

**TEOLOGÍA DE LA TRADUCCIÓN
ESTRATEGIAS DE ADAPTACIÓN LINGÜÍSTICA
EN LOS CATECISMOS DE LA PROVINCIA DE CUMANÁ
EN VENEZUELA (SIGLO XVII)***

Roxana Sarion

Instituto de Lengua y Cultura, HSL
Universidad del Ártico en Tromsø, Noruega, UiT

1. INTRODUCCIÓN

La llegada de los primeros misioneros europeos al Nuevo Mundo da comienzo a una compleja labor de conquista espiritual y lingüística que abre paso entre dos mundos hasta entonces desconocidos entre sí. Con ello, se inicia la búsqueda incesante de la terminología religiosa más acertada para traducir la *doctrina cristiana* del castellano o latín (L1) a las múltiples lenguas indígenas (L2). Más que por el afán de crear un artilugio lingüístico en sí, los misioneros comienzan a explorar las diversas estrategias de adaptación lingüística para traducir términos religiosos inexistentes en las lenguas indígenas. Para evitar confusiones y malentendidos, algunos misioneros deciden introducir préstamos

* Agradezco a los revisores y editores por sus observaciones y sugerencias. Algunas secciones se han beneficiado de los valiosos comentarios realizados por Álvaro Ezcurra Rivero y Otto Zwartjes. Las imágenes se reproducen con cortesía de la Biblioteca John Carter Brown en la Universidad de Brown.

del castellano (*hispanismos*), otros emplean estrategias de adaptación lingüística como las traducciones literales (*ad literam*), mientras que otros se decantan por el uso de neologismos o el empleo de sustituciones y adiciones semánticas (*ad sensum*).

Todo esfuerzo de los misioneros se centra en el proceso de transferencia de los conceptos religiosos y culturales al Nuevo Mundo. Para ello emprenden un tedioso ejercicio de traducción entendido como una lucha por la restitución «total» de sentido hasta que la *doctrina cristiana* alcanzara su propia autonomía en la lengua meta. No obstante, esta ardua tarea se ve además condicionada por un marco jurídico y eclesiástico que en muchas ocasiones más que favorecer, limita la tarea de los misioneros conversores.

En aras de la conquista política y religiosa en el Nuevo Mundo, se despliega una amplia legislación eclesiástica (Primer Concilio de Trento, 1545; Segundo Concilio de México, 1565) destinada a apoyar y organizar la Iglesia católica en su proceso de evangelización del mundo indígena. El punto de máxima inflexión viene marcado por el Tercer Concilio de Lima (1582-1583) que promueve una unidad en materia doctrinal y propicia la creación de uno de los textos más relevantes para los misioneros conversores: *Doctrina christiana y catecismo para instrucción de los indios y demás personas que han de ser enseñadas en nuestra fe* (Anónimo, 1584). En la introducción de este texto se halla la *Epístola sobre la traducción* en la que se origina la implantación de una nueva metodología y de un metalenguaje propios de la política eclesiástica respecto a las distintas traducciones de los textos sagrados que circulaban en diferentes ediciones monolingües o bilingües. De este modo, se plantea la unificación de los criterios de traducción y de la práctica pedagógica de la *doctrina* universal mediante un enfoque instrumental cuyo fin era evitar el uso de conceptos propios de las idiosincrasias de cada pueblo y lengua indígena en la transmisión de la fe cristiana (Zwartjes, 2014, p. 10).

La obra evangelizadora y educativa emprendida por los misioneros españoles franciscanos y capuchinos en las provincias de Píritu y Cumaná (hoy día los estados de Venezuela oriental: Anzoátegui, Monagas y Sucre) se inscribe en el marco propedéutico de la cristianización controlado e instrumentalizado por la Iglesia católica. Aunque pertenecientes a la misma familia de San Francisco de Asís, los misioneros capuchinos y franciscanos formaban parte de dos órdenes religiosas distintas que compitieron de una manera activa en el control de las comunidades de indígenas en la zona (Gómez Canedo, 1967, p. 12). A pesar de seguir métodos y principios de evangelización diferentes, ambas órdenes religiosas coincidieron en el hecho de que la conversión estaba directamente vinculada a la «actividad» de traducción de la doctrina cristiana, lo que originó la creación de *artes* o gramáticas de las lenguas indígenas que se agrupan bajo la familia de lenguas caribe¹ (el cumanagoto, el chaima, el pariatoto, etc.). El dominio de estas lenguas les permite a los misioneros españoles traducir y reunir los principales rezos y principios de la vida cristiana en catecismos monolingües y bilingües que se emplean en el proceso de conversión.

Entre los catecismos escritos por las órdenes religiosas franciscana y capuchina, activas en la zona en el siglo XVII, se han elegido para este estudio los siguientes tres textos, considerados más representativos para la actividad traductológica:

- *Doctrina christiana con catecismo universal* (1680), de Francisco de Tauste (1626-1685, Cinco Villas, Zaragoza);
- *Manual para catequizar y administrar los santos sacramentos a los indios que habitan en las provincias de la Nueva Andalucía* (1683), de Matías Ruiz Blanco (1643-1705/1708?, Estepa, Sevilla);

¹ El número de idiomas reunidos bajo el nombre de caribe fluctúa de veinte a cincuenta (incluyendo varias desaparecidas y otras en peligro de extinción), en función de las opiniones de los diferentes investigadores sobre qué modos de habla son dialectos o lenguas independientes. En este estudio se sigue la clasificación de Loukotka en Adelaar (2004, pp. 31-33), tabla 1.5.

- *Práctica que hay en la enseñanza de los indios, con directivo para que los religiosos puedan cómodamente instruirse en las cosas esenciales de la religión cristiana*, de Matías Ruiz Blanco (de 1688 en Ruiz Blanco, 1690).

Las investigaciones previas que se han ocupado de estas obras inciden en el encuentro entre los misioneros españoles y los indígenas en la zona, haciendo hincapié en la reconstrucción del contexto histórico y recopilación de la información etnográfica acerca de los pueblos cumanagotos, chaima y paria desde una perspectiva eminentemente descriptiva, resaltando el valor testimonial y documental (Arellano, 1986; Civrieux, 2005; Schmitt, 2006). Las escasas aproximaciones al tema de la traducción en los catecismos de Venezuela ofrecen una imagen global sobre este corpus catequético y abordan su estudio desde una perspectiva monográfica (Rojas, 1878; De Carrocera, 1981; Fernández Heres, 2000).

Bastin (2007), Pérez Arreaza y Bastin (2012) y Bastin, Pantin y Duoara (2013) realizan los primeros análisis sobre los catecismos (23) escritos por los frailes franciscanos en Venezuela durante los siglos XVI y XVIII —basándose en la recopilación hecha por Fernández Heres (2000)— y destacan el desempeño de los misioneros en la traducción y el estudio de las lenguas indígenas en la provincia de Cumaná—. En su análisis, Bastin (2007) comenta acerca de la enseñanza bilingüe y la elaboración de materiales con fines didácticos, resaltando el rol fundamental que juegan los interpretes en el proceso de mediación lingüística oral y escrita. Cabe destacar también el estudio de Vega Cernuda, que emprende el análisis de la obra de Ruiz Blanco desde tres perspectivas: el contexto histórico, la estructura interna de la obra y sus distintas ediciones, junto con algunas reflexiones acerca de la traducción de los textos religiosos. Según él, esta obra manifiesta de manera ejemplar los rasgos del «género misionero»: «el nadar entre las múltiples aguas temáticas [...], el estudio de lenguas indígenas, la lexicografía y la reflexión contrastiva sobre las culturas a las que el autor sirve de intermediario» (2014, p. 1).

Más allá de su valor testimonial e histórico, los catecismos ofrecen un material de análisis revelador para la lingüística misionera. Por lo tanto, como elemento de novedad, este estudio pretende profundizar en las estrategias y los recursos de adaptación lingüística empleados por los misioneros españoles en los catecismos de la provincia de Cumaná, con especial énfasis en su complejidad discursiva y las decisiones traductológicas tomadas por los misioneros. Los objetivos de este análisis son: a) definir las estrategias traductológicas empleadas por los misioneros para adaptar la nueva terminología cristiana y analizar las dificultades encontradas para traducir conceptos religiosos como «Dios», «Virgen» o «Jesucristo», etc.; b) destacar su conciencia traductológica y los recursos lingüísticos empleados por los misioneros para hacer frente a las múltiples diferencias idiomáticas; c) indagar en la relación entre el original y la traducción, además de las evoluciones y transformaciones del material discursivo de una edición a otra, y de un autor a otro.

A su vez, se destacarán los desacuerdos con las políticas lingüísticas que circulaban en el Nuevo Mundo, y la disposición textual a la que obedecen los catecismos debido a las necesidades metodológicas de los destinatarios para los que son concebidos. Se profundizará también en la traducción misionera vista como un proyecto epistémico —carácter te(le)ológico—, además de un proyecto discursivo adaptado a las características propias de la comunidad indígena a la cual se dirige. De este modo, se pretende reconocer la traducción de los catecismos en la provincia de Cumaná como un «proceso» que requiere una larga planificación institucional y política, pues casi toda la tarea de evangelización promovida por los misioneros en la zona apunta hacia un desarrollo constante de esta «actividad» de transculturación (Zimmermann, 2005, p. 5), de transferencia lingüística exoglótica (Fernández Rodríguez, 2014, p. 7) de «hispanismos» que fueron incorporados a los vocabularios de las lenguas indígenas por un vacío léxico o para no usar términos paganos.

2. EVANGELIZACIÓN Y TRADUCCIÓN EN LA PROVINCIA DE CUMANÁ (SIGLO XVII)

La evangelización y la traducción de la doctrina cristiana representan dos procesos inherentes de las dinámicas y transferencias culturales y lingüísticas entre los misioneros españoles y los indígenas. Para superar la gran dificultad de representar los significados religiosos y simbólicos cristianos en las lenguas indígenas, desde la primera fase de la evangelización emergen diversos instrumentos de adquisición de la lengua (*artes* y vocabularios) para el aprendizaje de las lenguas indígenas que se emplean simultáneamente con los catecismos. Posteriormente, al lograr comunicarse con los indígenas, los misioneros aprenden a traducir la doctrina cristiana en las lenguas indígenas e incrementa el número de catecismos, confesionarios y libros de oraciones. Asimismo, aparecen las primeras reflexiones escritas acerca de la traducción que acompañan los textos catequéticos, ya sea en el prólogo o al final (Zwartjes, 2014, p. 3).

Del corpus de gramáticas y vocabularios escritos en Venezuela desde el inicio de la conquista en 1514 hasta el siglo XVIII, al menos siete van acompañados a menudo por catecismos bilingües en la lengua cumanagota o chaima, o son traducciones monolingües (Bastin, 2007, p. 226 en Fernández Heres, 2000).

La «Doctrina christiana con catecismo universal», escrita por Francisco de Tauste (1626-1685, OFM Cap), es un texto catequético de veinte páginas que está incluido al final del *Arte y vocabulario de la lengua de los indios chaimas, cumanagotos, cores, parias, y otros* (1680). Se trata de un catecismo bilingüe que contiene dos partes: por un lado, la descripción de las oraciones, el Credo, los mandamientos y los siete sacramentos, seguidos del catecismo universal de los misterios de santa fe con preguntas y respuestas de maestro a discípulo. Tauste no tarda en lamentar la divergencia cultural y religiosa entre los misioneros y los chaimas en la introducción de su *Arte y vocabulario*: «pues antes que los Capuchinos entráramos a sus Tierras a catequizarlos e instruirlos

en la Divina Ley, no sabían que había Dios, ni quien había criado el Cielo, y las demás criaturas visibles, ni apetecían el ir al Cielo, ni temía el Infierno por ignorarle, ni aun al mismo Demonio; ni con propiedad conocen el Alma ...» (Tauste, 1680, p. 2).

Ya en el siglo XVII se puede hablar de un avance significativo en la traducción misionera que se materializa en manuales y catecismos en las lenguas indígenas, como el *Manual para catequizar y administrar los santos sacramentos a los indios que habitan en las provincias de la Nueva Andalucía* (1683), un tomo de 101 folios compuesto por Matías Ruiz Blanco (1643-1705/1708?, OFM) que revela un avance en el desarrollo del género catequético en la lengua cumanagota. Este catecismo asienta las bases para las sucesivas traducciones de la doctrina cristiana en el siglo XVIII en la Provincia de Cumaná: *Confessionario más lato en lengua cumanagota* y *Confessionario más breve en lengua cumanagota* (1723) de Diego de Tapia (?1673 -?1732); *Rezo cotidiano en lengua caribe* (1760), compuesto por Fernando Jiménez (?); o *Doctrina cristiana traducida del castellano al cumanagoto para uso de las misiones y doctrina de la concepción de Píritu* (1761-1766), de Antonio Caulín (1719-1802).

2.1. Prácticas en la traducción

Los consejos de buenas prácticas en la traducción aparecen inicialmente mencionados en las notas insertadas en los confesionarios y sacramentarios. Poco a poco, estas sugerencias se convierten en verdaderos estudios filológicos en los cuales se plantean las cuestiones acerca de la mejor manera de traducir la doctrina, a la vez que surge la necesidad de cultivar la lengua propia para transmitir la fe cristiana. Ruiz Blanco escribe uno de los primeros estudios de la lingüística misionera de Venezuela en el que se ponen de manifiesto las dificultades de la comunicación con los indígenas y en el que se trata la cuestión de la traducción con máxima lucidez y espíritu crítico: *Práctica que hay en la enseñanza de los indios, con directivo para que los religiosos puedan cómodamente instruirse en las cosas esenciales de la religión cristiana* (1690).

Bastin, Pantin y Duoara (2013, p. 9) afirman que, además de su contenido doctrinal, este estudio «constituye un texto filológico valioso por sus numerosos comentarios lingüísticos. Atestigua igualmente el interés por corregir la tendencia de ciertos traductores de salpicar de términos en español sus traducciones en lengua local y de convertir la versión en la más idiomática y auténtica posible». En la introducción de este estudio, Ruiz Blanco afirma que tardó dieciocho años en rastrear los términos exactos para la traducción (impresa por primera vez en 1683)² más genuina de la doctrina cristiana para expurgarla de las palabras castellanas ininteligibles para los indígenas y de otras superfluas:

[...] y por tener entendido que en la primera traducción de la cotidiana doctrina estaban puestos más términos de los necesarios y algunas ilaciones opuestas a la verdad, con algunos términos no muy propios por ocasión de los intérpretes poco versados en nuestro idioma castellano, me dediqué, a traducir de nuevo la Doctrina Cristiana... (Ruiz Blanco, 1690, p. 113).

No obstante, a pesar de la buena acogida de su primera traducción entre los más ilustres intérpretes, surgieron dudas acerca de la corrección de sus contenidos. Según afirma el mismo Ruiz Blanco, esto se debe a los intérpretes³ que: «[...] mal intencionados ocultaban la verdadera significación de un término muy necesario e importante a que me fue preciso responder; y no hay duda en que cada día se irá aclarando

² Ruiz Blanco hace referencia aquí al *Manual para catequizar y administrar los santos sacramentos a los indios que habitan en las provincias de la Nueva Andalucía* (1683), que en esta nueva edición se ve reducido al máximo en cuanto a los contenidos catequéticos, para dar lugar a un amplio compendio de ideas filológicas con ejemplos útiles para los misioneros en la práctica y la enseñanza de la doctrina cristiana en la lengua cumanagota.

³ Vega Cernuda arguye que: «Tanto en la traducción de los textos como en la recolección de datos e interpretación de los mismos parece haberse ayudado, como era procedimiento normal en la Misión de intérpretes y mediadores indígenas —no siempre fieles, adviértase de paso— lo que acerca su obra a ese tipo de traducción que hemos denominado <traducción sin original textualizado>» (2014, p. 166).

más esta materia, porque según dijo San Jerónimo: *Quod melius intelligimus, melius proferimus. Praefation [sic] in pantateuc*» (1690, p. 114).

Esta nueva versión del *Manual para catequizar* (1683) se incluye en la obra «Conversión de Píritu, de indios cumanagotos, palenques, y otros», sacada a la luz en 1690 en la imprenta de Juan Garcia Infançon en Madrid, en conjunto con un «Tratado sobre los verbos que en lengua cumanagota significan “creer”» (cuatro páginas), una «Brevísima explicación de los artículos de la Fe, preceptos del Decálogo y Sacramento de la Santa Iglesia en lengua de los indios de Píritu» (23 páginas) y unos «Versos en lengua de los indios para celebrar el nacimiento del Señor» (tres páginas).

En el prólogo al lector de *Práctica que hay en la traducción* (1690), Ruiz Blanco presenta los «Motivos de esta obra» y hace hincapié en la dificultad de exponer con términos propios de las «naciones bárbaras» conceptos internos de las Sagradas Escrituras:

La dificultad de comprender peregrinos idiomas la computó el real profeta entre los graves trabajos que experimentó Joseph entre los gitanos: *Linguam, quam non noverat audivit. Psalm 60. [...]* Dificultad que sin superior influencia no se pudiera vencer: conócenlo así los experimentados y que se han visto entre naciones bárbaras, cuya economía se opone *exdiametro*, a todo la que es racional; mas aunque tales tienen términos muy propios con que dan a entender sus internos conceptos (1690, pp. 112-113).

En el segundo capítulo de este estudio, titulado «Satisfácese algunas dudas sobre esta traducción de la Doctrina», Ruiz Blanco revisa su metodología de trabajo, justificando su decisión de traducir *ad sensum* la doctrina cristiana y advirtiendo que, siguiendo a San Jerónimo, ha procurado adaptar voces indígenas para poder expresar conceptos inicialmente formulados en castellano:

[...] en las versiones, no tanto se ha de atender a lo material de las voces, cuanto a su formal significación y sentido: y supuesto

que en el nativo lenguaje hay voces con las cuales se les puede dar a entender los divinos misterios e instruirlos en lo que deben creer, es cosa irracional entender con términos y voces del idioma castellano que no saben ni entienden, puedan venir en conocimiento de lo que se dice y promulga (1690, p. 121).

2.2. Traducción *ad sensum* frente a *ad literam*

Los criterios de idoneidad de la traducción manifestados por los misioneros en la provincia de Cumaná son herederos del principio ciceroniano de la traducción libre frente a la traducción *verbum pro verbo*⁴. Posteriormente, el principio de traducción *ad sensum* fue retomado en la época medieval por San Jerónimo (347-420) en *De óptimo genere interpretandi, Carta 57, Ad Pammachium*, donde arguye que la traducción *ad literam*, especialmente de los textos religiosos, no era siempre la mejor opción⁵. Siguiendo esta tradición, Ruiz Blanco hace referencia en su obra al principio de *equivalencias lingüísticas* como estrategia para traducir el significado de la frase completa ('frasis'), y no solo de palabras aisladas. En más de una ocasión advierte del peligro de corromper la sentencia sustituyendo un término por otro o añadiendo/quitando términos al texto:

[...] debo advertirles dos peligros que notó el gran Padre San Gerónimo en su Vulgata traducción, y debe celar cualquier intérprete. El primero es corromper la sentencia sustituyendo un término por otro. El segundo, añadir o quitar términos al texto; porque lo primero será enseñar doctrinas falsas y lo segundo defectuosas, con grave perjuicio de la fe (1690, p. 113).

⁴ Cicerón (106 a.C.-43 a.C.) en el prólogo *De óptimo genere oratorum* sobre la traducción del discurso de Demóstenes.

⁵ «[...] yo no solamente confieso, sino que proclamo en alta voz que, aparte de las Sagradas Escrituras, en que aun el orden de las palabras encierra misterio, en la traducción de los griegos no expreso palabra de palabra, sino sentido de sentido» (Vega Cernuda, 1994, pp. 84-85).

Estos preceptos teóricos figuran entre las manifestaciones más representativas sobre la naturaleza y la problemática de la traducción en las que se apoyan para su trabajo filológico los misioneros en la provincia de Cumaná entre los siglos XVII-XVIII, junto con los conceptos teóricos que aparecen en las *Siete Artes Liberales*⁶ de San Agustín (354-430) a las que remiten en sus textos: «Y si la fiel ignorancia, según dijo Augustino, es mejor que la temeraria ciencia: *Melior est fidelis ignorantia quam temeraria scientia, in I d.41*. Supla á mi cortedad la fidelidad que en declarar la legítima significación de las voces que de este idioma observo» (1690, p. 114).

Un buen ejemplo de la traducción *ad sensum* se puede leer en el capítulo III de *Práctica que hay en la traducción* (1690), donde Ruiz Blanco retoma la primera traducción del Padre Nuestro y hace un análisis lingüístico acerca de cuál sería la mejor opción para traducir al cumanagoto la frase: «No nos dejes caer en la tentación». Ruiz Blanco repasa las traducciones previas y reclama sus limitaciones exponiendo las estrategias de adaptación lingüística y las elecciones semánticas en base a las que justifica su selección terminológica:

En la primera traducción de la oración del Pater Noster estaba traducida la petición que dice: «No nos dejes caer en la tentación» en esta forma: *amna quemamozpoy machircomyau*; palabras que, según su legítima, significación dicen, no nos hagas caer en pecados, porque *quemamozpoy* significa *no me hagas caer*, lo cual así dicho es absurdo y está condenado, como lo está esta proposición *Deus est Mali* y, por ello, en mi traducción quité la dicha palabra *quemamoz poy* y en su lugar puse *Capoiac* que sin controversia significa apártame, y en la dicha petición puse ahora, *amna quenotapteK, imachtapra quivechetcom*, que quiere decir ampáranos o defiéndenos, para que no pequemos, que es lo mismo que decir: no nos dejes caer en la tentación (Ruiz Blanco, 1690, pp. 124-125).

⁶ En la tradición cristiana durante la Edad Media, *Trivium* (gramática, retórica y dialéctica) y *Quadrivium* (aritmética, geometría, astronomía y música) representan el currículum de estudios ideales por seguir.

El espíritu crítico con el que Ruiz Blanco denuncia las desviaciones de sentido en las traducciones anteriores y la falta de precisión en la terminología religiosa que conduce a una desvirtuación de la doctrina cristiana misma muestran una incesante lucha por restituir el sentido profundo y único de la fe:

[...] así son los maestros que su doctrina la componen de artificio mirando al aplauso y estimación más que al aprovechamiento de las almas; trabajan y se desvelan en vano y son del viento de la vanidad del mundo arrastrados con facilidad y así malogran sus estudios, y con ellos no aprovechan a sí ni a los pueblos de que nace tanta ignorancia como experimentamos de la Doctrina Cristiana, y tan poca enmienda en los vicios que van creciendo cada día más por esta causa (1690, p. 136).

3. TRANSFERENCIAS LINGÜÍSTICAS EN LOS CATECISMOS

Ante una realidad cultural y religiosa ecléctica, los misioneros necesitan tomar decisiones acerca de la mejor traducción de la doctrina cristiana acorde con las idiosincrasias de la provincia de Cumaná. A pesar de que ya en el Tercer Concilio de Lima (1583-1584) se había decretado la unificación doctrinal y los principios por seguir en la traducción de la doctrina cristiana⁷ en las lenguas indígenas, no tardan en aparecer en los catecismos del siglo XVII las tensiones derivadas de los enfrentamientos con las políticas eclesiásticas y los censores de la época.

⁷ «[...] que ninguno use otra traducción, ni enmiende ni añada en ésta cosa alguna; porque, aunque hubiese cosas que por ventura se pudiesen decir mejor de otra suerte (que forzoso es que haya siempre en esto de traducción diversas opiniones), pero hase juzgado, y lo es menos inconveniente, que se pase por alguna menos perfección que tenga por ventura la traducción, que no dar lugar a que haya variedad y discordias, como en las traducciones de la Santa Escritura saludablemente lo ha proveído la Iglesia Católica (Anónimo, 1584, s.p.).

Los desacuerdos con las políticas lingüísticas decretadas por los códigos limenses confieren a las traducciones de los catecismos de la provincia de Cumaná un carácter sincrético y transgresor:

... en uno de los concilios limenses hay precepto para que, en la traducción de la doctrina cristiana, cuando falten términos de los lenguajes de los indios se suplan con otros de la lengua castellana; luego no obsta la interposición de voces castellanas con las de cualquiera otro idioma de los indios... (Ruiz Blanco, 1690, p. 122).

Ruiz Blanco arguye que este precepto del concilio limense no se sostiene en el contexto lingüístico de la provincia de Cumaná. Aunque en el idioma indígena no se hallaron términos formales o equivalentes con los que traducir o explicar los misterios de la fe, según el autor nunca se consiguió que los indígenas entendieran la doctrina cristiana con palabras castellanas.

Sin embargo, Ruiz Blanco llega a hacer concesiones y reconoce que no es conveniente que las palabras clave para la doctrina cristiana como «Dios», «Jesucristo» y «Virgen» se cambiasen en la reedición de su *Manual para catekizar* (1683) a fin de no ocasionar confusión entre los indígenas sin dejar de advertir que puede resultar confuso el uso intercalado de préstamos y palabras indígenas:

... términos castellanos entremetidos con los del lenguaje de los indios no solo son inútiles, mas bien juntos confunden los unos la significación de los otros; a la manera que si yo en Castilla dijese una oración interpolando voces castellanas con mexicanas, arábicas o griegas fuera ignorancia intolerable hazer juicio de que se entiendan hablando a un tiempo en términos de diversos idiomas (1690, p. 122).

No obstante, a pesar de la polémica acerca de la idoneidad de la inserción de hispanismos en la traducción de la doctrina cristiana, las estrategias traductológicas más frecuentes que se han observado en los catecismos seleccionados para este análisis son:

- la inserción de términos castellanos (*hispanismos*);
- la inclusión de hispanismos a través de figuras de estilo; y
- la adaptación de palabras indígenas ampliando su significado.

3.1. La inserción de hispanismos

La mayor parte de los conceptos religiosos cristianos han sido literalmente insertados en las diferentes lenguas indígenas y su predominio representa uno de los rasgos más característicos de la práctica traductológica en el siglo XVII en Cumaná. Los hispanismos más frecuentes se pueden agrupar en los siguientes hiperónimos:

- Deidad: Dios, Padre Eterno
- Trinidad: Jesucristo, Padre, Espíritu Santo
- Calendario litúrgico: Domingo, Pascua, Misa
- Instancias eclesiásticas: Santa Iglesia, Padre (confessor), Obispo, Orden
- Personajes bíblicos: Pilatos, Virgen María, Santo
- Sacramentos: Bautizo, Comunión, Comulgar, Confesar, Confirmación, Extremaunción
- Lugares sagrados: Infierno, Purgatorio, Limbo
- Preceptos cristianos: Rezar, Gracia, Alma
- Objetos sagrados: Santa cruz, Óleo Santo, Hostia, Cáliz
- Hispanismos de la vida cotidiana: Fiesta, Pueblo, España, etc.

La incidencia de hispanismos es significativa y llega incluso a preocupar a algunos de los misioneros. En el capítulo III de su *Práctica que hay en la traducción*, Ruiz Blanco declara que el uso de hispanismos en este contexto actúa más bien como un limitante:

Confirmase esta verdad porque si lo que significa esta palabra Dios, nunca se les propone en términos de su lengua, tampoco podrán tener conocimiento de su significado, y consiguientemente no podrán tener Fe del primer articulo que confiesa hay un Señor

que es Criador de todas las cosas. Lo mismo digo de la palabra JesuChristo, cuyo significado es ser Hijo de este Criador, y juntamente de una Mujer Virgen (1690, p. 124).

Una vez más, el autor muestra su conciencia traductológica, dando consejos a los religiosos activos en la «conversión de los infieles» para que tuviesen dedicación en el estudio y la inteligencia de los idiomas indígenas y observasen particularmente sus idiosincrasias. Asimismo, para comprender las palabras específicas en lo referente a la fe y las buenas costumbres cristianas, Ruiz Blanco sostiene que: «[...] es ignorancia muy crasa presumir que los han de convencer con razones que no son de su idioma, y según su genio y práctica, y que hablarles en lengua Castellana será lo mismo que predicar a sordos; y cierto es gravísimo desconsuelo vivir entre gente cuyo idioma no entiende» (1690, p. 133).

3.2. La inclusión de hispanismos a través de figuras de estilo

Los misioneros optan por la inserción de préstamos como la mejor alternativa para evitar el sincretismo religioso y lingüístico en los catecúmenos, aunque en repetidas ocasiones encuentran resistencia por parte de los indígenas a la hora de adaptar su terminología a la fe cristiana. Al ser conscientes de las carencias que presenta su método, los deciden introducir nuevas estrategias lingüísticas que acompañan la entrada de símbolos cristianos a través de figuras de estilo. Además de utilizar explicaciones largas y breves, emplean también otros recursos estilísticos que sirven de apoyo para la comprensión de dichos conceptos religiosos:

3.2.1. Aposición

- (1) «Santa Maria, Madre de Dios, ruega por nosotros pecadores»
Sancta Maria, Dios chan, amna pueKe ymachta, quimnomo enepecadque (Ruiz Blanco, 1683, p. 92).

3.2.2. Comparación

- superlativo absoluto
 - (2) «Dios te ama: tú eres bonísima entre todas las mujeres» *Dios apune manà, amuere pocmanone, huarichamo yaptau temere* (Ruiz Blanco, 1683, p. 92).
- comparativo de igualdad
 - (3) «Los otros siete para amar a nuestros proximos, como amamos a nosotros mismos». *Autohcom, azaque zopona, amna yemar com ypune vechet, amna neca ozpune amna manà* (1683, p. 95).

3.2.3. Descripción

(4)

<p>El centro de la tierra es un lugar oscuro, es lugar de dolor, triste y enfadoso. Allí irán los malos a recibir la paga de sus malas obras. Allí se estarán abrasando sin morirse. Allí se consumirán sin acabarse.</p>	<p><i>Nano dahuan, tauarune manà, moromptar muene, tipanapamche, tehuan quenempe. Mia yuter com curepnomo, ticurepnar com yepetpur dapueche. Mede aquipupra ybotcar com. Mede aquipupra yvechepcar com</i> (Ruiz Blanco, 1683, p. 87).</p>
---	--

3.2.4. Metáfora

(5)

<p>Muchas cosas haze Dios nuestro Señor que no vemos nosotros. Acaso vemos como forma Dios el cuerpo del niño en las entrañas de su madre. Echáis en tierra un granito de maíz, y sale su fruto aumentado. Acaso veis la formación de su hoja?</p>	<p><i>Dios amna yechem, charpe irir pueKe manà yetauna he quene. Ater amna menam, etcamà micoptik yep, ticham venyau Dios ycapuir pueKe manà. Erepa nonacamemateche, muenitupurpe cheperu temanupche manapatacan. Ater chareter ycapuir menateche</i> (1683, p. 44).</p>
--	--

3.3. La adaptación de palabras indígenas

Aunque en menor grado, la terminología indígena llega a ser aceptada y empleada en la transmisión de la doctrina cristiana en Cumaná. Por lo tanto, es significativa la selección de términos indígenas cuando se trata de conceptos religiosos asociados al «perdón» y al «sufrimiento», aunque no hay unanimidad en la selección de terminos, ya que Tauste (1680) opta por conservar las palabras castellanas referentes al «pecado» y al «perdón»:

Personajes malignos: *Diablo, Curandero*

Lugares sagrados: *Cielo*

Preceptos cristianos: creer, castigar, culpa, perdonar, pecado, penitencia, etc.

Ejemplos:

- (6) «Infierno, lugar del Diablo» *Infierno, yoroquian patarpe* (Tauste, 1680, p. 183).
- (7) «Al Cielo a ver a Dios» *Capiaca Dios eneche* (1680, p. 183).
- (8) «A pagar su culpa» *Imachir yebebteche* (p. 185).
- (9) «El primero pecado venial» *Amna uya pecado venialchechet* (p. 184).
- (10) «Dios no perdonará vuestros pecados» *Dios ipocapraechy acurepnarcom* (Ruiz Blanco, 1683, p. 29).
- (11) «mis pecados confesaré» *Ure machir com huekeremachim* (1683, p. 101).
- (12) «yo lo castigo» *Yguaze* (1690, p. 102).

El verbo cristiano por antonomasia, «creer», entra también en la categoría de palabras indígenas cuyo significado es ampliado y adaptado a la nueva realidad cristiana. En el capítulo V de *Práctica que hay en la traducción* (1690) acerca de cuál sería la mejor traducción del verbo «creer», Ruiz Blanco advierte sobre las variedades dialectales y su influencia en la transmisión de los símbolos de la fe. Cuenta que,

al llegar a desempeñar el cargo de superior de la conversión de Píritu, encargó a todos los religiosos cantar misa junto con los intérpretes indígenas más experimentados para debatir después sobre los dos verbos que formalmente significan «creer» y sus respectivos significados: «[...] el uno es *ymoromaze*; el otro es *huecmaze*: este ultimo dijeron declaraba el ascenso del entendimiento entre la nación de los Cumanagotos, y que el primero es más general en aquella Provincia y significa lo mismo» (1690, p. 132).

En *Manual para catekizar*, Ruiz Blanco advierte acerca de la existencia de la partícula *-na* con carácter dubitativo, que añadida a la palabra *Ymoromaze* denota justamente lo opuesto del sentido inicial: «Téngase cuidado porque si responde *Ymoromachna*: es duda en la Fe, y suelen hablar entre dientes la partícula *na*, que es dubitativa» (1683, p. 92).

3.4. Orden y secuencia en los textos catequéticos

Es notable la presencia de catecismos bilingües en la provincia de Cumaná. Aquellos que ofrecen en primera instancia la versión en castellano (L1), seguida de la traducción en la lengua cumanagota/chaima (L2), nos hace pensar en un destinatario conocedor de la lengua española que utilizaría el texto como guía para la evangelización oral de los indígenas. No obstante, los catecismos en los que predominan las lenguas indígenas (L2) sobre el castellano (L1) inducen a pensar que estos textos podrían haberse usado directamente por indígenas alfabetizados que desempeñaron el rol de aprendices y de educadores, dado que con el paso del tiempo el profesorado misionero fue relevado por indígenas que llegaron a ser catequistas y maestros.

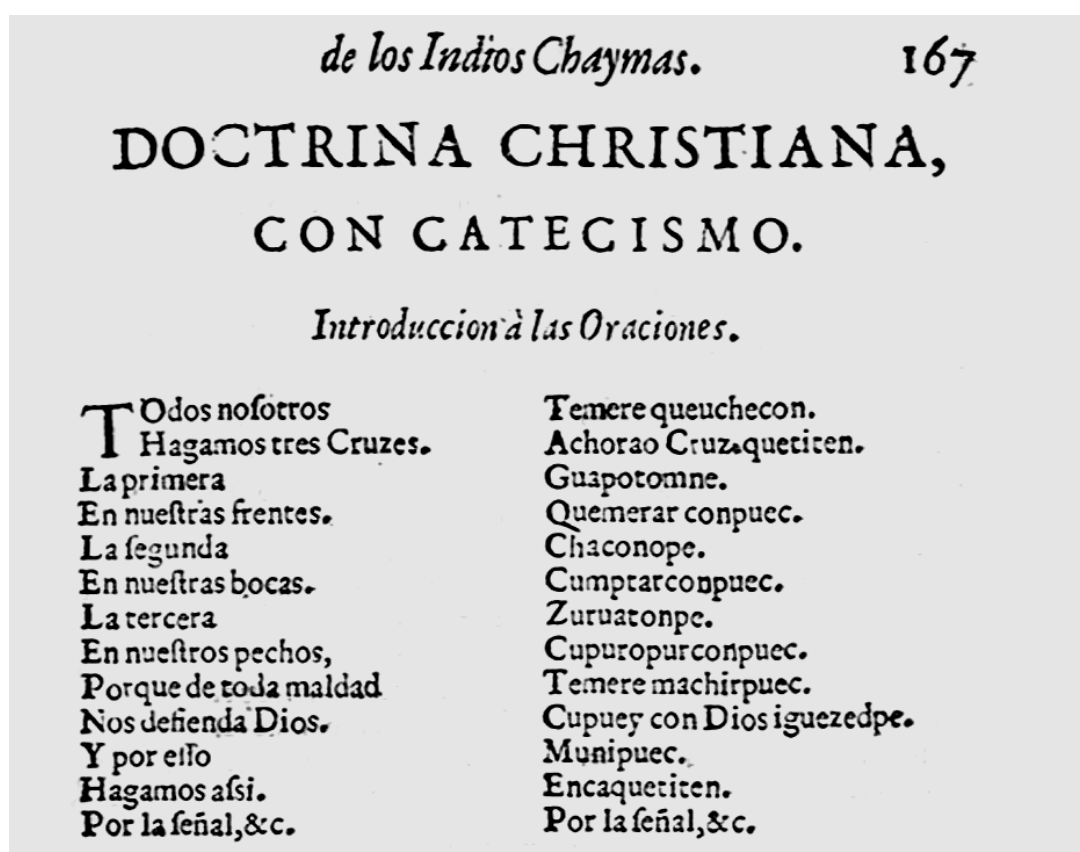
Pérez Arreaza y Bastin (2012, p. 9 en Mota Murillo, 1993) reconocen dos estructuras fundamentales en los catecismos bilingües de Venezuela:

- un modelo de catecismo 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); y

- un modelo en dos columnas cuya lengua de partida sea el español o la lengua indígena.

En el corpus de catecismos elegido para este análisis, la *Doctrina christiana con catecismo* (1680) de Tauste sigue el modelo en dos columnas (figura 1), colocando en la primera columna el texto en castellano y en la segunda, la traducción al chaima.

Figura 1. *Doctrina christiana*, de Francisco de Tauste

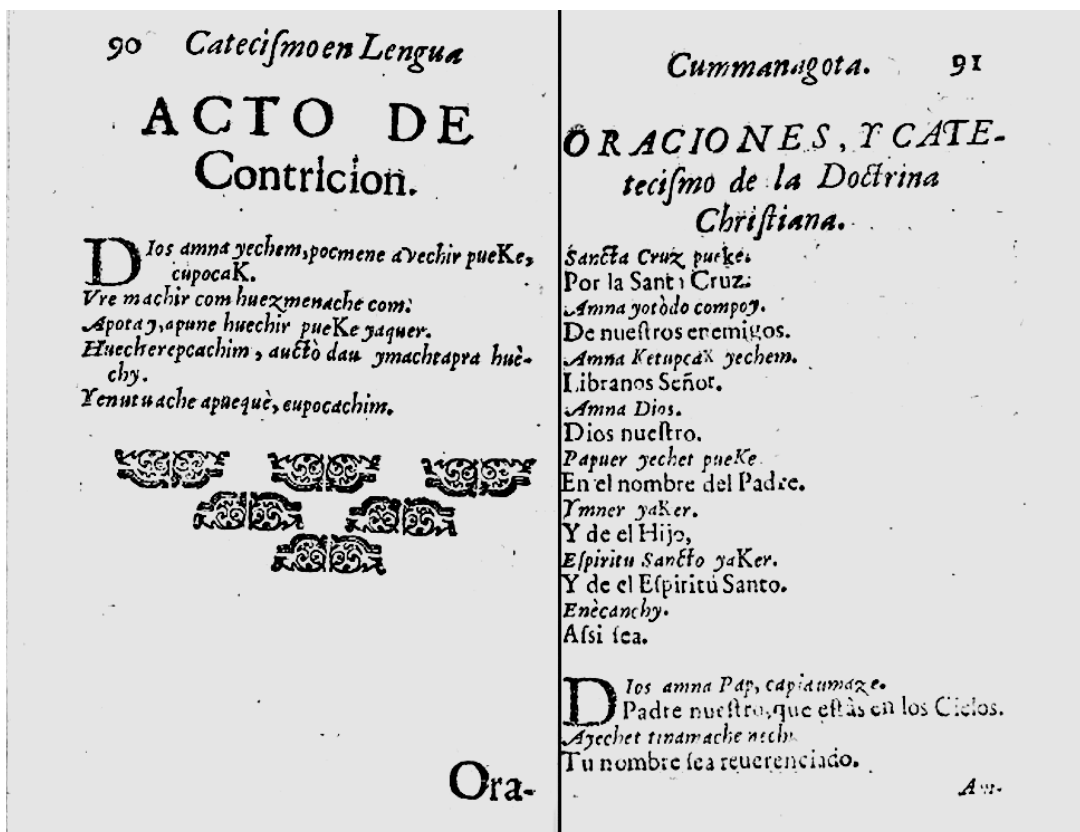


Fuente: Tauste, 1680.

En contraste, en el *Manual para catekizar* (1683), Ruiz Blanco opta por una disposición textual intercalada, alternando la versión castellana con la traducción al cumanagoto, creando de este modo un tejido intertextual unitario. Esta secuencia es original y muy poco frecuente

en los catecismos de la época. Desde el *Tratado Primero* en que se exponen varios razonamientos *Doctrinales sobre los Misterios de nuestra Fé* hasta el *Acto de Contrición* (página 90), la disposición está distribuida en este orden: primero en castellano (L1)-cumanagoto (L2), pero a partir de la página 91 el orden se invierte al dar comienzo a las *Oraciones y catecismos de la Doctrina Christiana*, anteponiendo la lengua L2 a la lengua L1 (figura 2).

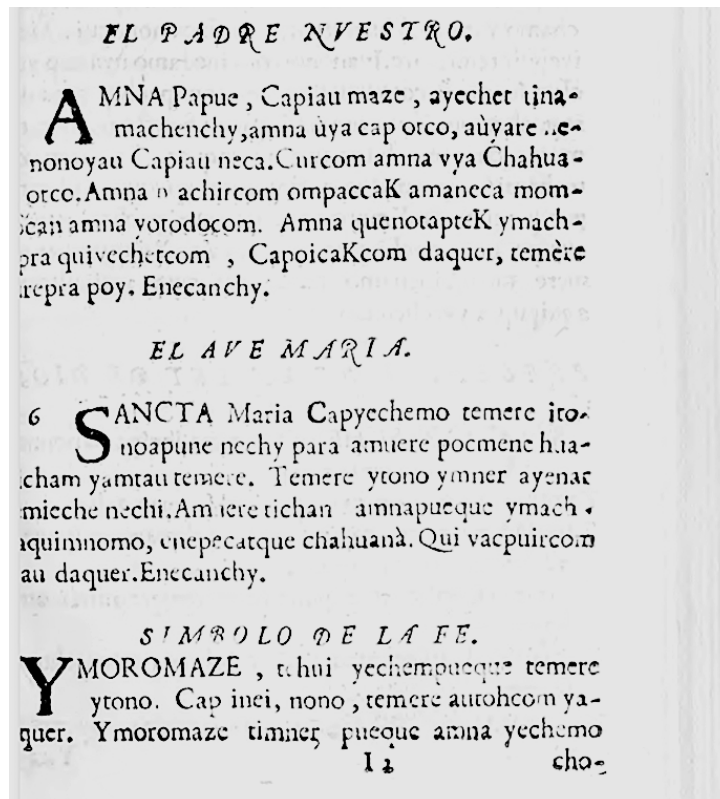
Figura 2. *Manual para catequizar*, de Matías Ruiz Blanco



Fuente: Ruiz Blanco, 1683.

En *Conversión de Píritu* se ofrece únicamente la traducción al cumana-
 nagoto (L2) sin que esté presente el texto original en L1 (figura 3),
 recurso discursivo que reafirma la autonomía de la traducción y la
 emancipación de la «copia» frente al original.

Figura 3. *Práctica que hay en la traducción*, de Matías Ruiz Blanco



Fuente: Ruiz Blanco, 1690.

La disposición textual y la secuencia en la que aparecen los catecismos reflejan los inagotables ejercicios de traducción a los que estos fueron sometidos y demuestran un incesante afán traductológico y pedagógico puesto al servicio de la evangelización por parte de los misioneros de Venezuela en el siglo XVII.

4. CONCLUSIONES

La complejidad discursiva de los catecismos escritos en la provincia de Cumaná en el siglo XVII se evidencia en sus distintas versiones publicadas, así como en las decisiones traductológicas tomadas por los misioneros, producto de las tensiones derivadas de los enfrentamientos con las políticas eclesiásticas y los censores.

Los misioneros españoles en la provincia de Cumaná promueven la enseñanza de la doctrina religiosa bilingüe (castellano-cumanagoto/chaima), creando materiales con fines didácticos tanto para formadores (religiosos), como para aprendices (novicios españoles e indígenas). Esta práctica se refleja en textos, como *Arte y vocabulario* (1680), de Tauste, compuestos principalmente para la enseñanza de idiomas, y que, además de las secciones de descripción gramatical, llevan como apéndices textos catequéticos bilingües. En contrapartida, hay textos catequéticos escritos solamente en la lengua cumana-gota (monolingües), como se ha ilustrado con ejemplos extraídos de *Practica que hay en la enseñanza de los indios* (1688, en Ruiz Blanco, 1690), en los que se prioriza la versión traducida.

Las dificultades de adaptación lingüística encontradas por los misioneros a la hora de traducir conceptos religiosos inexistentes en las lenguas indígenas, como «Dios», «Virgen» o «Jesucristo», muestran una predilección por dar entrada a los préstamos directos del castellano (*hispanismos*), más que a las perífrasis o reformulaciones, como recurso lingüístico. Para ello, los misioneros ofrecen argumentaciones explícitas del porqué de estas decisiones lingüísticas, haciendo hincapié en las posibles confusiones que podrían haber causado las traducciones libres de la terminología religiosa.

La práctica de la traducción emprendida por los misioneros en la provincia de Cumaná también se caracteriza por el uso de figuras de estilo (comparación, metáfora, descripción) para apoyar la inserción de conceptos cristianos y que, a su vez, destacan la voz del traductor involucrado en la búsqueda de la adaptación más acertada de la doctrina cristiana.

La disposición textual a la que sucumben los catecismos (en columnas, en dos partes, intercalada o libre) no siempre sigue el modelo estándar de la época. Este aspecto revela la necesidad por parte de los misioneros de crear una metodología acorde con las características de sus destinatarios. Además, la disposición y secuencia de las lenguas L1 y L2 en los

catecismos representa una estrategia de adaptación lingüística más en el marco idiosincrático de la provincia de Cumaná.

REFERENCIAS

Fuentes primarias

- Anónimo (1584). *Doctrina christiana, y catecismo para instruccion de los indios, y de las de mas personas, que han de ser enseñadas en nuestra sancta fé: Con un confesionario, y otras cosas necesarias para los que doctrinan, que se contienen en la pagina siguiente*. Ciudad de los Reyes: Antonio Ricardo.
- Ruiz Blanco, Matías (1683). *Manual para catekizar y administrar los santos sacramentos a los indios que habitan en las provincias de la Nueva Andalucía*. Burgos: Juan de Viar.
- Ruiz Blanco, Matías (1690). *Conversión de Píritu de Indios Cumanagotos Y Palenques, Con la Práctica Que Se Observa en la Enseñanza de Los Naturales en Lengua Cumanagota*. Madrid: Juan Garcia Infançon.
- Tauste, Francisco de (1680). *Arte y vocabulario de la lengua de los indios chaymas, cumanagotos, cores, parias, y otros*. Madrid: Bernardo de Villadiego.

Fuentes secundarias

- Adelaar, Willem F.H. (2004). *The Languages of the Andes*. En colaboración con Pieter C. Muysken. Cambridge: Cambridge University Press.
- Arellano, Fernando (1986). *Una introducción a la Venezuela prehispánica: culturas de las naciones indígenas venezolanas*. Caracas: UCAB.
- Bastin, Georges (2007). La traduction des catéchismes et la conquête spirituelle dans la Province du Venezuela. *TTR: traduction, terminologie, redaction*, 20(1), 215-243.
- Bastin, Georges; Jeanette Pantin & Nawaf Duoara (2013). Los franciscanos y la traducción en Venezuela. En Antonio Bueno García (ed.), *Los franciscanos y el contacto de lenguas y culturas* (pp. 69-80). Praga: Universidad Carolina de Praga.
- Civrieux, Marc de (2005). *Los cumanagoto y sus vecinos*. Anzoátegui: Fondo Editorial del Caribe.

- De Carrocera, Buenaventura (1981). *Lingüística indígena venezolana y los misioneros capuchinos*. Caracas: Instituto de Investigaciones Históricas, Centro de Lenguas Indígenas y UCAB.
- Fernández Heres, Rafael (2000). *Catecismos católicos de Venezuela hispana (siglos XVI-XVIII)*. Tres tomos. Caracas: Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia.
- Fernández Rodríguez, Rebeca (2014). Traducción de términos religiosos en los vocabularios filipinos (1565-1800). En Otto Zwartjes, Klaus Zimmermann y Martina Schrader-Kniffki (eds.), *Missionary Linguistics V / Lingüística Misionera V: Translation theories and practices* (pp. 273-294). Ámsterdam y Filadelfia: John Benjamins.
- Gómez Canedo, Lino (1967). *Las Misiones de Píritu. Documentos para su historia*. Caracas: Academia Nacional de la Historia.
- Mota Murillo, Rafael (1993). La aportación de los franciscanos. En Buenaventura Delgado (coord.), *Historia de la educación en España y América. La educación en la España moderna (siglos XVI-XVIII)* (pp. 388-397). Madrid: SM y Morata.
- Pérez Arreaza, Laura & Georges Bastin (2012). Las traducciones franciscanas en Venezuela: entre la práctica y la teoría. En Miguel Ángel Vega Cernuda (ed.), *Traductores hispanos de la orden franciscana en Hispanoamérica* (pp. 73-91). Lima: Universidad Ricardo Palma.
- Rojas, Arístides (1878). Literatura de las lenguas indígenas de Venezuela. En *Estudios indígenas. Contribución a la historia antigua de Venezuela* (pp. 155-188). Caracas: Imprenta Nacional.
- Schmitt, Ana María (2006). «Fray Cesáreo de Armellada OFM Cap. (Ordo Francisci Minoris Capucini) y la lengua pemón Contribución a la historia de la lingüística misionera en Venezuela». Tesis doctoral. Universidad de Trier.
- Vega Cernuda, Miguel Ángel (1994). *Textos clásicos de teoría de la traducción*. Madrid: Cátedra.
- Vega Cernuda, Miguel Ángel (2014). La Conversión de Piritú de Matías Ruiz Blanco, OFM, un texto híbrido de lingüística, traducción y etnografía. *In-Traduções*, 6, 155-170.

- Zimmermann, Klaus (2005). Traducción, préstamos y teoría del lenguaje: la práctica transcultural de los lingüistas misioneros en el México del siglo XVI. En Otto Zwartjes y Cristina Altman (eds.), *Missionary Linguistics III/ Lingüística Misionera II: Orthography and Phonology* (pp. 155-182). Ámsterdam y Filadelfia: John Benjamins.
- Zwartjes, Otto (2014). The missionaries' contribution to translation studies in the Spanish colonial period: the mise en page of translated texts and its functions in foreign language teaching. En Otto Zwartjes, Klaus Zimmermann y Martina Schrader-Kniffki (eds.), *Missionary Linguistics V/ Lingüística Misionera V: Translation theories and practices* (pp. 1-50). Ámsterdam y Filadelfia: John Benjamins.