

Históricas Digital

María Teresa Álvarez Icaza Longoria

“Las lenguas de la fe. Una etapa de quiebre tras un largo debate (1749-1765)”

p. 295-334

Expresiones y estrategias

La Iglesia en el orden social novohispano

María del Pilar Martínez López Cano
y Francisco Javier Cervantes Bello (coordinación)

México

Universidad Nacional Autónoma de México
Instituto de Investigaciones Históricas/
Benemérita Universidad Autónoma de Puebla
Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso
Vélez Pliego”

2017

456 p.

Ilustraciones, mapas y cuadros

(Serie Historia Novohispana, 102)

ISBN 978-607-02-9441-9

Formato: PDF

Publicado en línea: 25 de agosto de 2017

Disponible en:

<http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/expresiones/laiqlesia.html>



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

DR © 2017, 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



LAS LENGUAS DE LA FE

UNA ETAPA DE QUIEBRE TRAS UN LARGO DEBATE (1749-1765)

MARÍA TERESA ÁLVAREZ ICAZA LONGORIA
Universidad Nacional Autónoma de México
Instituto de Investigaciones Históricas

Decía el arzobispo Manuel Rubio y Salinas en una carta circular dirigida a los curas y jueces eclesiásticos de la arquidiócesis mexicana: “La voz del propio pastor hace más eco que las otras en los oídos de las ovejas”.¹ En realidad el buen éxito del ministerio pastoral sólo era posible si existía una comunicación efectiva entre los ministros y su grey. El debate acerca del idioma en el cual debía realizarse la administración espiritual de la feligresía indígena dio inicio desde el siglo XVI con la participación de actores diversos en España e Indias. Para defender el uso de las lenguas indígenas y para impulsar el castellano se utilizó una amplia gama de estrategias a lo largo del tiempo. En la arquidiócesis mexicana el tema tomó especial fuerza durante la prelación de Rubio (1749-1765). La promoción del castellano fue evidente, pero la realidad imperante planteaba la necesidad de valerse aún de las lenguas de los indios, dando preferencia a unas de ellas por sobre otras. La discusión en el interior del clero fue acalorada; asimismo, diversos sectores de la sociedad se posicionaron a favor o en contra de alguna de las opciones.

¹ Carta circular del ilustrísimo Señor Don Manuel Rubio y Salinas, arzobispo de México, del Consejo de su Majestad, dirigida a los jueces eclesiásticos y curas, así seculares como regulares de su diócesis, sobre la residencia personal en las parroquias, instrucción cristiana y buen tratamiento que deben dar a sus feligreses. Impresa en México, en la Biblioteca Mexicana, 1762, Fondo antiguo, Biblioteca Central de la Universidad Nacional Autónoma de México, f. 21.

*Desarrollo de la polémica sobre el uso de las lenguas
indígenas y del castellano*

En los primeros años de su presencia en el Nuevo Mundo, los españoles debieron acudir al uso de intérpretes para obtener información y establecer contacto con la población originaria; sin embargo, en los asuntos de la fe, la participación de intermediarios no resulta conveniente. En las diferentes regiones conquistadas, los religiosos identificaron la lengua más usada por los indios, así como la variedad lingüística más prestigiosa y se esforzaron por aprenderla. Esta solución se probó por primera vez en la Española y se empleó en los demás lugares de las Indias. Era más operativo que los ministros se instruyeran en las lenguas de los indios que a la inversa; aun así debieron enfrentarse múltiples dificultades.²

Al llegar al área mesoamericana, la gran extensión del territorio, la abundante población indígena y el escaso número de misioneros plantearon enormes retos a las órdenes religiosas para la realización de la actividad evangelizadora. Encargados inicialmente de proveer atención espiritual a la población indígena, los frailes optaron por usar las lenguas autóctonas y se mantuvieron en esta posición. Había razones de fondo para eso: consideraron que era la mejor manera de conservar la división entre los indios y los españoles y de colocarse en una posición de mayor cercanía que les resultaría favorable;³ ésta era, además, la alternativa más viable en términos prácticos. En el área central, donde dieron comienzo a sus tareas los primeros frailes franciscanos, la existencia de una lengua general, el náhuatl, facilitó la administración religiosa y civil, pues la conocía la mayoría de los indios aunque no fuera su lengua propia.

La posición dominante del náhuatl se explica a través de un largo proceso. Leonardo Manrique sitúa el inicio del desarrollo lingüístico mesoamericano hacia el año 2000 a. C., cuando ya se encontraban en Mesoamérica las protolenguas de varias familias lingüísticas, como la

² Ignacio Guzmán Betancourt, “La lengua, ¿compañera del imperio? Destino de un ‘presagio’ nebrisense en Nueva España”, en Ignacio Guzmán Betancourt y Eréndira Nansen Díaz (eds.), *Memoria del coloquio La obra de Antonio de Nebrija y su recepción en la Nueva España. Quince estudios nebrisenses (1492-1992)*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1997, p. 34.

³ Para más detalles sobre el tema, véase María Teresa Álvarez Icaza Longoria, *La secularización de doctrinas y misiones en el arzobispado de México (1749-1789)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2015, *passim*.

maya, la chinanteca, la oaxaqueña y parte de la otopame. Quinientos años más tarde estas lenguas se ubicaban en regiones similares a las que ocupaban a la llegada de los españoles. Las lenguas pertenecientes a la familia lingüística yutoazteca llegarían a Mesoamérica mil años después. Durante el clásico temprano (100-300 d. C.), el establecimiento de imperios contribuyó a fijar varias de las lenguas mesoamericanas en su territorio y a que las lenguas hegemónicas se extendieran a costa de las hablas locales. Asimismo, entre 300 y 700 el intercambio comercial favoreció el uso de lenguas francas.⁴ En algunas regiones se establecieron dos idiomas igualmente vigorosos; en el caso del centro de México coexistían el náhuatl y las lenguas otopames,⁵ si bien estaban presentes también otras lenguas minoritarias. En el posclásico hay importantes ajustes. Los mexicas comienzan su expansión conquistando a otros nahuas, después someten a pueblos de lengua distinta y el náhuatl se difunde.⁶ Desde esta época estuvo presente un alto grado de bilingüismo.⁷ En el periodo colonial, a esta compleja situación se añadirán nuevos elementos: el avance del náhuatl en otros territorios y su coexistencia con el idioma de los españoles.

El castellano, por su parte, a fines del siglo XV se encontraba en un momento de madurez. El reino de Castilla se había extendido y con ello su idioma; era la lengua común de grandes y variados núcleos de población. La escritura había ayudado a afianzar el proceso; en un empeño por disminuir el peso del latín los monarcas habían determinado que se hicieran en castellano los documentos oficiales y las leyes, asimismo había ya considerables obras literarias.⁸ Fue entonces, en 1492, que Elio Antonio de Nebrija publicó la *Gramática de la lengua*

⁴ Una lengua franca se usa para comunicarse entre personas que no tienen una lengua nativa en común. Karen Dakin, "Lenguas francas y lenguas locales en la época prehispánica", en Rebeca Barriga Villanueva y Pedro Martín Butragueño (dirs.), *Historia sociolingüística de México*, v. I, México, El Colegio de México, 2010, p. 162.

⁵ Leonardo Manrique, "Pasado y presente de las lenguas indígenas de México", en Violeta Demonte y Beatriz Garza Cuarón (eds.), *Estudios de lingüística de España y México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/El Colegio de México, 1990, p. 396-398.

⁶ Leonardo Manrique Castañeda, "Historia de las lenguas indígenas de México", en Beatriz Garza Cuarón y Georges Baudot (coords.), *Historia de la literatura mexicana. Volumen I. Las literaturas amerindias de México y la literatura en español del siglo XVI*, México, Siglo XXI/Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 1996, p. 69.

⁷ Leopoldo Valiñas, "Historia lingüística: migraciones y asentamientos. Relaciones entre pueblos y lenguas", en Rebeca Barriga Villanueva y Pedro Martín Butragueño (dirs.), *Historia sociolingüística de México*, v. I, México, El Colegio de México, 2010, p. 150.

⁸ Dora Pellicer, "Lenguas, relaciones de poder y derechos lingüísticos", en Rebeca Barriga Villanueva y Pedro Martín Butragueño (dirs.), *Historia sociolingüística de México*, v. I, México, El Colegio de México, 2010, p. 617.

castellana. Su obra se propuso encauzar a esta lengua “por un camino seguro y unívoco”, así como fijar reglas convenientes para ella.⁹ La aportación de este autor fue trascendente: elevó al castellano al nivel de las lenguas clásicas, se sirvió de la estructura de éstas y explicitó la propia; fue el primer estudio sistemático de una lengua romance. Su lección se convirtió en ejemplar; pronto las demás lenguas europeas se fueron sometiendo a las reglas de la gramática.

Un asunto relevante sugerido por Nebrija es que había un paralelismo entre la lengua y el poder político-cultural de un país. En su obra hizo un señalamiento importante: “Siempre fue la lengua compañera del imperio.” Decía que cuando “muchos pueblos bárbaros y naciones de peregrinas lenguas” quedaran bajo el yugo de los Reyes Católicos, adoptarían el castellano. Al plantear esta idea tenía muy presente el papel del latín en la consolidación del Imperio Romano, justamente hacia esos territorios vislumbraba la expansión del reino castellano y de su lengua.¹⁰ El mismo año de 1492 el idioma de Castilla, llevado por exploradores y conquistadores, dio comienzo a su propagación trasatlántica.

El castellano llega a las costas de México y desde ahí se difunde al resto del territorio novohispano; no obstante, debe tomarse en consideración que en las islas del Caribe llevaba en uso un cuarto de siglo. Allí había comenzado a adquirir rasgos propios. La lengua incorpora en esta etapa un buen número de voces autóctonas antillanas necesarias en la comunicación cotidiana, sobre todo términos alusivos a la flora, la fauna, objetos de uso cotidiano y costumbres.¹¹ En el marco de la semántica cultural ésta es la primera etapa, inicial o externa, de intercambio sociocultural y lingüístico de los grupos que entran en contacto.¹²

El objetivo prioritario de la labor de los mendicantes era la instrucción religiosa de los indios, pero ésta no podía hacerse sin resolver las cuestiones comunicativas. En la Nueva España los franciscanos tomaron la delantera en los asuntos lingüísticos y se dedicaron a promover el

⁹ Véase Antonio de Nebrija, *Gramática de la lengua castellana*, estudio y edición de Antonio Quilis, Madrid, Editora Nacional, 1984, 259 p.

¹⁰ Guzmán Betancourt, “La lengua ¿compañera del imperio?...”, p. 31-32.

¹¹ Sergio Bogard, “Del choque intercultural a la génesis del español novohispano”, en Rebeca Barriga Villanueva y Pedro Martín Butragueño (dirs.), *Historia sociolingüística de México*, v. I, México, El Colegio de México, 2010, p. 267.

¹² Claudia Parodi, “Tensión lingüística en la colonia: diglosia y bilingüismo”, en Rebeca Barriga Villanueva y Pedro Martín Butragueño (dirs.), *Historia sociolingüística de México*, v. I, México, El Colegio de México, 2010, p. 289.

náhuatl. Debe subrayarse que desde el primer momento lo consideraron una lengua culta y emprendieron su estudio con entusiasmo. Hay testimonios de la década de 1520 y 1530 del aprendizaje del náhuatl por los frailes menores y de que ejercieron como intérpretes. Hacia 1531 los franciscanos ya tenían hecho un arte de la lengua mexicana; debió tratarse de una obra colectiva, todavía rudimentaria.¹³

La creación de escuelas constituyó una parte primordial del plan de los franciscanos para promover las lenguas indígenas, en particular la mexicana. En 1523 fray Pedro de Gante fundó la primera escuela en Texcoco, a partir de este momento dio principio la consolidación del náhuatl escrito, así como su proceso de fijación y unificación. La lengua hablada se registra en grafías, tomando como base las del castellano¹⁴ que en aquella época ya había alcanzado una buena correspondencia entre fonema¹⁵ y grafema.¹⁶ Pasar de la lengua hablada a la lengua escrita en náhuatl abrió grandes posibilidades para la transmisión del mensaje evangélico; por su parte, el establecimiento de instituciones educativas le permitió al clero contar con importantes espacios de proyección social.

La instauración del Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco en 1536 marca un hito en la labor lingüística de los franciscanos;¹⁷ en un periodo de 40 años se crean allí abundantes obras en náhuatl que buscan cumplir con las necesidades doctrinales y a su vez implican grandes avances en el conocimiento del idioma. Ascensión Hernández de León Portilla ha subrayado la dimensión lingüística de los libros religiosos; los textos para la instrucción doctrinal y los dedicados a la explicación gramatical, señala, solían salir de las mismas manos.¹⁸ En el corpus de

¹³ Véase Francisco Morales Valerio, “Los franciscanos y el primer arte para la lengua náhuatl”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, v. 23, 1993, p. 53-81.

¹⁴ Ascensión Hernández de León Portilla, “De la palabra hablada a la palabra escrita. Las primeras gramáticas del náhuatl”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, v. 27, 1997 p. 214.

¹⁵ Fonema: unidad fonológica que no puede descomponerse en unidades sucesivas menores. “Fonema”, en *Diccionario de la lengua española*, Madrid, Real Academia Española, disponible como recurso electrónico en: <http://dle.rae.es/?id=IC00NHf>.

¹⁶ Grafema: unidad mínima e indivisible de la escritura de una lengua, *ibid*.

¹⁷ Para conocer el desarrollo de esta institución, véase el libro de José María Kobayashi, *La educación como conquista: empresa franciscana en México*, México, El Colegio de México, 1985, 295 p.

¹⁸ Ascensión Hernández de León Portilla, “El despertar de la lingüística y la filología mesoamericanas: gramáticas, diccionarios y libros religiosos del siglo XVI”, en Beatriz Garza Cuarón y Georges Baudot (coords.), *Historia de la literatura mexicana. Volumen 1. Las literaturas amerindias de México y la literatura en español del siglo XVI*, México, Siglo XXI/Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 1996, p. 363.

obras religiosas realizadas en Tlatelolco, la autora distingue dos grupos: las que responden al programa de enseñanza doctrinal (catecismos, doctrinas, manuales de sacramentos, sermonarios...) y las lecturas para estimular la vida espiritual (epistolarios, manuales, libros de teología y mística, autos sacramentales, vidas de santos, etcétera).

Pasó poco tiempo para que la imprenta se usara para la edición de textos religiosos, de hecho el primer libro que se publica en la capital del virreinato novohispano, en 1539, es la *Breve y más compendiosa doctrina christiana en lengua mexicana y castellana*, por orden de fray Juan de Zumárraga.¹⁹ En este momento, por la pertenencia del obispo a la orden de San Francisco, coincidió el proyecto lingüístico de los mendicantes y el impulsado desde la mitra mexicana. Cabe señalar que los libros destinados a los indios solían incluir ilustraciones, las cuales tenían la función de complementar la transmisión del mensaje.²⁰ La publicación de obras posibilitó una difusión mucho mayor de los textos y con ello el mejor cumplimiento de los objetivos de los frailes respecto a la instrucción religiosa; pero, además, quien editaba textos ganaba influencia social. En el mundo de los impresos novohispanos los seguidores de San Francisco se colocaron tempranamente en una posición de predominio.

Thomas Smith habla de una trilogía catequística, conformada por la doctrina, el arte y el vocabulario, que sirvió tanto para enseñar la doctrina cristiana como para sistematizar el conocimiento de las lenguas indígenas. En su opinión esto fue un elemento clave de la política lingüística novohispana. Las lenguas de la tierra se debieron codificar y normalizar con el fin de utilizarlas para la vida religiosa, administrativa y personal. Señala que durante el siglo XVI se publicaron doctrinas en al menos ocho lenguas de la Nueva España (náhuatl, purépecha, huasteco, kaqchikel, mixteco, zapoteco, otomí y chochona). En todos los casos, subraya, se publicó primero la doctrina que las artes y los vocabularios. Una idea sugerente del autor es que las doctrinas pudieron haber servido como un corpus que los frailes tomaron en cuenta al elaborar las artes y los vocabularios.²¹ Esto implica que se partió de las

¹⁹ Para una relación pormenorizada de los textos impresos en náhuatl en la época colonial, véase Ascensión Hernández de León Portilla, *Tepuztlahcuilolli. Impresos en náhuatl. Historia y bibliografía*, t. I, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Instituto de Investigaciones Filológicas, 1988, *passim*.

²⁰ Magdalena Chocano Mena, *La fortaleza docta. Élite letrada y dominación social en México colonial (siglos XVI-XVII)*, Barcelona, Bellaterra, 2000, p. 52.

²¹ Thomas Smith Stark, "La trilogía catequística: artes, vocabularios y doctrinas en la Nueva España como instrumento de una política lingüística de normalización", en Rebeca

exigencias doctrinales y éstas fueron determinantes en el establecimiento del léxico básico de los idiomas indígenas; además, entre las diversas necesidades comunicativas, se priorizó atender las vinculadas a las cuestiones espirituales.

Brígida von Mentz explica que el cambio lingüístico, como todo fenómeno histórico, depende del lugar y momento donde lo observemos; además, añade, es preciso diferenciar las circunstancias concretas en las que se da el proceso comunicativo y el objetivo del texto. Al estudiar documentos en náhuatl de 1540 de Cuauhnhuac, concluye que reflejan con bastante claridad la vigencia de la organización familiar, política y económica de la época prehispánica. Sin embargo son ya profundas las transformaciones en materia religiosa. En esta época, postula, se crea un “náhuatl de doctrina” con conceptos cristianos, palabras en castellano, así como cargos y jerarquías nuevas. Es pertinente subrayar que es el tipo más temprano de náhuatl colonial identificado por la autora, el cual se relaciona con los temas religiosos y en especial con la instrucción a los indios.²²

A partir de la década de 1540 la realización de textos en náhuatl por los franciscanos tomó grandes dimensiones. Un personaje muy relevante fue fray Andrés de Olmos, reconocido misionero con presencia en diversas áreas del territorio novohispano.²³ En 1547 Olmos realiza el *Arte de la lengua mexicana*, una obra dedicada a explicar la gramática de esta lengua. Pese a haber quedado manuscrito, el texto fue conocido y tuvo trascendencia. Cabe señalar que la estructura del latín, desarrollada también por Nebrija,²⁴ sirvió como referente al hacer las artes de lenguas indígenas en Nueva España, si bien también se percibieron diferencias y peculiaridades.²⁵ Ese fue el caso de fray Andrés. Reconoció las bondades del método nebrisense, pero fue consciente de que

Barriga Villanueva y Pedro Martín Butragueño (dirs.), *Historia sociolingüística de México*, v. 1, México, El Colegio de México, 2010, p. 451-482.

²² Brígida von Mentz, “Cambio social y cambio lingüístico. El náhuatl ‘cotidiano’, el de ‘doctrina’ y el de ‘escribanía’ en Cuauhnhuac entre 1540 y 1671”, en Karen Dakin, Mercedes Montes de Oca y Claudia Parodi, *Visiones del encuentro de dos mundos en América: lengua, cultura, traducción y transculturación*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas/Universidad de California en los Ángeles, Centro de Estudios Coloniales Iberoamericanos, 2009, p. 111-145.

²³ Particularmente en la Huasteca, hizo también un *Arte de esta lengua*.

²⁴ En Nueva España se difundió profusamente la obra latina de Nebrija, tanto las *Introducciones latinae* como el *Vocabulario español-latino*; esto no ocurrió con su *Gramática de la lengua castellana*.

²⁵ Eréndira Nansen Díaz, “Nebrija en la descripción y prescripción de las lenguas de México durante la colonia”, en Ignacio Guzmán Betancourt y Eréndira Nansen Díaz (eds.),

no podía seguirlo en todo, por lo cual hizo las innovaciones necesarias para explicar adecuadamente las características de la lengua mexicana.²⁶ Otra posible razón para explicar el uso del latín como modelo al redactar las artes de las lenguas indias es que se abreviaba y facilitaba el aprendizaje porque los eclesiásticos sabían latín y a ellos estaban dedicadas las obras.²⁷

El latín²⁸ tuvo su propio espacio en la Nueva España, era otra de las lenguas del imperio, un instrumento de poder político y de dominio espiritual. Aquí me interesa subrayar su uso en el culto y el magisterio. Sólo las minorías letradas aprendían esta lengua; por ello, mientras subsistió la idea de un clero indígena, a los indios privilegiados se les enseñó latín, en lo cual tuvo un papel importante el Colegio de Tlatelolco.²⁹ Dietrich Briesemeister habla de una situación triglósica³⁰ en la Nueva España entre las lenguas indígenas, el castellano y el latín.³¹

Uno de los autores más prolíficos e influyentes de esta época fue el franciscano Alonso de Molina. En 1546 publicó la *Doctrina christiana breve traducida en lengua mexicana*, obra con la cual buscó sistematizar el conocimiento básico de la fe cristiana que los frailes debían transmitir a los indios. Realizó después su *Vocabulario en la lengua mexicana y castellana*, impreso en 1555 y con una segunda edición ampliada en 1571. El *Confessionario mayor en lengua mexicana y castellana* se imprimió en 1565. En 1571 publicó su *Arte de la lengua mexicana y castellana*; su texto, más sencillo y breve que el de Olmos, logró mayor divulgación; en 1576 sale una segunda edición.³² La trayectoria de Molina ejemplifica la

Memoria del coloquio La obra de Antonio de Nebrija y su recepción en la Nueva España. Quince estudios nebrisenses (1492-1992), México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1997, p. 93.

²⁶ Leonardo Manrique Castañeda, "La estructura del *Arte para aprender la lengua mexicana* de fray Andrés de Olmos", en Ignacio Guzmán Betancourt y Eréndira Nansen Díaz (eds.), *Memoria del coloquio La obra de Antonio de Nebrija y su recepción en la Nueva España. Quince estudios nebrisenses (1492-1992)*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1997, p. 97-105.

²⁷ José Luis Suárez Roca, *Lingüística misionera española*, Oviedo, Pentalfa, 1992, p. 29.

²⁸ Los autores que se ocupan del estudio de la lengua latina aclaran que después de 1300 es más apropiado hablar de neolatín.

²⁹ Parodi, *op. cit.*, p. 315-317.

³⁰ Se habla de triglosia cuando se utilizan tres lenguas en diferentes estratos y situaciones comunicativas, con la posible presencia de conflictos e interferencias.

³¹ Dietrich Briesemeister, "El latín en la Nueva España", en Raquel Chang-Rodríguez, *Historia de la literatura mexicana. Volumen 2. La cultura letrada en la Nueva España del siglo XVII*, México, Siglo XXI/Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 2002, p. 524-548.

³² Hernández de León Portilla, *op. cit.*, p. 221.

resolución gradual de las diversas necesidades doctrinales y gramaticales; por la existencia de ediciones posteriores puede verse que sus obras gozaron de buena aceptación.

La culminación del desarrollo de estudios lingüísticos por parte de los franciscanos lo representa fray Bernardino de Sahagún. Según él los frailes debían tener un conocimiento profundo de las lenguas autóctonas para estar en condiciones de lograr un doctrinamiento efectivo y perdurable de los indios. Llegó a manejar con gran perfección el náhuatl, lo cual le permitió la comprensión de la cultura nahua y la realización, en esa lengua, de una obra escrita de enorme riqueza.³³

En el transcurso del siglo XVI el náhuatl se había extendido como lengua general entre los indígenas del virreinato novohispano, el latín mantenía su posición de idioma de la cultura y el español se había americanizado. Claudia Parodi explica que en Nueva España se crearon situaciones de bilingüismo³⁴ y doble diglosia:³⁵ el bilingüismo se presentaba frecuentemente en los mestizos, pero también entre criollos e indígenas; los españoles trajeron consigo la diglosia entre el latín y el castellano, aquí se estableció la diglosia entre el castellano y las lenguas indígenas, existía ya diglosia entre las propias lenguas de los indios.³⁶ Vale la pena apuntar que en el conjunto de ellas, el náhuatl fue utilizado como modelo para separar la policía de la barbarie. Este idioma recibió grandes elogios y fue objeto de muchos estudios. En contraste, la cuestión de la “barbarie” del otomí llegó a adquirir alcances proverbiales.³⁷ Pese a todo, hubo intentos por explicar las reglas gramaticales de esta lengua desde el siglo XVI; no se conservan las primeras tres gramáticas que se hicieron, pero sí se conoce el *Arte de la lengua othomí*,

³³ Véase en particular el *Códice florentino*. El texto castellano del manuscrito es conocido como *Historia general de las cosas de Nueva España*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2000.

³⁴ Se emplea el término bilingüismo para referirse a los casos en que uno o más individuos hablan dos o más lenguas en contextos iguales o similares; las lenguas gozan de igual prestigio y sus hablantes las emplean indistintamente. Parodi, *op. cit.*, p. 307.

³⁵ Diglosia alude a los casos en que una agrupación o comunidad de habla utiliza dos o más lenguas o variantes en distribución complementaria; es decir, las usa en contextos diferentes; una lengua o variante tiene más prestigio (lengua alta) que otra (lengua baja) en esa comunidad de habla. Quienes utilizan la variante alta suelen tener poder económico y político sobre los de la lengua baja. *Idem*.

³⁶ *Ibid.*, p. 308.

³⁷ Ignacio Guzmán Betancourt, “‘Policía’ y ‘barbarie’ de las lenguas indígenas de México, según la opinión de gramáticos e historiadores novohispanos”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, v. 21, 1991, p. 212.

del franciscano fray Pedro de Cárceres (ca. 1580).³⁸ Las obras gramaticales de ese idioma tardaron en llegar a las imprentas.

El castellano había ido avanzando en el mundo indígena; se introdujo primero en ciudades y reales de minas, entre nobles y allegados a religiosos y colonos, luego entre sirvientes, vendedores, artesanos y quienes participaban en el gobierno. Prosperó más rápidamente en las zonas centrales que en las periféricas.³⁹ Esta situación preocupó a los religiosos, quienes continuamente hablaron de la malicia y astucia de los indios que sabían español.

El idioma traído por los hispanos había sufrido sus propias transformaciones en el territorio novohispano. José Moreno de Alba postula que la base del español de México fue la nivelación de todas las hablas del siglo XVI que llegaron con las sucesivas oleadas de inmigrantes; aquí se promediaron los dialectos pertenecientes a hablantes de las diversas clases socioculturales en mezcla y proporciones muy parecidas a las que en esa época se daban en España; en lo referente a las influencias regionales predominó el español andaluz sobre las demás variantes. El autor, asimismo, alude a la presencia de numerosas palabras de origen náhuatl en el vocabulario del español hablado en México.⁴⁰

Desde este siglo se dieron fuertes discusiones en torno a la lengua y la fe. Llegaron a expresarse dudas acerca de si en los idiomas indios podían expresarse adecuadamente los conceptos religiosos del cristianismo. También se planteó que la conservación de los idiomas de los indios propiciaba la idolatría. En contraste, se presentaba al castellano como la vía más adecuada para ayudar a la transmisión de la doctrina cristiana y a que los indios adoptaran la forma de vida de los españoles. La política lingüística de la Corona española dio cabida a estas preocupaciones: el 7 de junio de 1550 el rey Carlos I emitió la primera real cédula con objeto de dar impulso a la castellanización.⁴¹ Se solicitó a

³⁸ Alonso Guerrero Galván, "La ortografía otomí de fray Pedro de Cárceres", *Dimensión antropológica*, México, año 14, v. 40, mayo-agosto de 2007, p. 91-136.

³⁹ Pilar Gonzalbo Aizpuru, *Historia de la educación en la época colonial: el mundo indígena*, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2000, p. 235-236.

⁴⁰ José G. Moreno de Alba, "El español mexicano", en Beatriz Garza Cuarón y Georges Baudot (coords.), *Historia de la literatura mexicana. Volumen 1. Las literaturas amerindias de México y la literatura en español del siglo XVI*, México, Siglo XXI, Universidad Nacional Autónoma de México/Facultad de Filosofía y Letras, 1996, p. 103-127.

⁴¹ Esta real cédula, junto con muchos otros textos sobre el tema de las lenguas, puede verse en Francisco de Solano (ed.), *Documentos sobre la política lingüística en Hispanoamérica 1492-1800*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1991 (Colección Tierra nueva e cielo nuevo, 32), 294 p.

los provinciales de las órdenes que enseñaran la lengua castellana a los indios con el objetivo de adoctrinarlos con mayor facilidad y se les pidió su opinión sobre los medios para ejecutar la medida. Era previsible poco éxito, pues el encargo se hacía a quienes eran los principales promotores del uso de las lenguas indígenas. Incluso los dominicos, menos entusiastas al respecto que los franciscanos y los agustinos, las utilizaban y habían publicado textos bilingües. Felipe II mantuvo una posición moderada, decidió que el aprendizaje fuera voluntario y los curatos indios fueran proveídos con curas hablantes de la lengua de sus feligreses. Esta postura se mantuvo vigente por un tiempo prolongado.

En los concilios provinciales mexicanos se abrieron espacios para discutir cuál lengua debía utilizarse para la atención espiritual de los indios. En concordancia con los equilibrios imperantes en la Iglesia novohispana, en términos generales fueron favorecidas las lenguas indígenas, si bien paulatinamente se fue dando más peso a la supervisión de los obispos. El I Concilio señalaba que quienes administraran sacramentos y doctrinaran a los indios debían aprender su lengua. Para la instrucción de mandamientos, sacramentos, pecados, virtudes, así como para el aprendizaje de las oraciones debía enseñarse a los indios en su lengua. Igualmente, se determinó que se hicieran doctrinas para los indios traducidas en sus lenguas y se imprimieran. El II Concilio ordenó que todos los curas aprendieran las lenguas de sus distritos, de no cumplirlo serían removidos. Los prelados debían aprobar la doctrina cristiana y ésta debía ser traducida únicamente por los religiosos lenguas. En el III Concilio se emitieron varias medidas importantes, aún en la lógica de favorecer las lenguas autóctonas. Se conminó a los obispos a que hicieran traducir el catecismo a la lengua que fuera más usada en su diócesis. Los indios debían ser instruidos en su lengua materna. Los párrocos de indios debían aprender la lengua en un plazo de seis meses o serían removidos. Se decretó que fueran promovidos a órdenes quienes supieran alguna lengua, aún sin tener beneficio. Hay también novedades importantes: se determinó que en la labor doctrinal dirigida a los chichimecas se usaría el castellano y se hizo el señalamiento de que los curas debían procurar la erección de escuelas donde los niños indios aprendieran a leer y escribir, fueran instruidos en la doctrina y se les enseñara la lengua española.⁴² Se impulsó la

⁴² Para conocer los textos completos de los tres concilios aludidos, véase María del Pilar Martínez López-Cano (coord.), *Concilios provinciales mexicanos. Época colonial*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, publi-

utilización de una doctrina única, en castellano y lengua indígena; en comparación con las anteriores era mucho más concisa.⁴³

Es importante subrayar que la lectura se consideró ligada al aprendizaje del catecismo. Quiénes aprendían a leer utilizaban un libro breve conocido con el nombre de Cartilla. Las primeras páginas contenían el alfabeto y las sílabas. El resto se componía de textos con los cuales se realizaba simultáneamente la instrucción religiosa; venían incluidas las principales oraciones y puntos de la doctrina cristiana, así como los mandamientos, los sacramentos y las virtudes. Todo ello concordaba con la idea de que el objetivo principal de aprender a leer era lograr una mejor formación religiosa. De nuevo los franciscanos tuvieron en este proceso un papel importante; la primera cartilla que se publicó, en 1569, la realizó fray Pedro de Gante. Las prácticas pedagógicas vigentes en los dominios españoles hacían que sólo después de adquirida la capacidad de leer se enseñara la escritura, por ello menos personas aprendían a escribir.⁴⁴

La población indígena de la Nueva España sufrió una importante caída en el siglo XVI. Había idiomas presentes en zonas muy reducidas y que pudieron perderse a consecuencia del declive demográfico experimentado, pues la magnitud de la población que habla una lengua es un factor importante para su conservación o su desaparición. Pese a todo, esta centuria fue la época de mayor producción de obras sobre idiomas autóctonos de México; en el siglo XVI se realizaron 109, 80 de las cuales, es decir más de 75%, tuvieron como autor a los franciscanos.⁴⁵ Sin embargo, el futuro se presentaba menos promisorio para esta orden religiosa. El Colegio de Tlatelolco, su centro educativo más importante, había dejado atrás sus mejores épocas. En lo sucesivo en el escenario del estudio de las lenguas indígenas tomarían un papel protagonista otros actores.

cado en línea el 30 de junio de 2014 y disponible como recurso electrónico en: http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/concilios/concilios_index.html.

⁴³ Enrique González, "Uneven chances; educating in the colonial capital" manuscrito inédito.

⁴⁴ Dorothy Tanck, "La enseñanza de la lectura y la escritura en Nueva España, 1700-1821", en Seminario de historia de la educación en México, *Historia de la lectura en México*, México, El Colegio de México, 1999, p. 49-93.

⁴⁵ Georges Baudot, "Las crónicas etnográficas de los evangelizadores franciscanos", en Beatriz Garza Cuarón y Georges Baudot (coords.), *Historia de la literatura mexicana. Volumen I. Las literaturas amerindias de México y la literatura en español del siglo XVI*, México, Siglo XXI/Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 1996, p. 297.

Los jesuitas se incorporarían a la Iglesia novohispana y tomarían una posición importante en la cuestión lingüística. Desde la década de 1570 ingresan a la orden buenos hablantes de náhuatl, como Juan de Tovar y Antonio del Rincón; por su origen mestizo ambos fueron completamente bilingües. Una decisión relevante para colocar favorablemente a los miembros de la Compañía de Jesús fue que al ingresar a la orden los novicios debían dedicarse a aprender alguna de las lenguas de los indios; con ese fin pronto fue establecida una escuela en Tepotzotlán. En 1595 los jesuitas están ya presentes en el ámbito editorial con obras gramaticales sobre las lenguas indígenas. Ese año Antonio del Rincón publicó *Arte mexicana*, realizada también tomando como modelo la obra latina de Nebrija.⁴⁶ Respecto al latín, los jesuitas sentaron las bases para la institucionalización homogénea de su enseñanza con el establecimiento de una red de colegios y la introducción de la *Ratio Studiorum* en todos ellos.⁴⁷

Durante el siglo XVII los miembros del clero regular siguieron abocados al estudio de las lenguas de los indios, lo cual fue favorable para el quehacer lingüístico, si bien se incorporarían autores de procedencia más diversa, incluso por primera vez un laico.⁴⁸ Respecto al náhuatl, ya se contaba con el importante acervo del siglo previo; sin embargo, en el XVII se realizaron seis estudios sobre esta lengua, cinco de ellos fueron artes o gramáticas. Del otomí se conocen dos obras gramaticales realizadas en esta centuria, una de un fraile y otra de autor anónimo.⁴⁹

Un paso importante para la formación de expertos en lenguas se dio con la fundación de cátedras de lengua en la Universidad de México. Se había ordenado su erección desde 1580, pero los conflictos entre los obispos y las órdenes religiosas hicieron que las circunstancias fueran poco propicias para su creación. En 1640 finalmente se establecieron con un solo catedrático a cargo tanto de la enseñanza del náhuatl como del otomí. El peso del clero en la élite letrada era muy fuerte,⁵⁰

⁴⁶ Federico Beals Nagel Bielicke, “El aprendizaje del idioma náhuatl entre los franciscanos y jesuitas en la Nueva España”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. 24, 1994, p. 419-441.

⁴⁷ Briesemeister, *op. cit.*, p. 531.

⁴⁸ Se trata de Pedro de Arenas; su obra, *Vocabulario manual de las lenguas castellana y mexicana*, tenía como objetivo resolver de manera expedita las necesidades de comunicación entre europeos e indígenas. Ignacio Guzmán Betancourt, “Los estudios sobre lenguas indígenas en México durante el siglo XVII”, en Raquel Chang Rodríguez (comp.), *Historia para la literatura mexicana*, v. 2, México, Siglo XXI, p. 483. Arenas incluyó también palabras y frases que se empleaban al asistir a misa. Chocano Mena, *op. cit.*, p. 109.

⁴⁹ Guzmán Betancourt, “Los estudios sobre lenguas indígenas...”, p. 497-498.

⁵⁰ Véase Chocano Mena, *op. cit.*, *passim*.

muchos de quienes ocupaban espacios en las instituciones educativas pertenecían a las órdenes religiosas, por eso no resulta extraño que el primer ocupante de dichas cátedras fuera un agustino, fray Diego de Galdo Guzmán.⁵¹ Aprovechando su experiencia docente, en 1642 fray Diego publicó *Arte mexicano*, el primero enviado a las prensas por un miembro de esa orden. Más tarde, en 1670, se separarían las cátedras de lengua universitarias: habría una para náhuatl y otra para otomí.

El padre jesuita Horacio Carochi realizó en 1645 una de las obras gramaticales más logradas, *Arte de la lengua mexicana con la declaración de los adverbios de ella*. Se inspiró en la obra del predecesor de su misma orden, el padre Antonio del Rincón, sin embargo, la de Carochi es de alcances más amplios, pues se proponía servir a aquellos que quisieran aprender náhuatl a la perfección. Ignacio Guzmán opina que es la más completa, lúcida y metódica de las que se escribieron en el periodo colonial.⁵²

Después de un largo tiempo los franciscanos volvieron a realizar obras sobre lenguas. En 1673 fue editada *Arte de la lengua mexicana* de fray Agustín de Vetancurt. Es un tratado fácil de seguir y bien ilustrado con ejemplos; el autor dice seguir a Nebrija, pero parece más evidente la influencia de Antonio del Rincón.⁵³ Hubo otra obra, en 1682, de un franciscano, fray Juan Guerra, fue la primera codificación gramatical dedicada a una variante regional del náhuatl usada en la zona del occidente del virreinato. Es visible que la orden de san Francisco había perdido espacio en el estudio de las lenguas y de la labor editorial, ello correspondía al cambio de posiciones en la Iglesia novohispana. La labor evangelizadora había perdido vigor entre los mendicantes; asimismo, el episcopado había logrado someterlos a mayor control.

El clero secular se encontraba en pleno crecimiento, muchos clérigos habían ido adquiriendo habilidades en el manejo de las lenguas de los indios.⁵⁴ Llegó el momento en que los diocesanos se incorporaron a la realización de obras lingüísticas. Antonio de Vázquez Gastelu, clérigo, profesor de náhuatl en los Reales Colegios de San Pedro y San

⁵¹ Para este asunto véase un interesante texto de Leticia Pérez Puente, “La creación de las cátedras públicas de lenguas indígenas y la secularización parroquial”, *Estudios de Historia Novohispana*, México, v. 41, julio-diciembre de 2009, p. 45-78.

⁵² Guzmán Betancourt, “Los estudios sobre lenguas indígenas...”, p. 486.

⁵³ *Ibid.*, p. 488.

⁵⁴ Véase Rodolfo Aguirre Salvador, “La demanda de clérigos ‘lenguas’ en el arzobispado de México, 1700-1750”, *Estudios de Historia Novohispana*, v. 35, julio-diciembre de 2006, p. 47-70.

Pablo de Puebla, publicó en 1689 *Arte de la lengua mexicana*. Cabe destacar que la obra no se publicó en México, sino en Puebla. Ascensión Hernández señala que el texto tiene la virtud de la simplicidad y la concisión; quizá, sugiere, sea la más fácil y atractiva para el principiante de las publicadas durante la época colonial; se reimprimió varias veces, lo cual es prueba de su éxito.⁵⁵

Olivia Moreno señala que el castellano empezó a despuntar en la imprenta novohispana desde 1620, explica que esto se debió a varios factores: el crecimiento de la población hispano-criolla, el ascenso de las lenguas nacionales, la consolidación de las monarquías y la expansión del mercado de impresos.⁵⁶ En el español hablado en el siglo XVII en la Nueva España siguió percibiéndose una gran influencia andaluza, pero en la zona central, donde residía el virrey, se hizo notoria la presencia castellana. Igual que en el siglo anterior, en las grafías todavía se mostraban sonidos cambiantes; hubo pocos cambios en el idioma, sólo algunas diferencias en la pronunciación.⁵⁷

Durante esta centuria hubo varios pronunciamientos respecto al tema del idioma a emplear en la atención espiritual de los indios. Un hito importante puede encontrarse en las opiniones de Juan de Solórzano y Pereyra. En la *Política Indiana* (1647) se manifestó a favor de que los indios hablaran la lengua de la metrópoli. Decía que por estar bajo el dominio de los españoles, los indios podían ser forzados a aprender castellano. Uno de sus argumentos centrales, retomado de varios autores, era que no se podían explicar bien los misterios de la fe en las lenguas de los indios. También postulaba que al aprender la lengua de los españoles, los indios les tomarían “más amor y voluntad”; junto con el idioma, planteaba, los indios debían igualmente adquirir los trajes y costumbres de los hispanos.⁵⁸

En la *Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias* (1681) se encargó a las autoridades civiles que los curas doctrineros supieran la lengua de los indios a su cargo. A los superiores de las órdenes se les

⁵⁵ Hernández de León Portilla, *Tepuztlahcuilolli...*, p. 73 y 89.

⁵⁶ Olivia Moreno Gamboa, *La imprenta y los autores novohispanos. La transformación de una cultura impresa colonial bajo el régimen borbónico (1700-1821)*, tesis de doctorado en Historia, Universidad Nacional Autónoma de México, 2013, p. 230.

⁵⁷ Beatriz Garza Cuarón, “El español del siglo XVII”, en Raquel Chang-Rodríguez, *Historia de la literatura mexicana. Volumen 2. La cultura letrada en la Nueva España del siglo XVII*, México, Siglo XXI/Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 2002, p. 510-515.

⁵⁸ Juan de Solórzano y Pereyra, *Política indiana*, ed. facsimilar del original de 1776 (publicado en Madrid), México, Secretaría de Programación y Presupuesto, 1979, p. 195-200.

pidió remover a los religiosos que ignoraran la lengua de los indios; a los catedráticos, aprobar solamente a quien demostrara contar con conocimiento de ellas, y al episcopado, ejecutar las medidas. Por otro lado, se encargó a los ministros religiosos que usaran medios suaves para enseñar castellano a los indios, con el fin de hacerlos “más capaces” en los misterios de la fe, lo cual les sería provechoso para su salvación, así como útil para su gobierno y modo de vivir; se habló de fundar escuelas para introducir el castellano entre la población indígena.⁵⁹

A fines del siglo XVII se manifestaron muchas opiniones favorables al castellano tanto en España como en diversos territorios indios; a la corte llegaron cartas de varios prelados y de autoridades civiles diversas sobre la conveniencia de su enseñanza a los indios. Todo esto se reflejó en un conjunto de reales cédulas emitidas entre 1685 y 1694 en las cuales la Corona ordenó la fundación de escuelas para castellanizar a la población indígena. Se incluyeron novedades relevantes como el tema del financiamiento de las escuelas y el conocimiento del castellano como requisito para ser oficial de república.⁶⁰ Entre 1718 y 1720 el arzobispo de México, José de Lanciego, aludió a la fundación de escuelas en sus visitas pastorales. Su visión era más bien pesimista, decía que los curas ponían poco empeño en enseñar castellano a los indios y éstos mostraban ignorancia en la doctrina.⁶¹

En la primera mitad del siglo XVIII los mendicantes siguieron activos en el uso, estudio y promoción de las lenguas indígenas. Un personaje destacado fue el agustino fray Manuel Pérez. Su trayectoria ilustra el contacto cotidiano de los frailes con la lengua mexicana y cómo lograban su aprendizaje. Fray Manuel había adquirido familiaridad con el náhuatl mientras había ejercido su ministerio entre los indios en la tierra caliente del arzobispado mexicano, posteriormente se había dedicado a la docencia en el Colegio de San Pablo que su orden tenía en la capital novohispana. Toda esta experiencia le llevó a realizar textos con diversas finalidades.⁶² En 1713 publicó *Arte del*

⁵⁹ *Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias 1681*, México, Miguel Ángel Porrúa, 1987. Sobre el papel de curas y doctrineros, véase el tomo I, libro I, título XIII, leyes IV y V, p. 55r. Sobre escuelas, véase el tomo II, libro VI, título I, ley XVIII, p. 190.

⁶⁰ Solano, *op. cit.*, *passim*.

⁶¹ Dorothy Tancik de Estrada, “Castellanización y las escuelas de lengua española durante el siglo XVIII”, en Nancy Vogeley y Manuel Ramos Medina (coords.), *Historia de la literatura mexicana. Volumen 3. Cambios de reglas, mentalidades y recursos retóricos en la Nueva España del siglo XVIII*, México, Siglo XXI/Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 2011, p. 83-91.

⁶² Hernández de León Portilla, *Tēpuztlahcuilolli...*, p. 74.

idioma mexicano y un manual muy interesante: *Farol indiano y guía de curas de indios*.⁶³ En 1714 editó *Cartilla mayor en lengua castellana, latina y mexicana*. Más tarde, en 1727, publicó *Catecismo en mexicano y castellano*. Por parte de los franciscanos puede mencionarse a fray Francisco de Ávila, predicador y lector del idioma mexicano. Fue autor de *Arte de la lengua mexicana y breves pláticas de los Misterios de N. Santa Fe Catholica, y otras para exhortación de su obligación a los indios*, publicado en 1717. El texto estaba destinado a los estudiantes franciscanos que después se dedicarían a la labor pastoral entre los indios,⁶⁴ quizá pudo usarse en algunos conventos de la orden destinados a la enseñanza de lenguas. Ana Díaz señala que en los estudios de varias lenguas, entre ellas el náhuatl, realizados en este siglo se recurrió menos al modelo latino, quizá porque ya había obras previas y se disponía de datos para describir con mayor precisión su propio sistema; la sistematización de algunas lenguas minoritarias presentes en el territorio de la arquidiócesis de México, como el tepehua, fue más tardía e irregular.⁶⁵

Es importante tomar en cuenta que en el siglo XVIII en la península ibérica se usaron nuevos mecanismos para consolidar al español como lengua nacional e imperial. Me interesa destacar en especial el establecimiento de la Real Academia Española. La iniciativa para la fundación de esta institución partió de don Juan Manuel Fernández Pacheco, marqués de Villena. En 1713 Fernández Pacheco organizó reuniones en su casa con varios personajes ligados al gobierno y la Iglesia para discutir la posibilidad de hacer un diccionario de la lengua española, emulando el ejemplo de los que habían hecho las academias fundadas en Florencia (ca. 1580) y Francia (1634).⁶⁶ Hay también algunos antecedentes españoles a considerar: una academia conocida como

⁶³ De este manual y de la opinión de fray Manuel sobre los indios habla William Taylor en “... de corazón pequeño y ánimo apocado”. Conceptos de los curas párrocos sobre los indios en la Nueva España del siglo XVIII”, *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, El Colegio de Michoacán, Zamora (México), n. 39, verano de 1989, p. 5-67.

⁶⁴ Hernández de León Portilla, *Tepuztlahcuilolli...*, p. 75.

⁶⁵ Ana Laura Díaz Mireles, “Las artes de lenguas indígenas. Notas en torno a las obras impresas”, en Nancy Vogeley y Manuel Ramos Medina (coords.), *Historia de la literatura mexicana. Volumen 3. Cambios de reglas, mentalidades y recursos retóricos en la Nueva España del siglo XVIII*, México, Siglo XXI/Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 2011, p. 243-266.

⁶⁶ Para una comparación de los diccionarios desarrollados por los florentinos y franceses con el que hicieron los españoles, véase Rafael Lapesa, “La Real Academia Española: pasado, realidad presente, y futuro”, en *Boletín de la Real Academia Española*, v. LXVII, n. 242, 1987, p. 332-333.

La Peregrina (1621) que tenía reuniones semanales⁶⁷ y una primera academia científica (1700) impulsada por los novatores.⁶⁸

El tema del idioma era una pieza clave para España como nación y para Felipe V como monarca, a poco de concluida la Guerra de Sucesión española. La propuesta de los eruditos reunidos para la creación de la Academia era muy oportuna, hacían suya la urgencia de poner la lengua española al nivel de sistematización conseguido en otros países. Franceses, italianos, ingleses y portugueses contaban ya “con perfectísimos Diccionarios”, mientras los españoles se habían conformado con los avances logrados en 1611 por Sebastián de Covarrubias en *El tesoro de la lengua castellana o española*. Paradójicamente Covarrubias había sido el primer autor en explicar las voces de una lengua nativa, de ello el marqués de Villena y sus colaboradores derivaban un sentido lamento “hemos vivido con la gloria de ser los primeros, y el sonrojo de no ser los mejores”. Opinaban que la lengua española había alcanzado la perfección en el siglo anterior y hablaban del compromiso por fijar este logro en la memoria a través de las prensas. Tomaron la decisión de que el sello de la institución fuese un crisol al fuego con el lema “limpia, fija y da esplendor”.⁶⁹

El marqués de Villena le escribió al rey para pedirle que la Academia quedara bajo protección de la autoridad real; sugirió que la empresa daría gloria al monarca y honra a la nación. La cédula de confirmación fue emitida por Felipe V el 3 de octubre de 1714. El rey señaló que estaba dispuesto a proteger la empresa y expresó su interés por el florecimiento de las ciencias y las artes, “señales de la entera felicidad de una monarquía”. Conceder la sanción real a la institución encargada del castellano, convertido en el idioma nacional, el español, tenía especial relevancia y estaba acorde con la ampliación de facultades que caracterizó a las monarquías europeas en el siglo XVIII.

Los miembros de la Academia realizaban juntas semanales para presentar y discutir los avances del diccionario. En 1720 fue expedido

⁶⁷ Pedro Álvarez de Miranda, *Palabras e ideas: el léxico de la Ilustración temprana en España*, Madrid, 1992 (Anejos del Boletín de la Real Academia Española, LI), p. 20.

⁶⁸ Fernando González Ollé, *La Real Academia Española en su primer siglo*, Madrid, Arco libros, 2014, p. 20-27.

⁶⁹ La explicación de la historia de la Real Academia Española, en voz de sus integrantes, aparece en las páginas preliminares del *Diccionario de autoridades*, de allí provienen las frases entre comillas. Véase Real Academia Española, *Diccionario de la lengua castellana en que se explica el verdadero sentido de las voces, su naturaleza y calidad, con las frases o modos de hablar, los proverbios o refranes y otras cosas convenientes al uso de la lengua*, Madrid, 1726-1739.

un decreto real que les proporcionó fondos para la impresión. El *Diccionario de autoridades*, llamado así por incluir citas de los autores que justificaban las definiciones, fue publicado en seis volúmenes entre 1726 y 1739. Como muestra de su conciencia del cambio constante en el idioma, los redactores incluyeron términos coetáneos al proceso de elaboración.⁷⁰ La Real Academia Española continuó su labor con algunas obras significativas, como la *Ortographía española* (1741) y la *Gramática de la lengua castellana* (1771).⁷¹ Ambas formaban parte del afán de actualizar aspectos clave de la lengua impulsada por la institución.

El castellano y el poder imperial del monarca español parecían estar más unidos que nunca en la centuria ilustrada. El ministro José del Campillo recomendaba el uso por los indios de la lengua y el traje de los españoles para que se parecieran a ellos y se aficionaran a la Corona.⁷² La relación del idioma con las cuestiones espirituales siguió siendo un tema relevante, fue parte medular de los asuntos atendidos y debatidos con vehemencia en la corte y el territorio indiano hacia mediados del XVIII.

*Breve panorama lingüístico de la arquidiócesis mexicana
entre 1749 y 1765*

El tema de la lengua recibió atención especial por parte del arzobispo de México Manuel Rubio y Salinas. El prelado se preocupó por saber cuáles lenguas se hablaban en los curatos de su jurisdicción, para lo cual usó diversos mecanismos. Uno de ellos fue registrar información sobre el tema en los autos de las diferentes visitas que realizó: se consignaba el lenguaje hablado en el pueblo, así como los idiomas manejados por los miembros del clero. Ello le permitió revisar si había correspondencia entre uno y otro elemento, así como detectar situaciones que requerían corrección; en Atotonilco el Grande, por ejemplo, ordenó al cura establecer otro vicario en otomí en un plazo de ocho días y darle aviso cuando ya lo hubiera realizado.⁷³ Igualmente, los eclesiásticos recibían

⁷⁰ Álvarez de Miranda, *op. cit.*, p. 60.

⁷¹ Para un análisis detallado de ambas obras, véase González Ollé, *op. cit.*, *passim*.

⁷² Joseph del Campillo y Cossío, *Nuevo sistema de gobierno económico para la América*, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Economía, México, 1993, p. 138.

⁷³ Visita pastoral de Manuel José Rubio y Salinas al arzobispado de México, 1756-1757, Archivo Histórico del Arzobispado de México [en adelante AHAM], *Base colonial*, caj. 22, L. 2, docu0270 (corresponde al número de la imagen escaneada).

indicaciones acerca de la lengua o lenguas en que debía ser explicada la doctrina y licencias para confesar en uno o más idiomas.⁷⁴ Asimismo, acudió a su clero para procurarse noticias: pidió a los curas presentar “una instrucción clara y exacta de los pueblos, ranchos, congregaciones y haciendas del distrito de su curato”, solicitó información sobre la geografía, las construcciones destinadas al culto y los eclesiásticos residentes; respecto a éstos, uno de los datos específicos a consignar era el de sus idiomas.⁷⁵

La dedicación de los miembros del clero regular a los idiomas de los indios continuaba vigente a juzgar por los muchos frailes a quienes Rubio concedió licencias para predicar y confesar en lenguas indígenas en sus doctrinas. Por otro lado, el porcentaje de clérigos diocesanos hábiles en diversas lenguas indígenas era bastante considerable.⁷⁶ En las visitas frecuentemente se mencionaban clérigos ordenados a título de idioma, era común que muchos de ellos fueran vicarios, pero también había curas;⁷⁷ algunos llegaban a hablar hasta tres lenguas,⁷⁸ igualmente se citaban casos de clérigos ordenados a título de capellanía, pero con licencia para ejercer su ministerio en alguna lengua.⁷⁹ Llegó a presentarse también el caso de que los indios de algún pueblo se quejaran de su cura porque éste ignoraba su idioma, así sucedió en Tequisquiapan, donde el clérigo fue denunciado por no saber otomí.⁸⁰

Hacia mediados del siglo XVIII, para la administración espiritual en el arzobispado mexicano se usaban el castellano y diferentes lenguas indígenas, la más común era la mexicana, seguida por el otomí, a bastante distancia estaban otras: el mazahua, el huasteco y el tepehua. Era frecuente que en un curato coexistieran el castellano y una o más lenguas indígenas, esto era un reflejo de la realidad sociorracial, pues era usual que en los pueblos de indios estuvieran vecindados españoles,

⁷⁴ En Meztitlán, por ejemplo, otorgó licencias de confesar en castellano y otomí, así como en castellano y mexicano. *Ibid.*, docu0201.

⁷⁵ *Ibid.*, docu0010.

⁷⁶ Aguirre Salvador, *op. cit.*, *passim*.

⁷⁷ Zempoala, Acatlán, Epazoyucan, entre otros, tenían curas de idioma mexicano. Visita pastoral...1756-1757, *passim*.

⁷⁸ José Ortiz, domiciliario del obispado de Puebla residente en el arzobispado, sabía mexicano, totonaca y otomí. *Ibid.*, docu0131.

⁷⁹ *Ibid.*, docu0131.

⁸⁰ Visita pastoral de Manuel José Rubio y Salinas al arzobispado de México, 1752-1753, AHAM, *Base colonial*, caj. 21, L. 2, docu0125.

mestizos y mulatos; sin embargo, también había lugares monolingües.⁸¹ La cuestión lingüística estaba ligada al sector del clero que se hacía cargo de la administración espiritual; por los cambios ocurridos en ese rubro durante este periodo el asunto adquirió mayor complejidad, como podremos ver a continuación.

*El impulso a la castellanización en el arzobispado
de México (1749-1765)*

Manuel Rubio y Salinas opinaba que desde la etapa inicial de la evangelización debía haberse procurado instruir a los indios en la lengua castellana. De ser así, sostenía, se habría fomentado la unión y mezcla con los españoles, lo cual consideraba positivo. En el transcurso de su gobierno al frente del arzobispado mexicano, Rubio pretendió impulsar cambios significativos en lo referente a la situación lingüística, en gran parte ello estuvo ligado a la transferencia de doctrinas de manos del clero regular al secular, programa del cual él fue protagonista clave. Señaló que el virrey Revillagigedo sugirió aprovechar la coyuntura de la secularización para cambiar el idioma en el que se haría en adelante la atención espiritual, nombrando curas diocesanos hablantes sólo de castellano, lo cierto es que en este periodo las autoridades eclesiásticas y civiles sumaron esfuerzos para lograr importantes reajustes.

El prelado afirmaba que pudo abolir el uso de las lenguas en todos los curatos secularizados, pero, aclaraba, “únicamente” lo había hecho en la mitad;⁸² pese al cambio jurisdiccional encontramos curatos administrados en lenguas indígenas,⁸³ así como doctrinas en las cuales la mayoría de los frailes daba atención espiritual en castellano.⁸⁴ Más adelante, Rubio puntualizó que en todos los curatos vacantes examinaba esa posibilidad y donde los indios estaban bien instruidos en la lengua española nombraba a curas que ignoraran las lenguas, decía

⁸¹ Ese era el caso en Lolotla, se consigna que sólo se hablaba mexicano. Visita pastoral... 1756-1757, docu0261.

⁸² Libro de representaciones hechas a Su Majestad sobre doctrinas de regulares, AHAM, *Base colonial*, caj. 104, L. 3, docu0106-docu0108.

⁸³ En Zempoala tras la secularización el cura y el vicario eran de idioma mexicano. Visita pastoral... 1756-1757, docu0313.

⁸⁴ En Amecameca, aún bajo administración dominica, predominaba el castellano. Administraban en castellano y mexicano el cura y un coadjutor, en castellano había siete frailes más. Visita pastoral... 1756-1760, AHAM, *Base colonial*, caj. 23, L. 2, docu0124-docu0125.

contundente “he prohibido que en ellos se pueda predicar, ni enseñar la doctrina cristiana, ni administrar los Santos Sacramentos, ni usarse para acto eclesiástico” y advertía “continuaré en esta idea, porque la experiencia me confirma más en ello”.⁸⁵ Como era de esperarse, la modificación del status lingüístico de un número considerable de curatos ocasionó reacciones de diversos sectores.

Los franciscanos tuvieron un papel destacado en la discusión. Los frailes menores habían sido artífices de la política lingüística favorable a las lenguas indígenas y tenían también una participación destacada en la defensa de las doctrinas. Fray Francisco Antonio de la Rosa Figueroa, archivero de la Provincia del Santo Evangelio y gran conocedor de la lengua mexicana, fue uno de los personajes principales. Manifestó que el prelado pretendía habilitar por su autoridad episcopal “a unos curas irregulares por derecho natural y divino”.⁸⁶ Señaló que el Concilio de Trento y los monarcas españoles, a través de diversas reales cédulas, habían mandado que los curas debieran saber los idiomas de los indios a quienes atendían, de lo contrario su colación se consideraría nula. Citó además a Montenegro⁸⁷ y su *Itinerario para párrocos de indios*, pues éste manifestaba que nombrar a un cura ignorante del idioma del partido era una irregularidad que no podía dispensar ni el papa.⁸⁸

Fray Francisco presentaba a Rubio como un prelado poco prudente, en comparación con sus predecesores. Describía así su actuación: “De máxima en máxima va dando de abismo en abismo, siendo el más considerable el que parece de menos, que es el decreto cordillero de que hablen la lengua castellana para dar a título de ella los curatos.”⁸⁹ Agregaba que la verdadera razón del cambio era la dificultad de los diocesanos para aprender los idiomas, especialmente algunos como el otomí, mientras los religiosos sí contaban con ministros expertos en lenguas. Hablaba de la frecuencia con la cual los frailes debían castigar a indios acusados de hechicería y brujería, advertía que el asunto

⁸⁵ Elisa Luque Alcaide, *La educación en Nueva España en el siglo XVIII*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano Americanos, 1970, p. 236.

⁸⁶ Borrador de la singular y bien trabada y dolorosa carta que yo fray Francisco Antonio de la Rosa Figueroa con los motivos que alentaron mi encogimiento... en todo el que escribí al Señor Duque de Arcos grande de España excitándolo a que la pusiera en manos del rey para hacerle saber de los daños que se iban siguiendo gravísimos del secuestro de las doctrinas, 1753, Biblioteca Nacional, *Archivo franciscano*, caj. 127, exp. 1646, doc. 13, f. 31v.

⁸⁷ Se refiere a Alonso de la Peña Montenegro, obispo de Quito.

⁸⁸ *Ibid.*, f. 33v.

⁸⁹ Hacía alusión a un decreto dirigido al provisor, emitido en Querétaro en 1753.

se agravaría si se nombraba a curas “mudos en los idiomas”. El ejemplo, de nuevo, era la doctrina de Actopan donde poco después del nombramiento de don Bernardo Álvarez Rebolledo, cura castellano, habían surgido serios problemas. Las palabras del fraile son elocuentes: “Lo mismo fue entrar el dicho Don Bernardo que sacar el maldito hereje la cabeza y difundir su secta y herejía entre los indios de aquella jurisdicción e idioma.”

Un fraile de la orden de san Agustín escribió por estos años un interesante documento conocido con el nombre de “Reverente satisfacción”. Opinaba, citando igualmente a Montenegro, que un cura ignorante en el idioma era “mudo y sordo”. Empezaba por denunciar que varios curatos agustinos de idioma mexicano, como San Sebastián, Santa Cruz, Tianguistengo y Capulhuac, habían sido cambiados a curatos de castellano al pasar a los seculares. En algunas parroquias, como ocurrió en Tlalnepantla y Atlatlauhca, los indios habían sido obligados a confesarse por intérprete. Actopan era un caso especial: inicialmente había sido consignado como curato otomí, pero por falta de curas en esta lengua Rubio había decidido que se administrara en castellano. Esto provocó la queja del autor, decía que les habían quitado varias doctrinas por dejarlas sin proveer, pero aclaraba: “... no las tendríamos vacantes a poder convertir los curatos en castellanos”.⁹⁰ Es llamativo que tanto los agustinos como los diocesanos parecían no contar con suficientes operarios hablantes de una de las lenguas más importantes del arzobispado.

Una reacción interesante provino del Ayuntamiento de México. Los miembros de la sala capitular redactaron una representación dirigida a Fernando VI, fechada el 27 de julio de 1753, en la cual acusaban a Rubio de provocar afectaciones a la feligresía por la transferencia de doctrinas y el nombramiento de curas ignorantes de las lenguas indígenas. Decían los quejosos: “Se proveen muchos curatos en sacerdotes seculares que no han saludado la lengua de su feligresía.” El documento proporciona datos adicionales del asunto de Actopan, allí se consignó que el prelado había nombrado a un cura, perteneciente a su grupo

⁹⁰ En los primeros años de la década de 1759 circuló un papel impreso con el título *Reverente satisfacción que a su Reverendísimo Padre Ministro General da en nombre de su Provincia de México de religiosos agustinos calzados el Padre Procurador de ella*. El dictamen de la Inquisición, firmado el 3 de abril de 1756, señaló que el documento no presentaba nombre específico de autor, impresor, lugar y tiempo. Se hizo la denuncia porque contenía expresiones, proposiciones y cláusulas denigrativas e injuriosas a personas eclesiásticas y seculares y se mandó recoger el papel, 1756, AGN, *Inquisición*, v. 945, exp. 23, f. 134-166.

más cercano de colaboradores, quien recién había llegado de Europa y no tenía ningún conocimiento respecto a los indios.⁹¹ El desplazamiento de clérigos criollos por peninsulares puede explicar la intervención de este órgano de gobierno.

Una medida con la cual el arzobispo buscó subsanar el cambio a idioma castellano en los curatos secularizados fue el nombramiento de vicarios de lengua. A ese respecto también recibió críticas,⁹² pues en varios casos esos nombramientos no ocurrieron. Ciertamente en las visitas se ve a Rubio dar indicaciones respecto a este punto en varios curatos,⁹³ pero el asunto no era tan fácil de resolver porque para establecer un vicario se precisaba contar con recursos para su sostenimiento; así sucedió, por ejemplo, en Ocuituco, uno de los lugares cuyo idioma de administración espiritual fue cambiado: en los autos de visita se registró la imposibilidad de pagar a un vicario por lo escaso de las obvenciones.⁹⁴

Otra parte fundamental de la campaña de Rubio a favor del castellano consistió en lograr que se establecieran escuelas donde se enseñara este idioma a los niños indios. El prelado señaló que para poner en marcha esta idea se había inspirado en los indios de México y Tlaxcala; los naturales de estos lugares tenían dos rasgos que en su opinión estaban asociados: numerosos hablantes de español y un comportamiento más devoto. Con ello en mente decidió emprender una campaña generalizada de fundación de escuelas que explicaba en estos términos: “Esta experiencia me alentó más a establecer en todos los curatos escuelas donde no sólo se enseñase la doctrina cristiana sino a hablar, leer y escribir la lengua española.”⁹⁵

Entre 1752 y 1753 Rubio ordenó que se instauraran en los principales pueblos escuelas a las que debían acudir todos los indios menores de catorce años, niños y niñas por separado, cada cual con un docente de su mismo sexo. Señaló que esto se había mandado en repetidas reales cédulas y lo habían intentado sus antecesores. Subrayaba que él había tomado el asunto en sus manos, había dado instrucciones detalladas para la fundación de las escuelas y ordenado a los curas poner-

⁹¹ “Representación hecha por el exmo. cabildo de la ciudad de México a SM sobre los graves inconvenientes que resultaban a todo el común de la quita de curatos a los frailes”, Biblioteca Nacional, *Archivo franciscano*, caj. 127, exp. 1646, doc. 12.

⁹² *Idem*.

⁹³ En el auto de visita de Tlaola se le mandó al cura que tuviera tres vicarios, dos en lengua mexicana y uno en otomí. Visita pastoral... 1756-1757, docu0158.

⁹⁴ Visita pastoral... 1756-1760, docu0237.

⁹⁵ Libro de representaciones..., docu0111.

las en marcha.⁹⁶ Los curas estaban obligados a examinar a los candidatos; los hombres y mujeres elegidos para desempeñar esa tarea debían ser “de buenas costumbres” y estar instruidos en la doctrina cristiana; sin la aprobación del ministro eclesiástico no se les permitía ejercer la docencia.

En varios lugares las indicaciones del prelado fueron atendidas con prontitud. En febrero de 1753, en Xichú de indios, el cura ya había establecido la escuela, con lo cual, expresaba Rubio esperanzado, los indios podrían aprender castellano y confesarse en este idioma.⁹⁷ En Xichú de españoles encargó al cura que “sin dilación alguna” erigiera una escuela de lengua castellana a la cual asistieran los niños de ese partido, de ello, decía, dependía “su mayor aprovechamiento y el bien común de toda la feligresía”.⁹⁸ En Tepotzotlán pidió al cura que nombrara un fiscal para guiar a los niños a la escuela diariamente. Al alcalde mayor le encargó que tomara providencias para que sus órdenes se ejecutaran.⁹⁹

El prelado expresaba que si los indios se aficionaban a leer y escribir, podrían ennoblecer sus espíritus, así como salir de la pobreza, desnudez y miseria. Para resolver lo referente a los gastos, dispuso que las escuelas se sostuvieran de los bienes de comunidad o de las sobras de tributo; en caso necesario el salario del maestro podía ser costeadado por todo el vecindario o ser sufragado por el cura.¹⁰⁰ En relación con las lenguas indígenas Rubio llegó a mostrarse tajante. Su meta era que en todo lo concerniente a la religión “no se hablara otra lengua que la española”. Expresaba sus esperanzas de que en el arzobispado en pocos años las lenguas de los indios pudieran abolirse enteramente.¹⁰¹

Los miembros de la nobleza indígena no fueron ajenos a la problemática. En esta época se plantearon dos interesantes proyectos educativos. Uno de ellos provino de un indio perteneciente a la nobleza indígena tlaxcalteca, don Juan Cirilo de Galicia y Castilla Aquihuateuhtle. Él expresaba su pesar porque muchos indios se quedaban sin doctrina, expuestos a errores e idolatrías, por ello decidió dirigir un memorial a Fernando VI solicitando la fundación de un colegio para la nobleza indígena en la villa de Guadalupe destinado a la formación

⁹⁶ Véase al respecto Dorothy Tanck, *Pueblos de indios y educación en el México colonial*, México, El Colegio de México, 1999, p. 121.

⁹⁷ Visita pastoral...1752-1753, docu0560-0561.

⁹⁸ *Ibid.*, docu0576.

⁹⁹ *Ibid.*, docu0030.

¹⁰⁰ Libro de representaciones..., docu0111-docu0112.

¹⁰¹ *Ibid.*, docu0114.

de sacerdotes. Los indios allí educados, decía, podrían repartirse por el territorio para hacerse cargo de la cura de almas y reducir a los no convertidos. Podrían acudir al colegio algunos individuos de cada una de las naciones, después se ocuparían de educar a la juventud de lugares más remotos. Un punto importante fue la idea de que los indios formados en este seminario podrían convertirse en maestros de la lengua castellana y extender ese idioma por todos los pueblos de indios.

El autor del segundo proyecto fue don Andrés Ignacio de Escalona y Arias, un presbítero domiciliario del arzobispado, descendiente de la nobleza tlatelolca. Enterado de la petición de Galicia y Castilla, decidió redactar su propio memorial y enviarlo al monarca. Allí expuso que por falta de enseñanza los indios se encontraban expuestos al vilipendio e incapaces de ejercer cargos. Para cambiar esto él propuso restituir el Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco y disponer del Colegio de San Pablo para dedicarlos a la formación de la juventud indígena. Quienes allí se formaran podrían repartirse por los pueblos de sus paisanos para servirles en el ministerio de curas, asimismo, sugería, podrían dedicarse a la conversión y reducción de quienes aún no se habían incorporado a la Iglesia. La cuestión lingüística ocupaba un lugar importante en su proyecto. Señalaba que los naturales estaban mejor instruidos en la gran diversidad de sus idiomas, añadía que si se deseaba educar a la juventud no había “mejor ni más suave remedio” que hacerlo por medio de los propios nacionales. Respecto a la enseñanza del castellano a los indios opinaba que debía promoverse, pero sin forzarlos. Sugirió establecer escuelas de lengua castellana en los pueblos; aludió a la real cédula del 30 de mayo de 1691, la cual ordenaba poner escuelas para enseñar a los indios la lengua castellana en todas las ciudades, villas y lugares de Nueva España y Perú, usando para su sostenimiento las tierras de comunidad. Ya hábiles en la lengua castellana, decía, varios individuos de cada nación podrían asistir al Colegio de Santa Cruz o al de San Pablo para instruirse en los dogmas sagrados y el canto llano para después dedicarse a la educación de los jóvenes de los más “incultos y retirados lugares”.

Mónica Díaz señala que tanto la iniciativa de Galicia y Castilla como la de Escalona reflejan el creciente interés de la élite indígena por la educación. En el siglo XVIII ello se manifestó con un mayor número de nativos graduados de la universidad, así como con intentos de restaurar o establecer colegios y seminarios para indios y conventos para indias. En su opinión los dos personajes formaban parte del grupo de clérigos americanos que participaron activamente en la construcción

de una versión pragmática de la Ilustración, la cual respondía a las realidades locales; en sus peticiones ambos usaron nociones ilustradas, subrayando las ventajas que la educación y el aprendizaje del castellano traerían a sus comunidades.¹⁰²

¿Cuál sería la posición respecto a la lengua en la corte española en esta época? Pueden señalarse varios asuntos. Un personaje muy destacado de la escena política, el ministro José de Carvajal y Lancaster, participante y anfitrión en la Junta que decidió poner en marcha la secularización de doctrinas en el territorio indiano,¹⁰³ fue elegido como quinto director de la Real Academia Española y estuvo en ese cargo hasta su muerte en 1754. Asimismo, Fernando VI le dio alojamiento a la Academia primero en la Casa del Tesoro, aneja al Palacio Real y luego en el propio palacio.¹⁰⁴ Además, durante el gobierno de este monarca se hicieron esfuerzos por impulsar el negocio tipográfico en España, mientras se prohibía la introducción y venta de libros en castellano impresos en el extranjero sin licencia real.¹⁰⁵ Todo esto muestra la valoración conferida en las altas esferas del poder al cuidado, promoción y control del idioma español, lo cual se hizo evidente también en los dominios indios.

La Corona dio señales de dar oído a los señalamientos enviados desde Nueva España, en especial a la propuesta de Juan Cirilo. Fernando VI decidió pronunciarse respecto a la castellanización de la población indígena. El 5 de junio de 1754 emitió una real cédula dirigida a los arzobispos y obispos de Perú, Nueva Granada y Nueva España. Señaló que “aún en la más perfecta” lengua de los indios no podían explicarse “bien y con propiedad” los misterios de la fe, por lo cual se cometían “grandes disonancias e imperfecciones”. El rey determinó que era conveniente enseñar la lengua castellana a los indios, de ello esperaba diversos beneficios para su salvación, gobierno y modo de vivir. Encargó a los prelados diocesanos atender el tema por convenir al servicio de Dios y al suyo. Hizo precisiones importantes destinadas a moderar

¹⁰² Mónica Díaz, “The Education of Natives, Creole Clerics and the Mexican Enlightenment”, *Colonial Latin American Review*, Albuquerque, v. 24, n. 1, 2015, p. 60-61.

¹⁰³ Véase María Teresa Álvarez Icaza Longoria, “Sumando fuerzas para promover cambios. Manuel Rubio y Salinas y la Junta de 1748-1749”, en María del Pilar Martínez López-Cano y Francisco Cervantes Bello, *La dimensión imperial de la Iglesia novohispana*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas/Benedictina Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, 2016, *passim*.

¹⁰⁴ González Ollé, *op. cit.*, p. 81-89.

¹⁰⁵ Moreno Gamboa, *op. cit.*, p. 51-54.

la aplicación de la medida: el aprendizaje debía ser voluntario, por lo cual los curas y doctrineros de indios debían recibir instrucciones de usar “los medios más suaves”; asimismo, hizo alusión a que los curas debían saber el idioma de los indios o serían removidos.¹⁰⁶

Al parecer Rubio atendió poco a los matices planteados en la cédula de 1754. Una de las peticiones constantes que hizo a los curas fue que obligaran a los niños a asistir a las escuelas. Al estar en el curato de Apan, señaló que debía compelerse a los indios para que mandaran a sus hijos a la escuela, pues sabía del incumplimiento de algunos.¹⁰⁷ En Tezontepec el número de niños de escuela y de niñas de doctrina fue incluso anotado en el padrón de habitantes del pueblo.¹⁰⁸

En enero de 1755, según un informe realizado por mandato del provisor Francisco Jiménez Caro sobre las escuelas instauradas por orden de Rubio y Salinas, en el arzobispado habían sido erigidas 237 escuelas.¹⁰⁹ Esta etapa de muchas fundaciones escolares se dio cuando las secularizaciones de doctrinas fueron especialmente numerosas.¹¹⁰ Rubio se mostraba optimista respecto a su proyecto. Ese mismo año decía que en la visita realizada recientemente lo había complacido mucho que habían salido a recibirlo a la entrada de los pueblos “centenares de Indiecitos, coronados de flores, cantando la doctrina cristiana en castellano” decía haber constatado con grande consuelo el adelantamiento de los niños, eso lo hacía concebir la ambiciosa meta de desterrar en pocos años “las lenguas bárbaras” del arzobispado.¹¹¹

La fundación de escuelas también levantó ámpulas. Fray Francisco Antonio de la Rosa Figueroa señaló que al poner este proyecto en marcha el arzobispo mostraba “inexperiencia del reino y de los indios”. Su argumentación giraba en torno a la asociación entre escuelas y desórdenes en distintos niveles. Un ejemplo específico se había presentado en Actopan, donde el maestro de la “escuela del demonio” era

¹⁰⁶ “Real cédula para que los arzobispos y obispos de los reinos de las Indias cumplan lo prevenido en las leyes, sobre que a los indios se les instruya y enseñe la doctrina cristiana en el idioma castellano”, en Richard Konetzke, *Colección de Documentos para la Historia de la Formación Social de Hispanoamérica*, v. III, t. I, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1962, p. 269-270.

¹⁰⁷ Visita pastoral..., 1756-1757, docu0099.

¹⁰⁸ *Ibid.*, docu0331-docu0332.

¹⁰⁹ “Informe realizado por mandato del provisor Francisco Jiménez Caro sobre las escuelas instauradas por orden de Rubio y Salinas”, documento incluido como anexo al final del libro de Elisa Luque Alcaide ya citado (véase nota 85).

¹¹⁰ Esto fue notado por Dorothy Tanck en *Pueblos de indios y educación...*

¹¹¹ Luque Alcaide, *La educación en Nueva España...*, p. 236.

un indio “hereje politeísta”, su ejemplo había cundido y había tenido que intervenir el Inquisidor ordinario de indios; se había organizado un auto general en el cual habían sido juzgados 18 reos indios. Fray Francisco Antonio señalaba que en las ciudades se originaban inquietudes al estar los indios “tan ladinos en el castellano”, pues podían comunicarse con la plebe y aliarse “con la voz de libertad de conciencia, libertad de tributos y servicio real”, de ahí, decía, pasaban a querer eximirse de la sujeción a sus párrocos, a la justicia y a la ley de Dios; hablaba incluso de la posibilidad de que se mezclaran con ingleses y franceses. En su opinión, sólo los piquetes de soldados, las rondas a caballo y los castigos ejemplares conservaban la seguridad y contenían “la osadía de estas gentes”. Se preguntaba qué sucedería si en todos los pueblos del arzobispado los indios aprendían castellano.¹¹²

El autor del citado documento agustino tenía una perspectiva pesimista respecto a las escuelas, explicaba que los indios tenían una actitud selectiva respecto al castellano: lo usaban para comerciar con los españoles, pero nunca para confesarse.¹¹³ En ambos aspectos coincidieron los miembros del Ayuntamiento de México, veían la causa de ello “en la inclinación a su natural lengua y a la observancia de sus antigüedades”.¹¹⁴

El virrey Revillagigedo, quien había tenido un papel clave en la puesta en marcha del programa de secularización, al dejar en 1755 el gobierno de la Nueva España, daba cuenta de que las quejas en torno al tema del idioma empezaban a surtir efecto. Decía a su sucesor que las transferencias de curatos podían continuar, pero reconocía ciertos inconvenientes porque no había “copia” de ministros versados en los idiomas de los indios de varios partidos.¹¹⁵ En este momento Revillagigedo ya no insistió en la promoción del castellano.

En las Instrucciones que trajo de la corte Agustín de Ahumada y Villalón, marqués de las Amarillas, se señaló que los ministros debían saber la lengua de los indios; sin embargo, también se instaba a instruirlos en la lengua española, con ello se esperaba que fueran más capaces de comprender los misterios de la fe, así como mejoras en su gobierno y modo de vivir; se subrayaban, finalmente, las utilidades

¹¹² Borrador de la singular..., f. 34v-35.

¹¹³ AGN, *Inquisición*, v. 945, exp. 23, f. 157.

¹¹⁴ Representación hecha por el exmo. cabildo..., f. 10-10v.

¹¹⁵ “Relación que hace Francisco de Güemes y Horcasitas a Agustín de Ahumada y Villalón, 1755”, en *Instrucciones y memorias de los virreyes novohispanos*, t. II, estudio preliminar de Ernesto de la Torre Villar, México, Porrúa, 1991, p. 831.

derivadas de la uniformidad.¹¹⁶ El ministro de Indias, Julián de Arriaga, hizo llegar al virrey recién nombrado una instrucción reservada acerca de la transferencia de curatos. Allí le hizo saber que una de las principales dificultades a vencer era que no había bastantes clérigos diocesanos peritos en el idioma de los indios. Manifestó la preocupación de la Corona por el manejo de las lenguas indias de los clérigos diocesanos; asimismo, le encargó ver la forma de introducir entre los indios el uso del español.¹¹⁷ Todo esto parece estar en concordancia con lo establecido en la real cédula de 1754, pero la alusión crítica a las capacidades lingüísticas de los seculares deja ver que la corte había dado oídos a las quejas emitidas en la Nueva España.

Rubio, por su parte, procuró seguir adelante con sus planes. Durante el año de 1756 estuvo pendiente del desarrollo de las escuelas. En el marco de una visita pastoral, al estar en Otumba se mostraba satisfecho, decía: “Que continúe con feliz progreso la escuela de idioma castellano que está establecida en cumplimiento de las reales cédulas de su Majestad”; en Apan, en contraste, ordenaba “que se compela a los indios y mucho más a los de razón para que remitan a sus hijos a la escuela en que se han mostrado algunos inobedientes y también que le paguen al maestro de escuela sus derechos puntualmente”.¹¹⁸

La Corona decidió formalizar la política de moderación en el programa de secularización y emitió una nueva real cédula el 23 de junio de 1757.¹¹⁹ En ella se hicieron varias modificaciones que dieron cierto respiro a las órdenes y se hizo un señalamiento puntual respecto al tema de los idiomas: si un curato debía ser transferido o no se decidiría tomando en consideración la mayor idoneidad de los ministros respecto al manejo del idioma de los naturales. Desde este año hubo una disminución en el ritmo del programa secularizador y en el impulso al castellano.¹²⁰

Los mendicantes continuaron con la defensa de sus curatos. Cuando en 1760 el marqués de las Amarillas se puso en contacto con los

¹¹⁶ “Instrucciones que trajo de la corte Agustín de Ahumada y Villalón, Marqués de las Amarillas, 1755”, en *Instrucciones y memorias de los virreyes novohispanos*, t. II, estudio preliminar de Ernesto de la Torre Villar, México, Porrúa, 1991, p. 871.

¹¹⁷ “Instrucción reservada que trajo el Marqués de las Amarillas de don Julián de Arriaga, ministro de Indias”, en *Instrucciones y memorias de los virreyes novohispanos*, t. II, estudio preliminar de Ernesto de la Torre Villar, México, Porrúa, 1991, p. 920-922.

¹¹⁸ Visita pastoral... 1756-1757, docu0047, docu0099.

¹¹⁹ AGN, *Reales Cédulas Originales*, v. 77, exp. 77, f. 186-189v.

¹²⁰ Tanck, *Pueblos de indios...*, p. 168.

religiosos para pedirles informes acerca de la aplicación del programa, los franciscanos elaboraron un documento en el cual el tema de la lengua siguió apareciendo como uno de los elementos centrales. Dieron noticias de situaciones lamentables por la designación de párrocos que no hablaban la lengua de sus feligreses: en Cuautitlán, por no poder confesar propiamente, el cura dio una absolución general desde el pulpito y una bendición, tras lo cual les administró la comunión. En Huichapan, por no saber otomí, el cura confesó a una india a través de un intérprete, él hizo saber al marido del adulterio cometido por su esposa y éste la mató. Fue señalado que tras el cambio jurisdiccional había proliferado la idolatría y la violencia. El autor del informe exageró la nota al hablar de la falta de familiaridad de los indios con el castellano, decía: “Saben la lengua española lo mismo que la de Turquía.”¹²¹

En 1762, a través de una carta circular, Rubio dio señales de que seguía interesado en el desarrollo de las escuelas. Le recordó a los curas que ellos eran los garantes de su buen funcionamiento, debían visitarlas con frecuencia, por lo menos el sábado de cada semana. Los maestros y maestras debían impartir la doctrina en presencia del ministro, de esta forma éste podría atestiguar cómo procedían “en punto de tanta importancia” y tendría oportunidad de poner “el remedio correspondiente” en donde fuere necesario. El arzobispo dejó claro que también los curas debían brindar atención especial a los niños. Les ordenó que por la tarde de los domingos y fiestas solemnes del año debían hacer acudir a la iglesia a los niños y las niñas de su parroquia para explicarles la doctrina cristiana, aquí volvió a aludirse a que para llevar a cabo la instrucción debía tenerse en consideración el idioma. Rubio advirtió a los curas que cualquier incumplimiento respecto a la educación de los niños sería castigado y avisó que pondría a quien secretamente le informaría sobre el asunto.¹²² Todo este interés del prelado por el castellano no debe hacer creer que las lenguas de los indios habían perdido la partida. Veamos ahora la otra cara de la moneda.

¹²¹ Marcela Saldaña Solís, “La orden de San Francisco frente a la secularización parroquial, 1760”, en Leticia Pérez Puente y Rodolfo Aguirre Salvador (coords.), *Voces de la clerecía novohispana. Documentos históricos y reflexiones sobre el México colonial*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Sobre la Universidad y la Educación, 2009, p. 405.

¹²² Carta circular del ilustrísimo..., f. 15-17.

*El uso de las lenguas indígenas por el clero
en el arzobispado (1749-1765)*

En el periodo de gobierno de Rubio y Salinas el tema de las lenguas indígenas recibió bastante atención, el cambio jurisdiccional fue el telón de fondo de muchas de las situaciones que se presentaron. Los regulares tenían fama de ser más expertos en su manejo y los propios frailes se encargaron de subrayar los méritos que tenían en la realización de muchas obras lingüísticas. Así lo hizo fray Francisco Antonio de la Rosa. Ponderaba a los frailes por enriquecer el conocimiento de los idiomas de los indios con artes, vocabularios, doctrinas, confesionarios y sermonarios; hablaba también del “don de lenguas” de los misioneros. Un dato interesante es su narración de que hacia 1752 él mismo compuso un *Arte de artes del idioma mexicano* y otras obras catequísticas para publicarlas; pero, explicaba, había retrocedido del intento “por el secuestro de las doctrinas”, con lo cual los textos habían permanecido manuscritos en el convento de San Francisco de la ciudad de México.¹²³ El caso es sintomático; la secularización tuvo un fuerte impacto en la cultura impresa, las órdenes religiosas padecieron escasez de recursos, entre muchos otros problemas, y tuvieron dificultades para publicar obras.¹²⁴

Los miembros del Ayuntamiento capitalino no escatimaron sus elogios a los religiosos, decían: “Estudian las lenguas teórica y prácticamente con aulas y peritos en los mismos pueblos la aprehenden con amor... y salen del todo expertos en la inteligencia de las voces y modo de proferirlas.” Fray Francisco Larrea, doctrinero dominico de Cuautla, subrayó que había una supervisión constante por parte de los provinciales de las órdenes para que los religiosos aprendieran la lengua natural de los indios.¹²⁵ Se escuchaban, en cambio, muchas críticas

¹²³ “Discursos humildes de fray Antonio de la Rosa Figueroa, predicador general, notario apostólico del Santo Oficio y archivero de esta Santa Provincia del Santo Evangelio en este convento de Nuestro Padre San Francisco de México sobre la real cédula del rey Nuestro Señor Carlos III (que Dios guarde) promovida por el Ilustrísimo Señor Arzobispo Don Francisco Lorenzana para que se destierren los diferentes idiomas de que se usa en los dominios de su majestad y que solamente se hable el lenguaje castellano”, Biblioteca Nacional, *Archivo franciscano*, caj. 106, exp. 1462, doc. 8.

¹²⁴ Moreno Gamboa, *op. cit.*, p. 114.

¹²⁵ Fray Francisco Larrea, “Defensa racional canónica y legal de los curatos regulares de América”, en “Opúsculos varios de diversas materias que han ocurrido en estos tiempos, útiles al estado eclesiástico, principalmente a las sacratísimas religiones”, AHAM, *Base colonial*, caj. 48, L. 1, f. 35.

respecto a la poca seriedad de la preparación en lenguas de los clérigos; los capitulares de México sostenían que a los seculares “con el ligero tinte les basta para el examen”; los acusaban de aprender lenguas de manera teórica “sin el uso entre los de la nación y sin el afecto de ejercitarla”. Señalaron que se ordenaban a título de lengua por no contar con beneficio para establecer una capellanía, muchos se resistían a desempeñar su título, preferían quedarse a vivir en la ciudad y la falta de práctica llevaba a que olvidaran lo estudiado.¹²⁶

Una de las quejas más comunes era que los párrocos no tenían un nivel de conocimiento adecuado para realizar apropiadamente la labor pastoral.¹²⁷ De nuevo fray Francisco Antonio habló del asunto con el tono de quien quiere dejar clara su condición de experto: “Dudo y mucho dudo haya uno que en presencia mía explique en el idioma mexicano un punto dogmático y catequístico y forme de repente una plática continuada a lo menos por un cuarto de hora, cuanto menos un interrogatorio del confesionario o administración de los sacramentos, en idioma tan delicado que en una letra y aun en un acento que se varíe se profiere una herejía o se concibe un error como lo previenen todos los cicerones del idioma mexicano.” Hablaba con mucha desconfianza de la confesión a través de intérpretes, de la dificultad de conocer bien los pecados, de la imposibilidad de mantener el sigilo, del peligro de que los indios rechazaran este sacramento y de muchos pecados y escándalos que se iban presentando. Agregaba rotundo: “Cogerá el demonio ahora tantos millares de indios que así enfermos como sanos se están confesando por intérpretes en los curatos.”¹²⁸

Rubio defendió a su clero. Señaló que los pretendientes a órdenes practicaban diariamente las lenguas con los examinadores sinodales. Declaró que mandaba a los clérigos lengua a ejercitarse en las parroquias rurales, donde fungían como ayudantes, “meritándose para las siguientes provisiones”. El prelado señaló abiertamente que los regulares habían obstaculizado el uso de la lengua española entre los indios para poder conservar los curatos. Consignaba que abundaban los clérigos capacitados en lenguas de los indios, muchos de los cuales no tenían

¹²⁶ Representación hecha por el exmo. cabildo de la ciudad de México...

¹²⁷ Se hacía la distinción entre diferentes niveles de manejo del náhuatl, el más elemental era el *tianguistlatolli*, útil, como su nombre lo indica para transacciones comerciales y contactos cotidianos; sin embargo, para utilizar adecuadamente los conceptos religiosos era necesario un lenguaje más complejo, conocido con el nombre de *teollatolli*.

¹²⁸ Borrador de la singular..., f. 27-29.

todavía acomodado, según él con ellos podría llenar todas las doctrinas que aún estaban en poder de los mendicantes.¹²⁹

Ciertamente en relación con las lenguas la actuación de Rubio tiene muchas aristas. Por un lado emitió medidas para evitar el empleo de las lenguas de los indios por parte de los religiosos. Declaró contundente: “Prohibí a los misioneros de la Compañía de Jesús y otras religiones predicar en otra lengua que la castellana.” La feligresía sufrió también restricciones. El prelado afirmaba que muchos niños de Actopan acudían a las escuelas y “no se les permite hablar una voz en su idioma”. Según el prelado si se dejaba elegir a los indios, ellos preferían confesarse en sus lenguas “siguiéndose de esto que nunca lleguen a hablar español perfectamente”, pero además afirmaba, junto con sus idiomas los indios conservaban “sus modales y costumbres de que importa tanto apartarlos”. Consignó que, contra lo esperado, las indias se mostraban más dispuestas a hablar castellano y lo pronunciaban mejor.¹³⁰

Pese a todo, el arzobispo sabía de la urgencia de atender en lo inmediato a la feligresía indígena. Fue por esa razón que instituyó dos cátedras de lengua, náhuatl y otomí, en el Seminario Conciliar de México.¹³¹ Tal acción formaba parte de su plan de sustituir a los religiosos en las doctrinas y pasarlas a manos de los seculares. Por las exigencias derivadas del proceso de secularización el prelado requería que en la formación de clérigos se incluyera la cuestión lingüística con mayor formalidad. No obstante, en relación con las dos principales lenguas habladas por los indios en el arzobispado sostuvo posiciones distintas.

He señalado antes que Rubio expresó una opinión favorable de los indios de México y Tlaxcala, zonas de habla náhuatl. Sin duda para esta época el prestigio del idioma mexicano estaba consolidado. El primer ocupante de la cátedra de náhuatl en el Seminario, el bachiller Carlos de Tapia Zenteno,¹³² decía que el idioma mexicano era “príncipe de toda esta América septentrional”.¹³³ Don Carlos era un personaje interesante, su trayectoria deja ver la gran capacidad lingüística

¹²⁹ Libro de representaciones...

¹³⁰ *Idem.*

¹³¹ “Relación *Ad limina* enviada por el ilmo. sr. D. Manuel Rubio y Salinas arzobispo de México el 20 de junio de 1767”, en Mariano Cuevas, *Historia de la Iglesia en México*, México, Porrúa (Biblioteca Porrúa, 104-108), v. IV, p. 96.

¹³² Erección de una cátedra de idioma mexicano con asignación de 200 pesos anuales a su ocupante, don Carlos de Tapia, febrero 1751. Libro de gobierno de Manuel José Rubio y Salinas, AHAM, *Base colonial*, caj. 03, L. 2, docu0048.

¹³³ Guzmán Betancourt, “‘Policía’ y ‘barbarie’...”, p. 188-189.

de algunos seculares. Había sido admitido a órdenes a título de suficiencia y del idioma mexicano, aprobado con el grado de eminente; había ejercido como cura en Tampamolón, en la región huasteca, y aprendido esa lengua;¹³⁴ se desempeñó también como examinador sinodal en el arzobispado.¹³⁵ Desde 1749 ocupaba la cátedra de náhuatl en la universidad y en 1751 le fue asignada la que se creó en el seminario. Como fruto de sus actividades docentes, en 1753 escribió el *Arte novísima de la lengua mexicana*, obra que el propio Rubio y Salinas mandó imprimir.¹³⁶ Según Ignacio Guzmán, fue uno de los gramáticos novohispanos de mayor talento.¹³⁷ Hubo, además, durante la prelación de Rubio otra publicación sobre la lengua mexicana realizada por un miembro del clero diocesano. Joseph Agustín de Aldama y Guevara, un presbítero del arzobispado de México, publicó *Arte de la lengua mexicana* en 1754, su obra pretendía ser un compendio de lo ya escrito, pero con mayor claridad y un nuevo método.¹³⁸

Por su parte, los miembros de la Compañía de Jesús habían seguido realizando obras en náhuatl. El personaje que mejor ilustra esto es el padre Ignacio Paredes. Paredes hizo la traducción a esta lengua del *Catecismo de Ripalda* (1758), el *Compendio de Arte de la lengua mexicana del Padre Ignacio Carochi* (1759) y un Manual que incluía pláticas y sermones, uno de los cuales era de tema guadalupano (1759).¹³⁹ Esta orden tuvo una ventaja importante en su labor editorial porque contó con imprentas propias. Pese a los señalamientos del arzobispo, entre los jesuitas la formación en lenguas seguía viento en popa. Estos fueron los años durante los cuales Francisco Xavier Clavijero aprendió náhuatl. Clavijero ingresó en 1748 al Colegio de Tepotzotlán, muy probablemente allí empezó a estudiar esta lengua porque era un requisito para los novicios. Fue ordenado como sacerdote en 1754 por Rubio y Salinas. A partir de 1758 intensificó su estudio de la lengua mexicana en el Colegio de San Gregorio.¹⁴⁰ En breve tiempo contaba con un manejo del náhuatl que le permitía usar esa lengua para escuchar a los indios en confesión,

¹³⁴ Su obra sobre el huasteco tardó más tiempo en llegar a las prensas, fue publicada en 1767, el autor la dedicó al arzobispo Lorenzana.

¹³⁵ Michel K. Antochiew, "El examen de oposición a la cátedra de lengua mexicana de Don Carlos de Tapia Zenteno", *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. 17, 1984, p. 341-353.

¹³⁶ Moreno Gamboa, *op. cit.*, p. 249.

¹³⁷ Guzmán Betancourt, "'Policía' y 'barbarie'...", p. 198.

¹³⁸ Moreno Gamboa, *op. cit.*, p. 248-249.

¹³⁹ *Ibid.*, p. 245.

¹⁴⁰ Charles E. Ronan, *Francisco Xavier Clavijero. S. J. (1731-1787) Figura de la Ilustración mexicana; su vida y sus obras*, Guadalajara, Universidad de Guadalajara, 1993, *passim*.

predicar en el púlpito y comunicarse con ellos en su trato diario.¹⁴¹ Más tarde este afamado jesuita se convertiría en apasionado paladín de las lenguas de los indios.¹⁴²

Acerca del otomí, Rubio expresaba un juicio negativo, decía de sus hablantes “desde sus principios no practicaron las artes, ni ciencias, ni tuvieron leyes, historias ni libros en que se depositase su lengua y se entendiese”; esto se complementaba con otro elemento: los consideraba los más torpes para hablar el castellano.¹⁴³ Como se había hecho desde tiempo atrás, diversos personajes pusieron énfasis en las dificultades para aprender el otomí.¹⁴⁴ Pese a todo, uno de los ocupantes de la cátedra de otomí en el seminario, Luis Neve y Molina, aprovechó su experiencia docente para preparar un compendio de sus lecciones que publicó después.¹⁴⁵

Ya he comentado que la Corona manifestó en diversos momentos su preocupación por el tema de que los indios no dejaran de recibir atención espiritual en sus lenguas. Llegó a encargarse que se revisara la conveniencia de la fundación de más cátedras de lengua.¹⁴⁶ Emitió otra medida importante en este tenor: en 1751 por determinación real quedó establecido que en la Colegiata de Guadalupe, recientemente creada, la mitad de las canonjías y prebendas pasaran a ser de lenguas indígenas. La decisión no dejó contentos ni al arzobispo ni a los miembros de la Colegiata, pero se llevó a cabo entre 1752 y 1775.

¹⁴¹ Juan Luis Maneiro, *Vidas de mexicanos ilustres del siglo XVIII*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1956, p. 140.

¹⁴² Dorothy Tanck de Estrada, “Clavixero: defensor de los idiomas indígenas frente al desprecio europeo”, en Alfonso Martínez Rosales (comp.), *Francisco Xavier Clavixero en la Ilustración mexicana*, México, El Colegio de México, 1988, *passim*. También es importante subrayar la base lingüística subyacente en su *Historia antigua*. Prueba de su profundo conocimiento del náhuatl es que durante su estancia en Bolonia Clavijero elaboró las *Reglas de la lengua mexicana con un vocabulario*. Miguel León-Portilla, “La historia antigua de México de Francisco Xavier Clavixero”, en Alfonso Alfaro *et al.*, *Francisco Xavier Clavijero, un humanista entre dos mundos. Entorno, pensamiento y presencia*, México, Fondo de Cultura Económica/Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas/Universidad Iberoamericana/Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, 2015, p. 187.

¹⁴³ Libro de representaciones..., docu098.

¹⁴⁴ Representación hecha por el exmo. cabildo..., f. 10.

¹⁴⁵ El texto se tituló *Reglas de orthographía, diccionario y arte del idioma othomí*, fue publicado en 1767.

¹⁴⁶ “Instrucción reservada que trajo el Marqués de las Amarillas...”, p. 920-922.

Un balance de la situación y algunas reflexiones

En 1764, cuando estaba cerca el final de la gestión de Rubio y Salinas, tenemos evidencia de la vigencia de las lenguas indígenas. El prelado informaba que en el arzobispado de México había 70 curatos en donde predominaba el náhuatl, en 27 el otomí, en 5 el mazahua, en 2 el huasteco y en uno el tepehua,¹⁴⁷ esto da un total de 105 curatos de los 212 que por esos años pueden contabilizarse en toda la arquidiócesis. Hacia 1770 fray Francisco Antonio consignaba que se mantenían aún en lo más descubierto y civilizado, como México y Puebla, muchos y muy variados idiomas de los indios.¹⁴⁸

Una consideración que no puede dejarse de lado es que la población indígena del arzobispado era aún numerosa en esta época.¹⁴⁹ No obstante, cabe preguntarse acerca de la posible incidencia de las estrategias desplegadas durante tanto tiempo por quienes usaron las lenguas indígenas para transmitir la fe cristiana. En mi opinión el conjunto de medidas puestas en marcha por los regulares: la fundación de escuelas, el uso de la escritura, la creación y publicación de obras de catequesis y lingüística, así como la fuerza de su presencia en las doctrinas, hicieron posible a este sector del clero ganar proyección social. Cuando fue preciso los religiosos no dudaron en acudir al monarca y en buscar el apoyo de diversos actores. Entre los mendicantes tuvieron mayor protagonismo los franciscanos, pero también intervinieron agustinos destacados. No deja de llamar la atención la escasa participación de los dominicos en el debate lingüístico, pese a que tenían presencia doctrinal en la arquidiócesis. En varios de los rubros, como en la creación de propuestas educativas sólidas y en la calidad e impacto de sus publicaciones, merece destacarse el éxito de los jesuitas. Los regulares consideraban el uso de las lenguas originarias uno de los pilares que sostenía su proyecto de Iglesia; sin embargo, es interesante constatar que algunas iniciativas del episcopado coadyuvaron a que el clero secular adquiriera pericia en el uso de las lenguas, los clérigos se convirtieron también en maestros y autores de obras gramaticales. Creo que todo ello ayudó

¹⁴⁷ “Informe reservado de la clerecía del arzobispado de México, por Manuel José Rubio y Salinas”, 1764, AGI, *México*, 2547. Agradezco a Rodolfo Aguirre haberme facilitado el acceso a la información de este documento.

¹⁴⁸ Discursos humildes de fray Antonio de la Rosa Figueroa..., f. 14.

¹⁴⁹ Según el padrón de 1777, en el arzobispado de México había 802 371 indios, representaban 67.33% del total de la población. Ernest Sánchez Santiró, *Padrón del Arzobispado de México 1777*, México, Archivo General de la Nación, 2003, p. 150.

a mantener la fortaleza de algunas de las lenguas originarias, en particular del náhuatl.

Al pensar en las lenguas indígenas es preciso ubicarlas en una situación dinámica. Lockhart lo hace respecto del náhuatl y plantea etapas en su desarrollo dada su interrelación con el español. Este autor postula que después de 1760-1770 dio inicio una nueva fase para esta lengua indígena, uno de sus rasgos es la aparición de mayor número de textos escritos en ella; por entonces aumentó la intensidad del contacto entre grupos sociorraciales porque la sociedad, la economía y la actividad gubernamental hispanas estaban teniendo un crecimiento explosivo. Explica que muchos hablantes de náhuatl usaban también el español, no sólo para comunicarse con otros, sino también entre sí, lo cual, a su juicio parece indicativo de su avance en la población. Asimismo, habla de una transición hacia la adquisición más amplia de la forma estándar del náhuatl actual.¹⁵⁰

Leonardo Manrique señala que a lo largo del periodo colonial muchas lenguas indias se perdieron y la proporción de hablantes indígenas se redujo constantemente; con todo, eran mucho más numerosos quienes hablaban lenguas indígenas que quienes usaban el español.¹⁵¹ El clero, incluyendo una minoría de indios, siguió aprendiendo latín y usándolo en la liturgia, por lo cual esta lengua mantuvo su espacio en la expresión de la fe.

¿Qué favoreció el uso del castellano? Yo pondría en primer lugar la interacción de los indios con los hablantes de ese idioma, la coexistencia en los mismos espacios, el establecimiento de relaciones personales y laborales, la realización de negocios y el cambio de los equilibrios demográficos. Fue igualmente ganando terreno la idea de que sólo en este idioma se podían transmitir adecuadamente los conceptos del cristianismo; una y otra vez se argumentó que la hispanización traía muchos beneficios agregados. Influyó también el desarrollo de un idioma imperial que cada vez tiene más recursos a su disposición: estudios gramaticales actualizados, instituciones que le dan formalidad, así como apoyo del monarca.

Me parece que los argumentos que esgrime Rubio y Salinas sobre las ventajas del español son coincidentes con lo planteado desde mucho

¹⁵⁰ 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. 462-468.

¹⁵¹ Manrique Castañeda, "Historia de las lenguas indígenas de México...", p. 75.

tiempo atrás, no así los medios que emplea para promover su uso. La secularización le ofreció a Rubio la doble perspectiva de sustituir a los religiosos como curas y como ministros hablantes de lenguas. El cambio del idioma de administración realizado en muchos curatos llevó a que en lo cotidiano muchos indios debieran acostumbrarse a pensar la fe en otros términos. La fundación de muchas escuelas permitió poner en marcha por primera vez una campaña para intentar modificar simultáneamente los usos lingüísticos en un número considerable de pueblos del arzobispado. Para la ejecución de este proyecto el prelado contaba con sus curas, muchos de los cuales eran ya seculares, ellos le ayudaban a seleccionar a los maestros y supervisar sus labores. Rubio fue más lejos que otros simpatizantes de la castellanización. En la real cédula de 1754, Fernando VI hablaba todavía de aprendizaje voluntario; Galicia y Castilla al igual que Escalona contemplaban un proceso paulatino. Fue el arzobispo de México quien se adelantó en los hechos al planteamiento de compeler a los indios al cambio.

¿Fueron exitosas y duraderas las escuelas fundadas en este periodo? Los religiosos dudaban de ello. Para variar fray Francisco Antonio tuvo algo que decir: señaló que muchos padres se rehusaban a enviar a sus hijos a la escuela. En su opinión la introducción del idioma castellano se conseguiría “en tiempo dilatadísimo”. Insistió en que los indios se mostraban reacios a recibir a quienes él definía como “maestros advenedizos”. Aseguraba que sólo había tres o cuatro indios en cada pueblo que se aplicaban a aprender a leer “por interesillo” en participar en los oficios divinos, por ser escribano o iniciar carrera como oficial de república.¹⁵² No obstante, los curas tenían razones para querer ocuparse del asunto: por las relaciones de méritos sabemos que los curas usaban la fundación de escuelas como parte de su estrategia para obtener promociones.¹⁵³ Seguramente las escuelas enfrentaron muchos altibajos, la cuestión del financiamiento generó dificultades recurrentes; sin embargo, a fines del XVIII todavía funcionaba un porcentaje significativo, 30%, de las escuelas fundadas por Rubio y Salinas.¹⁵⁴

Atendiendo a la política lingüística, muchos autores han señalado que las grandes transformaciones respecto al idioma de los indios se

¹⁵² Borrador de la singular y bien trabada..., f. 32v-33.

¹⁵³ Véase al respecto, William Taylor, *Ministros de lo sagrado. Sacerdotes y feligreses en el México del siglo XVIII*, 2 v., Zamora (México), El Colegio de Michoacán/Secretaría de Gobernación/El Colegio de México, 1999.

¹⁵⁴ Tanck, “Castellanización y las escuelas...”, p. 91.

dieron a partir de 1770. La emisión el 16 de abril de ese año de una real cédula sobre castellanización es considerada por Dorothy Tanck como el epítome de las ideas autoritarias, eurocéntricas y anticriollas. Se han subrayado también las ideas y acciones de Lorenzana para obligar a los indios a aprender castellano.¹⁵⁵ Creo que hace falta analizar lo ocurrido en un plazo de tiempo largo, tanto respecto de las lenguas indígenas, como del castellano y, más allá de leyes y decretos, prestar atención a factores sociales y culturales. También me parece necesario ver con cuidado un periodo particular para poder conectar las diversas piezas con más precisión, para dar seguimiento a lo que se discutió y a lo que se ejecutó. Concentrarse en la etapa de 1749 a 1765 permite comprender cómo se preparó el escenario para las modificaciones de gran alcance que en materia lingüística les esperaban a los indios de la Nueva España.

¹⁵⁵ Tanck, *Pueblos de indios y educación...*, p. 169-178.