

# LAS TRADUCCIONES FRANCISCANAS EN VENEZUELA: ENTRE LA PRÁCTICA Y LA TEORÍA<sup>1</sup>

Laura PÉREZ ARREAZA y Georges L. BASTIN

*Grupo HISTAL, Université de Montréal - Canadá*

Recordemos de un trabajo anterior (Bastin, Pantin *et al.*, 2010) que los franciscanos constituían en la época del descubrimiento de América la Orden religiosa más numerosa de la Iglesia. Fueron también los más numerosos durante toda la etapa colonial de América Latina.

Acompañando a los conquistadores, los franciscanos penetraron en primer lugar por las Antillas, Venezuela, México y Centroamérica; luego, por rutas del Pacífico y de los Andes, a Perú, Chile y norte de Argentina. También avanzaron por la ruta del Atlántico en Brasil hasta llegar al Río de la Plata.

Recordemos igualmente que la misión principal de los franciscanos en el Nuevo Mundo fue la enseñanza de la doctrina cristiana en las lenguas nativas, y por lo tanto el estudio de las mismas como instrumento de trabajo.

Los principales instrumentos de predicación y enseñanza tanto para el aprendizaje de las letras y de la lengua, como para la catequesis y educación eran: 1) catecismos y doctrinas (oraciones, preceptos y verdades esenciales del cristianismo); 2) gramáticas y vocabularios; 3) confesionarios y sacramentarios; y 4) sermonarios (con pláticas para las fiestas anuales, además de recomendaciones y consejos valiosos). “Poco a poco estos elementos de educación y enseñanza dejan de ser meramente prácticos, para convertirse en verdaderos estudios lingüísticos desde un punto de vista gramatical, léxico y general”. (Actas La Rábida 1988:574).

---

<sup>1</sup> Este trabajo se inscribe en el marco de dos proyectos de investigación cuyo financiamiento hizo posible su realización: FFI2008-00719/FILO y FFI2009-13326 del Ministerio de Ciencia e Innovación de España. También ha recibido apoyo financiero del Conseil de recherches en sciences humaines du Canada (CRSH).

## **PROVINCIA DE SANTA CRUZ DE CARACAS, VENEZUELA**

La Custodia de Santa Cruz de La Española es considerada como la primera porción territorial de la familia franciscana en el Nuevo Mundo. Su fundación se atribuye al Padre Juan Pérez en 1493. En 1505, por decreto del Capítulo General de la Observancia, se concede la licencia necesaria para la erección de la primera Provincia Franciscana de Indias. Se extendió luego por las Islas y el Continente, llegando a Caracas, de la que tomó su segundo nombre.

Suele afirmarse que hacia 1516 Venezuela recibe a los primeros misioneros franciscanos en la Nueva Andalucía, o sea en la región de Cumaná. El corpus recolectado hasta el momento confirma esta fecha de modo aproximativo, pues nuestros datos muestran la presencia de franciscanos en territorio venezolano poco antes de 1516. Se trata de un grupo de franciscanos que viajó con Alonso de Espinar. Silva (1983) aclara que este religioso llega en un primer viaje a Indias en 1502 y en un segundo viaje en 1513, y viene con 18 franciscanos. Espinar muere en la navegación, pero se cree que el resto de los religiosos pasaron a las costas de Cumaná.

La Provincia de Santa Cruz de Caracas fue erigida en 1585 y como Provincia independiente comenzó hacia 1587. Según una relación efectuada en 1609, la Provincia de Santa Cruz de Caracas contaba con los siguientes conventos: Caracas, Margarita, Barquisimeto, Tocuyo, Carora, Trujillo y Maracaibo. Debe añadirse el convento de Mérida que pertenecía a la Provincia de Santa Fe del Nuevo Reino de Granada, Colombia.

La conquista pacífica, que con el tiempo se dio por llamar “evangelización protegida”, se inició pues en Venezuela en las costas de Cumaná. Para 1517 se sumó un grupo de franciscanos que tenía el propósito de establecer en Cumaná dos colegios para indios. Los datos encontrados dejan ver que un grupo de 14 religiosos entre los que figuran Diego Arenque y Juan Visani traían asignada la labor de evangelizar a los indios y fundar dos escuelas para los hijos de estos. Se sabe que dos años después éstas estaban en funcionamiento con 40 muchachos. Allí se educaba también a los “niños lenguas” quienes iban a servir de intérpretes. El interés por la labor educativa fue estandarte franciscano. Hacia 1522, la misión de Cumaná a cargo de Juan Garceto prosperó rápidamente y Garceto se encargó de fundar un colegio. Se cree que en este hecho podría estar el origen de la educación pública en Venezuela.

## CATÁLOGO DE FRANCISCANOS ESPAÑOLES EN VENEZUELA

El corpus de Venezuela consta de 118 franciscanos/capuchinos. En la etapa del proyecto reportada en este trabajo se culminó la compilación prácticamente exhaustiva del catálogo de padres franciscanos/capuchinos que estuvieron en Venezuela. Los nombres de estos 118 religiosos han sido reportados por las siguientes fuentes: Arellano (1986), Bastin (2007), Bastin, Pantin *et al.* (2010), Carrocera (1981), Fundación Polar (1997), Silva (1983), Navarro (1995), Schmitt (2006).

La información concerniente a estos franciscanos se registró en fichas diseñadas para tal fin. Estas fichas siguen, en general, el formato del catálogo principal del proyecto y están divididas en dos partes. La primera parte está dedicada a la información del autor y contiene los siguientes aspectos: i) nombre, ii) apellido, iii) fecha de nacimiento, iv) lugar de nacimiento, v) fecha de defunción, vi) lugar de defunción, vii) breve biografía (que incluye proveniencia del religioso; lugar de estancia en Venezuela –convento, misión, región–; funciones –Comisario general, Guardián de convento, Provincial de la Orden, predicador, intérprete, traductor, autor, fundador de convento o de escuela–; obras escritas; cualidades personales –intelectuales o sociales–, viii) fuentes bibliográficas. La segunda parte está dedicada a la obra y contiene los siguientes puntos: i) título de la obra, ii) autor, iii) tipo de obra, iv) lengua, v) autotraducción, vi) imprenta o editorial, vii) fuentes bibliográficas, viii) comentarios.

Cabe destacar que nuestro catálogo contiene 118 fichas de contenido muy desigual, pues la información sobre estos valiosos personajes no siempre ha sido rescatable y no es igual en todos los casos. Entendemos que buena parte de la información relacionada con estos religiosos puede haberse extraviado y que no todos estos personajes se destacaron de la misma manera.

A pesar de la importancia que revisten los hombres (objetos de las entradas del catálogo), para el análisis de nuestra muestra ha sido muy importante el parámetro "tipo de obra" y en este sentido hemos tomado en cuenta los siguientes tipos de texto:

- catecismos y doctrinas (oraciones, preceptos y verdades esenciales del cristianismo);

- gramáticas y vocabularios;
- confesonarios y sacramentarios;
- sermonarios (con pláticas para las fiestas anuales, además de recomendaciones y consejos valiosos);
- textos de contenido histórico (historias, tratados históricos, informes o relaciones de viajes);
- textos sin clasificar.

## **LOS FRANCISCANOS Y SU LEGADO**

Del grupo de franciscanos y capuchinos que hemos encontrado, 27 religiosos destacan por sus aportes a la traducción y a la lingüística.

No todos los religiosos estudiados han dejado una obra escrita o traducida. Sin embargo, algunos de ellos (8 en la muestra) son reconocidos por ser buenos intérpretes o por el dominio de las lenguas indígenas. Reportan los historiadores que, entre ellos, el fraile franciscano Juan Garceto, posiblemente de origen francés y llegado a Indias antes de 1517, aprendió rápidamente la lengua de los naturales y destacó por sus habilidades de intérprete, no sólo por el conocimiento de la lengua, sino por el conocimiento de la cultura.

Como estudiosos de las lenguas indígenas han destacado varios religiosos. Por el profundo conocimiento de la lengua cumana, destacan Bernardino Camacho, Francisco Constella, Fernando Mateos, Francisco Nistal, Francisco Rodríguez Ledesma y Francisco de las Llagas quien, según Caulín, después de Fray Diego de Tapia, fue el más consumado lenguaraz que se conocía en las misiones en su tiempo. En relación con la lengua caribe, destaca el religioso Pedro Cordero; mientras que Nicolás de Olot ha sido citado como estudioso de la lengua chaima. Olot describe como sigue su método de evangelización en dos lenguas:

El modo que tengo de educarlos es que a la que el sol sale, se toca a misa y acuden los indios; se les enseña todo el catecismo; vienen a las siete hasta quince muchachos a la escuela, y, dada la lección, les hago decir el Padrenuestro, Avemaría, Credo, Salve y artículos con sus preguntas en español. A las dos vuelven y hacen lo mismo cantando toda la doctrina en su lenguaje, en éste hombres y mujeres, haciéndoles a lo último sus preguntas... (Carrocera 1981:63).

Los resultados de nuestra investigación muestran que cerca de una veintena de franciscanos y capuchinos llegados a tierras venezolanas han dejado una obra escrita o una traducción. Hablamos específicamente de 19 religiosos –autores o traductores–, y de 49 textos de diversos tipos. De estos textos, 42 pertenecen a autores conocidos y 7 son anónimos.

## **LOS FRANCISCANOS Y SUS OBRAS**

Del total de obras estudiadas, el corpus registra, de acuerdo con el tipo de texto o de obra, los siguientes datos: i) 9 catecismos (18,36%), ii) 19 gramáticas y/o vocabularios (38,77%), iii) 4 obras mixtas catecismo-gramática-vocabulario (8,16%), iv) 4 confesionarios y/o sacramentarios (8,16%), v) 3 sermonarios (6,12%), vi) 8 textos de contenido histórico (16,32%) y vii) 2 textos sin clasificación (4%) de los que poseemos poca información y cuyos títulos no nos permiten ordenarlos dentro de las categorías establecidas. Hablamos específicamente de dos obras religiosas de José de Nájera tituladas *Atajo para ir al cielo* y *Espejo místico*. El directorio franciscano en la *Pequeña enciclopedia franciscana* señala que estos dos textos místicos sirvieron para la formación de misioneros.

Los datos anteriores muestran con gran claridad el trabajo lingüístico y de traducción realizado por los franciscanos/capuchinos en Venezuela. La intensa labor de los misioneros no los alejó en ningún momento de la actividad cultural; por el contrario, la vocación evangelizadora y la heterogénea realidad del universo lingüístico indígena venezolano fueron una profunda motivación para que estos misioneros estudiaran y aprendieran las diversas lenguas indígenas del

territorio. Este conocimiento les permitió traducir los principales rezos y los principios de la vida cristiana a las lenguas de los naturales, y les permitió crear interesantes vocabularios y gramáticas en los que se hizo evidente el ejercicio de la traducción y el sólido estudio de las lenguas en cuestión.

En este trabajo, nos centraremos en la presentación de catecismos, gramáticas/vocabularios y textos de contenido histórico (crónicas o libros de exploración).

### **Los catecismos**

Bastin (2007) afirma que, en Venezuela, los textos religiosos constituyeron uno de los objetos más claros de la traducción. Distintos órdenes religiosos (agustinos, dominicos, capuchino, franciscanos y principalmente jesuitas) se dedicaron a la traducción de este tipo de textos.

Entre los catecismos que componen el corpus de Venezuela se encuentran los siguientes: *Doctrina christiana, traducida del castellano al cumanagoto para el uso de las misiones, y doctrina de la concepción de Píritu que están a cargo de los Misioneros de la Regular Observancia de N.S.P.S. Francisco de Antonio Caulín*; *Rezo cotidiano en lengua cumanagota y Resso cotidiano en lengua cariva* de Fernando Jiménez; *Resso cotidiano en el idioma cumanagoto* de Diego de Tapia; *Libro completo de las oraciones y Catecismo de la doctrina cristiana con una explicación extensa* de Joaquín de Alquézar; *Doctrina cristiana y explicación de sus misterios en nuestro idioma español y en lengua arda* de José de Nájera; *Catecismo de la doctrina cristiana en lengua de los indios chaimas* de Francisco de la Puente; y un texto anónimo titulado *Catecismo en lengua india para instrucción de los indios coyanos, sabriles, chaques y anatomos (sic)*.

Entre los catecismos que circulan en Venezuela entre los siglos XVI y XVIII se encuentran ciertos catecismos monolingües en español o en lengua local y un número importante de catecismos bilingües. (Bastin 2007).

De los 9 catecismos reportados en nuestros datos, no poseemos ningún tipo de información sobre 3 de ellos. El texto *Rezo cotidiano en lengua cumanagota*, reportado por el historiador Odilo Gómez Parente (Fundación Polar 1997) como obra de Fernando Jiménez, no aparece reportado por ningún otro autor y de este texto no poseemos más información. El parecido del título entre este catecismo y el de Diego de Tapia, titulado *Resso Cotidiano en el idioma cumanagoto*, nos lleva a preguntarnos si el historiador ha confundido los textos. Los dos textos de Joaquín de Alquézar titulados *Libro completo de las oraciones* y *Catecismo de la doctrina cristiana con una explicación extensa* fueron aparentemente escritos en lengua chaima. Arellano (1986:346) expone que el padre Calatayud afirmó, ante el Consejo de Indias, que el padre Alquézar dedicó sus esfuerzos a escribir libros para explicar la doctrina cristiana en lengua de los indios y que logró dar con los términos más apropiados para expresar las verdades religiosas. Se dice también de Alquézar que fue consumado intérprete en el idioma de los indios chaima. Los documentos de este religioso desaparecieron y no llegaron a ser llevados a imprenta.

En términos generales, podríamos afirmar que, en relación con los catecismos, hemos reconocido dos estructuras fundamentales. Hay un tipo de catecismo en el que se presenta el contenido en dos partes: en una primera parte, se ofrece el conjunto del contenido religioso en español y, en una segunda parte, se da ese mismo contenido religioso en la lengua indígena. A este modelo responde el texto de Antonio Caulín titulado *Doctrina Christiana, traducida del castellano al cumanagoto para el uso de las misiones, y doctrina de la concepción de Píritu que están a cargo de los Misioneros de la Regular Observancia de N.S.P.S. Francisco*. La primera parte de este texto muestra las principales oraciones y preceptos de la religión católica en español, mientras que la segunda parte presenta estos mismos textos religiosos traducidos a la lengua cumanagota. Cabe destacar que el traductor conserva ciertas voces en la lengua colonizadora, bien sea porque los referentes no existen en lengua indígena, bien sea porque, ante la mirada del traductor, la significación del referente no coincide de forma exacta en la lengua indígena y en la lengua colonizadora. Un aspecto muy discutido por los misioneros que se dedicaron a la traducción fue el de la traducibilidad de los textos, pues, en ocasiones, la lengua indígena no parecía contar con las formas necesarias para expresar ciertos conceptos religiosos. "Para los franciscanos (...) la búsqueda de una terminología precisa era prioritaria, ya que quedaba totalmente excluida la

utilización de términos no pertinentes o cuya imprecisión fuese evidente. No se trataba de poner cualquier tipo de término a cualquier concepto" (García Ruiz 1992). La traducción de Caulín que nos ocupa podría ser ejemplo de esto. Al final de la traducción se omite *La Salve*, pues, según aclara el religioso (Fernández Heres 2000: v.3, 320), el cumanagoto no cuenta con las expresiones y voces necesarias para explicar las saluciones, jaculatorias y expresiones metafóricas necesarias para alabar a la Virgen María.

El segundo modelo de catecismo ofrece el contenido en dos columnas. La primera columna presenta las oraciones y otras herramientas de la vida cristiana en la lengua de los nativos, y la segunda columna muestra esta misma información en español. A este modelo responden *Rezo cotidiano en lengua cariva* de Fernando Jiménez y *Resso cotidiano en el idioma cumanagoto* de Diego de Tapia. En ambos textos, los traductores conservan ciertas voces en español, pues son referentes que no existen en la cultura indígena. Nos referimos, en este caso, a voces como "Jesu Christo", "bautismo", "Obispo", "comunión", "hostia", "Santa María" y "santa cruz". Una de las copias del catecismo de Fray Diego de Tapia contiene al final un breve vocabulario. Este vocabulario presenta primero la voz en español y al lado la voz en cumanagoto.

En ambos modelos de catecismo, los títulos y los subtítulos, que generalmente corresponden a los nombres de las oraciones, están en español y no son traducidos por ser referentes de la nueva cultura y no poseer referentes claros en la cultura indígena.

Llama la atención la disposición o el orden en el que aparecen las lenguas en estos ejercicios de traducción. El orden nos lleva a pensar en el público o usuario para el que ha sido pensado el texto. La presentación de textos que parten del español, en primera instancia, y que pasan, en un segundo momento, a la lengua de los nativos sugiere un destinatario conocedor de la lengua española que utilizaría el catecismo como guía para la evangelización oral de los nativos. Por el contrario, la presentación de las lenguas nativas en primera instancia nos lleva a pensar que estos textos pudieron ser usados directamente por indígenas alfabetizados o medianamente alfabetizados, no sólo en el rol de aprendices, sino también en el rol de educadores, pues el profesorado franciscano, con el paso de los años fue relevado por indígenas educados de forma idónea que pasaron a ser catequistas y maestros (Mota 1993).



Por otra parte, se pone en evidencia la necesidad imperiosa de que la doctrina cristiana llegara de la forma más fiel a los nuevos pueblos y la manera más segura de conseguirlo era, obviamente, a través de las propias lenguas de los nativos. Sabemos que los franciscanos/capuchinos se esmeraron en el tema educativo. Su objetivo era enseñar a los locales no sólo en lo espiritual, sino en lo político y en todas las artes (Mota 1993). Cabría preguntarse entonces si la lengua española fue el canal de la conquista espiritual o, si por el contrario, la evangelización fue el medio para la conquista lingüística, pues la doctrina cristiana –que en la mayoría de los casos se afianzó en lengua nativa, ya que el propósito era la conversión real de los nativos– fue el objeto prioritario de enseñanza que permitió llegar a la lengua española.

La presentación de vocabularios, al final de ciertos textos religiosos, y la disposición lingüística de estos apartados (español-lengua nativa) sugieren como usuario a un educador no perfectamente bilingüe que puede necesitar del apoyo de esta información para el manejo del material didáctico.

Dos catecismos, cuyos textos aún no conocemos, llaman la atención por sus títulos: *Catecismo de la doctrina cristiana en lengua de los indios chaimas* de Francisco de la Puente; y un texto anónimo escrito en lengua yucpa titulado *Catecismo en lengua india para instrucción de los indios coyanos, sabriles, chaques y anatomos (sic)*. A juzgar por sus títulos bien podrían ser textos monolingües en lenguas nativas, pero bien podría tratarse de textos bilingües como en los casos antes expuestos. Sin embargo, en relación con el catecismo en lengua yucpa, el padre Pedro Felipe de Cintruénigo en el siglo XVIII (Arellano 1986:352-353) afirmaba que los anatomos, coyanos, chaques, sabriles, y aliles eran "todos casi de una lengua", la yucpa, y además casi todos ellos entendían el castellano.

Es importante destacar, como bien explica Bastin (2007), que todos los textos religiosos, y especialmente los destinados a la enseñanza de los indios, debían contar con la autorización de la correspondiente autoridad. Todas las traducciones religiosas eran sometidas a un complejo y largo proceso de revisión y evaluación antes de pasar a ser publicadas.

### **Las gramáticas y/o vocabularios**

Afirman Bastin, Pantin *et al.* (2010) que además de la traducción de la doctrina cristiana en lengua nativa, uno de los principales objetivos de los misionero franciscanos y capuchinos fue el de elaborar gramáticas y vocabularios que eran el resultado del estudio de los idiomas indígenas.

Cerca del 40% de los textos reportados en el corpus corresponden a la categoría gramáticas/vocabularios. Tal cantidad de textos de este tipo deja ver el profundo interés que manifestaron los misioneros franciscanos/capuchinos por el estudio, el aprendizaje, la enseñanza y la comprensión de las lenguas indígenas.

Entre las gramáticas/vocabularios encontrados figuran los siguientes: *Gramática de la lengua Caribe* de Fernando Jiménez, *Arte y tesoro de la lengua cumanagota* de Matías Ruiz Blanco, *Un Arte (gramática) en cumanagoto* de Diego de Tapia, *Principios y reglas de la lengua cumanagota, general de las varias naciones que habitan la provincia de Cumaná, en las indias occidentales* de Manuel Yangües, *Voces Castellanas de la lista número 2, traducidas en lengua motilona* de Francisco Javier de Alfaro, *Vocabulario de algunas Vozes de la Lengua de los Indios Motilones que avitan en los Montes de las Provinzias de Sta. Marta y Maracayo (sic), con su explicación en nuestro Ydioma Castellano* de Francisco de Catarroja, *Vocabulario en lenguas indígenas* de José de Carabantes, *Breve compendio de nombres, sustantivos y adjetivos y términos más comunes necesarios para entender la lengua paríagota, con algunas notas y advertencias* de Miguel de Gerona, *Traducción de la lengua española a la otomaca, Traducción de la lengua española en la taparita y Traducción española en la de indio yaruro* de Jerónimo de Lucena, *Arte y vocabulario de la lengua de los indios chaymas, cumanagotos, cores, parias y otros diversos de la Provincia de Cumaná o Nueva Andalucía* de Francisco de Tauste, *Apuntaciones sobre la lengua de los guayanos* de Jorge Pardo, *Vocabulario de español a caribe* de Martín de Tarradell, y dos textos anónimos titulados *Resumen para hablar y entender la lengua caribe ...y Abecedario para la lengua guaraúna*.

En esta ocasión, haremos referencia a una muestra de estas obras: dos reportadas para las misiones capuchinas y dos relacionadas con la labor franciscana.

*Resumen para hablar y entender la lengua caribe, y como es lengua universal da facilidad para comprender las demás lenguas de diversas naciones (que) tenemos en nuestras misiones del*

*Orinoco* es el título de un vocabulario caribe de la misión capuchina de Guayana. La diagramación de este texto, al igual que la de muchos otros vocabularios de la época, consiste en la separación del folio en dos columnas. Cada columna presenta una entrada en español, seguida de su correspondiente traducción al idioma caribe. Este vocabulario se caracteriza por no seguir un estricto orden alfabético y por presentar no sólo voces aisladas, sino también locuciones adverbiales y unidades fraseológicas. Una vez concluido el estudio léxico, el vocabulario ofrece una parte dedicada a los verbos, otra dedicada a preguntas y respuestas de la doctrina cristiana y, finalmente, una breve relación de las misiones que incluye naciones, bautismos y matrimonios entre otros. El título de esta obra confirma el reconocimiento de un tronco lingüístico común o sistema y de las variaciones diatópicas de ese sistema, pues se nombra la lengua caribe como lengua universal y el resto de las lenguas como variantes de esta lengua general. Carrocera (1981) explica que este vocabulario es muy semejante al *Vocabulario de Español a Caribe*, por lo que se cree que pueda tratarse de una copia adaptada y ligeramente modificada del mismo. No es tampoco evidente la fecha de copia o creación de este vocabulario; sin embargo, a juzgar por las fechas indicadas en la sección dedicada a la relación de las misiones, podría ubicarse entre 1783 y 1788.

Una obra de las misiones capuchinas fue *Arte y bocabvlario de la lengva de los indios chaymas, cvmanagotos, cores, parias y otros diversos de la Provincia de Cvmana o Nveva Andalvcia* de Francisco de Tauste. A juzgar por este título y por la clara explicación que el autor da en el prólogo, este estudioso hace también un claro reconocimiento de las diferencias dialectales de la lengua nativa. Explica Tauste<sup>2</sup>, entonces, que la lengua descrita en este trabajo es

... mas propia, y connatural, es de los Indios Chaymas, Cores, Cumanagotos, Quacas, Parias y Varrigones, y otros confinantes: y aunque es verdad, que entre estas mismas Naciones dichas tienen en su estilo, y

---

<sup>2</sup> Cf. Tauste, Francisco de. (1680). *Arte y bocabvlario de la lengva de los indios chaymas, cvmanagotos, cores, parias y otros diversos de la Provincia de Cvmana o Nveva Andalvcia*. En Platzmann, Julio (Ed.) (1888). *Algunas obras raras sobre la lengua cumanagota*. Leipzig: B.G. Teubner.

practica alguna diferencia en la pronunciación, ô ya añadiendo, ô quitando alguna silaba, à la voz común de el nombre, ô verbo; pero no es parte para no entenderse harto bien los conceptos; como v.g. acá en España las lenguas Castellana, Aragonesa, Valenciana, y Gallega; pero en la realidad es muy dificil de aprehender ...

La obra gramatical de Tauste consta, en primer lugar, de una suerte de vocabulario que sigue un orden alfabético poco estricto. Su vocabulario no se limita a reportar voces de forma aislada, sino que además, en ciertos casos, presenta la voz en contextos que parecen ser muy determinados y de uso frecuente. Esta obra constituye un documento lingüístico interesante, pues a pesar de partir del sistema lingüístico de la lengua colonizadora –como obviamente hicieron todos los estudiosos de la época–, la obra presenta una visión de la lengua nativa en todos los niveles lingüísticos de análisis. En el plano fonético, por ejemplo, el autor aclara que los indios en sus prácticas suelen sincopar las voces, añadirles a sus finales algunas sílabas o elidir sonidos finales. Explica que para decir "Caracas", los indios tienden a decir "Caraca" [ka'raka]. En el plano morfosintáctico, estudia el funcionamiento pronominal, verbal, la incorporación de afijos propia de estas lenguas para el establecimiento de las relaciones gramaticales. En el plano léxico, Tauste reporta no sólo aquellas voces que tienen un equivalente casi exacto en la lengua de llegada, sino que presenta también palabras propias de la cultura indígena que no tienen equivalente en la lengua española y las explica a través de una breve descripción o definición de las mismas. Vemos, entonces, como en el caso del maíz (voz de origen taíno) el religioso da más de diez formas en lengua nativa para expresar los distintos tipos de maíz (maíz mezclado de rojo, maíz morado, maíz amarillo, maíz blanco, maíz mezclado de negro, maíz largo, maíz molido, etc.) y para explicarlos recurre a la mera descripción. El estudio lingüístico del padre Tauste ocupa más de 150 folios. Al final de este compendio, el religioso dedica poco menos de 20 páginas a la doctrina cristiana y del catecismo universal.

A través de las distintas autorizaciones o licencias de impresión podemos reconocer que el padre Tauste ha sido reconocido como un virtuoso en el manejo de las lenguas nativas y como un recto

traductor. Fray Antonio de Fuentelapeña, Provincial de la provincia de Castilla, en su autorización al texto de Tauste, explica que el religioso sigue el postulado de San Gerónimo de no traducir el texto sagrado palabra por palabra, sino sentido por sentido. Justifica este Ministro los cambios que Tauste decide realizar en la traducción, pues considera que la lengua de los "indios" no cuenta con las palabras necesarias para explicar algunas verdades religiosas y califica la traducción de Tauste de puntual e ingeniosa.

De los padres franciscanos destacan dos gramáticas: *Principios y reglas de la lengua cumanagota, general de las varias naciones que habitan la provincia de Cumaná, en las indias occidentales* de Manuel Yangües y *Arte y tesoro de la lengua cumanagota* de Matías Ruiz Blanco.

Estas dos obras las trataremos de manera conjunta por ser dos obras casi idénticas en su estructura. La versión de la obra de Yangües que hemos consultado fue revisada y corregida por Ruiz Blanco.

La dedicatoria al lector del texto de Yangües<sup>3</sup> reza así:

...te ofrezco, piadoso Lector, en este libro una buena voluntad de aliviarte en la suma dificultad, que has de experimentar, a el noticiarte de este nuevo idioma; que siendo vnico medio para cumplir tu vocacion, no dudo, que el verle puesto en Arte será incentivo, para que perseveres en ella...

Esta suerte de dedicatoria y la ubicación cronológica de la obra (mediados del siglo XVII) confirma que se trata de un texto ideado especialmente para los misioneros. El texto está dividido en siete tratados que se ocupan de distintos aspectos morfosintácticos de la lengua indígena (el nombre, el pronombre, el verbo, el adverbio, entre otros). Este estudio presenta información teórica acerca de cada aspecto con ejemplos concretos. Algunos de los tratados se sustentan teóricamente, a través de citas de autoridad, en los postulados de Nebrija. La última parte de esta versión tiene un vocabulario cuyo autor parece ser Ruiz Blanco. Este vocabulario presenta una

---

<sup>3</sup> Cf. Yangües, Manuel. (1683). *Principios y reglas de la lengua cumanagota, general de las varias naciones que habitan la provincia de Cumaná, en las indias occidentales*. En Platzmann, Julio (Ed.) (1888). *Algunas obras raras sobre la lengua cumanagota*. Leipzig: B.G. Teubner.

suerte de introducción en la que se dan indicaciones para el uso y lectura del mismo, está diagramado en dos columnas (una para el español y una para el cumanagoto) y sigue un orden alfabético en español.

El texto de Ruiz Blanco<sup>4</sup>, por su parte, sigue la misma estructura que el texto de Yangües, pero reduce ligeramente las explicaciones teóricas y cambia algunos ejemplos. En relación con la edición consultada, el autor explica lo siguiente:

Mas aunque esta materia se dio à la prensa el año de 83, su estilo no fue tan estenso, ni acomodado à la necesidad de los nuevos; por cuya razon me pareció precisa esta nueva forma, dispuesta con mas latitud de voces; aunque reducidas sus reglas à compendio mas breue con que se puedan aprender mas facilmente los diuersos modelos que tienen de hablar aquellos Idolatras.

La referencia a la latitud de voces y la referencia a la diversidad de modelos de habla son otro claro reconocimiento de las variaciones geográficas de la lengua indígena y de la importancia del manejo de estas variantes para el dominio del idioma. Este criterio dialectal también podría verse claramente reflejado en el *Tesoro de nombres y verbos de esta lengua con algunos modos de hablar particulares*, pues el estudioso señala con la abreviatura "pal." ciertas voces palenques en este vocabulario –caracterizado por contar con cierta información gramatical, por guardar un orden alfabético bastante riguroso y por presentar la lengua indígena como lengua de partida–. En el caso de la palabra "putaca", por ejemplo, indica el autor que se trata de una voz palenque y que su significado es "asiento". Parece pertinente destacar que el Diccionario de Venezolanismos (1993) presenta la palabra "butaque" como venezolanismo y que el Diccionario de la Real Academia de la lengua española (2001) en relación con la entrada "butaca" indica que es una voz de origen cumanagoto. Los testimonios presentados por el Diccionario de venezolanismos (1993)

---

<sup>4</sup> Cf. Ruiz Blanco, Matías. (¿?). *Arte y tesoro de la lengua cumanagota*. En Platzmann, Julio (Ed.) (1888). *Algunas obras raras sobre la lengua cumanagota*. Leipzig: B.G. Teubner.

datan de finales del siglo XIX, y de Stefano y Pérez Arreaza (2000) reportan las palabras "butaque" y "butacón" para la segunda mitad del siglo XVIII. La palabra "putaca", cuya cercanía fonética y coincidencia de significado es evidente, es reportada en el vocabulario de Tauste para el siglo XVII. Llama, asimismo, la atención que, en este vocabulario, el autor recurre a otros vocablos de origen indígena para la definición de las voces. Es el caso de las palabras "caccha" y "equeyu" del cumanagoto y del palenque respectivamente que son definidas como "caçae (pan)".

La obra de Ruiz Blanco deja ver un interesante ejercicio en el plano de la traducción léxica que involucra un reconocimiento dialectal de las lenguas nativas, así como un profundo y sólido manejo de las mismas. Este religioso dejó ver además con claridad la imperiosa necesidad que tenían los misioneros de aprender las lenguas nativas:

serà grave obstaculo el que los nuevos se acostumbren à hablar à los Indios por medio de interprete; porque demas de auer pocos, ò ninguno que sea legal declarar todo lo que se le propone, se acostumbràn à esso; y assi tarde, ò nunca curaràn de aprender (...) Finalmente, aquellas cosas que piden secreto no las reuelan los Indios al Religioso, que no entiende, y sabe su lengua...

### **Los textos de contenido histórico**

Aportes no menos importantes para el estudio lingüístico y de la traducción reportan las obras que hemos incluido en el grupo de textos de contenido histórico. Entre estas obras encontramos *Historia de Venezuela* de Pedro de Aguado, *Conversión en Píritu de indios cumanagotos, palenques y otros* de Matías Ruiz y, de Antonio Caulín, *Historia corográfica, natural y evangélica de la Nueva Andalucía provincias de Cumaná, Guayana y vertientes del Río Orinoco*.

*Historia de Venezuela* de Pedro de Aguado debió escribirse entre 1575 y 1585. Fue publicada por primera vez en Caracas, en 1915, por la Academia Nacional de la Historia, por disposición del gobierno del general Gómez. En esta obra, Aguado ofrece una visión detallada y completa del período histórico, pues, por una parte, fue testigo presencial de la mayor parte de los sucesos que

narra y, por otra parte, el P. Aguado recogió noticias directamente de quienes fueron espectadores o actores de ciertos hechos. Es común que, en sus textos, el P. Aguado presente distintas versiones de un mismo hecho, lo que comprueba la imparcialidad de su enfoque.

*Conversión en Píritu de indios cumanagotos, palenques y otros* (1690) de Matías Ruiz es una obra que trata de cosas singulares del país, ritos de los naturales, prácticas observadas en su reducción, etc. Esta obra es muy valiosa por los datos que suministra sobre la historia geográfica y natural del país.

*Historia corográfica, natural y evangélica de la Nueva Andalucía provincias de Cumaná, Guayana y vertientes del Río Orinoco* (1779) de Antonio Caulín es una obra dividida en cuatro libros. En el primero, Caulín expone los motivos que lo impulsan a escribir la obra y describe la situación étnica, geográfica, política y religiosa del territorio y de la cultura indígena. En el segundo libro, Caulín relata las diferentes conquistas que ha vivido el territorio. El tercer libro está dedicado a la descripción de la propia conquista evangelizadora, de las misiones, de las fundaciones y expediciones de los misioneros. El último libro narra la valiente historia de varios misioneros que asumieron con seriedad el compromiso de su labor en Indias. En este texto se reportan algunas voces cumanagotas.

Si bien es cierto que los textos anteriores no constituyen en sí mismos una traducción, hay que destacar que ellos recurren a la actividad traductora, pues en varios apartados –especialmente en aquellos dedicados a la descripción de la flora, la fauna, los alimentos y la geografía– los autores recurren a las voces indígenas propias y han tenido que traducir en castellano los testimonios recogidos en lenguas indígenas. En el caso del texto de Caulín cabe resaltar que el autor da –si existe– el nombre de la planta, del animal o del fruto en español, da el nombre en uno o más sistemas indígenas, y concluye con una descripción del referente.

## **LOS FRANCISCANOS FRENTE AL DEBATE EVANGELIZACIÓN-HISPANIZACIÓN DEL NUEVO MUNDO**

Briceño (1987), en su texto titulado *La obligación de enseñar el castellano a los aborígenes de América*, señala que la Corona española fue muy clara y precisa durante todo el período colonial



en su política lingüística: por una parte, los religiosos debían conocer la lengua general de los indígenas; y por otra, era de carácter obligatorio la enseñanza del castellano a los naturales, aunque siempre se advirtió que el aprendizaje de la nueva lengua debía ser voluntario. En relación con la hispanización, pueden observarse múltiples acciones de la corona entre las que figuran la disposición para crear escuelas de lengua castellana en el Nuevo Mundo. Se creyó, en un primer momento, que el aprendizaje del castellano sería el camino hacia la evangelización. Sin embargo, en la práctica, –explica Briceño– no siempre fue fácil cumplir con la creación de estos centros y en algunas regiones fue difícil conseguir maestros para enseñar el español.

Por su parte, Gómez Mango (1995) señala que las órdenes misioneras que llegaron al Nuevo Mundo rechazaron enseñar la doctrina cristiana y el idioma de Castilla por las vías de la opresión y de la imposición. Explica, asimismo, la autora que los misioneros se concentraron más en la cristianización que en la hispanización. Los religiosos que llegan a América se encuentran ante una gran diversidad lingüística y para lograr entrar en las comunidades indígenas y poder comenzar la evangelización deciden indianizarse. El aprendizaje de las lenguas indígenas por parte de los religiosos fue lo que permitió presentar a las comunidades nativas las nuevas nociones de fe. Con el firme propósito de conseguir la conquista espiritual de los territorios conquistados y de formar nuevos misioneros, los religiosos tradujeron a las lenguas indígenas la doctrina cristiana y elaboraron gramáticas y vocabularios. Ya para finales del siglo XVI, se determina también, como política de estado el establecimiento de cátedras de las lenguas generales de los indígenas en ciertas provincias.

Afirma Bastin (2003:196) que "la conquista implicaba que a los nuevos sujetos de la monarquía española había que animarlos a hablar español". Explica que desde el punto de vista jurídico, la Corona insistió en la enseñanza del castellano. Son muestra de esta política de hispanización una serie de leyes que datan de entre 1550 y 1770. En unas, se insiste en la enseñanza del castellano, y en otras, se llega a declarar como "ilegales" las lenguas americanas. Destaca Bastin que, en la práctica, las órdenes de la Corona no siempre fueron obedecidas y que las lenguas nativas se emplearon para la comunicación oral, mientras que el castellano y el latín se utilizaron para todo género de comunicación escrita.

Como puede observarse a partir de los autores citados, la Corona española se debatió entre la hispanización y la cristianización. En este sentido, la *Recopilación de las Leyes de Indias*, firmada en 1680, deja ver en el Libro 1 ("De la santa fe católica"), título 13 ("De los curas y doctrineros") dos leyes que muestran con claridad ese debate. La primera ley, que data de 1619, exige que los doctrineros conozcan la lengua de los nativos para que puedan cumplir con su labor primordial evangelizadora. La segunda ley, que data de 1654 y 1656, plantea que los religiosos deben enseñar a los indígenas la lengua española y con ella la doctrina cristiana. Las leyes favorecieron la enseñanza del español, pues el objetivo fue evangelizar a partir de la hispanización. Sin embargo, frente a una realidad, la práctica se flexibiliza temporalmente y se recurre al estudio de las lenguas indígenas como un camino de penetración hacia la conquista espiritual.

El corpus de Venezuela registra obras bilingües de autores franciscanos y capuchinos en los siglos XVII y XVIII. La creación de estos documentos pone en evidencia una cierta dualidad en la política lingüística de la corona durante el período de la colonización. En ambos siglos, pero con mayor fuerza en la segunda mitad del siglo XVII y durante todo el siglo XVIII, las obras privilegian la presentación "castellano-lengua nativa" sobre el formato "lengua nativa-castellano". La presentación del castellano como primera lengua en estos textos bilingües revela una clara política de hispanización, tendencia que parece fortalecerse a partir de la segunda mitad del XVII, período en el que España muestra especial interés por la enseñanza del castellano en los territorios conquistados. No obstante, la proliferación de obras bilingües destaca el amplio alcance de las lenguas indígenas y el interés en el estudio de las mismas. Las obras bilingües de nuestro corpus muestran un vasto estudio de una gran variedad de idiomas nativos en territorio venezolano entre los que figuran el chaima, el caribe, el cumanagoto, el otomaco, el taparita, el yaruro, el aruaco, el yucpa y el guaraúno.

## **Conclusiones**

Las obras estudiadas para este trabajo dejan ver lo siguiente:

- i) en el terreno educativo, las misiones franciscanas/capuchinas privilegiaron la enseñanza de la doctrina religiosa en dos lenguas de forma simultánea (español-

lengua nativa) y elaboraron importantes materiales con fines didácticos tanto para formadores como para aprendices;

- ii) en el terreno terminológico, este grupo religioso determinó como aspecto prioritario la búsqueda de una terminología precisa y excluyó la utilización de términos no pertinentes o ambiguos. Este grupo religioso siguió en el plano de la traducción el capítulo IX de la Regla de San Francisco en la que se exhorta al predicador a emplear un lenguaje ponderado y sincero y a pronunciar sermones breves.
- iii) en el terreno de la traducción, franciscanos y capuchinos siguieron el postulado de San Gerónimo que concibe la traducción ante todo como interpretación del sentido.
- iv) desde el punto de vista lingüístico, los autores estudiados realizaron amplias descripciones de las lenguas nativas en diversos niveles de análisis de la lengua y reconocen la variación dialectal.

De los apartados anteriores se desprende entonces que no es poca la labor franciscana/capuchina en torno a la traducción y a los estudios lingüísticos, pues los trabajos aquí reportados representan con seguridad un aporte para el área de la traducción, de la lingüística y de los estudios sobre la formación del español de América.

## **REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

Actas del II Congreso internacional sobre los franciscanos en el Nuevo Mundo (siglo XVI) de 1987. (1988). Madrid: DEIMOS, S.A.

ASÍS, San Francisco de. [1223]. *Regla bulada*. Disponible en [www.franciscanos.org](http://www.franciscanos.org)

ARELLANO, Fernando. (1986). *Una introducción a la Venezuela prehispánica*. Caracas: UCAB.

BASTIN, Georges L., Pantin, Jeannette y Nawaf Duoara. (2010) “Los franciscanos y la traducción en Venezuela”, Disponible en [www.traduccion-franciscanos.uva.es](http://www.traduccion-franciscanos.uva.es)

BASTIN, Georges. (2007). “La traduction des catéchismes et la conquête spirituelle dans la Province du Venezuela”, *TTR* vol. XX, n°1 (pp.215-243)

\_\_\_\_\_, (2003). Por una historia de la traducción en Hispanoamérica. En *Íkala, revista de lenguaje y cultura*, v.8, n. 14, 193-217. Universidad de Antioquia.

BRICEÑO, Mario. (1987). *La obligación de enseñar el castellano a los aborígenes de América*. Caracas: Academia venezolana de la lengua.

CARROCERA, Buenaventura de. (1981). *Lingüística indígena venezolana y los misioneros capuchinos*. Caracas: UCAB

DESTEFANO y Pérez Arreaza. (2000). Estudio histórico del español de Venezuela: recolección del corpus y rasgos lingüísticos más resaltantes de los documentos. En *Lingua Americana*, 7, 5-21. Maracaibo: Universidad del Zulia.

*Diccionario de Venezolanismos*. (1993). Dirección y estudio preliminar de María Josefina Tejera. Caracas: Universidad Central de Venezuela, Academia Venezolana de la Lengua, Fundación Edmundo y HildeSchnoegass.

Directorio franciscano. *Pequeña enciclopedia franciscana*. Disponible en: [www.franciscanos.org/enciclopedia/](http://www.franciscanos.org/enciclopedia/). Fecha de consulta: julio 2011.

FERNÁNDEZ HERES, Rafael. (2000). *Catecismos católicos de Venezuela hispana (Siglos XVI-XVIII)*. Caracas: Academia Nacional de la Historia.

GARCÍA RUIZ, Jesús. (1992). El misionero, las lenguas mayas y la traducción. Nominalismo, tomismo y etnolingüismo en Guatemala. En *Archives des sciences sociales des religions*, vol.77, núm.1. París. Disponible en: [www.traduccionliteraria.org/1611/esc/america/garciaruiz.htm](http://www.traduccionliteraria.org/1611/esc/america/garciaruiz.htm)

GÓMEZ, Lídice. (1995). *El encuentro de lenguas en el «Nuevo Mundo»*. Córdoba: CajaSur.

Fundación Polar. (1997). *Diccionario histórico de Venezuela*. Caracas: Fundación Polar.

MOTA, R. (1993). La aportación de los franciscanos. En Delgado, B. (coord.) Fundación Santa María. *Historia de la educación en España y América. La educación en la España moderna (siglos XVI-XVIII)*. Madrid: SM/ Morata. (Versión electrónica).

NAVARRO, José Gabriel. (1955). *Los franciscanos en la conquista y colonización de América*. Madrid: Cultura hispánica.

Real Academia Española. 2001. *Diccionario de la lengua española*. Disponible en: [www.rae.es](http://www.rae.es)

*Recopilación de las Leyes de Indias*. Disponible en: [www.congreso.gob.pe/ntley/LeyIndiaP.htm](http://www.congreso.gob.pe/ntley/LeyIndiaP.htm)

SCHMITT, Ana M. (2006). "Fray Cesáreo de Armellada OFM Cap. y la lengua pemón. Contribución a la historia de la lingüística misionera en Venezuela". Tesis doctoral. Universitatrierfachbereich II.

SILVA, Ismael. (1983). *Hombres y mujeres del siglo XVI venezolano*. Tomos I, II, III, IV. Caracas: Academia Nacional de la Historia.