LA POLÍTICA LINGÜÍSTICA EN LA NUEVA ESPAÑA

María BONO LÓPEZ

SUMARIO: I. *Introducción*. II. *Fines de la política del lenguaje*. III. *Legislación en materia lingüística y posición de los eclesiásticos*. IV. *Intentos por unificar las lenguas amerindias*. V. *Conclusiones*.

I. INTRODUCCIÓN

La controversia sobre la justificación de la conquista de América se inició muy pronto. Desde que los Reyes Católicos conocieron la existencia de las nuevas tierras, se preocuparon por legitimar, siguiendo una práctica jurídica internacional de la época, las acciones de conquista y colonización que ya se estaban llevando a cabo. Así, en 1493, el papa Alejandro VI autorizó la empresa castellana a través de varios documentos denominados “letras alejandrinas”. De acuerdo con los planteamientos del Ostiense, esta donación pontificia “constituía título suficiente para legitimar la presencia castellana en las tierras recién ganadas, junto con el dominio sobre sus naturales”.¹

El descubrimiento de América presenta un problema nuevo al intentar justificar su conquista ante la moral y el derecho. Las leyes de los emperadores romanos no podían tener aplicación al caso, ya que aquellas tierras, remotas y desconocidas, nunca estuvieron sometidas a Roma. Ni podían servir las decretales de los papas, pues los indios nunca habían pertenecido a la Iglesia católica.

[...].

¹ Soberanes Fernández, José Luis, *Historia del derecho mexicano*, México, Porrúa, 1995, pp. 46-47.

El famoso problema de los justos títulos de la conquista americana se concretaba en una serie de interrogantes: ¿Era título suficiente el hecho del descubrimiento? ¿Lo era la donación del papa Alejandro VI? ¿Podrían ser alegados como título suficiente la infidelidad de los indios, la idolatría, los sacrificios humanos, y otros pecados *contra naturam*? ¿Lo era el derecho de la Iglesia a predicar el evangelio? ¿Podrían darse otros títulos justificativos?²

Pero a pesar de toda la polémica suscitada a raíz de la conquista de América, para un pensador de la época que no podría ser tachado de defensor de los intereses de los españoles, como era el caso de fray Bartolomé de las Casas, el derecho de los europeos —cristianos— a ocupar las tierras americanas surgía de la obligación de la Iglesia de predicar el evangelio a todos los hombres.³

Las Casas se esforzó también por conseguir un cambio de actitudes dentro de la Iglesia, e incluso pidió al papa Pío V que publicara un decreto que obligara a los obispos del Nuevo Mundo a velar por sus fieles indígenas. Aconsejó, además, que estos preladados aprendieran las lenguas aborígenes para llevar a cabo mejor sus funciones.⁴

Para Francisco de Vitoria, el derecho de descubrimiento sólo podía aplicarse a las tierras despobladas, y “el donativo papal no ofrecía motivos para la conquista armada del Nuevo Mundo”, pues la jurisdicción del romano pontífice era sólo espiritual.⁵ Sin embargo, “el derecho de predicación de la fe cristiana, la sociedad y comunicación natural entre los hombres, la tiranía de los señores indios [...], la potestad del papa de que si habiendo causa razonable podía destituir un príncipe infiel por un cristiano y la incapacidad de algunos indios de gobernarse por sí mismos” constituían, entre otras razones, la justificación de la presencia de los europeos en Indias.⁶

En 1556, Bartolomé de las Casas recordó a Felipe II que las Indias habían sido concedidas a los reyes de Castilla para la conversión de sus habitantes a la fe cristiana, y seis años después, el Consejo de Indias ponía de manifiesto al rey el deber de la Corona para con los indios y subrayaba

2 Castañeda Delgado, Paulino, *La teocracia pontifical en las controversias sobre el Nuevo Mundo*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1996, p. 9.

3 Cfr. Soberanes Fernández, José Luis, *op. cit.*, nota 1, p. 48.

4 Cfr. Brading, David A., *Orbe indiano. De la monarquía católica a la república criolla, 1492-1867*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993, p. 90.

5 *Ibidem*, p. 103.

6 Cfr. Soberanes Fernández, José Luis, *op. cit.*, nota 1, p. 49.

que la fuente de la soberanía de las Indias provenía de la donación papal de 1493.⁷

En el siglo XVII, Juan de Solórzano Pereyra sintetizaba la justificación de la empresa americana de Castilla:

la vocación divina de los españoles para someter a los indios, el hallazgo de nuevas tierras, la guerra justa, la barbarie de los indios, sus costumbres depravadas, además de ser infieles e idólatras, el que se pueda conceder el gobierno de los indios a quien se encargue de su predicación, la donación hecha por las letras alejandrinas, la autoridad universal del emperador, la rebeldía a ser civilizados, las alianzas entre indios y españoles, el derecho de elección de los indios tratándose de los cacicazgos vacantes y la prescripción.⁸

En julio de 1573, Felipe II promulgó las *Ordenanzas de Nuevos Descubrimientos, Nuevas Poblaciones y Pacificación de los Indios*, que sentaron las bases jurídicas de la penetración española en América. Entre otras disposiciones, las *Ordenanzas* preveían que los descubridores fueran cristianos viejos, “probados en cristiandad y de buena conciencia, zelosos de la honra de Dios”; debían establecer poblaciones, sin perjuicio de los naturales; “procurarían entender la tierra [en] que se hallasen, sus comidas, sus moradores y su gobierno, no pudiendo llevar consigo, bajo ningún pretexto, a ninguno de sus naturales”; y se les recomendaba la necesidad de llevar en las expediciones a indios que sirvieran como intérpretes.⁹

Desde la provisión de Granada de 1526 se había incluido en todas las expediciones a nuevas tierras sin descubrir la presencia de clérigos, a quienes se les encargaba la tarea de velar por el buen tratamiento otorgado por los conquistadores a los naturales; además, estos clérigos debían preocuparse por que la ocupación de nuevos territorios se hiciera conforme a las disposiciones reales, de manera que el requerimiento debía leerse cuantas veces “pareciere a los dichos religiosos y clérigos que conviniere y fuere necesario”. Así, los miembros de la Iglesia se convirtieron en los mejores ejecutores de las leyes en el Nuevo Mundo.¹⁰

7 Cfr. Brading, David A., *op. cit.*, nota 4, p. 89.

8 Soberanes Fernández, José Luis, *op. cit.*, nota 1, pp. 50-51.

9 *Ibidem*, pp. 55-56.

10 Cfr. Dougnac Rodríguez, Antonio, *Manual de historia del derecho indiano*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1994, p. 62.

El papel que la Iglesia desempeñó en el Nuevo Mundo y, en especial, en la Nueva España fue resumida por Manuel Abad y Queipo de la siguiente manera:

Él [el clero americano] redujo los indios a poblaciones, les enseñó el idioma castellano, la doctrina de la fe y de la moral, y los civilizó en cuanto permitían las circunstancias de aquellos tiempos, como acredita la historia municipal de cada provincia y la general de estos reinos. Trabajó incesantemente para separarlos de sus errores y de sus vicios, fue su maestro de primeras letras, y de las artes y oficios.¹¹

Una de las principales disposiciones contenidas en la provisión de 1526 era la eficaz ejecución de la lectura del requerimiento, que debía producirse en el momento en que los conquistadores llegaran a una nueva población indígena. El requerimiento, instrumento jurídico ideado por Palacios Rubio, era un documento imprescindible para *legalizar* la llegada de los conquistadores a las nuevas tierras. En él se informaba a los indígenas de la donación papal a los reyes de Castilla y se les sugería el sometimiento sin condiciones a la autoridad de la Corona y del vicario de Cristo. El requerimiento se convirtió, en la mayoría de los casos, en el primer contacto de los naturales con el mundo occidental. De esta manera, con la llegada de los conquistadores a las nuevas tierras y la lectura del requerimiento se producían las primeras dificultades de entendimiento cultural y lingüístico de los naturales.¹²

Después de muchos años de controversia, la única justificación de la conquista que nadie se atrevía a poner en tela de juicio siguió siendo la misión evangelizadora de España en Indias; y, de este modo, las autoridades crearon un sistema de tutelaje espiritual y político sobre los indios: a partir del respeto a sus instituciones y prácticas, siempre y cuando no fuesen en contra de la religión y la Corona, pretendieron que la población autóctona se asimilara a la que provenía de Europa.

11 Abad y Queipo, Manuel, *Representación sobre la inmunidad personal del clero, reducida por las leyes de Nuevo Código, en la cual se propuso al rey el asunto de diferentes leyes, que establecidas, harían la base principal de un gobierno liberal y benéfico para las Américas y para su metrópoli*, en Abad y Queipo, Manuel, *Colección de los escritos más importantes que en diferentes épocas dirigió al gobierno Don Manuel Abad y Queipo, obispo electo de Michoacán* (México, Oficina de Mariano Ontiveros, 1813), México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1994, 33-86 (p. 73).

12 Cfr. Castañeda Delgado, Paulino, *op. cit.*, nota 2, p. 409, y Heath, S. B., *La política del lenguaje en México: de la colonia a la nación*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1986, p. 28.

Esta tarea de evangelización era asumida por el Estado en razón de su derecho de patronato:

la Corona era la cabeza efectiva de la Iglesia española en América [...]. Las políticas secular y eclesiástica estaban entrelazadas y ambas jerarquías [...] derivaban su autoridad de una fuente común, los Reyes Católicos, que en las Indias actuaban como legados del papa.¹³

Pero esta pretendida asimilación —lingüística, religiosa y cultural— no era fácil: las repúblicas de indios estaban tan separadas de las de españoles que este cambio no se hubiera podido dar sino por generación espontánea. El grado de dificultad de la empresa se comprende por la conciencia que iba calando entre los colonizadores de que el aprendizaje de la lengua del Imperio exigía la creación de escuelas donde los naturales pudieran llegar a familiarizarse con un idioma cuyo uso seguía siendo patrimonio de pocos.

Ninguna civilización que se imponga sobre otra necesita establecer instituciones especializadas para la enseñanza de su idioma: los sometidos aprenden la lengua con el objeto de poder relacionarse con el pueblo dominador. En cambio, en el sistema colonial español ocurría lo contrario. Como se ha adelantado en párrafos anteriores, se respetaron las culturas prehispánicas, aunque sólo hasta un cierto límite, que venía determinado por las creencias religiosas y el vasallaje a la Corona: consecuencia de ese respeto y de la tajante separación entre repúblicas de naturales y repúblicas de españoles fue la mutua incomunicación que dificultó la instrucción en el idioma castellano por medio del uso cotidiano.

Al mismo tiempo, el establecimiento de una misión —de cualquier época o de cualquier país— supone el aprendizaje y la práctica de las lenguas indígenas, por difíciles que ellas sean. Por eso, los primeros misioneros que llegaron a México comprendieron la importancia del estudio de las lenguas vernáculas para realizar una evangelización “seria y efectiva”.¹⁴

Los recursos que usaron los misioneros para alcanzar los objetivos evangelizadores que se proponían fueron innumerables. A pesar de los grandes esfuerzos de los franciscanos realizados para la traducción de

¹³ Brading, David A., *op. cit.*, nota 4, p. 269.

¹⁴ Cfr. Ricard, Robert, *La conquista espiritual de México. Ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes religiosas en la Nueva España de 1523-1524 a 1572*, 4ª reimp., México, Fondo de Cultura Económica, 1995, p. 118.

los textos sagrados en lenguas amerindias, los más eficaces eran los que se relacionaban con las fiestas populares de los naturales. Así, durante la segunda mitad del siglo XVI, en los días de fiesta en los pueblos y ciudades se escuchaba la música de la doctrina cristiana, cuyo autor fue fray Pedro de Gante. Esta composición en verso fue creada en 1527, y se estrenó el día de Navidad en la capilla de San José de los Naturales con un éxito clamoroso.¹⁵

Para Francisco Morales, el método para aprender la lengua de los naturales,¹⁶ y el uso del canto para divulgar la fe cristiana fueron dos golpes maestros de los franciscanos en la tarea evangelizadora. Durante los primeros años de presencia de los misioneros en tierras novohispanas, la principal ocupación consistía en aprender el náhuatl. Una vez que los frailes consiguieron entenderse “razonablemente” con los naturales, se dispusieron a redactar un resumen de la doctrina cristiana, e idearon ponerle música, que resultó ser “un buen reclamo para atraer a gente”.¹⁷ También el uso de una forma teatral “sumamente sencilla” para usos didáctico-evangélicos fue aplicado en la Nueva España. Esta tradición era atribuible esencialmente a los franciscanos, más que a otras órdenes religiosas.¹⁸

Estos romances se difundieron en náhuatl por todo el Virreinato entre todas las etnias, sin importar el idioma de cada una de ellas. El éxito radicaba en que se habían incorporado a estas representaciones elementos de los festivales indígenas.¹⁹ Además, las obras teatrales de pasajes de la Biblia o del Evangelio eran totalmente indias, “no por la inspiración, pero sí por la lengua y los actores”.²⁰

15 Cfr. Nettel, Patricia, *La utopía franciscana en la Nueva España*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, 1989, p. 61, y Morales, Francisco, “Aspectos característicos de la acción franciscana en América”, en Morales, Francisco (coord. y ed.), *Franciscanos en América. Quinientos años de presencia evangelizadora*, México, Conferencia Franciscana de Santa María de Guadalupe, 1993, pp. 103-117 (p. 110).

16 Este método consistía en aprender los rudimentos de la lengua aborígen a través de los niños: los frailes compartían los juegos de estos niños indígenas y así iban captando las primeras palabras de su lengua. Al finalizar el día, los frailes se reunían y confeccionaban una lista de las palabras que habían conseguido identificar.

17 Cfr. Morales, Francisco, *op. cit.*, nota 15, p. 110.

18 Cfr. Ricard, Robert, *op. cit.*, nota 14, p. 318.

19 Cfr. Heath, S. B., *op. cit.*, nota 12, p. 50.

20 Cfr. Ricard, Robert, *op. cit.*, nota 14, p. 312.

II. FINES DE LA POLÍTICA DEL LENGUAJE

Como señala Manuel Ferrer, los tratadistas clásicos coinciden en que pueden señalarse varios elementos distintivos, que permiten reconocer la existencia de un Estado nacional. Éstos son: un territorio, una población, un gobierno o régimen de derecho, una lengua y una cultura comunes.²¹

Aunque es más correcta la aplicación de estos parámetros para épocas posteriores a la que constituye el objeto de nuestro estudio, también puede observarse que las autoridades españolas de las provincias americanas trataban de poner en práctica algunos de esos principios. Además, el castellano experimentaba entonces un momento de esplendor, y había pasado a ser lengua de cultura: en 1492 se publicaba la *Gramática* de Nebrija, quien proclamó que "... 'esta gran campaña que llamamos reino y republica de Castilla' estaba en marcha, purificada ahora su religión, unido su pueblo, victoriosas por doquier sus armas".²² Aseguraba la difusión y uniformidad del castellano el uso de la imprenta, además de la producción de eruditos y escritores castellanos, aunque la lengua conservó la suficiente flexibilidad para satisfacer las necesidades expresivas y comunicativas de todos los miembros de la comunidad lingüística. Por tanto, la lengua de Castilla era un medio unificador de la nación y "un instrumento cultural y político de una sociedad que se afirmaba".²³

Sobre el uso de las lenguas se desató una nueva polémica. Los defensores del castellano argumentaban que las lenguas amerindias carecían de palabras para expresar ideas generales y conceptos metafísicos morales imprescindibles para poder llevar a cabo la tarea de predicación del cristianismo. Sin embargo, los que estaban a favor de la conservación de las lenguas de los naturales, con los mendicantes a la cabeza, consideraban más conveniente transmitir el evangelio en las lenguas indígenas. A pesar de las discusiones teóricas sobre la conveniencia de usar una u otras lenguas, en la práctica se impuso el uso de los idiomas indígenas, lo que, según algunos autores, contribuyó a la larga "a hacer más difícil la solución del problema indígena marcando la división lingüística entre blancos e indios".²⁴

21 Cfr. Ferrer Muñoz, Manuel, *La formación de un Estado nacional en México (El Imperio y la República federal: 1821-1835)*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1995, pp. 16-17.

22 Cit. en Brading, David A., *op. cit.*, nota 4, p. 34.

23 Heath, S. B., *op. cit.*, nota 12, p. 25.

24 Ricard, Robert, *op. cit.*, nota 14, p. 125, nota 60.

Más de dos siglos después de la llegada de los españoles al Nuevo Mundo, el jesuita Clavijero realizó una interesante defensa de la lengua “mexicana” desde su destierro: no había dificultad para explicar ningún concepto cristiano en *mexica* y tampoco existía problema alguno para traducir cualquier pasaje de la Biblia, ni era “necesario mendigar vocablos de otras lenguas”,²⁵ como podían atestiguar los trabajos realizados en el colegio de Santa Cruz Tlatelolco. Incluso llegó a afirmar que el náhuatl era un idioma tan eufónico como el alemán o el polaco; pero, a pesar de que conocía el náhuatl y reconocía sus excelencias, no se atrevió a compararlo con “la [lengua] de los Horacios, Platones, Sófocles y Eurípides”.²⁶

Después de justificada la conquista y colonización del nuevo continente, quedaba claro para todos que el propósito de la enseñanza del idioma del Imperio respondía, principalmente, a su concepción como instrumento de la campaña misionera. Y esta situación se mantuvo durante los dos primeros siglos de la colonia, sin que existiese hostilidad alguna hacia las lenguas indoamericanas;²⁷ es más, los estudios sobre el pasado prehispánico recibían atención, especialmente en el colegio de Santa Cruz Tlatelolco.

Por tal motivo, la legislación en materia lingüística de la Corona en Indias aparece íntimamente ligada a dos aspectos fundamentales de la política de la época: la educación y la tarea evangelizadora. No existe un cuerpo de leyes específico para asuntos lingüísticos, sino que éstos se hallan subordinados a la consecución de aquellos fines.

El primer obstáculo con el que se tropezaron los frailes en las nuevas tierras de la Corona fue la barrera del idioma, que limitaba considerablemente el trabajo de los misioneros. Como la comunicación por señas o a través de los intérpretes resultó casi nula, los religiosos decidieron valerse de los niños para obtener un primer acercamiento a las lenguas amerindias.²⁸

Este impedimento idiomático se volvía intolerable cuando se trataba de administrar el sacramento de la confesión a los naturales: la imposibilidad de entendimiento contribuía a buscar soluciones, en la mayoría de los casos, nada ortodoxas.²⁹

25 Clavijero, Francisco Javier, *Historia antigua de México*, México, Porrúa, 1987, p. 239.

26 *Ibidem*, pp. 525-526 y 544-548.

27 Cfr. O’Gorman, Edmundo, “Enseñanza del castellano como factor político-colonial”, *Boletín del Archivo General de la Nación*, t. XVII, núm. 2, abril-mayo-junio de 1946, pp. 163-171 (p. 166).

28 Cfr. Morales, Francisco, *op. cit.*, nota 15, p. 109.

29 Cfr. Ricard, Robert, *op. cit.*, nota 14, p. 119.

La eficacia de las escuelas, como centros de enseñanza de la lectura, la escritura y el cálculo, fue escasa en el siglo XVI. Así lo reconoció el virrey Álvaro Manrique en un bando del 16 de septiembre de 1586. Una de las causas, desde su punto de vista, era que los maestros carecían de título o licencias apropiados para ejercer el magisterio.³⁰ La apreciación del obispo Zumárraga unos cuantos años antes era bien distinta a la del virrey: en 1544, el franciscano hizo una petición especial para que se editaran libros en lengua mexicana y que estuvieran a disposición de los indígenas que ya hubieran aprendido a leer. Su solicitud estaba fundada en el éxito que, a su juicio, había obtenido el programa de alfabetización en las escuelas primarias de los franciscanos.³¹

La diferencia de pareceres se debía, fundamentalmente, a la distinta concepción de la escuela de primeras letras entre el virrey y el obispo. Para los frailes, las escuelas no eran centros de enseñanza del castellano, por lo que la instrucción se impartía en idiomas autóctonos, principalmente en náhuatl, y ahí comenzaban las dificultades de aprendizaje: los niños no podían llegar a saber leer y escribir, puesto que la mayoría de las lenguas vernáculas carecían de escritura. La decisión tomada por los misioneros fue adaptar los caracteres latinos a los fonemas indígenas.³²

El siglo XVI presenció, en palabras de Brading, “el surgimiento de toda una literatura en náhuatl, que señaló la conversión de una tradición oral a la forma escrita, por medio de la cual la *élite* aborígen trató de mantener, si no de extender, su identidad cultural y social”.³³

Constituían la vanguardia de esta elite los maestros y estudiantes del colegio de Santa Cruz Tlatelolco, donde se produjo un intercambio en una doble dirección: desde la cultura occidental hacia los alumnos indígenas y desde la prehispánica hacia el profesorado español. Pero esta actividad del colegio fue declinando hacia finales del siglo XVI. De tal manera que el franciscano fray Juan Bautista se lamentaba, en los primeros años del siglo XVII, de que ya no había indios que hablaran el náhuatl clásico correcta ni elegantemente. Sin embargo, según Brading, la labor de traducción y producción de obras en la lengua de los *mexicas* respondía más a un propósito lingüístico que al interés por “describir las realidades

30 Cfr. Velasco Ceballos, Rómulo (comp.), *La alfabetización en la Nueva España. Leyes, cédulas reales, ordenanzas, bandos, pastoral y otros documentos*, México, Ediciones de la Secretaría de Educación Pública, 1945, pp. XIX-XX.

31 Cfr. Heath, S. B., *op. cit.*, nota 12, p. 57.

32 Cfr. Ricard, Robert, *op. cit.*, nota 14, p. 322.

33 Brading, David A., *op. cit.*, nota 4, pp. 137-138.

filosóficas sociales”: fue el caso de la *Historia general* de Bernardino de Sahagún.³⁴ A pesar de esta reconocida opinión, el ejemplo concreto de la obra del fraile franciscano supone algo más que un ejercicio lingüístico: la plasmación en papel de una larga tradición oral indígena, aunque existan ciertos elementos de comparación con la cultura occidental.

En 1728, un grupo de esta elite indígena escribía una carta dirigida a Fernando VI en la que pedían la reapertura del colegio de Santa Cruz Tlatelolco y la restitución de sus bienes, indispensable, según los autores, para la instrucción de “los hijos y juventud de los naturales” y para poder acceder a cualquier puesto.

La labor de los alumnos del colegio, proseguía la carta, había sido eficacísima para la propagación del evangelio en tierras novohispanas: los caciques de la parcialidad de Santiago Tlatelolco no sólo habían aportado sus personas y sus tesoros, sino que habían enseñado a los misioneros la lengua, la política y la idolatría de los naturales, conocimientos indispensables para la propagación de la fe cristiana entre los indígenas.

A pesar de que Felipe V había admitido que naturales, criollos y europeos poseían igual capacidad para ocupar cualquier cargo público, ese reconocimiento no constituía medida suficiente: era necesaria la formación de los indígenas para que pudieran acceder a un cargo.

Además, estaba la motivación religiosa. Aunque se habían fundado dos cátedras de lenguas indoamericanas en la universidad de la ciudad de México, este esfuerzo resultaba insuficiente para la infinidad de lenguas que existían en la Nueva España. Los demás pueblos quedarían excluidos de la evangelización si los alumnos del colegio no ayudaban en la tarea de aprendizaje de los misioneros de los idiomas restantes. Recomendaban estos indígenas que no se impusiera la adquisición obligatoria del castellano: el sostenimiento de tantas escuelas que debían ser abiertas resultaría insoportable para la Real Hacienda.³⁵

Aunque esta carta de la elite indígena al rey no dio frutos, pues jamás se consiguió la reapertura del colegio, los trabajos de Santa Cruz Tlatelolco fueron muy influyentes mucho tiempo después. Una centuria más tarde, un funcionario de la Audiencia de México, Antonio de León y Gama, retomó los trabajos realizados por el colegio de Santa Cruz Tlatelolco como fuentes principales para su estudio sobre el pasado prehispánico.³⁶

³⁴ *Ibidem*, pp. 138-139.

³⁵ Cfr. Velasco Ceballos, Rómulo (comp.), *op. cit.*, nota 30, pp. 57-69.

³⁶ Cfr. Brading, David A., *op. cit.*, nota 4, p. 500.

El aprendizaje del castellano no sólo era importante para la adquisición de los principios de la religión, sino también para la capacitación en otras facetas de la cultura europea que los españoles habían traído consigo. Sin embargo, “la castellanización de los indoamericanos no implicaba la necesaria desaparición de sus idiomas vernáculos, sino que se trataba de implantar lo que hoy se habría denominado una situación de bilingüismo; muy rara vez —como después veremos— se pensó en reducir o prohibir el uso de los idiomas autóctonos”.³⁷

En un principio, el aprendizaje del castellano estaba reservado exclusivamente para los hijos de los caciques, pues se pretendía que ellos “coadyuvaran en el gobierno civil de las provincias y a mantener en cristiandad y policía a los indios comunes”, y para la consecución de estos fines se consideraba imprescindible el aprendizaje del castellano. Esta disposición de Carlos I se recogió en la Recopilación de leyes de Indias de 1680, en el libro I, título XXIII, ley XI, que recordaba a los virreyes la obligación que tenían de velar por la conservación de esos colegios para los hijos de los caciques.³⁸

El acceso a la educación de los indígenas planteó en seguida el debate. Según Manuel Germán Parra, la diferencia fundamental entre los conceptos pedagógicos de Vasco de Quiroga³⁹ y los franciscanos radicaba

en la diversa manera de considerar el régimen económico social en que debían vivir los indios. Mientras el obispo de Michoacán proponía la consagración de los indígenas en pueblos sometidos a un sistema de economía planeada y dirigida, como ahora decimos, bajo el régimen de la propiedad, el trabajo y el reparto comunes, los frailes de la Orden de San Francisco, adaptándose al

37 Lope Blanch, Juan M., “Prólogo”, en Zavala, Silvio, *Poder y lenguaje desde el siglo XVI*, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Lingüísticos y Literarios, 1996, pp. 13-21 (p. 15).

38 Cfr. Zavala, Silvio, *op. cit.*, nota 37, p. 58, y *Recopilación de las leyes de los reynos de las Indias*, 5 ts., México, Miguel Ángel Porrúa-Escuela Libre de Derecho, 1987, t. I, p. 122 v°.

39 Vasco de Quiroga había fundado un colegio —colegio de San Nicolás Obispo— en 1540 en donde la enseñanza se impartía en lenguas aborígenes, “el único puente por el que se podía llegar al cerebro y al corazón de los indios”. Velasco Ceballos, Rómulo (comp.), *op. cit.*, nota 30, p. XXXI, y Heath, S. B., *op. cit.*, nota 12, p. 60.

Sobre el prelado de Michoacán, Manuel Abad y Queipo, que después sería obispo electo de la misma diócesis en el siglo XIX, escribió: “el reverendo Quiroga primer obispo de esta diócesis, a quien se debe la fundación de la mayor parte de los pueblos de los indios de este obispado y la de todos los hospitales, estableció en cada pueblo su particular oficio con dependencias los unos de los otros a fin de establecer entre ellos la comunicación y el comercio”. Abad y Queipo, Manuel, *op. cit.*, nota 11, p. 73.

sistema feudal de la encomienda, desde el comienzo orientaron su actividad educativa, no a los indios en general, sino a los hijos de los caciques.⁴⁰

Sin embargo, esta política de privilegiar a las elites en materia de educación no fue una idea original de los franciscanos implantada en el Nuevo Mundo. Era una medida que estaba inspirada en la práctica habitual en España y formaba parte de la “política misional e indigenista de la Corona”. Así, se le advertía a Cortés en las instrucciones que se le enviaron el 23 de enero de 1523, en las que le recordaban que para la evangelización de los naturales

a nuestra santa fe e industrialarlos en ella, para que vivan como cristianos y se salven, y porque, como sabéis, a causa de ser los dichos indios tan sujetos a sus teules y señores, y tan amigos de seguirlos en todo, parece que sería el principal camino para esto comenzar a instruir a los dichos señores principales.⁴¹

Asistir a la escuela representó un privilegio para los hijos de los nobles y señores, que no tenían que ayudar a sus padres a ganarse el sustento. Sin embargo, los caciques se resistían a mandar a sus hijos a la escuela, y hubo necesidad de acudir a la coerción para que cumplieran.⁴²

Después de los fracasos de las primeras vocaciones entre los indígenas, los misioneros franciscanos llegaron a la conclusión de que era preciso estudiar y profundizar sobre las religiones primitivas aborígenes, y ello requería de un conocimiento intenso de las lenguas, el vocabulario y las creencias de los naturales. Este conocimiento de las culturas indígenas fue concebido por los misioneros como un “requisito necesario o muy útil para su evangelización”.⁴³ Sin embargo,

muy serias limitaciones para la comprensión de las religiones indígenas imponía el contexto histórico en el que se llevó a cabo la evangelización de los pueblos americanos hace cinco siglos. El escaso desarrollo de la reflexión teológica sobre el significado de las religiones no cristianas, la inexistencia de las ciencias antropológicas, y sobre todo el encuentro con un mundo religioso que se había desarrollado con una total independencia cultural de los pueblos del viejo continente, hacían extremadamente difícil la posición de los frailes ante las religiones indígenas.⁴⁴

40 Velasco Ceballos, Rómulo (comp.), *op. cit.*, nota 30, p. XXXIII.

41 *Cit.* en Morales, Francisco, *op. cit.*, nota 15, p. 108.

42 *Cfr.* Velasco Ceballos, Rómulo (comp.), *op. cit.*, nota 30, p. XXXV.

43 *Cfr.* Morales, Francisco, *op. cit.*, nota 15, p. 116.

44 Morales, Francisco, “Franciscanos ante las religiones indígenas”, en Morales, Francisco (coord.

Durante la primera mitad del siglo XVIII hubo una fuerte hostilidad hacia los mendicantes por parte de virreyes y prelados. Una de las principales causas que esgrimían unos y otros contra las órdenes era que los religiosos no enseñaban el español a los indios, lo que les había acarreado en buena medida el atraso y el aislamiento.⁴⁵

Con el tiempo, se abrió la posibilidad en las escuelas elementales de que los alumnos pudieran aprender el castellano, además de leer, escribir en sus lenguas aborígenes y conocer la doctrina. Con el conocimiento de la lengua venía aparejada una serie de ventajas; pues, después de que un indígena aprendiera la lengua de los conquistadores, podía llegar a ser miembro de los ayuntamientos indios y participar en la administración de los bienes de la comunidad.⁴⁶

III. LEGISLACIÓN EN MATERIA LINGÜÍSTICA Y POSICIÓN DE LOS ECLESIÁSTICOS

Como ya hemos dicho, la regulación de la materia lingüística no formaba por sí misma un cuerpo legislativo, sino que aparecía en otras disposiciones, sobre todo de carácter educativo o de propósito evangelizador, que llegaban a las nuevas tierras. Por tanto, son pocos los textos jurídicos que se refieren al tema que nos ocupa. Sí podemos hacer, en cambio, un rápido recorrido en busca de las distintas orientaciones genéricas que sobre este asunto adoptaron cada uno de los monarcas que reinaron durante los tres siglos de la época colonial.

Muchos de los privilegios que se concedieron a los naturales de Indias en materia procesal eran consecuencia precisamente de la falta de entendimiento de la lengua oficial del Imperio. Así, los juicios de indios suponían casos de Corte, un procedimiento medieval que consistía en trasladar un asunto grave, o que afectaba a personas desprotegidas, de la competencia de un juez corriente al rey. De esta manera fueron creándose tribunales especiales para los indígenas. Los mismos virreyes y presidentes tenían el encargo de atender personalmente los asuntos de los naturales.⁴⁷

y ed.), *Franciscanos en América. Quinientos años de presencia evangelizadora*, cit., nota 15, pp. 87-102 (p. 87).

45 Cfr. Brading, David A., *op. cit.*, nota 4, p. 531.

46 Cfr. Zavala, Silvio, *op. cit.*, nota 37, p. 48.

47 Cfr. Dougnac Rodríguez, Antonio, *op. cit.*, nota 10, p. 321.

Ya en el siglo XIX, el Real Tribunal del Consulado de México, cuando se opuso en 1811 a que Nueva España estuviese representada en las Cortes, hablaba de que el indígena “era el súbdito más favorecido de la Soberanía entre todos los vasallos del Orbe”, de manera que “todas las potestades, autoridades, jueces y magistrados, se obligaban a amparar y defender sus derechos y razón por suplemento a su debilidad”.⁴⁸

Las primeras disposiciones sobre enseñanza de los indígenas aplicadas con carácter general en las nuevas tierras son muy tempranas. Velasco Ceballos llama la atención sobre la primacía que dio Fernando el Católico a la enseñanza de la lectura y de la escritura, que anteponía a la catequización religiosa. Había ordenado que el más hábil de los encomendados fuera instruido en la lectura, escritura y los asuntos de fe, a costa del encomendero. Igual obligación estaba estipulada para los indios pajes (muchachos indios). Los encomenderos que no cumplieran estos deberes eran castigados con la “confiscación” del muchacho. Todo esto, según Fernando, para que “se plante y arraigue nuestra Santa Fe Católica, muy enteramente, porque las ánimas de los dichos indios se salven”.⁴⁹

Carlos I no impuso la enseñanza del castellano a los indios, sino que la facilitó “a los que voluntariamente la quisiesen aprender”, a pesar de que se había establecido que las lenguas indígenas no eran apropiadas para la enseñanza de la doctrina, por las dificultades que se encontraban en traducir ciertos conceptos, “ni aun en la mas perfecta lengua de los Indios”. No obstante, el emperador había resuelto en 1550 la conveniencia de introducir el uso del castellano entre los naturales, porque, a pesar de que existían cátedras de lenguas amerindias para los sacerdotes, no era medida suficiente a causa de la diversidad de lenguas.⁵⁰

Felipe II siguió en un principio la misma política lingüística que su padre.⁵¹ Sin embargo, como veremos más adelante, el fracaso de esta orientación castellanizadora le obligó a variar el rumbo en materia de lenguaje. Por este motivo, dispuso como condición indispensable para cualquier sacerdote, clérigo o religioso que fuera a tener a su cargo a indígenas que pasara un curso de la lengua más general de su parroquia, requisito del que no estaban exentos ni “los Clérigos ó Religiosos

48 Calvillo, Manuel, “México-Cádiz 1811. Un documento y un debate”, *Suplemento al Boletín del Instituto de Investigaciones Bibliográficas*, México, UNAM, 3, 1989, pp. 40-76.

49 *Cit.* en Velasco Ceballos, Rómulo (comp.), *op. cit.*, nota 30, pp. XVII-XVIII. *Cfr.*, también, Heath, B. S., *op. cit.*, nota 12, pp. 26-27.

50 *Cfr.* libro VI, título I, ley XVIII, *Recopilación de las leyes de los reynos de las Indias*, t. II, p. 190.

51 *Cfr.* Velasco Ceballos, Rómulo (comp.), *op. cit.*, nota 30, pp. XVIII-XIX.

naturales”. Esta real cédula se recogió después en el libro I, título VI, ley XXX de la Recopilación de leyes de Indias.⁵²

Felipe III volvió a privilegiar de nuevo a los hijos de los caciques, “que han de gobernar á los Indios”, para que se les adoctrinara en “Christianidad, buenas costumbres, policia y lengua Castellana”. Esta ordenanza no era una innovación de Felipe III; originalmente fue publicada en 1535 por Carlos I, y promulgada nuevamente por el emperador en 1540 y por Felipe II, en 1579. En el siglo XVII, la orden fue firmada dos veces por Felipe III: en marzo de 1619 y en marzo de 1620, y recogida después en la Recopilación de Indias, en el libro I, título XXIII, ley XI.⁵³

En 1612, Felipe III ordenó que se abrieran Casas de Recogimiento para Indias Doncellas con el fin de que, entre otras cosas, se les enseñara la lengua castellana para adoctrinarlas y no se les permitiera hablar la lengua materna.⁵⁴

Otra de las características que diferenciaba la política lingüística de Felipe III respecto de la de su padre fue la de volver a privilegiar los idiomas autóctonos de cada región en detrimento del náhuatl, como lengua universal de todas las etnias del Virreinato. En 1603, a propósito de los movimientos de misioneros hacia la frontera norte, Felipe III ordenó que cualquier regular que fuera hacia aquellas misiones debería conocer las lenguas indias, aunque se tratara de frailes recién llegados de la metrópoli.⁵⁵

La motivación de las disposiciones en materia lingüística firmadas por Felipe IV no se diferenció significativamente de la de sus predecesores. En el libro I, título XXII, ley XXXXIX se recogió su orden sobre la creación en la Universidad de la ciudad de México de cátedras de las lenguas de los indios destinadas a los “doctrineros”, para que “sepan la lengua de sus feligreses, y los puedan instruir mejor en nuestra Santa Fé Católica”.⁵⁶

Unos años después, en 1636, se plasmó una orden que contradecía la intención de Felipe IV expresada en el párrafo anterior: encargaba a los obispos y arzobispos que

den orden en su Diócesis, que los Curas y Doctrineros de Indios, usando de los medios más suaves, dispongan y encaminen, que a todos los Indios sea

52 *Cfr. Recopilación de las leyes de los reynos de las Indias*, t. I, p. 26.

53 *Ibidem*, t. I, p. 122vº.

54 *Cfr. Libro I, título III, ley XIX, ibidem*, t. I, p. 13.

55 *Cfr. Heath, B. S., op. cit.*, nota 12, p. 66.

56 *Recopilación de las leyes de los reynos de las Indias*, t. I, p. 188.

enseñada la lengua española, y en ella la doctrina Christiana, para que se hagan más capaces de los Misterios de Nuestra Santa Fé católica, aprovechen para su salvación, y consigan otras utilidades en su gobierno y modo de vivir.⁵⁷

Mientras avanzaba el siglo XVII, el interés evangelizador de la enseñanza del castellano disminuía en favor de una intención más política.⁵⁸ En 1686, Carlos II publicaba un decreto en el que hacía un resumen completo de la política lingüística de la Corona, y daba cuenta del poco caso que las autoridades coloniales habían hecho de estas órdenes. La intención de este documento era apremiar a los funcionarios civiles y eclesiásticos para que hicieran efectiva las leyes que sobre la materia se habían expedido.

La respuesta de las autoridades novohispanas a la cédula de Carlos II corrió a cargo del arzobispo de México. Esta carta contenía una larguísima lista de dificultades con las que se tropezaban para aplicar las disposiciones del rey: los sacristanes, a quienes el monarca atribuía la función de maestros de castellano, eran indígenas que enseñaban las cosas de la fe en idiomas vernáculos; el problema de designar a españoles para adiestrar a los naturales en el idioma del Imperio consistía en la falta de fondos que se requerirían para pagar a estos maestros, y, sobre todo, la principal dificultad radicaba en que los indígenas carecían de interés en aprender el castellano.⁵⁹

En 1688, el obispo de Antequera de Oaxaca encontró una solución para obligar a los indios a aprender el castellano. Este obispo propuso a Carlos II que “no diese vara u oficio alguno de república, a indio que no supiese la lengua castellana, dándole para aprenderla el plazo de tres o cuatro años”. La recomendación fue aceptada, y se plasmó en la real cédula del 25 de junio de 1690, que recogía una realidad insoslayable: cuando el obispo de Oaxaca examinó de doctrina cristiana a algunos niños, se dio cuenta de que estos pequeños indígenas repetían “lo material de las voces, sin inteligencia de lo que dicen”. El aprendizaje del idioma del Imperio carecía de profundidad, por eso el rey veía la necesidad de crear escuelas donde se enseñara a *entender* el castellano.⁶⁰

Y quien más interesado podía estar en el cumplimiento de esta real cédula era el prelado de Oaxaca, por

57 Libro I, título XIII, ley V, *ibidem*, t. I, p. 55 v°.

58 Cfr. O’Gorman, Edmundo, *op. cit.*, nota 27, p. 166.

59 Cfr. Heath, B. S., *op. cit.*, nota 12, pp. 70-71.

60 *Cit.* en Velasco Ceballos, Rómulo (comp.), *op. cit.*, nota 30, p. LXI.

hablarse en su obispado veinte y cuatro diversas lenguas, algunas de las voces tan ásperas y difíciles de pronunciar que se articulan parte por las narices y parte por la garganta, y por eso son imposibles de escribir y de gravísimo cuidado suyo hallar Ministros idóneos en tanta variedad de idiomas.⁶¹

Esta restricción para ocupar algún cargo, pensaban las autoridades coloniales, supondría una razón de peso para que los indios enviaran a sus hijos a la escuela. Una real cédula del 6 de abril de 1691 reglamentó la manera de poner en práctica el nuevo plan.

Entre otras disposiciones, esta cédula establecía un plazo de cuatro años para que los indios aprendieran la lengua castellana; pasado ese lapso, “los indios que no la hubieren aprendido han de quedar (como mando queden) excluidos y inhabilitados para ellos [los oficios de república]”.⁶² Además, era necesario, “siendo el fundamento principal para conseguir el que se pongan estas escuelas en la forma que va expresada, el dotar y señalar congrua a los maestros que se han de poner en ellas, para que enseñen la lengua a los indios”.⁶³

Sin embargo, las prohibiciones sólo servían como medios de coacción para conseguir un claro objetivo:

los maestros que se pusieren en ellas sean inteligentes y ladinos en la lengua castellana, para que lo que enseñaren a los indios lo aprendan con fundamento y se consiga el fin que se desea, el cual se dirige principalmente a la mayor honra y gloria de Dios, pues sabiendo los indios la lengua castellana, se instruirán radical y fundamentalmente en los misterios de nuestra santa Fe Católica, que es mi objeto principal en este negocio.⁶⁴

Una cédula del 6 de abril de 1770 de Carlos III repetía los mismos argumentos que empleó Lorenzana en su pastoral de 6 de octubre de 1769, en la que se quejaba de los males que había acarreado el que no se hubiera enseñado a los indios la lengua castellana.⁶⁵ En unos pocos párrafos resumía el rey los motivos que le habían llevado a expedir esa real cédula:

a fin de que se instruya a los Indios en los Dogmas de nuestra Religión en Castellano, y se les enseñe a leer y escribir en este idioma, que se debe extender

61 *Cit. en ibidem*, pp. 51-52.

62 *Cit. en O’Gorman, Edmundo, op. cit.*, nota 27, p. 170.

63 *Cit. en idem*.

64 *Cit. en idem*.

65 *Cfr. Velasco Ceballos, Rómulo (comp.), op. cit.*, nota 30, p. LXXIV.

y hacer único y universal en los mismos Dominios, por ser el propio de los Monarcas y Conquistadores, para facilitar la administración y pasto espiritual a los naturales, y que éstos puedan ser entendidos por sus Superiores, tomen amor a la Nación Conquistadora, destierren la Idolatría, se civilicen para el trato y el Comercio; y con mucha diversidad lenguas, no se confundan los hombres, como en la Torre de Babel.⁶⁶

Carlos III se preguntaba por qué en dos siglos y medio de dominio español en Indias aún no se había conseguido erradicar las lenguas aborígenes, y establecía tres causas: en primer lugar, no se habían cumplido con exactitud las leyes y reglamentos que él y sus predecesores habían promulgado, dirigidas especialmente al Nuevo Mundo. En segundo lugar estaba la inclinación de los naturales a conservar su lengua, y, por último, el criterio que los obispos habían seguido de proveer los curatos de los pueblos de indios con criollos cuyo único mérito consistía en conocer algún idioma indoamericano.⁶⁷

Otra cuestión que intrigaba al rey ilustrado era que si, cuando llegó Cortés al continente, doña Marina y Gerónimo de Aguilar entendían perfectamente a todos los pueblos desde Yucatán hasta México, por qué entonces existían tantas lenguas diferentes en ese mismo territorio.⁶⁸

El 16 de abril de 1770, Carlos III expidió una real cédula en la que ordenaba la creación de un colegio de indios (por primera vez, no se restringía esta obligación a los hijos de los caciques) y un seminario para indios. Esta disposición tenía como único fin “desterrar de estos sus dominios los diferentes idiomas de que usan sus naturales, y que sólo se hable el Castellano”.⁶⁹

Para crear estos colegios y el seminario, el rey ordenó que se emplearan los bienes de temporalidades de los indios. Sin embargo, Bucareli, virrey de la Nueva España, no cumplió esta real cédula, aunque publicó un bando el 10 de diciembre de 1772 por el que reglamentaba la creación de estas escuelas. En uno de sus artículos establecía que “las materias de enseñanza, serían: idioma castellano, doctrina cristiana y leer y escribir”. Como

66 *Cit. en ibidem*, p. 81.

67 *Ibidem*, pp. 81-82.

68 *Ibidem*, p. 83. Esta afirmación no era del todo cierta. Durante los siglos de colonia también se dio un proceso de reducción de lenguas indígenas en algunas zonas del Virreinato. Así, en Oaxaca, la real cédula de 25 de junio de 1690 recogía la cifra de veinticuatro lenguas que se hablaban en esa diócesis. Para 1803, el obispo de Oaxaca conocía la existencia de ocho lenguas.

69 *Cfr. ibidem*, p. 86.

no había señales de progreso en la creación de las escuelas, en 1778 el rey volvió a expedir otra cédula ordenando lo mismo que la de 1770.⁷⁰

Aunque a lo largo de estos siglos la política lingüística de la Corona evolucionó —había decretado alternativamente el español como idioma del Imperio y promovido las lenguas indígenas—, siempre estuvo presente el propósito evangelizador de España; no se pretendía la extinción de las lenguas amerindias propiamente, sino la salvación de las almas:

No podía negar la Corona que los indios pudieran tal vez aprender mejor el cristianismo en sus propias lenguas; pero los poderes reales consideraban también como necesario que los nuevos súbditos españoles aprendieran castellano para que la Corona pudiera controlarlos más directamente.⁷¹

Por lo que se refiere a la Nueva España, la primera reglamentación sobre educación primaria fue expedida por el Cabildo de la ciudad de México el 9 de octubre de 1600. Estas ordenanzas establecían los requisitos para ser maestro en la Nueva España. Su cláusula 2ª disponía que “el que hubiere de ser maestro, no ha de ser negro, ni mulato, ni indio; y siendo español, ha de dar información de vida y costumbres y ser cristiano viejo”; pero el virrey conde de Monterrey no concedió la aprobación de esta cláusula. Las ordenanzas eran unas disposiciones de carácter civil; pero, como la institución de la enseñanza quedó confiada a la Iglesia, fueron prácticamente inaplicadas.⁷²

Por disposición expresa del rey, y en vista del fracaso de la iniciativa de los encomenderos en la tarea de educar y evangelizar a los naturales, Carlos I de España y V de Alemania juzgó necesario implicar en esta labor de educar a la elite amerindia a los frailes. “Decidido a beneficiarse con una población indígena hispanohablante en el extenso Imperio español, Carlos V pidió a los frailes que asumieran la educación lingüística de los indios”.⁷³

En 1585, el tercer concilio provincial mexicano había decretado que la enseñanza de la doctrina a los indígenas no se hiciera en latín ni en castellano, “sino en la lengua de cada partido”.⁷⁴ Sin embargo, no todos estaban de acuerdo con esta resolución de los concilios. Juan de Solórzano

70 *Cit. en ibidem*, p. LXXVI y 86.

71 Heath, S. B., *op. cit.*, nota 12, p. 67.

72 *Cfr.* Velasco Ceballos, Rómulo (comp.), *op. cit.*, nota 30, p. L.

73 Heath, S. B., *op. cit.*, nota 12, pp. 35-36.

74 *Cit. en* Zavala, Silvio, *op. cit.*, nota 37, p. 48.

Pereyra, en su *Política indiana*, se lamentó de la decisión de los concilios de que la enseñanza de la doctrina cristiana se impartiese en las lenguas aborígenes. El argumento que sostenía la opinión de Solórzano de hacer que los sometidos adquirieran la lengua del Imperio era la práctica de los romanos en España.⁷⁵

El cuarto concilio de la iglesia mexicana, convocado por Lorenzana en 1771, se atrajo las críticas del oidor criollo Rivadeneira, que en 1756 había publicado un *Compendio manual* sobre derecho canónico. Sobre la nueva decisión de obligar a los indígenas a usar el español como lengua para la evangelización, sostuvo que el idioma mexicano “poseía todas las palabras y los términos necesarios para exponer la doctrina cristiana”.

Además, empleó un argumento que caía por su propio peso para oponerse a una cédula que había firmado el obispo de Puebla en la que establecía un límite de cuatro años para que los naturales aprendieran el español: si en el lapso de dos siglos y medio no se había conseguido, no se lograría en el plazo de cuatro años.⁷⁶ Este periodo máximo dado a los indígenas para aprender el castellano no era la primera vez que se imponía.

Palafox, insigne obispo de Puebla de los Ángeles, deseoso de ayudar al clero secular, escribió una serie de cartas pastorales en las que recomendaba a los párrocos de su diócesis que adquirieran dominio de las lenguas aborígenes, que supondría “la llave de la ciencia de estas administraciones”. Además, estos párrocos debían conservar, entre otras cosas, un vocabulario de las gramáticas de las lenguas nativas.⁷⁷ Sin embargo, Juan de Palafox, agobiado por sus deberes civiles y eclesiásticos, nunca puso en práctica las recomendaciones que daba a sus párrocos. En su tercera visita pastoral por su diócesis, realizada entre febrero y junio de 1646, solicitó que le acompañara el jesuita Lorenzo López “que sabía mejicano y era insigne operario con los indios”.⁷⁸

Ya avanzado el siglo XVII, Francisco Antonio de Fuentes y Guzmán, regidor de ciudad, ex alcalde mayor de Soconusco y rico terrateniente, aprovechó su *Recordación florida*, una crónica de 1695 sobre el reino de Guatemala, para atacar algunas prácticas de los frailes en Chiapas. Sobre todo les criticaba el tiempo y esfuerzo que habían dilapidado en el estudio

75 Cfr. Brading, David A., *op. cit.*, nota 4, p. 146, y Heath, S. B., *op. cit.*, nota 12, pp. 69-70.

76 Cfr. Brading, David A., *op. cit.*, nota 4, pp. 263-264.

77 *Ibidem*, pp. 534-535.

78 Cfr. Arteaga y Falguera, Cristina de la Cruz de, *Una mitra sobre dos mundos. La de Juan de Palafox y Mendoza, obispo de Puebla de los Ángeles y de Osmá*, México, Gobierno del Estado de Puebla, Comisión V Centenario, 1992, p. 240.

de las lenguas aborígenes: desde su punto de vista, hubiese sido mejor obligar a los naturales a aprender el castellano y no predicarles en sus lenguas nativas. De este modo, el reemplazo de los frailes por el clero secular hubiese sido posible.⁷⁹

Francisco de Lorenzana, arzobispo de México entre 1766 y 1772, acometió una importantísima reforma dentro de la Iglesia mexicana. Uno de los principales puntos del cambio era la erradicación de la división de parroquias por castas o razas, con el fin de evitar que los curatos “siguieran la suerte de las personas”.⁸⁰ Apoyaba su decisión una carta enviada al prelado por José Tirso Díaz, cura de la Vera Cruz, en la que consideraba carente de sentido esta separación, puesto que todos los indios de la ciudad de México conocían y entendían perfectamente el castellano.⁸¹ La medida había sido necesaria cuando no todos los feligreses de una parroquia hablaban el idioma oficial del Imperio. Al final del siglo XVIII, ya no tenía razón de ser.

Sin embargo, era otra la situación fuera de la ciudad de México. Continuamente llegaban quejas al virrey sobre la mala atención que recibían los naturales de sus párrocos: así, en 1779, las indias tributarias del pueblo de Ozumba denunciaron ante el virrey que el párroco no conocía la lengua autóctona, lo que las había privado desde hacía tiempo del sacramento de la confesión.⁸²

Todas las reformas que Lorenzana intentó llevar a cabo se discutieron en el marco del cuarto concilio provincial mexicano. Las autoridades eclesiásticas no promovieron ningún cambio en la política hacia los indios de la Iglesia novohispana, y se continuó con las mismas prácticas proteccionistas que hasta entonces se habían adoptado: en palabras de Luisa Zahino, esta política “es rica y valiosa en favor de los naturales, pero en ella no se da el paso hacia una integración plena de los mismos en una sociedad cada vez más compleja y con desigualdades sociales más acusadas”.⁸³

Estas autoridades estaban persuadidas de que el remedio para que los indígenas salieran de la marginalidad en la que se encontraban consistía

79 Cfr. Brading, David A., *op. cit.*, nota 4, p. 340.

80 Cfr. Lira, Andrés, *Comunidades indígenas frente a la ciudad de México. Tenochtitlan y Tlatelolco, 1821-1919*, México, El Colegio de México-El Colegio de Michoacán, 1983, pp. 25-26 y 39.

81 Cfr. Zahino Peñafort, Luisa, *Iglesia y sociedad en México, 1765-1800. Tradición, reformas y reacciones*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1996, p. 56.

82 *Ibidem*, p. 77.

83 *Ibidem*, p. 80.

en establecer algunas medidas básicas: la concentración de los naturales en pueblos, abandonando sus asentamientos aislados; asimilar las costumbres europeas de higiene y habitabilidad, y asumir el castellano como lengua propia.⁸⁴

Pero las reformas que el arzobispo de México intentó poner en práctica tropezaron con la férrea oposición de los curas criollos: el mantenimiento de los idiomas indios era la clave para conservar los puestos que, en condiciones normales, habrían correspondido a clérigos más instruidos, pero que no conocían las lenguas amerindias.⁸⁵

Además, Lorenzana, en su *Reglamento para que los indios sean felices en lo espiritual y en lo temporal*, establecía en la regla IX:

que tengan escuelas de castellano y aprendan los indios a leer y escribir, pues de este modo adelantarán, sabrán cuidar su casa, podrán ser oficiales de República y explicarse con sus superiores, ennobleciendo su Nación, y desterrando la ignorancia que tienen, no sólo de los Misterios de la Fe, sino también del modo de cultivar sus tierras [...], a lo que se añade ser falta de respeto hablar en su idioma con sus superiores, o delante de ellos, pudiendo hacerlo en castellano, aunque sea hablando poco.⁸⁶

Lorenzana acudía a los precedentes griegos y romanos para afirmar que “era derecho de todos los conquistadores imponer su lengua a sus nuevos vasallos”:⁸⁷ las mismas razones que había aducido Solórzano con anterioridad. La unidad del idioma —que no podía ser otro que el del Imperio, eliminando los lenguajes amerindios—, sostenía, aseguraría la unidad espiritual de la nación y el progreso de sus ciudadanos.

Las quejas de Lorenzana se concentraban también en problemas ya antiguos: la existencia de traductores había motivado la falta de interés de los indígenas por aprender el idioma del Imperio y, al mismo tiempo, provocaba innumerables abusos. Además, la Iglesia había descuidado su misión educadora encomendada por los reyes, y las autoridades civiles habían ignorado las disposiciones reales en materia lingüística.⁸⁸

⁸⁴ *Ibidem*, p. 81.

⁸⁵ Cfr. Heath, S. B., *op. cit.*, nota 12, p. 85.

⁸⁶ *Reglamento para que los indios sean felices en lo espiritual y en lo temporal*, México, 1768, cit. en Velasco Ceballos, Rómulo (comp.), *op. cit.*, nota 30, p. LXXI.

⁸⁷ Cit. en Brading, David A., *op. cit.*, nota 4, p. 533.

⁸⁸ Cfr. Heath, S. B., *op. cit.*, nota 12, pp. 82-83.

Unos cuantos años antes, el arzobispo Manuel Rubio y Salinas se quejaba de que los misioneros no hubiesen enseñado el español a los naturales de la Nueva España: no era posible explicar los misterios de la fe en las lenguas aborígenes, y consideraba de la máxima importancia “abolir generalmente el uso de sus lenguas [de los indígenas], auxiliando el Rey las providencias, para que en todo lo concerniente a la religión, no se hable otra cosa que la española”. Pero, a pesar de tan enérgicas afirmaciones, se dio cuenta de que la tarea requería tiempo y, por tanto, buscó a clérigos que tuviesen cierto conocimiento de las lenguas indias y creó una cátedra de náhuatl en su seminario.⁸⁹

A pesar de los intentos por cambiar las condiciones lingüísticas y de todo orden de los indios realizados durante todo el siglo XVIII, al final de la centuria el panorama apenas había cambiado. En 1799, el peninsular Manuel Abad y Queipo, que después sería obispo electo de Michoacán, redactó un documento en defensa de las inmunidades del clero. En él hacía una descripción de la sociedad mexicana de finales del siglo XVIII. Sobre los indios, escribía:

Separados por la ley de la cohabitación y enlace con otras castas, se hallan privados de las luces y auxilios que debían recibir por la comunicación y trato con ellas y con las demás gentes. Aislados por su idioma y por su gobierno el más inútil y tirano, se perpetúan en sus costumbres, usos y supersticiones groseras.⁹⁰

La enseñanza del castellano no era incompatible con la preocupación por el conocimiento de las lenguas vernáculas, alentado por las autoridades civiles de Indias: por eso había intérpretes en las secretarías de los virreyes, audiencias, etcétera. De otro lado, la existencia de traductores durante los primeros momentos de la conquista del imperio azteca resultó muy eficaz. En la primera década de presencia española en México, algunos soldados que habían aprendido algo de náhuatl sirvieron de intérpretes a los funcionarios civiles, como atestigua un edicto de Carlos I de 1529.

Hay que advertir que, durante la época prehispánica, el náhuatl se había configurado como puente de comunicación entre los diversos grupos lingüísticos que estaban sometidos al Imperio azteca dentro del sistema tributario establecido por los *mexicas*.⁹¹ De esta manera, el recurso a

89 Cfr. Brading, David A., *op. cit.*, nota 4, p. 531.

90 Abad y Queipo, Manuel, *op. cit.*, nota 11, pp. 74-75.

91 Cfr. Heath, S. B., *op. cit.*, nota 12, p. 253.

intérpretes ya existía entre los aztecas, por lo que pronto los soldados fueron desplazados por los traductores indios. Según palabras de Heath,

los indios que tenían iniciativa y que no tardaron en comprobar la necesidad de traductores que tenían los españoles, aprendieron suficiente castellano para poder entrar al servicio de éstos. Sin embargo, los indios que aprendían castellano no lo hacían para enseñar a los demás, sino para interpretar por todo el territorio conquistado más allá del valle de México y en los asuntos administrativos del creciente Imperio.⁹²

La práctica de los traductores supuso a la larga el principal obstáculo para que la masa indígena aprendiera el castellano: no entendían la necesidad de adquirir este idioma, puesto que existía un número suficiente de intérpretes para conseguir la comunicación efectiva con las autoridades coloniales. Si a todo esto le sumamos la práctica de los misioneros de predicar en lenguas vernáculas a los indios, la pretensión de que éstos aprendieran el castellano tropezó con dificultades prácticamente insuperables.⁹³

En los primeros tiempos de la conquista, con el acercamiento de los franciscanos a las culturas indígenas, existió una gran preocupación por parte de los frailes por buscar expresiones en lenguas indígenas para referirse a conceptos teológicos cristianos. Francisco Morales ha establecido una extensa lista de términos en náhuatl de una de las obras redactadas en el colegio de Santa Cruz Tlatelolco, "Diálogo de los Doce", de 1564.⁹⁴ Esta idea no es original de Morales. Francisco Javier Clavijero también estableció una lista de conceptos metafísicos y morales en náhuatl y su correspondencia en español. La particularidad de esta enumeración radica en que el jesuita no la extrajo de ninguna obra impresa, sino del vocabulario general que "entienden aun los indios más rudos".⁹⁵

Sin embargo, para comienzos del siglo XIX, el interés de los misioneros por aprender el idioma de los naturales había decaído, a pesar de que la política lingüística del gobierno se inclinaba por fomentar el uso de las lenguas vernáculas para la evangelización. En agosto de 1813, Nemesio Salcedo, gobernador de las Provincias Internas, respondía a una petición del Supremo Gobierno, que deseaba conocer el estado de las misiones en aquellas provincias. El informe no era halagador para los religiosos que

92 *Ibidem*, pp. 31-32.

93 *Ibidem*, pp. 76-77.

94 Cfr. Morales, Francisco, *op. cit.*, nota 44, p. 99.

95 Clavijero, Francisco Javier, *op. cit.*, nota 25, p. 546.

desempeñaban su labor en esa zona: “el Idioma de los Indios que está previsto por ley sepan los Ministros Doctrineros no lo entiende ninguno de los actuales Religiosos, ni ponen de su parte el menor esmero, ó aplicacion para conseguirlo”. Consecuencia inmediata de esta situación era el estado espiritual de las poblaciones indígenas en ese territorio: “la administracion espiritual por lo que respecta á los Indios está en vastante decadencia siendo muy pocos los que se confiesan anualmente [...]”.⁹⁶

Sin embargo, Salcedo incurría en una contradicción cuando afirmaba que la “enseñanza en los Divinos Misterios y Doctrina cristiana corre al cuidado de otro Indio que se nombra Fiscal, por ser de los mejores que habla el castellano”: el gobernador de la Provincias Internas atribuía como causa del descuido espiritual en que se encontraban las etnias a su cargo a la ignorancia de sus idiomas de los religiosos que se ocupaban de su evangelización; a pesar de ello, el que se encargaba de adoctrinarlos era, precisamente, un indígena que se distinguía por hablar mejor que los otros el castellano. La razón de este hecho se explica más adelante: “la lengua castellana la entienden todos, pero pocos se determinan á ablarla en particular las mugeres”.⁹⁷

Las órdenes religiosas realizaron una importante labor —de la que ya se ha hablado— de traducción a lenguas que se hablaban en las nuevas tierras incorporadas al Imperio (catecismos, plegarias, sermones y autos, escenas dramatizadas para ilustrar temas de la Escritura o doctrinas centrales de la fe cristiana). Los franciscanos fueron los que más frutos lograron con esta tarea; sin embargo, las demás órdenes también participaron de este trabajo lingüístico, aunque en menor medida, por el número más reducido de misioneros que tenían respecto de la orden de San Francisco.⁹⁸ Este trabajo no sólo estaba motivado por la misión religiosa, sino que también fue influido por los eruditos humanistas;

los estudiosos humanistas [...] habrían de llevar más adelante su entusiasmo y su aptitud para el estudio de las lenguas clásicas hasta el Nuevo Mundo. Gramáticas, vocabularios y traducciones de idiomas indios habrían de llevar la huella del estudio cuidadoso que de las lenguas clásicas habían realizado los frailes, y en especial del latín.⁹⁹

⁹⁶ Carta de Nemesio Salcedo, 8-VIII-1913, Archivo General de Indias —en adelante, AGI—, México, 2,737 (expedientes de misiones religiosas en el Virreinato de Nueva España, 1813-1821).

⁹⁷ *Idem.*

⁹⁸ *Cfr.* Ricard, Robert, *op. cit.*, nota 14, p. 118.

⁹⁹ Heath, S. B., *op. cit.*, nota 12, p. 24.

También el proceso de traducción de obras castellanas o latinas a las lenguas vernáculas de México conoció el debate. Los frailes encontraron ciertos problemas para trasladar al mundo conceptual de los idiomas indígenas ciertas palabras, y, para solucionarlo, se sirvieron de dos sistemas que ya eran habituales: el primero de ellos consistía en adaptar palabras ya existentes en el habla de estos pueblos para referirse a estas nociones; por el segundo sistema se incorporaban estas palabras castellanas o latinas a las lenguas aborígenes. En la Nueva España se impuso el segundo criterio, con el principal motivo de asegurar la ortodoxia, aunque, en la práctica, las obras de los traductores fueron objeto de control por parte de la Inquisición o, por lo menos, requerían de la revisión de los obispos y ser aprobadas por éstos para su envío a la prensa, como disponía una real cédula de septiembre de 1538. Fue el caso de la *Psalmodia* de Sahagún, que contenía una selección de salmos en náhuatl.¹⁰⁰

De los ochenta títulos que publicaron los franciscanos entre los años 1524 y 1572, sesenta y seis fueron en náhuatl. El papel que los discípulos e intérpretes indios desempeñaron en esta tarea fue importantísimo. De este modo, surgió el náhuatl como medio literario.¹⁰¹ Uno de los ejemplos más interesantes es el relato del siglo XVII de las apariciones de la Virgen a Juan Diego, cuya autoría puede atribuirse, según Brading, a fuentes indígenas del colegio de Tlatelolco.¹⁰²

Al mismo tiempo, el náhuatl experimentaba un desarrollo en el plano civil, pues la elite india aprovechó "su recién descubierta habilidad [par]a redactar últimas voluntades y testamentos, [par]a registrar las actas de sus ayuntamientos, notariar las ventas y compras de propiedades".¹⁰³ Algunos miembros de esta elite actuaron como intérpretes y gobernadores de las comunidades indias, como Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, que había sido estudiante del colegio de Santa Cruz Tlatelolco, y durante la primera mitad del siglo XVII acabó siendo intérprete oficial del juzgado de indios, que había sido establecido para atender las demandas de los naturales.¹⁰⁴

Cuando se fundaron las primeras universidades en Perú y México, se crearon cátedras de lenguas indígenas, como se ha señalado anteriormente.

¹⁰⁰ Cfr. Ricard, Robert, *op. cit.*, nota 14, pp. 130-131 y 135.

¹⁰¹ Cfr. Brading, David A., *op. cit.*, nota 4, pp. 386-387, y Morales, Francisco, *op. cit.*, nota 15, p. 115.

¹⁰² Cfr. Brading, David A., *op. cit.*, nota 4, p. 137.

¹⁰³ *Ibidem*, p. 137.

¹⁰⁴ *Ibidem*, p. 302.

La superación de estas materias constituía un requisito indispensable para la provisión de los curatos en los pueblos de naturales.¹⁰⁵

Sin embargo, para finales del siglo XVIII y principios del XIX, las materias de lenguas indígenas carecían de alumnos y corrían el riesgo de ser suprimidas para crear cátedras de otras materias de “más interés social” como la de cirugía, pues la universidad carecía de fondos para mantenerlas todas.¹⁰⁶

También en los seminarios era importante el estudio de las lenguas indoamericanas, pues se consideraba un instrumento más para llevar a cabo la tarea de los sacerdotes. Palafox, preocupado por proveer de párrocos a las iglesias de su diócesis, fundó un seminario tridentino en Puebla. Entre el profesorado de esta institución se encontraba un maestro de náhuatl, la lengua más general de la región, encargado de examinar de este idioma “a todos los candidatos nombrados curas”.¹⁰⁷

El siglo de las luces supuso una nueva concepción de la política lingüística tanto por parte del gobierno civil como del eclesiástico. Se consideraba necesario que los indígenas aprendieran la lengua del Imperio como medio para adquirir los conocimientos técnicos y científicos imprescindibles para alcanzar el progreso. Así, se dieron una serie de disposiciones en ese sentido, como la del obispo de Antequera de Oaxaca, que propuso a la corte en 1758 que se diera a los indígenas un plazo de un año para que aprendieran el castellano, y no se recompensara con cargo alguno a quien no supiera el castellano. En las escuelas, se haría obligatoria la enseñanza de la doctrina cristiana en castellano, aunque se conservarían las lenguas vernáculas para las demás materias.¹⁰⁸ El indio que supiera español, se sostenía, podía ser considerado civilizado.¹⁰⁹

Otro obispo de Oaxaca, Antonio Bergosa y Jordán, en 1803, poco antes de las guerras de independencia, estaba persuadido de que las ocho lenguas diferentes que existían en su diócesis la convertían en una Torre de Babel. Además, afirmó que “una de las mayores astucias del Demonio [...] ha sido siempre impedirnos el uso de nuestra lengua castellana”.¹¹⁰

105 Cfr. Zavala, Silvio, *op. cit.*, nota 37, p. 59.

106 Vid. Lanning, John Tate, *El Real Protomedicato. Reglamentación de la profesión médica en el Imperio español*, en prensa.

107 Brading, David A., *op. cit.*, nota 4, p. 260.

108 Cfr. Zavala, Silvio, *op. cit.*, nota 37, p. 148.

109 Cfr. O’Gorman, Edmundo, *op. cit.*, nota 27, p. 166.

110 Cit. en Brading, David A., *op. cit.*, nota 4, p. 532.

Los testimonios recogidos por algunos religiosos y funcionarios civiles durante los últimos años del Virreinato muestran la escasa eficacia que tuvieron en la práctica las disposiciones en materia lingüística.

En mayo de 1819, fray Matías de Córdoba, principal de los religiosos dominicos en la provincia de Chiapas, informaba de las diligencias practicadas para el cumplimiento de la real cédula de 10 de diciembre de 1807, que obligaba a cada convento a tener una escuela de primeras letras en sus instalaciones. La aprobación de estas escuelas y de los religiosos que estuvieran a cargo de ellas era competencia del gobernador y del obispo de la diócesis. Fray Matías de Córdoba daba noticias de la existencia de estos colegios “además de la de idioma de los indios en el [pueblo] de Tepetlán”.¹¹¹

IV. INTENTOS POR UNIFICAR LAS LENGUAS AMERINDIAS

El aprecio de la Corona de Castilla del náhuatl como idioma oficial de los naturales de la colonia novohispana, que se deduce de la política lingüística aplicada en este territorio, era más consecuencia de la política y filosofía del viejo continente. En palabras de Heath, las prácticas implantadas en la Nueva España eran “continuación y expansión de políticas que prevalecieron en Castilla durante el reinado de Isabel y Fernando a finales del siglo XV y principios del siglo XVI”.¹¹²

El problema de la existencia natural de diversas lenguas en el territorio novohispano comenzó a agravarse cuando se decidió reunir a los indios en comunidades, sin tener en cuenta el origen étnico de cada uno de ellos. En muchas ocasiones, en estas comunidades confluyeron varias lenguas, sin que las autoridades pudieran establecer con exactitud el número aproximado de ellas.¹¹³ A pesar de ello, la coexistencia de varias lenguas en un mismo pueblo no impedía la comunicación de sus habitantes, como atestiguaba el informe de Nemesio Salcedo del que ya hemos hecho referencia: “los Indios de Pueblo son de varias Naciones [...]. Sus idiomas aunque distintos no deben de diferenciarse mucho, mediante á que se tratan unos con otros sin rosarse”.¹¹⁴

111 Carta de fray Matías de Córdoba, 26-V-1819, AGI, México, 2,737.

112 Heath, S. B., *op. cit.*, nota 12, pp. 22-23.

113 *Ibidem*, p. 84.

114 Carta de Nemesio Salcedo, 8-VIII-1913, AGI, México, 2,737.

Como en todo lo relacionado con los indígenas, los no indios trataban de uniformar todo lo que se refería a esas etnias; de tal modo, en la Nueva Galicia, ante la diversidad de lenguas y ante la imposibilidad de que los misioneros las aprendieran todas, se propuso que se difundiera la “lengua general mexicana”.¹¹⁵

La llegada de los franciscanos al territorio de la Nueva España que se extendía más allá del valle central de México provocó otra de las importantes decisiones de los misioneros. La multitud de lenguas que existían en estas zonas constituía un notable obstáculo para la tarea evangelizadora. Había que dar una solución práctica al problema de la abundancia de idiomas, y pensaron que la más acertada era reducir las lenguas a una sola general, y difundir el náhuatl. Este remedio fue adoptado siguiendo la práctica que habían iniciado los aztecas en época prehispánica, pues el plurilingüismo estaba atenuado por la difusión que había alcanzado el *mexica*, que se convirtió para los frailes en una lengua auxiliar.¹¹⁶

Sin embargo, este intento universalizador no rebajó las dificultades de las órdenes en materia lingüística, pues cada orden religiosa —aunque no cada misionero— requería del conocimiento de cinco o seis lenguas, de muy difícil aprendizaje, de las que se hablaban en los territorios en los que se hacían cargo de la evangelización de los naturales. El estudio que las órdenes misioneras hacían de las lenguas vernáculas venía principalmente determinado por las zonas encomendadas para su evangelización; así, los agustinos llegaron a considerar obligatorio para sus miembros el estudio del náhuatl y otros idiomas amerindios, por la variedad de lenguas que existían en su territorio, cosa que no ocurrió entre los dominicos, cuyo celo lingüístico tuvo menor amplitud.¹¹⁷

En el territorio de Nueva Galicia, los frailes enseñaron el náhuatl a las diferentes etnias ya en 1569. Según su propio testimonio, “[los frailes] han trabajado por la mucha diversidad de lenguas que hay en esta tierra, de enseñar una lengua, que es la mexicana y más general, para que en ella entiendan la doctrina cristiana, y en ella se confiesan en general”.¹¹⁸

Una década antes, el franciscano fray Rodrigo de la Cruz escribía a Carlos I sobre la necesidad de que todos los indios que no supieran la

115 Cfr. Zavala, Silvio, *op. cit.*, nota 37, pp. 42-43.

116 Cfr. Ricard, Robert, *op. cit.*, nota 14, p. 90.

117 *Ibidem*, pp. 90 y 120.

118 *Cit.* en Heath, S. B., *op. cit.*, nota 12, p. 50.

lengua de los aztecas la aprendieran, pues la realidad era que “ya no hay pueblo que no hay muchos indios que no la sepan y la deprendan sin ningún trabajo, sino de uso y muchos se confiesan en ella”.¹¹⁹

Oaxaca era otra de las zonas del Virreinato donde el problema de la existencia de numerosas lenguas dificultaba la labor misionera: los pequeños y pobres pueblos de la región “no podían mantener a la vez a un fraile y sus ayudantes indígenas entrenados en dos o tres lenguas”.¹²⁰

Por tal motivo, el obispo de Antequera de Oaxaca pidió a Felipe II que ordenara la reducción de las diferentes lenguas que se hablaban en su diócesis a una sola: su propuesta fue que se difundiera la lengua mexicana, pues “aun cuando los frailes admitían con facilidad que el náhuatl y también los demás lenguajes indios resultaban ‘tan raros’ comparados con el latín y el castellano de la gramática de Nebrija, seguían considerando que la lengua mexicana era perfectamente aceptable como medio de expresión”.¹²¹

El rey resolvió ordenar en una cédula del 26 de julio de 1570 al virrey Martín Enríquez de Almansa que proveyese “lo que pareciere más conveniente”, indeciso en materia de interés tan grande, puesto que

en aquella provincia de Oaxaca hay muchas y diversas lenguas de indios, a cuya causa no se puede proveer de Ministros de la Doctrina Evangélica; de que resultaba gran daño e peligro para la salvación de los indios naturales, y aunque diversas veces se había intentado por muchos medios que algunos clérigos aprendan las dichas lenguas, no se había podido hacer, por ser, como son, los pueblos pequeños y que no pueden sustentar los sacerdotes; y acontecía haber en un pueblo dos y tres lenguas diferentes [...].¹²²

La expedición de esta real cédula, que se dio a conocer en México en octubre de 1571, no fue sino la confirmación de los fracasos que la política lingüística de Felipe II había cosechado. Aunque valoraban el tremendo esfuerzo realizado por los frailes para aprender las lenguas indígenas, las autoridades de Oaxaca convencieron al rey de que “nunca podría haber un número suficiente de misioneros políglotas para asegurar la ‘conquista espiritual’ de la Nueva España”.¹²³

119 Carta de 4 de mayo de 1559 cit. en Ricard, Robert, *op. cit.*, nota 14, p. 123.

120 Heath, S. B., *op. cit.*, nota 12, p. 49.

121 *Ibidem*, p. 51.

122 Cit. en Velasco Ceballos, Rómulo (comp.), *op. cit.*, nota 30, pp. XVIII-XIX y 7.

123 Heath, S. B., *op. cit.*, nota 12, pp. 53 y 55.

Para salvaguardar el respaldo y el cumplimiento de la nueva orientación de la política lingüística de Felipe II, se promulgaron numerosos decretos entre 1570 y 1592 en los que el rey concedía importancia al náhuatl como instrumento para la evangelización en todo el territorio de la Nueva España.¹²⁴

La primera de estas reales cédulas fue firmada por el monarca en 1574 y ordenaba a las autoridades eclesiásticas que, para la provisión de cualquier cargo, prefirieran “á los que mejor supieren la lengua de los Indios”.¹²⁵ El libro I, título VI, ley XXX de la Recopilación recogía la real cédula expedida por Felipe II en 1578, que disponía que cualquier clérigo o religioso que fuera a ocupar algún cargo en las parroquias de indios debía saber “la lengua general”, y que los que no la supiesen deberían asistir a un curso completo de esta cátedra.¹²⁶

En virtud de la real cédula de 1580 se encomendó a los preladados la tarea de controlar el cumplimiento de las cédulas anteriores: los obispos debían examinar de “la lengua de los Indios” a los que quisieran ocupar puestos de cura o doctrinero de los naturales.¹²⁷ En el mismo año 1580, Felipe II expedía otra real cédula mucho más estricta que las anteriores respecto de los deberes de los preladados: prohibía a éstos que permitieran la ordenación de sacerdotes que no supieran “la lengua general de los Indios”, o no presentaran la acreditación de haber cursado la materia tal como disponía la real cédula de 1578.¹²⁸

La situación era bien distinta en la frontera norte del Virreinato, donde la influencia azteca había sido casi nula: apenas se conseguía difundir el náhuatl, y se hizo necesario el aprendizaje de los idiomas particulares de cada misión. De esta manera, Felipe III volvió a promulgar de nuevo el decreto que su padre había firmado en 1565. Además, la tarea evangelizadora en estas zonas fue encomendada a los jesuitas, que no tenían la misma firmeza en difundir la lengua mexicana que los franciscanos. En lo que sí coincidieron jesuitas y franciscanos fue en servirse de los muchachos indios que estudiaban en sus colegios y seminarios para aprender sus idiomas.¹²⁹

¹²⁴ *Ibidem*, p. 54.

¹²⁵ Libro I, título VI, ley XXIX, *Recopilación de las leyes de los reynos de las Indias*, t. I, p. 26.

¹²⁶ *Idem*.

¹²⁷ *Cfr.* Libro I, título XV, ley VI, *ibidem*, t. I, p. 76vº.

¹²⁸ *Cfr.* Libro I, título XXII, ley LVI, *ibidem*, t. I, p. 119vº.

¹²⁹ *Cfr.* Heath, S. B., *op. cit.*, nota 12, pp. 60-61 y 65.

Los españoles eran conscientes de que resultaba más fácil que los misioneros aprendieran las lenguas vernáculas, y no que la “inmensa masa” de aborígenes adquiriera la lengua del Imperio. Las razones de la oposición de los misioneros a que los naturales aprendieran el castellano eran de orden práctico: este idioma, por su carácter y por su estructura, presentaba grandes diferencias respecto de las lenguas que se hablaban en el territorio de la Nueva España antes de la llegada de los conquistadores; además, era de difícil asimilación por los indígenas, especialmente por los adultos.¹³⁰ Pero, ante la imposibilidad de que los religiosos abarcaran todas las lenguas, desde un principio se pensó en reducirlas a una más general, lo que obligaba a los indígenas a adquirir un segundo idioma aborigen, porque su conocimiento podía ser más rápido debido a la afinidad existente entre las lenguas amerindias, cosa que no ocurría con el castellano, y además se conseguía no “perjudicar ni alterar sus culturas milenarias”. Al fin y al cabo, el principal fin era acercar a los indios a la religión cristiana, lo demás podía respetarse.¹³¹

El esfuerzo y el tiempo empleados para el aprendizaje de los frailes de las lenguas amerindias eran mucho menores que los que debían dedicarse a enseñar el castellano a los naturales; por eso, los primeros misioneros descartaron el español: “no disponían del personal ni de los materiales necesarios”. Además, la tarea que se les había encomendado no podía esperar el tiempo requerido para que se cumpliera este amplio programa de castellanización.¹³² En 1584, la difusión del náhuatl se extendía desde Zacatecas hasta Nicaragua; sin embargo, se respetaron las lenguas de cada región para administrar el sacramento de la confesión.¹³³

El latín, lengua en la que se estudiaban los textos sagrados y las materias de filosofía y teología, se constituyó también en un medio transmisor para la difusión del náhuatl como lengua universal en el Virreinato para la campaña de conversión. Los alumnos de los colegios dedicados a los indígenas aprendieron latín en náhuatl,

con intento de que estos indios, sabiendo latinidad y entendiendo los misterios de la Sagrada Escritura, se arraigasen en la fe más de veras y confirmasen en

130 Cfr. Ricard, Robert, *op. cit.*, nota 14, p. 126.

131 Cfr. Zavala, Silvio, *op. cit.*, nota 37, p. 15, y Heath, S. B., *op. cit.*, nota 12, p. 49.

132 Cfr. Heath, S. B., *op. cit.*, nota 12, pp. 63-64.

133 Cfr. Ricard, Robert, *op. cit.*, nota 14, p. 124.

ella a los otros que no sabían tanto, y ayudasen a los Religiosos que no entendían bien la lengua, interpretando al pueblo en ella lo que les dijese.¹³⁴

Así, los indígenas podían acudir a las fuentes originales para realizar las traducciones a náhuatl de la Biblia y de las interpretaciones de las escrituras.¹³⁵ El castellano no fue una materia de estudio en estos colegios como sí lo era el latín, aunque algunos alumnos aprendieron el idioma del Imperio por el uso cotidiano. Además, el latín era la lengua a la que se recurría para la comunicación entre estos indígenas y los frailes que aún no habían aprendido el náhuatl.

El tercer concilio provincial mexicano, en una carta dirigida al rey, le pedía que ordenara la reducción de la diversidad de las lenguas indígenas a una sola, “la más común y general que hablen y traten todos los naturales de ella teniendo quien los enseñe”. Así, la política lingüística de la Iglesia en la Nueva España se iba definiendo según tres metas bien definidas: el conocimiento de los misioneros de las lenguas vernáculas, la reducción de las lenguas a una sola general y la apertura de escuelas para niños indios en las que se les enseñara el castellano, todo ello para un único y principal fin: la salvación de las almas.¹³⁶

Aunque ésa era la postura general de la Iglesia en el Virreinato, existían ciertas excepciones en las zonas donde el imperio azteca no había llegado a ejercer su influencia. Tal era el caso de la frontera norte o de la península de Yucatán, donde españoles e indios por igual opusieron una fuerte resistencia a la labor de los frailes. No sólo se negaron al establecimiento de escuelas, sino que el aprendizaje del maya supuso tan serias dificultades que los misioneros no tuvieron más remedio que aceptar a los intérpretes.¹³⁷ La fuerte identidad cultural y lingüística de los mayas impidió la imposición del náhuatl como idioma universal de las etnias en Yucatán, que conservaron el maya como lengua de comunicación cotidiana y oficial.

Si para las autoridades eclesiásticas y civiles de la Nueva España la diversidad de lenguas suponía un problema al que había que dar una solución eficaz, los indígenas no sentían esa necesidad. Así, Clavijero afirmaba que “no embaraza al comercio de los mexicanos la muchedumbre y variedad de lenguas que se hablan en las tierras de Anáhuac”. Sin

134 *Cit.* en Heath, S. B., *op. cit.*, nota 12, p. 56.

135 *Ibidem*, pp. 56-57.

136 *Cfr.* Zavala, Silvio, *op. cit.*, nota 37, p. 49.

137 *Cfr.* Heath, S. B., *op. cit.*, nota 12, p. 62.

embargo, reconocía que el problema estaba resuelto porque todas las etnias conocían y entendían el náhuatl, la lengua dominante.¹³⁸

La decisión de elegir una lengua universal para la evangelización de los naturales de la Nueva España ya estaba tomada aún antes de que los misioneros llegaran al territorio del Virreinato. La mayoría de las etnias de la Nueva España habían estado sometidas a los aztecas, y si estos pueblos no tenían el náhuatl como única lengua, al menos, eran bilingües.¹³⁹

V. CONCLUSIONES

A lo largo del periodo colonial, las autoridades estaban convencidas de la necesidad de dotar a la Nueva España de un idioma común, que serviría como medio de unificación “nacional”. En algunos momentos estuvieron dispuestas a aceptar la existencia de otros idiomas; en otras ocasiones, no.

Los religiosos desempeñaron un papel fundamental en la orientación general de la política lingüística de la Corona española. Convencieron a las autoridades civiles del Virreinato de que la difusión del náhuatl entre todas las etnias no sólo era útil para la expansión del cristianismo, sino que también lo era para reducir el número de lenguas que existían en la colonia, lo que suponía un considerable ahorro administrativo, la civilización de los naturales y su educación como *hombres de razón*.¹⁴⁰

Este intento por convertir el náhuatl en lengua universal de las etnias del Virreinato venía favorecido por el sistema azteca del cobro de tributo a los pueblos a los que tenía sometidos, que consiguió que el *mexica* fuera la lengua de comunicación “oficial” de todo el territorio. Este modo de organización sólo sobrevivió a la conquista en la medida en que ayudó a los frailes en la tarea de difusión por toda la Nueva España del náhuatl.¹⁴¹

A pesar de los muchos esfuerzos de la Corona por fomentar el uso del español, la realidad cotidiana en la Nueva España era otra: los indígenas defendían sus casos en los tribunales a través de intérpretes, por lo que no veían la necesidad de hacer el esfuerzo de aprender un idioma que no les era suyo; los religiosos también actuaban de intermediarios entre los

¹³⁸ Cfr. Clavijero, Francisco Javier, *op. cit.*, nota 25, p. 239.

¹³⁹ Cfr. Ricard, Robert, *op. cit.*, nota 14, p. 123.

¹⁴⁰ Cfr. Heath, S. B., *op. cit.*, nota 12, p. 257.

¹⁴¹ Cfr. Ricard, Robert, *op. cit.*, nota 14, p. 89.

naturales y las autoridades civiles y, además, predicaban y confesaban a los indios en náhuatl.¹⁴²

En opinión de Francisco Morales, esta supervivencia de los idiomas vernáculos para expresar testimonios de toda índole más que un obstáculo supone, para el historiador moderno, una fuente insustituible. Así,

en los controvertidos juicios, favorables o desfavorables, sobre la evangelización de los pueblos americanos y la relación de ésta con las culturas indígenas, parece que se ha puesto muy poca atención a las fuentes originales en idiomas indígenas. Lo que no deja de ser paradójico ya que, probablemente, será difícil encontrar en la historia de la cristianización de los pueblos, antiguos o modernos, una documentación más amplia, que la que tenemos para América, acerca del lento, confuso y dificultoso proceso que siempre ha sido el paso de una religión a otra.¹⁴³

Durante el último tercio del siglo XVIII, y en el marco de la política renovadora de Lorenzana, se realizaron dos trabajos encargados por el arzobispo: un *Mapa de curatos* y un *Atlas Eclesiástico*. A partir de los datos contenidos en estas dos obras, Luisa Zahino realizó un interesante índice sobre los curatos y sus auxiliares rurales de la archidiócesis de México, estableciendo, además, el o los idiomas hablados en cada uno de ellos. Un rápido vistazo al índice confirma los fracasos de la Iglesia y de la Corona en su esfuerzo por erradicar las lenguas amerindias en la Nueva España y la diversidad de los idiomas, que tampoco se habían conseguido reducir.¹⁴⁴

Las reflexiones que el gobernador de las Provincias Internas, ya entrado el siglo XIX, se hacía sobre la eficacia que la política de España en su intento por civilizar, evangelizar y enseñar el castellano a los indígenas es una muestra de la imposibilidad de lograr estos objetivos, ni siquiera parcialmente:

¿Quien será capaz de persuadirse que un Misionero y un Juez por inmejorables que sean, aun suponiendo lo que no sucede que saben la lengua de los Indios, podran por si solos, sacarlos del estado de Barbarie, y hacerlos Racionales y Cristianos? ¿Trasladarlos de la suma libertad ó indolencia á una vida tranquila ordenada y laboriosa? ¿Ocurrir á horas determinadas a la Doctrina, á las Labores de Campo, aprender estas faenas, hacer los aperos necesarios para ellas, sus chozas ó casas y las cosas mas indispensables para la vida civil?¹⁴⁵

¹⁴² Cfr. Heath, S. B., *op. cit.*, nota 12, pp. 257 y 284.

¹⁴³ Morales, Francisco, *op. cit.*, nota 44, p. 101.

¹⁴⁴ Cfr. Zahino Peñafort, Luisa, *op. cit.*, nota 81, pp. 63 y ss.

¹⁴⁵ Carta de Nemesio Salcedo, 8-VI-1813, AGI, México, 2,737.