



Káñina

ISSN: 0378-0473

ISSN: 2215-2636

Universidad de Costa Rica

Ahumada, Ignacio
Iglesia y monarquía ante las lenguas indígenas hispanoamericanas (1503-1803)
Káñina, vol. 45, núm. 1, 2021, Enero-Abril, pp. 141-158
Universidad de Costa Rica

DOI: <https://doi.org/10.15517/RK.V45I1.46826>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=44268382008>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

UAEH  redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc
Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso
abierto



IGLESIA Y MONARQUÍA ANTE LAS LENGUAS INDÍGENAS HISPANOAMERICANAS (1503-1803)

*Church and Monarchy before the Hispanic-American indigenous
languages (1503-1803)*

Ignacio Ahumada*

¿Qué poder tiene mío el Almirante
para dar a nadie mis vasallos?

ISABEL I de Castilla, año de 1500
(apud Las Casas, †1566).

RESUMEN

A pesar de que la Corona española, ya desde 1503, dictó diferentes disposiciones sobre la enseñanza y el uso del español en América, la política lingüística de la Monarquía, al menos hasta 1770, favoreció antes el desarrollo de las lenguas indígenas generales que la difusión y asentamiento del español en Estados Unidos, Hispanoamérica y parte de Brasil. Al amparo de las directrices de la Roma papal, seguidas *ad pedem litterae* por los monarcas españoles, las órdenes religiosas crearon y desarrollaron un modelo lingüístico y, en parte, social que abarcó todo el vasto territorio americano en el período que aquí se ocupa. El monarca ilustrado Carlos III firma en Aranjuez la Real cédula del 10 de mayo de 1770 “para que en los reinos de las Indias se destierren los diferentes idiomas de que se usa, y solo se hable el castellano”. Tanto esta disposición real como la inminente política lingüística de las recién nacidas repúblicas hispanoamericanas determinarían, de manera decisiva, la suerte del español en América; y con ello, la suerte de las lenguas originarias.

Palabras clave: Lenguas indígenas de América. Español de América. Política lingüística española.

ABSTRACT

Although the Spanish Crown, beginning in 1503, issued different directives on the education and the use of Spanish in the Americas, the Monarchy's linguistic policy, at least until 1770, actually favoured the development of the indigenous languages rather than the diffusion and establishment of Spanish in the United States, Hispanic America and part of Brazil. Under the guidelines of papal Rome, followed *ad pedem litterae* by the Spanish monarchs, the religious orders created and developed a linguistic and, in part, social model that encompassed the entire vast American territory in the period in question. However, in Aranjuez, on May 10, 1770 the pro-Enlightenment monarch Carlos III signed a Royal Decree “so that in the kingdoms of the Indies the different languages used might be eliminated, and only Castilian spoken”. This royal dictate and the forthcoming linguistic policies of the fledgling Spanish-American republics would decisively shape the fate of Spanish in the Americas; and with it, the fate of indigenous the original languages.

Key Words: Indigenous languages in the Americas. Spanish in the Americas. Spanish linguistic policy.

1. Introducción

De compleja y extensa –no carentes ambos adjetivos de justificación– se presenta la historia lingüística del español y de sus relaciones con las lenguas indígenas de cualquiera de los tres

* Instituto de Lengua, Literatura y Antropología. Centro de Ciencias Humanas y Sociales. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Madrid, España.

Correo electrónico: ignacio.ahumada@cchs.csic.es. ORCID <https://orcid.org/0000-0002-2361-0034>

DOI: [10.15517/RK.V45I1.46826](https://doi.org/10.15517/RK.V45I1.46826)

Recepción: 10/2/2020

Aceptación: 12/4/2021



continentes, muy especialmente con aquellos territorios que resolvieron el contacto de lenguas aceptando el español como lengua general. La convivencia tolerada por ambas partes, durante más de cinco siglos, ha determinado, sin duda, tanto la suerte del español como la de aquellas lenguas indígenas que han mantenido –y lo siguen haciendo– un contacto cuasi permanente.

No es posible sustraerse, sin embargo, a señalar una serie de factores que han condicionado y determinado el panorama lingüístico al que hoy se asiste: a) la inabarcable extensión del territorio (desde California hasta la Tierra del Fuego), b) los accidentes geográficos, c) la distancia entre la metrópoli y los diferentes virreinos, d) los intereses de la Monarquía, de la Iglesia Católica y, en general, de la sociedad criolla, e) la extraordinaria diversidad lingüística (1.500 lenguas –independientes o afines– agrupadas entre 150-170 familias) y f), en última instancia, la postura que adoptan ante la cuestión de la lengua el europeo y el indígena, así como, con el paso de los años, el criollo. En este trabajo la atención se dirige hacia determinados aspectos institucionales sobre la expansión y conservación de las lenguas indígenas hispanoamericanas.

2. Mediación lingüística: de intérpretes y traductores

Uno de los personajes más decisivos de esta historia, Francisco Antonio Lorenzana, a la sazón arzobispo de México (1766-1772), dirigió una pastoral (06/10/1769) a la feligresía, sacerdotes y obispos de su archidiócesis cuyo comienzo dice así:

En dos siglos y medio de hecha la conquista de este reyno, estamos aún llorando y sintiendo que, como si fuéramos el mismo esclarecido conquistador Hernán Cortés, necesitamos intérpretes de las lenguas e idiomas de los naturales, y aún en más número que a el principio, pues con Gerónimo de Aguilar y doña Marina entendió el conquistador el language de muchas provincias desde Yucatán hasta México, y desde aquí hasta Goathemala; y ahora en una sola diócesis se han multiplicado [los intérpretes] de tal modo que aun para confesar algún reo en las cárceles, podemos asegurar que no se ha hallado ministro eclesiástico ni intérprete (Lorenzana, 1769, I).¹

En tanto los intérpretes que auxiliaban al clero se habían multiplicado, el número de hablantes de español entre la población indígena registraba índices inaceptables para quien

¹ Diez páginas más adelante, justifica Lorenzana el apoyo denodado de la Iglesia y el Consejo de Indias a la evangelización en las lenguas vernáculas: “A el principio de la Conquista fue indispensable a los ministros evangélicos dedicarse a [aprender] el idioma enteramente para lograr la conversión” (Lorenzana, 1769, XI).



defiende que una única lengua refuerza, sin duda, la solidez de una monarquía (absolutista).² La situación a la que se enfrentaba el arzobispo Lorenzana no era diferente de la que pudiera presentar cualquier otro virreinato (del Perú o de la Nueva Granada). La política lingüística desarrollada por la monarquía castellana, en brazos de la tradición bíblica y la moral católica –como se verá–, había desembarcado en una situación inusitada desde el punto de vista de los precedentes históricos.³ Aun reconociendo que la historia de una conquista se escribe asumiendo la cultura y la lengua del pueblo dominante (aculturación), la Castilla de entonces aceptó, conjuntamente, sin paliativos los dos principales dictados de Roma recogidos en las diferentes bulas alejandrinas: evangelización de los indios y soberanía territorial.⁴

Ya en la primera bula o *Inter caetera* (03/05/1493) se recogió la encomienda de la evangelización. Fue, sin embargo, en la bula *Piis fidelium* (25/06/1493) cuando se otorgaron plenos poderes papales al padre Bernardo Boyl.⁵ Este, apenas una década después, escribió a los monarcas comunicándoles que “la evangelización es lenta por falta de lenguas” (Rosenblat, 1963, p. 193). Convenía, pues, tomar medidas que ayudasen a resolver el problema. La mediación lingüística, también la cultural, suponía el camino más seguro para lograr los objetivos señalados por Roma; de la misma manera, la mediación lingüística coadyuvaría a cumplir aquellos otros objetivos económicos que determinaron, en sus orígenes, la empresa del descubrimiento. Los intérpretes no solo iban a intervenir en labores pastorales –hasta en tanto los clérigos lograsen dominar las lenguas aborígenes–, sino que facilitarían a los españoles preciada información sobre las vías de exploración del territorio; en consecuencia, la mediación fue tanto lingüística como cultural.

² “Todavía en el segundo tercio del siglo XIX, ya independizada la mayor parte de Hispanoamérica, dos de cada tres hispanoamericanos no sabía español. El tercero, a menudo, era bilingüe” (Lodares, 2002, p. 44).

³ Lo reconoce así el arzobispo Lorenzana en su pastoral: “No ha havido nación culta en el mundo, que quando estendía sus conquistas, no procurasse hacer lo mismo con su lengua” (Lorenzana, 1769, II). Y recientemente: “Consideramos el caso de España como único en la Historia universal: la imperiosa enseñanza por los conquistadores de una religión está antes, por encima de cualquier otra iniciativa, que dio lugar a la laxitud en la enseñanza de un idioma aglutinante y a rivalidades entre las diversas órdenes religiosas y entre estas y el clero” (Blanco Sánchez, 1997, pp. 30-31).

⁴ Las bulas de donación territorial y de encomienda de evangelización las expide Alejandro VI entre mayo y septiembre de 1493 (Ver Bejarano Almada 2016 y Muñoz Machado 2017, pp. 29-44).

⁵ “Aun absolver pecados reservados a la Santa Sede” (Bejarano Almada, 2016, p. 240).



La mención expresa del arzobispo Lorenzana sobre los dos conocidos intérpretes (*supra*, Gerónimo de Aguilar y doña Marina) –doscientos cincuenta años después– pone de manifiesto el decisivo papel de la Traducción en el proyecto americano, y ello no solo a través de la Interpretación, sino de la traducción escrita. Lorenzana señala con esos dos nombres los prototipos más generalizados del intérprete. El modelo se asienta tanto en el indígena que se presta a colaborar con los españoles (indio lengua).⁶ como en el español que, por determinadas circunstancias, acaba dominando una o dos lenguas indígenas.⁷ En cualquier caso, unos y otros modelos fueron decisivos en la conformación lingüística de Hispanoamérica. Se trata en la mayor parte de los casos de personas anónimas, pero de indiscutible contribución tanto a la expansión de determinadas lenguas generales como a la conservación de otras de menor calado.⁸

Así, al lado de nombres como Gerónimo de Aguilar, Orteguilla o Pérez de Arteaga (también llamado Pérez Malinche) –españoles– o, por el contrario, nombres como Felipillo, Julianillo, Melchor o Melchorejo –indígenas– sobresale la figura, ya legendaria de Doña Marina o Malinche, hija de un importante cacique, vendida como esclava tras la muerte de su padre y ofrecida a Hernán Cortes, con quien llegó a tener un hijo varón. Malinche no fue solo la intérprete de náhuatl (su lengua nativa) y de maya de Cortés, junto a Aguilar, sino una persona de su total confianza.⁹

⁶ La colaboración como indio lengua puede venir dada también por imposición. Durante las primeras décadas de la presencia española en el continente americano, la Corona permitía el apresamiento de uno o dos nativos para que aprendieran español y colaboraran como intérpretes (Ordenanzas Reales de 1526). Esta fórmula había sido puesta en práctica por los portugueses a mediados del siglo XV en sus expediciones africanas (cf. Alonso Araguás, 2005, pp. 69-70).

⁷ Fray Jerónimo de Aguilar, por ejemplo, naufragó y estuvo ocho años en la isla de Cozumel hasta que lo rescató Hernán Cortés (1519). Compartía el papel de intérprete de maya junto a doña Marina, quien además era hablante nativa de náhuatl.

⁸ I. Alonso Araguás registró en su “Relación documentada de los intérpretes de Indias” un centenar largo de intérpretes en el área mesoamericana (Alonso Araguás, 2005, pp. 317-365).

⁹ La voz *malinche* ‘traidor’, de uso en Honduras, está registrada en el diccionario académico desde la vigésima segunda edición (DRAE, 2001, s. v.), y con ella, sus derivados *malinchismo* y *malinchista*, ambas como voces propias de México.

En la serie de diccionarios sobre el español de México, dirigidos por Luis Fernando Lara, solo se registran, como es lógico, *malinchismo* ‘tendencia a preferir lo extranjero frente lo autóctono’ y *malinchista*. Así ocurre desde la edición del diccionario *Usual* (1996).

Conviene añadir que el diccionario académico en el apartado etimológico de las voces *malinche*, *malinchismo* y *malinchista* incorpora la siguiente nota: “De *Malinche*, esclava mexicana que desempeñó un papel importante en la conquista española de México como intérprete, consejera y amante de Hernán Cortés” (DRAE, 2014, s. v.). En la edición anterior la justificación etimológica era mucho más escueta: “De *Malinche*, apodo de Marina, amante de Hernán Cortes, 1485-1547” (DRAE, 2001, s. v.).



Además, la gran mayoría de las lenguas indígenas carecía de un sistema de escritura que ayudara a su conocimiento y descripción (lenguas ágrafas); el resto contaba con códigos ideográficos de representación muy limitados (lenguas pictográficas). Ante un panorama ortográfico como este, nada tiene de extraño el testimonio ofrecido por el madrileño Gonzalo Fernández de Oviedo, en 1526, sobre la impresión que causaba en los indígenas la comunicación entre españoles a través de la escritura. En el *Sumario de Historia natural de las Indias*, la tercera obra impresa sobre América dada a conocer en Europa tras el descubrimiento, dice:

Pero pues dije de suso que no tenían letras, antes que se me olvide de decirlo que de ellas se espantan, digo que cuando algún cristiano escribe con algún indio a alguna persona que esté en otra parte o lejos de donde se escribe la carta, ellos están admirados en su mucha manera de ver que la carta dice acullá, lo que el cristiano que la envía quiere, y llévanla con tanto respeto o guarda, que les parece que también sabrá decir la carta lo que por el camino le acaesce al que la lleva; y algunas veces piensan algunos de los menos entendidos de ellos que tienen ánima (Fernández de Oviedo, [1526] 1995, p. 48).

Si el aprendizaje del taíno o del náhuatl fue el primer gran esfuerzo por parte de los españoles al enfrentarse a la pluralidad lingüística del Nuevo Mundo, mayor proeza les fue requerida a franciscanos, dominicos, agustinos o jesuitas al llevar a cabo la fijación ortográfica de esas lenguas, su posterior gramatización y, en última instancia, el inventario léxico por medio de glosarios, vocabularios o diccionarios.¹⁰ Piénsese en la ardua labor de estos compatriotas cuando los modelos de referencia para el método y la descripción de estas lenguas eran las lenguas clásicas, de tan diversa estructura en cualquiera de sus niveles lingüísticos (Ridruejo, 2007, p. 437).

Este proyecto lingüístico, desarrollado en su mayoría por las órdenes religiosas, culmina con la traducción de cualquier lengua europea, moderna o clásica, a las flamantes descripciones gramaticales de las lenguas indígenas, “traducir a esas lenguas el complejo mundo espiritual de los textos sagrados, incorporar a ellas los conceptos, símbolos y nombres de la nueva fe, era realmente una labor titánica” (Rosenblat, 1963, p. 199).¹¹ Y, como fin último de todo este proceso

¹⁰ En tan solo veinte años (1524-1544) Robert Ricard en *La conquista espiritual de México* (1947) registra algo más de un centenar de obras escritas en lenguas indígenas por religiosos españoles (apud Blanco Sánchez, 1997, p. 29).

¹¹ El estudio y descripción de la abundante producción bibliográfica generada por los religiosos españoles es el objeto de la llamada lingüística misionera española (Suárez Roca, 1992).



estuvo el facilitar a los hermanos de hábito, fundamentalmente, el aprendizaje fácil y rápido de las lenguas en las que habían de transmitir a los indígenas la palabra de Dios:

La empresa intelectual de saber y conocer el ánimo de los idiomas indígenas fue, con seguridad, más afanosa y esforzada que las expediciones de descubrimiento de tierras y que las guerras de conquista y sujeción. Pero la memoria no la ha tratado con justicia. Son mucho menos conocidos los trabajos lingüísticos que los entuertos militares. Es momento de revertir esos valores: reconstituir en lo posible los proyectos intelectuales, difundir el valor de la palabra en el vasto tejido de la realidad multicultural, explicar las acciones no violentas en la construcción de lazos que permiten la vida civil, entre otros proyectos, son tareas del Museo Nacional de Historia, en el castillo de Chapultepec” ([Martínez]/Rueda, 2017, énfasis añadido).

A instancias de la carta dirigida por el arzobispo Lorenzana (25/06/1769), Carlos III expide la real cédula de 10 de mayo de 1770, refutando la política lingüística defendida por las órdenes religiosas: “si al principio de la Conquista se hubiese puesto todo el empeño en enseñar a los indios el castellano, en menos de medio siglo se hubiera conseguido” (Konetzke, 1962, III/1, p. 366). Es evidente que los intereses del monarca español estaban bien alejados de la conservación del patrimonio lingüístico amerindio.

3. Educación y enseñanza de lenguas

¿Qué mueve, pues, a la Corona de Castilla a emplear las lenguas indígenas en el proceso de evangelización de los territorios recién descubiertos?

3.1. En los orígenes

Es posible que el punto de partida estuviese en la negociación de las bulas *Inter caetera* (1493), puesto que en ellas se asienta la declaración definitiva del compromiso y del “propósito misional” por parte de la reina Isabel (Romeu de Armas, 1969, p. 129). El compromiso misional sería ratificado, siguiendo a Romeu, años más tarde en una de sus mandas testamentarias (1504):

Nuestra principal intención fue [...] de procurar y traer los pueblos dellas [de las Indias] a nuestra Santa Fe católica, y enviar a las dichas islas e Tierra Firme del Mar Océano prelados e religiosos y clérigos [...]; por ende, suplico al rey, mi señor, [...] encargo y mando a la dicha princesa, mi hija, y al dicho príncipe, su marido, que así lo hagan y cumplan y que esto sea su principal fin; y que en ello pongan mucha diligencia y no consientan ni den lugar que los indios vecinos y moradores [...] reciban agravio alguno en sus personas ni bienes (apud Romeu de Armas, 1969, pp. 401-402).

En consecuencia, el 20 de marzo de 1503 la reina Isabel, en las instrucciones remitidas al gobernador Ovando, dispondría las primeras normas para la enseñanza del español a los niños indígenas:



Otrosí mandamos al dicho nuestro Gobernador que luego haga hacer en cada una de las dichas poblaciones y junto con las dichas iglesias una casa en que todos los niños que hubiere en cada una de las dichas poblaciones, se junten cada día dos veces, para que allí el dicho capellán los muestre a leer y escribir y santiguar y signar y la confesión y el Paternóster y el Avemaría y el Credo y Salve Regina¹² (Instrucción 20-29/03/1503, en Konetzke, 1953, I, p. 11).

Al año siguiente, el padre Boyl, como se señaló antes, trasladaría a los Reyes sin ambages las serias dificultades que planteaba una rápida evangelización “por la falta de lenguas”. En ningún momento la monarquía española dejaría de legislar en materia educativa para el Nuevo Mundo. Cosa bien distinta sería que las leyes se cumplieran.

Por lo tanto, el proceso de hispanización, por estos años, recae tanto en los religiosos, como se ha evidenciado, como en los encomenderos. El papel de los encomenderos se puede constatar en la ley 9.^a del primer cuerpo legislativo hispanoamericano con verdadera entidad:¹³

Otrosí ordenamos e mandamos que cada uno [encomendero] que toviere cincuenta indios o dende arriba (= o más) encomendados, sean obligados a hacer mostrar un mochacho, el que más hábil dellos les paresciere, a leer y escrevir, y las cosas de nuestra fe para que aquellas muestre después a los otros indios, porque mejor tomarán lo que aquel le dixere que no los que les dixeran los otros vecinos e pobladores; e que si la tal persona toviere cien indios (o más), que haga mostrar dos mochachos (Leyes de Burgos, 1512, ley 9.^a).

Las Leyes de Burgos vuelven a mostrar la confianza de la monarquía española en las órdenes religiosas. En este caso, y valga como precedente, se entrega a los franciscanos la educación de la nobleza indígena, y ello pensando no solo en su hispanización. La orden se planteaba abiertamente la colaboración de los jóvenes en una futura labor pastoral dentro de sus propias comunidades. No se debe olvidar que, aparte de los intereses políticos y económicos, el compromiso de evangelización inmediata se había convertido en el eje de todo el proceso. El espíritu cristiano insuflado por la reina Isabel a su proyecto espiritual para con los indígenas se hacía cada vez más patente. En consecuencia, la formación instrumental de los jóvenes indígenas no se dirigía con especial atención hacia la lengua española, sino directamente hacia el conocimiento de la lengua latina, y por ende, hacia la cultura greco-latina y judeocristiana. En

¹² Los indígenas memorizaban las oraciones en latín. No fue sino a partir de la celebración de los concilios de Lima (1582-1583) y de México (1585), consecuencia directa de la aplicación de los decretos de Trento (1563), que los indígenas fueron relevados de esta tarea: “ningún yndio sea de oy más compelido a aprender en latín las oraciones o cartillas, pues les basta y aún les es muy mejor saberlo y decirlo en su lengua”.

¹³ Las llamadas “Leyes de Burgos” u “Ordenanzas reales para el buen regimiento y tratamiento de los indios” llevan fecha de 27 de diciembre de 1512. Fueron revisadas y ampliadas al año siguiente en Valladolid. Algunos autores manejan la referencia Leyes de Burgos y Valladolid (1512-1513).



tanto el conocimiento de la lengua eclesial garantizaba, al menos, una transmisión ortodoxa de los principios religiosos:

Otrosí ordenamos e mandamos que todos los hijos de los caciques que hay en dicha isla e (h)obiere de aquí delante de edad de trece años abajo, se den a los frailes de la Orden de san Francisco que en la dicha isla (h)obiere, como por una cédula del rey mi Señor lo tiene declarado e mandado, por que los dichos frailes les muestren leer y escrevir y todas las otras cosas de nuestra fe, los cuales tengan cuatro años, e después los vuelvan a la personas que se los dieron e los tenían encomendados e tienen a sus padres, para que los tales hijos de caciques muestren a los otros indios, porque muy mejor lo tomarán dellos (Leyes de Burgos, 1512, ley 17.^a).

A los franciscanos siguieron los dominicos, los agustinos, los jerónimos, los jesuitas... Las órdenes religiosas van a señalar de manera indeleble el rumbo de la educación en las tierras de evangelización reciente; a su lado, pero con menor influencia, el clero secular. La educación debe estar con exclusividad en manos de religiosos, así se contempla tanto en la Utopía (1516) de Tomás Moro como en el “Memorial o instrucción que han de llevar los padres que por mandato de su reverendísima señoría y del señor embajador han de ir a reformar las Indias” de Bartolomé de las Casas, recogido en tomo III de su Historia general de la Indias (1527-1559) (cf. Hernández Arias, 2012, 97).

3.2. De las aldeas indígenas a las cátedras de lengua general de los indios

El contacto entre indígenas y españoles, pensando en una posible aculturación, fue escaso en las ciudades y muy escaso o prácticamente nulo en pueblos y aldeas. En 1523 (26/06) el Emperador autoriza la creación de poblaciones exclusivas para los indígenas. En ellas los aborígenes se reúnen en torno a una parroquia y a una escuela bajo la dirección exclusiva de un clérigo español que se responsabilizaba no solo del adoctrinamiento y las primeras letras, sino de orientarles en el desarrollo de la agricultura y la ganadería. La estructura organizativa de las aldeas apenas si presentaba novedades con respecto a las instrucciones dictadas por la reina Isabel a Ovando dos décadas antes (cf. Rosenblat, 1963, p. 193). Este modelo de comunidad, en definitiva, excluía el contacto con el resto de la población castellana o europea.¹⁴

¹⁴ Los jesuitas implantarían años más tarde, tras su llegada al Nuevo Mundo (1568-1572), el modelo de las reducciones. Como consecuencia de ambas políticas de cristianización, “se establece de esta manera en muchos lugares una doble sociedad, una de españoles y mestizos, otra de indios, y en esta última la lengua empleada no era, lógicamente, el castellano” (Ridruejo, 2007, p. 440).



Para ese entonces, han transcurrido treinta años desde la llegada de los españoles a América. Europa en ese momento asistía a una de las transformaciones más decisivas de su historia. Desde mediados del siglo anterior la recuperación de la cultura clásica estaba cambiando cuasi radicalmente la visión del mundo contemporáneo. De repente llegan noticias a Europa de la existencia no solo de las Antillas Mayores, sino del descubrimiento de Tierra Firme. El impacto producido por los nuevos territorios, a pesar de su diversidad geográfica, no logra superar, lastimosamente, lo que supuso saber que las ignotas tierras estaban habitadas por hombres de carne y hueso, que las poblaban sus semejantes –aunque algunos de ellos fueran caníbales–, y que, además, mantenían en parte estructuras de poder organizadas para gobernar importantes grupos humanos (mayas, aztecas e incas). La cultura occidental no había contado jamás con una variable vital de tamaño envergadura.

La condición humana del indígena va a centrar el debate durante todo el siglo XVI: el buen salvaje, la experiencia del otro, la esclavitud, la controversia de Valladolid (1550-1551), la construcción de los pueblos-hospital de obispo Vasco de Quiroga, el aprendizaje del español puede corromper al indígena... Europa, tras la reciente recuperación del invaluable legado greco-latino, se abría por estos años a un cambio radical en la concepción del hombre y del mundo.

El mundo conocido hasta entonces lo conformaban tres continentes cuyo centro geográfico, en el caso de Europa, estaba en Jerusalén. Roma (*caput mundi*) se había erigido unos siglos antes en el centro espiritual del orbe. A su tutela y amparo espirituales, también a los dictados, estaban sujetos todos los príncipes cristianos. Las bulas alejandrinas así lo atestiguaron, aunque no faltaran intentos bastardos de participación en el proyecto americano. La encomienda de evangelización –principalísimo objetivo– recayó en la monarquía que se aventuró en el proyecto colombino.

Es así como “Evangelizar” constituía la tarea esencial de la aculturación del Nuevo Mundo, dado que las dimensiones ecuménicas del programa lo justificaban; “hispanizar”, sin embargo, podría acometerse en una segunda fase del gran proyecto.

Como consecuencia surgen las Ordenanzas de Granada (1526), las cuales se entienden como el primer fruto maduro del recién creado Consejo de Indias (1524): puesto que la



comunicación entre españoles y aborígenes seguía siendo “por lenguas de intérpretes”, Malinche, Gerónimo de Aguilar o Felipillo trasladaron el cometido principal de la misión española:

Otrosí mandamos que la primera y principal cosa que después de salidos en tierras los dichos capitanes y nuestros oficiales, y otras cualesquier gentes hubieren de hacer, sea procurar que por lenguas de intérpretes que entiendan los indios y moradores de la tal tierra o isla les digan y declaren cómo nos les enviamos para los enseñar buenas costumbres y apartarlos de vicios y de comer carne humana y a instruirles en nuestra santa fe y predicársela para que se salven; y a atraerlos a nuestro servicio para que sean tratados muy mejor que lo son y favorecidos y muy mirados con los otros nuestros súbditos cristianos (Ordenanzas 17/11/1526, en Konetzke, 1953, I, pp. 92-93).

Aun así, desde España no dejaban de llegar tímidas recomendaciones para el empleo del castellano como lengua de uso en las comunidades indígenas. Y en clara contradicción trataba la Corona de evitar que “se llevasen a esas partes libros de materias profanas y fabulosas, por que los indios que sopiesen leer no se diesen a ellos, dejando [solo] los libros de sana y buena doctrina” (Rosenblat, 1963, p. 206), de este modo quedaba recogido en las instrucciones reales (14/07/1536) dirigidas a don Antonio de Mendoza, virrey de la Nueva España. En esta misma instrucción se recomendaba a las órdenes religiosas y al clero secular el estudio de la lengua de los indios “entretanto que ellos saben la nuestra” (*idem*, ib. 1963, p. 206).

Así, de forma paulatina, y en tan solo medio siglo, Castilla había asumido lo que iba a ser la lenta implantación del castellano en las comunidades indígenas. Era necesario ahora encontrar una justificación que aquietara la conciencia patria de los monarcas (*la lengua, compañera del imperio*) y que, de paso, justificara el apoyo al aprendizaje de las lenguas indígenas por parte de los religiosos.¹⁵

Al llegar el día de Pentecostés, estaban todos reunidos con un mismo objetivo. De repente vino del cielo un ruido como una impetuosa ráfaga de viento, que llenó toda la casa en la que se encontraban. Se les aparecieron unas lenguas como de fuego que se repartieron y se posaron sobre cada uno de ellos; se llenaron todos de Espíritu Santo y se pusieron a hablar en diversas lenguas, según el Espíritu les concedía expresarse (*Nuevo Testamento: Hch 2, 1-4*).

Además de este referente de peso, contaban las órdenes religiosas con un precedente mucho más cercano en el tiempo: las conclusiones del concilio de Tours (813), donde se había acordado

¹⁵ No se debe olvidar que, ante una situación como esta, buena parte de los españoles, criollos y mestizos optaran desde muy pronto por el bilingüismo; en tanto que los indígenas, ante una tibia política lingüística de Castilla, se vieron obligados a mantener su monolingüismo, se vieron “aislados en su lengua” (Blanco Sánchez, 1997).



que las predicaciones dirigidas al vulgo, no a los clérigos, deberían hacerse *in rusticam romanam linguam*, esto es, en la balbuceante e incipiente lengua francesa.

La educación colonial, por los años que aquí se estudian, se había fraguado en el seno de las comunidades religiosas. La intervención de la Corona española era apenas testimonial a pesar de cédulas reales e instrucciones. La lengua española, en consecuencia, se aprendía por el uso y no al dictado de la gramática de Nebrija. Las lenguas generales de los indios, el náhuatl, por ejemplo, representaba el medio; la lengua latina, el fin.¹⁶ Así ocurría, valga como muestra, en el Colegio de Santa Cruz en Santiago de Tlatelolco (1536).¹⁷

De manera paralela –ahora ya con algo menos de tibieza– se insistía, por parte de la Corona, en la enseñanza del español a los indios, incluso se llegó a proponer que no sean exclusivamente tarea de religiosos, sino que tal vez

convendrá hacer más provisión o proveer otras personas y de que se podrían pagar los salarios de los que en esto entendieren, y si podrían contribuir los que deste beneficio gozasen para los gastos de las personas que en ello entendieren (R. C. 07/06/1550¹⁸, en Solano, 1991, p. 47).

En el caso de la Nueva Galicia, y también en carta dirigida al virrey de la Nueva España se expone también:

y si fuere menester que de nuestra hacienda se gasten en cada un año hasta cuatrocientos pesos, para que se hagan escuelas para deprender la dicha lengua [española] y para sustentación de los que en ello entendieren, proveeréis cómo se gaste (Carta 07/06/1559, en Solano, 1991, p. 51).

Ante estas misivas, quienes, además de enfrentarse a la dura realidad, acataban los contenidos del Nuevo Testamento, entre ellos fray Rodrigo de la Cruz, respondían en estos términos al monarca (Ahuacatlan-Nueva Galicia, 04/05/1550):

Vuestra Majestad ha mandado que estos indios deprendan la lengua de Castilla [...] ¿pues cómo la han de saber estos que su lengua es tan peregrina a la nuestra y tienen maneras de hablar exquisitas? A mi paréceme que Vuestra Majestad debe mandar que todos deprendan la lengua mexicana, porque ya que no hay pueblo que no hay muchos indios que no la sepan y la deprendan sin ningún trabajo, sino de uso y muy muchos se confiesan en ella (Carta, en Solano, 1991, p. 45).

¹⁶ El Emperador escribe (03/09/1536) a fray Juan de Zumárraga felicitándose porque un particular (Diego Ramírez y su mujer) habían decidido, tras aprender náhuatl, “abrir [una] tienda de lengua latina” en México (Solano, 1991, p. 28).

¹⁷ “En los colegios de San Juan de Letrán, La Caridad, San Francisco, San Pablo, siguieron educándose los hijos de los indios nobles; para los españoles hasta la llegada de los jesuitas puede decirse que no hubo colegios, salvo el de san Pablo, de los agustinos, o particulares de pago” (Blanco Sánchez, 1997, p. 55).

¹⁸ *Real Cédula* aparece citada bajo la sigla R. C.



Andando el tiempo se llegaría a la creación de las universidades de Lima (12/05/1551) y México (21/09/1551). Y en un siguiente paso se establecerían las cátedras de lenguas generales de los indios (1580): “y entre las cátedras que se instituyesen en la dicha universidad hubiese una [de] lengua general de los dichos indios”, y con ello la exigencia a los clérigos de haber obtenido la certificación correspondiente antes de incorporarse a sus parroquias (Ordenanza, 23/09/1580, apud Solano, 1991, p. 81). “Lengua general” se localiza, al menos veinte años antes que en estas Ordenanzas, en la obra de fray Domingo de Santo Tomás, así en su *Arte* como en su *Vocabulario*.

Durante el último cuarto del siglo XVI las cédulas y ordenanzas remitidas desde España no dejarían de insistir en la creación de escuelas de castellano para los indios. La propuesta apelaba antes a la voluntariedad de la comunidad indígena que a una clara imposición del español por parte de la Corona. La propuesta de resolución del rey recoge que “No parece conveniente apremiarlos a que dejen su lengua natural, mas se podrán poner maestros para *los que voluntariamente quisieren aprender la castellana*” (Consulta del Consejo de Indias 20/06/1596, en Konetzke, 1958: II/1, p. 39, énfasis añadido). De esta otra forma se traslada la propuesta del Consejo de Indias a la R. C.:

Sería introducir la lengua castellana como más común y capaz, os mando que con la mejor orden que se pudiere, y que a los indios sea de menor molestia y sin costa suya, hagáis poner maestros para *los que voluntariamente quisieren aprender la lengua castellana* (R. C. 03/07/1596, en Konetzke, 1958, II/1, p. 41, énfasis añadido).

El fiel de la balanza quedaba descompensado con el decidido apoyo al mantenimiento de las cátedras de lenguas indígenas y con las exigencias al clero para que dominaran las lenguas aborígenes en las que debía predicar la fe católica. Las directrices señaladas por el Consejo de Indias, y que el rey Felipe suscribía con pleno y firme convencimiento, tomaban como referencia las conclusiones del Concilio de Trento (1563):¹⁹

Y ansí mismo tendréis muy particular cuidado de procurar se guarde lo que está mandado cerca de que no se provean los curatos, si no fuere en personas que sepan muy bien la lengua de los indios que hubieren de enseñar, que esta, como cosa de tanta obligación y escrúpulo, es la que principalmente os encargo, por lo que toca a la buena instrucción y cristiandad de los indios (R. C. 03/07/1596, en Konetzke, 1958, II/1, p. 41).

¹⁹ Las conclusiones de Trento se trasladan para la Corona española en la R. C. de 12/07/1564.



Baste recordar, a modo de ejemplo, como, ante el plurilingüismo de la Nueva Galicia, los franciscanos en 1570 decidieron extender por todo el territorio el náhuatl como lengua general. Uno de los acuerdos a los que llegarían tanto el III Concilio de Lima (1582-1583) como el III Concilio Mexicano (1585) fue el siguiente: “la enseñanza de la doctrina a los indios no se haga en latín ni en castellano, sino en la lengua de cada partido” (cf. Tranck de Estrada [2011] 2018).

Ante el requerimiento real sobre la provisión de curatos, el Consejo de Indias no le ocultaba al monarca la realidad lingüística de sacerdotes y misioneros: “los que la saben bien [la lengua aborigen] son mestizos y criollos que allá se han ordenado y entrado en religión, que como las indias los crían y enseñan sus lenguas desde la niñez la saben bien” (Consulta 20/06/1596, en Solano, 1991, p. 112).

La política lingüística durante todo el siglo XVI fue, a todas luces, un proyecto religioso antes que político, y en cuanto tal, los monarcas herederos de la reina Isabel hicieron suyos los lineamientos que trazara un siglo antes la soberana de Castilla. Ese telón de fondo, además, presidirá cualquier decisión que la Corona pudiera tomar en este asunto hasta la rúbrica de la Cédula de Aranjuez por Carlos III, el 10 de mayo de 1770.

La política aislacionista (antídoto de la hispanización) y el fortalecimiento territorial de las órdenes religiosas legó a la comunidad científica uno de los patrimonios culturales de mayor valía: la descripción y estudio de las lenguas indígenas. Hubiera bastado para este reconocimiento la fijación ortográfica de las diferentes lenguas, la redacción de gramáticas o diccionarios o, si se quiere, la labor traductora, pero hubo mucho más.

Hace un siglo, el diplomático y estudioso argentino Vicente G. Quesada, en su obra póstuma *La vida intelectual en la América española*, se atrevió a calificar esta etapa como “la edad de oro de las lenguas indias” (1917, p. 82).

3.3. Continuismo

El decidido apoyo a las lenguas generales permitió, al decir de Giovanni Botero en *Le relazioni universali* (1600), que bastaba conocer las lenguas guaraní, náhuatl y cuzcana (quechua) para recorrer el Nuevo Mundo sin problemas de comunicación (Pottier, 1983, p. 22). Se trataba



de lenguas que, por contar con un mayor número de hablantes a la llegada de los españoles, las órdenes religiosas optaron por elevar a la categoría de lenguas generales. La acuñación del término “lenguas generales” se produjo mucho antes de que, como ya se mencionó, Felipe II decidiera la creación de las cátedras de lenguas indígenas en universidades y audiencias (1580). Cuando fray Domingo de Santo Tomás publica en 1560 su gramática y diccionario del quechua, ya recoge en el título de su obra “de la lengua general de los indios de los Reinos del Perú”.

Es de sobra conocido que el proceso de unificación lingüística generado por las órdenes religiosas en Mesoamérica extendió el uso del náhuatl a la Nueva Galicia hacia el norte y a Centroamérica por el sur.²⁰ Para el caso del quechua, sin embargo, la propagación se produjo hasta Ecuador y el sur de Colombia, así como a la actual provincia argentina de Santiago del Estero; si bien, “se ha discutido, sin haberse aclarado el problema, si fue introducida en la referida provincia por los incas en su expansión hacia los pueblos limítrofes o si se debe a los misioneros españoles” (Torre, 1962: 509, n. 16). Aquella tercera lengua citada por Botero, el guaraní, se consolidó de manera excepcional en Paraguay y se extendió hacia zonas limítrofes del Brasil (*língua geral*).²¹

No se debe olvidar, en definitiva, que la extensión de las lenguas generales propicia, ocurre siempre, la merma de hablantes de las lenguas minoritarias colindantes. El aimara, considerada como lengua general, redujo su número de hablantes, por ejemplo, a favor del quechua; otras lenguas acabarían condenadas a la desaparición (Tovar, 1963, p. 246).

Por otro lado, a la Corte llegaban de forma casi continuada informes demoledores sobre la situación del español, de una parte; y de otra, sobre la robustez de las lenguas generales y de las particulares de cada región. No por ello, dejaban de insistir en que la evangelización debería continuarse en las lenguas aborígenes. El intérprete, de nuevo, vuelve a ocupar un papel decisivo en la política lingüística dictada desde la Península. En referencia a la *Recopilación de las leyes*

²⁰ Los aztecas y mayas habían seguido una política lingüística similar. En el caso del quechua, por ejemplo, los incas lo habían extendido hasta las provincias argentinas de Tucumán y Córdoba (Pottier, 1983, p. 21).

²¹ Compárense las definiciones de *quechua* en las dos últimas ediciones del diccionario académico: “**quechua** 4 m Lengua hablada por los primitivos quechuas, extendida por los incas a todo el territorio de su imperio, y por los misioneros católicos a otras regiones” (DRAE, 2001, s. v.) y “**quechua** m 4 Lengua amerindia que hablaban los antiguos quechuas y que en la actualidad se habla en el Perú, Bolivia y zonas de Colombia, el Ecuador, Chile y Argentina” (DRAE, 2014, s. v.).



de los *Reynos de las Indias* (1680) Francisco de Solano señala que “para las autoridades de mediados del siglo XVII [...] el intérprete es el eje de una sociedad polilingüística cada vez más integrada” (Solano, 1991, p. LXXII).

Sin embargo, es durante el reinado de Carlos II que se contempla por vez primera la financiación de las escuelas de castellano:

dotar y señalar congrua a los maestros que se han de poner en ellas para que enseñen la lengua a los indios [...] sacándose lo que para esto fuere necesario, de los bienes de comunidades de los pueblos de los indios (R. C. 30/05/1691, Konetzke, 1962, III/1, p. 12).

De esta forma clérigos y sacristanes podrían ir relevándose en su encomienda de hispanización. Cosa bien distinta fuera que esa financiación se llevara a cabo de manera efectiva y real. La situación del español en las primeras décadas de la monarquía borbónica delataba la ineficacia de la propuesta del último Habsburgo.

3.4. De la mano de los ilustrados

Así pues, como señaló hace algo más de medio siglo Ángel Rosenblat “la primera gran medida del Estado español contra las lenguas indígenas” fue la expulsión de suelo americano en 1767 de más de 2.600 jesuitas (Rosenblat, 1963, p. 209). Las reformas exigidas por el despotismo ilustrado, de un lado, y el regalismo, de otro, propiciarían el giro en la política lingüística de la Monarquía. A lo largo de todo el siglo se hicieron patentes las notables diferencias entre las órdenes religiosas y el clero secular. Si bien ambas instituciones comulgaban con una evangelización a través de las lenguas aborígenes, sus superiores, y con ellos la Corona, reclamaban el uso del español en todas las instancias.

Sería Francisco Antonio Lorenzana y Buitrón, de quien ya se tiene alguna noticia, arzobispo de México (1766-1772), quien irrumpiría de forma activa en el debate sobre lenguas indígenas e hispanización. A tan solo dos años (1768) de su llegada a la metropolitana de México expondría con toda contundencia y nitidez su propuesta de reforma: “Que tengan escuelas de castellano y aprendan los indios a leer y escribir”: Regla IX, en *Reglas para que los naturales de estos reynos sean felices en lo espiritual y en lo temporal*, suscritas por el arzobispo Lorenzana en México, a 20 de junio de 1768. El título es lo suficientemente revelador de los principios que



rigen el pensamiento de Lorenzana: “Hacer a los individuos virtuosos y a los pueblos felices”, una de las máximas del despotismo ilustrado. Tanto el nuevo arzobispo como el virrey, marqués de Croix, llegaron a México con un claro proyecto reformista encomendado por Carlos III.

Al año siguiente dirigirá al rey una carta (25/06/1769) con apreciaciones muy severas sobre la situación del español en su archidiócesis. Previamente había dispuesto la confección del *Atlas eclesiástico de el Arzobispado de México, en el que se comprenden los curatos con sus vicarías y lugares dependientes* (1767). En su cartografía se recogen, entre otros datos, “el idioma o idiomas hablados en cada uno de ellos” (Bono López, 1999, p. 483). La misiva de Lorenzana daría lugar a la “Real cédula para que en los reinos de las Indias se destierren los diferentes idiomas de que se usa, y solo se hable el castellano”, conocida también como Cédula de Aranjuez (10/05/1770).

La cédula se abre haciendo referencia a la citada carta del arzobispo, así como a las consultas previas hechas por el monarca al virrey (27/06/1769) y al Consejo de Indias (17/02/1770). El marqués de Croix informaba que en todo caso debería cumplirse la ley. Y en la misma línea, solo que, de forma más explícita, informó el Consejo que “Alegaron que las providencias recomendadas por el arzobispo contradecían las leyes en vigor y los acuerdos del Concilio de Trento, según los cuales a los aborígenes se les debía enseñar el Evangelio en sus idiomas” (Konetzke, 1979, p. 203). Aun así, la Cédula de Aranjuez se hizo pública. El proyecto reformista de los ilustrados así lo exigía: a los objetivos religiosos ya tradicionales (evangelización/destierro de la idolatría) se sumaban ahora los políticos (territorio único, lengua única), los económicos (fomento agropecuario y comercio) y los sociales (“trato civil con todas las gentes”). Lorenzana comulgaba con el ideario ilustrado carolingio, por eso no dudaba de que su propuesta ante el rey prosperaría; de aquí que decidiera con una antelación de seis meses (06/10/1769) ponerla en práctica a través de la pastoral que se reseñó al comienzo de estas páginas.²²

²² El monarca consultó, además, con el padre Eleta, su confesor, quien a su vez era el protector de Lorenzana. Se suman, pues, a la decisión del arzobispo en sendas pastorales los obispos de Puebla (19/10/1769) y Oaxaca (03/11/1769). V. Solano 1991: 247-256. El obispo de Puebla, Francisco Fabián y



Entonces, dicha cédula perseguía dos objetivos fundamentales: a) la paulatina sustitución de los clérigos de idioma, dada su sumaria formación eclesial y teológica, por sacerdotes seculares²³ y, en consecuencia, b) la imposición del español como lengua única.²⁴

Como se acaba de ver, desde 1550 se venía insistiendo en la enseñanza del español y en la creación de escuelas de castellano para los niños indígenas. En los últimos años del reinado de Felipe II (1596) se recomendó que los nativos aprendieran español “sin costa suya” y si esa fuera su voluntad. Un siglo más tarde, Carlos II (1691) ordenó que los maestros de español percibieran su salario “de los bienes de comunidades de los pueblos de los indios”. Para la ocasión que aquí se ocupa, Carlos III (1773) expidió reales providencias circulares (1773):

Asignándoseles [a los maestros] el salario de pronto en lo que se paga de Real Hacienda por razón de preceptoría en los pueblos donde estuviere corriente esta contribución, y situando lo que faltase en los bienes y rentas de las Comunidades, y proponiendo los corregidores los arbitrios que contemplasen más oportunos para el sólido establecimiento de las dichas escuelas [de castellano] (R. C. 22/02/1778, en Konetzke, 1962, III/1, p. 436).

La ejecución de las nuevas disposiciones sobre el clero regular y la enseñanza del español obtuvieron, al parecer, escasos resultados. Al recelo provocado entre las órdenes religiosas, porque veían mermados sus derechos frente a la llegada del clero secular, había que unir, tal vez el factor más decisivo, la escasez de medios económicos disponibles para acometer un proyecto de esta envergadura. El establecimiento de escuelas de castellano se trasladó del poder eclesial al poder político, aun así, hubo escasa colaboración por parte de los religiosos: “Fue notorio en México, verbigracia, que para asegurar sus curatos e impedir traslados, los curas criollos llegaron hasta castigar de obra a los indios por hablar castellano” (Triana y Antorveza, 1997, p. 512). Propicia, por el contrario, que el aprendizaje del español (lectura y escritura) y la enseñanza de la

Fuero, junto a Lorenzana (regalistas ambos) fueron los impulsores del IV Concilio Provincial de México (enero-mayo 1771).

²³ En realidad, el relevo de los clérigos de idioma se había iniciado, al menos, en 1757 (Fernando VI) solo que revestido de una pulida discreción y de un trato versallesco.

²⁴ En realidad, la hispanización de los niños y niñas indígenas a través del establecimiento de escuelas de castellano se había intentado, solo que, con escaso éxito, a lo largo de todo el siglo XVIII: “[Manuel] Rubio y Salinas [arzobispo de México entre 1748 y 1765] logró establecer escuelas en 287 pueblos de indios en el arzobispado, ubicadas en 76 de los 93 curatos. La mayoría estaba financiada por los padres de familia y las demás por las cajas de comunidad o por el subsidio dado por el párroco” (Tanck de Estrada, [2011] 2018).



doctrina cristiana inicie un proceso de secularización que alcanzará hasta los años mismos a la Independencia.

Ante los desiguales resultados obtenidos con la propuesta del ahora cardenal Lorenzana, las cédulas reales continuaron llegando a los virreinos. En este caso (05/11/1782), por ejemplo, se aportaban posibles soluciones económicas para sufragar los gastos, y se recomendaba moderación en el proceso de hispanización:

Y que los muy reverendos arzobispos y reverendos obispos concurran a este efecto por sí y por medio de insinuaciones afectuosas a los padres de familia y encarguen a los curas [que] persuadan a sus feligreses con la mayor dulzura y agrado la conveniencia y utilidad de que los niños aprendan el castellano para su mejor instrucción en la doctrina cristiana y trato civil con todas las gentes (R. C. en Konetzke, 1962a, III/2, p. 501)

Asimismo, en el período entre siglos, la necesidad de intérpretes seguía siendo una constante (Solano, 1991, pp. 269-275), continuaba el apoyo a las “cátedras de lenguas de indios” en 1802 (Muñoz Machado, 2017, p. 434), sin embargo, se insistía en que no se empleara otra lengua que no fuera el español (R. C. 03/10/1803, en Konetzke, 1962a, III/2, p. 797):

Durante el periodo de 1773 a 1808 se establecieron en todo el virreinato [de la Nueva España] escuelas de primeras letras bajo la autoridad gubernamental. En 1808 se registraron 1.104 pueblos de indios con escuelas de primeras letras, cifra que representaba 26% de los pueblos en el virreinato. Aproximadamente 30% de estas escuelas funcionaban desde 1754 a 1819, esto es, durante un periodo de más de cincuenta años (Tanck de Estrada, [2011] 2018).

Como se ve, fue la implantación de las escuelas de castellano en manos del poder civil las instituciones que determinaron el tímido despegue del español en América.

Por estos años, se ha calculado, sobre una población aproximada de 15 millones de hispanoamericanos, que los indígenas representaban el 45% del total (6 millones); los mestizos, un 25% (casi 4 millones); los peninsulares y criollos, un 20% (3 millones) y la población negra, un 10% (millón y medio) (cf. Muñoz Machado, 2017, pp. 525-527).²⁵ Estas cifras trasladadas a número de hablantes suponen tan solo tres millones de hablantes de español en el momento de la Independencia, por lo tanto, “dos de cada tres hispanoamericanos no sabía español. El tercero, a menudo, era bilingüe” (Lodares, 2002, p. 44).

²⁵ La cifra de quince millones de hispanoamericanos (desde California a la Tierra del Fuego) es la más comúnmente aceptada.



Bien pueden valer para cerrar este epígrafe las recientes palabras de Rebeca Barriga:

La política lingüística del México independiente del siglo XIX no solo siguió la ruta de la ambigüedad heredada del México colonial, sino que surcó más profundamente sus caminos. El indio no tuvo ninguna personalidad propia en un México que buscaba ser nación unificada con una herencia hondamente colonialista; el nuevo país irrumpe en su libertad con el español como lengua mayoritaria. El imperativo de los liberales triunfantes era la formación de una nación. Y esta nación necesitaba, por sobre todas las cosas, de una lengua común y unificadora: los indígenas y su plurilingüismo eran barreras de la unidad. Paradójicamente, en aquel momento las lenguas indígenas sumaban más hablantes que los de español, pero cada lengua indígena tenía menos hablantes que aquel (Barriga Villanueva, 2018, p. 31-32).

4. Conclusiones

Los trazos más gruesos del telón de fondo de la política lingüística española en Hispanoamérica –unas veces con mayor nitidez (siglos XVI-XVII), otras con menos (siglo XVIII)– los determinaron el pensamiento y la moral cristianos.

Es así como en el Consejo Supremo y Real de Indias, creado en 1524, las opiniones de los teólogos tuvieron siempre mayor peso que cualquier otra propuesta. La monarquía española del siglo XVI cuenta en su haber con dos acontecimientos que condicionaron no pocas de sus decisiones: el saco de Roma (1527) y el Concilio de Trento (1545-1563).²⁶

Además, el Consejo de Indias asume una política de apoyo a las lenguas generales (náhuatl, quechua y guaraní) porque creía que con ello aceleraría la evangelización, aun en detrimento de la hispanización. Esta decisión propició la extensión del náhuatl y el quechua hacía el norte y hacia el sur de sus respectivas áreas de influencia (política lingüística que habían ejercido tanto aztecas-mayas como incas). Es evidente que ello supone la desaparición de lenguas minoritarias como consecuencia de la fragmentación lingüística. Ante estas circunstancias, los criollos aceptan y practican una situación de bilingüismo por razones prácticas.

Asimismo, los ilustrados, con claros precedentes en los primeros monarcas borbones y sin olvidar a los teólogos del Consejo de Indias, procuraron la secularización de la enseñanza del

²⁶ Los asuntos de España estuvieron en manos del príncipe Felipe desde 1543. Fue, por otra parte, el único príncipe cristiano que asistió en dos ocasiones (1548 y 1551) a las sesiones de Trento. El compromiso tácito de la monarquía española con la reforma tridentina había anticipado la pragmática (22/11/1559) por la que se “prohíbe a sus súbditos de España salir a estudiar o enseñar en centros académicos del extranjero, y a los que estuvieran ya en ellos les manda regresar en el plazo de cuatro meses, exceptuando las Universidades de Portugal, Roma, El Colegio Español de Bolonia y la Universidad de Nápoles” (Heredia, 1972: 70-71).



español y con ello la tímida hispanización de los indígenas, tímida hispanización aun a pesar de la Cédula de Aranjuez.

La política lingüística de la Monarquía española —como se ha señalado arriba— carece de precedentes en los países de su entorno. El destino final de una lengua, de cualquier lengua, puede decidirse desde los dictados de una política lingüística ferrea o permisiva, y de hecho las leyes han prosperado y prosperan en el desarrollo de una determinada lengua o en su aislamiento. No debemos desdeñar, sin embargo, aquellos otros factores individuales y de grupo social que determinan, en definitiva, el devenir de una lengua, de cualquier lengua.

Referencias bibliográficas

Alonso Araguás, I. (2005). *Intérpretes de Indias. La mediación lingüística y cultural en los viajes de exploración y conquista: Antillas, Caribe y Golfo de México (1492-1540)*.

[Tesis doctoral. Universidad de Salamanca]

https://gredos.usal.es/jspui/bitstream/10366/116145/2/DTI_AlonsoIciar_InterpretesIndias.pdf

Barriga Villanueva, R. (2018). *De Babel a Pentecostés. Políticas lingüísticas y lenguas indígenas, entre historias, paradojas y testimonios*. México: Secretaría de Educación Pública-Coordinación General de Educación Intercultural y Bilingüe.

Bejarano Almada, M.^a L. (2016). Las bulas alejandrinas: detonantes de la evangelización en el Nuevo Mundo. En *Revista de El Colegio de San Luis*, 12: pp. 224-257.

Blanco Sánchez, A. (1997). *Aislados en su lengua (1521-1995)*. Madrid, España: Real Academia Española-Anejos del Boletín de la Real Academia Española.

Bono López, M. (1999). Las reformas borbónicas en materia lingüística en la Nueva España. En *Isla de Arriarán*, 14: pp. 471-488.

DRAE. V. Real Academia Española

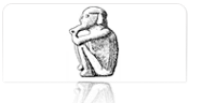
Fernández de Oviedo, G. ([1526] 1995). *Sumario de la Natural Historia de Las Indias*, N. del Castillo Mathieue (ed.). Santafé de Bogotá, Colombia: Instituto Caro y Cuervo-Universidad de Bogotá Jorge Tadeo Lozano.



- Hernández Arias, R. (2012). Utopía literaria y utopía empírica. Tomás Moro y Bartolomé de las Casas. Similitudes y diferencias. En *Hesperia. Anuario de Filología Hispánica*, 15, pp. 87-101.
- Heredia, Vicente B. (1972). *Cartulario de la Universidad de Salamanca (1218-1600)*, IV. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.
- Konetzke, R. (1953). *Colección de documentos para historia de la formación social de Hispanoamérica. 1493-1810*, I (1492-1592). Madrid, España: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Konetzke, R. (1958). *Colección de documentos para historia de la formación social de Hispanoamérica. 1493-1810*, II/1(1593-1659). Madrid, España: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Konetzke, R. (1962). *Colección de documentos para historia de la formación social de Hispanoamérica. 1493-1810*, III/1 (1691-1779). Madrid, España: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Konetzke, R. (1962a). *Colección de documentos para historia de la formación social de Hispanoamérica. 1493-1810*, III/2 (1780-1807), Madrid, España: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Konetzke, R. ([1965] 1979). *América Latina II. La época colonial*, 9.^a ed. Madrid, España: Siglo XXI.
- Lara, L. F. (dir.) (1996). *Diccionario del español usual en México*. México: El Colegio de México.
- [Leyes de Burgos] *El texto de las Leyes de Burgos de 1512-1513* (1974). En *Boletín*, Mayo, 1974, V Centenario del nacimiento de fray Bartolomé de las Casas, 1474-1974. México: Comité conjunto ISEE-Dominicos.
- Lodares, J. R. (2002). *Lengua y patria. Sobre el nacionalismo lingüístico en España*. Madrid, España: Taurus.
- Lorenzana, F. A. (1769). [“Pastoral del 6 de octubre de 1769”]. En Biblioteca Valenciana. Colección: BV Fondo antiguo. Ubicación: BV Bas Carbonell: signatura XVIII/F-380.



- Martínez Baracs, R. y S. Rueda Smither (coord.) (2017). *De la A a la Z: el conocimiento de las lenguas de México*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Muñoz Machado, S. (2017). *Hablamos la misma lengua. Historia política del español en América, desde la Conquista a las Independencias*. Barcelona. España: Crítica.
- Pottier, B. (coord.) (1983). Introducción. En *América latina en sus lenguas indígenas*. Caracas, Unesco-Monte Ávila Editores: pp. 17-39.
- Quesada, V. G. (1917). *La vida intelectual en la América española durante los siglos XVI, XVII y XVIII*, H. Ramos Mejía (introd.). Buenos Aires, Argentina: La Cultura Argentina.
- Real Academia Española [DRAE]. (2001). *Diccionario de la lengua española*. 22.^a ed. Madrid, España: Real Academia Española.
- Real Academia Española [DRAE]. (2014). *Diccionario de la lengua española*. 23.^a ed. Madrid, España: Real Academia Española.
- Ridruejo, E. (2007). Lingüística misionera. En J. Dorta, C. Corrales y D. Corbella, Dolores (ed.), *Historiografía de la lingüística en el ámbito hispánico. Fundamentos epistemológicos y metodológicos* (pp. 435-477). Madrid, España: Arco/Libros.
- Rosenblat, Á. (1963). La hispanización de América. El castellano y las lenguas indígenas desde 1492. En *Presente y futuro de la lengua española. Actas de la Asamblea de Filología del I Congreso de Instituciones Hispánicas* (pp. 188-216) II. Madrid, España: Ediciones de Cultura Hispánica.
- Rumeu de Armas, A. (1969). *La política indigenista de Isabel la Católica*. Valladolid, España: Instituto Isabel la Católica de Historia Eclesiástica.
- Solano, F. de (1991). *Documentos sobre política lingüística en Hispanoamérica, 1492-1800*. Madrid, España: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Suárez Roca, J. L. (1992). *Lingüística misionera española*. Oviedo: Pentalfa.
- Torre Revello, J. (1962). La enseñanza de las lenguas a los naturales de América. En *Thesaurus. Boletín del Instituto Caro y Cuervo* 17: pp. 501-526.



- Tovar, A. (1963). Español y lenguas indígenas. Algunos ejemplos. En *Presente y futuro de la lengua española. Actas de la Asamblea de Filología del I Congreso de Instituciones Hispánicas* (pp. 245-257), II. Madrid, España: Ediciones de Cultura Hispánica.
- Tanck de Estrada, D. ([2011] 2018). Castellанизación y las escuelas de lengua castellana durante el siglo XVIII. <http://www.elem.mx/estgrp/datos/292>
- Triana y Antorveza, H. (1997). *Las lenguas indígenas en la historia social del Nuevo Reino de Granada*. Bogotá, Colombia: Instituto Caro y Cuervo.



Esta obra está bajo una [licencia de Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/)