

Introducción

El fraile franciscano Matías Ruiz Blanco escribió entre 1683 y 1690 un significativo corpus de textos que tratan sobre la naturaleza y la cultura nativas en la provincia de Píritu, la historia de la conquista y la fundación de los distintos pueblos misionales, la metodología evangelizadora utilizada, así como la descripción y sistematización de las lenguas indígenas más habladas en la región. La motivación para escribir estos textos respondió en una primera fase a los lineamientos de las relaciones oficiales de rendir cuenta sobre los procesos de evangelización con el fin de enmendar la falta de información sobre la zona. Sin embargo, las reelaboraciones posteriores de estos textos y su recopilación en versión definitiva en *Conversión de Píritu de indios cumanagotos, palenques y otros*¹ (Juan García Infanzón, Madrid, 1690) apuntan hacia una función eminentemente pedagógico-misionera originada en la propia experiencia misional de Ruiz Blanco en el oriente venezolano.

La obra merece especial atención porque trata sobre las dinámicas de conversión promovidas por las misiones franciscanas en la provincia de Nueva Andalucía (hoy nordeste de Venezuela), durante un período convulso en términos geopolíticos, como lo fueron las últimas décadas del siglo xvii. Nutrida por los ideales de evangelización pacífica iniciada en

¹ En adelante, *Conversión de Píritu*.

INTRODUCCIÓN

los albores del siglo xvi por los dominicos, y ensayada a lo largo del siglo xvii por los franciscanos y capuchinos, esta obra se fraguó en la particular problemática religiosa y política de estas misiones en la costa oriental de Venezuela. Su estudio arroja, por ello, nuevos datos e interesantes matices sobre el proceso de evangelización en estas regiones consideradas periféricas en una época de continuas incursiones extranjeras.

A pesar de su riqueza temática y complejidad discursiva, esta polifacética obra misionera ha sido relativamente descuidada por la historiografía colonial. Por tanto, se ofrece aquí por primera vez un análisis sistemático de *Conversión de Píritu*, que contextualiza su origen y pone de manifiesto su función dentro de este tipo de misión particular que puede denominarse de frontera.

ESTADO DE LA CUESTIÓN

La obra de Ruiz Blanco representa el primer esfuerzo de sistematización y documentación histórica, religiosa, cultural y lingüística que asentó las bases para las crónicas y los tratados escritos posteriormente sobre la región de Nueva Andalucía. Aunque menos conocida, la obra no parece ser ignorada totalmente.

Conversión de Píritu sirvió sin duda como fuente de información para el historiador Antonio Caulín en su *Historia corográfica natural y evangélica de la Nueva Andalucía, provincias de Cumaná, Guayana y vertientes del Orinoco* (1779),² lo que se evidencia en el orden de los temas tratados y la presentación de los contenidos; aunque, curiosamente, este historiador solo lo cita en una ocasión (lib. II, cap. XV, p. 204).³ Asimismo, por las menciones repetidas con respecto a las lenguas más habladas de la zona de Nueva Andalucía, debió haber inspirado también a Filippo Salvatore Gilij en *Ensayo de Historia Americana o sea Historia Natural, Civil y Sacra*

² En adelante *Historia corográfica natural y evangélica de la Nueva Andalucía* (1779).

³ A este respecto, Civrieux (2005, p. 9) subraya que «de una manera general, Caulín agrega pocas novedades a las noticias de Ruiz Blanco. La mayor parte del capítulo de su obra intitulado “Del gobierno, usos, economía y política de los indios que pueblan esta Provincia de Cumaná”, casi es una copia fiel —o, mejor dicho, una paráfrasis— del capítulo IV de *Conversión de Píritu*».

de los Reinos y Provincias españolas de Tierra Firme en la América Meridional (1780-1784), y, sobre todo, a Alexander von Humboldt en su *Viaje a las regiones equinocciales del Nuevo Continente* (1826).⁴

Modernamente, existe un vacío documental que se refleja en la escasez bibliográfica de estudios sobre la obra de Matías Ruiz Blanco. Esto se debe, quizás, a que la recepción de su obra estuvo sujeta a los intereses de los editores y los lectores en cada época, que en función de sus agendas destacaron aquellos aspectos más afines a su ámbito de lectura. Por ejemplo, en España, a finales del siglo XIX, Manuel Serrano se refería al libro *Conversión de Píritu* como a una «obra de una rareza extremada» y «de una importancia que avalora mucho más que su rareza» (Prefacio, Madrid, 1892). Desde su perspectiva de bibliógrafo, Serrano realizó una edición parcial del texto y lo incluyó en la colección de obras raras siguiendo la tendencia de la época de recopilar y clasificar los textos misioneros en colecciones filológicas exclusivas.

Huelga recordar que a finales del siglo XIX aparecen los primeros trabajos que incluyen las obras lingüísticas de Ruiz Blanco en varias recopilaciones bibliográficas sobre las lenguas indígenas de América, como el repertorio del conde de Viñaza (Muñoz, 1892), el estudio de Dahlmann (1893) y las reediciones del trabajo lingüístico de los misioneros a cargo de Platzmann: *Algunas obras raras de la lengua cumanagota* (1888). Desde esta misma perspectiva, Serrano (1892) elogió el trabajo de Ruiz Blanco por tener «indisputables méritos para ocupar un lugar de honor en todas las sociedades filológicas del mundo por sus importantísimos trabajos sobre la lingüística de los indígenas de la América Meridional» (p. XII).

En Venezuela, en los albores del nacionalismo romántico, Arístides Rojas incluía el libro en el conjunto de textos que conforman la *Literatura de las lenguas indígenas de Venezuela* (1878), y señalaba sucintamente la relevancia de la obra para la historia de la sección oriental de la nueva nación. A lo largo del siglo XX, los primeros estudios de la literatura venezolana la incluyeron como obra fundacional. Es el caso de Febres-Cordero (1960), Uslar (1974), Picón (1984), entre otros.

⁴ Véase la sección «Etnónimos y glotónimos» en este libro.

INTRODUCCIÓN

Contemporáneamente, debido a su carácter híbrido y a sus variedades discursivas, *Conversión de Píritu* ha sido estudiada desde diferentes ámbitos: religioso-doctrinal, pedagógico-científico e histórico-religioso.

Se han enfocado en los aspectos históricos de la orden franciscana los siguientes autores: Gómez Canedo (1967), Gómez Parente (1979), Huerga (1996). En sus obras, la actividad misionera de Ruiz Blanco ha sido elogiada por su celo y perseverancia en la «conversión de infieles». No obstante, se trata de estudios diacrónico-descriptivos que se centran básicamente en la recopilación y transcripción de documentos relativos a la historiografía eclesiástica con marcado carácter encomiástico.

Autores como Ojer (1966) y Fundación Polar (1988), han valorado los datos históricos, geográficos y naturales de la zona que el autor recopila con rigor metódico. Arellano (1987) dedicó unas páginas a subrayar el «valor histórico inigualable» de la obra, considerada «nuestra principal fuente de información para la antropología de las tribus comprendidas en las misiones de Píritu» (p. 337). Siguiendo esta línea de valoraciones positivas, Civrieux (2005, p. 15) documentó su estudio etnográfico sobre los cumanagotos y sus vecinos haciendo referencias en repetidas ocasiones a la obra de Ruiz Blanco; la utilizó como fuente primaria para la reconstrucción de los hechos históricos, así como para establecer la afiliación lingüística de las distintas lenguas habladas en la zona.

Historiógrafos de la lingüística (Tovar, 1961; Pérez Hernández, 2005) han valorado el trabajo de Ruiz Blanco como un significativo aporte a la lingüística indígena, siendo pionero en el área de la clasificación gramatical y de la lexicografía de las lenguas caribes. Estudios lingüísticos recientes reconocen también la contribución de la obra de Ruiz Blanco a la lingüística indígena caribe y su reconstrucción histórica (Hoff, 1968; Arellano, 1987; Castro, 1989; Meira, 2002; Schmitt, 2006). Por ejemplo, Castro (1989, p. 470) homenajea la labor de los traductores franciscanos y, entre ellos, la de Ruiz Blanco, que en el siglo xvii se trasladaron a América, no solamente para evangelizar a los naturales, sino para realizar una notable labor de fijación ortográfica, sintáctica y lexicográfica de las lenguas amerindias que eran ágrafas, convirtiéndose de esta manera en importantes transmisores de una cultura.

Se aproximan más a nuestra perspectiva los estudios que tratan sobre las traducciones realizadas por los franciscanos en sus labores de evangelización.⁵ El primero en dedicarle un análisis crítico a la obra de Ruiz Blanco fue Vega (2014); según él, *Conversión de Píritu* 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» (p. 1). Vega es el primero en abordar, aunque de manera sucinta, la cuestión de la traducción. Su aportación reside en un análisis somero sobre el carácter híbrido del libro, sus distintas ediciones, junto con algunas reflexiones acerca de las estrategias adoptadas para la traducción de la doctrina cristiana en las lenguas indígenas. El mérito de su trabajo es presentar la problemática, aunque sin ahondar en el análisis de las cuestiones que plantea.

Este volumen pone de manifiesto que, a pesar de los numerosos comentarios encomiásticos acerca del libro y su autor, hasta ahora no se ha realizado un estudio sistemático y exhaustivo del mismo. El texto de Matías Ruiz Blanco despliega varios niveles de lectura que requieren de una crítica profunda y pormenorizada, a la que se aspira también en este volumen para así comprender la función del libro en el contexto histórico de la literatura colonial escrita en la provincia de Nueva Andalucía a finales del siglo xvii. Por lo tanto, este estudio ahonda en la complejidad temática y estructural de *Conversión de Píritu*.

OBJETIVOS Y LÍMITES

El principal objetivo es realizar el primer estudio monográfico sobre la obra del misionero franciscano Matías Ruiz Blanco, *Conversión de Píritu*, publicada por Juan García Infanzón en Madrid en 1690. Con ella, este misionero procuró dotar a sus compañeros de la misión de herramientas culturales y lingüísticas para extirpar las creencias religiosas nativas con

⁵ Las obras de Ruiz Blanco aparecen mencionadas en Fernández Heres (2000) y Bastin (2007), Pérez y Bastin (2012) y Bastin *et al.* (2013), aunque se trata de meras recopilaciones y no propiamente de estudios críticos.

INTRODUCCIÓN

el fin de adaptar la doctrina cristiana a la realidad indígena. El estudio de esta obra permite mostrar —lo que podríamos denominar contemporáneamente— un conjunto de estrategias de traducción cultural empleadas por Matías Ruiz Blanco durante sus actividades de evangelización en la región de Píritu. Este libro analiza, por tanto, en su conjunto esta obra misionera con el fin de profundizar en la tipología de los procesos de evangelización llevados a cabo en la provincia de Nueva Andalucía entre los siglos xvii-xviii. Se indaga, además, en el papel desempeñado por Ruiz Blanco como mediador entre dos cosmovisiones distintas en el contexto concreto de la región de Píritu.

Se proporciona en primer lugar una recontextualización de esta obra en el marco de actuación de las misiones de Píritu como zona de frontera. Los estudios previos sobre las misiones en esta región se centraron generalmente en la condición marginal y vulnerable de la zona, ignorando la particular acción, estrategias y métodos de los misioneros para estos espacios, tal y como se desprenden del texto. Este volumen muestra, en cambio, que los procesos de evangelización en la zona fueron el resultado de un complejo sistema de lucha y negociación entre los misioneros y los indígenas. La peculiaridad de la región (amenazada por incursiones extranjeras) y las características de los nativos (todavía seminómadas) hicieron que los misioneros aplicaran un modelo misional basado en la implementación de la política del trato amable y del «buen amor».

En segundo lugar, se propone el análisis de las distintas fases de evangelización en el oriente venezolano desde la perspectiva de la traducción cultural y se examina la obra de Ruiz Blanco como parte de este complejo proceso que puede denominarse contemporáneamente de transculturación.⁶

⁶ La principal perspectiva teórica de este volumen sigue el concepto de las *transferencias culturales*, que sirven de marco estructural para explicar un caso concreto de contacto cultural que es representativo de las dificultades, desencuentros, y malentendidos que surgieron cuando los misioneros comenzaron sus actividades evangelizadoras en América. Surgidos en los años ochenta, los estudios sobre transferencias culturales inicialmente adoptaron un modelo lineal (Espagne y Werner, 1987), pero investigaciones recientes han revelado su multidimensionalidad. El cambio de paradigma, liderado por Mignolo (1986) y Adorno (1988), redefinió la comprensión de textos misioneros como parte de un archivo discursivo diverso. Esta nueva

El análisis de las transferencias culturales apenas se ha aplicado al estudio de esta obra y, por tanto, esta monografía busca presentar por primera vez el particular enfoque metodológico con el que este misionero de finales del siglo XVII se aproximó a las culturas indígenas y cómo interpretó los fenómenos culturales difíciles o desconocidos para él. Este enfoque nos permite ver las particularidades de la obra de Ruiz Blanco respecto a la de otros misioneros, su carácter pragmático debido a la situación política en la que se encontraba y su conciencia autorial. Además, nos ayuda a analizar sus estrategias de evangelización como instancias de traducción cultural⁷ y a desvelar sus mecanismos de integración de las tradiciones cumanagotas en el sistema de creencias cristiano.

A este tenor, es de particular interés incidir en las prácticas de traducción y adaptación de la doctrina cristiana adoptadas por Ruiz Blanco y, sobre todo, sus decisiones traductológicas de conceptos cristianos «intraducibles» como ‘Dios’, ‘Virgen’, ‘iglesia’, ‘bautismo’, etc.⁸ Asimismo, se matizan los desacuerdos terminológicos que este franciscano planteó en respuesta a las políticas ideológicas eclesiásticas de la época, especialmente por manifestarse en contra de algunas de las normas de evangelización vigentes en las Américas desde el Tercer Concilio Provincial de Lima (1582-1583).

percepción reconoce la complejidad de los intercambios coloniales y propone una redefinición de los territorios colonizados como espacios de encuentro cultural o *zona de contacto* (Pratt, 1992), así como de *intersticio* (Bhabha, 1994) para comprender mejor las dinámicas de interacción y colaboración entre los agentes locales. Véase más en Bassnett y Trivedi (1999), Mignolo y Schiwi (2003), Wendt (2016), Polónia *et al.* (2018).

⁷ Además de traductores en sentido literal, los misioneros proporcionaron una visión sobre los indígenas acorde con el horizonte de expectativas de sus lectores, ya fueran sus compañeros, superiores dentro de la orden o europeos ávidos de noticias del Nuevo Mundo. Por lo que se les considera mediadores de los procesos de evangelización que intentaron comprender el mundo que experimentaron y traducir su significado cultural o social, porque de lo contrario no hubiesen desarrollado con éxito su misión evangelizadora (Flüchter, 2017). Son varios los estudios que han destacado el papel de los misioneros como traductores culturales y el impacto de sus obras en los procesos de transculturación (Valedón, 2014; Pharo, 2017). No obstante, son contados los trabajos que han evidenciado los fenómenos de transferencia a nivel textual. Véase más en Durston (2007), Zwartjes (2014), Dedenbach-Salazar (2018).

⁸ Según Durston (2007, p. 6), el grado de apertura con el que un autor-traductor decide usar el vocabulario religioso depende de la evaluación que hace de 1) las prácticas indígenas previas a la conquista en su totalidad y 2) su relación con el cristianismo.

INTRODUCCIÓN

El texto que se analiza en esta monografía es muy complejo y aporta también valiosos datos sobre la cultura indígena y, especialmente, sobre las lenguas cumanagota y chaima, tan poco conocidas. No obstante, dado el enfoque teórico y metodológico de este estudio, el análisis no se centrará en esta ocasión en cuestiones de lingüística misionera,⁹ ya que quedarán relegadas para un estudio especializado en un futuro próximo. Pero se detendrá en algunos casos en los mecanismos de descripción y sistematización lingüística empleados por Matías Ruiz Blanco como herramientas de su método misional.

CONTENIDO

Para responder a los objetivos marcados, el primer capítulo proporciona una contextualización de la conversión en la costa oriental de Venezuela. De este modo, se enfoca en el problemático trasfondo político e histórico de la zona, así como en el retraso histórico frente a las demás zonas consideradas «nucleares» de América. Asimismo, ofrece una pormenorizada exploración de la delimitación territorial, etnográfica y lingüística de la región.

El segundo capítulo se centra en los procesos de evangelización en la zona de Píritu a partir de mediados del siglo XVII, con sus distintas fases de evangelización, haciendo hincapié en la peculiaridad de estas misiones de frontera y su dependencia eclesiástica directa de la metrópoli. Al contrario de lo que se ha pensado hasta ahora en la historiografía tradicional, se muestra que Píritu tuvo una notable importancia estratégica en la defensa del dominio de la Corona en tierra firme. Asimismo, pone de manifiesto las políticas de conversión al catolicismo empleadas por los misioneros franciscanos en el oriente venezolano, cuyo punto clave fue la cooperación de los indígenas que lucharon contra los ataques de los holandeses y franceses para impedir su acceso tierra adentro.

El tercer capítulo aporta nuevos datos bio-bibliográficos acerca de Matías Ruiz Blanco y presenta tanto su trayectoria vital como su for-

⁹ Zwartjes (2012) realizó un estudio exhaustivo sobre el estado de la cuestión de la lingüística misionera (LM) promoviendo su reconocimiento e inclusión como subgénero en la historiografía lingüística. Zimmermann (2019) hizo también su aportación al reconocimiento de la LM como subdisciplina de la historiografía lingüística.

mación teológica antes de viajar al Nuevo Mundo. Además, se destacan sus iniciativas políticas ante la Corona para defender y ampliar las misiones franciscanas en Píritu. Se ofrece una descripción pormenorizada de los textos y los paratextos contenidos en el libro *Conversión de Píritu* (1690) con el fin de indagar en la problemática de la unidad de la obra y su origen. Se desglosan así las distintas secciones del libro en ediciones posteriores y la historia de su recepción. Se dilucidan también su carácter híbrido y la tradición discursiva a la que pertenece.

El cuarto capítulo trata sobre los métodos misionales adoptados por Ruiz Blanco para organizar el espacio misional en base a los principios de trato amable y el uso comunal de bienes. Se comprueba que el papel político y de defensa que desempeñaron las misiones de Píritu tuvo un impacto directo en estos métodos que favorecieron la agencia indígena y un modelo de apertura y flexibilidad de la configuración misional.

El quinto capítulo incide en las dificultades afrontadas por Ruiz Blanco en la implementación de la doctrina cristiana y sus estrategias de traducción cultural utilizadas en la evangelización y educación de los nativos. Se destacan su rechazo de ciertas políticas eclesiásticas de la época y su búsqueda incesante de la mejor manera de transmitir la doctrina cristiana. Asimismo, se analiza el confesionario en lengua cumanagota de Ruiz Blanco como herramienta de conversión basada en modelos de represión y técnicas inquisitoriales con el fin de enseñar la ética cristiana a los indígenas.

CRITERIOS DE ESTA EDICIÓN

Se ofrece aquí por primera vez un análisis sistemático de *Conversión de Píritu*, junto con aspectos bio-bibliográficos novedosos, una reinterpretación del contexto histórico y la revalorización de la obra en el conjunto de las labores de evangelización y traducción religiosa realizadas por Ruiz Blanco.

El aparato crítico de la presente edición se complementa con tres tipos de notas, incluidas todas en numeración arábiga a pie de página. Las primeras son las traducciones del latín, las segundas donde se registran algunas variantes y/o erratas, y por último las aclaraciones semánticas y

INTRODUCCIÓN

contextuales, que incluyen fenómenos de intertextualidad y datos históricos o científicos para la comprensión de la obra.

Para este estudio hemos usado el cotejo contrastivo de fuentes primarias y fuentes digitales: la reproducción facsimilar de la Biblioteca Nacional de España, Madrid, Sede de Recoletos, signatura R/41628, la reproducción facsimilar de la British Library, Londres, UIN: BLL01003187453 y la copia digital del ejemplar disponible en la colección «Americana» de la John Carter Brown Library, Brown University, Estados Unidos.

Todas las traducciones del latín fueron realizadas por Jorge Blanco Mas a partir del cotejo con las fuentes digitales de patrimonio cultural común de la Biblioteca de Chile.

En esta edición se reproduce el texto parcialmente: «Introducción histórica» y «Práctica que hay en la enseñanza de los indios». Las partes dedicadas a la sistematización y descripción lingüística, «Reglas» y «Tesoro», serán objeto de estudio en un segundo tomo de especialidad sobre la lengua cumanagota que está pendiente de publicación en esta misma colección.

Se moderniza el texto a la ortografía actual: *theologia*, por teología, salvo las citas en latín como *thesauro* o *catechiçat*; se cambia *assumpto* por asunto. Se eliminan acentos y circunflejos como en Dios y los arcaísmos como asimila se conservan. Se usa el artículo contracto del o al y se conservan los diptongos latinos *ae* y *oe* en las citas. Se unifica el uso de nombres propios a la norma actual, por ejemplo, Mathias se cambia por Matías, Cumilla por Gumilla, a excepción de Yangués. Por ser un rasgo significativo y fuente para otras investigaciones se respeta la alternancia de letras y cifras contenidas en el original.

Las fórmulas de cortesía, superlativos, títulos nobiliarios y tratamientos se desatan y modernizan. Con el fin de mostrar la relevancia social de gobernadores, capitanes, eclesiásticos, etcétera, el autor emplea mayúsculas al inicio o en el nombre completo del rey, que están hoy en desuso. Las abreviaturas a veces aparecen con minúsculas o alternando con mayúsculas como es el caso de El ilmo. y rmo. Señor D. Fray, VVs., Rmo. P. lector Fr., N. Sra. N. Señora, nuestro P. Santo, N. P. S. Francisco.

CONTEXTUALIZACIÓN

El área de estudio de esta monografía comprende el territorio nororiental venezolano. Este espacio ha sido tratado por la historiografía de especialidad como un territorio periférico que cumple con el prototipo de «zona marginal» frente a los territorios de mayor desarrollo de la Corona que actuaron como centros de riqueza y poder (Nestares, 1996, p. 17). Vulnerabilidad que, de hecho, se manifestó durante la etapa colonial, especialmente a finales del siglo xvii, en todos los aspectos: geoestratégicos, demográficos, económicos y administrativos (Altez y Rodríguez Alarcón, 2015, p. 267).

A pesar de ser uno de los primeros territorios en tierra firme a donde arribó Cristóbal Colón durante su tercera expedición en 1498, esta región atravesó etapas de incorporación a la Corona española con notables incongruencias y desfases cronológicos frente a las áreas mesoamericanas y andinas. Además, registró contrastes en el proceso de conquista entre las distintas áreas de su extenso territorio, dado que a finales del siglo xvi en la franja costera se había desarrollado el proceso de colonización, mientras que en la zona del interior «estaba aún pendiente la conquista y pacificación» (Nestares, 1997, p. 14).

Este retraso se debió a que el oriente venezolano presentó varias características que dificultaron seriamente el acceso a este territorio, habitado además por un amplio mosaico de pueblos indígenas. La baja densidad demográfica y la resistencia que opusieron los nativos a la conquista hicieron que el siglo xvi se convirtiera en una etapa de poblamiento larga y conflictiva, en la que entraron en juego muchos conquistadores y fundadores de ciudades con sus particulares intereses políticos e imbricadas rivalidades (Fuentes, 1988, p. 47). Además, la explotación perlífera en Cubagua y salinífera en Araya actuaron como un foco de atracción extranjera que convirtió la zona en el teatro de guerra de los conflictos europeos (Otte, 1977, p. 10).

Avanzado el siglo xvii se produjo un giro político en el oriente, ya que por su problemática ubicación fronteriza adquirió una importancia estratégica vital para la Corona española. Al estar situado entre el extremo oriental de la tierra firme y a medio camino entre el océano Atlántico y el

INTRODUCCIÓN

mar Caribe, el territorio presenta una estructura geomorfológica abrupta, con varias costas recortadas, que permitió a los enemigos franceses y holandeses refugiarse y desarrollar un comercio ilegal con pobladores y nativos (Nestares, 1996, p. 17). Fue, por tanto, debido a la piratería y a las repetidas incursiones extranjeras, como la región se convirtió en un lugar trascendental para la defensa de la supremacía española en América. Todos estos fenómenos impulsaron a la Corona a cambiar sus estrategias de actuación y gestión territorial a partir de la segunda mitad del siglo xvii, incluyendo particulares concesiones a los misioneros.