

## Presencia de vocablos tupís en relatos de viajeros laicos<sup>1</sup>

**Martha Lucía Pulido Correa**

Universidad de Antioquia, Medellín, Colombia

### Resumen

En este artículo me propongo analizar la presencia de la lengua tupí y su funcionamiento en el relato del viajero alemán Hans Staden, quien estuvo en Brasil entre 1548 y 1554 y cuyo viaje no era de naturaleza evangelizadora. Esto con el fin de intentar comprender cómo las nociones tupís eran asimiladas y, en consecuencia, entender el impacto de estas percepciones en la construcción de una representación de la brasilidad en el espacio europeo.

**Palabras clave:** tupí, Staden, Knivet, traducción, siglo XVI

### Abstract

My aim in this article is to analyse the presence of the Tupi language and the way it functioned, as it is presented in the account given by the German traveller Hans Staden, who was in Brazil between 1548 and 1554, and whose trip didn't have an evangelizing purpose. We intend to understand how the tupi notions were assimilated, and as a consequence, what has been the impact of these perceptions for the construction of a representation of what is Brazilian in a European space.

**Keywords:** tupi, Staden, Knivet, translation, XVIth century

## 1. Introducción

Este artículo presenta la segunda parte de un trabajo que comenzó indagando por los conceptos que la traducción integra en la cultura de recepción, en este caso Brasil, comenzando con la noción de traducción que puede percibirse en la carta de Pero Vaz de Caminha (1500) y continuando con la observación de la transcripción de la lengua tupí en los discursos de los cronistas franceses Thévet, Léry, D'Abbeville y D'Evreux, que estuvieron en Brasil entre los siglos XVI y XVII y cuyo viaje tenía como objetivo evangelizar.

Esto me permitió por un lado, observar en casos que he señalado, modificaciones de los conceptos tupís en las transiciones de una lengua a otra, es decir, en las traducciones hechas para las diferentes lenguas en Europa. Por otro lado, pude ver cómo nociones establecidas

---

<sup>1</sup> Este artículo forma parte de los desarrollos del proyecto de investigación *Contribuição para uma história da tradução no Brasil a partir dos relatos dos viajantes nos séculos XVI e XVII* que desarrollo en la PGET-UFSC, en donde actúo desde septiembre de 2014 como profesora visitante.



Esta obra está bajo una

[Licencia Creative Commons Atribución – No Comercial – Sin Obra Derivada 4.0 Internacional.](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/)

Artículo recibido el 11/04/2017, aceptado el 12/10/2017.

arbitrariamente en una traducción se fueron instaurando como hechos de verdad, que se repetían una y otra vez, debido a las lecturas de esos relatos realizadas por otros viajeros<sup>2</sup>.

El análisis de la presencia de la lengua tupí y su funcionamiento en los relatos de los viajeros laicos y de los viajeros científico-filosóficos permitirá observar otra visión en la representación de la brasilidad en el espacio europeo, diferente de la transmitida por los relatos de los misioneros; representaciones que participarán también en la construcción de la brasilidad en el propio espacio geográfico americano.

En este artículo me ocupo del texto de Hans Staden, *Duas Viagens ao Brasil* (1974 [1557]).

## 2. Marco referencial

Para la primera parte de esta investigación utilizamos algunas nociones orientadoras que continuarán dando sustento conceptual a esta reflexión e introduciremos otras, como son la de la reescritura de la historia del nuevo mundo y la de la religión como no-traducción. La noción de *Simpatico* que Venuti trae para hacer una crítica de la domesticación. La noción de *Acontecimento* en Foucault con su correlato la problematización. La noción joyceana de *Epifania*, de naturaleza estética, y que Lamy transforma en *Xenofania*, en estrecha relación con la de *Acontecimento* foucaultiano<sup>3</sup>. La noción de *Aufgabe* de Benjamin, en sus diversas lecturas traductorias, atravesó toda nuestra reflexión: la variedad Berman como *tâche*, la de Paul de Mann como *Task*, o la de *Abandono* de Alexis Nouss y Laurent Lamy, y teniendo en cuenta las lecturas traductorias de Benjamin hechas en Brasil por Fernando Camacho, *arefa*, Karlheinz Barck et al., *arefa*, Susana Kampff Lages, *arefa-renúncia*, y João Barrento (Portugal), *arefa*, con el fin de construir un suelo conceptual que nos lleve a discernir el momento en que la traducción *stricto sensu* tiene lugar para nuestro objeto de estudio: el Brasil de los siglos XVI y XVII. Si en la primera parte de nuestra investigación la pregunta pretendía discernir ese momento de traducción, que resultó fallido, en esta segunda parte añadimos una pregunta más de investigación que tiene que ver con el funcionamiento de la traducción en los discursos estudiados.

Las teorías postcoloniales, así como las posiciones teóricas de los traductólogos brasileros y americanos, parecen pertinentes para provocar el debate con el fin de resolver la tensión entre las diferentes nociones implicadas en estos conceptos.

Lieven D'Hulst (2015) propone diez desafíos para la historia de la traducción, distribuidos en desafíos disciplinares, interdisciplinares y pragmáticos. D'Hulst intenta responder a la pregunta: ¿de qué manera transmitir el conocimiento histórico en relación con la traducción? Pregunta que es de nuestro interés intentar responder, razón por la cual nos interesamos en sus postulados.

El balance que hace Maria Paula Frota (2007) sobre el estado de los estudios de la traducción en Brasil a partir de 1996 sirve de punto de partida para reflexionar sobre cuánto se ha avanzado en América en la construcción de conceptos traductológicos propios. A los que podemos ir agregando los que se siguen produciendo a partir de los trabajos de investigación que se vienen realizando sobre la relación de la traducción con otras disciplinas. Menciono casos específicos de los que tengo conocimiento: el de Jean-François Brunelière<sup>4</sup> en la

---

<sup>2</sup> La descripción detallada de ese recorrido se encuentra en A tradução e os conceitos que ela vai ancorando na cultura: o caso do Brasil colonial (Pulido 2017, 31 p., en Germana Henriques Pereira, *Historia da Tradução*, vol. 2, UnB) (en prensa).

<sup>3</sup> El «acontecimiento» en Foucault está relacionado con los conceptos de «problematización» y «actualidad».

<sup>4</sup> Cf. Tesis doctoral de Jean-François Brunelière : *Glocalisation d'une multinationale : enjeux de la traduction*

Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil, y el de Paula Montoya y Claudia Urrego<sup>5</sup> en la Universidad de Antioquia, Colombia.

### 3. Cómo escribir o reescribir la historia del Nuevo Mundo

Entre esos desarrollos nos interesamos por el libro que se traduce en Brasil en 2011, *Como Escrever a História do Novo Mundo (How to write the History of the New World)* de Cañizares-Esguerra, escrito en inglés y publicado en esa lengua por la Universidad de Stanford en 2001. El autor ecuatoriano da cuenta de una formación interdisciplinaria que él se impone, con el propósito de pensar la historia desde una perspectiva erudita y ética. Su posición frente a la historia vino a reestructurar interrogantes de esta investigación, que solo comencé a plantear leyendo su libro. Cañizares-Esguerra se pregunta cuáles son las fuentes pertinentes y creíbles de las que se debe partir para estudiar la Historia de las Américas, y en eso consiste su búsqueda, en confrontar nuevas fuentes vistas desde la geografía del americano, para consolidar la reflexión que le va a permitir reconstruir esa historia americana, que quizás siempre será especulativa. En las apreciaciones de Cañizares-Esguerra sobre las posturas de los clérigos criollos encontramos los postulados que llevan a hacer la articulación con la traducción. Los clérigos criollos consideraban que la historia de América Latina experimentaba una interpretación errónea debido a la falta de conocimiento que —como era de esperar— tenían los primeros cronistas sobre los habitantes de las Américas, debido también a la precariedad lingüística en la que se encontraban frente a esos seres recientemente descubiertos y, podría añadirse, debido al desconocimiento de las otras formas de escritura y de lectura del mundo en el nuevo continente (Cañizares-Esguerra, 2011, Introdução).

Es en este punto que se puede hacer la articulación con la traducción. Los primeros cronistas no tenían los suficientes recursos —para hablar solamente de los lingüísticos— para comprender los sonidos tupís que se iban haciendo poco a poco inteligibles, con lo que quiero decir que iban adquiriendo claridad sonora, mas la claridad semántica necesita de mucho tiempo de contacto. Iban integrando vocablos tupís en sus crónicas y buscando los equivalentes correspondientes a la cultura europea y a la religión cristiana. La pregunta que surge ante esta reflexión es si estos intentos por explicar lo que se creía entender puede llamarse traducción. Esas primeras «interpretaciones libres» establecieron unos paradigmas que transformaron la geografía humana que habitaba América en una geografía que fuese explicable para los Europeos, a veces idealizándola, en otras ocasiones demonizándola.

### 4. Hans Staden y sus dos viajes a Brasil

Hans Staden (1525-1576) estuvo en Brasil entre 1548 y 1554. Su libro, *Duas Viagens ao Brasil* (1974 [1557]), sería el primer libro publicado sobre Brasil en Europa<sup>6</sup>. Los relatos

---

*dans la communication en ligne autour de la Peugeot 2008 au Brésil*, sustentada en 2016 bajo la dirección de José Lambert, en el Programa de Posgrado en Traducción (PGET) de la Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil (<https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/172261>).

<sup>5</sup> Cf. Montoya, P. y Galeano, E. (2015). Benedikta Zur Nieden de Echavarría, traductora: transferencia cultural en el contexto pedagógico colombiano a mediados del siglo XX. *Mutatis Mutandis*, 8(2), 485-516. También bajo la dirección de la profesora Paula Montoya fue sustentada en 2016, en el programa de Maestría en Traducción de la Universidad de Antioquia, Medellín, Colombia, la disertación *The Role of Translation in the Development of Civil Engineering Codes: Cultural Transfer of Specialized Scientific Knowledge in the Second Half of the Twentieth Century in Colombia*, trabajo realizado por Claudia Urrego.

<sup>6</sup> La biblioteca del Museo Etnográfico de la Universidad de Buenos Aires tiene en su catálogo: Staden, Hans

de viaje que traté en la primera parte de esta investigación fueron publicados después de 1557: Thévet (1558), Léry (1578), D'Évreux (1613-1614), D'Abbeville (1614). En los siglos XVI y XVII, el francés era seguramente mucho más leído que el alemán. No leí mención a Hans Staden en estos cuatro viajeros. Además, Staden no era un hombre de iglesia, los relatos de los clérigos gozaban de toda autoridad y credibilidad, y seguramente tenían un público lector asegurado.

El libro fue escrito originalmente en alemán y publicado en Marburgo en 1557. Lo más probable es que el libro no haya llegado a Francia antes del viaje de Thévet a América<sup>7</sup>. La traducción del alemán al portugués que consulté es de Guiomar de Carvalho Franco y data de 1941, así como la introducción y notas de Francisco de Assis Carvalho Franco.

La obra está dividida en dos libros. El primero es titulado *As Viagens* [Los viajes] y consta de 54 capítulos. El segundo libro, titulado *A Terra e seus habitantes* [La tierra y sus habitantes], consta de 38 capítulos e incluye descripciones de fauna y flora brasileras. Se presentan además mapas de los lugares que describe Staden, tomados de la obra original alemana. Esta edición, traducida del alemán por Guiomar de Carvalho Franco, comienza con una «Introdução» de Francisco de Assis Carvalho Franco, quien complementa el texto de Staden con 151 notas a lo largo de todos los capítulos. Para muchas de estas aclaraciones sobre el significado de diversos vocablos tupís, Carvalho Franco referencia a Theodoro Sampaio, quien introduce las notas en la traducción que de esta obra ya había realizado Alberto Löfgren para el portugués, en 1900, y quien tiene en cuenta para sus explicaciones la obra de Thévet, que es posterior a la de Staden. En la reedición de la traducción de Guiomar de Carvalho Franco de 1971, Mário Guimarães Ferri<sup>8</sup> afirma que esta es sin duda la mejor traducción al portugués de la obra de Staden, dado que conserva la espontaneidad y el estilo ingenuo de Staden y dadas también las numerosas notas de Carvalho Franco, que permiten aclarar aspectos etnográficos de los vocablos tupís. Es la edición de la que me sirvo.

Staden no tenía preocupación evangelizadora. Dada su condición de prisionero, vivió codo a codo con los tupinambá y conoció también a los enemigos de estos, los tupiniquins, que eran considerados por los tupinambá, amigos de los portugueses. Los franceses habían establecido una relación un poco más cercana con los tupinambá. Franceses y portugueses extendían sus disputas a tierras americanas y hacían en ellas aliados y enemigos. Así que Staden fue una figura muy hábil, hoy diríamos un diplomático, que logró sobrevivir a tal confusión y regresar a Europa para narrar su experiencia. El enfoque de su narración está orientado a mostrarse como héroe, y para realzar este aspecto, tiene que describir con mucho énfasis el salvajismo de los nativos, énfasis que se permite dada su condición de prisionero. Aunque bastante hábil para comunicarse con nativos y europeos, el lenguaje para Staden no es su preocupación mayor; su preocupación mayor es sobrevivir, escapar. Para los misioneros, el lenguaje es de suma importancia porque van a necesitarlo para catequizar. La narración de Staden es, por lo tanto, detallada pero sencilla y hasta simple, o por lo menos, espontánea. Sin embargo, no he encontrado todavía textos que pongan en duda la verosimilitud de su relato, teniendo en cuenta que el hiperrealismo en las narraciones de los acontecimientos americanos era la regla; si Staden exageraba, no era este un criterio que le restara credibilidad. Él, al igual que los cronistas misioneros, va integrando vocablos tupís a medida que narra su historia. Esta

---

*Viajes y cautiverio entre los caníbales*, Buenos Aires: Nova, 1945, 1ª ed., Trad. Wernicke, Edmundo. Referencio la obra, pero no me sirvo de ella, ya que mi interés se centra en la relación tupí-portugués, así que cuando hago una cita textual de la versión de Guiomar Carvalho Franco, hago yo misma la traducción al español, pero el comentario lingüístico se concentra en la relación tupí-portugués.

<sup>7</sup> Existe una traducción al latín del libro de Hans Staden, de 1592.

<sup>8</sup> Mario Guimarães Ferri, quien fue profesor de la Universidad de São Paulo, es conocido por sus trabajos sobre Botánica y Ecología.

inclusión es menos frecuente y menos descriptiva —es decir, no tiene naturaleza ni forma de diccionario— comparada con los textos posteriores de los misioneros franceses D'Abbeville, Thévet, Léry y D'Évreux, que Staden, claro está, no podía conocer.

## 5. Comentarios sobre algunos vocablos tupís en el texto de Hans Staden

Hice un recorrido por el texto de Staden para intentar comprender cómo va introduciendo los términos tupís, cómo los explica y cómo los conceptualiza, si es que lo hace, en su lengua. Hay que tener en cuenta que la formación de Staden, si la tenía, no podía nunca compararse con la formación de los clérigos en ciencias y letras.

Comencemos por el capítulo IV, en el que Staden describe cómo los indígenas construían fuertes para protegerse y combatir al enemigo. Encontramos allí el vocablo tupí *cipó* (Staden, 1974, p. 49), para el cual Staden simplemente aclara que es una planta trepadora, haciendo énfasis en la utilización que dan a esta planta para preparar emboscadas, dada su fortaleza, mas no se detiene en la descripción de la planta.

En el capítulo siguiente, Staden dice encontrarse en el Río de la Plata e introduce para el lector dos nombres de tribus indígenas: los potiguará y los carijó. Son las notas de Carvalho Franco las que aclaran esto, no de Staden: en la página 50, capítulo V, la nota explica que los potiguará eran amigos de los portugueses y que el vocablo, según Teodoro Sampaio, quiere decir 'papa-camarones'. También para los carijó, la aclaración viene por una nota del comentador del texto de Staden: «Los carijó eran de raza guaraní, grandes guerreros y la gente más caminadora de cuanta hay en el Río de la Plata» (p. 57). Precisamente en ese capítulo, en el que presenta dos nuevas tribus y varios grupos de indígenas que se acercan a los barcos en donde está Staden, se evidencia un vacío de comunicación: «Nos querían hablar, pero ninguno de nosotros podía entender bien su lengua» (Carvalho Franco en Staden, 1974, p. 56). Todas estas aclaraciones no se tuvieron en la época en que el libro de Hans Staden fue publicado.

Staden muestra la percepción que los nativos tenían del europeo. A los portugueses los llamaban Perú (Staden, 1974, p. 81), venían vestidos y con barba, descripción que se aplicaba al resto de los europeos. En otras partes del texto deja ver con un término tupí costumbres particulares de los nativos. Es el caso del vocablo indígena *cutia*, 'el que come de pie' (Staden, 1974, p. 63), y que es el nombre de una de las aldeas a donde llega Staden. Pero también se mencionan términos relacionados, como *coó-mara-açú*, 'comilón' (Staden, 1974, p. 141). A veces, los vocablos tupís son necesarios para explicar lugares con funciones específicas o para indicar características físicas de un lugar: *Ocaraçú*, 'plaza grande' (Staden, 1974, p. 132), o bien para nombrar un lugar seguido de su equivalente cristiano, *Upaû-mena*, 'San Vicente' (Staden, 1974, p. 66). Se hace necesario ilustrar nombres de objetos con los términos tupís: *Itanhaeu*, 'bacia de piedra' (Staden, 1974, p. 70); *ubú*, 'canao'; *uibá*, 'flecha' (Staden, 1974, p. 88), *ini*, 'red' (Staden, 1974, p. 84). También para nombres de animales: *parati* o *pirati*, 'pez tipo lisa', y sus derivados, *berteoge*, 'paradero de lisas' (Staden, 1974, p. 73); *Ipirú-guaçú*, 'tiburón grande' (Staden, 1974, p. 89), que es también el nombre de uno de los jefes que lo tiene prisionero; *Paraguá*, 'papagaio' (Staden, 1974, p. 129).

En los primeros capítulos, donde lo más importante parece ser la descripción, Staden utiliza términos sueltos, seguidos de una rápida aclaración. A partir del momento en que cae prisionero, debido a la cercanía con los nativos, empieza a presentar frases un poco más complejas y elaboradas, también porque evidentemente, ya logra comprender mucho más. Las situaciones extremas obligan a Staden a movilizar sus capacidades lingüísticas; cuando se dirigen hacia él, después de dejarlo inmovilizado y rodeado de un grupo de nativos con expresión agresiva, encontramos *xé remimbaba indé*, 'eres mi animal prisionero' (Staden, 1974, p. 84); ya hay aquí una estructura de frase con elementos verbales y con un adjetivo,

que concuerdan con la situación física de Staden, lo que en enseñanza de lenguas extranjeras se llamó TPR (Total Physical Response), y de lo que Hans Staden logra dar cuenta, hasta el punto de consignar estas frases en su relato. Y luego, cuando el bienaventurado azar permite que lo consideren valioso: *E mongetá ndé tupã t'okwabé amanasú jaudé momaran eiuma resé*, 'habla a tu Dios que la gran tempestad no nos haga ningún mal' (Staden, 1974, p. 85), la frase es más compleja aún y va a tener un final (provisorio) feliz, *Okuá amō amanasu*, 'la gran tempestad se está desviando' (Staden, 1974, p. 86). Por lo menos Staden va a tener una tregua, pues ya en la página 82 habíamos leído cómo iban a preparar la fiesta para matarlo a *cauim pepica*. Un poco más atrás, en la página 77, Staden había mencionado el *abatí*, 'maíz', que en determinada época del año mezclaban con una medida de yuca para preparar una bebida llamada *cauim*. La ceremonia estaba casi lista y ahora sería conducido al *poracé* (Staden, 1974, p. 89); aquí Staden confiesa que esa palabra no la entendía, aunque no le daba buen augurio. Después, cuando esté frente al jefe *Guaratinga-açú*, 'la gran garza blanca' (Staden, 1974, p. 90), va a entender que *poracé* significaba 'fiesta', la fiesta que harían y que acompañarían con *cauim*, donde él sería el plato principal. *Jaúra ichê*, 'sou um jaguar' (Staden, 1974, p. 132), decía su victimario, mientras devoraba un pedazo del esclavo que acababan de sacrificar.

Términos tupís aparecen, evidentemente, cuando de nombres de los antepasados americanos se trata. En el capítulo 16 del libro II, titulado Lo que usan los hombres como decoración, cómo se pintan y qué nombres tienen, se menciona *Meire Humane* para explicar el origen de la decoración del cabello. En nota al pie se aclara el nombre *Maire-monan*, *Mair Zumane*, *Sumé* o *Padre Zomé*, 'mito americano' (Carvalho Franco en Staden, 1974, p. 167).

Ahora bien, en el capítulo 26 del libro II, Porqué devoran a sus enemigos, es clara la necesidad de utilizar frases tupís más complejas, intercalando las explicaciones. Staden quiere garantizar una credibilidad total:

Esto lo hacen, no para matar el hambre, sino por hostilidad, por gran odio, y cuando están combatiendo unos con otros gritan entre ellos, llenos de furia: «*Debe marãpã xe remiu ram begué*, sobre ti caiga toda la desgracia, eres mi pasto. *Nde acanga jucã aipotã curi ne*, quiero incluso hoy triturarte la cabeza. *Xe anama poepica que xe aju*, aquí estoy para vengar en ti la muerte de mis amigos. *Nde roó, xe mocaen será ar eima riré*, etc., tu carne, incluso hoy, antes de que el sol se acueste, debe ser mi manjar». Y esto todo lo hacen por inmensa hostilidad (Staden, 1974, p. 176).

Este es el pasaje en el que encontramos frases tupís más complejas y seguidas unas de otras. La percepción es de un momento bastante desesperado.

Siguen luego varios capítulos en los que Staden describe cómo ejecutaban a los prisioneros, cómo descuartizaban los cuerpos, cómo los asaban, para luego comer, sin que Staden sienta la necesidad de incluir vocablos tupís, insistiendo con la expresión, «todo esto vi y presencié» (Staden, 1974, p. 185), para ratificar tanto la verdad que está narrando como su heroísmo.

Así pues, el relato que Staden entrega a los europeos está centrado en el hecho fundamental de su vida en América, que fue el haber sido prisionero y haber logrado escapar de tal fatalidad. Seguramente, Staden carecía de formación y de conocimiento, por ejemplo en ciencias naturales, lo que no era el caso de los clérigos, y eso probablemente disminuía su capacidad de observación de la naturaleza y le impedía, también, hacer comparaciones con la naturaleza europea, estrategia que pocas veces utiliza y que, por el contrario, es la estrategia primordial utilizada por la mayoría de los viajeros europeos que vinieron a América: partir del conocimiento de su propia realidad parecía ser la manera más acertada de comprender y describir la nueva realidad que estaban experimentando. En ese sentido, el relato de Staden sobre Brasil, a pesar de ser menos dado al detalle de descripción que da la aguda observación

visual, es directo y real, sin los prejuicios propios de quien tiene que justificar las características espirituales o diabólicas encontradas en las tierras nuevas y en sus habitantes. Siendo el primer libro que se escribe sobre Brasil, los vocablos tupís que aparecen en el relato significan, además de una primicia, una gran riqueza; pero también, es evidente, incertidumbres en comprensión de conceptos y actitudes fundamentales dada la novedad de los sonidos de lenguaje que escucha. La contribución de Staden es de carácter antropológico y lingüístico. Los términos tupís que aparecen en sus relatos dan cuenta de una lengua que tiene una estructura, un sistematismo y términos específicos para expresar su universo; no se trataba, pues, de un conjunto de sonidos desarticulados e ingenuos, sino de lenguas elaboradas que, un poco más tarde, los misioneros europeos enmarcarán en gramáticas, utilizando modelos que ellos mismos están apenas comenzando a aplicar para sus propias lenguas, sometiendo las nuevas lenguas, inevitablemente, a una transformación en la que se gana estructura pero se pierde en concepción del mundo.

## 6. A manera de epílogo: la religión como no-traducción

Así como el libro de Cañizares-Esguerra (2011) propone una manera de reescribir la historia del Nuevo Mundo, Cristina Pompa en *Religião como tradução* (2003) plantea una perspectiva de reescritura de la historia colonial brasilera desde el fenómeno traductivo, recuperando el universo simbólico de los indígenas. Pompa intenta mostrar cómo ese universo, que fue representado, modificado e interpretado por los misioneros, asimiló términos correspondientes a la fe cristiana, que no llegaban a ser conceptos pero que recibían cierto grado de aceptación en la medida en que se superponían a la cosmogonía americana, y que llegaron a convivir sin excluirse.

Pero precisamente, los análisis que hace Pompa de las traducciones de los textos que lee en francés y en latín, de donde desaparecen pasajes de carácter antropológico o la utilización de términos imprecisos para representar por ejemplo, la espiritualidad americana, confirman lo que emerge cuando se leen los relatos de los cuatro misioneros franceses, Thévet, Léry, D'Évreux y D'Abbeville<sup>9</sup>, que estudié en la primera parte de esta investigación y que es todavía una hipótesis: no hay entonces traducción, en el sentido que entendemos de intercambio cultural; aún menos en el sentido que he querido dar al acto traductivo como un acto de amistad. Me interesa entonces el «como» del título del libro de Pompa (2003), que tendería a leerse rápidamente en tanto que equivalencia entre religión y traducción, pero que en realidad apunta a traducciones e interpretaciones, en muchas ocasiones torpes de lado y lado, en otras, directamente manipuladas del lado del colonizador hacia el colonizado, y aun en otras, espontáneamente tergiversadas del lado del colonizado.

En el apartado Lenguas y traducciones, Pompa habla de las lenguas indígenas y de su utilización para transmitir la doctrina cristiana, referenciando el libro de Mazzoleni (1999), *Verso il diverso*, argumentando que todo el proceso de comprensión, y por lo tanto, de interpretación, fue mucho más complejo de lo que se hubiese creído en un principio:

Si los primeros relatos procuran remitir los hechos observados a un sistema de códigos conocidos y, por lo tanto, comprensibles, por otro lado, los primeros viajeros manifestaban el problema de la falta de comunicación. Compartían con San Agustín la idea de que existe un lenguaje «natural» común a todos los seres humanos, hecho de

<sup>9</sup> Véase Pulido, M. (2016). A tradução e os conceitos que ancoram na cultura o caso do Brasil colonial. En Henriquez Pereira y Verissimo (org.), *História e Historiografia da tradução: Desafios para o século XXI*. São Paulo: Pontes Editores, pp. 243-286.

gestos y señales, sin palabras, y con este lenguaje se dieron los primeros intentos de comunicación. Se jugaban así las diferencias culturales en el plano de la naturaleza. Esto llevó a la opinión difundida entre los evangelizadores de que la bondad del mensaje cristiano sería comprendida y aceptada por los salvajes «de manera natural» (Pompa, 2003, p. 84 *apud*. Mazzoleni, 1999, p. 57).

Lo cierto es que la falta de correspondencia entre palabras y conceptos llevó a los misioneros a ocuparse con ahínco del aprendizaje de las lenguas nativas, a escribir gramáticas y manuales de escritura, que ayudaran a los evangelizadores a transmitir el mensaje divino y a los evangelizados a entender, o por lo menos aceptar, este proceso de evangelización. A lo largo de dicho proceso se construyeron conceptos que no pertenecían al universo de los indígenas, que los indígenas resignificaron y que cimentaron una suerte de consciencia colectiva, con la que hoy nos identificamos los americanos, querámoslo o no.

En lo relacionado a la correspondencia y a la precisión, o imposición, que se va a ir adquiriendo en esa transformación, para nuestro estudio serán de gran importancia los relatos de 1591 del inglés Antonie Knivet (1591-1649), de 1682 del holandés Johan Nieuhof (1618-1672), así como los relatos de viajeros científicos, el de 1576 del portugués Pero de Magalhães Gandavo (1540-1580), el de 1587 del también portugués Gabriel Soares de Sousa (1540-1591), o el de 1648 del alemán George Marcgrave (1610-1644), así como el *Arte de Gramática da Língua mais usada na Costa do Brasil* (1595 [1556]) del español José de Anchieta (1534-1597). El análisis de estos textos contribuirá, esperamos, a reconstruir el momento en el que emerge la traducción *stricto sensu* en el continente americano y, en particular, en Brasil.

## Referencias bibliográficas

- Cañizares-Esguerra, J. (2011). *Como Escrever a História do Novo Mundo*. São Paulo, Brasil: EDUSP. Traducido por Juliana Bastos Marques del inglés *How to write the History of the New World*, Stanford, Estados Unidos: Stanford University Press.
- Castello Branco, L. (org.) (2008). *A tarefa do tradutor, de Walter Benjamin: quatro traduções para o português*. Belo Horizonte, Brasil: FALE/UFMG.
- D'Hulst, L. (2015). Quels défis pour l'histoire de la traduction et de la traductologie ? *Meta : journal des traducteurs / Meta: Translators' Journal*, 60(2), agosto de 2015, 281-298.
- Daher, A. (2009). Os usos da língua tupi nos séculos XVI e XVII. En Mezan Algranti, L. y Megiani A. P. (org.), *O império por escrito. Formas de transmissão da cultura letrada no mundo ibérico séculos XVI-XIX*. São Paulo: Alameda Casa Editorial, pp. 355-374.
- De Certau, M. (1975). *L'écriture de l'histoire*. París, Francia: Gallimard.
- Delisle, J. et Woodsworth, R. (dir.) (1995). *Les traducteurs dans l'histoire/Translators through History*. Ottawa, Canadá: UNESCO/Les Presses de l'Université d'Ottawa. Traducción al español del grupo de investigación en traductología, bajo la dirección de Martha Pulido (2005), Editorial Universidad de Antioquia.
- Drumond Mendes Barros, M. C. (2002). A origem intelectual das orações em tupi de André Thevet e Yves d'Evreux (séculos XVI-XVII): algumas hipóteses. *Revista de Estudos de Linguística*, 10(1), Belo Horizonte, 139-187.
- Frota, M. P. (2007). Um balanço dos estudos da tradução no Brasil. *Cadernos de Tradução*, 1(19), 135-169.
- Gomez-Géraud, M.-C. (2000). *Écrire le voyage au XVI siècle en France*. París, Francia: PUF.

- Montoya, P. (2010). Reseña del libro *Translation and Identity in the Americas*, de Edwin Gentzler. *Mutatis Mutandis*, 1(1).
- Pompa, C. (2003). *Religião como Tradução. Missionários, Tupi e Tapuia no Brasil colonial*. Bauru, Brasil: EDUSC.
- Pulido, M. (2016). ¿Qué es un traductor? *Cadernos de Tradução*, 36(2), 237-252.
- Staden, H. (1974). *Duas Viagens ao Brasil*. Traducido por Guiomar de Carvalho Franco. São Paulo, Brasil: Editora da Universidade de São Paulo.
- Venuti, L. (2002 [1995]). *The Translator's Invisibility. A history of translation*. London, Inglaterra: Routledge.