad traductora de los españoles, fundamentalmente en el ámbito religioso, en tres de las lenguas más habladas en las islas filipinas: el tagalo, el chino y el ibanag. Posteriormente, en 1993, completa su estudio con las obras traducidas al pangasinán. Recoge no sólo las referencias de las obras publicadas sino también de aquellos manuscritos a los que ha tenido acceso en archivos o de los que ha tenido noticia indirecta en crónicas. A partir de sus estudios y de otras fuentes bibliográficas consultadas, hemos realizado el listado bibliográfico de obras y autores más importantes que hemos podido localizar, organizado por lenguas y que aparece recogido en Sueiro 2002a.

Este panorama de traducciones es necesariamente incompleto, pues se centra fundamentalmente en obras de carácter religioso, aun cuando sabemos que la traducción abarcó otros muchos ámbitos del conocimiento humano. La tarea llevada a cabo por personas tan distantes en el tiempo como el jesuita Alonso Sánchez (1536-1593) y el agustino Sebastián Moreno (+1778), es bien ilustrativa al respecto. Sirvan, pues, las referencias apuntadas de muestra de la importante tarea desarrollada a lo largo de la presencia española en Filipinas y del papel desempeñado por esta actividad en la aculturación de los indígenas filipinos.

BIBLIOGRAFÍA

- Acosta, José de. 1954. [=1588] “De procuranda Indorum Salute o Predicación del Evangelio en las Indias”, en *Obras*. Estudio preliminar y edición del P. Francisco Mateos. Madrid: BAE, Ediciones Atlas.
- Albarrán González, Benigno. 1992. “Actividad traductora de los españoles en Filipinas (1565-1898)” en *Livius. Revista de Estudios de Traducción*, 2, pp. 87-93. León: Departamento de Filología Moderna.
- Albarrán González, Benigno. 1993. “Diversidad de lenguas en pueblos de fundación española en las islas filipinas (1ª parte)” en *Estudios Humanísticos-Filología*, 15, pp. 11-22. León: Secretariado de Publicaciones de la Universidad de León.
- Albarrán González, Benigno. 1998. “La primera traducción de la *Doctrina cristiana* del Cardenal Belarmino al ilocano (Filipinas)” en *Livius. Revista de Estudios de Traducción*, 12, pp. 9-20. León: Departamento de Filología Moderna.
- Barros, María Cándida D. M. 1990. “La palabra de Dios en la lengua del otro”, en *Iztapalapa* 29, pp. 40-53.
- De la Cuesta, Antonio-Leonel. 1992. “Intérpretes y traductores en el descubrimiento y conquista del nuevo mundo” en *Livius. Revista de Estudios de Traducción*, 1, pp. 25-34. León: Departamento de Filología Moderna.
- Cerrón-Palomino, Rodolfo. 1990. “El inca Garcilaso o la lealtad idiomática”, en: *Iztapalapa*, 29, México pp. 75-108.
- Cerrón-Palomino, Rodolfo y Solís, Gustavo (eds.) 1990. *Temas en lingüística amerindia*, Lima: Ed. Graf.
- Konetzke, Richard. 1958. *Colección de documentos para la historia de la formación social de Hispanoamérica 1493-1810*, Madrid: C.S.I.C., 2 vols.
- Fernández de Navarrete, Martín. 1964. *Colección de los viajes que hicieron por mar los españoles desde fines del siglo XV*. Madrid: Biblioteca de Autores Españoles, Vols. LXXVI y LXXVII.
- Fernández de Oviedo, Gonzalo 1950 [1526]. *Sumario de la natural historia de las Indias*, ed. José Miranda, México: Fondo de Cultura Económica.
- Fernández de Oviedo, Gonzalo. 1992. *Historia General y Natural de las Indias*, edición y estudio preliminar de Juan Pérez de Tudela y Bueso. Madrid: Atlas. Biblioteca de Autores Españoles, Vols. I y II.
- Hidalgo Nuchera, Patricio. 1995. *Encomienda, tributo y trabajo en Filipinas (1570-1608)*. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid.
- Hidalgo Nuchera, Patricio (ed.) 1995. *Los primeros de Filipinas. Crónicas de la Conquista del Archipiélago*. Madrid: Ediciones Miraguano y Polifemo.

- Lefevre, André y otros. 1995. "Les traducteurs, acteurs sur la scène du pouvoir", en Delisle, Jean & Woosworth, Judith (eds.) 1995. *Les traducteurs dans l'histoire*. Canada: Presses de L'Université d' Ottawa, pp. 137-162.
- Llanos García, Jesús. 1997. "Religión y traducción en el Renacimiento: Una transferencia cultural" en *Livius, Revista de Estudios de Traducción*, 9, pp. 83-88. Universidad de León: Departamento de Filología Moderna.
- Molina Memije, Antonio (comp.) 1998. *Obras clásicas para la Historia de Filipinas*. Madrid: Fundación Clásicos Tavera y DIGIBIS, Serie I, vol. II. CD. Edición digital.
- Morga, Antonio de. 1997. *Sucesos de las Islas Filipinas*, edición y prólogo de Patricio Hidalgo Nuchera. Madrid: Ediciones Polifemo.
- Nama, Charles & otros. 1995. "Les traducteurs bâtisseurs de langues nationales" en Delisle, Jean & Woosworth, Judith (eds.) 1995. *Les traducteurs dans l'histoire*. Canada: Presses de L'Université d' Ottawa, pp. 39-76.
- Pulcinelli Orlandi, Ení. 1990 "La danza de las gramáticas: la relación entre el tupí y el portugués de Brasil" en *Iztapalapa*, 29, pp. 54-74. México.
- Quilis, Antonio. 1992. *La lengua española en cuatro mundos*. Madrid: Editorial Mapfre.
- Rodríguez Rodríguez, Isacio R. 1978. *Historia de la Provincia agustiniana del Smo. Nombre de Jesús de Filipinas*, 20 vols. Manila, Valladolid, Zamora.
- San Agustín, Gaspar de. & Merino, Manuel (ed.) 1975 [= 1698]. *Conquistas de las Islas Filipinas: la temporal por las armas del Señor Don Phelipe Segundo el Prudente; y la espiritual, por los religiosos del Orden de Nuestro Padre San Agustín*. Madrid: C.S.I.C.
- Simon, Sherry & otros. 1995. "Propagateurs des religions", en Delisle, Jean & Woosworth, Judith (eds.) 1995. *Les traducteurs dans l'histoire*. Canada: Presses de L'Université d' Ottawa, pp. 163-192.
- Sueiro Justel, Joaquín. 2002a. "La mediació lingüística durante la colonizació espanyola de Filipinas (Siglos XVI-XIX)" en Díaz Fouces, O. García González, A. & Costa Carreras, J. (eds.) *Traducció i dinàmica sociolingüística*. Barcelona: Llibres de l'Index.
- Sueiro Justel, Joaquín. 2002b. *La política lingüística española en América y Filipinas (siglos XVI-XIX)* Coruña, Editorial Tris-Tram.
- Sueiro Justel Joaquín. 2002c. "Fray Andrés López, un teórico de la traducción del siglo XVII en la lingüística española en Filipinas", en Sánchez Trigo, Elena & Díaz Fouces, Óscar (eds.): *Traducción & Comunicación*. V.3. Vigo: Servicio de Publicacións da Universidade de Vigo, pp.125-162.
- Sueiro Justel Joaquín. 2004d. "Las lagunas léxicas en la teoría y práctica traductora de Fray Andrés López (siglo XVII)", en García Domínguez, M.J., Piñero Piñero, G., Díaz Peralta, M. & Marrero Pulido, V. *Lengua Española y Traducción*. Las Palmas de Gran Canaria: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Las Palmas de Gran Canaria, pp. 231-254.

- Torre Revello, José. 1962. “La enseñanza de las lenguas a los naturales de América”, en *Thesaurus. Boletín del Instituto Caro y Cuervo*, XVII, pp. 501-526.
- Villoria Andréu, Secundino & Villoria Prieto, Javier. 1998. “Los otros traductores: el intérprete en el descubrimiento y colonización de Filipinas” en *Estudios Humanísticos. Filología*, 20, pp. 103-130. León: Secretariado de Publicaciones de la Universidad de León.