

Capítulo 4

Los dominicos en el Nuevo Reino de Granada: entre la evangelización, la exploración geográfica y la investigación lingüística *

DAVID PÉREZ BLÁZQUEZ**

Introducción

Un cronista del siglo XVI, Francisco López de Gómara (1978), afirmaba que “la mayor cosa después de la creación del mundo, sacando la encarnación y muerte del que lo crio, es el descubrimiento de Indias” (p. 7). Con el descubrimiento de América daba comienzo la Edad Moderna: la comunicación, el progreso y la razón empezaban a superar los valores medievales. Con este acontecimiento se ensanchó la idea que el ser humano, no solo el europeo, tenía de sí mismo y del mundo

* Trabajo realizado en el marco del proyecto de investigación I+D Catalogación y estudio de las traducciones de los dominicos españoles e iberoamericanos, con referencia FFI2014-59140-P, aprobado por la Secretaría de Estado de Investigación, Desarrollo e Innovación, Ministerio español de Economía y Competitividad, según resolución de 30 de julio de 2015.

** Profesor asociado de traducción en la Universidad de Alicante (España). Miembro del grupo de investigación MHISTRAD (Misión e Historia de la Traducción).

que le rodeaba (García, 2013, p. 6). Constituye, sin lugar a dudas, uno de los más grandes hitos de la historia en términos de conocimiento y progreso, y en buena medida —como intentaremos explicar— ello se debe al trabajo que realizaron los misioneros.

Sin embargo, pese al testimonio bibliográfico de su dilatada actividad intelectual, aún no parecen haber obtenido el reconocimiento que se merecen. Más bien al contrario, la presencia y labor histórica de los religiosos en América a menudo sigue siendo objeto de crítica y descrédito en el imaginario social, por asociación con los desmanes de ciertos conquistadores, y aun en el académico, por considerarse precientífico y rudimentario su método. Sin ir más lejos, en el ámbito de la lingüística amerindia, ese parece haber sido el criterio seguido por el lingüista moderno Antonio Tovar a la hora de seleccionar obras para su monumental *Catálogo de las lenguas de América del Sur*; pues, aun cuando afirma que incluye “trabajos que están muy lejos de las mínimas exigencias científicas”, confiesa haber sido crítico para no recargar su libro con “recuerdos poco precisos” (Tovar, 1984, p. 11-12). Al parecer, lo que en realidad determinó la inclusión de títulos fue el factor cronológico (Pérez, 2013, p. 256). De hecho, Tovar solo menciona a una quincena de dominicos hasta 1984, y de ellos tan solo a tres que hubieran compuesto sus trabajos antes de 1891, omitiendo múltiples obras de los primeros siglos de presencia hispánica, precisamente cuando más intensa y acuciante fue la actividad interlingüística. Este dato no deja de sorprender si se compara con la *Bibliografía española de lenguas indígenas de América* del conde de la Viñaza (Muñoz, 1977), de marcado corte positivista y publicada casi un siglo antes (1892). Solo hasta aquella misma fecha, 1891, Viñaza ya registra más de 70 lingüistas y traductores de la misma Orden.

La presente contribución se propone, pues, destacar algunas de las aportaciones de los religiosos dominicos al conocimiento y al desarrollo de América, y en concreto, reivindicar el importante papel desempeñado a la hora de estudiar y preservar sus lenguas y culturas autóctonas. Con tal propósito hemos elegido tres botones de muestra: Gaspar de Carvajal, Domingo de las Casas y Bernardo de Lugo, tres personalidades dominicas que, por gozar de constancia historiográfica, nos ayudarán a ilustrar la variada labor evangelizadora, humanitaria,

científica y cultural realizada por la Orden de Predicadores en tiempos de la conquista y la Colonia en el tercio norte de Sudamérica.

En primer lugar, expondremos brevemente los casos de dos frailes fundadores de la provincia de San Antonino, Gaspar de Carvajal y Domingo de las Casas. Su testimonio como adelantados culturales durante la conquista aporta varias claves para entender el quehacer religioso en el momento del primer contacto con los pobladores originarios: Carvajal como capellán que acompaña y atiende espiritualmente al contingente de conquistadores españoles, pero ante todo como explorador y cronista que relata la expedición que por primera vez recorrió el Amazonas desde sus cabeceras hasta el Atlántico; Las Casas también como descubridor y capellán de los expedicionarios, pero sobresaliendo como predicador en el territorio chibcha recién conquistado. Finalmente, abordaremos la figura más representativa de la lingüística neogranadina, fray Bernardo de Lugo. Nos centraremos especialmente en su *Gramática* del muisca¹ y en el *Confesionario* que la acompaña. A partir de los breves apuntes biográficos y de las reseñas sobre el legado dejado por estos egregios frailes, se formularán, asimismo, algunas consideraciones sobre determinados aspectos de la misión americana, como la metodología evangelizadora dominica, la defensa de los naturales, el valor etnográfico de las obras cronísticas o la importancia de la lingüística y de la traducción misioneras en el conocimiento y rescate de las manifestaciones culturales amerindias.

Establecimiento dominico en el Nuevo Reino de Granada

La presencia de los europeos en lo que hoy es Colombia se remonta al año 1499, con motivo de la expedición comandada por Alonso de

1 También denominada mosca o chibcha, era la lengua que se hablaba en la altiplanicie cundiboyacense en el siglo XVI. Forma parte de la familia chibchense magdalénica y se considera extinta, si bien en la actualidad está siendo objeto de recuperación. Era ágrafa a la llegada de los españoles y, junto con el quechua, fue declarada *lengua general* del Nuevo Reino de Granada por su elevado número de hablantes, estimado en dos millones.

Ojeda en asociación con el cartógrafo Juan de la Cosa y el cosmógrafo florentino Américo Vesputio. De resultas de esa expedición —que llegó hasta la costa caribeña de La Guajira y que, en efecto, debía confirmar a los Reyes Católicos la abundancia de riquezas asegurada por Colón; pero que también permitió a De la Cosa trazar el primer mapa conocido de Venezuela, y que llevó a Vesputio por primera vez a América, brindándole la ocasión de medir el meridiano del Cabo de la Vela y convirtiéndose así en la primera medición realizada en el hemisferio occidental (Vargas, 1996)—, se trajo por botín a España poco más que unos cuantos indígenas esclavizados. Sea como fuere, aquel primer contacto, inauguraba en tierras colombianas el trato vejatorio al que los dominicos se opondrían resuelta y constantemente desde su llegada al Nuevo Mundo en 1510.

Desde la exploración de Ojeda, los padres dominicos aún tardarían casi tres décadas en poner un pie en estas tierras; en concreto, hasta que fray Tomás Ortiz guiara la primera expedición de dominicos a Santa Marta en 1528.² No fueron estos, con todo, los primeros religiosos que llegaron a Colombia, sino los franciscanos, cuya entrada se remonta al año 1509, en el contexto de una expedición dirigida por Alonso de Ojeda (Téllez, 1990, p. 521). Allí, en Santa Marta, los predicadores establecen la primera casa e iglesia de la Orden fundada en Colombia y se dedican a evangelizar las tribus vecinas. En adelante, y en el contexto de las expediciones de conquista que se sucedieron durante el siglo XVI, desplegarían una fervorosa actividad evangelizadora, realizando como doctrineros una tarea ingente y amplísima en los nuevos territorios que iban descubriéndose.

Ya en aquellas expediciones por la región noroccidental sudamericana, la actitud dominica tuvo que desmarcarse repetidas veces de la marcial saliendo en defensa de los naturales. Pues si el ansia de riquezas,

2 Según el historiador carmelita Severino de Santa Teresa (2015, p. 161), fray Tomás Ortiz entró en Santa Marta el 28 de febrero de 1529, y no antes, acompañado por otros 21 religiosos dominicos, entre los que se encontraba Domingo de las Casas, del que hablaremos más adelante. Medina Escudero (1992, p. 169, nota 1), sin embargo, aduce fundadas razones para pensar que fue a finales de 1528.

la sed de gloria o simplemente de aventura habían congregado ejércitos para la empresa transoceánica, en el caso de los misioneros era una resuelta vocación apostólica lo que les empujaba *in terras ignotas*. Su presencia en aquellos lares respondía a distinta finalidad, y también su concepción del natural era otra. Los religiosos denunciaron una y otra vez el trato dispensado a los indígenas y las indiscriminadas expediciones esclavistas, que precisamente solían cebarse en aquellos pueblos donde ya habían comenzado su trabajo de evangelización y pacificación. Con su postura, los padres predicadores fueron ganándose el afecto de los nativos y la sempiterna enemistad de los explotadores. En cualquier caso, como resume Medina Escudero (1992), “el primer contacto con los indígenas reunió las dos vertientes fundamentales de la evangelización americana: la exposición de la fe y la defensa de la vida de los naturales” (p. 198). Será en esta primera fase de conquista y evangelización donde se desenvuelva la labor simultánea de exploración y predicación de Carvajal y de Las Casas.

Fray Gaspar de Carvajal y la crónica de exploración

Fraille explorador y cronista, Carvajal es conocido por ser el autor de la relación del descubrimiento del Amazonas. Nació en Trujillo (España) hacia 1504 y llegó a América hacia 1536. En 1538 era ya vicario provincial en Lima, donde fundó el primer convento dominico del Perú. En 1540 se unió como capellán a la expedición que Gonzalo Pizarro, gobernador de Quito y hermano de Francisco Pizarro, preparaba para descubrir las ricas tierras donde crecía la canela. En ese viaje al país de los quijos, Carvajal debía decir misa a los soldados y confesarlos en los momentos de peligro, que al cabo resultaron no ser pocos. La expedición logró, en penosas condiciones, pasar los Andes e internarse en el inhóspito territorio de la selva amazónica. En cierto momento, Gonzalo Pizarro ordenó a Francisco de Orellana que con 57 hombres (entre ellos, Carvajal) descendiera el río Napo hasta donde desembocara en un río mayor, y que volvieran con las provisiones que pudieran encontrar. Orellana alcanzó la confluencia del Napo y

el Trinidad, pero no encontró provisiones ni pudo volver atrás por la fuerza de la corriente; de modo que decidió seguir río abajo. Esta deserción involuntaria a bordo de un par de bergantines que iban al garet dio comienzo a la travesía, de ocho meses y 1.800 leguas, que por primera vez recorrió el río Amazonas³ desde sus cabeceras hasta la desembocadura, cuyo titánico estuario alcanzó en agosto de 1542.

Nuestro fraile, que durante la travesía fue flechado dos veces, recogió las descripciones de aquella arriesgada peripecia en su *Relación del nuevo descubrimiento del famoso río Grande de las Amazonas*,⁴ obra que constituye uno de los relatos más fascinantes de la historiografía indígena. Respecto de su labor en esta improvisada expedición, refiere el erudito chileno José Toribio Medina Zavala (1960) que

Carvajal siguió la suerte de Orellana, desempeñó con entereza y exactitud las funciones de su sagrado ministerio, y hubo de asistir a todos los combates que tantas veces pusieron en peligro las vidas de aquel puñado de arrojados aventureros; y en alguno con tan mala suerte, «que no hirieron sino a mí, cuenta él mismo, que me dieron un flechazo por un ojo, que pasó la flecha a la otra parte, de la cual herida he perdido el ojo y no estoy sin fatiga y falta de dolor, puesto que Nuestro Señor, sin yo merecerlo, me ha querido otorgar la vida para que me enmiende y le sirva mejor que fasta aquí (p. 429).

3 El río adquirió su actual nombre, Amazonas, a partir de este viaje, en el que debieron enfrentarse a feroces mujeres que luchaban como las Amazonas de la mitología griega.

4 La *Relación* permaneció inédita más de tres siglos, hasta 1855, año en que la Real Academia de la Historia, de Madrid, la publicó en la tercera parte de la *Historia general y natural de las Indias* de Gonzalo Fernández de Oviedo. La reseña de Oviedo reviste especial interés porque combina partes de la *Relación* de Carvajal con entrevistas a Orellana y a otros expedicionarios. Desgraciadamente la transcripción adolece de múltiples errores, hasta el extremo de haber sido considerada por algunos bibliófilos como “apócrifa, alterada y deficiente” (*apud* Cuervo, 1942: VIII). Cuarenta años más tarde el ilustre investigador chileno José Toribio Medina (1894) encontró una copia de la *Relación*, que publicó íntegra en Sevilla, en 1894.

Tras el descubrimiento, y preocupado por la suerte de los naturales, Carvajal regresó al Perú para proseguir con su actividad catequizadora, que atendía sin dejar de prestar auxilio a sus hermanos indígenas. Prueba escrita de ello la da cuando, en 1575, suscribe junto con sus hermanos de hábito Alonso de la Cerda y Miguel Adrián un documento dirigido al rey Felipe II, en el que le piden que mire por la defensa de los indios que estaban siendo explotados en las minas de azogue peruanas. En aquella carta argumentaban:

[...] siendo, como es, tan contrario al derecho divino y natural que hombres libres sean forzados y compelidos a trabajos tan excesivos y perjudiciales a su salud y vidas y impeditivos de la predicación evangélica y fe que se pretende persuadirles [...]. Parecimos que como cristianos y religiosos de la Orden de Nuestro Padre Santo Domingo, que siempre habemos tenido especial cuidado de volver por estos naturales, [...] teníamos obligación de avisar desto a V. M., para que en ello mande poner el remedio debido (*apud* Medina, 1960, p. 433).

Gestos como este no hacían más que granjearle a la Orden el repudio de autoridades, encomenderos y colonos. Medina Escudero (1992, p. 200) observa que, si bien los naturales supieron distinguir con el tiempo entre conquistador y evangelizador, los españoles, por el contrario, siempre vieron al fraile como un impedimento para enriquecerse. Lo corrobora el hecho de que el mismo Carvajal fuera expulsado de Lima por el mariscal Francisco de Villagra al levantar la voz en defensa de los huarpes. Su compromiso humano era uno más que sumar al continuo esfuerzo dominico por proteger al natural. No en vano, aunque huelgue recordarlo, los miembros de la Orden sobresalieron entre los primeros que se ocuparon de la justicia social de los indígenas americanos, y en buena medida a ellos se les debe el impulso que experimentó el desarrollo del Derecho de gentes. En este sentido, la historiografía americana rescata a multitud de protectores dominicos, siendo algunos de los más mencionados: Antón Montesinos, Antonio de Valdivieso, Bartolomé de Las Casas, Bernardino de Minaya, Domingo de Betanzos, Domingo de Santo Tomás, Francisco de Vitoria, Gil González de San Nicolás, Jerónimo de Loaysa, Julián Garcés, Luis Beltrán, Luis de

Cáncer, Matías de Paz, Pedro de Córdoba, Tomás Ortiz, Tomás de San Martín, Tomás de Toro, Tomás de Berlanga, etc.

Carvajal murió octogenario en su convento de Lima el 12 de junio de 1584, tras una intensa y azarosa vida trazada en los largos viajes por el amplísimo territorio de la Orden, visitando las regiones más remotas y fundando conventos. Recuérdese que hacia 1544 fue superior de su convento de Lima, en 1547 asistió a la batalla de Pucará y en 1548 era prior en el monasterio de Cuzco. De aquí, el licenciado Pedro de la Gasca lo envió a Tucumán con el título de protector general de indios, por nombramiento aprobado en 1550. En el capítulo provincial de 1553 fue instituido vicario general del convento de Tucumán y predicador general del de Huamanga, en tanto que en el capítulo de 1557 salió elegido provincial de su Orden en Perú. Se trata, pues, de un ejemplo de movilidad que, extrapolado al conjunto de misioneros dominicos, constituyó uno de los aspectos clave de su metodología evangelizadora (Medina, 1992, p. 201).

Con todo, decíamos, pasó a la historia por narrar una escueta *Relación* de lo que aconteció en la expedición del Amazonas entre 1541 y 1542. Es un relato sencillo, desprovisto de florituras, austero. El fraile se limitó a poner por escrito tanto lo visto como lo escuchado, a menudo de boca de los propios informantes indígenas por medio de intérprete. Al margen de dar noticia y justificación del suceso, sus palabras atestiguan cómo fue el encuentro con el otro: unas veces, cordial y enriquecedor; otras, hostil y dramático.

Los datos registrados proporcionan, sin embargo, una información de gran valor etnológico y corográfico acerca de aspectos como la ocupación territorial, la topografía, el urbanismo, las edificaciones, la idiosincrasia, la fisonomía, la forma de gobierno o la organización social de los pueblos encontrados en las riberas del Amazonas; pero también sobre sus medios de subsistencia, su fauna, gastronomía, utensilios, indumentaria, objetos de valor, tácticas de guerra, costumbres, rituales, creencias, etc.⁵ Testimonios mayormente antropológicos que,

5 Cándido González Ledesma (2010) realiza una clasificación de estos y otros aspectos del relato en su documentado trabajo “Fray Gaspar de Carvajal, cronista de la expedición de Francisco de Orellana en el descubrimiento del río Amazonas”.

al plasmarse en el papel, han rescatado y dado a conocer al mundo la cosmovisión y la forma de vida de los moradores autóctonos del Gran Río. De este modo, penoso y rudimentario como la situación de quien las escribía, las humildes notas recogidas por frailes exploradores como Carvajal sirvieron de base a la moderna etnografía amerindia. Vega (2012) ofrece en su artículo “Entre la lingüística, la antropología y la traducción: La escuela de evangelización de Méjico” una interesante reflexión sobre la fundacional labor antropológica practicada por los misioneros lingüistas y traductores en el contexto amerindio. En la misma línea, Whiteman (2004) afirma que, de hecho, la disciplina de la antropología no habría emergido sin los datos etnográficos aportados por los misioneros:

It is not eworthy that anthropologists have been loath to recognize the great debt they owe to missionaries, not only in the early stages of anthropology’s development, but even today as missionaries provide hospitality, vocabulary lists, and other aids to fledgling anthropologists in the field. It is arguable that the discipline of anthropology would not have emerged without its heavy reliance upon ethnographic data provided by missionaries (p. 36).

Entre los descubridores, exploradores, cronistas e historiadores que dieron a conocer América al mundo siempre hubo un alto porcentaje de religiosos. Unos fueron testigos de lo narrado; otros investigaron entre los anaqueles de las bibliotecas; otros preguntaron a los pobladores nativos sobre su historia, sus tradiciones, su forma de vida, etc. En la Orden de Santo Domingo, junto con Gaspar de Carvajal, son también ampliamente conocidos por sus trabajos cronísticos Bartolomé de Las Casas, Francisco Ximénez, Diego Durán, Ignacio de Quesada, Antonio Remesal, Alonso de Zamora, Francisco (o Alonso) de Aguilar, Dávila Padilla, Reginaldo de Lizárraga o Jacinto de Carvajal.

Aquellos pioneros de la antropología, trascendiendo su cometido evangelizador, hollaron con sus crónicas las premisas de una relación humana digna, toda vez que son muestra de la voluntad de entendimiento y del interés humanístico por el otro, especialmente por el

conocimiento de su visión del mundo. Con su *Relación*, Carvajal realiza el trasvase del caudal cultural amazónico a la otra orilla del Atlántico. Su obra constituye en varios momentos una auténtica traducción del relato oral del nativo que es preguntado por Orellana respecto de su cultura; supone también una comprensión (*sēmasía*) y una reexpresión (*onomasía*) —subjetivas y personalísimas, como las de cualquier traductor humano— de unos ambientes y de unas culturas precolombinas que se manifestaban de forma ágrafa, incluso áfona, a través de sus ritos, costumbres y mentalidades.

Se trata, en definitiva, de un ejemplo de traducción sin original textualizado o escrito (TSOT), según término acuñado por Vega (2013, p. 29 y 2014, p. XIII), en la medida en que se refiere a un trabajo que, trasladando sobre todo la oralidad en lengua A a la escritura en lengua B, recoge las mentalidades, los ambientes físicos y las discursividades (entendidas como construcciones sociales e interpretativas del mundo) de los pueblos indígenas. Este concepto amplía la concepción tradicional, eurocéntrica, literaria de la traducción y permite considerar la importante actividad traductora desarrollada a través, por ejemplo, de las crónicas de Indias o de los confesionarios misioneros —como veremos también con Lugo—, toda vez que trasladan textos culturales indígenas, como creencias, costumbres, ritos, etc., a la cultura escrita occidental. De este modo, el concepto aportado por Vega recupera para la traductografía universal multitud de ejemplos de traducción que, por carecer tradicionalmente de tal consideración, no han permitido elaborar hasta ahora una historia de la traducción que refleje la abundante y variada actividad versora de la América colonial.

Fray Domingo de las Casas y el apostolado

Seguimos en el siglo XVI. Se suceden las expediciones de conquista, y con ellas marchan también los frailes de hábito blanco. Entre ellos está fray Domingo de las Casas, misionero conquistador cuya intensa labor apostólica parece eclipsada por la fama de su primo hermano Bartolomé. Nació en España, se graduó en Salamanca y llegó a las costas neogranadinas con el grupo de fray Tomás Ortiz a finales de

1528.⁶ Según Acosta (1883), regresó a España muy enfermo en 1539 y murió al cabo de algunos años en Sevilla. El 6 de abril de 1536, fray Domingo partió como capellán con la expedición que Gonzalo Jiménez de Quesada inició desde Santa Marta hacia el reino chibcha. En esta empresa ganó la fama que hoy le orla, por el ánimo y consuelo espiritual que ofreció a los calamitosos soldados, pero ante todo por su capacidad en la conversión de los naturales. Los dominicos dieron desde el principio gran importancia a la conversión de caciques y hechiceros, sabiendo que en ellos residía la confianza de sus pueblos (Medina, 1992, p. 203). De hecho, el primer poblador muisca al que fray Domingo administró el bautismo fue el cacique de Suba, que se habría convertido así en el primer muisca cristiano de la historia (Zamora, 1945, p. 244).

La primera misa en territorio de esta nación indígena la dio el fraile en el pueblo de Chipatá⁷ el 2 de febrero de 1537. Luego continuaron hasta Guachetá, donde se detuvieron a descansar algunos días, en los que fray Domingo aprovechó para ejercer nuevamente su apostolado por medio de los intérpretes que traía. En efecto, en los territorios recién conquistados, la predicación a los naturales solía hacerse por medio de lenguas o intérpretes, hasta que los misioneros alcanzaban el suficiente dominio de la lengua nativa. En la expedición de Quesada, fray Domingo se valió, entre otros, de Pericón:

Como aquel indio llamado Pericón, que apresaron en el campo de Opón, bien enterado ya en ambas lenguas y con los indios que trajeron de Santa Marta, amistados con los moscas, tuvo alguna facilidad el P. Fr. Domingo de las Casas para introducir algunas

6 No hemos podido acceder a la biografía que escribió José Caicedo Rojas: “Fray Domingo de Las Casas”, estudio publicado en *El Repertorio Colombiano*, de Bogotá, v. II, 1879. Lo hacemos notar por tratarse, probablemente, de la noticia más completa que se haya escrito sobre la vida del fraile dominico. Véanse también las notas de Henao y Arrubla (1920).

7 V. Alcedo (1786; p. 534). Báez (1995, p. 129) es más precisa, al determinar que “el P. fray Domingo de las Casas dijo su primera misa, en tierras del altiplano Cundiboyacense, en el pueblo de indios llamado Ubazá, hoy vereda del Municipio de Moniquirá”.

pláticas de la doctrina cristiana, dando a los indios de Chía la noticia de sus misterios (Zamora, 1945, p. 243).

Con ellos celebraron unas pascuas en las que, al decir de Zamora, la eficacia evangelizadora y pacificadora de Las Casas resultó ser proverbial:

Hizo el P. fray Domingo todo lo que debía a su obligación aquella la Semana Santa, en que juntos dos pueblos cristiano y gentilico, se portó en su enseñanza como un apóstol y con efectos tan conocidos, como se vio en la templanza con que procedieron en la conquista de este reino; de que no se refieren tantos horrores, como los que hubo en las otras de esta América (Zamora, 1945, p. 243).

Gracias a la diplomacia de fray Domingo, a quien todo el ejército respetaba “por su virtud y letras”⁸, logró conjurarse la guerra entre la expedición de Quesada y los ejércitos capitaneados por Belalcázar, que venía por el valle del Neiva procedente de Quito, y por Federmann, que llegaba por los llanos orientales desde Venezuela, atraídos todos por el ansia de riquezas. Concluye Medina Escudero (1992) en pocas palabras que, gracias a la mediación del padre predicador, “la conquista fue menos sanguinaria; pacificó y restañó las diferencias entre los españoles; logró atraer a muchos pueblos por el camino de la benevolencia; pero sobre todo, él fue quien comenzó la evangelización e implantación del cristianismo en la naciente ciudad de Santafé y en una decena de pueblos del interior novogranadino” (p. 173).

Pese a la generosa dedicación apostólica, especialmente en los primeros años de conquista, los religiosos dominicos no se consagraron en exclusiva a la predicación, sino que desempeñaron otras actividades concurrentes en la cristianización, entendida como salvación integral del ser humano. Así, pues, en su primer siglo de presencia, los frailes desempeñaron un papel fundamental en el marco de la evangelización mediante la exploración, la pacificación, la civilización, la

8 Son palabras del propio Jiménez de Quesada (*apud* Zamora, 1945, pp. 229-230).

predicación y la defensa de los naturales. Fueron adentrándose en el corazón del subcontinente y de sus gentes, abriendo sendas y misiones, aprendiendo lenguas, levantando doctrinas, instruyendo y cristianizando. Fueron las órdenes misioneras las que se encargaron de roturar el campo conforme se iba avanzando territorialmente. Como explica Borges (1986, pp. 14-15), el misionero se vio obligado a añadir el cometido civilizatorio al de evangelizador, que era propiamente el suyo, por haber considerado la civilización como un medio o una condición para implantar el cristianismo y por ser él mismo quien estaba en contacto más directo con el indígena. La actividad civilizadora de los dominicos posiblemente encontró su máxima expresión en la educación: no solo se trataba de enseñar la moral cristiana, sino también todos aquellos saberes profanos que les permitieran llevar una vida digna.

Con todo, para que los indígenas no volvieran a sus antiguas creencias, era necesario afianzar su conversión mediante la presencia constante de los evangelizadores. Poco a poco, los predicadores fueron fundando nuevos conventos e iglesias, que iban ocupando las nuevas expediciones llegadas de España. Se trataba de religiosos con una amplia formación académica, de modo que pronto empezaron a ser reconocidos no solo por su tarea evangelizadora, sino también por su actividad educadora y escolástica, que, en cualquier caso, tenía una finalidad esencialmente apostólica, al servicio de la predicación, la catequesis y la evangelización (Medina, 1992, p. 13).

Conscientes de que la predicación con intérpretes no era la forma más adecuada de evangelizar y viendo que el dominio de lenguas comenzaba a ser un requisito imprescindible para la concesión del título de doctrinero (Medina, 1992, pp. 187 y 203), se volcaron en el aprendizaje de las lenguas autóctonas, hasta el punto de establecer su estudio de modo formal. Ahora bien, si durante el primer siglo de dominio español habían sido los frailes españoles quienes pusieron en marcha la enseñanza elemental y superior, en los siglos siguientes ya fueron frailes nacidos en el Nuevo Reino de Granada quienes ampliaron y sostuvieron la labor educativa. De hecho, los dominicos fueron los primeros en intentar el desarrollo de la educación en tierras de la actual Colombia, “levantando un edificio del que pueden justamente enorgullecerse por sus escuelas de primeras letras, sus Estudios Generales abiertos a

la educación de todos, sus Colegios y su Universidad” (Medina, 1992, p. 217). Se trata de la segunda época del proyecto evangelizador, en la que fray Bernardo de Lugo va a desempeñar con su trabajo lingüístico una labor esencial en la cristianización de la región chibcha.

Fray Bernardo de Lugo y la investigación lingüística

Lugo forma parte de la extensa nómina de misioneros lingüistas cuyos trabajos realizados entre los siglos XVI y XVII materializaron el siglo de oro de la filología amerindia. Poco se sabe de la vida de este fraile. Debió de nacer en la segunda mitad del siglo XVI, era criollo, natural de Santafé de Bogotá, y experto conocedor de la lengua muisca. Su actividad conocida en torno a esta lengua, siempre atenta al cometido evangelizador, se desarrolló principalmente en tres frentes: la docencia, el estudio lingüístico y la traducción, labores que a la sazón se veían promovidas por la política de lenguas generales de la Corona y por el cambio metodológico que supuso el III Concilio Limense de 1583.

Como docente ocupó una cátedra de chibcha en el Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario, en Santafé de Bogotá. Se trata del primer claustro universitario que se erigió en Colombia y de la primera cátedra de una lengua indígena que se dictaba en este territorio. Ambos, claustro y cátedra, fueron establecidos en 1580 por bula del papa Gregorio XIII y por real cédula de Felipe II, respectivamente. Al frente de la primera cátedra de chibcha en Bogotá estuvo desde 1582 el cura criollo Gonzalo Bermúdez. Otros titulares de la misma, además de Lugo, fueron los jesuitas Pedro Pinto, José Dadei y Francisco Varaix. Cuando nuestro fraile concurrió a la cátedra, el opositor elegido debía elaborar por escrito a la mayor brevedad una gramática y un vocabulario para ayudar a aprender la lengua. Con Lugo, sin embargo, sucedió a la inversa: en 1617 se le encomendó elaborar la gramática, y a la vez, como reconocimiento de ese trabajo, se le otorgó el título de catedrático (Alvar, 1977, p. 474).

En cuanto que lingüista, la *Gramática de la lengua general del Nuevo Reino de Granada* constituye, en efecto, su aportación más

importante al conocimiento científico de las lenguas indígenas. No era ni mucho menos el primer tratado gramatical que se componía de una lengua amerindia, pues ya antes otros frailes lingüistas habían publicado artes del náhuatl (Andrés de Olmos en 1547), del tarasco (Maturino Gilberti en 1558), del quechua (Domingo de Santo Tomás en 1560 y González Holguín en 1607), del aimara (Ludovico Bertonio en 1603) o del mapuche, el allentiac y el millcayac (Luis de Valdivia en 1606 y 1607), entre otras. Sin embargo, tiene el valor de ser la primera y única gramática del muisca que se publicó y se aprobó oficialmente estando el autor y la lengua aún vivos, hasta el punto de considerarse en la actualidad una de las “fuentes primarias del muisca”.⁹

La *Gramática*, que se imprimió en 1619 en Madrid,¹⁰ se compone esencialmente de tres partes: un preámbulo, una gramática y un confesionario bilingüe. Consiste en un tratado descriptivo que sigue los métodos lingüísticos utilizados por entonces a ambos lados del Atlántico, toda vez que recurre a las categorías gramaticales del latín para describir el muisca. Pero su corsé nebrisense no deja de ser un medio didáctico más: Lugo compara el muisca con el latín en lo que respecta a la forma, por ser esta la lengua y la gramática en que estaban instruidos los predicadores a los que dirigía su obra, y con el castellano o romance en lo que se refiere a la traducción, por ser la lengua nativa y el instrumento coloquial inmediato de estos evangelizadores (Alvar, 1977, pp. 464-466).

A la vista de las notas que de continuo añadía sobre la correcta pronunciación de la lengua, no cabe duda de que le preocupaba su dimensión oral, entendiendo que la buena dicción redundaba en la eficacia de

9 Así las denomina el grupo de investigación Muyscubun (s.f), que las pone a disposición del público en su página <<http://muysca.cubun.org/Fuentes>>. El grupo, creado en 2010 y formado por antropólogos y lingüistas de varias universidades colombianas, coordina en la actualidad una cátedra sobre lengua y cultura muisca, en torno a la cual se desarrolla una importante labor investigadora y de recuperación.

10 En aquella época no había imprenta en tierras neogranadinas. Afirmo la investigadora Christiane Dümmler (1998, p. 122), además, que se trata de la única publicación sobre una lengua indígena del Nuevo Reino de Granada que ha sido impresa antes de 1800.

la prédica. La principal recomendación de Lugo para aprender la lengua era la plática seglar, la práctica vivencial entre los propios indígenas, prestando atención al uso y al oído. Ante el problema de la fonética, llegó incluso a idear un grafema, que denominó *ypsilon inuversa* (y), para transcribir fielmente en su gramática la pronunciación de una vocal muisca. Como observa Suárez (1992, p. 213), la invención de nuevas “letras” no fue un hecho aislado, sino que la practicaron otros misioneros lingüistas, como el jesuita Antonio Ruiz de Montoya, en su *Arte y vocabulario de la lengua guaraní* (1640), o el franciscano Gabriel de San Buenaventura, en su *Arte de la lengua maya* (1684), con el objeto de crear un sistema ortográfico basado en la fonética específica de cada lengua.

Por último, la labor de Lugo como traductor de materiales para el adoctrinamiento cristiano quedó plasmada en el *Confessionario* bilingüe que publicó junto con la gramática. Frente a aquellos que veían en la traducción un peligro para la misión evangelizadora, por la dificultad que suponía trasvasar cabalmente los conceptos del dogma católico, la postura de los dominicos de la provincia era resuelta y concordante con la que culminó en el mencionado Concilio III de Lima (1583): para conseguir la difusión del *Evangelio* entre los indígenas había que utilizar su lengua. Tal convicción la manifestaría Lugo de forma expresa en su dedicatoria a don Juan de Borja (Lugo, 2013, ff. XIXv-XXIIIr), sustentando en la máxima paulina la necesidad de su obra.

La carencia de “vocablos propios para algunos misterios” la suplieron algunos frailes traductores con el uso de metáforas, rodeos y símiles, mientras que otros introdujeron los términos religiosos tal como los ofrecía el castellano, es decir, como extranjerismos crudos. Lugo recurrió a esa última estrategia para traducir el confesionario al muisca. Optó decididamente por la ortodoxia en la reproducción del lenguaje evangélico, toda vez que introdujo abundantes préstamos léxicos del castellano que aludían a los conceptos medulares del cristianismo.

Intercalados en el texto muisca del padre Lugo hallamos, por ejemplo, *Pecador, Dios, Virgen Santa Maria, San Ioan Baptista, Apostolos San Pedro, San Pablo, San Miguel Arcangel, Santo Domingo, Santos, Santas*; 141r: *confesar, Señor Padre*; 141v: *pecado, penitencia, amen, Jesus*; 142r: *mancebar, confesar*; 142v: *casar[guâ]*,

soltr[guâ]; 145r: Vigilia, cuaresma, quatro tempora, (a)yunar, Viernes Vigilia; 146r: Diezmo, primicia, Justicia, jurar; 146v: Domingo, fiesta, misa; 148v: mancebar; 149r: casarqy, cõfessar, casar, solter; 150r: comadre, hijar; 151r: compadrè; 151v: casar, solter-; 152r: gastar, alcaguete, alcabuete; 152v: missa; 153r: Iglesia; 153v: Caba-llo, mula, vaca, yegua, oueja; 156r: Bulla; 157r: Santa Maria, Ro-sario, reçar, cielo, perdonar; 157v: peccado, cofessar (folio 140v).

Siendo gran conocedor de la lengua y la cultura muisca, llama la atención que Lugo adoptara tal solución, en lugar de aventurarse a idear neologismos o de intentar adaptar ese léxico litúrgico, teológico y moral a voces genuinas de la lengua autóctona. Sin embargo, sabiendo que ejerció de censor de traducciones religiosas¹¹ —donde se debatiría profundamente sobre el riesgo de tomar por equivalentes palabras con distinto alcance semántico—, resulta lógico pensar que, ante una situación tan deficitaria respecto del léxico, quisiera evitar a toda costa voces que sirvieran a la significación de los ritos idolátricos. El principal motivo podría ser, como indica Suárez (1992), “evitar el contagio con los conceptos paganos, aun sabiendo que así se corría el riesgo de presentar una doctrina religiosa extraña, plagada de palabras acaso para siempre incomprendidas por el indígena” (p. 277).

Por otro lado vemos que, a la inversa, Lugo (2013) también introduce léxico foráneo en el texto castellano, aunque en menor medida. Se trata de voces tomadas del muisca y de otras lenguas amerindias, que denominan realias y elementos culturales propios de los pueblos prehispánicos, como, por ejemplo, *moque* (ff. 127v y 145r-v), *hayo* (f. 127v), *mohán* (f. 127v), *cacique* (f. 130r), etc.¹² La incorporación al castellano de tales americanismos muestra la capacidad (y velocidad) de apropiación y asimilación de términos y realidades indígenas, constituyendo un ejemplo de la inculturación en la otra dirección, es decir, de

11 En 1606 ya figuraba entre los censores del catecismo chibcha del sabio jesuita José Dadei.

12 Alvar (1977, p. 491-499), donde recoge y explica varios testimonios de carácter antropológico presentes en la obra de Lugo.

América a Europa, y, en definitiva, una evidencia de la interculturación, del diálogo que surgió entre estas macroculturas (Pérez, 2014, p. 150).

Pese a su escasa entidad y a centrarse principalmente en los ritos idolátricos que se pretendía extirpar, estos culturemas y, en conjunto, las cuestiones abordadas en el confesionario poseen un valor etnográfico nada desdeñable, por cuanto dan a conocer determinados testimonios de interés antropológico en los que incluso es posible identificar conductas, rituales, costumbres y creencias de los antiguos muiscas (por ejemplo, tras la figura del mohán o a partir de los usos que hacían del hayo, la trementina, el tabaco y el moque). Por medio del texto español del confesionario se manifiesta una parte de la cosmogonía muisca, permitiendo a los hispanoparlantes —y, por extensión, a Europa— conocer determinados elementos de esta cultura autóctona. Gracias a las observaciones y al trasvase signico (oral-escrito) e intercultural (americana-europea) realizados por Lugo, hoy conocemos mejor una lengua prácticamente extinta y, en parte, también una cultura que desde el siglo VI a. C. gozó de enorme importancia, al punto de que su huella es visible aún hoy en la meseta cundiboyacense. Su labor traductora, materializada en esta obra y consecuente con la máxima de predicación paulina, ha sido y sigue siendo referencia obligada para los estudiosos de la lengua y la cultura muisca: Alexander von Humboldt, José Domingo Duquesne, Ezequiel Uricoechea, Manuel Lucena Salmoral, Manuel Alvar, Joaquín Acosta, José María Quijano Otero, María Stella González de Pérez, Ángel López García, Gamboa Mendoza o el grupo de investigación Muyscubun, entre otros.

La trascendencia de los estudios realizados por los misioneros lingüistas reside en su precocidad a la hora de elaborar gramáticas de las lenguas indígenas, incluso a veces antes que para algunas de las principales lenguas europeas, como lo afirma Adelaar (2004):

Still, we should not underestimate the achievement of early colonial grammarians. First of all, they are writing at a time when very few languages had been described yet in Europe. Fray Domingo de Santo Tomás's (1560a) grammar of Quechua antedates the first grammars of German (1573) and of English (1586) (p. 6).

Asimismo, su importancia se basa en que con sus trabajos escritos han propiciado el conocimiento y la recuperación lingüística y cultural de múltiples pueblos prehispánicos. Esta misma idea refrenda el historiador franciscano Castro (1990, p. 470), al afirmar que los religiosos católicos desempeñaron una notable labor de fijación ortográfica, sintáctica y lexicográfica de las lenguas amerindias, que por lo general eran ágrafas, convirtiéndose así en importantes transmisores de una cultura que, gracias a sus esfuerzos y desvelos, ha llegado hasta nosotros.

Entre los numerosos dominicos ocupados en la traducción y la lingüística amerindias, son dignos de mención, sin ser exhaustivos, Domingo de la Anunciación, con su *Doctrina Cristiana* en castellano y náhuatl; Domingo de Santo Tomás, autor de la primera gramática en lengua quechua;¹³ Domingo de Santa María, que escribió una gramática mixteca; Benito Hernández, Domingo de Vico o Francisco Cepeda, respecto de gramáticas en chiapaneco, tzoque, tzendal y cinacantesco; Alonso de Ronquillo, que intervino con un informe sobre la *Gramática* de Lugo; Pedro de Angulo y Francisco Ximénez¹⁴ en Guatemala, etc. Esta labor que funde misión, antropología, lingüística y traducción ha continuado viva en la Orden hasta tiempos recientes, como puede apreciarse en los trabajos científicos de José Pío Aza, José Álvarez Fernández o Ricardo Álvarez Lobo, misioneros de la Amazonía peruana que en pleno siglo XX han seguido descubriendo América para toda la humanidad.¹⁵

13 Véase el interesante estudio realizado por Martino (2015) sobre este lingüista.

14 Sobre la desambiguación del antropónimo Francisco Ximénez, compartido por dos traductores dominicos en Hispanoamérica, véase Vega (2016).

15 El grupo Mhistrad, que investiga temas relacionados con la misión y la historia de la traducción, se ocupó recientemente de algunos de estos destacados misioneros en las dos últimas ediciones (III y VI) del Congreso Internacional Mhistrad de Historia de la Lingüística, Literatura, Etnografía y Traducción Misioneras, celebrado en Tarazona (España) en septiembre de 2015 y de 2016.

Cierre

La misión apostólica en América solo podía acrisolarse tras la civilización del indígena, y en su cometido por los territorios del Nuevo Reino de Granada, la Orden no escatimó esfuerzo material ni intelectual. El proyecto evangelizador obligó a los dominicos a abrirse camino en la espesura de las selvas, en la desaprobación de las autoridades, en las tinieblas de las supersticiones, en los entresijos de las lenguas indígenas, hasta llegar a los corazones de los naturales; pues se trataba ante todo de abrir vías de comunicación y de comprensión para considerar la alteridad, promover el diálogo, sembrar las relaciones pacíficas y acercarlos a la fe católica. En todo ello cobra especial importancia la palabra, sin la cual difícilmente hubiera resultado posible. Con la Palabra de Dios, los dominicos también trajeron a América la palabra escrita, lo más eximio de la cultura y el pensamiento europeos, de los que ellos eran custodios, garantes y promotores.

Atentos a su carisma, a la *veritas* y al lema tomista de *Contemplari et contemplata aliis tradere*, los frailes dominicos dieron visibilidad, protección y proyección a los naturales. Los conocieron, los escucharon, y solo así pudieron predicarles. Pero además defendieron su dignidad, promovieron su desarrollo humano y pacífico en el marco de una vida cristiana, pusieron por escrito lenguas que nunca antes lo habían estado, las estudiaron y crearon artes con que enseñarlas, con que facilitar la comprensión mutua. Tradujeron su oralidad, su ambiente, su pensamiento a códigos inteligibles por el europeo; dieron entidad, imagen y palabra a los pueblos precolombinos, proyectando y dando a conocer las culturas originarias al mundo entero por medio de traducciones en forma de relaciones, de crónicas, de mapas, de confesionarios, de gramáticas.

Hasta una época no muy lejana, la ciencia ha tenido que recurrir a los conventos, a sus viejas librerías, para conocer algo de la historia, las lenguas y las culturas americanas. Y aún hoy, como en su día observase Vergara (1958), “les echan en cara haber venido a América” (p. 149). La evangelización americana promovió el conocimiento profundo de los naturales, sus culturas y sus biotopos, dejando como resultado una producción científica que trascendió lo propiamente

religioso, catequético y conventual para aportar un sólido fundamento a posteriores ciencias amerindianistas como la historiografía, la antropología o la lingüística. Abordando los casos de Carvajal, Las Casas y Lugo, tan solo tres de entre los miles de religiosos que pasaron por este continente desde 1492, nos parece haber suscitado la reflexión y haber ponderado la magnitud de la contribución dominica tanto al conocimiento y desarrollo científico de América, como a la mejora de sus condiciones humanas y sociales.

Referencias

- Acosta de Samper, S. (1883). *Biografías de hombres ilustres y notables*. Bogotá: Imprenta de la Luz / Biblioteca Luis Ángel Arango. Recuperado de <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/historia/ilustre/ilus68.htm>.
- Actas del IV Congreso Internacional (Santafé de Bogotá, 6-10 de septiembre de 1993). Salamanca: San Esteban.
- Adelaar, W., y Muysken, P. (2004). *The Languages of the Andes*. Nueva York: Cambridge University Press.
- Alcedo, A. (1786). *Diccionario geográfico-histórico de las Indias occidentales ó América*. Madrid: Imprenta de Benito Cano. Recuperado de <http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000015340&page=1>.
- Alvar, M. (1977). La gramática mosca de fray Bernardo de Lugo. *Thesaurus, Boletín del Instituto Caro y Cuervo*, (tomo XXXII) (3), 461-500.
- Báez, M. (1995). Fuentes para la Historia de los Dominicos en Boyacá. Siglos XVI-XIX. En J. Barrado (Ed.). *Los dominicos y el Nuevo Mundo: siglos XVIII-XIX*. Salamanca: San Esteban.
- Borges, P. (1986). *Misión y civilización en América*. Madrid: Alhambra.
- Castro y Castro, M. (1990). Lenguas indígenas americanas transmitidas por los franciscanos en el siglo XVII. En Actas del III Congreso internacional sobre los franciscanos en el Nuevo Mundo (pp. 431-472). (La Rábida, 21-26 de septiembre de 1989). *Archivo Ibero-Americano*, 50, 197-200 Madrid: Deimos.
- Cuervo, L. (1942). *El padre Gaspar de Carvajal*. En G. de Carvajal, *Relación del río de las Amazonas: Relación de fray Gaspar de Carvajal* (pp. VII-VIII). Bogotá: Prensas de la Biblioteca Nacional.

- Dümmler, C. (1998). *Las anotaciones de Wilhelm von Humboldt sobre algunas lenguas indígenas de la Nueva Granada: las gramáticas betoi y mosca (chibcha)*. Trad. de Gabriele Petersen de Piñeros. *Forma y función*, 11, pp. 121-34.
- Elejalde, R. (comp.). (2015). Santa Teresa. S. (OCD) *Iglesia y colonización en Urabá y el Darién*. Medellín: Ediciones Unaula.
- García, A. (2013). La verdad del cronista. En VV. AA. *Cronistas de Indias en la Nueva Granada (1536-1731)* (pp. 6-11). Bogotá: Idartes (ebook).
- González, C. (2010). Fray Gaspar de Carvajal, cronista de la expedición de Francisco de Orellana en el descubrimiento del río Amazonas. En Asociación Cultural Coloquios Históricos de Extremadura (ed.) *XXXVIII Coloquios Históricos de Extremadura: dedicados a los moriscos en Extremadura en el IV centenario de su expulsión (Trujillo, 21-27 de septiembre de 2009)*, vol. 1, 319-360.
- Grupo de Investigación Muyscubun. (s.f.). Fuentes primarias de la lengua Muisca, Mosca o Chibcha. Recuperado de <<http://muysca.cubun.org/Fuentes>>.
- Henao, J. y Arrubla, G. (1920). *Historia de Colombia para la enseñanza secundaria*. Bogotá: Librería Colombiana / Camacho Roldán & Tamayo.
- López de Gómara, F. (1978). *Historia General de las Indias*. Prólogo y cronología de Jorge Gurria Lacroix. Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- Lugo, fray B. [1619] (2013). Gramática en la lengua general del Nuevo Reyno llamada mosca. Transcripción de Dueñas Luna, G. E., Gómez Aldana, D. F., y Melo L. Grupo de Investigación Muyscubun. Madrid: Bernardino de Guzmán. Recuperado de http://chb.cubun.org/Gramática_de_Lugo.
- Martino, P. (2015). Las aportaciones lingüísticas y literarias de Fray Domingo de Santo Tomás, O.P.: de la traducción sin original textualizado a las fuentes documentales. *Mutatis Mutandis*, 8, pp. 1, 8-27.
- Medina, J. (1894). Descubrimiento del río de las Amazonas: relación de Fr. Gaspar de Carvajal. Sevilla: Imprenta de E. Rasco. Recuperado de <https://archive.org/details/descubrimientod00carvgoog>.
- Medina, J. (1960). Fray Gaspar de Carvajal, cronista de la expedición de Orellana / Autores que han escrito del viaje de Orellana. En J. Tobar, *Historiadores y cronistas de las misiones* (pp. 425-442). México: J. M. Cajica.
- Medina, M. O.P. (1992). *Los dominicos en América. Presencia y actuación de los dominicos en la América colonial española de los siglos XVI-XIX*. Madrid: Mapfre.
- Muñoz, C. (Conde de la Viñaza). [1892] (1977). *Bibliografía española de lenguas indígenas de América*. (Madrid: Est. tipográfico Sucesores de Rivadeneyra). Ed. facsimilar. Madrid: Atlas.

- Pérez, D. (2013). Registros de lingüistas y traductores franciscanos en los catálogos del conde de la Viñaza y de Antonio Tovar. En A. Bueno (Coord.). *La labor de traducción de los franciscanos* (pp. 239-261). Madrid: Editorial Cisneros.
- Pérez, D. (2014). La labor lingüística y traductora de fray Bernardo de Lugo. *In-Traduções, El escrito(r) misionero como tema de investigación lingüística*, 6, 138-154.
- Santa Teresa, S. (OCD) (2015). *Iglesia y colonización en Urabá y el Darién*. (Tomo I). Medellín: Ediciones Unaula.
- Suárez, J. (1992). *Lingüística misionera española*. Oviedo: Pentalfa.
- Téllez, L. OP (1990). Los Dominicos en el inicio de la evangelización de Nueva Granada. En J. Barrado (ed.). *Los dominicos y el Nuevo Mundo. Actas del II Congreso Internacional sobre los Dominicos y el Nuevo Mundo*. Salamanca: San Esteban.
- Tovar, A. [1961] (1984). *Catálogo de las lenguas de América del Sur*. (2.ª edición corregida y aumentada, con la colaboración de Consuelo Larrucea de Tovar). Madrid: Gredos.
- Vargas, G. (1996). Vespucio en el Cabo de la Vela: 23 de agosto de 1499, el primer explorador en la Costa Atlántica colombiana. *Credencial Historia*, 82.
- Vega, M. (2016). A propósito de la desambiguación del antropónimo Francisco Ximénez, O.P. En A. Bueno, D. Pérez y E. Serrano (ed.). *Dominicos 800 años: Labor intelectual, lingüística y cultural*, 59-72. Recuperado de http://traduccion-dominicos.uva.es/caleruega/pdf/LIBRO_COMPLETO.pdf.
- Vega, M. (2012). Entre la lingüística, la antropología y la traducción: La escuela de evangelización de Méjico. En M. Vega (ed.) *Traductores hispanos de la orden franciscana en Hispanoamérica* (pp. 29-49). Lima: Universidad Ricardo Palma.
- Vega, M. (2013). Momentos estelares de la traducción en Hispanoamérica, *Mutatis Mutandis*, 6(1), pp. 22-42.
- Vega, M. (2014). El escrito(r) misionero como tema de investigación humanística. *In-Traduções*, 6, i-xiv.
- Whiteman, D. (2004). Part I: Anthropology and Mission: The Incarnational Connection. *International Journal of Frontier Missions*, 21(1), 35-44.
- Zamora, A., O.P. (1945). *Historia de la Provincia de San Antonino del Nuevo Reyno de Granada*. (Tomo I). Bogotá: Editorial A B C.

