



“Intérpretes, mensajeros y escribanos
La conquista de la sierra”

p. 403-464

*Caciques, intérpretes y soldados fronterizos
Actores indígenas en la conquista del Nayar, siglo XVIII*

Raquel E. Güereca Durán

México

Universidad Nacional Autónoma de México
Instituto de Investigaciones Históricas

2022

568 p.

Cuadros, mapas, ilustraciones

(Serie Historia Novohispana 112)

ISBN 978-607-30-6311-1

Formato: PDF

Publicado en línea: 18 de noviembre de 2022

Disponible en:

http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/785/caciques_nayar.html

D. R. © 2022, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas. Se autoriza la reproducción sin fines lucrativos, siempre y cuando no se mutile o altere; se debe citar la fuente completa y su dirección electrónica. De otra forma, se requiere permiso previo por escrito de la institución. Dirección: Circuito Mtro. Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510. Ciudad de México



INTÉRPRETES, MENSAJEROS Y ESCRIBANOS

LA CONQUISTA DE LA SIERRA

LENGUA Y COMUNICACIÓN EN LA FRONTERA

Durante décadas, el tema de la comunicación entre indios y españoles tuvo poca presencia en los estudios sobre el periodo colonial, a excepción de los primeros contactos entre nativos y europeos, y durante las campañas de conquista. En tales contextos la capacidad para comunicarse con el otro, o la carencia de ella, ha sido convertida en un elemento crucial para explicar el curso de los acontecimientos en estos tempranos años. Por ello, los “lenguas” e intérpretes —la mayor parte de ellos improvisados, circunstanciales, no profesionales— generalmente ocupan un lugar importante en las narraciones de los procesos de conquista, y su actuación ha llamado la atención tanto de los historiadores como de los lingüistas enfocados al estudio de la mediación lingüística y de la sociolingüística histórica.

No obstante, conforme avanza el periodo virreinal, los intérpretes pierden importancia frente a otros procesos comunicativos presentes en la Nueva España. Por un lado, mucho se ha escrito sobre la expansión del náhuatl, promovida por el clero regular, para facilitar la evangelización de la población indígena.¹ Los obispos novohispanos, por su parte, impulsaron la enseñanza intensiva del castellano a los indios,² lo que favoreció una progresiva “castellanización” de la población indígena, que llevó en algunos casos al desplazamiento de

¹ Shirley Brice Heath, *La política del lenguaje en México. De la colonia a la nación*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional Indigenista, 1970, p. 49-54.

² Óscar Mazín, “Representaciones del poder episcopal en Nueva España (siglo XVII y primera mitad del XVIII)”, en *Las representaciones del poder en las sociedades hispánicas*, coordinación de Óscar Mazín, México, El Colegio de México, 2012, p. 530.

las diversas lenguas nativas,³ mientras que en otras dio lugar al bilingüismo o al multilingüismo, acompañado de otros fenómenos complejos como la diglosia, esto es, la coexistencia de lenguas, aunque empleadas en ámbitos distintos de la vida cotidiana.⁴

Buena parte de los indios hablantes de castellano, registrados en las fuentes como “ladinos”, habrían aprendido la lengua de manera informal, ante la inexistencia de escuelas para la enseñanza del castellano. La expansión del castellano entre la población indígena sería un fenómeno ligado particularmente a aquellas regiones con una alta densidad de población española (como los valles de México y Puebla-Tlaxcala), a las ciudades, así como a los reales de minas, donde la estrecha convivencia con españoles, mestizos, mulatos y en general, miembros de las castas, habría propiciado el aprendizaje del castellano por parte de los indios.⁵ En el caso de los barrios y pueblos de indios, la castellanización afectó particularmente a ciertos sectores de la población: las élites de caciques y gobernantes que estaban en contacto directo con los colonizadores,⁶ pues fungían como mediadores entre las autoridades españolas y la población en general. Y, de manera paralela, tenemos también el aprendizaje rudimentario del náhuatl por parte de aquellos españoles cercanos a los indígenas: algunos eclesiásticos, supervisores del trabajo manual de los indios y una parte importante de los españoles nacidos en Nueva España, que sin duda eran capaces de comunicarse en un

³ Sergio Bogard, “Del choque intercultural a la génesis del español novohispano”, en *Historia sociolingüística de México*, dirección de Rebeca Barriga Villanueva y Pedro Martín Butragueño, México, El Colegio de México, 2010, v. 1, p. 265-266.

⁴ La diglosia es un fenómeno al que la sociolingüística ha prestado gran atención. Sigo aquí a Conde Silvestre, quien la refiere en términos de “una situación en la que coexisten dos lenguas en una comunidad de hablantes, de tal forma que, por gozar una de ellas de mayor prestigio social que la otra, se emplean en ámbitos o circunstancias diferentes (más familiar una y más formal la otra)”. La lengua empleada para la comunicación formal es denominada “alta”, mientras que la familiar y/o informal es la lengua “baja”. Juan Camilo Conde Silvestre, *Sociolingüística histórica*, Madrid, Gredos, 2007, p. 203.

⁵ Heath, *La política del lenguaje...*, p. 75.

⁶ James Lockhart, *Los nahuas después de la conquista. Historia social y cultural de los indios del México central, del siglo XVI al XVIII*, México, Fondo de Cultura Económica, 1999, p. 437.

náhuatl básico con la población indígena con la que tenían contacto.⁷ Estos fenómenos en conjunto habrían contribuido a eliminar de manera paulatina las barreras comunicativas entre los españoles y la población indígena.

Este proceso, reseñado aquí de forma esquemática, se refiere fundamentalmente al centro de la Nueva España, espacio en el que se enfocan la mayor parte de los estudios sobre el tema. En años recientes, otros estudios sobre lengua e interpretación han venido a ampliar el panorama. Dos son los temas que más han llamado la atención de los especialistas: en primer lugar, el empleo de las lenguas indígenas en el contexto de la evangelización, lo que incluye tanto la creación de gramáticas en lenguas indígenas, la traducción de la doctrina cristiana al náhuatl⁸ o al zapoteco,⁹ y la formación de intérpretes y traductores al servicio de las órdenes religiosas. Un segundo grupo de estudios se ha enfocado en el papel de los intérpretes ya fueran españoles, indios o mestizos, en el ámbito de los tribunales y en el contexto de la aplicación de justicia.¹⁰ Diversos trabajos han mostrado la importancia que tuvieron estos personajes en los pleitos legales seguidos por los indios ante las audiencias reales, el Juzgado

⁷ *Ibidem*, p. 435.

⁸ Destacan los textos de Berenice Alcántara Rojas, “La ‘mala nueva’. La llegada del cristianismo en sermones en lengua náhuatl de la primera mitad del siglo XVI”, *Iberoamericana. América Latina, España, Portugal*, Berlín, Instituto Iberoamericano de Berlín/Instituto de Estudios Iberoamericanos de Hamburgo/Editorial Iberoamericana/Vervuert, v. XIX, n. 71, julio de 2019; “Evangelización y traducción. La vida de san Francisco de San Buenaventura vuelta al náhuatl por fray Alonso de Molina”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, v. 46, julio-diciembre 2013, así como el proyecto *Sermones en mexicano*: <https://sermonesenmexicano.unam.mx/>

⁹ Véase Nancy Farris, *Lenguas de fuego en la evangelización de México (siglos XVI-XVIII)*, México, El Colegio de México/El Colegio de Michoacán/Universidad de Pennsylvania, 2020.

¹⁰ Sobre la transición de las campañas de conquista al ámbito institucional de los juzgados en el contexto yucateco se ha ocupado Mark Lentz, “De ‘lenguas’ de la conquista a intérpretes del Juzgado de Indios. Los intérpretes en el Yucatán colonial”, en *Los indios ante la justicia local. Intérpretes, oficiales y litigantes en Nueva España y Guatemala (siglos XVI-XVIII)*, edición de Yanna Yannakakis, Martina Schrader-Kniffki y Luis Alberto Arrijoa Díaz, Zamora, El Colegio de Michoacán/Emory University, 2019.

general de Indios o en los tribunales locales, mostrando que su labor no se limitó a la interpretación o traducción, sino que en muchos casos se convirtieron en mediadores culturales.¹¹ En otros casos, el análisis detallado de las traducciones llevadas a cabo por los “lenguas” ha permitido demostrar cómo éstos buscaron de forma deliberada inclinar la balanza en favor de alguno de los litigantes.¹²

Sin embargo, salvo escasos ejemplos, poco se ha escrito en relación a la manera en que estos procesos sociolingüísticos se llevaron a cabo fuera de los ámbitos urbanos e institucionales del virreinato.¹³ Por ejemplo, ¿de qué manera y con qué velocidad se expandió el uso del castellano entre la población indígena en los ámbitos rurales? ¿Qué alcances tuvo en estos espacios la política lingüística de la corona? ¿Cómo se comunicaba la población indígena no sólo con los españoles, sino entre los diferentes grupos que convivieron en espacios multilingües? En otras palabras, ¿cuál fue el comportamiento lingüístico de los diversos grupos sociales fuera del centro del virreinato?

En el caso particular del Nayar, muy poco se ha escrito con relación a los fenómenos comunicativos ocurridos entre sus habitantes. Al tratarse de una región donde prevaleció el pluralismo lingüístico durante buena parte del periodo virreinal —en el que se registra no sólo la existencia de diversas lenguas en la región sino incluso, la convivencia dentro de un mismo pueblo de hablantes de dos o más

¹¹ Véase *Las lenguas indígenas en los tribunales de América Latina: intérpretes, mediación y justicia (siglos XVI-XXI)*, coordinación de Caroline Cunill y Luis Miguel Glave Testino, Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2019. Los textos compilados en este volumen refieren numerosos ejemplos a lo largo de la América hispana. Eréndira Nansen, “Los intérpretes jurados como auxiliares de la administración de justicia colonial en Michoacán”, en *Autoridad y gobierno indígena en Michoacán: ensayos a través de su historia*, compilación de Carlos Paredes y Martha Terán, Morelia, El Colegio de Michoacán/Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2003.

¹² Luis Miguel Glave Testino, “Simiachi: el traductor o lengua en el distrito de la Audiencia de Lima”, en Cunill y Glave, *Las lenguas...*, p. 121-165.

¹³ Destacan los trabajos de Yannakakis, referidos a la alcaldía mayor de Villa Alta, región multilingüe enclavada en la Sierra Norte de Oaxaca. Yanna Yannakakis, “Los intérpretes generales de Villa Alta: etnicidad, redes clientelares y economía en una sociedad plurilingüe (Oaxaca, siglos XVII-XVIII)”, en Cunill y Glave, *Las lenguas...*, p. 65-94.

lenguas— vale la pena detenerse a pensar cómo es que se comunicaban las distintas sociedades indígenas entre sí y con el mundo novohispano. Sobre tales asuntos versará este capítulo.

LOS INTÉRPRETES

Un asunto señalado tanto por historiadores como por lingüistas es el papel marginal al que fueron relegados los intérpretes, en la mayor parte de los casos, en los relatos europeos de las conquistas. Aunque en las narraciones de los primeros contactos con indígenas los “lenguas” e intérpretes generalmente ocupan un lugar central en el desarrollo de los acontecimientos, progresivamente son relegados al segundo plano de la escena. A partir de este momento, el o los intérpretes pasan a formar parte del “telón de fondo”, esto es, aparecen siempre en un segundo plano “de casi todas las escenas donde intervienen interlocutores multilingües”,¹⁴ e incluso, su figura se pierde en el anonimato.

Tal situación obedece, de nuevo, a que buena parte de las fuentes empleadas en la construcción de las narrativas de las conquistas fueron escritas con fines muy particulares: ensalzar la labor de un capitán o adelantado español, tal como hacen las relaciones o probanzas de méritos y servicios;¹⁵ o señalar el papel crucial de los frailes en la pacificación de los indios y la posterior difusión de la fe cristiana, como pretenden la mayor parte de las crónicas provinciales.¹⁶ Así, en la documentación generada por los propios

¹⁴ Icíar Alonso Araguás, “Intérpretes de Indias. La mediación lingüística y cultural en los viajes de exploración y conquista: Antillas, Caribe y Golfo de México (1492-1540)”, tesis de doctorado, Universidad de Salamanca, 2005, p. 259

¹⁵ Sobre las características de las probanzas de méritos y la forma en que éstas se convirtieron en la base para la construcción de las historias de las conquistas. Véase Matthew Restall, *Los siete mitos de la conquista española*, México, Paidós, 2003, p. 31-41.

¹⁶ Algunos elementos de la apología de la labor misional presente en las crónicas provinciales son analizados por Antonio Rubial García, “Ángeles en carne mortal. Viejos y nuevos mitos sobre la evangelización de Mesoamérica”, *Signos Históricos*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa, n. 7, enero-junio 2002, p. 25-26.

conquistadores españoles, particularmente en las relaciones o probanzas de méritos y servicios, las menciones a los “lenguas” que tomaban parte de los primeros encuentros suelen ser escuetas.¹⁷ Restar importancia a los intérpretes, permitía a los conquistadores presentarse ante la corona como los principales protagonistas de la empresa conquistadora al tiempo que solicitaban recompensas por sus servicios.

Para el caso de los intérpretes indígenas, tenemos a Marina, Malintzin o Malinche, quizá la intérprete más célebre en la historia americana, quien es mencionada sólo en dos ocasiones por Hernán Cortés, si bien es cierto que Bernal Díaz del Castillo suele señalar sus dotes como lengua y su honor y bizarría, llegando a equipararla con un hombre.¹⁸ Otros ejemplos bien estudiados de intérpretes indígenas en contextos de conquista son Gaspar Antonio Chi en el área yucateca,¹⁹ y en el ámbito sudamericano, los incas Felipillo y Martiñillo.²⁰ Aun cuando la vida y obra de estos personajes ha sido bien documentada, no dejan de ser una excepción, frente al amplio número de intérpretes de quienes en ocasiones apenas sabemos el nombre de pila o el apelativo.

¹⁷ El papel secundario que, en general, juegan los intérpretes en las narraciones de las conquistas ha generado, en palabras de Restall, el “mito de la comunicación”, pues pareciera que los españoles eran capaces de comunicarse directamente con los indígenas de manera no sólo fluida sino también eficaz. Restall, *Los siete mitos...*, p. 132 y ss.

¹⁸ Sobre Malintzin existe una amplia bibliografía. Para mayores detalles de su labor como intérprete véase Margo Glantz, *La Malinche: la lengua en la mano*, Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2006 y *La Malinche, sus padres y sus hijos*, coordinación de Margo Glantz, México, Taurus, 1996 que reúne diversos ensayos en torno a esta figura.

¹⁹ Frans Blom, “Gaspar Antonio Chi, Interpreter”, *American Anthropologist*, Virginia, American Anthropological Association, v. 30, n. 2, abril-junio 1928, p. 250-262; Frances Karttunen, *Between Worlds: Interpreters, Guides, and Survivors*, New Brunswick, Rutgers University Press, 1994.

²⁰ Regina Harrison, *Signs, Songs, and Memory in the Andes: Translating Quechua Language and Culture*, Austin, University of Texas Press, 1989; Ingrid Kurz, “The interpreter Felipillo and his role in the trial of the Inca ruler Atahualpa”, *The Jerome Quarterly*, Washington D.C., National Resource Center for Translation and Interpretation, Georgetown University, v. 6, n. 4, 1991; Lidya Fossa, “Los primeros intérpretes andinos. Intermediación entre conquistadores y principales”, en *XII Congreso Internacional de AHILA*, edición de Dos Santos, v. 2, p. 333-340, Oporto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1999.

Sin embargo, como ha hecho notar Iciar Alonso, no ocurre lo mismo en las crónicas indígenas, en las que el intérprete “se ubica al lado de los protagonistas y ocupa un espacio propio (y a veces central) en la escena del diálogo”.²¹ Tal situación es patente en el caso de Malintzin, quien ocupa un sitio destacado en las narraciones indígenas de los acontecimientos de la conquista, como puede verse en las diferentes escenas que conforman en *Lienzo de Tlaxcala*.²²

Ya ha señalado que en las regiones centrales del virreinato los intérpretes, por lo menos aquellos indígenas no profesionales que habían desempeñado esta labor en los tiempos iniciales de contacto, fueron desplazados rápidamente. A más de los procesos sociolingüísticos ya descritos, es importante tomar en cuenta la institucionalización de esta labor, iniciada en 1529 por Carlos V, y que buscaba establecer los requisitos para obtener el nombramiento de intérprete y los sueldos que podían devengar los individuos que desempeñaran tal función de manera oficial, primordialmente en las audiencias.²³ Con el paso del tiempo, no fue raro que los intérpretes indígenas, en muchos casos, fueran desplazados por intérpretes españoles.

No obstante, en las regiones de frontera del imperio, aquellas en donde subsistieron indígenas no sometidos al dominio español, la labor de los intérpretes indígenas continuó siendo fundamental en tanto la condición de frontera se perpetuó. La frontera araucana en Chile, la región pampeana en el Río de la Plata, el noreste de la Nueva España y por supuesto, la Sierra del Nayar, son ejemplos de la persistencia de intérpretes y traductores indígenas cuya labor fue fundamental para construir espacios de diálogo y negociación entre los indios no sometidos y el mundo español que los asediaba. Hasta fecha reciente, el estudio de estos personajes no había llamado la atención de los historiadores, en parte por su ubicación fuera de los puntos neurálgicos del imperio español, pero también debido a la escasez y/o dispersión de las fuentes relativas a las fronteras. Hay que decir además que la labor de los intérpretes está lejos de los

²¹ Alonso, “Intérpretes de Indias...”, p. 259-260.

²² Gordon Brotherson, “La Malintzin de los códigos”, en Margo Glantz, *La Malinche, sus padres y sus hijos*, México, Taurus, 1996, p. 19-37.

²³ Alonso, “Intérpretes de Indias...”, p. 170-186.

reflectores de las empresas de conquista; se trata, por el contrario, de un trabajo discreto, cotidiano, del que no siempre hablan los cronistas y las fuentes españolas.

Sin embargo, una mirada atenta a las fuentes permite no sólo rescatar del anonimato las figuras de los intérpretes indígenas en el caso específico del Nayar, sino además, da pie también a analizar el papel que desempeñaron en el contexto de la colonización y conquista de la sierra. Más allá del valor anecdótico que puedan tener sus historias, el análisis de su actuar permite ahondar sobre las características de la agencia indígena en contextos de frontera. Se trata de personajes marginados de los relatos históricos, debido a que muchos de ellos no empleaban los registros escritos y ninguno tuvo injerencia en la construcción del discurso historiográfico en torno a la conquista del Nayar.²⁴ Por tales motivos, para conocer a dichos personajes secundarios es necesario hacerlo a través de la documentación producida por aquellos que han ocupado los papeles protagónicos: capitanes militares, autoridades civiles y eclesiásticos.

Los intérpretes indígenas cuyo papel analizaré a continuación son Juan Pacheco, del barrio tlaxcalteca de San Luis Colotlán; Juan Marcos, huichol de San Nicolás de Acuña; y Pablo Felipe, cora nacido en la Sierra del Nayar. Mencionaré también los casos de Simón Corbera, Antonio Rodríguez y Pedro, quienes actuaron en un periodo que va de fines del siglo XVII a la toma militar del Nayar en 1722, aunque existe una enorme disparidad en cuanto a la información que las fuentes nos proporcionan respecto a su actuar. En el caso de Pablo Felipe, su labor se puede documentar por más de 30 años y en el caso de Simón Corbera o Pedro, apenas contamos con algunas menciones escuetas. Lo mismo ocurre con los intérpretes anteriores a este periodo: aparecen nombrados en la documentación, pero poco o nada se sabe de ellos. A continuación presentaré una semblanza general de los personajes principales y los escenarios en los cuales desplegaron su labor como intérpretes.

²⁴ Sigo aquí a Payàs, Zavala y Samaniego, en relación al papel de los intérpretes en las fronteras. Gertrudis Payàs, José Manuel Zavala y Mario Samaniego, "Translation and interpretation on the Araucanian Frontier (seventeenth—nineteenth c.): an interdisciplinary view", *Perspectives: Studies in Translation Theory and Practice*, Reino Unido, Routledge, Taylor&Francis Group, v. 20, n. 4, 2012, p. 436.

Pablo Felipe

Como él mismo declaró en 1714, Pablo Felipe era “de la nación de los corames del Nayar”.²⁵ Habría nacido alrededor de 1664 en la sierra, aunque pasó parte de su vida en Huazamota, misión de tepehuanes al norte del Nayar, donde posiblemente fue bautizado. Sus primeras apariciones como intérprete se registran en el año 1697, en el contexto de los intentos del capitán español Francisco de Bracamonte por reducir pacíficamente a los gentiles. En dicho año, Pablo Felipe fungió como intérprete y escribano al servicio de diversos principales coras que enviaron misivas a Bracamonte. Uno de ellos, Miguel Naochame, le pidió que escribiera una carta en la que se deslindaba del ataque perpetuado por los indios “de adentro” de la sierra, quienes mataron a tres hombres en las cercanías de Huaynamota Viejo y se llevaron sus cabezas. En la misiva, Naochame señaló que él y sus hijos “no nos metemos en nada porque nosotros estamos a la puerta y esto se hizo adentro y no me avisaron a mí”.²⁶ En la segunda misiva —firmada por los indios principales Misti, Naochame y Capauisi— los indios aceptaron su culpa en las muertes y pidieron el perdón de Bracamonte.²⁷ Ambas cartas aparecen con la rúbrica “de mi mano, Pablo Felipe”.²⁸

Para la década de 1710 Pablo Felipe estableció su residencia en el pueblo de San Nicolás de Acuña, perteneciente a las fronteras de Colotlán. Habitado mayoritariamente por huicholes, en él fungía como cacique Juan Marcos, con quien Pablo estableció una estrecha

²⁵ “Carta de don Pablo Felipe al gobernador de la Nueva Vizcaya”, Sierra del Nayarit, 2 de julio de 1714, Biblioteca Nacional de México (en adelante BNM), *Archivo franciscano*, 13/232, f. 1v.

²⁶ “Traducción al castellano de la carta en lengua mexicana remitida por Miguel Naochame”, García Martín López, Guadalajara, 10 de septiembre de 1697, Archivo de la Real Audiencia de Nueva Galicia (en adelante ARANG), *Civil*, c. 298, exp. 15, f. 57.

²⁷ “Traducción al castellano de la carta en lengua mexicana de los indios principales del Nayar”, García Martín López, Guadalajara, 10 de septiembre de 1697, ARANG, *Civil*, c. 298, exp. 15, f. 64.

²⁸ “Carta de Miguel Naochame a Francisco de Bracamonte”, 1697, ARANG, *Civil*, c. 298, exp. 15, 56-56v; “Carta de los indios principales Misti, Naochame y Capauisi a Francisco de Bracamonte”, 10 de septiembre de 1697, ARANG, *Civil*, c. 298, exp. 15, f. 62-63.

relación.²⁹ En 1711, ambos fueron llamados por fray Antonio Margil de Jesús para acompañarlo en la entrada que, por orden de la Audiencia de Guadalajara, emprendió el fraile a la sierra con el objeto de persuadir a los gentiles de aceptar la fe cristiana. Pablo Felipe y Juan Marcos se desempeñaron entonces como intérpretes, pero también como guías y embajadores.³⁰

Tras el fracaso de la entrada de Margil, Pablo volvió a San Nicolás y para 1714 lo encontramos participando como testigo en un juicio entablado por los indios de San Diego Huejuquilla en contra de un arrendatario español.³¹ Contrario a lo que pudiera pensarse, en dicho juicio Pablo Felipe declaró a favor del arrendatario español. El mismo año prestó sus servicios como escribano e intérprete a Nicolás Mesquite, cacique cora acusado por el gobernador de Guadiana de dar refugio a los indios tepehuanes de Huazamota y Mezquital que recién se habían sublevado.³² El español Gregorio Matías de Mendiola fue comisionado entonces para realizar una campaña de pacificación y buscar al mismo tiempo la sumisión de los nayaritas; en esta ocasión, Pablo Felipe fue acompañado por Simón Corbera, y ambos recibieron pago por haber fungido como correos, escribanos e intérpretes.³³

Para 1715, nuevamente en compañía de Juan Marcos, Pablo acompañó la entrada del jesuita Tomás de Solchaga al Nayar.³⁴ Seis años después, cuando los coras vieron cerrados los caminos que les permi-

²⁹ En 1711 Pablo Felipe se refería a Juan Marcos como “su primo”. “Juan Marcos y Pablo Felipe informan a Pedro Álvarez de Ron lo obrado en la entrada de Antonio Margil de Jesús”, 1711, Archivo General de la Nación (en adelante AGN), *Provincias internas*, 129, f. 206v.

³⁰ “Relación del padre Antonio Margil de Jesús sobre su entrada a la sierra”, Guadalajara, 13 de junio de 1711, Archivo General de Indias (en adelante AGI), *Guadalajara*, 162, f. 43.

³¹ “Declaración de Pablo Felipe en el juicio de los naturales de San Diego de Huejuquilla, San Luis de Colotlán y San Andrés del Teúl contra José Vázquez Borrego”, Huejuquilla, 5 de septiembre de 1714, ARANG, *Civil*, c. 23, exp. 7, f. 19.

³² “Testimonio de los autos sobre la pacificación de los indios nayaritas”, Durango, 1714, BNM, *Archivo franciscano*, 13/232, f. 1-1v.

³³ “Razón jurada de los gastos hechos en la pacificación de los indios que se sublevaron de San Andrés del Teúl”, Gregorio Matías de Mendiola, San Antonio de los Muleros, 3 de septiembre de 1715, AGI, *Guadalajara*, 162, f. 114.

³⁴ “Relación del Gran Nayarit, Tomás de Solchaga al obispo de Durango Pedro de Tapiz y García”, Valle del Súchil, 25 de febrero de 1716, AGI, *Guadalajara*, 162, f. 140.

tían comunicar y comerciar con la costa, acudieron a Pablo Felipe para solicitar su consejo. Fue éste quien les sugirió presentarse ante el virrey para solicitar la protección del monarca.³⁵ De igual modo, acompañó, junto con el comerciante y hacendado jerezano Juan de la Torre, a la comitiva de 50 “principales nayaritas” que en enero de 1721 salieron de la sierra y enfilaron hacia Zacatecas, para luego dirigirse a la ciudad de México, donde arribaron a fines de febrero. Ya en la capital virreinal tocó a Pablo Felipe traducir, con asistencia de los jesuitas del Colegio de San Gregorio, las palabras del virrey a los gentiles y viceversa y estuvo presente en las distintas negociaciones que culminaron con la promesa del Tonati de permitir la entrada de los jesuitas a la sierra para misionar entre los indios. Además fungió incluso como espía o informante de Juan de la Torre durante el tiempo que los nayaritas permanecieron en la ciudad de México y, una vez que los gentiles regresaron a la sierra, el intérprete y escribano volvió a San Nicolás, desde donde se ocupó de apoyar las campañas de conquista, particularmente la que encabezó Juan de la Torre.³⁶

A partir de este momento, y en el contexto de la guerra declarada contra los nayaritas, Pablo Felipe se alejó ya de la labor de intérprete para ocuparse del reclutamiento de indios milicianos en los pueblos vecinos. También ayudó en la construcción de torreones y empalizadas y participó como soldado con sus armas y caballos, preparando los ataques y albazos contra los coras y juntando a los soldados indios que se dispersaban por las barrancas.³⁷ Justamente en una de estas batallas sería herido,³⁸ lo que limitó su participación

³⁵ José Ortega, “Maravillosa reducción, y conquista de la Provincia de San Joseph del Gran Nayar, nuevo Reino de Toledo”, en *Apostólicos afanes de la Compañía de Jesús en México*, edición de Francisco Javier Fluvía, prólogo de Thomas Calvo y Jesús Jáuregui, México, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos/Instituto Nacional Indigenista, 1996, p. 58.

³⁶ La estancia de Pablo Felipe con los nayaritas en la ciudad de México aparece documentada en AGI, *Guadalajara*, 162, f. 244-277. En la obra de Ortega se encuentra también un relato pormenorizado del viaje. Ortega, “Maravillosa reducción...”, p. 79-96.

³⁷ “Don Juan Flores de la Torre (*sic*) certifica los servicios de Pablo Felipe y los indios de Nostic en la conquista del Nayar”, presidio de San Francisco Xavier de Valero, 30 de abril de 1728, AGN, *Provincias internas*, v. 129, exp. 2, f. 199.

³⁸ Ortega, “Maravillosa reducción...”, p. 162.

en la “consumación” de la conquista comandada por Flores de San Pedro. No obstante, tras la relativa pacificación de la sierra, volvió a establecerse en San Nicolás de Acuña, donde terminó sus días. Para 1728 acudió ante Juan de la Torre para pedirle que certificara los muchos servicios que había prestado en la conquista del Nayar, “a su costa y mención”. Contaba entonces con 64 años y se presentó con el grandilocuente título de “cacique de San Nicolás de Acuña, gobernador de todas las fronteras cristianas y capitán de los capitanes y capitán de la provincia del Nayarit”.³⁹

Juan Marcos

De Juan Marcos sabemos bastante menos que de Pablo Felipe, con quien llevó a cabo la mayor parte de sus actividades como intérprete y embajador. Habría nacido hacia 1674 —en 1714 declaró tener alrededor de 40 años— en San Nicolás de Acuña, miembro de una de las familias huicholas que detentaban el poder, pues era reconocido por las autoridades españolas como cacique, principal “guaytaca”,⁴⁰ y él mismo afirmaba ser ni más ni menos que el fundador del pueblo.⁴¹ En el juicio contra un arrendatario español que en 1714 emprendieron los indios de Huejuquilla, Juan Marcos aparece de manera recurrente: como parte de los “viejos y principales” que establecieron el acuerdo de arrendamiento de la tierra en 1711. Figura también como uno de los testigos presentados por el español para desestimar las acusaciones de los indios en relación al arrendamiento forzoso y a los maltratos que ejercía sobre los indios en 1714; y en 1715 acusaba, junto con otros principales de

³⁹ “Don Juan Flores de la Torre (*sic*) certifica los servicios de Pablo Felipe y los indios de Nostic en la conquista del Nayar”, presidio de San Francisco Xavier de Valero, 30 de abril de 1728, AGN, *Provincias internas*, v. 129, exp. 2, f. 199.

⁴⁰ “Declaración de Juan Marcos en el juicio de los naturales de San Diego de Huejuquilla, San Luis de Colotlán y San Andrés del Teúl contra José Vázquez Borrego”, Huejuquilla, 5 de septiembre de 1714, ARANG, *Civil*, c. 23, exp. 7, f. 21.

⁴¹ Los indios de Huejuquilla solicitan a don Juan Tomás de Valderrama ser amparados en la posesión de sus tierras, San Luis Colotlán, 9 de febrero de 1730, AGN, *Provincias internas*, v. 129, exp. 2, f. 204.

Huejuquilla, al gobernador pasado por haber realizado el arrendamiento sin consultarlos.⁴²

Ya hemos visto que Juan Marcos formó parte de los intérpretes que acompañaron a Margil y a Solchaga en sus entradas a la sierra en 1711 y 1715 respectivamente. Junto con los indios de San Nicolás de Acuña, participó activamente como soldado flechero en la represión de los tepehuanes de Huazamota y del pueblo de San Andrés del Teúl que se sublevaron en 1715.⁴³ Quizá haya estado presente también en la visita de los nayaritas a la ciudad de México en 1721: en la lista de los “principales que han cooperado en la reducción a la obediencia de su majestad”, antes de la firma de Pablo Felipe aparece nombrado “don Juan, cacique”,⁴⁴ si bien nada permite afirmar que se trate efectivamente de Juan Marcos. Lo cierto es que una vez que iniciaron los preparativos para la entrada militar al Nayar, Juan Marcos fungió de forma recurrente como embajador e intérprete, cobrando mayor relevancia en estas tareas mientras Pablo Felipe se ocupaba de reclutar milicianos indios. Así, el capitán Juan de la Torre envió a Juan Marcos, en compañía de otro indio de San Nicolás de nombre Gerónimo, como embajadores para negociar una entrada pacífica a la sierra con el cacique cora Nicolás Mesquite, reconocido como “guardián de la puerta” del Nayar. Fue Juan Marcos también quien, junto con otros caciques huicholes de los pueblos de Nostic y Tenzompa, alertó a Juan de la Torre sobre la emboscada que preparaban los coras a las fuerzas españolas. Para mediados de octubre de 1721 fue enviado nuevamente como embajador, acompañando al escribano Juan Rodríguez, para encontrarse con los coras.⁴⁵

⁴² “Juicio de los naturales de San Diego de Huejuquilla, San Luis de Colotlán y San Andrés del Teúl contra José Vázquez Borrego”, Huejuquilla, 1714, ARANG, *Civil*, c. 23, exp. 7, f. 15, 21, 36.

⁴³ “Certificación de Gregorio Matías de Mendiola a los indios de San Nicolás de Acuña por sus servicios”, Valle del Súchil, 25 de enero de 1715, AGN, *Provincias internas*, v. 129, exp. 2, f. 208.

⁴⁴ “Memorial de los indios nayaritas entregado al virrey en la ciudad de México, 15 de marzo de 1721”, AGI, *Guadalajara*, 162, f. 256.

⁴⁵ “Juan de la Torre envía embajada a los naturales mas inmediatos de la provincia”, puerta de la provincia del Nayarit, 2 de octubre de 1721, AGI, *Guadalajara*, 162, f. 323; “Juan de la Torre informa su determinación de mover el real a San Juan Peyotán”, La puerta del Nayar, 10 de octubre de 1721, AGI, *Guadalajara*, 162, f. 325; “Juan de la Torre envía escribano e intérprete a petición de los indios principales

En 1722, cuando Juan Flores de San Pedro tomó la dirección de la empresa de conquista, los indios flecheros de San Nicolás de Acuña fueron capitaneados por el propio Juan Marcos para pelear en las diferentes batallas contra los coras.⁴⁶ Ésta es la última noticia que tenemos de él.

Juan Pacheco

Juan Pacheco fue el tercero de los intérpretes que acompañaron a Margil de Jesús en 1711. Carretero de oficio —si bien la documentación no especifica en qué región— nació en San Luis Colotlán, en el barrio tlaxcalteca y se decía que era hijo de un indio tarasco.⁴⁷ No obstante, ello no le impedía participar plenamente en las actividades milicianas de los tlaxcaltecas de Colotlán: en 1702 aparece como parte de los milicianos del barrio de Tlaxcala que se ofrecieron para auxiliar la represión de la rebelión de los indios de Nostic. Para esos años, la milicia tlaxcalteca estaba formada por 128 hombres, de los cuales la mayoría estaban armados con arco y flecha y sólo nueve eran arcabuceros. Juan Pacheco formaba parte de estos últimos.⁴⁸

Al parecer, sólo fungió como intérprete en la entrada de Margil de Jesús, no obstante, bastó para señalarlo de por vida como hombre cercano a los gentiles de la sierra. Diez años después, en julio de 1721, fue encarcelado en Zacatecas pues corrían rumores de que él y otros indios de Colotlán escribían cartas a los nayaritas para que no permitieran la entrada de los españoles a la sierra ya que, si los coras se rendían, los colotecos perderían sus privilegios como indios fronterizos. Pacheco logró sortear las acusaciones argumentando

de esta provincia”, San Juan Peyotán, 14 de octubre de 1721, AGI, *Guadalajara*, 162, f. 332.

⁴⁶ “Juan Flores de San Pedro certifica los servicios de los indios del pueblo de San Nicolás de Acuña”, presidio de San Francisco Xavier de Valero, 10 de julio de 1722, AGN, *Provincias internas*, v. 129, exp. 2, f. 212.

⁴⁷ “Declaración de Juan López de Villegas sobre los rumores de convocación de los indios”, Colotlán, 24 de julio de 1721, AGI, *Guadalajara*, 162, f. 403.

⁴⁸ “Lista de la gente de que se compone la compañía que Borrego tiene en la frontera, Colotlán”, 25 de septiembre de 1702, Archivo Histórico del Estado de Zacatecas (en adelante AHEZ), *Ayuntamiento de Zacatecas*, serie Indios, c. 1, exp. 249, f. 54.

que hacía más de cinco años que no pisaba la Sierra del Nayar. Fue liberado al cabo de seis semanas.⁴⁹

Otros intérpretes y escribanos

En la documentación aparecen mencionados diversos hombres que fungieron como escribanos e intérpretes en las entradas a la sierra, aunque no existen mayores referencias sobre ellos. Es el caso del ya mencionado Simón Corbera, indio escribano, intérprete y correo quien junto con Pablo Felipe sirvió en dos ocasiones a Gregorio Matías de Mendiola en 1715. Que no se trataba solamente del acompañante de Pablo Felipe sino de un intérprete en toda regla, se demuestra por el hecho de que ambos recibieron la misma paga: “25 pesos a cada uno y dos caballos que se les murieron”, más 20 pesos que se les dieron “de regalía” a cada uno “por lo bien que lo han hecho y se espera que lo hagan”.⁵⁰

Gerónimo, indio de San Nicolás de Acuña mencionado ya como acompañante de Juan Marcos en una embajada al Nayar en 1721, fue solicitado nuevamente por el capitán Juan Flores de San Pedro en 1722 para que facilitara la comunicación con algunos caciques coras.⁵¹ De igual modo, en octubre de 1721 los principales coras solicitaron un escribano al capitán Juan de la Torre. En dicha ocasión fue enviado el indio Antonio Rodríguez, a quien se le requirió que, junto con Juan Marcos, prestara servicios de “persuasión y traducción”, al servicio de ambas majestades.⁵² Este es el único registro que ha quedado de los servicios de Antonio. Un caso similar es el

⁴⁹ “Declaración de Juan Pacheco sobre la prisión de los indios tlaxcaltecos”, Zacatecas, 28 de julio de 1721, AGI, *Guadalajara*, 162, f. 408v.

⁵⁰ “Razón jurada de los gastos hechos en la pacificación de los indios que se sublevaron de San Andrés del Teúl”, Gregorio Matías de Mendiola, San Antonio de los Muleros, 3 de septiembre de 1715, AGI, *Guadalajara*, 162, f. 114.

⁵¹ “Carta del gobernador Juan Flores de San Pedro dando cuenta de su llegada a la provincia del Nayar”, San Juan Peyotán, 5 de enero de 1722, AGI, *Guadalajara*, 162, f. 538.

⁵² “Juan de la Torre envía escribano e intérprete a petición de los indios principales de esta provincia”, San Juan Peyotán, 14 de octubre de 1721, AGI, *Guadalajara*, 162, f. 332-332v.

del indio don Pedro, conocido como “el escribano del Gran Nayarit”, capturado por los españoles en enero de 1722 en la ranchería de Cuaimarus. Don Pedro —posiblemente se trate de Pedro Marmolejo, cacique de Cuisca, quien aparece señalado en la lista de caciques del Nayar de 1708—⁵³ era un indio viejo, cristiano y apóstata; según Juan de la Torre, había acudido en la comitiva de principales que fueron a la ciudad de México en 1721.⁵⁴ Luego de su detención fue enviado al Real de Peyotán, donde el capitán Flores de San Pedro le decomisó algunos papeles escritos a nombre del Tonati, que remitió al virrey y cuyo paradero y contenido desconocemos.⁵⁵ Esta es la única noticia con que contamos sobre sus labores en la sierra.

LENGUA Y COMUNICACIÓN EN EL NAYAR

La primera cuestión que se impone responder respecto a la labor de estos hombres es ¿cuáles eran las lenguas en las que eran competentes? Y, derivado de lo anterior, ¿cómo operaba el proceso de comunicación de los indios gentiles del Nayar con otros grupos indígenas y con las autoridades españolas?

En un imperio donde, desde los tiempos de los monarcas católicos, se había establecido el castellano como idioma oficial,⁵⁶ solemos asumir que esta lengua era la vía primaria de comunicación, entre españoles pero también entre éstos y los indígenas.⁵⁷ No obs-

⁵³ “Información de Juan de la Torre Gamboa ante Pedro Álvarez de Ron, sobre el estado del Nayar”, Jerez, 8 de noviembre de 1710, AGI, *Guadalajara*, 162, f. 16.

⁵⁴ En efecto, la lista elaborada por Pablo Felipe señala a un Don Pedro, cacique, “Memorial de los indios nayaritas entregado al virrey en la ciudad de México”, 15 de marzo de 1721, AGI, *Guadalajara*, 162, f. 256v.

⁵⁵ “Consulta de Juan Flores de San Pedro al virrey”, 20 de enero de 1722, AGI, *Guadalajara*, 162, f. 558v.

⁵⁶ Heath, *La política del lenguaje...*, p. 24.

⁵⁷ Por ejemplo, al hablar de los intérpretes que ejercían tal función en las Audiencias del virreinato, Pellicer asume que éstos traducían las lenguas nativas al castellano. Dora Pellicer, “Lenguas, relaciones de poder y derechos lingüísticos”, en *Historia sociolingüística...* No obstante, diversos estudios han señalado que, incluso en el caso de las audiencias, el proceso de interpretación no era tan sencillo; por ejemplo, en el juicio de los herederos de Leonor de Alvarado, un hombre indígena fue llamado para traducir del otomí al náhuatl. Luego, dos españoles tra-

tante, habría que señalar que, de los intérpretes del Nayar, sólo Juan Pacheco parece haberse desempeñado con fluidez en el castellano: al ser interrogado en 1721, el escribano anotó que Pacheco era un indio “muy ladino en la lengua castellana”.⁵⁸ Juan Marcos y Pablo Felipe, en cambio, cuando fueron llamados como testigos en el pleito ya mencionado de 1714, requirieron de intérprete al castellano. En el caso específico de Pablo Felipe, el jesuita Solchaga señaló que sólo sabía “algo” de castellano.⁵⁹ Tal afirmación sorprende pues se trataba de uno de los indígenas con mayor contacto con la sociedad virreinal, que dominaba además la lectoescritura.

Pero según Solchaga, Pablo Felipe sí hablaba con fluidez⁶⁰ la lengua mexicana, que empleaba para comunicarse con los españoles: siendo natural del Nayarit, “a más de su lengua sabe algo de la castellana y mucho de la mexicana en que yo le hablaba”, es decir, sus funciones como intérprete consistían en traducir del cora, su lengua materna, al náhuatl. Misma situación tenemos en el caso del indio Gerónimo, que hacía “oficio de intérprete en la lengua nayarita reduciendo su idioma en la mexicana”.⁶¹ Juan Pacheco, además

dujeron esta declaración del náhuatl al castellano. Martin Nesvig, “Spanish Men, Indigenous Language and Informal Interpreters in Postcontact Mexico”, *Ethnohistory*, Durham, Duke University Press, American Society for Ethnohistory, v. 59, n. 4, otoño 2012, p. 748.

⁵⁸ “Declaración de Juan Pacheco preso en la cárcel de Zacatecas”, Zacatecas, 28 de julio de 1721, AGI, *Guadalajara*, 162, f. 408v.

⁵⁹ “Relación del Gran Nayarit, Tomás de Solchaga al obispo de Durango Pedro de Tapiz y García”, Valle del Súchil, 25 de febrero de 1716, AGI, *Guadalajara*, 162, f. 140v.

⁶⁰ De acuerdo con Schwaller, la fluidez puede ser descrita como la habilidad de participar en una conversación oral en una lengua nativa y mantener una residencia sostenida en el tiempo en comunidades indígenas. Se trata de una “fluidez funcional” que no es medida en términos de una gramática cuidada, o un vocabulario amplio, sino en términos de “experiencia de vida”. De tal suerte, la fluidez funcional se hace patente cuando un mestizo, un español, un mulato o un indígena de otra comunidad, tiene la capacidad de vivir dentro de un pueblo de indios, establecer en él lazos de matrimonio y/o parentesco, o establecer relaciones comerciales en dicha comunidad. Robert C. Schwaller, “The Importance of Mestizos and Mulatos as Bilingual Intermediaries in Sixteenth-Century New Spain”, *Ethnohistory*, Durham, Duke University Press, American Society for Ethnohistory, v. 59, n. 4, otoño 2012, p. 715-716.

⁶¹ “Carta del gobernador Juan Flores de San Pedro dando cuenta de su llegada a la provincia del Nayar”, San Juan Peyotán, 5 de enero de 1722, AGI, *Guadalajara*, 162, f. 538

de ser ladino en castellano, hablaba náhuatl, lo mismo que Juan Marcos quien, aunque huichol, fungía como intérprete entre el cora y el náhuatl. De tal manera, el náhuatl funcionaba como lengua franca en esta región fronteriza.

Esta situación parece no haber sido producto de la expansión de la monarquía católica, sino existente en la región antes de la llegada de los españoles. Nuño de Guzmán señaló en 1531 que llevaba consigo “naguatatos” que le permitieron establecer comunicación con algunos indígenas del occidente, por ejemplo, con los de Tonalá, donde halló “naguatatos que entendían la lengua de México”.⁶² De igual modo, Alberto Santoscoy hizo notar que en las *Relaciones geográficas* del siglo XVI se señala que en Ameca, Tuxcacuexco, Zapotitlán, Cuзалapa y los demás pueblos de la provincia de Amula, así como en Tenamaztlan y Teocaltiche, además de las lenguas locales (caxcán, zacateco y huichol) se hablaba y/o entendía la lengua mexicana, a veces sólo por algunos indios pero en otras por todo el vecindario.⁶³

De acuerdo con Leopoldo Valiñas, en el occidente mesoamericano se hablaban por lo menos dos variantes del náhuatl antes de la llegada de los españoles, difundidas principalmente en el sur de Jalisco. Para 1583 Antonio de Ciudad Real señala la existencia de hablantes de náhuatl también en el área de Nayarit; éstos últimos, según Valiñas, no eran nativos de la sierra, sino que habrían llegado a ella como resultado de las migraciones nahuas provocadas por los españoles durante la conquista del occidente.⁶⁴ Ahora bien, a pesar de esta presencia del náhuatl en occidente, no existen datos que sugieran que el náhuatl era una lengua dominante o de prestigio en la

⁶² Nuño Beltrán de Guzmán, “Conquista de la provincia de los tebles chichimecas que confina con Nueva España”, en *Crónicas de la conquista del reino de Nueva Galicia en territorio de la Nueva España*, compilación de José Luis Razo Zaragoza, Guadalajara, Instituto Jalisciense de Antropología e Historia/Gobierno del Estado de Jalisco, 2001, p. 39.

⁶³ Alberto Santoscoy, *Nayarit: colección de documentos inéditos, históricos y etnográficos, acerca de la sierra de ese nombre*, Guadalajara, Tipo-Lit. y Enc. de José María Yguiniz, 1899, p. LVII.

⁶⁴ Leopoldo Valiñas Coalla, “El náhuatl de la periferia occidental y de la costa del pacífico”, tesis de licenciatura, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 1981, p. 41-43.

región. Por el contrario, desde las primeras entradas de españoles en el territorio en 1525 y en fechas posteriores, las fuentes señalan la diversidad lingüística que caracterizaba a la región: Yáñez Rosales ha registrado, a partir de un estudio de las fuentes de los siglos XVI y XVII, 19 lenguas en el territorio de la Nueva Galicia, algunas de ellas con diversas denominaciones.⁶⁵ Para el caso del Nayar y sus alrededores, registró la existencia del huichol nombrado también bisorita, vitzurita, hueitzolme, caxcán, tecuexe o náhuatl hacia el este y el noreste; cora y su variante, el guaynamoteco; el tecual para la costa y parte de la sierra Nayarita; el zacateco, en Zacatecas y particularmente en los centros mineros de Fresnillo y Jerez; y el tepehuán al noroeste de la sierra, al que se sumó el náhuatl tlaxcalteco hablado en Colotlán y algunos reales de minas a partir de 1591.⁶⁶

Aunque la política lingüística de la corona en los territorios americanos cambió en distintos momentos, sabemos que inicialmente se buscó que los indígenas aprendieran el castellano para facilitar su administración y evangelización. De esta forma, la legislación inicial, promulgada entre 1521 y 1565,⁶⁷ buscó obligar a los españoles a enseñar el castellano a los indígenas. Particularmente, el decreto de Carlos V en 1550 señalaba la obligación de las autoridades de establecer escuelas de lengua castellana para los indios.⁶⁸

⁶⁵ Rosa H. Yáñez Rosales, “Procesos de contacto, conflicto y transculturación entre los grupos indígenas del occidente mesoamericano”, *Revista Occidente*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Museo de Antropología, junio de 2015, p. 2. Llama la atención la ausencia de alguna referencia al mexicanero, grupo asentado actualmente en la región pero cuya historia es difícil dilucidar debido a que no se le menciona en las fuentes. Por lo que toca al zacateco, la única referencia que he podido encontrar a dicha lengua es bastante tardía; se trata de un testimonio de 1696 presentado en la década de 1770 por los principales de Huejuquilla en el que afirman que su pueblo era, en sus orígenes, de “nación zacatecos”. “Los indios de Huejuquilla piden a don Pedro de la Torre Gamboa que les reciba información sobre la posesión de sus tierras”, Huejuquilla, 13 de enero de 1696, AGN, *Provincias internas*, v. 129, f 271.

⁶⁶ Yáñez, “Procesos de contacto...”, p. 2.

⁶⁷ Sigo aquí la división de la política lingüística de la corona en tres etapas, propuesta desarrollada por Margarita Hidalgo, “Sociolinguistic Stratification in New Spain”, *International Journal of the Sociology of Language*, Berlín, De Gruyter, mayo de 2001, p. 58-59.

⁶⁸ Ley 18, título 1, lib. VI, de la Recopilación de leyes de Indias, t. II. La medida se justificó señalando la dificultad para traducir a lenguas indígenas la doctrina

No obstante, la resistencia del clero regular, las dificultades de obligar a los indios a renunciar a su lengua y la diversidad del territorio hicieron imposible llevar a la práctica los decretos reales. Fue así que, para 1578, Felipe II revocaría el decreto de Carlos V y mandó, en cambio, que el náhuatl se enseñara a la generalidad de la población indígena y se convirtiera en idioma para la evangelización, con lo que se buscaba aprovechar el hecho de que ésta era la lengua más ampliamente conocida en buena parte del virreinato. Diversos decretos ratificaron la posición del náhuatl como lengua favorecida por la política lingüística de la corona; no obstante, a partir de 1634 y particularmente en la segunda mitad del siglo XVII, los monarcas optarían por promover el español como lengua única en la Nueva España, siendo esta política claramente agresiva a partir de 1770.⁶⁹

Siguiendo las directrices reales, en Nueva Galicia las autoridades intentaron inicialmente que los indios aprendieran todos el castellano para facilitar su evangelización. Para 1550 el primer obispo de Guadalajara, siguiendo los mandatos de Carlos V, intentó obligar a los frailes a enseñar la lengua castellana a los indios. No obstante, los franciscanos se opusieron a tales medidas y ya desde entonces señalaron su preferencia por enseñar el náhuatl a los indígenas; lengua que, según los frailes, era ampliamente conocida en el obispado y quienes no la sabían la aprendían con facilidad.⁷⁰ Luego de 1578, acorde con la política de Felipe II, el clero regular trabajó en la expansión del náhuatl en todo el occidente del virreinato, convirtiéndolo en la lengua oficial para la evangelización de la Nueva Galicia. La política de expansión del náhuatl por parte de la corona logró aprovechar la situación prehispánica “en tanto que el náhuatl se hablaba en varias localidades como primera lengua y como

cristiana, por no ser posible explicar en la lengua de los indios “bien y con propiedad, los misterios de nuestra santa fe”.

⁶⁹ La documentación que muestra la política lingüística de la monarquía española en América ha sido publicada por Francisco de Solano, *Documentos sobre política lingüística en Hispanoamérica (1492-1800)*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1999.

⁷⁰ Rosa H. Yáñez Rosales, “La evangelización en náhuatl en la época colonial: documentos de la Audiencia de Guadalajara”, *Tlalocan*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, v. XV, p. 146.

segunda entre personas de pequeños grupos que convivían con nahuahablantes de otras regiones”.⁷¹

Como en el resto del virreinato, la vía para la difusión de la lengua náhuatl entre la población indígena fue el establecimiento de escuelas conventuales en las que se enseñaba a los indios náhuatl y lectoescritura, unida con canto y música.⁷² así los franciscanos de Guadalajara afirmaban ya en 1559 que enseñaban la doctrina cristiana a los indígenas en lengua mexicana.⁷³ El éxito de esta práctica fue tal que, para mediados del siglo XVII, las menciones a la diversidad lingüística en el occidente novohispano desaparecieron. Lo anterior es indicativo del declive de buena parte de las lenguas indígenas —tecuexe, caxcán, xixime, tecual, entre otras— y su posterior desaparición, sin que hayan dejado constancia escrita.⁷⁴ Esta situación, sumada a la introducción del castellano en la doctrina a partir de 1634 por mandato de una real cédula,⁷⁵ dio paso a un bilingüismo español-náhuatl en la mayor parte de la Nueva Galicia a partir de la segunda mitad del siglo XVII.⁷⁶ Fray Antonio Tello señaló que en

⁷¹ Yáñez, “Procesos de contacto...”, p. 3.

⁷² *Ibidem*, p. 3-4.

⁷³ “Relación que los franciscanos de Guadalajara dieron de los conventos que tenía su orden y de otros negocios generales de aquel reino”, en *Nueva colección de documentos para la historia de México*, edición de Joaquín García Icazbalceta, México, Imprenta de Francisco Díaz de León, 1889, t. II, p. 168.

⁷⁴ Este proceso por supuesto no fue exclusivo del occidente novohispano. La obligación de los curas párrocos de aprender las lenguas de los indígenas bajo su administración, en términos generales tendió a favorecer el aprendizaje y difusión de las lenguas con mayor número de hablantes —náhuatl, otomí, zapoteco, maya— mientras que aquellas que tenían pocos hablantes quedaron relegadas, lo que, en algunos casos, contribuyó a su desaparición. John F. Schwaller, “The Expansion of Nahuatl as a Lingua Franca among Priests in Sixteenth-Century Mexico”, *Ethnohistory*, Durham, American Society for Ethnohistory, Duke University Press, v. 59, n. 4, otoño 2012, p. 679.

⁷⁵ Santoscoy, *Nayarit: colección de documentos...*, p. LIX.

⁷⁶ Rosa H. Yáñez Rosales, “La construcción del náhuatl como lengua general y la supresión de las lenguas indígenas locales: el caso del occidente novohispano”, en *El occidente de México: arqueología, historia y medio ambiente. Perspectivas regionales. Actas del IV Coloquio de Occidentalistas*, edición de Ricardo Ávila, Jean P. Emphoux, Luis G. Gatélum, Susana Ramírez, Otto Schöndube y Francisco Valdez, Guadalajara, Universidad de Guadalajara/Instituto Francés de Investigación Científica para el Desarrollo en Cooperación, 1998, p. 55.

Huaynamota, como en el resto de la provincia de Xalisco, se enseñaba la doctrina cristiana a los indios “por las mañanas [...] en la lengua mexicana, y por las tardes en la castellana”.⁷⁷

No obstante, esta situación no se presentó en el Nayar y pueblos circundantes, donde el náhuatl no sustituyó a las lenguas nativas, sino que se convirtió en el vehículo que permitía la comunicación en una región caracterizada por el multilingüismo, es decir, en una lengua franca en toda regla, entiendo por tal “una lengua que se usa para comunicarse entre personas que no tienen una lengua nativa en común”.⁷⁸ Como ha señalado Dakin, puede tratarse de una lengua distinta, o una variante de una lengua en los casos donde hay mucha variación dialectal en una sola lengua. Regularmente es adquirida como una segunda lengua, al menos por algunos de sus hablantes y evidentemente surge en regiones multilingües.

Aunque es bien conocido cómo se formaban los nahuatlato en el centro del virreinato durante los primeros años de dominio español, la forma en que los indígenas no nahuas, o incluso los españoles legos, aprendían náhuatl ha sido poco estudiada, debido en buena parte a la parquedad de las fuentes.⁷⁹ En el caso del Nayar, las vías mediante las cuales se introdujo y difundió el náhuatl en la región pueden ser sólo inferidas: están, por un lado, los refugiados hablantes de náhuatl que habrían llegado al área entre Nayarit y Durango durante la conquista española, registrados hacia 1583 por Ciudad Real. Además, la promoción del náhuatl por los franciscanos mediante las escuelas conventuales para facilitar la administración religiosa de los indios —como registra Tello en Huaynamota—, sumada a la llegada de los tlaxcaltecas a Colotlán y Chalchihuites en 1591, habría contribuido a hacer del náhuatl una lengua de prestigio vinculada con la religión cristiana, con la autoridad hispana, pero también con la identidad

⁷⁷ Antonio Tello, *Crónica miscelánea de la Sancta Provincia de Xalisco. Libro cuarto*, Guadalajara, Editorial Font, 1945, cap. XXVI.

⁷⁸ Karen Dakin, “Lenguas francas y lenguas locales en la época prehispánica”, en Barriga y Butragueño, *Historia sociolingüística...*, p. 162.

⁷⁹ Al respecto, véase Yanna Yannakakis, “Introduction: How Did They Talk to One Another? Language Use and Communication in Multilingual New Spain”, *Ethnohistory*, Durham, American Society for Ethnohistory, Duke University Press, v. 59, n. 4, otoño 2012, p. 671.

tlaxcalteca —grupo ensalzado por los españoles como modelo de vida civilizada y política para el resto de los indios.

Es posible que las escuelas conventuales franciscanas hayan sido los espacios en los que buena parte de los hombres que desempeñaron el papel de intérpretes, aprendieron el náhuatl como segunda lengua. Me refiero aquí no sólo a los que actuaron en el proceso de conquista del Nayar, sino también a todos aquellos intérpretes que aparecen mencionados de forma escueta en las entradas de misioneros franciscanos. Y es que la figura del intérprete tiene una larga presencia en la sierra: aparece ya, por ejemplo, desde la entrada de fray Francisco del Barrio en 1604, quien aseguró llevaba consigo cuatro indios de compañía, uno de ellos nahuatlato y los otros tres para abrir camino y servir de guías. Si bien “nahuatlato” se convirtió en muchas regiones novohispanas en sinónimo de intérprete, Barrio especificó que su nahuatlato hablaba a los indios de la sierra tanto en lengua cora como mexicana, y era al parecer originario de la nueva misión de Huaynamota administrada por franciscanos.⁸⁰

Para el caso de Pablo Felipe, en 1697 el capitán Bracamonte se refirió a él como un indio “apóstata cantor que era del pueblo de Huazamota”,⁸¹ misión de tepehuanes al norte del Nayar, donde los franciscanos de Xalisco habían establecido convento hacia 1616.⁸² Juan Marcos y Gerónimo, posiblemente aprendieron el náhuatl gracias a los franciscanos que establecieron convento en el vecino Huejuquilla desde 1649. En el caso de Juan Pacheco, a pesar de las noticias sobre su posible ascendencia tarasca, su clara identificación con el barrio tlaxcalteca de Colotlán indican que, quizá, el náhuatl era su primera lengua.

El hecho de que la mayor parte de los intérpretes de esta frontera utilizaran el náhuatl para comunicarse con el mundo hispano, pero no

⁸⁰ “Relación de fray Francisco del Barrio”, en *Los albores de un Nuevo Mundo: siglos XVI-XVII*, compilación de Thomas Calvo, México, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos/Universidad de Guadalajara, 1990 (Colección de documentos para la historia de Nayarit I), p. 258.

⁸¹ “Relación a la Audiencia de Guadalajara del estado de la misión de Atonalisco”, Francisco de Bracamonte, Tepic, 13 de julio de 1697, ARANG, *Civil*, c. 298, f. 52.

⁸² Gerhard, *La frontera norte...*, p. 144.

hablaran castellano, implica que el náhuatl era también conocido por la población española de la región. Ejemplo de ello son por supuesto el jesuita Solchaga y fray Luis Delgado, éste último, llamado a acompañar a Margil de Jesús en su entrada a la sierra justamente debido a su conocimiento del náhuatl. La entrada de Margil es, de hecho, una buena muestra de la manera en que operaba la comunicación entre los gentiles nayaritas, los pueblos de indios cristianos y el mundo español. En tal ocasión, Margil llevaba consigo cuatro intérpretes: Juan Marcos y Pablo Felipe, quienes traducían del cora al náhuatl, mientras que Juan Pacheco y fray Luis Delgado hacían lo propio del náhuatl al castellano, pues si bien Margil era capaz de traducir del náhuatl al castellano, esto no era garantía de que pudiera hablarlo.

Sin embargo, hay indicios de que el náhuatl era hablado por lo menos por algunos miembros de la sociedad española: hacendados, comerciantes y algunas autoridades civiles. Por ejemplo, tanto Juan de la Torre, nombrado primer capitán protector del Nayarit y comisionado para llevar a cabo la conquista de la sierra en 1721, como su sucesor, Juan Flores de San Pedro, afirmaban ser hablantes de mexicano.⁸³ De igual modo, el capitán Pedro de la Torre Gamboa era reconocido como “persona tan inteligente en el idioma mexicano, y en especial en el de dichos naturales, que no hay en toda la tierra otra tan elocuente en dicha lengua”.⁸⁴ Otras autoridades civiles como Mateo Silva, capitán protector ajusticiado por los indios en la rebelión de 1702 y su sucesor, Salvador López, propietario de rancho en las fronteras de Colotlán, parecen haber sido capaces de comunicarse con los indios “en su lengua”.⁸⁵

⁸³ Juan de la Torre da cuenta de la llegada al real de siete naturales de Chincalque, San Juan Peyotán, 14 de octubre de 1721, AGI, *Guadalajara*, 162, f. 331; Juan Flores de San Pedro hace constar la respuesta de los nayaritas al primer requerimiento, San Juan Peyotán, 6 de enero de 1721, AGI, *Guadalajara*, 162, f. 538.

⁸⁴ “El conde de Santa Rosa da cuenta de la obediencia dada por los indios de las fronteras de Colotlán”, Colotlán, 3 de octubre de 1702, AGI, *México*, 645, f. 480.

⁸⁵ “Declaración de fray Alonso de Zea sobre la muerte de Mateo de Silva”, Colotlán, 26 de septiembre de 1702, AGI, *México*, 645, f. 397v; Acaspulco, 18 de agosto de 1702, Información del indio Sebastián Hernández, sobre lo que ocurrió al intentar dar posesión a los españoles expulsados de sus tierras, AGI, *México*, 645, f. 680v respectivamente. De Mateo Silva se decía que era tan buen teniente de capitán protector, que los domingos reunía a los indios para hacerles “pláticas en su lengua”.

¿Cómo adquirieron la lengua estos hombres y cuál era su grado de fluidez o competencia lingüística? Sobre este tenor, una vez más, sólo es posible especular, debido a que, como ya ha sido señalado por Nesvig, la historiografía ha prestado poca atención a las formas “prosaicas y ordinarias” en las que se aprendía el náhuatl, fuera de los colegios donde se impartía su enseñanza de manera formal.⁸⁶ Es muy probable que estos hombres hayan aprendido la lengua por inmersión; nacidos en una frontera multilingüe, es posible que el contacto cotidiano con hablantes de náhuatl —trabajadores de servicio, nanas, cocineras, molenderas, peones, vaqueros— les llevara a aprenderlo desde la infancia.

Ahora bien, ¿qué tan extendido estaba el conocimiento del náhuatl entre la población indígena, más allá de los intérpretes? Parfraseando a Yannakakis: ¿cómo se comunicaban unos con otros, coras, huicholes, tepecanos, tlaxcaltecas? ¿Qué lengua empleaban en el comercio, en las interacciones cotidianas, en la guerra? Por ejemplo, el capitán Juan Flores de San Pedro contó con el apoyo de alrededor de 300 soldados flecheros huicholes, nahuas, tepecanos y tepehuanes, durante la conquista militar del Nayar.⁸⁷ ¿Se comunicaba con ellos en náhuatl? ¿Entendían estos 300 indígenas la lengua o contaba cada contingente con sus respectivos intérpretes? Preguntas similares surgen cuando examinamos las múltiples interacciones de los coras con la sociedad novohispana, analizadas en el capítulo tercero. ¿Qué lengua empleaban los coras gentiles cuando salían de la sierra para establecer relaciones de compadrazgo con españoles, mulatos o mestizos; cuando bajaban a comerciar a la costa o trabajaban de forma estacional en las haciendas españolas del área de Fresnillo y Jerez?

Al respecto, diversos indicios apuntan al hecho de que la interacción en este medio multilingüe se llevaba a cabo también empleando

⁸⁶ Sin duda, como señala Nesvig, sería muy útil realizar una “etnohistoria de hombres españoles en contextos lingüísticos y culturales indígenas”, si bien tal tema rebasa, por lo pronto, los límites de este trabajo. Véase Nesvig, “Spanish men...”, p. 740.

⁸⁷ Nómima de los pueblos de indios de la Galicia que han ayudado con 300 flecheros a los españoles, Juan Flores de San Pedro, presidio de San Xavier de Valero, 16 de febrero de 1722, AGI, *Guadalajara*, 162, f. 763v.

el náhuatl, por lo menos en lo que respecta a los varones que participaban en el trabajo minero, en el gobierno de los pueblos y en las milicias de flecheros. Así, Santoscoy consigna un informe que mandó realizar el obispo Juan Ruiz de Colmenero en 1653 al cura vicario de Colotlán y Tlaltenango, para saber si sería mejor doctrinar a los indios en tepecano o en mexicano, “o en alguna otra de las lenguas de sus tlatoles”. De los testigos examinados, el primero dijo que hacía más de 20 años que entraba y salía de la sierra y sabía que en todos los pueblos había indios que hablaban en mexicano y castellano siempre que se comunicaban con los españoles, pero entre sí hablaban “en su lengua tepeuana, huichola, nayarí y cora”. El segundo testigo agregó que los que hablaban mexicano eran los que salían a trabajar a Zacatecas. El tercer testigo fue Jacinto López Talamantes, quien había fungido como capitán protector de la sierra en varias ocasiones, y dijo que:

Sabe que los dichos indios y algunos de ellos cuando hablan con los españoles y el doctrinero hablan en lengua mexicana y cuando se juntan a sus tlatoles hablan en su lengua natural, por haber en algunos pueblos en que hay diferentes naciones como son tepeguana, guisoles, cora, y nayares, y que los indios e indias viejas hablan sólo la natural en que nacen, por no salir como los demás salen a trabajar a la ciudad de Zacatecas y otras partes donde hay españoles. Y que así estos que salen entienden en lengua mexicana que es en la que les administran la doctrina cristiana los doctrineros y en que les enseñan la doctrina, y que este testigo tiene por cierto que si el doctrinero que les administrara supiera la lengua tepeguana fueran bien administrados, por entenderla y hablarla más de ordinario todas las naciones.⁸⁸

En la rebelión de 1702, los indios principales de Nostic, posiblemente huicholes, escribieron cartas en náhuatl para convocar a la rebelión a todos los pueblos de las fronteras de Colotlán. La mayor parte de los pueblos —huicholes, tepecanos y por supuesto, nahuas— fueron capaces de entender y conocer el contenido de las misivas, a excepción de los indios de Huejuquilla, quienes afirmaron que “los de Nostic habían escrito unos papeles de su lengua mexicana informando

⁸⁸ “Ms. del Archivo de la Secretaría del Gobierno Eclesiástico de esta Arquidiócesis”, en Santoscoy, *Nayarit: colección de documentos...*, p. LX.

todo lo que han tenido con su capitán, a que estos papeles *como no hay aquí quien entienda la lengua* no supimos lo que contiene”.⁸⁹

Durante el proceso de pacificación de dicha rebelión, se nombraron dos intérpretes españoles para que recibieran las declaraciones de los indios, hechas en lengua mexicana, recibiendo cada uno un peso por día de servicio, a más de comida diaria.⁹⁰ Y una vez que los rebeldes aceptaron las propuestas de paz y acudieron a la cabecera de Colotlán a dar la obediencia al rey, el capitán Pedro de la Torre Gamboa fue comisionado para hacerles “razonamiento” en lengua mexicana, referente a “la gravedad de sus delitos, pena que merecían y benignidad del virrey al perdonarlos”. Asimismo, Pedro de la Torre hubo de traducir y explicar en mexicano, párrafo por párrafo, la carta de perdón que el arzobispo virrey había enviado a los rebeldes. En tal acto se hallaron presentes indios de los pueblos de Nostic, Santa María Cuescomatitan, San Sebastián Tecosocauatla, San Andrés Coamiata, habitados mayoritariamente por huicholes; así como Tepochotitan, Asqueltan, Guilacatitan, Temastiane, Mesquitic, Tepisoaque, Mamata y Chimaltitan, hablantes de tepecano. En total, según las fuentes, los indios que acudieron a rendir la obediencia sumaban más de 1800.⁹¹

En las fronteras de Colotlán, la labor de los franciscanos, auxiliados por la presencia tlaxcalteca, fue exitosa en extender el náhuatl como lengua franca entre la población. Si bien la mayor parte de la información se refiere a varones que participaban en las repúblicas de indios o en las organizaciones milicianas, en el caso de las mujeres indígenas, cuya instrucción religiosa se llevaba a cabo igualmente en náhuatl, es posible pensar que entendían esta lengua, si bien no hay certeza de que la hablaran. Dentro de los propios varones, es posible también que la mayor parte de ellos entendiera el náhuatl, aunque quizá sólo una parte de ellos (los oficiales de república, los capitanes y oficiales de las organizaciones milicianas) fueran capaces de hablarlo con fluidez.

⁸⁹ “Carta de los indios de Huejuilla al Conde de Santa Rosa”, Huejuquilla, 29 de julio de 1702, AGI, *México*, 645, f. 730v. El énfasis es mío.

⁹⁰ “El conde de Santa Rosa nombra dos intérpretes en lengua mexicana”, Colotlán, 25 de septiembre de 1702, AGI, *México*, 645, f. 469.

⁹¹ “El conde de Santa Rosa da cuenta de la obediencia dada por los indios de las fronteras de Colotlán”, Colotlán, 3 de octubre de 1702, AGI, *México*, 645, f. 480v.

Fuera de las fronteras de Colotlán, al otro lado de la Sierra del Nayar, encontramos una situación lingüística similar. Incluso en misiones inestables donde la presencia de los frailes era intermitente como San Blas, San Diego, Saycota y Santa Fe, los indios —coras posiblemente— rezaban las oraciones en náhuatl, lengua que todos entendían y algunos hablaban, según declaró fray Blas García en 1676. Más de un siglo después, no obstante, en estas misiones —a excepción de San Diego— se afirmaba que la lengua que hablaban todos los indios era el cora.⁹² Más aún, este conocimiento de la lengua mexicana se extendía no sólo a los indios de las misiones sino aún a los coras gentiles, producto de su estrecho contacto con los pueblos de misión del que ya he hablado. Así, fray Francisco del Barrio señaló en 1604 que durante su estancia en la ranchería cora de Anvari, predicó en náhuatl y pudo ver que “muchos de los que allí estaban entendieron en lengua mexicana la predicación, porque en aquella junta se hallaron muchos bautizados ladinos que salían a tierra de Guadiana, que está cerca de allí”. Esta prédica suya fue respondida con el discurso de un principal cora, quien hizo “razones formales que suenan en mexicano”.⁹³ En 1649 el obispo de Guadalajara, tras haber enviado un despacho al “bárbaro infiel” gobernador del Nayar, recibió como respuesta dos cartas en náhuatl, firmadas presuntamente por don Francisco Nayarit.⁹⁴ Fray Blas García por su parte, señaló que en su recorrido de San Blas a Santa Fe tuvo diversos encuentros con indios gentiles, niños y adultos, que se comunicaron con él en lengua mexicana. La misma situación se presentaba en las rancherías de gentiles y apóstatas en torno a Santa Fe y La Marca —Eusibel, Acatime, Tocaychita, Guausquata, Ryberita, Tacuicha, Tecarita— donde “todos los más hablan en lengua mexicana”.⁹⁵

⁹² “Estado que manifiesta las compañías de indios flecheros en este distrito de Nueva Galicia”, Fernando Cambres, Guadalajara, 27 de agosto de 1792, AGN, *Indiferente de guerra*, v. 100-A, exp. 5, f. 51v.

⁹³ “Relación de fray Francisco del Barrio...”, p. 264.

⁹⁴ Véase anexo “Primera carta” y “Segunda carta”.

⁹⁵ “Informe del alcalde mayor de Acajoneta Blas García del Castillo sobre su visita a las nuevas conversiones del Nayarit”, Acajoneta, 4 de febrero de 1676, AGI, *Guadalajara*, 13, r. 2, n. 22, f. 7v-8.

En este contexto, no sorprende entonces que ya desde 1677 las autoridades hispanas hagan énfasis en que los coras gentiles, además de su lengua, “hablan bellamente la lengua mexicana”.⁹⁶ Tal opinión era sustentada por vecinos españoles de la sierra que tenían tratos comerciales con los coras o empleaban sus servicios en sus ranchos.⁹⁷ En 1715 el jesuita Solchaga precisó que, en realidad, “la mayor parte de los nayaritas hablan esta lengua mexicana aunque no todos lo hablan pero todos la entienden”.⁹⁸ Indicios de la extensión del náhuatl entre los coras del Nayar los encontramos también en otros elementos: por un lado, la toponimia en náhuatl empleada por los propios coras, en rancherías como Aguacata, Guechocoatla, Mazatiaica o Meguatita. Por otro lado, vemos también la recurrencia a dar apodos o sobrenombres en náhuatl a los caciques coras: Francisco López, alias Tacsane;⁹⁹ Juan Lobato, alias Cacalosuchil;¹⁰⁰

⁹⁶ “Carta de fray Marcos de Otalora a la Audiencia de Guadalajara, Atonalisco”, 10 de marzo de 1697, ARANG, *Civil*, c. 298, exp. 15, f. 29v. Aunque fray Marcos de Otalora se refiere únicamente a los coras de las rancherías de “Atonahuispatita, Maguiloian, Tocati y Guaibel, los tres primeros vocablos son lengua mexicana y el último cora”, el fiscal José Miranda extendió esta afirmación a todos los coras de la sierra. “El fiscal de la Audiencia de Guadalajara al virrey de Nueva España, sobre las vías para socorrer la misión de Atonalisco”, José de Miranda, Guadalajara, 28 de abril de 1697, AGI, *México*, 66, r. 3, n. 33, f. 72.

⁹⁷ Así lo señaló en 1714 Andrés de Robles, español y vecino de la villa de Guatierre del Águila, quien realizó a lo largo de su vida diversas entradas a la sierra y afirmaba que en ella había muchos indios “ladinos en mexicano”. “Información de Andrés de Robles ante Pedro Álvarez de Ron, sobre el estado del Nayar”, Jerez, 8 de noviembre de 1710, AGI, *Guadalajara*, 162, f. 19. De igual modo Nicolás de Robles, comerciante de Jerez, señaló que, aunque en la sierra se hablaban varias lenguas “muchos que entienden y hablan bien el mexicano”. “Información de Nicolás de Robles ante el alcalde mayor de Tlaltenango”, Tlaltenango, 22 de noviembre de 1710, AGI, *Guadalajara*, 162, f. 27.

⁹⁸ “Relación del Gran Nayarit, Tomás de Solchaga al obispo de Durango Pedro de Tapiz y García”, Valle del Súchil, 25 de febrero de 1716, AGI, *Guadalajara*, 162, f. 140.

⁹⁹ Tlaczani: corredor que corre; corredor así; ligero de pies; el que aguija y corre mucho, o es ligero de pies. Marc Thouvenot, *Diccionario náhuatl-español. Basado en los diccionarios de Alonso de Molina, con el náhuatl normalizado y el español modernizado*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2014, p. 369.

¹⁰⁰ Cacaloxochitl: flor del cuervo. Es blanca, roja, amarilla y muy olorosa. Rémi Siméon, *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*, México, Siglo XXI, 1992, p. 54.

Nicolás Melchor, alias Mesquite;¹⁰¹ o el marido de la cacica doña Juana, llamado Sitali.¹⁰²

Así pues, el náhuatl funcionó en esta región como lengua de la administración religiosa, pero también como la lengua empleada para permitir la interacción cultural en un medio multilingüe, como sabemos que ocurrió en otros espacios del virreinato con características similares, si bien en fecha mucho más temprana.¹⁰³

Tanto en la Sierra del Nayar como en los pueblos circunvecinos, prevaleció una situación de bilingüismo náhuatl-lenguas nativas ampliamente extendido entre la población, y no limitado sólo a pequeños grupos o a individuos. Ello por supuesto no implica que todos fueran capaces de comunicarse fluidamente en náhuatl, pero sí a un nivel básico o, por lo menos, lo entendían. Existieron seguramente grupos e individuos que, por su ocupación o sus intereses dominaban la lengua náhuatl, de forma tanto oral como escrita; mientras que otros sólo la entendían y eran capaces de recitar las oraciones y la doctrina cristiana en náhuatl, sin poder sostener una conversación en dicha lengua. Entre ambos extremos sin duda habría numerosos matices. Tal situación, sin embargo, no impide hablar de comunidades mayormente multilingües, pues ya diversos lingüistas han señalado la necesidad de tomar en cuenta las dos dimensiones del bilingüismo, receptiva y expresiva, dado que es posible ser hablante de una sola lengua y oyente de dos (o más).¹⁰⁴

Estaríamos entonces en presencia de comunidades con un alto grado de multilingüismo, donde las lenguas nativas no desaparecieron en todos los casos, aunque sí se presentó una situación de diglosia. Es decir, una relación asimétrica entre las lenguas en contacto, donde el náhuatl habría actuado como variante “alta”, fungiendo

¹⁰¹ Mizquitl: árbol de goma para tinta. Thouvenot, *Diccionario náhuatl-español...*, p. 187.

¹⁰² Citlali: estrella, *ibidem*, p. 84.

¹⁰³ En regiones multilingües de Oaxaca, como San Ildefonso de Villa Alta, donde se hablaba mixe, chinanteco y tres variantes de zapoteco, el náhuatl era usado como lenguaje de la administración colonial. Yannakakis, “How did they Talk...”, p. 670. De igual modo, Nesvig ha documentado el empleo del náhuatl como lengua franca entre indígenas y españoles en las costas de Michoacán y Colima a fines del siglo XVI. Nesvig, “Spanish men...”, p. 739-764.

¹⁰⁴ Por ejemplo, Valiñas, “Lo que la lingüística...”, p. 176.

como lengua de prestigio vinculada con la administración religiosa, probablemente con el comercio y con la interacción interétnica. Esta lengua era empleada en las esferas públicas donde ocurría el contacto con los miembros de la sociedad española —la misa y la educación doctrinal, las ceremonias civiles de obediencia y la toma de posesión de cargos por los funcionarios españoles, entre otros— y en los espacios de contacto interétnico, pero, como señalan las fuentes documentales, muy posiblemente no era empleada en el ámbito estrictamente comunitario ni doméstico. En el plano familiar, cotidiano e informal, los indígenas continuaron hablando sus lenguas nativas —huichol, cora y tepehuán— que asumieron el rol de variante “baja” en la situación de diglosia.¹⁰⁵

Que el náhuatl operaba como lengua “culto” o de prestigio en la región se hace patente también en el hecho de que la comunicación escrita se realizaba en esta lengua, independientemente de la lengua materna del que escribiera. Esto es, cuando los huicholes, los coras —y presumiblemente, los tepecanos— escribieron, lo hicieron en náhuatl. En los casos del huichol y tepecano, no se conocen a la fecha registros de dichas lenguas procedentes del periodo virreinal: ni vocabularios, ni gramáticas, mucho menos confesionarios, pues el huichol y el tepecano no pasaron por un proceso de alfabetización que permitiera fijarlas por escrito. En el caso del cora, si bien existe un vocabulario, éste fue elaborado luego de la conquista de la sierra y publicado a principios de la década de 1730.¹⁰⁶

¹⁰⁵ Parodi ha estudiado con detalle las diversas situaciones de diglosia que se presentaron en la Nueva España, particularmente durante el siglo XVI y opina que en el periodo colonial, existió una situación de diglosia múltiple: el latín funcionaba como lengua alta en comparación con el romance español y las lenguas indígenas —aunque el español poco a poco se fue apoderando de lugar del latín—. El latín y el español a su vez, operaban como lenguas altas en la Nueva España si se compara su uso y prestigio con el de las lenguas indígenas. Pero el náhuatl era lengua alta frente a las demás lenguas indígenas; fungía como lengua general y muy pronto se vertió abundantemente en caracteres latinos, pues además de elaborarse gramáticas y vocabularios de esta lengua, se enseñó a la par del latín y el español extensamente a indígenas y españoles cultos novohispanos. Claudia Parodi, “Tensión lingüística en la colonia: diglosia y bilingüismo”, en Barriga y Bustragoño, *Historia sociolingüística...*, p. 310.

¹⁰⁶ José de Ortega, *Vocabulario en lengua castellana y cora*, México, Herederos de la viuda de Francisco Rodríguez Lupercio, 1732

Por desgracia, apenas unas pocas líneas han sobrevivido de los textos escritos en náhuatl por los indígenas de la región, y no nos ofrecen sino datos insatisfactorios debido a su carácter fragmentario. Al tratarse de restos de corpus textuales seguramente más amplios, que además han sobrevivido hasta nuestros días por azar, “no todos los estilos, registros, o las variedades vinculables al pasado de las lenguas” aparecen representados en ellos y, de igual modo, tampoco son representativos de los hablantes de todos los niveles sociales, en tanto “hasta hace poco tiempo, sólo los hablantes masculinos de rango medio a elevado tenían acceso a la escritura”.¹⁰⁷

Aunque en la documentación relativa a la rebelión de 1702 son numerosas las menciones a las cartas escritas en náhuatl por los indígenas de Nostic, ninguna autógrafa se conservó. Más aun, las cartas no fueron transcritas en náhuatl: en la mayor parte de los casos, contamos sólo con las traducciones al castellano realizadas por las autoridades civiles o los escribanos. Sólo una de las cartas fue consignada en náhuatl en los autos: constituye, hasta ahora, el único ejemplo del náhuatl que empleaban los indios huicholes de Nostic a principios del siglo XVIII.¹⁰⁸ De igual modo, las dos cartas firmadas presuntamente por don Francisco Nayarit en 1649,¹⁰⁹ así como las cartas escritas por el intérprete Pablo Felipe en 1696 y 1697 a nombre de diversos caciques coras son hasta ahora la única muestra del náhuatl que empleaban para comunicarse los coras, antes de su conquista en 1722, con la peculiaridad de que las cartas de Pablo Felipe

¹⁰⁷ Estas dificultades, sin embargo, son comunes “a todas las especialidades que se ocupan del pasado de las lenguas y se ven obligadas a estudiar materiales aislados, que han sobrevivido por azar y son difíciles de conectar con sus contextos comunicativos originales”. Conde Silvestre, *Sociolingüística histórica...*, p. 13 y 36.

¹⁰⁸ Véase anexo “Carta de los indios rebeldes de Nostic al virrey, de las que se saca traslado en la Audiencia de Guadalajara”.

¹⁰⁹ Véanse anexos “Primera carta” y “Segunda carta”. No me ha sido posible localizar las cartas originales que, de acuerdo con Santoscoy —quien transcribió para su publicación—, se hallaban en el Archivo de la Arquidiócesis de Guadalajara. Empleo aquí tanto la transcripción como la traducción del propio Santoscoy. “Cartas escritas en lengua mexicana al ilustrísimo señor doctor don Juan Ruiz de Colmenero, dignísimo obispo de la Santa Iglesia catedral de Guadalajara, por don Francisco Nayarit, indio”, 1649, en Santoscoy, *Nayarit: colección de documentos...*, p. 1-6.

sí son autógrafas. Otros cuatro textos en náhuatl procedentes de la región, sin que pueda establecerse con certeza si fueron escritos por indígenas huicholes o coras, proceden de Pochotitan y están fechados en 1697 y 1711.¹¹⁰

En todos los textos, y especialmente en los escritos de Pablo Felipe, llama la atención el alto número de préstamos del español (véase cuadro 1). La mayor parte de las palabras incorporadas corresponden a sustantivos que hacen referencia a objetos introducidos por los españoles o estrechamente vinculados con ellos, para los cuales no existían en muchos casos, palabras en náhuatl que pudieran sustituir el término en castellano —armas de fuego, pólvora y balas—, a instituciones y cargos de gobierno —rey, audiencia, oidores, alcalde, regidor, gobernador, capitán general, soldados y tributarios—, a la evangelización —dios, cristiano—, a los días de la semana y los meses —domingo, miércoles, mayo, septiembre—. No obstante, se presentan también algunos casos de incorporación de verbos, como llamar (“se llama”) o guardar (“guarde”). Es posible notar también el uso abundante de preposiciones y conjunciones: y, a, ante, de, por, para, además de la incorporación de frases completas en castellano, como las fórmulas de cortesía: “guarde dios muchos años”. Finalmente, existen también algunos ejemplos de sustantivos en los que se emplea la palabra castellana, a pesar de la existencia de palabras equivalentes e inequívocas en el náhuatl, como ocurre con hijos y mujer. Estas características, al igual que las fechas en que fueron elaborados los textos, permiten situarlos en la última de las tres etapas del proceso de transformación lingüística del náhuatl, de acuerdo con el análisis desarrollado por Lockhart para el centro de la Nueva España. En dicha etapa, que habría comenzado entre 1640 y 1650, el náhuatl denota ya una acusada influencia del español, evidenciando un bilingüismo muy difundido entre la población.¹¹¹

¹¹⁰ Véanse anexos “Carta escrita por los indios de Pochotitan al capitán Francisco Bracamonte”, “Carta escrita por los indios de Pochotitan a su alcalde”, “Carta de los indios de Pochotitan a su alcalde mayor con motivo de los ataques de los coras, en castellano en el original” y “Carta de los indios de Pochotitan al alcalde mayor Francisco López Chilleron”.

¹¹¹ De acuerdo con Lockhart, en la etapa de 1519 a 1550, hubo muy pocos cambios en el náhuatl, mientras que en la segunda etapa, de 1550 a 1650, hubo una



Cuadro 1
PRÉSTAMOS DEL ESPAÑOL EMPLEADOS EN LOS TEXTOS EN NÁHUATL

Carta 1, Nostic	Señor don y capitán general gobernador alcalde dios	merced es ante domingo setiembre veinte y cinco que	San Pedro de general Juan Bravo Conde de Santa Rosa Juan de Huerta
Carta 2, Pablo Felipe	Señor Francisico De Bracamonte carta reposta	para poerta Monte de nayari Nicolás amigo dios	rei grasia ano de de mi mano Pablo Felipe
Carta 3, Pablo Felipe	Señoria de guadalaxar oiduris oidoris odiensia carta del nayali para seño rei monte de nayali sino por eso	solo soldados lisensia armas puesto nos paso pie del nayali riali de odiesia uadalaxara uijos	gurde monchos año otetor se liama de mi mano a dies setiebre shistianos prinsipalis quixitiano quixitiano



Cuadro 1. *Continuación...*

Carta 4, Pochotitan	Señor Francisco de Bracamonte domingo	soldados puerto rei dios mixmo	pielis compadre Francisco Méndez Pedro Hernández
Carta 5, Pochotitan	Señor alcalde mayor de rei armas de fuego	dios mismo darolo pielis alcalde	Francisco Mendez Francisco Martin Pedro Matias Pedro Hernández
Carta 6, Pochotitan	y nos señor capitán don Francisco López Chilleron dios mismo piel alcalde Pedro Hernández	Antonio de San Pablo algun diligencias para polvora y balas ocasion tributarios soldada mujer regidor	Juan Lorenzo Pedro Matías Antonio Jimenez Juan Jeronimo Juan Garcia miercoles de mayo Santiago

Fuente: Elaboración propia.

Esto, porque el hecho de que el náhuatl fuera una lengua franca y de prestigio en la región, no implica que no se haya presentado también una difusión del castellano. A lo largo y ancho del virreinato, el aprendizaje y posterior dominio de la lengua de los españoles fue un fenómeno que se presentó entre los grupos o sectores de las repúblicas de indios que mayor contacto tenían con la población hispana: los oficiales de república, los comerciantes y arrieros, las cuadrillas de trabajadores y artesanos que desarrollaban su trabajo en las ciudades y villas y españolas, así como los indios “urbanos” que habitaban en los barrios aledaños a las capitales novohispanas. En la región que nos ocupa, los indígenas que adoptaron con mayor celeridad el castellano fueron, paradójicamente, aquellos que habían contribuido a difundir el náhuatl entre los otros grupos indígenas, me refiero a los tlaxcaltecas de Colotlán.

Asentados en la cabecera del Gobierno de las fronteras, a los tlaxcaltecas correspondía interactuar de forma directa con las autoridades civiles. Eran ellos quienes recibían en las casas reales al capitán protector cuando acudía a tomar posesión del cargo y a nombrar tenientes; fungían como correos, escribanos, pregoneros y auxiliares de dichas autoridades; actuaban, en diversos ámbitos de la vida política regional, como intermediarios entre la autoridad española y los pueblos indígenas, pues de acuerdo con un cacique y principal del barrio de Tlaxcala de Colotlán, estaba “mandado por superiores órdenes” que “en todos los pleitos, causas, negocios, o cursos y acciones que les pertenecen a los 26 pueblos que componen dichas fronteras, se les asigne intérprete, defensor y agente tlaxcalteco”.¹¹² Incluso, llegaron a pretender que todos los indios de las fronteras debían estar sujetos a los tlaxcaltecas de Colotlán.¹¹³ Por

considerable introducción de préstamos de sustantivos tomados del español, pero la lengua cambió poco en otros aspectos. James Lockhart, *Los nahuas después de la conquista. Historia social y cultural de los indios del México central, del siglo XVI al XVIII*, México, Fondo de Cultura Económica, 1999, p. 378.

¹¹² “Petición de Juan de Santiago, sobre celebración de fiestas”, Colotlán, ca. 1700, Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Guadalajara (en adelante AHAG), *Parroquias*, Colotlán, c. 1, exp. 1661, f. 1.

¹¹³ En 1711 y 1721, así como en fechas posteriores, los principales de Tlaxcala solicitaron y obtuvieron del virrey órdenes para que todos los gobernadores y alcaldes de los pueblos indios pertenecientes a las fronteras de Colotlán se sujetaran a

tanto, no es extraño que fueran ellos quienes primero aprendieron la lengua española, lo que contribuía a estrechar sus lazos con las autoridades civiles al tiempo que se diferenciaban del resto de los indígenas de la región.

Con frecuencia, los tlaxcaltecas de Colotlán son señalados en las fuentes como “muy ladinos” en la lengua castellana. Ya en la rebelión de 1702 es notorio que la mayor parte de los tlaxcaltecas llamados a declarar lo hicieron sin el auxilio de intérprete. Más aún, algunos de ellos fungieron como intérpretes de la lengua mexicana al castellano a solicitud de las autoridades españolas; fue el caso de Bernabé Lozano, indio principal y natural de Colotlán, a quien el capitán protector le solicitó traducir al castellano algunas de las cartas escritas en náhuatl por los rebeldes de Nostic.¹¹⁴ Es importante señalar que Lozano no fungía como escribano oficial de Colotlán. Además de hablar castellano, algunos oficiales de república eran capaces de escribirlo. De hecho, a diferencia de lo que ocurrió en otras colonias tlaxcaltecas contemporáneas a Colotlán, donde los cabildos indígenas generaron un enorme corpus documental en náhuatl,¹¹⁵ para el caso de los tlaxcaltecas de Colotlán, al día de hoy sólo me ha sido posible localizar un documento escrito en náhuatl por ellos. Se trata del traslado de las reales cédulas escritas en castellano, que se encomendó en el año de 1707 a Bernabé Lozano.¹¹⁶ Las fuentes

los gobernadores de Tlaxcala, no obstante, tales órdenes tuvieron poco efecto. “Testimonio de la real provisión, sus obedecimientos, cumplimientos y posesión de tierras a favor de los Indios Tlaxcaltecas que formaron el pueblo y Frontera de San Luis Colotlán”, 1721 AGN, *Indiferente virreinal*, v. 71, exp. 27, f. 21.

¹¹⁴ “El conde de Santa Rosa informa haber recibido carta en lengua mexicana de los indios de Nostic”, Colotlán, 3 de agosto de 1702, AGI, *México*, 645, f. 618.

¹¹⁵ San Esteban de la Nueva Tlaxcala, vecino a Saltillo, es el ejemplo más conocido. Véase al respecto Eustaquio Celestino Solís, *El Señorío de San Esteban del Saltillo. Voz y escritura nahuas, siglos XVII y XVIII*, Saltillo, Archivo Municipal de Saltillo, 1991. Butzer ha probado la existencia de documentación en náhuatl perteneciente al cabildo de San Miguel de Aguayo, pueblo fundado en el Nuevo Reino de León por tlaxcaltecas procedentes de Saltillo. Elisabeth Butzer, *Historia social de una comunidad tlaxcalteca. San Miguel de Aguayo (Bustamante, N. L.) 1686-1820*, Saltillo, Archivo Municipal de Saltillo, Departamento de Geografía de la Universidad de Texas, Instituto Tlaxcalteca de la Cultura, Presidencia Municipal de Bustamante, 2001.

¹¹⁶ Véase anexo “Dos reales cédulas y su traslado al náhuatl por Bernabé Lozano, indio tlaxcalteca de San Luis Colotlán”.

documentales con que contamos¹¹⁷ parecen indicar que ya desde finales del siglo XVII escribían sus peticiones a la autoridad hispana en castellano, si bien uno muy particular. Y es que, de modo similar a lo que ocurre con los textos en náhuatl de que he hablado antes, en algunos textos en castellano escritos por tlaxcaltecas aparecen incorporados diversos préstamos del náhuatl, como puede verse en la larga misiva escrita por estos indígenas durante la rebelión de 1702.¹¹⁸

Los indios del barrio de Tlaxcala no eran los únicos que conocían el castellano. En la misma rebelión de 1702, el gobernador de Nostic se presentó a solicitar el perdón en Colotlán, dirigiéndose en castellano al capitán protector. De igual manera, parece ser que en los pueblos que colindaban con la Sierra del Nayar por el sur, como Tuitan y Ahuacatan, los indios —que en el siglo XVI hablaban náhuatl y/o huichol— eran ladinos en castellano para 1721, presentándose a declarar ante la autoridad española sin necesidad de intérprete. La expansión acelerada del castellano, no obstante, llegaría hasta la segunda mitad del siglo XVIII, particularmente a partir de 1770.

Estas breves referencias al uso del náhuatl tanto por indígenas cuya lengua materna no era el náhuatl como por españoles cuya primera lengua era el castellano, nos hablan de las relaciones sociales que facilitaban las interacciones lingüísticas interétnicas y las figuras con competencias lingüísticas que permitían la interacción intercultural en la Sierra del Nayar y pueblos circunvecinos.

Ahora bien, si, como he planteado aquí, una parte importante de la población cora entendía la “lengua mexicana”, ¿para qué eran necesarios entonces los intérpretes? ¿Cuál era su importancia en este contexto multiétnico y multilingüe? Ello nos lleva al tema que abordaré en el siguiente apartado: las habilidades y competencias que les eran reconocidas a los intérpretes y que no estaban circunscritas únicamente al aspecto lingüístico.

¹¹⁷ Es necesario tener en cuenta que dichas fuentes proceden de archivos estatales y nacionales, dado que el archivo del cabildo de Colotlán se perdió en los dos incendios que consumieron las casas de gobierno. Esta carencia de fuentes impide hacer mayores precisiones sobre el tema.

¹¹⁸ Véase anexo “Carta de los principales de la cabecera de San Luis Colotlán a don Juan Bravo de Medrano, conde de Santa Rosa”.

“PERSUASIÓN Y TRADUCCIÓN”
LOS INTÉRPRETES MÁS ALLÁ DE LA LENGUA

Aquellos que estudian la historia de la traducción y la interpretación, han dado en llamar a los intérpretes “mediadores lingüístico-culturales”, con el objetivo de hacer énfasis en el hecho de que la labor desempeñada por estos personajes va más allá de facilitar la comunicación y comprensión de las intenciones de individuos y grupos con lenguas diferentes.¹¹⁹ Y es que los intérpretes median efectivamente entre lenguas distintas, pero “sobre todo entre individuos que se comunican y entre las posturas institucionales y socio-culturales que estos individuos representan”.¹²⁰ Esta labor de mediación tiene entonces una faceta ideológica y también política, pues el intérprete es quien vincula o pone en relación tanto a individuos como a grupos y/o instituciones que poseen distintos grados de poder,¹²¹ formando parte de la red de interrelaciones, voluntarias o forzadas, entre sociedades que son “originalmente distintas y que luego se mezclan o que están históricamente interconectadas pero que se reconocen a sí mismas como muy diferentes”.¹²²

Un elemento a resaltar es que esta mediación no se da de forma independiente o espontánea. Se trata de “un servicio que se presta a instancia de parte. No habrá intérprete en una interacción dialógica a menos que sea solicitado por una de las partes o por ambas”.¹²³ El intérprete entonces no actúa por cuenta propia, sino en representación de su mandante. En los casos de intérpretes en la frontera nayarita, es claro que la mayor parte actúan por cuenta de los españoles y los representan ante los coras. Además, en la mayoría de los casos,

¹¹⁹ *La mediación lingüístico-cultural en tiempos de guerra: cruce de miradas desde España y América*, edición de Gertrudis Payàs y José Manuel Zavala, Temuco, Universidad Católica de Temuco, 2012, p. 12.

¹²⁰ Gertrudis Payàs y Carmen Gloria Garbarini, “La relación intérprete-mandante: claves de una crónica colonial para la historia de la interpretación”, *Onomázein. Revista de Lingüística, Filología y Traducción*, Santiago de Chile, Pontificia Universidad Católica de Chile, 25 (2012/1), p. 347.

¹²¹ Gertrudis Payàs Puigarnau, “Acercamiento traductológico a la mediación lingüística en la Araucanía colonial”, en *La mediación...*, p. 19.

¹²² Payàs, “Translation and interpretation...”, p. 436.

¹²³ Payàs, “Acercamiento traductológico...”, 19.

las relaciones mediadas por el intérprete ocurren por iniciativa de los españoles, en los intentos de acercamiento no violento a la sierra previos a la conquista militar. Así, los tres intérpretes indígenas que tomaron parte en el encuentro entre fray Antonio Margil de Jesús y los coras en 1711, lo hicieron a petición del fraile, situación que se repite en la entrada del jesuita Tomás de Solchaga y en las distintas visitas a la sierra que llevó a cabo el capitán Juan de la Torre.

La mediación a petición de parte generaba una relación contractual, aunque al parecer bastante informal, entre el intérprete y su mandante, de ahí que al finalizar su labor, los intérpretes fueran remunerados en metálico, en especie, o con el otorgamiento de exenciones y privilegios. Por ejemplo, Pablo Felipe y Juan Marcos, en recompensa por los servicios que prestaron durante la entrada de Margil, obtuvieron del capitán protector de Colotlán un despacho que los libraba de cualquier servicio personal que les pudieran exigir en su pueblo, “en atención al servicio que hicieron y se les guarden los privilegios de dichos intérpretes, y más poniendo a riesgo su vida en servicio de entrambas majestades”.¹²⁴ Luego de la entrada de Solchaga y Mendiola en 1715, Pablo Felipe y Simón Corbera, quienes actuaron como “correos, escribanos e intérpretes”, recibieron por los dos viajes que hicieron al Nayarit llevando cartas a los coras 25 pesos cada uno, más dos caballos que se les murieron durante estos viajes; además, recibieron “de regalía que se les dio a cada uno por lo bien que lo han hecho y se espera que lo hagan, 20 pesos cada uno”.¹²⁵ El dinero extra que se les dio como “regalía” hace pensar que quizá, el pago acordado fue de 25 pesos, pero tras el éxito de la pacificación y el buen servicio dado por ambos intérpretes, Mendiola decidió prácticamente doblarles la paga.

De acuerdo con Payàs, solicitar la intervención de un intérprete es muestra de la voluntad de intentar un acercamiento no violento con los indígenas; al mismo tiempo, implica también una disposi-

¹²⁴ “Pedro Álvarez de Ron agradece a Juan Marcos y Pablo Felipe los servicios prestados en la entrada del padre Margil”, Colotlán, 6 de junio de 1711, AGN, *Provincias internas*, v. 129, exp. 2, f. 207.

¹²⁵ “Razón jurada de los gastos hechos en la pacificación de los indios que se sublevaron de San Andrés del Teúl”, Gregorio Matías de Mendiola, San Antonio de los Muleros, 3 de septiembre de 1715, AGI, *Guadalajara*, 162, f. 114.

ción a confiar en ese tercero que es el intérprete. Es decir, la relación entre el mandante y el intérprete es de confianza, pues “difícilmente el mandante o mandantes pueden controlar la veracidad de lo que el intérprete interpreta”.¹²⁶ Así, el desconocimiento de la lengua del otro (en este caso, los coras) coloca al intérprete en una posición estratégica pero también difícil de manejar pues, si por un lado está subordinado o supeditado a su mandante, quien requiere sus servicios y lo recompensa, por otro lado, sus competencias le dotan de un poder importante, pues de él puede depender el resultado de una negociación o de un encuentro. De tal suerte, “podemos considerar entonces al intérprete como un agente especializado, cuya especialización es de tal naturaleza que puede darle el monopolio de los recursos de la comunicación e influir en el desenlace”.¹²⁷

Para el caso de los intérpretes que operaron en la frontera araucana, Payàs y Garbarino han identificado tres riesgos, percibidos por los españoles, en sus relaciones con los intérpretes: 1) que el intérprete tomara partido por el enemigo; 2) que no fuera competente en el desarrollo de sus funciones, o fuera rechazado por la contraparte; y 3) que se independizara o actuara por cuenta propia o en función de sus propios intereses.¹²⁸ No obstante, tales riesgos están fuertemente anclados al contexto concreto de la frontera araucana, en donde se desarrollaron cuerpos de mediación altamente institucionalizados, cuya labor se prolongó por más de dos siglos en la figura de los “parlamentos” con los indígenas mapugundun. Para el caso del Nayar en cambio, la mediación indígena fue bastante más informal, sin que se emplearan nombramientos por escrito, ni toma de juramento, ni arancel por la prestación del servicio. Y, si bien es claro que, en la mayor parte de los casos los intérpretes fueron encargados de llevar el mensaje español y comunicar las intenciones de éstos ante los coras, considero que esta labor fue acompañada siempre de la persecución, por parte de los intérpretes, de sus propios intereses. Es decir, no existió en la frontera nayarita la idea de un intérprete “neutral” cuya labor fuera únicamente permitir la comuni-

¹²⁶ Payàs, “Acercamiento traductológico...”, 19.

¹²⁷ Payàs y Garbarini, “La relación intérprete-mandante...”, p. 349.

¹²⁸ *Ibidem*, p. 351-355.

cación y traducir ideas de unos y otros. Como intérpretes y embajadores, los indios se cuidaron de señalar que tomaban partido por los españoles y que defendían la causa de la reducción de los nayaritas.

Para el español, los intérpretes formaban parte de sus estrategias de persuasión a los coras, y éste asumía que los “lenguas” eran cristianos y leales vasallos de su majestad, confiando en que eran capaces de llevar a los coras el mensaje español y traducirlo correctamente. Tal relación de confianza no deja de lado la necesidad, por parte de los españoles de controlar, aunque sea de forma precaria, lo que decía el intérprete, mediante estrategias que también encontramos en otras latitudes del imperio: el reclutamiento y la formación endógena de los mediadores, es decir, dentro de la sociedad novohispana, así como la supervisión por parte de terceros de la labor del intérprete.¹²⁹ Y es que quizá la referencia a la formación de Pablo Felipe como “cantor” en la iglesia de Huazamota denote un intento deliberado de los franciscanos por formar intérpretes indígenas que pudieran mediar entre los coras de la sierra y la sociedad novohispana. La formación de intérpretes apuntaría a generar mediadores leales a los españoles, para minimizar los riesgos de una traición. Pero también vemos la intención de supervisar las traducciones de los intérpretes mediante la participación de un español: tal habría sido la intención al integrar a fray Luis Delgado en la entrada del padre Margil. En este caso, Delgado habría sido el encargado de verificar que la traducción del náhuatl al castellano hecha por el tlaxcalteca Juan Pacheco fuera correcta; de otra manera, no se entiende la necesidad de dos intérpretes del náhuatl al castellano en la misma comitiva.

El hecho de que los intérpretes fueran “representantes” de la voz española ante los coras, genera también una situación peculiar en la documentación. Al momento de reportar cuál fue su actuación, los intérpretes suelen describir con bastante detalle los actos y dichos de los coras, mientras que omiten precisar cuál fue el mensaje

¹²⁹ *Ibidem*, p. 358-361. Las autoras mencionan entre las estrategias de control, también la “normalización del ejercicio de intérprete”, esto es, fijar las reglas del ejercicio, establecer la remuneración de los intérpretes, así como reglamentos, códigos deontológicos y un aparato coercitivo destinado a penalizar el mal ejercicio del oficio. No obstante, la información relativa al Nayar no indica que haya ocurrido tal normalización, por lo menos en el caso de los intérpretes indígenas.

que dieron a los indios en nombre de los españoles, pues dan por sentado que el español, el mandante al que prestan voz, conoce el mensaje. Podemos verlo, por ejemplo, en la entrada de Margil de 1711. Ante la incertidumbre sobre la recepción que le darían los nayaritas, éste decidió permanecer en Huazamota, mientras que Pablo Felipe y Juan Marcos fueron enviados “con la embajada al Huitlcal y principales de ella”, llevando consigo una carta, un rosario y un crucifijo, con la consigna de establecer contacto con los gentiles. Por Margil sabemos las generalidades del contenido de la carta, pues no se consignó en el expediente copia de ella. En palabras del fraile, en la carta “les noticiamos [a los coras] de nuestra ida y el fin que en ella teníamos que era únicamente su reducción al gremio de nuestra santa madre iglesia asegurándoles serían mantenidos en todas sus tierras sin que en ellas ni en sus bienes padeciesen menoscabo”. Margil pidió a los intérpretes que comunicaran a los “apóstatas y facinerosos” refugiados en la sierra el perdón de sus delitos en virtud de la real provisión librada por la Real Audiencia, que entregó a Pablo Felipe y Juan Marcos para que se las mostraran, además de testimonio de la real cédula, para que les constara que se procedía en virtud de real mandato a la reducción y, que si admitían la fe católica, serían recibidos en la protección regia.¹³⁰

Luego de cinco días, Pablo Felipe y Juan Marcos volvieron a Huazamota, con la noticia de que los nayaritas se negaban a recibir la visita de Margil en la sierra. Ambos indios se cuidaron de registrar por escrito, por mano de Pablo Felipe, lo acaecido a su embajada; no obstante, no contamos con la carta original en náhuatl, sino sólo el traslado que realizó el propio Margil.¹³¹ El escrito original habría quedado en manos de Juan Marcos.

De acuerdo con los intérpretes, en un rancho llamado Coaxata los atajaron algunos nayaritas, a quienes “dieron parte” del objetivo de su entrada en la sierra, mostrando la carta y despachos que llevaban. Los nayaritas les pidieron esperar en Coaxata y convocaron

¹³⁰ “Relación del padre Antonio Margil de Jesús sobre su entrada a la sierra”, Guadalajara, 13 de junio de 1711, AGI, *Guadalajara*, 162, f. 43v-44.

¹³¹ Véase anexo “Copia de la carta respuesta que trajeron los indios de San Nicolás don Juan Marcos y don Pablo Felipe sobre la embajada que llevaron a los indios nayaritas, escrita de mano de don Pablo Felipe de donde fielmente se sacó a la letra”.

a “todos los viejos y principales” a reunirse en dicho rancho. Una vez juntos, Pablo Felipe y Juan Marcos “les empezaron a hablar” para explicar los motivos de su entrada y entregaron a los principales la carta, el despacho, el crucifijo y el rosario. Pero los nayaritas respondieron que no querían ser cristianos:

Tres veces les rogamos, y ellos dicen que no quieren, que así lo dijo su rey que es el primer nayarita esqueleto que veneran como a su primer ídolo y por quien habla el demonio a sus viejos para que nos bullen, no se cansen los padres misioneros que no haremos nada a nadie sin los padres y alcaldes mayores estamos en quietud ahora si ellos quieren matar ellos lo saben que nos maten pero no nos hemos de dar para que nos hagan cristianos.¹³²

La entrada de Margil es quizá la mejor muestra de la compleja labor que realizaban los intérpretes, y lo delicado de su trabajo. Por un lado, vemos en los diversos diálogos que los intérpretes reportaron ante los frailes un buen ejemplo de los varios “tonos” que empleaban los intérpretes en su relación con los gentiles: desde su papel como meros informantes de los españoles, pasando a los intentos de persuasión, el ruego, hasta llegar a la amenaza. Ello se hace patente en las palabras que usan para describir su labor: decir, dar parte, dar a entender, rogar, persuadir, convencer.

Pero, además de su trabajo como lenguas, llevaban a cabo una verdadera labor diplomática, que implicaba preparar el terreno para la entrada del fraile, sondear los ánimos de los coras, atendiendo no sólo a sus dichos sino también interpretando sus gestos y lenguaje corporal. Además, como concedores de la sierra y sus habitantes, fungían como guías y eran los únicos capaces de dar fe de que, efectivamente, los coras que acudían ante el fraile eran principales o señores con capacidad de hablar en nombre de los gentiles, asunto no menor cuando se trataba de indígenas serranos sobre los que la autoridad hispana tenía poco conocimiento y menos control. Por ejemplo, tras el fracaso de la entrada de Juan de la Torre al Nayar en

¹³² “Copia de la carta respuesta que trajeron los indios de San Nicolás don Juan Marcos y don Pablo Felipe sobre la embajada que llevaron a los indios nayaritas”, 13 de junio de 1711, AGI, *Guadalajara*, 162, f. 53-53v.

1721, comenzaron a circular rumores entre los soldados españoles y vecinos de Zacatecas referentes a que Torre había llevado consigo a la ciudad de México, no a los principales coras sino a indios del común, de ahí que la promesa de dejarlo entrar a la sierra acompañado de misioneros jesuitas no se hubiera respetado. Por ello, antes de entregar el cargo de capitán a Flores de San Pedro, Torre solicitó información para que se certificara, entre otras cosas, que “los indios y el Tonati que llevé a México o grandes son los mismos que asisten en esta provincia del Nayarit”.¹³³ Aparte de la información de los soldados, por suerte para Juan de la Torre, Pablo Felipe había escrito una relación de los principales que acudieron a la ciudad de México en 1721.

Pero ante todo, vemos cómo en la entrada de 1711 Juan Marcos y, con particularidad, Pablo Felipe trataron de proteger la integridad de su mandante, en este caso, fray Antonio Margil, sirviendo como espías, conciliadores y negociantes. Y es que, a pesar de la respuesta negativa, Margil se empeñó en contactar a los coras. El 21 de mayo la comitiva entró en la Sierra del Nayar; lograron divisar a lo lejos algunos indios y aunque los llamaron “con agasajo” ninguno se acercó “antes nos cuqueaban y mofaban”. Luego de caminar algunas leguas salió a su encuentro un indio embijado, armado con arco y flechas, quien les preguntó si llevaban armas. La comitiva respondió negativamente, mostrando cómo iban todos a pie y sólo llevando cruces en las manos, con lo que el indio se alejó para dar aviso a las rancherías vecinas de la llegada del fraile. Esa misma tarde les atajó el paso un grupo de “36 indios nayaritas embijados y armados de arcos y flechas y machetes, dando todos alaridos vibrando las armas y apuntándonos con ellas con aparato de guerra”. Haciendo alarde de su experiencia en el ámbito misional, Margil se lanzó sin recelo a abrazar al capitán de los indios, con lo que el indio, sorprendido “se amansó como un cordero” y aceptó hablar con los dos indios intérpretes (Juan Marcos y Pablo Felipe), quienes “dieron a entender” que eran enviados de dios y del rey para conseguir su reducción, y no se les haría daño si aceptaban reducirse de forma pacífica. Ante la nueva

¹³³ “Petición de Juan de la Torre para que se le reciba información sobre lo actuado en la entrada al Nayar”, San Juan Peyotán, 10 de enero de 1722, AGI, *Gualajara*, 162, f. 659-659v.

negativa de los nayaritas, los intérpretes entonces pasaron a la amenaza, señalando que “no allanándose en forma de paz para reducirse, enviaría nuestro rey y señor soldados, a que a fuerza de armas los redujesen”. Sin amilanarse, los nayaritas respondieron

que no nos cansásemos porque no querían reducirse y que de allí no habíamos de pasar, porque ellos eran enviados de sus viejos y principales a decirnos que ya habían oído nuestros despachos y que no querían ser cristianos y con orden expreso para que si pasábamos de aquel paraje nos quitasen luego la vida y que de no ejecutarlo así se las quitarían a ellos por traidores y que en caso de quererles acometer por fuerza de armas se defenderían no sólo por sí sino por los pueblos cristianos sus circunvecinos pues los más de ellos se les habían enviado a ofrecer diciéndoles no nos recibiesen que ellos les ayudarían con sus armas.¹³⁴

Antes de retirarse al cerro los nayaritas reiteraron a los frailes que si daban un paso adelante los matarían. Haciendo evidente su desprecio, uno de los coras, antes de retirarse “haciendo grande escarnio e irrisión de nosotros nos arrojó un zorro muerto diciendo tomad es para cenar esta noche”. Margil, sin embargo, continuó en su empeño de entrar a la sierra y comunicó a los indios intérpretes que, al día siguiente, luego de decir misa, cruzaría el río que los nayaritas le habían marcado por frontera. Aunque los cuatro indios que le acompañaban respondieron estar resueltos a seguir a Margil aún “con tan manifiesto peligro de la vida”, en este punto la actuación de Pablo Felipe fue fundamental pues, tratando de evitar que los nayaritas cumplieran su amenaza de asesinar a Margil, se ofreció a pasar él solo durante la noche para buscar al capitán indio que había venido comandando al resto de los embijados “asegurándonos lo conocía muy bien y que era cristiano y que vivía detrás de dicho cerrito donde tenía su ranchería donde iría a verle aquella noche y más despacio le trataría la materia y procuraría reducirlo”.¹³⁵

Con el visto bueno del fraile, Pablo Felipe pasó la noche con el capitán, narrando luego que “parló con él latamente”. Nunca sabre-

¹³⁴ “Relación del padre Antonio Margil de Jesús sobre su entrada a la sierra”, Guadalajara, 13 de junio de 1711, AGI, *Guadalajara*, 162, f. 46v-47.

¹³⁵ *Ibidem*, f. 47v.

mos a ciencia cierta qué ocurrió esa noche, ni cual fue la tónica de la conversación entre Pablo Felipe y los coras con los que se entrevistó: no hubo otros testigos, ni los intérpretes Juan Marcos y Juan Pacheco, ni los frailes estuvieron presentes en el encuentro.¹³⁶ Lo cierto es que el intérprete no logró que los indios permitieran la entrada del fraile, pero regresó con una respuesta que, analizada a detalle, resulta sorprendente, pues el capitán de los gentiles le dio el siguiente mensaje:

Decile a los padres que yo y muchos de los que salimos somos cristianos alzados y el uno español que se quedó atrás de vergüenza aunque embijado como los otros y que todos los que estamos aquí nayaritas fronterizos estamos sentenciados a muerte por los viejos principales si los dejamos pasar de esta banda del río para adelante, y que de no matarlos nosotros a ellos los de dentro han de matar a ellos y a nosotros por traidores y a ellos por rebeldes.¹³⁷

La respuesta hace patente la división existente entre estos “nayaritas fronterizos” y los indios “viejos” que habitaban la sierra, quienes se mostraban verdaderamente reacios a la sumisión. Los nayaritas fronterizos en cambio, “cristianos alzados”, no se hallaban tan convencidos del beneficio por rechazar el contacto español; parecieran más bien mostrarse arrepentidos por abandonar la vida en policía, pues aseguraban que, en caso de entrar soldados a la sierra, no dudarían en apoyar la conquista. De tal suerte, el capitán pidió a Pablo Felipe que dijera a los frailes:

De parte mía con mucho secreto y de todos los que nos hallamos fronterizos aunque alzados, que luego que vengan soldados nos arrimaremos a ellos todos sin quedar ninguno de cuantos estamos en estas entradas, para que con eso podamos libremente quedar cristianos sin el temor de que nos maten estos bárbaros nayaritas, que viniendo con soldados les serviremos y asistiremos de guía armados o desarmados como quisieren y hasta que vengan acompañados de soldados no pasen adelante, porque no teniendo nosotros quien nos defienda y ampare

¹³⁶ Payàs se refiere a este tipo de episodios como “zonas de oscuridad por las que transita el sentido”. Payàs, “Acercamiento traductológico...”, p. 20.

¹³⁷ “Relación del padre Antonio Margil de Jesús sobre su entrada a la sierra, Guadalajara, 13 de junio de 1711”, AGI, *Guadalajara*, 162, f. 47.

nos es preciso quitarles las vidas si pasan adelante porque de no hacerlo así pereceremos ellos y nosotros.¹³⁸

Tal mensaje no deja de resultar sospechoso si tomamos en cuenta las demostraciones públicas de desprecio y mofa que hicieron los indios cuando se entrevistaron con la comitiva de Margil, que parecen no ser congruentes con las promesas “secretas” de aliarse al bando español en caso de una invasión militar. Ello nos permite plantear preguntas cruciales en relación con la función de los intérpretes en el contexto fronterizo: ¿cómo lidiaban los españoles con el “monopolio de la comprensión”¹³⁹ ejercido por los intérpretes? ¿Dónde estaba la lealtad de los intérpretes, con los españoles, con los gentiles, o actuaban sólo guiados por sus propios intereses? ¿Existe la posibilidad de que hayan tergiversado de forma voluntaria y consciente los mensajes de los coras gentiles?

Estas preguntas resultan especialmente pertinentes en el caso de Pablo Felipe, pues si bien he señalado que la mayoría de los intérpretes actuaron a petición de la parte española, éste fue el único que sí cambió de mandante. Es decir, no sólo fue llamado a fungir como intérprete por la parte española, sino que, por lo menos en un par de casos, también lo hizo a petición de los coras: en 1696 y 1697, cuando los capitanes Nauchame, Capabisi y Misti solicitaron sus servicios como escribano para enviar mensajes de paz al capitán español Francisco de Bracamonte; y en 1714, cuando el principal Nicolás Misquiti le requirió nuevamente para expresar sus deseos de congraciarse con Gregorio Matías de Mendiola, quien estaba a cargo de la campaña de pacificación de los tepehuanes rebeldes. En estos casos, sin embargo, desconocemos si Pablo Felipe recibió algún tipo de remuneración por sus servicios, si bien es evidente que su actuación le generaría otro tipo de beneficios. Ya el hecho de ser requerido por los indios para escribir mensajes que posiblemente sólo él podía leer, evidencia la existencia de una relación de confianza entre los capitanes coras y el intérprete-escribano. El resultado favorable de sus labores como embajador —patentes en el hecho de que los

¹³⁸ *Ibidem*, f. 47v-48.

¹³⁹ Payàs, “Acercamiento traductológico...”, p. 21.

mensajes de paz de los coras evitaron entradas punitivas a la sierra—seguramente contribuyeron a reforzar su prestigio mediador ante los ojos de los nayaritas.

¿Con quién estaban entonces las lealtades de Pablo Felipe? Si bien en muchos casos el apego de un intérprete suele estar con quien requiere y remunera sus servicios, es importante observar que éste, aun cuando estuviera al servicio de los gentiles, se cuidó de señalar que era cristiano y leal vasallo del monarca católico. Incluso, en sus escritos podemos ver cómo Pablo Felipe aprendió, ante la autoridad española, a disociar su propia voz de la de los coras que le requerían como escribano e intérprete: así, si en las cartas de 1696 y 1697 apenas señala su presencia y su labor con la frase “de mi mano, Pablo Felipe”, ya en la misiva escrita a nombre de Nicolás Mesquite en 1714 el intérprete entregó ante las autoridades españolas dos textos distintos. En el primero, se consigna la voz y el mensaje de Nicolás Mesquite, mientras que, en el segundo, Pablo Felipe habla en primera persona de sí mismo y de su labor en la sierra.¹⁴⁰ Gracias a este escrito sabemos por voz del intérprete —si bien traducida al castellano— las diversas actividades que llevaba a cabo entre los indios. Era mensajero, pues leía y explicaba a los gentiles las cartas de la autoridad española, les aconsejaba para evitar que se sumaran a los alzamientos en la región, aquietaba sus ánimos ante las muertes que, al parecer, ejecutaron los españoles en persecución de los rebeldes y los conminaba a mantenerse pacíficos.

Los intérpretes tenían también un mayor conocimiento del protocolo a seguir para tratar y conversar con los señores del Nayar, y fueron ellos los encargados de explicarlo a los españoles que se adentraban en la sierra. De ahí que hablemos no sólo de una labor de interpretación y traducción, sino de diplomacia, en el sentido amplio del término. Por ejemplo, durante la entrada de Tomás de Solchaga y Matías de Mendiola al Nayar en enero de 1715 se siguió un complicado protocolo. Luego de hacerlos esperar por más de un mes en el pueblo fronterizo de Huazamota, los nayaritas finalmente se decidieron a recibir a la comitiva formada por 30 soldados

¹⁴⁰ Véase anexo “Respuesta de Nicolás Mesquite al teniente de gobernador de Nueva Vizcaya”.

españoles y cerca de 100 indios flecheros, gracias a la labor de persuasión de los intérpretes —presumiblemente una vez más Juan Marcos y Pablo Felipe—, quienes convencieron a los coras de que los españoles no iban en son de guerra. Los nayaritas enviaron entonces “seis embajadores y un capitán a guerra” que llevaban la comisión de guiarlos por sus tierras. Una vez que arribaron a la “puerta” del Nayar, les hicieron esperar hasta las tres de la tarde, llegando entonces otros doce embajadores que tomaron el relevo como guías. Tras caminar un poco, los llevaron hasta la cima de un monte pequeño donde la comitiva española se encontró con una vista que, en principio, los amedrentó: 400 hombres jóvenes, desnudos, pintado rostro y cuerpo con diversos colores “que parecían demonios”, con plumajes de colores coronando sus cabezas y armados todos con arcos, flechas y alfanjes, los aguardaban formando dos largas filas en una gran plaza, limpia y despejada de árboles y piedras. No es lejano pensar que, a la vista de los guerreros coras, los soldados españoles se vieran tentados a preparar sus armas, recelando un ataque, y es aquí donde los intérpretes debieron asegurarse de tranquilizar los ánimos de la comitiva e infundirles confianza ante tal escenario. Los españoles debieron entonces pasar en medio de ambas filas de guerreros, hasta que el capitán de los coras se acercó y, haciendo callar “el clarín puesto en pie junto a la bandera y estandarte”, les dijo mediante los intérpretes:

Los señores y grandes de este gran Nayari os saludan, y os dan la bienvenida a sus tierras a donde nunca han entrado españoles, y que aquí envían estos muchachos para que os festejen y reciban y os conduzcan al paraje que os han prevenido, y que los viejos, los grandes y capitanes vendrán mañana a veros ya que hayáis llegado al paraje para que todos vosotros les salgáis a recibir *a su usanza*.¹⁴¹

Así, los coras exigían a los españoles que cumplieran con el ceremonial previsto por ellos para una ocasión de tal importancia. Al día siguiente, para que los españoles recibieran la visita de los señores,

¹⁴¹ “Relación del Gran Nayarit, Tomás de Solchaga al obispo de Durango Pedro de Tapiz y García”, Valle del Súchil, 25 de febrero de 1716, AGI, *Guadalajara*, 162, f. 140v. Las cursivas son mías.

el capitán a guerra de los coras les indicó el protocolo a seguir y los intérpretes debieron comunicar las indicaciones a los españoles. Se les instruyó formarse en dos filas, encabezados por el capitán Mendiola y flanqueado por los dos sacerdotes que le acompañaban. Al poco tiempo llegaron los señores del Nayar: dos ancianos, sus sacerdotes, desarmados y “tan viejos que sus pies y manos parecían raíces de árboles, el cutis más parecía cáscara o corteza de árbol que cutis humana, según el aspecto tendrían 120 años”. Ambos flanqueaban a su “reyesucho o gobernador mozo” que portaba una corona de plumas de colores y un bastón con empuñadura de plata. Un dato importante es que, en su camino hacia la gente española, la comitiva de los coras hizo tres pausas en las que el capitán a guerra dio un alarido que fue respondido por toda la gente en los cerros. Según supieron después —presumiblemente por boca de los mismos intérpretes— las tres pausas se debieron a que en tres ocasiones se arrepintieron los coras de haber permitido la entrada a los españoles y se querían volver “pero persuadidos e instados de los intérpretes que no temiesen”, siguieron.¹⁴² Una vez más, el monopolio de la comprensión que ejercían los intérpretes nos impide saber si, efectivamente, la interpretación dada a las acciones de los coras es correcta. Podría tratarse también de una estrategia de los intérpretes para realzar la importancia de su propia labor para lograr el éxito de la entrevista.

No obstante, el clima en la escena aquí descrita sin duda debió ser de suma tensión: los señores coras se acercaban caminando al encuentro de 30 soldados españoles y 2 sacerdotes cristianos. No es extraño que el capitán cora temiera por la vida de sus señores y se mostrara cauto frente a la acción de los extraños. Los españoles, por su parte, que se veían rodeados por indios armados en la cima de los cerros, y escuchaban los alaridos que lanzaba el capitán, tampoco debieron sentirse confiados o cómodos. Cuando los principales coras se acercaron a la comitiva española, de los cerros comenzaron a bajar los guerreros, poco menos de 500, todos con flechas, alfanjes, embijados y con tocados de plumas, y rodearon a los españoles. Fueron los intérpretes los que se encargaron de

¹⁴² *Ibidem*, f. 141.

mantener la calma y evitar la confrontación entre estos dos grupos de hombres armados.

Detrás de los viejos, llegaron otros doce capitanes “todos estos traían también coronas en las cabezas de vistosas plumas y algunas de ellas armadas sobre cintillos de plata, otros zarcillos y otros figuras de plata, y otros monterillas de cuero con sus plumeros”, que acompañaban su entrada con “música tan acorde y armoniosa que todos creíamos sería un órgano portátil si bien no nos atrevimos a preguntarlo”. Finalmente, ambos grupos se encontraron cara a cara: los ancianos y el gobernador cora hicieron tres genuflexiones para luego abrazar a Solchaga y sus sacerdotes. Los españoles los invitaron entonces a pasar a la casilla de paja en la que habían pernoctado, donde les dieron asiento y chocolate “que bebieron gustosos haciendo sus ceremonias gentílicas de ofrecer el primer bocado al sol”. Esto terminó por romper la tensión y permitió a los españoles explicar, mediante los intérpretes, el motivo de su visita: pedirles que dieran la obediencia al rey, e inquirir su disposición a recibir el bautismo. La respuesta, es bien sabido, fue que estaban dispuestos a dar la obediencia al rey, pero no a recibir la religión cristiana,¹⁴³ con lo que, luego de tres horas, concluyó la reunión.

Durante esa misma entrada a la sierra, nuevamente fueron los intérpretes los que evitaron que se desatara una confrontación violenta al tiempo que protegían la vida del capitán Mendiola. Así, durante la noche que pasaron en la sierra, los coras decidieron celebrar la visita de los españoles “con un baile a su usanza” acompañado también de una borrachera colectiva que mantuvo a los españoles en vilo ante el temor de ser atacados. Solchaga describe que a la noche, mientras él y Mendiola caminaban por la plaza, vieron a un cora armado con alfanje que, presumiblemente ebrio, buscaba a otro de los suyos para matarlo. Solchaga mandó a los soldados españoles que evitaran la riña, pero

se levantó el intérprete con grande prisa y susto, y suplicó al general que no riñesen ni le hablasen palabra a aquel indio ebrio ni a otro alguno de ellos, ni reprendiese ni apaciguase a los que de ellos peleaban

¹⁴³ *Ibidem*, f. 141v.

y se herían a aquella hora, dicen mataron uno de ellos aquella noche y lo tiraron a una barranca, como hacen con los muchos que matan cada día en sus borracheras, y añadió el intérprete que estábamos muy peligrosos por cualquiera palabra de corrección que les hablásemos a cualquiera de los nayaritas, porque es uso entre ellos inviolable, que cuando embriagados pelean, se hieren o se matan, aunque sea el padre al hijo o el marido a la mujer, aunque haya muchos circunstantes ninguno habla ni mete paz, ni defiende a otro, sino que los han de dejar que se hieran y se maten a su salvoconducto.¹⁴⁴

Vemos aquí a los intérpretes fungiendo como traductores culturales, haciendo uso de su conocimiento del mundo cora, para evitar un enfrentamiento. Y es que, aunque fueran en ocasiones acompañados de hombres y armas, durante sus entradas a la sierra capitanes y misioneros se encontraban en condiciones de suma vulnerabilidad. Una palabra equivocada, una actitud corporal malinterpretada, podía desatar la violencia sobre los extraños. En tales condiciones, los intérpretes se mostraron en general leales a los españoles y protegieron efectivamente la vida de sus mandantes. Ello se percibe en las opiniones por lo general favorables que se expresan sobre ellos en las fuentes.

La presencia del intérprete en las interacciones entre coras y españoles es constante, por lo que no es extraño encontrar que jugaron también un papel destacado en las campañas de conquista de 1721-1722. De manera particular, Pablo Felipe desempeñó un rol protagónico en este proceso. Si tomamos en cuenta que las primeras noticias sobre su labor como intérprete se remontan a 1696, para 1721 Pablo Felipe tenía ya 25 años de experiencia como mediador y sólidas relaciones con el mundo hispano y el de la sierra. Lo eficaz de sus servicios como intérprete hizo que las autoridades españolas no dudaran de su fidelidad y sorprendentemente, los coras gentiles tampoco. Por el contrario, cuando ese mismo año los coras se vieron apremiados por la imposibilidad de continuar el comercio con la costa y debido también al hecho de tener varios muchachos presos en Guadalajara, los nayaritas recurrieron a la asesoría y

¹⁴⁴ *Ibidem*, f. 142.

consejo del hombre que se había convertido ya en especialista de la intermediación.

De hecho, José Ortega no dudó en señalar que fue gracias a Pablo Felipe que se logró la entrevista de los coras con el virrey. Así, cuando los coras buscaron su consejo, don Pablo Felipe les respondió que sólo el virrey estaba en condiciones de remediar los grandes daños que padecían, y fue él quien les propuso ir a la ciudad de México para entrevistarse con el Marqués de Valero. Llama la atención que don Pablo les explicó los problemas y peligros que deberían enfrentar en el camino hacia la capital del virreinato, lo que indica que, quizá, ya había estado ahí. Se ofreció a acompañarlos y a fungir como intérprete durante el tiempo que durara la empresa. Nos dice José Ortega que “hablóles [Pablo Felipe] por fin con tal arte y energía, que no sólo aprobaron por mejor el consejo, sino que resolvieron despachar algunos a llamar al Tonati, para que viniendo persona de tanta autoridad a esta corte, fuese más calificada su propuesta y mejor despachadas sus demandas”.¹⁴⁵

De tal forma, la comitiva encabezada por el Tonati, acompañado por Pablo Felipe y los nayaritas principales salió del Nayar en enero de 1721. De estos últimos, catorce arribaron a la ciudad de México a fines de febrero de 1721 y tuvieron diversas entrevistas con el virrey. Me interesa resaltar aquí que, en todo este proceso Pablo Felipe cumplió con la tarea de permitir la comunicación entre los coras y el virrey, actuando como intérprete por parte de los indios. El virrey por su parte contó con el auxilio de los jesuitas del colegio de San Gregorio para traducir del castellano al náhuatl, quienes además hicieron diversas prédicas a los coras en esta lengua. Incluso, el documento mediante el cual los nayaritas comunicaron al virrey las condiciones que debían cumplirse para que se lograra su aceptación del bautizo y del vasallaje al monarca católico, fue redactado por Pablo Felipe, quien lo firmó en su calidad de intérprete y escribano.¹⁴⁶

¹⁴⁵ Ortega, “Maravillosa reducción...”, p. 58.

¹⁴⁶ “Memorial de los indios nayaritas entregado al virrey en la ciudad de México”, 15 de marzo de 1721, AGI, *Guadalajara*, 162, f. 257v; “Juan de la Torre pide socorro a las jurisdicciones de Huejuquilla, Valle de Valparaíso, villa de Jerez y ciudad de Zacatecas”, San Juan Peyotán, 10 de noviembre de 1721, f. 623v.

Pablo Felipe desarrolló además una relación de estrecha colaboración con don Juan de la Torre, y es evidente que ambos trabajaron de manera conjunta para lograr la reducción de los indios serranos. Tal colaboración puede verse no sólo en las negociaciones previas a su partida a la ciudad de México —en las que tanto Torre como Pablo Felipe estuvieron involucrados—, la vemos también durante la estancia de los coras en la capital virreinal, pues en ciertos momentos el intérprete parece actuar como espía al servicio de Torre —manteniéndolo al tanto del ánimo de los nayaritas, de los sueños y presagios funestos para el Tonati— y alertándolo sobre sus deseos de volver a la sierra sin sellar pacto alguno. Cuando los indios volvieron al Nayar dando señales de que no recibirían a los españoles, y una vez que Torre preparaba la entrada militar a la sierra, Pablo Felipe se dio a la tarea de recorrer los pueblos circunvecinos para reclutar indios auxiliares dispuestos a participar en la reducción de los coras, al tiempo que recaudaba noticias sobre los apoyos con que contaban los gentiles.¹⁴⁷ Por ejemplo, un indio de San Andres Coamiata, pueblo vecino al Nayar, envió a un hijo suyo avisando a don Pablo Felipe que “los nayaritas estaban tan lejos de admitir a los padres y soldados, que antes hacían gran prevención de armas para disputarles la entrada” y que incluso en Coamiata habían recibido a algunos nayaritas que habían ido a solicitarles ayuda, encargándoles de manera particular que, cuando llegara Pablo Felipe a su pueblo para reclutar indios soldados, lo capturaran y llevaran preso a la Mesa del Nayar. Por ello, el indio alertó a Pablo Felipe para que, en la medida de lo posible, evitara pasar a Coamiata, y en caso de serle forzoso “pasar allí la lista de los soldados” llevara escolta suficiente para su resguardo.¹⁴⁸

Sin duda, los intérpretes desempeñaron un papel fundamental en la frontera nayarita al permitir la comunicación entre los gentiles y las autoridades españolas; lograron, en momentos clave, amortiguar las tensiones y evitar enfrentamientos bélicos, así como entradas militares punitivas a la sierra. Al mismo tiempo, protegieron la vida de los religiosos que se aventuraron a entrar al Nayar —como

¹⁴⁷ Ortega, “Maravillosa reducción...”, p. 99.

¹⁴⁸ *Ibidem*, p. 99-100.

Margil y Solchaga— y también auxiliaron a comerciantes y capitanes militares —como Juan de la Torre o Gregorio Matías de Mendiola—. La relevancia de sus funciones quedó incluso consignada por escrito; Solchaga no dudó en señalar que la entrada que realizó en 1715 a la sierra había sido posible gracias a la mediación de los intérpretes indios, “que lo habían sido en otros mensajes y entradas antecedentes, y por quienes se había alistado esta entrada y nos la habían permitido y abierto la puerta que por más de cien años había estado cerrada a la fe y a todo cristiano”.¹⁴⁹ El jesuita Antonio Arias diría al provincial Alejandro Román que “en el indio don Pablo Felipe se ha experimentado gran fidelidad y es grande indio”.¹⁵⁰ José Ortega, en su “Maravillosa reducción...”, alabó también la labor de don Pablo Felipe y lo calificó de

indio verdaderamente fidelísimo, en quien especialmente desde este paso sobresalieron el celo y el valor, habiendo influido no poco a esta tan deseada reducción y conquista, no sólo con los dictámenes de su discurso, sino con los esfuerzos con que persuadió a los nayaritas que abrazasen nuestra santa religión.¹⁵¹

Juan de la Torre por su parte, en 1728 extendió a Pablo Felipe una certificación en la que hacía constar los diferentes servicios que prestó durante la campaña de conquista del Nayar comandada por Torre.¹⁵²

No obstante, si bien constituía una vía para obtener poder e influencia a nivel local, la labor de mediación, como veremos, no estaba exenta de riesgos. Para cerrar este capítulo, analizaremos algunos de ellos.

¹⁴⁹ “Relación del Gran Nayarit, Tomás de Solchaga al obispo de Durango Pedro de Tapiz y García”, Valle del Súchil, 25 de febrero de 1716, AGI, *Guadalajara*, 162, f. 140v.

¹⁵⁰ “Carta del jesuita Antonio Arias al provincial Alejandro Román”, San Juan Peyotán, 22 de octubre de 1721, AGI, *Guadalajara*, 162, f. 288,

¹⁵¹ Ortega, “*Maravillosa reducción...*”, p. 78-79.

¹⁵² “Don Juan Flores de la Torre (*sic*) certifica los servicios de Pablo Felipe y los indios de Nostic en la conquista del Nayar”, presidio de San Francisco Xavier de Valero, 30 de abril de 1728, AGN, *Provincias internas*, v. 129, exp. 2, f. 199.

(DES)LEALTADES, TRAICIONES Y SOSPECHAS
LOS RIESGOS DEL OFICIO

Como ha mostrado Federico Navarrete, en el contexto novohispano los individuos o sectores de las sociedades indígenas que aprendieron y dominaron tanto el idioma, como los discursos y las ideologías promovidas desde el poder estatal, obtuvieron un grado variable de poder al interior de sus sociedades, llegando algunos, en ciertos casos, a desplazar a las élites tradicionales. Este tipo de actores desempeñaron un papel clave al “fungir como intermediarios entre las sociedades amerindias y los poderes externos, tanto para defender a las primeras como para garantizar a las segundas la subordinación de sus comunidades”.¹⁵³ Sin embargo, el poder mismo los convertía en personajes sumamente visibles, al tiempo que los exponía a diversos peligros.¹⁵⁴

Numerosos autores han señalado ya los peligros que enfrentan los mediadores lingüísticos, derivados del ejercicio de su oficio cotidiano, pero que se agudizan en contextos bélicos. Desde el riesgo de la vida misma, pues su labor se desarrollaba en ocasiones en un contexto hostil y a veces francamente conflictivo, como fueron las entradas militares. En otros casos, se adentraron junto con su mandante en territorio de indios gentiles, a veces belicosos, sin tener certeza de cómo serían recibidos y tratados. Muestra de ello es la actitud temerosa del intérprete y los guías que acompañaron la entrada a la sierra de fray Francisco del Barrio: estos indios, al parecer originarios de Huaynamota, habían vivido de cerca la ferocidad guerrera de los coras y temían ser atacados por ellos. Barrio relata que

¹⁵³ Federico Navarrete Linares, “El cambio cultural en las sociedades amerindias”, en *Hacia otra historia de América: nuevas miradas sobre el cambio cultural y las relaciones interétnicas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2015, p. 58.

¹⁵⁴ Un detallado análisis del caso de don Dieguillo, mediador y dirigente indígena en el noreste de la Nueva España, cuya biografía ofrece ciertos paralelismos con los casos aquí analizados, en tanto durante décadas auxilió la labor de los misioneros, pero terminó sufriendo “los golpes de la burocracia virreinal que no veía bien su ayuda”, puede consultarse en Carlos Manuel Valdés y Celso Carrillo Valdez, *Entre los ríos Nazas y Nadadores: don Dieguillo y otros dirigentes indios frente al poderío español*, Saltillo, Secretaría de Cultura de Coahuila, 2019.

estos indios “no sentían el trabajo del camino tanto como el temor de los coras, que sin haberlos muerto, iban muertos”.¹⁵⁵

La información que posee el intérprete también constituía un factor de riesgo, pues ésta podía ser codiciada por diversos grupos. Además, el bilingüismo del intérprete “lo hace sospechoso de traición para ambas partes”.¹⁵⁶ De hecho, la actuación de los intérpretes y la valoración de sus servicios, solía depender de los resultados que tenía una negociación. En ciertas circunstancias, cuando un encuentro o negociación tenía un resultado negativo o no satisfactorio para el mandante, la responsabilidad o parte de ella se atribuía al intérprete. Si bien su conocimiento de las lenguas lo volvían influyente y respetado, no por ello dejaba de ser un subordinado de su mandante, aunque se tratara de un subordinado poderoso, lo cual generaba tensiones y desconfianzas que podían poner en riesgo su integridad. Se trató entonces de interlocutores privilegiados de las autoridades virreinales en los que nunca se terminaba de confiar del todo y que, en otros contextos de la América hispana, tuvieron un final violento.¹⁵⁷

En el caso de Pablo Felipe, los coras gentiles intentaron capturarle y asesinarlo, una vez que fracasaron las negociaciones en la ciudad de México y comenzó a organizarse la campaña de Juan de la Torre. Como ha quedado dicho, los coras acusaron a Pablo Felipe de propiciar la entrada militar y buscaron apresarle para llevarlo a la Mesa. Así lo señaló Juan de la Torre, quien supo por distintos espías que los coras desconfiaban del capitán y de su intérprete “por cuyo motivo me querían matar, a mí y al indio don Pablo su intérprete con todos mis soldados”.¹⁵⁸ José Ortega registró también que, antes de que se iniciara uno de los combates entre coras y los soldados españoles comandados por Juan de la Torre, los indios exigieron a gritos a los españoles que les entregaran a Pablo Felipe. Para ellos,

¹⁵⁵ “Relación de fray Francisco del Barrio...”, p. 258.

¹⁵⁶ Payàs, “Acercamiento traductológico...”, p. 21.

¹⁵⁷ Florencia Roulet, “Mujeres, rehenes y secretarios: Mediadores indígenas en la frontera sur del Río de la Plata durante el periodo hispánico”, *Colonial Latin American Review*, Reino Unido, Taylor & Francis Group, v. 18, n. 3, 2009, p. 326.

¹⁵⁸ “Juan de la Torre da cuenta de la traición y ataque de los nayaritas”, San Juan Peyotán, 20 de octubre de 1721, AGI, *Guadalajara*, 162, f. 347.

ese hombre representaba la traición y el engaño. De esta forma, don Pablo era víctima de las dificultades inherentes a su función de mediador, cuya lealtad hacia coras o españoles estaba siempre en duda y se juzgaba en función del resultado de las negociaciones. De hecho, en una de las batallas para tomar el paraje conocido como Mesa del Cangrejo, Pablo Felipe, quien “peleaba animosamente”, fue alcanzado por una peña lanzada por los coras desde la cima y cayó gravemente herido, por lo que sus compañeros “lo dieron por muerto”.¹⁵⁹ Sin embargo, Pablo Felipe sobrevivió al golpe, si bien es posible que el daño físico sufrido lo haya mantenido alejado del escenario en que se libraba la guerra entre coras y españoles, pues las noticias sobre su persona desaparecen de la documentación.

Quizá el caso más ilustrativo de los riesgos que corrían los intérpretes es el de Juan Pacheco. Como he señalado, este indio del barrio de Tlaxcala participó en la entrada de Margil en 1711, sin que existan noticias relativas a que haya prestado servicio como intérprete en otras ocasiones. Sin embargo en 1721, mientras Juan de la Torre preparaba su entrada a la sierra, Pacheco fue acusado de conspirar, junto con el alcalde del barrio de Tlaxcala Bernabé Lozano, el mulato Matías Romero y el coyote Antonio Guizar, para evitar que los coras gentiles recibieran de paz a los soldados españoles y a los jesuitas. Diversos testigos declararon entonces que estos hombres intentaban convencer a los coras de no rendirse, “porque si se daban no serían estos de acá de esta frontera fronterizos y que los reducirían a tributarios”.¹⁶⁰ Se decía también que, para persuadir a los coras, Lozano habría redactado cartas llevadas al Nayar por Juan Pacheco, mientras que Guizar y Romero visitaron los pueblos de Asqueltán, Nostic y Guilacatitan “para decirles a los indios de estos tres pueblos que dijeran a los nayaritas que no se diesen porque no los hicieran tributarios a ellos”.¹⁶¹

Estas acusaciones dieron por resultado el encarcelamiento de los nombrados, pero también pusieron de manifiesto los rumores que circulaban en relación a la labor de Pacheco como intérprete.

¹⁵⁹ Ortega, “Maravillosa reducción...”, p. 162.

¹⁶⁰ “Declaración de Juan López de Villegas sobre los rumores de convocación de los indios, Colotlán”, 24 de julio de 1721, AGI, *Guadalajara*, 162, f. 403.

¹⁶¹ *Idem*.

Haciendo referencia a su participación en la entrada de Margil, uno de los testigos afirmó que “había oído decir” que Pacheco había tergiversado maliciosamente las palabras de los coras, pues “preguntando dicho reverendo padre [Margil] qué decían los indios [coras], le decía [Pacheco] que si entraban los habían de matar y que no decían eso dichos indios sino que entrase a hacer sus diligencias que le asistirían con lo que pudiesen”.¹⁶² Es éste el único caso registrado, en el contexto nayarita, de un intérprete acusado de cumplir mal con su labor. De esta manera, indirectamente se le hacía responsable del fracaso de la entrada de fray Antonio Margil: no era que el fraile hubiera sido incapaz de convencer a los coras de abrazar el cristianismo, sino que el intérprete había traicionado a Margil al falsear perversamente la respuesta de los indios.

Juan Pacheco, que para 1721 tenía más de 40 años, negó las acusaciones y señaló que hacía más de cinco años que no pisaba la Sierra del Nayar “y se ocupa sólo en el trabajo de sus carretas y asistencia a los padres del convento de Colotlán”.¹⁶³ Ante la imposibilidad de probar las acusaciones, Pacheco fue liberado un par de semanas después. No obstante, el episodio da cuenta de la desconfianza con que eran vistos los intérpretes en el contexto fronterizo, desconfianza que se acrecentaba en vísperas de la entrada militar de Juan de la Torre y los rumores de que los coras no cumplirían con la palabra dada en la ciudad de México. En tales condiciones, los intérpretes, los mediadores, aquellos que circulaban entre la sierra y los pueblos fronterizos eran blanco fácil para que sobre ellos recayeran las acusaciones de traición. En el caso particular de Pacheco, obraba en su contra el hecho de pertenecer al barrio tlaxcalteca de Colotlán, que había construido discursivamente su identidad sobre la base de ser leales cristianos y vasallos de su majestad que fielmente guardaban “la frontera” con la gentilidad, pero cuya lealtad llevaba siendo cuestionada desde hacía un par de décadas.

En otros casos, el cambio de las autoridades civiles con las cuales se habían asociado, o la aparición de nuevos mediadores, fueron

¹⁶² *Ibidem*, 403v.

¹⁶³ “Declaración de Juan Pacheco preso en la cárcel de Zacatecas”, Zacatecas, 28 de julio de 1721, AGI, *Guadalajara*, 162, f. 408v

factores que propiciaron que los intérpretes perdieran la posición de poder a la que habían accedido. Por ejemplo, tras la salida de Juan de la Torre del cargo de capitán protector del Nayar y el nombramiento de Juan Flores de San Pedro, Pablo Felipe no fue requerido más para servir como intérprete. Posiblemente, su estrecha asociación con Torre lo hacía sospechoso a ojos del nuevo capitán español quien, cuando necesitó de los servicios de un intérprete, prefirió emplear en tal labor a otros indígenas. Fue el caso de Gerónimo, indio originario también del pueblo de San Nicolás de Acuña —al igual que Juan Marcos— quien a partir de enero de 1722 fue nombrado intérprete y desempeñó esta labor siempre que fue necesario traducir de la “lengua nayarita” al náhuatl.¹⁶⁴

En última instancia, el riesgo “menor” al que se enfrentaban los intérpretes eran la frustración y el desencanto, pues luego de una vida dedicados a prestar servicio a los españoles, parecieran resentir la falta de reconocimiento a su labor. Algunos, como Pablo Felipe, cuidaron de registrar por escrito los servicios prestados al reino.¹⁶⁵ El 23 de marzo de 1721, aprovechando su estancia en la ciudad de México, Pablo Felipe presentó al virrey un conjunto voluminoso de papeles “pidiéndome confirme todo lo que en ellos se enuncia ha ejecutado en servicio de su majestad para que se le guarden todos los honores, excepciones y demás privilegios que por ellos se le concede”. El virrey accedió a ello, si bien el contenido de tales papeles no se copió y desconocemos su contenido. Para 1728 Pablo Felipe acudió ante Juan de la Torre para pedirle que certificara los muchos servicios que había prestado en la conquista del Nayar, “a su costa y mención”. Contaba entonces con 64 años y se presentó

¹⁶⁴ “Juan Flores de San Pedro hace constar la respuesta de los nayaritas al primer requerimiento”, San Juan Peyotán, 6 de enero de 1721, AGI, *Guadalajara*, 162, f. 538; “Juan Flores de San Pedro hace constar que envió segundo requerimiento a los indios”, AGI, *Guadalajara*, 162, f. 540v; “El embajador Martín Samuachi, sobre la respuesta de los nayaritas al requerimiento de Juan Flores de San Pedro”, San Juan Peyotán, 13 de enero de 1722, AGI, *Guadalajara*, 162, f. 543.

¹⁶⁵ “El virrey encarga a don Pablo Felipe se aplique en la reducción de los indios del Nayar”, Ciudad de México, 23 de marzo de 1721, AGI, *Guadalajara*, 162, f. 271v. Por desgracia, aunque fueron confirmados por el virrey, los documentos no fueron copiados ni aparecen en el expediente.



con el título de “cacique de San Nicolás de Acuña, gobernador de todas las fronteras cristianas y capitán de los capitanes y capitán de la provincia del Nayarit”.¹⁶⁶ Podríamos ver en el empleo de este grandilocuente título quizá el desencanto por no obtener el reconocimiento que merecía por sus servicios.

¹⁶⁶ “Don Juan Flores de la Torre (*sic*) certifica los servicios de Pablo Felipe y los indios de Nostic en la conquista del Nayar”, presidio de San Francisco Xavier de Valero, 30 de abril de 1728, AGN, *Provincias internas*, v. 129, exp. 2, f. 199.