5. De la frontera a los confines del imperio: misioneros lingüistas de la isla de La Palma en América

SONIA PETISCO
Grupo de Investigación «Estudios Norteamericanos»
Universidad de La Laguna
sonia_petisco@hotmail.com
MANUEL POGGIO CAPOTE
Real Sociedad Cosmológica, Santa Cruz de La Palma
manuelpoggiocapote@gmail.com

> La amistad divina no es el fruto de la observancia literal, sino de la hospitalidad incondicional con la que el alma acoge al visitante, al extranjero en el nombre del dios invisible que lo envía.
>
> Louis Massignon

5.1. Introducción

Teniendo en cuenta el enfoque histórico-lingüístico sobre el que versan los trabajos realizados hasta el presente por el Grupo de Investigación MISTRAD dirigido por la Dra. Pilar Martino (Universidad Rey Juan Carlos) y el Dr. Miguel Ángel Vega (Universidad de Alicante), desearíamos comenzar nuestro estudio con una breve reflexión acerca del término «misionero» y su relación con el *Lógos* o Verbo encarnado, antes de pasar al análisis pormenorizado del papel relevante que algunas figuras religiosas desempeñaron en la historia de la conquista y colonización de las islas Canarias y de las Indias Occidentales.[1]

Evoquemos en primer lugar las palabras con las que da comienzo el Evangelio de san Juan: «En el principio era el Verbo, y el Verbo era con Dios, y el Verbo era Dios (…) En él estaba la vida, y la vida era la luz de los hombres. Y la luz en las tinieblas resplandece; más las tinieblas no la recibieron» (Juan 1: 1-5). Según el *Diccionario de la Real Academia de la Lengua*, el misionero es aquel que por vocación entrega su vida a la predicación de la palabra evangélica en lugares donde no ha sido escuchada o bien acogida.

Desde un riguroso punto de vista etimológico, el vocablo «misionero» se deriva del verbo latino *missio* que significa «enviar». El enviado de Dios por excelencia es Jesús de Nazaret, según se explicita en los evangelios sinópticos donde aparecen expresiones como «Yo he sido enviado…», «El Hijo del Hombre ha venido…» para anunciar el evangelio, para cumplir la ley y los profetas, para llamar no a los justos sino a los pecadores, para buscar lo que estaba perdido, para dar su vida en rescate de muchos, en definitiva, para hacer la voluntad del que lo

1 Las últimas aportaciones de este grupo de investigación en: M. A. Vega Cernuda y M. Pulido. *El escrito misionero como mediación intercultural de carácter multidisciplinar*. Madrid, col. «Traducción» OMMPRESS, 2016; en M. Á. Vega Cernuda y P. Martino Alba: *El escrito(r) misionero: entre ciencia, arte y literatura*. Madrid: OMMPRESS, col. «Traducción», 2016; y en M. Á. Vega Cernuda y D. Pérez-Blázquez: *Los escritos misioneros: estudios traductográficos y traductológicos*, Madrid: OMMPRESS, col. «Traducción», 2018.

ha enviado. Todas estas afirmaciones del magisterio sapiencial de Jesús son testimonio de la conciencia que él mismo poseía de su misión en el mundo.[2] Una misión que se prolongó primero a través del alto celo de sus doce discípulos, y posteriormente en Pablo de Tarso (siglo I) y en el gran número de misioneros cristianos pertenecientes a la Iglesia Católica, la Iglesia Ortodoxa, la Comunión Anglicana, las iglesias protestantes, pentecostales, independientes e indígenas, muchos de los cuales fueron mártires en ese esfuerzo denodado por predicar la buena nueva entre no creyentes o gentiles. Recordemos entre otros a Patricio de Irlanda (*ca*. 377/390-461/464), Bonifacio Winfrido (672/675-755), los dos hermanos Cirilo y Metodio (siglo IX), Francisco Javier (1506-1552), Pedro Claver (1580-1654), Toribio de Mongrovejo (1538-1606), Laurent-Joseph-Marius Imbert (1796-1839), Charles Martial Lavigerie (1825-1892), Damián de Molokai (1840-1889), Calixto Caravario (1903-1930), o la propia Teresa de Calcuta (1910-1997).[3]

Asimismo, durante la conquista y colonización de América y, una vez concluida aquella gesta colonizadora, posterior evangelización de los nuevos territorios bajo la Corona española, surgieron grupos de misioneros reconocidos que sirvieron en misión universal tales como: Franciscanos, Dominicos, Mercedarios, Carmelitas, Jesuitas, Instituto del Verbo Divino, Cáritas, Cartujos, Hermanas de la Caridad, Hermanos de la Caridad Contemplativos, Misioneros Josefinos, Orden de los Hermanos Betlemitas, Misioneros Combonianos, Claretianos, Salesianos y Padres Blancos. Muchos de ellos fueron mártires en ese esfuerzo denodado por encarnar y propagar el *verbo divino*.[4]

Podrían multiplicarse los ejemplos al sugerir que todo misionero es en cierto modo un lingüista, aquel que ha hecho del *Lógos* su morada más preciada, con una forma especial de estar en el mundo compartiendo el *pan de vida*, sus gracias y bendiciones. «Buscad el reino de Dios y todo lo demás se os dará por añadidura» (Mateo 6: 33). Tal vez más allá de las constelaciones haya algún astro que recoja la verdadera palabra del hombre, esa palabra «perdida», se dice, esa palabra que se escapa, esa que se disipa, esa que no llega a formularse porque lo humano no está acabado, está empezando.[5]

El misionero es por tanto un auténtico «loco por Cristo» que de forma irremisible siente la urgencia de iniciar un viaje, un largo viaje más allá de los confines de lo conocido hacia tierras lejanas, allende los mares. Como Ulises,[6] como san Brendán de Clonfert,[7] como Marco Polo,[8] el misionero es aquel que se interroga. Su valentía y su coraje le impulsan a partir, a abandonar los límites de lo familiar para adentrarse o perderse en el sin fin de la *vida* que es el sin fin del *amor*.

2 Consúltese: X. Léon-Dufour. *Vocabulario de Teología Bíblica* [Trad. de Alejandro Esteban Lator]. 18ª ed. Barcelona: Biblioteca Herder, 1996, pp. 547-551.

3 Para una relación detallada de la biografía de estos misioneros cristianos, remitimos al lector a G. H. Anderson (ed.). *Biographical Dictionary of Christian Missions.* Grand Rapids/Cambridge: Wm. B. Eerdmans Publishing, co. 1999.

4 Véase: I. Salvat. *Servir en misión universal.* Santander: Sal Terrae, 2002.

5 E. Lledó. *La memoria del Lógos*, Madrid: Taurus, 1996.

6 «Cuentan que Ulises, harto de prodigios/ lloró de amor al divisar su Ítaca/ verde y humilde. El arte es esa Itaca/ de verde eternidad, no de prodigios» (J. L. Borges. *El hacedor.* En *Obras completas* II. Barcelona: Emecé, 1989).

7 Consúltense entre otros títulos: M. Poggio Capote y L. Regueira Benítez. *La isla perdida: memorias de San Borondón desde La Palma*. [Breña Alta (La Palma)]: Cartas Diferentes, 2009; L. Regueira Benítez, M. Poggio Capote. «Una expedición de Melchor de Lugo para descubrir la isla de San Borondón (1570)» en *Anuario de Estudios Atlánticos*, nº 53 (2007), pp. 99-166.

8 Perteneciente a una noble familia veneciana, junto a su padre y tío, emprendió en 1271 un viaje a China. El periplo le condujo por Persia, Asia Occidental y Tartaria. En China, los viajeros fueron recibidos por el Gran Kan, quien llegó a designar a Polo como gobernador de Yang-chow. Al regreso a Europa dictó el *Libro de las maravillas*, un relato de sus viajes que ha sido divulgado desde el siglo XIV en miles de copias y ediciones.

De este modo se convierte en auténtico discípulo de Jesús, siendo consciente de que «todo el que quiera salvar su vida, la perderá; y todo el que pierde su vida por causa de mí, la hallará» (Mateo 16: 25). Atrás queda la tierra firme, los caminos trillados, y aparecen de forma inesperada los claros de bosque zambranianos, las sendas perdidas heideggerianas, las ínsulas extrañas juancrucianas desde donde poder repensar la experiencia bajo una nueva luz que nos nazca.[9] Es el *veni creator spiritus,* el éxtasis, la visión, la gloria, el esplendor celeste y el desaliento de la culpa y la finitud. Lo absoluto tan ansiado se revela, pero al mismo tiempo continua inaccesible, lejano, misterioso siempre.

A lo largo del presente trabajo, trataremos de realizar una breve *promenade* por las crónicas y descripciones de la conquista de las islas Canarias entre las que destacan las registradas por Pierre Boutier y Jean Le Verrier, Andrés Bernáldez, fray Alonso de Espinosa, Leonardo Torriani, o Juan Abreu Galindo, para demorarnos después en ver como algunos canarios ejercieron de misioneros en América, fijando nuestra atención en tres de las celebridades más preclaras de la evangelización en las nuevas tierras durante los siglos XVI, XVII y XVIII. Nos referimos a los sacerdotes jesuitas Francisco Díaz Taño (1593-1677) y José de Arce y Rojas (1651-1715), y al religioso franciscano Alonso de Benavides (*ca*. 1578-1635). Como tendremos ocasión de comprobar, en todos ellos empieza a abrirse paso una nueva actitud frente al mundo indígena, un renacimiento de sus valores culturales y lingüísticos que se oponen al mundo deshumanizado de la técnica y el funcionalismo, y sin los cuales no podría entenderse el pensamiento moderno de Iberoamérica.

No conviene olvidar que estos grandes hombres fueron verdaderos seguidores de la corriente de simpatía y de admiración iniciada por sujetos de excepción como el sacerdote dominico fray Bartolomé de las Casas (1474-1566) y que constituirá más tarde la base del indigenismo, un movimiento a favor de los nativos que llega a su apogeo poco tiempo después de la conquista y como una consecuencia directa de las ideas humanistas del Renacimiento. En Francia aparece ya en la obra de Montaigne con el famoso ensayo sobre los caníbales, y en las ideas de relatividad de la obra *El espíritu de las leyes* de Montesquieu.[10] Más tarde, en la época del Romanticismo, Chateaubriand escogerá el Nuevo Mundo para expresar la tragedia del hombre inocente frente a la civilización moderna.[11]

Sin embargo, ya desde el mismo momento en que numerosos conquistadores sin escrúpulos empezaron el exterminio y la destrucción sistemática del pueblo y de las culturas indígenas, algunos hombres excepcionales como lo fueron muchos de estos frailes españoles enviados a las Américas sintieron compasión ante el desastre y trataron de limitar la obra de destrucción, de atenuar la esclavitud, y sobre todo, de recoger testimonios para ofrecer al mundo las pruebas de que las culturas recién descubiertas eran dignas de fervor, de respeto y de amor.

Quizá sea precisamente la parte fabulosa y mágica de estas sociedades indígenas donde estos misioneros audazmente se integraron, la que guarda los antiguos secretos que pueden ser fermento nuevo para nuestra cultura. De un lado está el mundo de las ciudades, de la tecnología sin compasión, el mundo del capital y

9 Consúltese: M. Zambrano. *Claros del bosque*. Barcelona: Seix Barral, 1990; San Juan de la Cruz. *Obra completa* (I) [Ed. de Luce López-Baralt y Eugenio Pacho]. Madrid: Alianza, 1994; M. Heidegger. *Sendas perdidas*. Buenos Aires: Losada, 1960.
10 Véase: M. de Montaigne. «Sobre los caníbales» en *Ensayos*. [Madrid]: Editorial Iberia, 1947; C. Louis de S., Barón de Montesquieu. *El espíritu de las leyes* [Trad. de Siro García del Mazo]. Madrid: Victoriano Suárez, 1906.
11 J. M. G. Le Clézio. «Indigenismo y literatura» en *Revista Vuelta*, nº 46 (septiembre de 1980), p. 9.

de las guerras comerciales. Del otro lado, con toda la fuerza de su fragilidad, el mundo de los indios con sus riquezas mitológicas, su relación con la naturaleza, su diversidad lingüística. Conviene enfatizar que algunas de estas notables personalidades del ámbito religioso a las que nos acercaremos a lo largo de estas páginas lograron aprender las lenguas amerindias, sus infinitas variedades dialectales e idiomáticas, plasmándolas a través de la redacción de gramáticas, diccionarios, catecismos, e incluso manuales de oraciones, en ese esfuerzo traductológico por expresar a través del vocabulario indígena la *buena noticia* que portaban consigo.[12] ¿Es un fantasma, un recuerdo, o bien el poder, la inalterable presencia de la palabra, lo que vaga todavía aquí, en torno a esas lenguas más vinculadas al universo y al verbo de los dioses? ¿No se adivina en ellas una íntima relación entre el lenguaje y «la naturaleza», que, aun pudiendo rozar cierto panteísmo, apunta hacia algo como ese *lógos* que habla de las cosas y las constituye, y que por tanto está en ellas y fuera de ellas?[13] Sobre estas y otras cuestiones de índole intrahistórica y metalingüística intentaremos arrojar luz a lo largo de este ejercicio reflexivo o *meditatio* acerca de la inestimable y preciosa labor de los misioneros-lingüistas de la isla de la Palma en América. Quizá sea esta una de las tareas más fecundas y encomiables que los seres celestiales otorgan a los humanos.

5.2. «Misioneros y eruditos europeos en las fronteras del mundo»

La historia y la leyenda se funden en el origen más arcaico de las predicaciones cristianas en Canarias. Los historiadores clásicos de las islas, por ejemplo, se han detenido siempre en una serie de noticias acerca de la presencia desde tiempo inmemorial en el archipiélago de comisiones misionales. Así, según una tradición registrada en el siglo XVII por el historiador regional Tomás Martín de Cubas (1643-1704), en la biblioteca de la Catedral de Las Palmas de Gran Canaria se conservaba un libro manuscrito en el que se proporcionaba noticia de la predicación durante los siglos V y VI del citado monje irlandés san Brendán de Clonfert. Aunque se trata de un testimonio infundado es indudable que el mismo refrenda el deseo de otorgar cierta «dignidad» europea a la población nativa del archipiélago.

Mucho tiempo después de Brendano, a mediados del siglo XIV, se constata un asentamiento estable de religiosos mallorquines y catalanes en la costa este de la isla de Gran Canaria. La misión establecida cincuenta años antes del inicio de la conquista del archipiélago comprendió la creación de un obispado misional, intitulado de La Fortuna o de Telde, que todavía en la actualidad se mantiene como prelatura honorífica en el seno del Estado vaticano. Sin embargo, sucesivas razias esclavistas que salpicaron el litoral grancanario durante la segunda mitad del siglo XIV condujeron en 1393 a que los naturales se tomaran su desagravio asesinando a los eclesiásticos levantinos como indemnización de los abusos de los tiranos;

12 Según acierta en señalar la profesora Martino, «los traductores no sólo tienen que atender al contenido y forma del texto a traducir, sino también al contexto de partida y de llegada, pues la obra traducida tiene que funcionar en la cultura receptora» (véase P. Martino Alba. «La recepción de Santa Teresa en la cultura en lengua alemana: estudio traductográfico y traductológico» en F. J. Campos y Fernández de Sevilla (coord.). *Santa Teresa y el mundo teresiano del Barroco: Actas del XXIII Simposio del Instituto Escurialense de Investigaciones Históricas y Artísticas*, Madrid: San Lorenzo de El Escorial, 2016, p. 266.

13 S. Petisco. «La Lengua común lo mismo que la Razón no pertenece a la Realidad: aproximación a los estudios del lenguaje de Agustín García Calvo» en *De la unidad del lenguaje a la diversidad de lenguas: Actas del x Congreso Internacional de Lingüística General*. Zaragoza: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Zaragoza, 2013, pp. 688-700.

fracasada la embajada, poco se conoce del quehacer evangélico o intelectual entre los canarios de aquellos religiosos.[14]

Así las cosas, una decena de años más tarde dio inicio la conquista militar. En 1402, el caballero normando Jean de Béthencourt y su lugarteniente Gadifer La Salle, previo vasallaje a Enrique III de Castilla, comandaron una expedición que en tres años ocupó y colonizó las islas de Lanzarote, Fuerteventura y El Hierro. Los pormenores de los hechos quedaron consignados en una crónica redactada por Pierre Boutier y Jean Le Verrier, capellanes de la expedición, desglosada más tarde en dos versiones contrapuestas aunque ambas ofrecen una visión inaugural de las culturas indígenas del archipiélago.[15]

Con posterioridad, las dificultades inherentes al proceso militar derivaron en el abandono durante casi una centuria en los intentos por tomar las restantes islas. Aunque La Gomera sería colonizada en torno a 1450, Gran Canaria (1483), La Palma (1493) y Tenerife (1496) no lo serían hasta el tramo final de la centuria. A lo largo de aquellas décadas de la segunda mitad del siglo XV, desde los conventos franciscanos de Lanzarote y Fuerteventura debieron partir algunas avanzadillas misionales hacia estos tres territorios. En este sentido, pueden recordarse las presencias de san Diego de Alcalá (1400-1463) o de Juan de Santorcaz (¿?-1485). Es de lamentar que ninguno de estos religiosos se detuviera a recoger la cosmovisión o siquiera el habla de los naturales, no conociéndose ningún texto relativo a estas cuestiones.[16] En cambio, lo que si pervivieron fueron varios relatos acerca de apariciones de vírgenes. Sin duda, estas fantásticas narraciones sugieren una forma de prestigiar los cultos locales y un intento de conseguir una visión cristiana o de buen salvaje de los primitivos isleños, oponiéndose a considerarlos como paganos. La veneración a la Virgen de Candelaria, en Tenerife, podría remontarse a mediados del siglo XV, la de la Virgen del Pino, en Gran Canaria, alrededor de 1481; y, por último, la revelación de la Virgen de las Nieves, en La Palma, se situaría en fechas coetáneas.

Con las campañas castellanas en marcha, tampoco las denominadas historias y crónicas de esta segunda etapa de la conquista dejaron ninguna descripción minuciosa del universo prehispánico (en especial las conocidas como Ovetense, Lacunense, Matritense, López de Ulloa, Antonio Sedeño y Pedro Gómez Escudero). Recientes análisis exegéticos consideran sus redacciones tardías (1545-1660) y muchas confeccionadas en base a intereses particulares. Es muy significativo que la más jugosa —aún alejándose *sensu stricto* de una crónica de conquista— sean

14 A. Rumeu de Armas. *El obispado de Telde: misioneros mallorquines y catalanes en el Atlántico*. 2ª ed. amp. Telde [etc.]: Ayuntamiento de Telde, 1986.

15 Los más recientes estudios y edición de esta obra en: *Le Canarien: manuscritos, transcripción y traducción* [B. Pico, E. Aznar, D. Corbella]. [La Laguna]: Instituto de Estudios Canarios, 2003: *Le Canarien: retrato de dos mundos: I. Textos y* II. *Contextos* [Ed. E. Aznar, D. Corbella, B. Pico, A. Tejera]. [La Laguna]: Instituto de Estudios Canarios, 2006. 2 vols.

16 El amplio repertorio léxico del habla prehispánica de las islas Canarias ha sido magistralmente compendiado por el gran filólogo austriaco Dominik J. Wölfel (1888-1963) en su *Monumenta Linguae Canariae* (Graz: Akademische Druck, 1965; 2ª ed. Santa Cruz de Tenerife; Las Palmas de Gran Canaria: Dirección General de Patrimonio Histórico, 1996). A lo largo de esta obra, el célebre erudito realiza un exhaustivo análisis semántico de la terminología aborigen guanche a partir de sus derivaciones de la lengua bereber. Recientemente el archivo personal de Wölfel ha sido donado por el *Institutum Canarium* de Viena, sociedad creada por sus discípulos a su muerte para la conservación de su legado, al renombrado Museo Canario ubicado en la ciudad de Las Palmas de Gran Canaria, en parte para cumplir una promesa que el propio investigador hizo a la institución en los años treinta, en su primera visita al archipiélago.

las memorias debidas al bachiller Andrés Bernáldez (1430-1513), cura de Los Palacios (Sevilla), quien ni siquiera llegó a hollar el archipiélago.[17]

Sería en la siguiente fase —desde una perspectiva humanística— cuando se aborden las primeras exposiciones de los pobladores de Canarias y sus costumbres con mayor profundidad. La primera de ellas fue la del dominico fray Alonso de Espinosa (1543-¿?), autor del libro *Del origen y milagros de la santa imagen de Nuestra Señora de Candelaria, que apareció en la isla de Tenerife*, obra impresa en Sevilla en 1595, centrada en la piedad de los guanches en torno a la referida efigie candelariera. De manera paralela a Espinosa se confeccionaron los manuscritos de Leonardo Torriani (1560-1628), *Descrittione et historia del regno de I' isole Canaria…*, que contiene una reseña general del archipiélago y la *Historia de la conquista de las siete islas de Canaria* (*ca*. 1625), firmada por el supuesto franciscano Juan Abreu Galindo (*ca*. 1550-*ca*. 1630). Sin embargo, aunque estos tres títulos aportan sustanciosas noticias acerca de los indígenas las fechas de su composición se fijan —como muy pronto— seis décadas después de haber concluido la conquista del archipiélago.

5.3. «Misioneros isleños en los confines del imperio»

Sin duda, la quebradiza figura del jesuita José de Anchieta (1533-1577) dibuja uno de los protagonistas fundacionales y más señalados de la proyección misionera de las islas Canarias en América. Su heterogéneo cometido entre los nativos del Brasil a los que suministró no solo la palabra evangélica sino que además desarrolló una destacada obra literaria, botánica y lingüística, ponderada por la crítica desde finales del siglo XVI. Una celebridad similar a la de Anchieta es la Pedro de San José Bethencourt (1626-1627), también declarado santo, promotor de la orden betlemítica y responsable de un ejemplar trabajo en la protección de las capas sociales más desfavorecidas. El primero escribió memoriales, gramáticas y vocabularios de los nativos brasileños mientras que el segundo elaboró las reglas y otras instrucciones de su orden dedicadas a atender a los indios guatemaltecos. Ambos autores encomendaron su destino a comprender el universo de aquellas gentes, tan alejadas de la doctrina católica pero, a la vez, tan próximas a la esencia divina. Entre uno y otro, tres misioneros originarios y vinculados a la isla de La Palma velaron esta embajada: Alonso de Benavides, Francisco Díaz Taño y José de Arce y Rojas. A diferencia de lo que había ocurrido durante el proceso de conquista y colonización de Canarias, los «misioneros isleños», equipados de un bagaje cultural bien distinto, se emplearon y mezclaron con los nativos de las nuevas tierras.

5.3.1. Alonso de Benavides (*ca*. 1578-1635)

La cuna de este religioso es dudosa. La profesora Analola Borges lo hace natural de La Palma mientras que otros autores lo enlazan con San Miguel, en Azores. Lo cierto es que todavía no se han aclarado con precisión los orígenes familiares

17 Un estudio general en: F. Morales Padrón (ed.). *Canarias: crónicas de su conquista*. 2ª ed. Las Palmas de Gran Canaria: Cabildo Insular de Gran Canaria, 1993. Véase una concisa valoración de las mismas en: J. A. Cebrián Latasa. «Apuntes de un catálogo de autores que han tratado sobre la historia de Canarias» en *Cartas Diferentes: Revista Canaria de Patrimonio Documental*, nº 3 (2007), pp. 109-151.

de este franciscano. Quizá la analogía entre San Miguel de Azores y el nombre oficial de la isla canaria, San Miguel de La Palma, hayan influido en este desconcierto.[18] No obstante, hasta tanto se aclaren estos pormenores, dejamos a Benavides en esta nómina; las dos islas se encuentran en un ámbito geográfico próximo y, además, su trayectoria vital se articuló durante la unión ibérica de las coronas de España y Portugal.

Alonso de Benavides llegó a Nueva España en 1598 y tres años más tarde, en Ciudad de México, ingresó en la regla seráfica. Tras diferentes destinos, en 1626, fue enviado como padre custodio a Nuevo México, Texas y Arizona, en la actualidad, pertenecientes a los Estados Unidos, donde se mantuvo hasta 1629. A pesar de la brevedad de su predicación en estos territorios, Benavides desplegó un intenso contacto con los nativos, donde alcanzó a instituir diez nuevas misiones. Fruto de su labor, por ejemplo, fue la conducción de una imagen de la virgen, denominada *La Conquistadora Espiritual*, que hoy en día se conserva en la catedral de Nuevo México con su primitiva cofradía que se mantiene en activo.

Una circunstancia insólita se cuenta de esta etapa misional. En el trascurso de su trabajo, los indios relataban que en ocasiones se les presentaba una mujer vestida con hábitos azules que les hablaba de la doctrina cristiana y su mensaje. Más tarde, una vez en España, Alonso de Benavides redactó un informe que se imprimió en 1630 en el que describía su labor en estas regiones. Lo más sorprendente es que, en la península, supo que aquella misteriosa mujer de azul de la que le hablaban aquellas tribus norteamericanas se asociaba con la célebre María de Jesús de Agreda (1602-1665), quien le comunicó personalmente a Benavides que lo conocía, le hablaba de manera natural de los indígenas de Nuevo México y del resto de lugares donde se desarrollaban las misiones franciscanas.[19]

Conviene recordar que la venerable sor María de Jesús de Ágreda (o. i. c.) fue una de las más grandes místicas de la historia de la Iglesia Católica. Abadesa del convento de las madres concepcionistas de Ágreda en la provincia de Soria (antigua casa familiar convertida en cenobio) y consejera personal del rey Felipe IV en materia de asuntos políticos, financieros y militares, es particularmente conocida por sus «apariciones» en Nuevo México, Arizona y Texas, donde evangelizaba sin moverse de su convento y enviaba a los indios jumanos a los misioneros franciscanos para que solicitasen el bautismo. Se la recuerda también con el apelativo de *La Dama Azul de Los Llanos* y se dice que poseía el don de la bilocación. Entre sus obras destacan, *Vida de la Virgen María, Escala ascética*, o *Mística Ciudad de Dios*, ésta última publicada en 1670 y prohibida por la Inquisición, habiendo sido traducida a unos cuarenta idiomas. Curiosamente, al otro lado del Atlántico, en el hipotético solar natal del padre Benavides, la referida talla de la Virgen

18 La isla recibió el nombre de San Miguel de La Palma debido a la fortuita coincidencia de que fue en torno al 29 de septiembre de 1492, onomástica de San Miguel Arcángel, cuando Alonso Fernández de Lugo desembarcó en las costas de Tazacorte con la intención de conquistarla. Según los cronistas de *Le Canarien*, se trata de «la isla más agradable de todas cuantas hemos encontrado por aquí» y posee «un aire excelente, en la que de ordinario nunca se enferma uno y la gente vive muchos años». Para un estudio detallado del origen y etimología del topónimo isleño, remitimos al lector al interesante y curioso ensayo de M. Trapero, «Sobre los nombres antiguos y modernos que tuvieron y tienen las islas Canarias» en *Estudios de traducción, cultura, lengua y literatura: in memoriam Virgilio Moya Jiménez* [Edición de Isabel Pascua, Bernadette Rey-Jouvin y Marcos Sarmientos]. Las Palmas de Gran Canaria: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Las Palmas de Gran Canaria, 2006, pp. 93-95.
19 A. Borges. *Contribución de las islas Canarias a la evangelización de América*. [La Laguna]: Comisión Diocesana del V Centenario del Descubrimiento y Evangelización de América, 1990, pp. 49-50. Para seguir la biografía de esta gran mujer hay que creer firmemente en lo sobrenatural, o al menos, en lo prodigioso. Remitimos al lector a la interesante novela histórica de J. Sierra, *La Dama Azul*. Barcelona: Planeta, 2007, y a la monografía sobre la traducción de literatura mística femenina en esta misma colección [vol. 10, en prensa], coordinada por M. Á. Vega Cernuda, J. A. Fuentes y P. Martino..

de Candelaria de la isla de Tenerife se cubría precisamente con una prenda añil: «es el manto azul perfectísimo, sembrado de florones de oro por delante y por detrás»;[20] incluso, algunas leyendas refieren a alguna de las apariciones de esta imagen bajo estas tonalidades.

Después de su estancia en la Corte, Benavides marchó a Roma en 1633, ciudad en la que revisó y amplió el memorial anterior, reimprimiéndolo en 1634.[21] En 1635, recibió el nombramiento como mitrado de Goa, dignidad que no alcanzó a ejercer puesto que falleció durante el viaje hasta esta plaza de la India.[22] Los dos informes de Alonso de Benavides ofrecen una amplia variedad de noticias y descripciones de las regiones exploradas, de la vida cotidiana en las misiones así como detalles de las tribus de la zona, en especial de algunas adscritas a las etnias de los Apaches y los Jumanos.

5.3.2. Francisco Díaz Taño (1593-1677)

No menos que el anterior, la trayectoria misional por la que atravesó este sacerdote de la Compañía de Jesús proporcionaría sustancia para una pieza literaria alegre, alerta, expansiva, volátil. La biografía de Díaz Taño se encuentra moteada de vicisitudes en todos los órdenes. La defensa de las reducciones jesuíticas ante las continuas dificultades que lo sometieron las autoridades civiles y eclesiásticas castellanas, así como los ataques de los colonos portugueses provenientes de la capitanía de São Paulo, son algunos de los obstáculos que Díaz Taño debió atender. Nacido en Los Llanos de Aridane el 17 de mayo de 1593, hijo de Francisco Díaz Taño y de Juana Francisca, el futuro religioso se educó en el Colegio de San Hermenegildo de Sevilla en el que estudió Humanidades y Teología. En 1616 ingresó en la Compañía de Jesús y ya, en 1622, se hallaba en Buenos Aires. Aunque destinado inicialmente como profesor en los colegios de Córdoba (Argentina) y Santiago de Chile mostró una tenacidad tan intensa por los nativos que finalmente se le envío a las misiones en la cuenca del río Paraná. En 1635, después de una docena de años en la región, donde recibió la tonsura, se le encomendó el cargo de superior o procurador general de esta provincia jesuítica.[23]

A modo de breve contextualización, cabe señalar que fue en los actuales territorios de las repúblicas de Paraguay, Argentina y Brasil donde se ubicaron las denominadas «misiones o reducciones», un conjunto de treinta pueblos misioneros fundados a partir del siglo xvii por la Compañía de Jesús entre los guaraníes, guaicurúes y pueblos afines. Se fundaron con el fin de evangelizar a los indios en un intento de aunar los sistemas de creencias de la cultura guaraní de la época prehispánica con la cosmovisión del catolicismo, y eclesiásticamente formaban parte de los obispados de Buenos Aires y de Asunción. La primera de estas reducciones fue establecida en 1609, bajo el nombre de San Ignacio Guazú, siguiendo un modelo urbanístico que sería aplicado en todas las fundaciones subsiguientes:

20 A. de Espinosa. *Historia de Nuestra Señora de Candelaria* [Introducción por Alejandro Cioranescu]. Santa Cruz de Tenerife: Goya, 1967, p. 77.

21 Las referencias bibliográficas de estas dos ediciones son como siguen: *Memorial que fray Iuan de Santander de la Orden de San Francisco (…) presenta a (…) Felipe Quarto, nuestro señor*. Madrid: Imprenta Real, 1630. 116 p.; y *Relatio Quam Philippo* IV *(…) per modum memorialis, sive Libelli supplicis exhibuit R. P. F. Joannes de Santander (…) per manum*. Salisburi: Christophori Kartzenbegeri, 1634. 160 p.

22 *Documentos para servir a la historia de la Nueva México, 1538-1778*. Madrid: Ediciones José Porrúa Turanzas, 1962.

23 B. Ganson. *The Guarani under Spanish Rule in the Rio de la Plata*. Stanford: Stanford University Press, 2003, pp. 28-45.

iglesia, escuela (que servía también para albergar a los religiosos), viviendas regulares de los nativos ubicadas en torno a una gran plaza, y cementerio comunal. En ellas aparece la primera imprenta fundada por los padres Juan Bautista Neuman y José Serrano, quienes armaron una prensa, fundieron los tipos requeridos y publicaron las primeras obras. Con la desafortunada supresión de la Compañía de Jesús en 1773, estos bellos pueblos misioneros se vieron paulatinamente abocados a su desaparición.[24]

Como se dijo, el padre Díaz Taño se vio envuelto en innumerables trances a lo largo de su vida: unas veces enmarcados en delaciones e infamias revestidos por la codicia del tráfico esclavista o el riesgo de caer bajo las injustas encomiendas; otras, derivadas en combates armados y en encontronazos violentos. Junto a ello, debe subrayarse el propio trabajo evangelizador así como las tareas administrativas emanadas de su gestión gubernativa. Estas circunstancias derivaron que Díaz Taño efectuase dos viajes a la Corte y al Vaticano (*ca*. 1640 y 1656-1662) o que redactase sucesivos memoriales e informes acerca de la protección de los indios (*v. gr.* defensas de los cacicazgos, libertad de tributos…).[25]

En este ministerio, Francisco Díaz Taño aprendió muy pronto el guaraní, lo más probable es que se tratara la variante denominada *guaraní karió*, un dialecto de los indígenas asuncenos de los siglos XV y XVI. Esta forma ya era bien distinta de las demás de la misma lengua a la llegada de los conquistadores en 1536, y se fue diferenciando cada vez más a través del contacto con el idioma español, dando lugar al desarrollo del conocido como «guaraní misionero», hablado en el área y tiempo de influencia de las predicaciones jesuíticas, entre 1632 y 1767. Sus variantes modernas son el guaraní paraguayo y el guaraní correntino.[26]

De las aptitudes de Díaz Taño se desprende que en 1624 quedó al frente de la misión de San Francisco Javier en la provincia de Misiones (Argentina), espacio geográfico en el que se produjo la más densa concentración de reducciones jesuíticas, llegándose a establecer hasta doce fundaciones entre los ríos Paraná y Uruguay, concretamente en la zona donde se produce la mayor aproximación entre ambos decursos fluviales.[27] En 1677, a los ochenta y cuatro años falleció en el colegio de Córdoba. Se ha dicho de sus dotes que alcanzó a convertirse en uno de los padres «más preclaros que había en el Río de la Plata y, probablemente el mejor conocedor del sistema reduccional que los jesuitas habían implantado allí».[28] A lo largo de estas décadas, Francisco Díaz Taño compuso una gramática, un vocabulario y un catecismo en lengua gualacha, perdidos en la actualidad.[29]

24 En las últimas décadas, algunas de estas reducciones han sido declaradas Patrimonio de la Humanidad por la Unesco como San Ignacio Mini, Nuestra Señora de Loreto o Santa María la Mayor.

25 F. Jarque. *Insignes missioneros de la Compañia de Jesus en la provincia del Paraguay: en todo presente de sus missiones en Tucuman, Paraguay, y Rio de la Plata, que comprehende su distrito*. Pamplona: por Juan Micon…, 1687, libro segundo: «Prodigios evangélicos, hazañas apostólicas del insigne varón Francisco Díaz Taño, religioso professo y soldado valiente en la esclarecida Compañía de Jesús, en las provincias de Paraguay».

26 Véase: A. Palacios Alcaine. «Lenguas en contacto en Paraguay: español y guaraní» en Carmen Ferrero y Nilsa Lasso-von Lang (coord.). *Variedades lingüísticas y lenguas en contacto en el mundo de habla hispana*. Bloomington (Indiana): Author House, 2005, pp. 35-43.

27 Consúltese: D. de Alvear. *Relación geográfica e histórica de la Provincia de Misiones del brigadier D. Diego de Alvear: primer comisario y astrónomo de la Segunda División de límites, por la corte de España en América*, en Pedro de Angelis (ed). *Colección de obras y documentos relativos a la historia antigua y moderna de las Provincias del Río de la Plata*, vol. iii. Buenos Aires: Plus Ultra, 1836.

28 E. O. Acevedo. «Canarios en la conquista espiritual del Río de la Plata» en *Revista de Historia de América y Argentina* nº 15 (1989-1990), pp. 129-134.

29 E. Udaondo. *Diccionario biográfico colonial argentino*. Buenos Aires: Huarpes, 1945, p. 285

5.3.3. José de Arce y Rojas (1651-1715)

Nació en Santa Cruz de La Palma el 8 de noviembre de 1651 en el seno de una familia acomodada. En el convento dominico de San Miguel de las Victorias de su ciudad natal recibió las primeras letras. Más tarde, se trasladó al colegio de San Hermenegildo de Sevilla donde inició estudios superiores. Sin embargo, una vez asentado en la capital andaluza, influido por una fuerte vocación espiritual, decidió desplazarse, junto a su hermano Juan, hasta Valladolid, en cuyo ámbito ingresó en el colegio de la Compañía de Jesús de San Ambrosio. Poco después, emitiría sus votos como religioso jesuita en el colegio y casa de San Luis de Villagarcía de Campos.[30]

La carrera eclesiástica del joven José de Arce despuntó desde muy pronto. Ello se debió tanto a una oratoria brillante como a su acendrado humanismo. En sucesivas estancias en Sevilla, Valencia, Valladolid y Salamanca, destacó siempre por una oratoria fluida y su permanente curiosidad en el deseo de desentrañar el enigma del existir que mereció la consideración de sus superiores y coetáneos. En el momento de la profesión definitiva, en el otoño de 1671, Arce otorgó los posibles derechos sucesorios que le podrían corresponder en La Palma a beneficio del referido colegio castellano de San Ambrosio.

Impregnado de un semblante humilde y generoso, encontró su más auténtica motivación espiritual en las Indias; tras la oportuna licencia de la orden, José de Arce arribó a América del Sur en 1674. Con veintitrés años, fue destinado, en primer lugar, al colegio jesuita de la villa de Tarija, en la actual Bolivia, de donde pasó, seguidamente, a Paraguay, sirviendo como padre superior en las reducciones de indios allí abiertas. En esta tarea evangelizadora, el jesuita palmero se integró entre los chiriguanaes, chiquitos, guaraníes, mojos, piñocas, perroquis, borós, tabicas y taucas, alcanzando a hablar o entender hasta media docena de las lenguas o dialectos locales (guaraní, chiquito, quichuo, chiriguaná y paraguá), necesarios en su misión evangélica y que le condujo a redactar un vocabulario de la lengua chiquita y una doctrina cristiana en esta misma habla.[31]

Según relatan las crónicas coetáneas, el perfil biográfico de Arce se significó por una extrema humildad, cotejable en la mesura de su alimentación, la pobreza de su vestimenta o en la caridad mostrada siempre hacia los nativos. En esta voluntad evangelizadora, en torno al 15 de diciembre de 1715, indios payaguaes le dieron muerte y entregaron su cadáver a los guaycurúes, que maltrataron sus restos. La personalidad de José Francisco Arce y Rojas se dibujó de esta manera como la de un hombre interesado tanto en la protección de las etnias locales como en la compresión de sus lenguas.

30 Sobre la biografía de Arce y Rojas, consúltense: J. P. Fernández. *Relación historial de indios chiquitos*. Reimp. Madrid: Victoriano Suárez, Librero-Editor, 1895, v. ii, pp. 100-141 y 286-322; M. A. Martín González. *Biografía del P. José de Arce y Rojas, S. J. (1651-1715)*. Santa Cruz de La Palma: Parroquia de El Salvador, 1999.

31 C. Muñoz y Manzano, Conde de la Viñaza. *Bibliografía española de las lenguas indígenas de América*. Madrid: Tipografía de El Progreso Editorial, 1892, p. 263; J. E. Uriarte y M. Lecina. *Biblioteca de escritores de la Compañía de Jesús pertenecientes a la antigua asistencia de España desde sus orígenes hasta el año de 1773*. Madrid: Imprenta de la Viuda de López del Horno, 1925, v. i, p. 261.

5.4. El trabajo lingüístico en Indias

Al igual que el resto de los religiosos que desempeñaron la tarea evangelizadora inmersos con los naturales americanos, los tres misioneros relacionados con la isla de La Palma examinados en estas líneas comparten parámetros comunes. Su labor inicial dedicada a la predicación de los textos cristianos debió adaptarse a una nueva circunstancia: la mentalidad y los hábitos de los indios. La necesidad de comprender otras culturas así como ese amor evangélico al prójimo conllevó una entrega completa a la causa. Sin embargo, los frecuentes atropellos de esclavistas, las ocasionales arbitrariedades eclesiásticas y las ambiciones de naciones vecinas condujeron, con frecuencia, por parte de los nativos a la incomprensión entre la palabra y los hechos.

Salvando las posibles divergencias semántico-conceptuales entre códigos lingüísticos y culturales ampliamente diferenciados, estas ilustres personalidades del ámbito europeo contemplaron no sólo la posibilidad sino la necesidad de preservar las lenguas indígenas americanas con las que entraron en contacto. Además de ejercer como gramáticos y lexicógrafos, se convirtieron también en excelentes traductores del mensaje evangélico, siendo plenamente conscientes de que la traducción o «trasvase del pensamiento de un recipiente lingüístico a otro» es ante todo un acto comunicativo intercultural en el que algunos de los conceptos del texto original (TO) tienen que ser esclarecidos o reconceptualizados en el texto meta (TM).[32] Con gran lucidez y perspicacia, lograron mediante una ardua tarea filológica y hermenéutica salvar las llamadas relaciones de equivalencia comunicativa, encontrando el código adecuado a cada «semiosfera» para poder así dar entrada en la comunidad a los textos nuevos procedentes de su cultura.[33] Gracias a su excelente competencia idiomática adquirida a través de una lenta pero apasionada inmersión lingüística, estos misioneros políglotas a los que nos hemos aproximado a lo largo de este estudio supieron utilizar múltiples y variadas estrategias de traducción que respondieron a la situación comunicativa que demandaba la cultura de recepción y a la función específica que se le asignó a la traducción en el ámbito referido. No en vano, al igual que cualquier versión original de un texto, toda traducción cumple una función dentro del contexto en el que se produce, pues el lenguaje en sí mismo es «un órgano cuya esencia —como la de toda herramienta— se descubre principalmente en los fines o funciones a que está destinado».[34]

Sin embargo, no podemos obviar las argumentaciones de algunos estudiosos o *scholars* como Antonio Paoli, para quien en algunos casos los lingüistas o traductores pasan a convertirse en los mediadores más eficientes para la imposición de la ideología de un imperio sobre los pueblos colonizados.[35] Sir ir más lejos, hallamos el caso del célebre antropólogo estadounidense de origen judío-alemán Franz Boas (1858-1942) que con su *Manual de lenguas amerindias* pudo haber

32 Consúltese M. A. Vega Cernuda. *Textos clásicos de teoría de la traducción*. Madrid: Cátedra, 1994, p. 16.
33 Y. Lotman. «Acerca de la semiosfera» en *La Semiosfera I. Semiótica de la cultura y del texto* [Selección y traducción del ruso de Desiderio Navarro]. Madrid: Cátedra, 1996, pp. 91-109. (Colección Frónesis).
34 F. Lázaro Carreter. «¿Es póetica la función poética?» en *Estudios de política*. Madrid: Taurus, 1976, p. 63. La teoría de las funciones del lenguaje ha sido desarrollada por lingüistas como Humboldt, Marty, Bühler, Jakobson, Halliday, García Calvo o Trujillo. Para una síntesis de las principales teorías funcionalistas, remitimos al lector al ensayo de M. Martí Sánchez. *Los fines del hablar: funciones del lenguaje, lenguas y uso lingüístico* [Documentos de trabajo del Centro de Estudios sobre Comunicación Interlingüistica e Intercultural, vol. 29]. Valéncia: Departament de Teoria dels Llenguatges, Universitat de València, 2000.
35 A. Paoli. *La lingüística en Gramsci*. México, D. F: Premià Edit, 1985.

pretendido integrar en cierto modo a los indígenas en el proceso de colonización e incorporarlos a la órbita de influencia anglosajona.[36] No seríamos por tanto suficientemente honestos si ocultásemos que en muchos casos los misioneros religiosos de nuestro país también podrían haber sido enviados al continente americano con vistas a propagar la ideología del señorío español y su doctrina católica por todo el continente.

En cualquier caso, si nos ceñimos a la consideración de su labor desde un punto de vista puramente científico o filológico, no podemos dejar de reconocer el gran y profundo respeto que estos inolvidables eruditos profesaron hacia las lenguas nativas y sus culturas, superando posibles conflictos lingüísticos emergidos en situaciones en que una o varias lenguas entran en contacto y convirtiéndose en propiciadores de conocimiento y mutuo enriquecimiento. En este sentido, cabe sugerir que se movieron en lo que los profesores García Marcos y Fuentes González han denominado una «etosfera abierta y abarcadora», es decir, un cultivo lingüístico que, silvestre y no restrictivo, permite el libre intercambio y cruce de semillas lingüísticas.[37] Ciertamente, los indígenas aprendieron el español, incluso a veces el latín, y los religiosos adquirieron competencia en diversas lenguas o dialectos nativos, transcendiendo en ambos casos el criterio de territorialidad que asocia de forma reduccionista una lengua a un espacio concreto y delimitado en sus fronteras.[38]

Por otro lado, conviene subrayar que el carácter cosmopolita, abierto y acogedor de estos misioneros con respecto a otras lenguas y culturas evitó en muchas ocasiones la glotofagia o mortandad lingüística. Con la publicación de obras en lenguas amerindias, tanto Francisco Díaz Taño como José de Arce y Rojas lograron contravenir explícitamente dos dogmas del colonialismo glotófago: por un lado, la falsa creencia en que los colonizados sólo tienen cosas que ganar aprendiendo nuestra lengua, que les abrirá las puertas de la civilización, la educación, y la cultura; por otro, la equivocada pretensión de que sus propias lenguas maternas son inferiores e incapaces de convertirse en vehículos de auténtico conocimiento. Lejos de adoptar una postura colonialista basada en la intolerancia o la intransigencia, estos insignes conocedores del alma humana y de la palabra divina trascendieron las posibles barreras culturales a través de la adquisición o aprendizaje de la lengua del Otro, del hermano, siendo plenamente conscientes de la intrínseca relación que existe entre lengua, pensamiento y realidad cultural, según ha quedado especificado de forma lógica y brillante en las teorías lingüísticas de los filólogos norteamericanos Edward Sapir y Benjamin Lee Whorf.[39] Como bien ha señalado el profesor Agustín García Calvo, estos dos grandes lingüistas estadounidenses estuvieron muy acertados en esa labor negativa y descubridora que emprendieron a través de sus estudios gramaticales de lenguas indias, los cuales les llevaron a establecer lazos indisolubles entre Lengua y Realidad, y a tratar el tema

36 F. Boas. *Handbook of American Indian Languages* (Vol. 1, 2). Bureau of American Ethnology, Bulletin 40. Washington: Government Print Office (Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology), 1911/1922; *Handbook of American Indian languages* (Vol. 3). Native American legal materials collection, title 1227. Glückstadt: J. J. Augustin, 1933.

37 F. J. García Marcos y A. D. Fuentes González. «Cultivos lingüísticos versus etosfera lingüística» en *Documentos de trabajo del Centro de Estudios sobre Comunicación Interlingüística e Intercultural*. Valéncia: Departament de Teoria dels Llenguatges, Universitat de València, v. 13, 1997.

38 R. Ll. Ninyoles. *Estructura social y política lingüística*. Valencia: F. Torres, 1975.

39 Remitimos al lector a las monografías de E. Sapir. *El lenguaje* [Versión en lengua española de M. y A. Alatorre]. Madrid: FCE, 1991 y de B. L. Whorf. *Lenguaje, pensamiento y realidad*. Barcelona: Barral 1971.

del relativismo cultural. Fueron en efecto estos hallazgos realizados a través de una inmersión en las zonas menos conscientes del lenguaje (gramática profunda), los que les condujeron a desvelar la relatividad (por tanto, la falsedad) de una Realidad y su dependencia de la lengua que la construye, poniendo así en cuestionamiento la ilusoria pretensión de que la cultura occidental dominante es «la Cultura», independiente de la lengua. En las lenguas amerindias, tanto Sapir como Whorf descubrieron una organización de la realidad a base de «criptotipos» o grandes semantemas construidos no tanto en base a una realidad ideal o conceptual (como ocurre en nuestras lenguas indoeuropeas) sino en torno a una comunidad de usos gramaticales y sintácticos, favoreciendo así un tipo de pensar las cosas no personal, sino comunitario, esto es, fundado en el dispositivo gramatical de una u otra lengua. En otras palabras, se trata de un pensamiento elaborado a través de paradigmas de relaciones asociativas que viene a corresponder los mencionados criptotipos, y cuya sintaxis parece refutar la generalidad del esquema «S-P» (sujeto-predicado) como necesario para cualquier lengua, o cuestiona la necesidad de una clasificación «Nombre/Verbo» o «Agente/Acción». Por debajo de las lenguas reales, se podría reconocer, según Whorf, algo de un «mind» o mente general que bien podría relacionarse con el *lógos* de los fragmentos de Heráclito, una razón común que es, ciertamente, no idíē (privada) o personal, y que está paradójicamente dentro y fuera de la Realidad. Es lo que el estudioso americano da por llamar «yo superior», y que es sencillamente el Yo gramatical (distinto a cualquier yo real) de toda lengua.[40]

En resumen, frente a los vanos intentos de unificación y estandarización de las lenguas por parte de los estados y las naciones del mundo que consideran la multiplicidad lingüística y cultural como fuente de conflictos e incomprensiones, observamos en la mentalidad y la inteligencia misionera un hondo anhelo de abrirse a la razón de los demás, a las lenguas de los demás, a la diversidad lingüística latente en la bíblica Torre de Babel. Hay en estas mentes preclaras una renovación de la valoración positiva de la denominada *confusio linguarum* y si bien es cierto que estos padres religiosos no alcanzaron el poliglotismo global (quien supiera hablar todas las lenguas del mundo sería como Funes el Memorioso de Borges, con la mente ocupada en infinitas imágenes), sí que al menos supieron captar el espíritu, el perfume, la atmósfera de un habla distinta a la suya. Todos ellos, misioneros e indios, se encontraron hablando cada uno su propia lengua, y entendiendo la del otro, que no sabrían hablar de manera fluida, pero que al entenderla, aunque fuera con cierta dificultad, probablemente serían capaces de comprender y compartir el carácter y el universo cultural que cada uno respectivamente expresa cuando habla y emplea las lenguas de sus antepasados y de su propia tradición.

Por todo ello, podemos terminar este apartado de nuestra investigación con una invitación a considerar a los religiosos de las misiones en América del Sur como los verdaderos precursores de la modernidad en lo que concierne a su preocupación por el diálogo intercultural, interlingüístico e intertextual. Tal vez la ignorancia será vencida el día en que, en lugar de querer extender a todos los hombres la

40 Consúltese: A. García Calvo. *Contra la Realidad: estudios de lenguas y de cosas*. Zamora: Lucina, 2002, pp. 121-141; S. Petisco. «A la luz de dos fragmentos de Heráclito» en *Actas del iv Congreso Internacional de la Sociedad Española de Historiografía Lingüística, Universidad de la Laguna*. Madrid: Arco Libros, 2003, pp. 1265-1274; S. Petisco. «What is a Grammatical Subject? Reflections on the Mysteries of Language» en *International Journal of Social Science and Humanities*, v. 1 (Sep. 2011), pp. 204-219.

cultura de la que se es depositario, se aprenda a celebrar los funerales de su universalidad; en otras palabras, que los hombres llamados civilizados bajen de su ilusorio pedestal y reconozcan con humilde lucidez que también ellos son una variedad de indígenas.

5.5. Conclusiones

Tras haber realizado un recorrido por la apasionante vida y fecunda obra de estos admirables padres misioneros en las islas Canarias y en las Américas, cantando sus dones y maravillas, nos es dado reinterpretar la figura de estas personalidades que tanto influyeron en el destino cultural de muchos pueblos indígenas bajo tres prismas o ejes axiales que se complementan y dialogan entre sí: el misionero como hombre-frontera, el misionero como hombre-ético y el misionero como hombre-memoria.En primer lugar, y antes de pasar a resumir estos tres conceptos centrales a nuestro argumento, es preciso reconocer que si hay algo que todos ellos comparten es el haber hecho del viaje a la deriva un método de conocimiento y de configuración de la experiencia moral, tratando de reconstruir el sistema de mediaciones y articular el sentido y horizonte de la existencia humana. Como ya anticipábamos al inicio de nuestra reflexión, el misionero es antes que nada un viajero. La distancia, la lejanía respecto a la ciudad natal, a la propiedad, al supuesto familiar marcan el punto de partida, y muy pronto el amplio mundo de lo desconocido se convierte en su propia geografía extrañada. Atrás queda el *oikós*, el lugar natural, la casa, y su mirada se dirige hacia ese mar de enigmas y sombras que se impone con toda su fuerza, su destino. Es ese mar la verdadera medida del afuera, de lo *Otro*, un lugar sin nombre que quizá sea la primera forma de la utopía.[41] Pues no queda a los hombres otro modo de suplir lo que les falta, sino de valerse de su misma imaginación para forjarse tal vez una felicidad ficticia, atribuyendo a los objetos las propiedades que en sí no tienen pero que debieran tener para satisfacer su curiosidad y apetito insaciable. De aquí han venido las ficciones poéticas y el origen de lo maravilloso en las artes representativas.

De forma inexorable, el misionero se convierte así en *hombre-frontera*, alguien situado en un interregno entre lo consabido y lo innombrable, y cuya irrepetible decisión lo ubica en el horizonte de lo posible y utópico. Según hemos podido comprobar, en muchos casos su travesía no va a estar exenta de riesgos y peligros, pues la idea de viaje implica siempre la idea de naufragio. Con todo, decide proseguir su intrincado periplo movido por esa pulsión que rige la sed y se transforma en necesidad. Y poco a poco ese mundo indígena desconocido se iluminará e irrumpirá ante su mirada como un mundo real que cuestiona al mismo tiempo la propia identidad tanto individual como colectiva así como los privilegios culturales sobre los que se sustenta.

De este modo, el misionero-viajero inaugura un saber ético que reorienta la relación humana, transformándola en un espacio intersubjetivo y de comunicación. Pasa de ser *hombre-frontera* a convertirse en *hombre-ético*, capaz de traspasar el umbral de la identidad y la diferencia, consciente de la pertenencia que reúne y relaciona los extremos, los límites, las demarcaciones. No podemos olvidar que

41 M. Foucault, *El pensamiento del afuera*. Versión castellana de Manuel Arranz Lázaro. Valencia: Editorial Pretextos, 2008.

durante la evangelización de Canarias e Hispanoamérica, numerosos religiosos mencionados a lo largo del presente trabajo se entregaron muy a menudo a defender los derechos de los nativos, frente a la postura que adoptaron muchos colonos hispanos o portugueses, y a diferencia de éstos, fueron partidarios de perpetuar el idioma de los naturales, aprendiendo su lengua a través de complejos procesos de aculturación o inmersión lingüística, llegando incluso a redactar algunas gramáticas, léxicos y doctrinas cristianas en lenguaje indígena.

En este último sentido, podríamos afirmar que estos padres de la Iglesia Católica pasaron a ser *hombres-memoria*, memoria de pueblos, lenguas y culturas sometidas a lo largo de la historia y cuyo patrimonio histórico, lingüístico y cultural ha sido conservado a través de su ejemplar obra. Una obra y un testimonio por otro lado que en más de una ocasión interroga las evidencias y las somete a la prueba de sus contrastes, adentrándonos en la penumbra de las cosas.

Cabría concluir reconociendo que a través de su ferviente vocación religiosa, los misioneros que fueron enviados a las islas Afortunadas, y posteriormente a las Américas, transformaron radicalmente su mirada, invitándonos también a nosotros a iniciar nuevos viajes por tierras y mares ignotos capaces de instaurar otros modos de relación, de entendimiento del otro, más allá de los intereses del reconocimiento o las exigencias de determinadas políticas de identidad. Sumergiéndose en las aguas primordiales del Espíritu, el misionero nos revela algo hermoso, divino, que no es suyo, pero él lo revela, lo ofrece y lo da.

No nos cabe duda de que fue en el *Lógos*, en la magia y fuerza de la palabra creadora, que es razón común a todos, donde estas celebridades del ámbito transcendental o sagrado vislumbraron la posibilidad de una verdadera superación de los conflictos raciales, político-económicos y culturales y una apertura hacia nuevas formas de percepción y sensibilidad hasta hoy lejanamente imaginadas pero en cierto modo gozosamente presentidas. ¡Cuántas auroras hay que todavía no han lucido! (Rig. Veda).

5.6. Referencias bibliográficas

ACEVEDO, Edberto Óscar. «Canarios en la conquista espiritual del Río de la Plata» en *Revista de Historia de América y Argentina* nº 15 (1989-1990), pp. 115-141.

ALVEAR, Diego de. *Relación geográfica e histórica de la Provincia de Misiones del brigadier D. Diego de Alvear: primer comisario y astrónomo de la Segunda División de límites, por la corte de España en América*, en Pedro de Angelis (ed.). *Colección de obras y documentos relativos a la historia antigua y moderna de las Provincias del Río de la Plata*, vol. III. Buenos Aires: Plus Ultra, 1836.

ANDERSON, Gerald H. (ed.). *Biographical Dictionary of Christian Missions.* Grand Rapids/Cambridge: Wm. B. Eerdmans Publishing, co. 1999.

AZNAR, Eduardo, Dolores Corbella, Berta Pico y Antonio Tejera. *Le Canarien: Retrato de dos mundos:* I. *Textos y* II. *Contextos*. La Laguna: Instituto de Estudios Canarios, 2006. 2 vols.

BOAS, Franz. *Handbook of American Indian Languages* (Vol. 1, 2). Bureau of American Ethnology, Bulletin 40. Washington: Government Print Office (Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology), 1911/1922; *Handbook of*

American Indian Languages (Vol. 3). Native American legal materials collection, title 1227. Glückstadt: J. J. Augustin, 1933.

BORGES, Analola. *Contribución de las islas Canarias a la evangelización de América*. [La Laguna]: Comisión Diocesana del V Centenario del Descubrimiento y Evangelización de América, 1990.

BORGES, Joge Luis. «El hacedor» en *Obras completas* II. Barcelona: Emecé, 1989.

CALVET, Louis-Jean. *Lingüística y colonialismo* [Traducción de José Antonio Doval]. Madrid: Júcar, 1981.

CEBRIÁN LATASA, José Antonio. «Apuntes de un catálogo de autores que han tratado sobre la historia de Canarias» en *Cartas Diferentes: Revista Canaria de Patrimonio Documental*, n.º 3 (2007), pp. 109-151.

CLÉZIO, Jean-Marie Gustave. «Indigenismo y literatura». *Revista Vuelta*, nº 46 (septiembre de 1980), p. 9.

ESPINOSA, Alonso de. *Historia de Nuestra Señora de Candelaria* [Introducción por Alejandro Cioranescu]. Santa Cruz de Tenerife: Goya, 1967.

FERNÁNDEZ, J. Patricio. *Relación historial de indios chiquitos*. Reimp. Madrid: Victoriano Suárez, Librero-Editor, 1895. 2 vols.

FOUCAULT, Michel. *El pensamiento del afuera*. Versión castellana de Manuel Arranz Lázaro. Valencia: Pretextos, 2008.

GANSON, Barbara. *The Guarani under Spanish Rule in the Rio de la Plata.* Stanford: Stanford University Press, 2003.

GARCÍA CALVO, Agustín. *Contra la Realidad: estudios de lenguas y de cosas.* Zamora: Lucina, 2002.

GARCÍA MARCOS, Francisco Joaquín, Fuentes González, Antonio Daniel. «Cultivos lingüísticos versus etosfera lingüística» en *Documentos de trabajo del Centro de Estudios sobre Comunicación Interlingüística e Intercultural*. València: Departament de Teoria dels Llenguatges, Universitat de València, v. 13, 1997.

HEIDEGGER, Martin. *Sendas perdidas*. Buenos Aires: Losada, 1960.

JARQUE, Francisco. *Insignes missioneros de la Compañia de Jesus en la provincia del Paraguay: en todo presente de sus missiones en Tucuman, Paraguay, y Rio de la Plata, que comprehende su distrito*. Pamplona: por Juan Micon…, 1687.

JUAN DE LA CRUZ, San. *Obra completa (I)* [Edición de Luce López-Baralt y Eulogio Pacho]. Madrid: Alianza, 1994.

LÁZARO CARRETER, Fernando. «¿Es poética la función poética?» en *Estudios de política*. Madrid: Taurus, 1976.

LÉON-DUFOUR, Xavier. *Vocabulario de Teología Bíblica* [Trad. de Alejandro Esteban Lator]. 18ª. ed. Barcelona: Biblioteca Herder, 1996.

LLEDÓ, Emilio. *La memoria del Lógos*, Madrid: Taurus, 1996.

LOTMAN, Yu. «Acerca de la semiosfera» en *La Semiosfera I. Semiótica de la cultura y del texto* [Selección y traducción del ruso de Desiderio Navarro]. Madrid: Cátedra, 1996, pp. 91-109. (Colección Frónesis).

MARTÍN GONZÁLEZ, Miguel Ángel. *Biografía del P. José de Arce y Rojas, S. J. (1651-1715)*. Santa Cruz de La Palma: Parroquia de El Salvador, 1999.

MARTÍ SÁNCHEZ, Manuel. *Los fines del hablar: funciones del lenguaje, lenguas y uso lingüístico* [Documentos de trabajo del Centro de Estudios sobre Comunicación Interlingüistica e Intercultural, vol. 29]. Valéncia: Departament de Teoria dels Llenguatges, Universitat de València, 2000.

MARTINO ALBA, Pilar. «La recepción de Santa Teresa en la cultura en lengua alemana: estudio traductográfico y traductológico» en F. J. Campos y Fernández de Sevilla (coord.). *Santa Teresa y el mundo teresiano del Barroco: Actas del xxiii Simposio del Instituto Escurialense de Investigaciones Históricas y Artísticas*, Madrid: San Lorenzo de El Escorial, 2016, pp. pp. 251-266.

MONTAIGNE, Michel de. «Sobre los caníbales» en: *Ensayos*. [Madrid]: Editorial Iberia, 1947.

MONTESQUIEU, Charles Louis de Secondat, Barón de. *El espíritu de las leyes* [Trad. de Siro García del Mazo]. Madrid: Victoriano Suárez, 1906. 2 vols.

MORALES PADRÓN, Francisco (ed.). *Canarias: crónicas de su conquista*. 2ª ed. Las Palmas de Gran Canaria: Cabildo Insular de Gran Canaria, 1993.

MUÑOZ Y MANZANO, Cipriano, Conde de la Viñaza. *Bibliografía española de las lenguas indígenas de América*. Madrid: Tipografía de El Progreso Editorial, 1892.

NINYOLES, Rafael Ll. *Estructura social y política lingüística*. Valencia: F. Torres, 1975.

PALACIOS ALCAINE, Azuzena. «Lenguas en contacto en Paraguay: español y guaraní» en Carmen Ferrero y Nilsa Lasso-von Lang (coord.). *Variedades lingüísticas y lenguas en contacto en el mundo de habla hispana*. Bloomington (Indiana): Author House, 2005, pp. 35-43.

PAOLI, Antonio. *La lingüística en Gramsci.* México, D. F: Premià Edit, 1985.

PETISCO, Sonia. «A la luz de dos fragmentos de Heráclito» en Actas del iv Congreso Internacional de la Sociedad Española de Historiografía Lingüística, Universidad de la Laguna. Madrid: Arco Libros, 2003, pp. 1265-1274.

PETISCO, Sonia. «What is a Grammatical Subject? Reflections on the Mysteries of Language» en *International Journal of Social Science and Humanities*, v. 1 (Sep. 2011), pp. 204-219.

PETISCO, Sonia. «La Lengua común lo mismo que la Razón no pertenece a la Realidad: aproximación a los estudios del lenguaje de Agustín García Calvo» en *De la unidad del lenguaje a la diversidad de lenguas: actas del x Congreso Internacional de Lingüística General*. Zaragoza: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Zaragoza, 2013, pp. 688-700.

PICO, Berta, Eduardo Aznar, Dolores Corbella. *Le Canarien: manuscritos, transcripción y traducción*. La Laguna: Instituto de Estudios Canarios, 2003.

POGGIO CAPOTE, Manuel, Regueira Benítez, Luis. *La isla perdida: memorias de San Borondón desde La Palma*. Breña Alta (La Palma): Cartas Diferentes, 2009.

REGUEIRA BENÍTEZ, Luis, Poggio Capote, Manuel. «Una expedición de Melchor de Lugo para descubrir la isla de San Borondón (1570)» en *Anuario de Estudios Atlánticos*, n.º 53 (2007), pp. 99-166.

RUMEU DE ARMAS, Antonio. *El obispado de Telde: misioneros mallorquines y catalanes en el Atlántico*. 2.ª ed. amp. Telde [etc.]: Ayuntamiento de Telde, 1986.

SALVAT, Ignasi. *Servir en misión universal.* Santander: Sal Terrae, 2002.

SAPIR, Edward. *El lenguaje* [Versión en lengua española de M. y A. Alatorre]. Madrid: FCE, 1991.

SIERRA, Javier. *La Dama Azul*. Barcelona: Planeta, 2007.

TRAPERO, Maximiano. «Sobre los nombres antiguos y modernos que tuvieron y tienen las islas Canarias» en *Estudios de traducción, cultura, lengua y literatura: in memoriam Virgilio Moya Jiménez*. Edición de Isabel Pascua, Bernadette

Rey-Jouvin y Marcos Sarmiento. Las Palmas de Gran Canaria: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Las Palmas de Gran Canaria, 2008, pp. 71-102.

UDAONDO, Enrique. *Diccionario biográfico colonial argentino*. Buenos Aires: Huarpes, 1945.

URIARTE, José Eugenio, Lecina, Mariano. *Biblioteca de escritores de la Compañía de Jesús pertenecientes a la antigua asistencia de España desde sus orígenes hasta el año de 1773*. Madrid: Imprenta de la Viuda de López del Horno, 1925. 2 vols.

VEGA CERNUDA, Miguel Ángel. *Textos clásicos de teoría de la traducción*. Madrid: Cátedra, 1994.

VEGA CERNUDA, Miguel Ángel, PULIDO, Martha (coord.). *El escrito misionero como mediación intercultural de carácter multidisciplinar*. Madrid. OMMPRESS, 2016.

WHORF, Benjamin L. *Lenguaje, pensamiento y realidad*. Barcelona: Barral 1971.

WÖLFEL, Dominik J. *Monumenta Linguae Canariae*. Graz: Akademische Druck, 1965 [2.ª ed. Santa Cruz de Tenerife; Las Palmas de Gran Canaria: Dirección General de Patrimonio Histórico, 1996].

ZAMBRANO, María. *Claros del bosque*. Barcelona: Seix Barral, 1990.