

La Política Lingüística en la Nueva España*

David Charles Wright Carr*

RESUMEN

El dominio de la Nueva España por el Estado español produjo cambios en el uso de las lenguas. La novedad principal fue la introducción y difusión del idioma castellano. De manera paralela algunos europeos, especialmente los misioneros, estudiaban las lenguas indígenas, a la vez que muchos criollos y mestizos aprendían los idiomas nativos desde su infancia. Desde la época Prehispánica el náhuatl servía en algunas regiones de la Nueva España como *lingua franca*; la Iglesia y la Corona fomentaron y extendieron esta práctica. A pesar de los intentos de homogeneizar el panorama lingüístico novohispano, sin embargo, no bastaban ni el castellano ni el náhuatl para las labores misioneras y administrativas en los pueblos donde se hablaban otras lenguas. Estas comunidades lingüísticas conservaban sus hablas ancestrales. En el presente trabajo se habla de la legislación lingüística dispuesta por la monarquía española durante el periodo Novohispano, rastreando su impacto en los pueblos indígenas.

ABSTRACT

The domination of New Spain by the Spanish state brought about changes in language use. The biggest change was the introduction and diffusion of the Spanish language. At the same time some Europeans, notably the missionaries, studied the indigenous languages, while many creoles and mestizos learned the native tongues during their infancy. Since pre-Hispanic times Nahuatl had served as a *lingua franca* in some regions of New Spain; the Catholic Church and the Spanish Crown encouraged and extended this practice. In spite of the attempts to homogenize the linguistic panorama of New Spain, however, neither Spanish nor Nahuatl were sufficient for the missionary and administrative work in the towns where other languages were spoken. These linguistic communities preserved their ancestral tongues. In this article the linguistic legislation issued by the Spanish monarchy during the early colonial period is discussed, tracing its impact in the Indian towns.

INTRODUCCIÓN

El propósito de este estudio es determinar cuáles fueron las políticas de la Corona española respecto al uso de las lenguas indígenas en la Nueva España, así como el impacto de estas políticas en las vidas de los diversos actores en el escenario novohispano, durante la primera mitad del periodo colonial. De esta manera se pretende poner a prueba las generalizaciones que frecuentemente se manifiestan en la historiografía sobre la Nueva España, acerca de la implantación del uso del castellano entre los nativos, o bien sobre el fomento del náhuatl como *lingua franca*.¹

Palabras clave:

Historia de la Nueva España; Lenguas indígenas; Derecho español; Evangelización.

Keywords:

History of New Spain; Indigenous languages; Spanish law; Evangelization.

MÉTODOS Y FUENTES

La burocracia real española generó un vasto corpus legal para el control de sus colonias indianas. El estudio de las leyes para acercarnos a las realidades históricas es una tarea espinosa, ya que hay una relación inversa entre las sociedades y las leyes: éstas existen, por lo menos en parte, para contrarrestar lo que aquéllas tengan de indeseable, desde la perspectiva de los gobernantes. Por otra parte, en muchas sociedades no había una apli-

* Artículo invitado.

* Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Guanajuato. Correo electrónico: dcwright@quijote.ugto.mx.

¹ Este trabajo incorpora algunos incisos de la tesis doctoral del autor: *Los otomíes: cultura, lengua y escritura* (Wright, 2005, vol. 1, p. 258-275); el presente texto ha sido reestructurado, ampliado, corregido y actualizado.

cación eficaz y rigurosa de las leyes; este fenómeno se presentaba de una manera particularmente intensa en la Nueva España. El historiador que busca las interacciones entre estas dos realidades, la legal y la social, puede encontrar significados relevantes para la comprensión de ciertos aspectos del pasado. Debe deshacerse de la idea de que pueda existir una “prueba documental” confiable para demostrar que cualquier cosa haya sucedido. Los hechos son, en efecto, que tales o cuales palabras hayan sido escritas en los documentos que estudiamos. Se trata de las huellas de los pensamientos de sus autores, codificados mediante un sistema de signos fonográficos, con todo lo que ello implica. A partir de estos textos —y con el apoyo de evidencia de otras categorías que no sean documentales—, intentamos acercarnos a las realidades pretéritas.

Las leyes indianas nacieron como documentos legales de diversos géneros: ordenanzas, provisiones, cédulas, instrucciones, cartas y otras clases de disposiciones, emanadas del monarca o de otros gobernantes de menor jerarquía. La fuentes principales de las leyes, consultadas para el presente estudio, son el cedulaario de Alonso Zorita (1985), terminado en 1574; la recopilación de Rodrigo de Aguiar y Acuña, complementada por Juan Francisco Montemayor y Córdoba de Cuenca (1994), impresa por primera vez en 1677; la bien conocida *Recopilación de leyes* (1987 y sin fecha), cuya primera edición es de 1681; así como varios documentos en los cuales se citan las disposiciones originales de una manera más completa. El cedulaario de Zorita, que no fue publicado durante el periodo Novohispano, es más detallado y preciso que las otras recopilaciones. El hecho de que no haya sido adoptado como recopilación oficial lo hace especialmente interesante para nuestros propósitos. La recopilación de Aguiar y Montemayor presenta resúmenes escuetos y es útil para resolver problemas específicos. Las leyes consignadas en la recopilación de 1681 suelen fusionar diversas disposiciones sobre cada tema, en un intento de actualizarlas, a la vez que se seleccionan las que todavía eran útiles en la última parte del siglo XVII, cuando ya se había consolidado el dominio español en estas tierras.²

Para contrastar este corpus legal con la realidad social, se aprovecha una amplia variedad de fuentes

documentales, todas ellas publicadas: las crónicas de las órdenes mendicantes, informes de los oficiales del gobierno novohispano, la correspondencia de los actores claves en los procesos estudiados, las colecciones de obras escritas en lenguas indígenas, así como los estudios modernos que hablan del uso de las lenguas y de la política lingüística en la Nueva España. Se trata de llegar, por inducción, a un entendimiento más profundo de los procesos históricos. Los resultados de este acercamiento preliminar podrán ser probados o refutados mediante estudios más profundos, ampliando el corpus documental mediante el trabajo paciente en los acervos de manuscritos en ambos lados del Atlántico.

La implantación del castellano

Es bien conocida la frase de Antonio de Nebrija, en el prólogo de su *Gramática de la lengua castellana*, publicada en 1492: “siempre la lengua fue compañera del imperio”. Para justificar la publicación de su obra, Nebrija recuerda las palabras del obispo de Ávila a la reina Isabel de Castilla:

[...] después que vuestra Alteza metiesse debaxo de su iugo a muchos pueblos bárbaros & naciones de peregrinas lenguas, & con el vencimiento aquellos ternian necesidad de recibir las leies quel vencedor pone al vencido, & con ellas nuestra lengua, entonces, por esta mi arte, podrian venir en el conocimiento della, como agora nos otros dependemos el arte de la gramática latina para deprender el latín (Nebrija, 1997, p. 202).³

Los sucesos del mismo año de 1492 —la derrota del reino moro de Granada y los hallazgos ultramarinos de Colón— confirmaron las palabras del prelado Avilés. La gramática de Nebrija se convirtió en un instrumento de la política real de la castellanización, una parte medular de la construcción de la nación española. Esta política se extendió a las colonias indianas, donde se enfrentó con un panorama lingüístico sumamente complejo (Heath, 1992, p. 22-26). Podemos rastrear las intenciones de los monarcas españoles y de sus consejeros mediante el estudio de la legislación indiana.

El emperador Carlos V fue rey de España (con el nombre Carlos I) de 1516 a 1556.⁴

Favorecía la enseñanza del castellano a los indios. En 1535 ordenó que se establecieran escuelas, a cargo de las órdenes mendicantes, para enseñar “Christiandad, buenas costumbres, policía y lengua

² Las leyes consignadas en la recopilación de 1681, en varios casos, parecen haber sido maquilladas para ocultar los aspectos más crudos de la conquista y colonización del Nuevo Mundo. Esto se vuelve evidente cuando la cotejamos con el cedulaario de Zorita o con los textos originales de las disposiciones legales. No he usado aquí la recopilación de León Pinelo (1992), terminada en 1635, aunque no fue publicada durante el periodo Novohispano. Esta obra fue la fuente principal de la recopilación de 1681 (sobre la relación del manuscrito de León Pinelo con la recopilación de 1681, véase Sánchez, 1992, p. 58-61).

³ El concepto de la lengua como “compañera del imperio” es comentado por Guzmán Betancourt (1997b, p. 31, 32) y Zavala (1996, p. 112). Tiene sus raíces en las *Elegantiae linguae latinae* del humanista italiano Lorenzo Valla, quien se inspiraba en la obra de Marco Tulio Cicerón, autor romano del primer siglo a.C. (Bataillon, 1982, p. 25).

⁴ Los años del reinado de este monarca, y de otros mencionados en el presente trabajo, se tomaron de Bravo, 1968, p. 12.

castellana” a los hijos de la nobleza indígena (Heath, 1992, p. 35).⁵ El 7 de junio de 1550 fue despachado, en nombre del emperador, una disposición de amplio alcance: se ordenó la enseñanza del castellano a los indios de todas las provincias, por medio de los misioneros franciscanos, dominicos y agustinos; asimismo el monarca preguntó al virrey si bastaban los frailes para esta labor, o si convenía nombrar otros maestros auxiliares (Heath, 1992, p. 42, 43; Zavala, 1996, p. 40, 41). Los términos de esta disposición, registrados en el cedulaario de Alonso de Zorita, revelan la firmeza del propósito imperial:

Como se ha entendido de nuestra real voluntad, una de las principales cosas que nos deseamos es en todo lo posible procurar de atraer a los indios naturales de las Indias al conocimiento de nuestro Dios y dar orden en su salvación e instrucción y conversión a nuestra santa fe católica y que también tomen nuestra policía y buenas costumbres [sic], y habiéndose platicado y tratado muchas veces en ello uno de los medios y más principal que ha parecido que se podría tener para conseguir esta obra y hacer en ella el fruto que deseamos, es procurar y dar orden como aquellas gentes se les enseñe la lengua castellana, porque sabida con más facilidad podrán entender y ser doctrinados en las cosas de la religión cristiana y conseguir todo lo demás que les conviene para su conversión e instrucción, parece que ellos podrán más bienamente que otras personas entender en les enseñar la dicha lengua castellana y que lo tomarán de ellos con más voluntad y se sujetarán a lo aprender con mayor amor por el afición que les tienen a causa de las buenas obras que de ellos reciben [...] (Zorita, 1985, p. 106-108 [libro 1, título 10, ley 9]).

En la *Recopilación de leyes de los reynos de las Indias*, publicada en 1681, hay una ley basada en la disposición anterior, combinada con otra del 17 de julio de 1550. Es interesante observar que las órdenes religiosas ya no son mencionadas en esta ley, porque para los últimos decenios del siglo XVII los frailes habían sido desplazados por el clero secular.

HABIENDO Hecho particular examen sobre si aun en la mas perfecta lengua de los indios se pueden explicar bien, y con propiedad los Misterios de nuestra Santa Fé Católica, se ha reconocido, que no es posible sin cometer grandes disonancias, é imperfecciones, y aunque están fundadas Catedras, donde sean enseñados los sacerdotes, que huvieren de doctrinar á los Indios, no es remedio bastante, por ser mucha la variedad de lenguas. Y habiendo resuelto, que convendrá introducir la castellana, ordenamos, que á los Indios se les pongan Maestros, que enseñen á los que voluntariamente la quisieren aprender, como les sea de menos molestia, y sin costa: y ha parecido, que esto podrian hazer bien los Sacristanes, como en las Aldeas de estos Reynos enseñan á leer, y escribir, y la Doctrina Christiana (Recopilación de leyes, 1987, vol. 2, f. 190r [libro 6, título 1, ley 18]).

Felipe II, quien reinó de 1556 a 1598, favoreció el uso de las lenguas indígenas en la evangelización, como se explica en las siguientes subdivisiones. Hacia el final de su reinado, en 1596, el Consejo de Indias le propuso que se hiciera obligatorio el uso del castellano por la nobleza indígena, insistiendo que las lenguas indígenas eran inadecuadas para explicar las sutilezas de la fe católica. Argumentaba que el uso de éstas daría ventajas a los sacerdotes criollos y mestizos frente a los peninsulares, cosa que había que evitar. El monarca rechazó esta proposición, indicando que “No parece conveniente apremiallos a que dexten su lengua natural, se podrán poner Maestros para los que voluntariamente quisieren aprender la Castellana, y dése orden como se haga guardar lo que está mandado en no proueer los curatos sino a quien sepa la de los indios” (Zavala, 1996, p. 24, 25). El rey fue menos liberal con las escuelas para niñas indígenas; en el mismo año instruyó al virrey de la Nueva España que prohibiera en ellas el uso de las lenguas nativas (Zavala, 1996, p. 116).

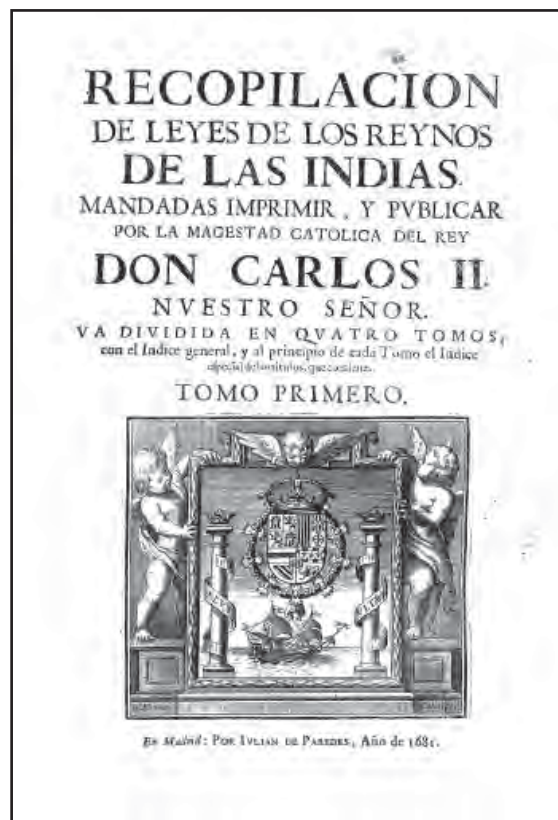


Figura 1. Portada de la *Recopilación* de 1681 (Recopilación de leyes, sin fecha).

⁵ La ley publicada en la recopilación de 1681 integra disposiciones posteriores sobre el mismo tema, despachadas por Carlos V y sus sucesores en 1540, 1554, 1579, 1619 y 1620 (Recopilación de leyes, 1987, vol. 1, f. 122v [libro 1, título 23, ley 11]).

Como muestra de los esfuerzos de los franciscanos en la enseñanza del idioma castellano, se conserva un ejemplar de un impreso de 1569, con el título *Cartilla para enseñar a leer*. Parece que no es la primera edición, porque enseguida del título aparecen las palabras “nuevamente enmendada, y quitadas todas las abreviaturas que antes tenía”. En la portada hay una xilografía de San Francisco de Asís recibiendo los estigmas; abajo se reproduce el alfabeto castellano. En la primera página se repite el alfabeto, seguido por las vocales y las sílabas del castellano. En el resto de la obra se transcribe la doctrina cristiana. El *Pater noster*, el *Ave Maria*, el *Credo* y la *Salve regina* se presentan en castellano, latín y náhuatl. Varios textos sólo están en castellano: los artículos de la fe, los mandamientos de Dios y de la Iglesia, los sacramentos, el pecado venial, los pecados mortales, los sentidos corporales, las obras de misericordia y los enemigos del ánima. La confesión para ayudar a misa sólo se presenta en latín, y el resto de la obra sólo en castellano: la bendición de la mesa, las gracias a Dios que se dan después de comer y la confesión (Gante, sin fecha, p. 30-45).⁶ La presencia de los textos en latín sugiere que esta obra estuviera destinada a un grupo selecto de estudiantes, probablemente los hijos de la nobleza indígena que estudiaban en las escuelas internas de los claustros.

Felipe III (1598-1621) continuó con la política lingüística establecida por su padre, apoyando el uso de las lenguas indígenas en la enseñanza de la doctrina cristiana. La política de Felipe IV (1621-1665) fue ambivalente. Por un lado, promovió el aprendizaje obligatorio de las lenguas indígenas por los curas de los pueblos de indios;⁷ por el otro, despachó cédulas en 1634 y 1636 para fomentar la enseñanza del castellano. Éstas se resumen en una ley de la recopilación de 1681:

ROGAMOS Y encargamos á los Arçobispos y Obispos, que provean y den orden en sus Diocesis, que los Curas y Doctrineros de Indios, usando de los medios mas suaves, dispongan y encaminen, que á todos los Indios sea enseñada la lengua Española, y en ella la doctrina Christiana, para que se hagan mas capaces de los Misterios de nuestra Santa Fê Catolica, aprovechen para su salvacion, y consigan otras utilidades en su gobierno y modo de vivir (Recopilación de leyes, 1987, vol. 1, f. 55v [libro 1, título 13, ley 5]).

El rey Carlos II (1665-1700) seguía fomentando la fundación de escuelas para la enseñanza del castellano a los indios. Zavala (1996, p. 139, 140) menciona

las cédulas de 1686 y 1688 “para que en todas las ciudades, villas y lugares y pueblos de indios, se pongan escuelas y maestros que enseñen a los indios la lengua castellana, y en lugares grandes dos escuelas, una para niños y otra para niñas”. Estas disposiciones fueron reforzadas por las cédulas de 1690 y 1691, en las cuales se ordenaba que sólo los indios que supiesen la lengua castellana pudieran ocupar puestos gubernamentales en los pueblos de indios (Escalona, 2002; O’Gorman, 2002).

El éxito limitado de la política de la castellanización se debe a varios factores. Tal vez el más importante fue la falta de apoyo de los frailes, quienes habían encontrado que la manera más práctica de enseñar la fe cristiana era por medio de las lenguas maternas de sus feligreses. Paradójicamente, la gramática castellana de Nebrija, así como la gramática latina compuesta por el mismo autor, sirvieron de inspiración a los frailes lingüistas para la elaboración de obras descriptivas de las lenguas indígenas.⁸ La discusión sobre la conveniencia del uso del castellano en la evangelización continuó durante todo el periodo Novohispano (O’Gorman, 2002; Zavala, 1996).

El fomento al náhuatl

Muchos religiosos, desde la llegada de los primeros franciscanos en 1523, aprendían el náhuatl, la lengua



Figura 2. Inicio de la evangelización de la Nueva España, según fray Diego de Valadés (Valadés, 1989, p. 224).

⁶ Véanse también García Icazbalceta, 1981, p. 219, 220; Hernández de León-Portilla, 1988, vol. 2, p. 147, 402; Torre Villar, 1982, p. 55.

⁷ La legislación lingüística de los reyes Felipe III y Felipe IV se analiza más adelante, en el inciso “El reconocimiento del plurilingüismo”.

⁸ La obra de Nebrija influyó en la producción de las gramáticas de lenguas indígenas; sin embargo sus categorías latinas no fueron la “camisa de fuerza” que algunos autores han supuesto. Las gramáticas novohispanas, si bien tienen rasgos nebrisenses, muestran otras influencias, así como aspectos originales (Hernández de León-Portilla, 1998; Manrique, 1997; Monzón, 1997; 1999; Nansen, 1997; Urquijo, 1997).

mayoritaria del centro de la Nueva España.⁹ Cuando ampliaron su radio de operaciones, encontraron que había comunidades de habla náhuatl en otras regiones, y donde había otros idiomas, generalmente había personas bilingües que podían facilitar la comunicación entre los hablantes del náhuatl y los demás grupos lingüísticos. A partir de mediados del siglo XVI los frailes, con la colaboración de sus discípulos indígenas, escribieron vocabularios y gramáticas del náhuatl, así como catecismos, confesionarios, sermonarios y otras obras de contenido cristiano. Algunos textos circulaban en copias manuscritas; otros fueron impresos en la capital de la Nueva España.¹⁰

Fray Gerónimo de Mendieta, escribiendo hacia finales del siglo XVI, nos explica por qué el náhuatl servía como el medio más usual de comunicación verbal en la Nueva España:

Esta lengua mexicana es la general que corre por todas las provincias de esta Nueva España, puesto que en ella hay muchas y diferentes lenguas particulares de cada provincia, y en partes de cada pueblo, porque son innumerables. Mas en todas partes hay intérpretes que entienden y hablan la mexicana, porque ésta es la que por todas partes corre, como la latina por todos los reinos de Europa (Mendieta, 1997, vol. 2, p. 239, 240 [libro 4, capítulo 44]).

Los franciscanos de la Nueva Galicia, en el Occidente de la Nueva España, enseñaban el idioma náhuatl a los hablantes de otras lenguas. Estos esfuerzos chocaron con las disposiciones de Carlos V sobre la enseñanza del castellano a los naturales. El obispo neogallego y el virrey apoyaban la política real. En 1550 fray Rodrigo de la Cruz, misionero que trabajaba en los actuales estados de Jalisco y Nayarit, escribió una carta al emperador, insistiendo en la enseñanza del náhuatl como lengua general de los indios:

[...] V. M. ha mandado que estos indios deprendan la lengua de Castilla. Jamás la sabrán sino fuere cual o cual mal sabida, porque vemos que un portugués, que casi la lengua de Castilla y de Portugal es toda una, está en Castilla 30 años y nunca la sabe ¿pues cómo la han de saber éstos que su lengua es tan peregrina a la nuestra y tienen maneras de hablar exquisitas? A mí parece que V. M. debe mandar que todos deprendan la lengua mexicana, porque ya no hay pueblo que no hay muchos indios que no la sepan y la deprendan sin ningún trabajo, sino de uso y muy muchos se confiesan en

ella. Es lengua elegantísima, tanto como cuantas hay en el mundo y hay arte hecha y vocabulario y muchas cosas de la Sagrada Escritura vueltas en ella y muchos sermonarios y hay frailes muy grandes lenguas. Y como Nuestro Señor (en otros tiempos daba súbito el entendimiento de las lenguas, así ha sido acá, aunque no tanto, que muchos frailes han predicado cinco años que están en la tierra y otros ha menos (Cruz, 1975, p. 159).

En el mismo año de 1550, Carlos V ordenó el establecimiento de escuelas para la enseñanza del castellano en la Nueva Galicia. Dos años después se llevó a cabo la fundación de cuatro escuelas, en Guadalajara, Xuchipila, Ahuacatlán y Atoyaque (Zavala, 1996, p. 40-42, 113-115). A pesar de estos esfuerzos, los franciscanos seguían enseñando el náhuatl en los conventos neogallegos. En 1558 el virrey Luis de Velasco I escribió a Felipe II para apoyar el plan franciscano para la enseñanza del náhuatl como lengua general en la Nueva Galicia. En un colegio en Guadalajara se enseñaría el náhuatl a jóvenes indígenas de las diversas regiones del reino; éstos regresarían a sus lugares de origen para difundir el uso de este idioma y para enseñar la doctrina cristiana (Archivo General de Indias, Audiencia de México, 58-3-8 [obra citada en Ricard, 1986, p. 50, 124, 188]). En una descripción de los conventos franciscanos de la Nueva Galicia, escrita en 1569, se habla de la promoción del náhuatl por los frailes:

Han trabajado, por la mucha diversidad de lenguas que hay en esta tierra, de enseñar una lengua, que es la mexicana y más general, para que en ella entiendan la doctrina cristiana, y en ella se confiesan en general, fuera la lengua tarasca, que es una provincia; y esta lengua mexicana han enseñado y enseñan los Religiosos en sus conventos a los que no la saben (García Icazbalceta [editor], 1998, p. 168).

Sería un error generalizar a partir del proyecto de unificación lingüística implementada en la Nueva Galicia. Este programa fue favorecido por la presencia en el Occidente de la Nueva España de varias lenguas yutonahuas, estrechamente emparentadas con el náhuatl. En el centro de la Nueva España el panorama lingüístico fue más complejo, por la presencia milenaria de las lenguas del tronco otomangue.

En 1570 Felipe II promulgó una cédula declarando que el náhuatl debía ser el idioma oficial de los indios

⁹ Algunos autores, desde el periodo Novohispano temprano hasta nuestros tiempos, han supuesto que la expansión tenochca durante el siglo xv y principios del xvi fue la causa principal de la amplia difusión del náhuatl y su uso como lengua franca (Heath, 1992, p. 18-22; Ricard, 1986, p. 123; Zavala, 1996, p. 38, 39, 113). Esta visión no toma en cuenta las migraciones nahuas, llevadas a cabo desde los periodos Clásico o Epiclásico. Había nahuas desde el extremo noroccidental hasta el límite sudoriental de Mesoamérica y su distribución no corresponde con los límites del imperio mexica (véase Wright, 2005, vol. 1, p. 34-91). El náhuatl era el idioma más útil para la comunicación verbal entre los distintos grupos lingüísticos porque los nahuas estaban esparcidos por buena parte de Mesoamérica. El predominio político, militar y económico de Tenochtitlan probablemente reforzó una situación preexistente, pero no fue la causa.

¹⁰ Sobre los manuscritos en náhuatl, véanse Garibay, 1971; Lockhart, 1999. Hay descripciones de varios manuscritos en náhuatl en los siguientes catálogos: Aubin, 1851; Basler, 2003; Bibliographical checklist, 1941; Bibliotheca mexicana, 1880; Boban, 1891; Bright, 1972; Butler, 1937; Castañeda/Dabbs, 1939; Cline, 1962; Galarza, 1966; 1979; García Icazbalceta, 1866; 1981; Gates, 1924; sin fecha; Gates collection, c 1940-1944; Gibson, 1975; Gibson/Glass, 1975; Glass, 1975; Leclerc, 1878; Manuscript collections, sin fecha; Maya Society, 1937; Newberry Library, 2001; Olivera/Dittfurth, 2002; Omont, 1899; Pilling, 1885; Reyes García, 1997; Sandoval, 1991; Schwallier, 1987; Treasures of the collection, 2003; Walraven, 1996; Weeks, 1990. Sobre las obras impresas en lengua náhuatl, véanse García Icazbalceta, 1981; Hernández de León-Portilla, 1988. Hay facsímiles de las obras más importantes en un disco compacto publicado por la Fundación Histórica Tavera (véase Hernández de León-Portilla, 1998).

La Real Audiencia de la Nueva Galicia, con sede en Guadalajara, obedeció puntualmente las cédulas de 1580. Se publicó un edicto en Guadalajara, Valladolid y México, en 1581 ó 1582, con la convocatoria a un concurso de oposición para la nueva cátedra de lengua náhuatl. El cronista franciscano Antonio Tello transcribe una serie de documentos oficiales que relatan cómo el fraile agustino Pedro Serrano tomó posesión de esta cátedra, en junio de 1583, en el Colegio de San Pedro y San Pablo de Guadalajara. El año siguiente Serrano se quejó, ante la Audiencia neogallega, de que el obispo había colocado a varios curas sin que éstos se hubieran sometido al examen de suficiencia en la lengua náhuatl (Tello, 1997, p. 657, 662-668 [capítulos 212, 214, 215]).¹⁴

Hubo quienes favorecían la enseñanza del náhuatl en regiones donde predominaban lenguas de otras familias. En 1570 el monarca español avisó al virrey, y a los oidores de la Real Audiencia de la Nueva España, que el maestro de escuela Dr. Muñón le había informado que la diversidad lingüística en Oaxaca obstaculizaba la evangelización. Propuso el uso del náhuatl (Zavala, 1996, p. 42, 43). En la Mixteca el náhuatl fue empleada como lengua franca; un ejemplo de ello son las glosas en náhuatl en el *Códice Sierra*, documento escrito entre 1550 y 1564, con signos pintados y textos alfabéticos, procedente de Tejupa, en el valle de Coixtlahuaca. La mayor parte de la población de Tejupa hablaba mixteco, con una minoría que hablaba chocho. El uso del náhuatl en esta región fue efímero; durante el último cuarto del siglo XVI la lengua mixteca sustituyó al náhuatl en los documentos alfabéticos de toda la Mixteca (Terraciano, 2000, p. 21).¹⁵ Tuvieron menos éxito los franciscanos quienes trabajaban en la Nueva Vizcaya (hoy Durango, Chihuahua y el sur de Coahuila; véase Gerhard, 1996, p. 203). Intentaron enseñar la doctrina por medio del náhuatl, sin obtener los resultados deseados. En 1594 el rey Felipe II escribió al virrey Luis de Velasco II. Silvio Zavala resume el documento: “Le dice haber sido informado que en la Nueva Vizcaya no se aplican los religiosos de la Orden de San Francisco a aprender las lenguas de los naturales, y por no las saber, les enseñan la doctrina en lengua mexicana, que los más de ellos no la entienden: por lo cual son de poco efecto para la conversión de los naturales, si no aprenden las dichas lenguas”. En el mismo documento se contrasta el fracaso de los franciscanos de la Nueva Vizcaya con el éxito de los jesuitas en Sinaloa. Éstos habían aprendido las lenguas autóctonas de la región; lograron adoctrinar y bautizar casi un tercio de la población indígena (Zavala, 1996, p. 154).

El reconocimiento del plurilingüismo

En las regiones donde el náhuatl no estaba firmemente arraigada la realidad se imponía: era indispensable usar otras lenguas para las labores misioneras. El cronista agustino Juan de Grijalva, escribiendo hacia 1623, resume el uso de las lenguas indígenas en la evangelización de la Nueva España. La solución de los agustinos, ante la multiplicidad de lenguas, fue usar el idioma mayoritario de cada provincia:

Los sermones son frecuentes casi todas las fiestas, ahora son en la lengua que corre generalmente. Por que aunque es assi, que en un solo Priorato corren tres, y quatro lenguas, y haya ministros, que confiesen en todas ellas; los sermones no son sino en la lengua que corre generalmente. Al principio en todas se predicava, y en una mesma Yglesia, y à un mesmo tiempo se predicavan tres lenguas. Estava la Yglesia en disposicion, que se podia hazer, por que eran las naves cerradas, y la boca al Altar mayor. Demanera, que oyendo una Missa, oyan diferentes sermones. Aora à cessado esta necesidad: porque como ya vimos, an puesto cuydado los ministros en reducir los Indios de una Provincia à una sola lengua, la de la Metropoli. Fuera destos sermones de Doctrina general, hay platicas, que son generales en todas partes. Porque el dia que an de confessar, ò Comulgar, generalmente les hazen una platica antes, para disponerlos, y otra despues, en que les proponen la misericordia que Dios les à hecho, y el recato, con que deven vivir en lo de adelante (Grijalva, 1999, f. 74v [libro 2, capítulo 8]).



Figura 4. Tilipotunki, señor de Tepellaóztoc, con el encomendero Diego de Ocampo (Valle, 1994, f. 9 lám. B).

¹⁴ Véanse también los comentarios de Santoscoy (1998, p. vi, vii).

¹⁵ Acerca de la filiación lingüística de Tejupa, véanse Avendaño, 1984, p. 220; Harvey, 1972, p. 291, 303 (fig. 4).

Grijalva se jacta de que los misioneros de la Orden de San Agustín predicaban y administraban los sacramentos en diez idiomas: el náhuatl “que es la [lengua] de Corte, la más general, y más copiosa”, el otomí “que se dilata casi tanto como la mexicana”, el tarasco, el tlapaneco, el huasteco, el ocuilteco, el matlatzincó, el totonaco, el mixteco y una lengua chichimeca no identificada, quizá el pame. Al mismo tiempo los agustinos fomentaban el aprendizaje del náhuatl y el castellano, pero sólo entre los estudiantes de las escuelas en los claustros de sus conventos:

Y aunque es assi, que siempre huvo tan grande copia de todas lenguas, siempre an procurado, los ministros que los Indios principales, y todos los que se crian en las escuelas del convento sepan la lengua Mexicana, que es la que generalmente corre, y que algunos sepan la lengua Castellana en que no pequeño servicio an hecho à la Republica. [...] A esto atendieron los ministros para enseñar con tanto cuydado en todas partes estas dos lenguas: para que por lo menos tuviesen los caminantes con quien comunicar para el comercio general del Reyno. Y para que tambien los Religiosos que de nuevo se exercitavan en el ministerio tuviesen interpretes, y quien les enseñase la lengua particular de aquella Provincia (Grijalva, 1999, f. 75r, 75v [libro 2, capítulo 8]).¹⁶

En el Primer Concilio Mexicano, en 1555, las autoridades eclesiásticas de la Nueva España resolvieron que era conveniente adoctrinar a los indios en sus lenguas maternas:

[...] ordenamos y mandamos que se ordenen dos doctrinas, la una breve y sin glosa... y la otra con declaración substancial de los artículos de la fe y Mandamientos y Pecados mortales con la declaración de el pater Noster y se traduzcan en muchas lenguas y se impriman (Concilios primero y segundo [...]), facsimil de la ed. de 1769, México, José Porrúa, 1981, vol. 1, p. 45 [obra citada en Hernández de León-Portilla, 1988, vol. 1, p. 45]).

La Iglesia novohispana seguía insistiendo en la importancia del conocimiento de las lenguas de los indios, en los acuerdos emanados del Segundo Concilio Mexicano (1565):

Necesario es para la conversión de los naturales saber sus lenguas... y mandamos que todos los curas pongan gran diligencia en deprender las lenguas de sus distritos, so pena que, siendo negligentes en esto, serán removidos de el Pueblo en que estuvieren y no serán proveidos en otros (Concilios primero y segundo [...]), facsimil de la ed. de 1769, México, José Porrúa, 1981, vol. 2, p. 199 [obra citada en Hernández de León-Portilla, 1988, vol. 1, p. 46]).

En el Tercer Concilio Mexicano (1585) se decretó que la enseñanza de la doctrina cristiana debía hacerse en las lenguas indígenas más usadas en cada región, no en latín ni en castellano. Cada obispo debía procurar la traducción de la doctrina en las lenguas más comunes de su diócesis. Los indígenas debían re-

citar la doctrina en su propia lengua antes de recibir las aguas del bautismo, para asegurar la comprensión de los fundamentos de la fe. Los obispos debían examinar a los clérigos seculares seis meses después de la publicación de los decretos conciliares, para averiguar su conocimiento de las lenguas indígenas. Los que no demostraban el dominio suficiente tendrían un plazo de seis meses para aprender la lengua de sus feligreses; si no cumplían serían removidos de sus curatos. El Concilio, en una carta al rey, exigió que el clero regular también se examinara en las lenguas indígenas, sometiéndose para tal fin a la autoridad de los obispos; también solicitó la autorización del monarca para reducir la cantidad de lenguas a una por provincia. El Concilio puso su fe en las próximas generaciones de indios; propuso al rey la enseñanza del castellano a los niños, mientras los indios mayores debían aprender la lengua general de la provincia, si no la conocían. De esta manera la Iglesia novohispana reconoció la necesidad de adoctrinar a los indios en sus lenguas maternas; al mismo tiempo señalaba como deseable la reducción de la diversidad lingüística, así como la enseñanza del castellano a los niños (Zavala, 1996, p. 48, 49).

La propuesta del Concilio sobre la injerencia de los obispos en las órdenes religiosas debe entenderse dentro del contexto político más amplio. Los preladados intentaban romper la autonomía de las órdenes mendicantes para tomar las parroquias que éstas administraban y entregarlas a los clérigos seculares, ampliando de esta manera su jurisdicción y sus ingresos. Muchos clérigos seculares eran criollos, por lo que conocían las lenguas indígenas desde la infancia. La mayor parte de los frailes eran españoles, por lo que el aprendizaje de las lenguas indígenas les costaba un esfuerzo mayor (Piho, 1981, p. 138-140). En la querrela entre los obispos y las órdenes religiosas por el control de las parroquias de indios, ambos lados intentaban jugar la carta lingüística en su favor. Esta lucha, librada durante las dos últimas décadas del siglo XVI y la primera mitad del XVII, se describe a continuación.

Felipe II fue informado de que había suficientes clérigos seculares para hacerse cargo de la administración de los sacramentos en los pueblos de indios. Expidió una cédula, con fecha del 6 de diciembre de 1583, mandando que los clérigos seculares debieran de tener preferencia sobre los religiosos en la asignación de los curatos. Los franciscanos, dominicos y agustinos enviaron una misión a la real corte para defender sus jurisdicciones. El rey, después de largas

¹⁶ Los franciscanos tenían planes educativos similares (Ricard, 1986; Wright, 1998).

deliberaciones, se retractó de la cédula de 1583 y concedió amplios derechos a los mendicantes, en una disposición de 1585 (Grijalva, 1999, f. 172v-176v [libro 4, capítulos 6-8]).¹⁷ Uno de los argumentos principales esgrimidos por los frailes fue su conocimiento de las lenguas de los indios:

Que sin duda no tienen bastante número de ministros Clerigos, ni los pueden tener. De modo, que se reduce el caso à impossible: por que la variedad de lenguas es tan grande que no parece factible, que los Clerigos las deprendan, ò por lo menos no la saben: por que hasta el día que entran en el Beneficio no la pueden aver oydo, y despues que estan en el, se hallaren sin maestro, y gastaran lo que les queda de la vida en dependerla. A los Frayles les es facil, por que como estan tres ò quatro en un convento, y desde que se ordenan, ò antes, (si antes acaban con sus estudios) se reparten en estas doctrinas, el que llega de nuevo tiene Maestros que le enseñan, y criados en estos ministerios, y en estas lenguas, quando llegan à ser curas es quando an sido coadjutores en el ministerio muchos años, y assi ay siempre grandissima copia de diferentes lenguas (Grijalva, 1999, f. 174v, 175r [libro 4, capítulo 7]).

En 1598, con la muerte de Felipe II y la sucesión de su hijo Felipe III, los obispos reanudaron el ataque a los privilegios del clero regular. El nuevo rey recibió informes de que los frailes quienes oficiaban en los pueblos de indios no tenían los conocimientos lingüísticos ni la preparación teológica suficiente, y que no se dejaban corregir por los prelados seculares, insistiendo en su autonomía, concedida por el Vaticano (Grijalva, 1999, f. 177r [libro 4, capítulo 9]). En 1603 Felipe III mandó que los clérigos seculares y regulares debieran de saber las lenguas de los indios que adoctrinaban; autorizó a los obispos a examinar a los religiosos y a removerlos de los curatos si los hallaban “sin la suficiencia, partes, y exemplo que se requiere”. En cuanto a las exenciones que disfrutaban las órdenes mendicantes, mandó que si los religiosos exhibiesen algún indulto o bula, se diera aviso a las Audiencias “para que hagan su officio” (Aguilar/Montemayor, 1994, f. 24r [libro 1, título 10, ley 53]; Recopilación de leyes, 1987, vol. 1, f. 76v-77v [libro 1, título 15, leyes 5, 6, 8]; Zavala, 1996, p. 139).¹⁸ Al recibir la cédula, las órdenes acudieron a la Real Audiencia de México con sus indultos y bulas. El virrey marqués de Montescla-

ros, consciente del impacto que tendría esta cédula, optó por sobreeser su ejecución “hasta informar mejor a su Magestad”, según Grijalva. El virrey envió a la corte real una relación favorable a los intereses de las órdenes religiosas, y éstas nombraron otra comisión de procuradores para asegurar el feliz desenlace de la querrela. El presidente del Consejo de Indias resolvió en favor de los frailes (Grijalva, 1999, f. 177r, 177v [libro 4, capítulo 9]).¹⁹

Así las cosas, en 1609 Felipe III ordenó que se llenasen las vacantes en los curatos beneficiados sólo con los clérigos que hubieren triunfado en un examen de oposición, con trato preferencial a los criollos, y estipulando que “los que se propusieren para las Doctrinas de Indios, sepan su lengua, para que en ella los puedan doctrinar y predicar”. La elección de los curas estaba en manos de la máxima autoridad civil de cada provincia. De esta manera se pretendía limitar el poder de los obispos en el nombramiento de los curas, con la intención de asegurar que éstos tuvieran los conocimientos suficientes para el desempeño de sus cargos. Esta cédula no afectaba las fronteras jurisdiccionales entre los obispos y los provinciales de las órdenes religiosas; se asentaba “que se entienda y cumpla con los Beneficios curados y Doctrinas, que se proveyeren en Clerigos [seculares], y en las Doctrinas, que están, ò les tuvieren à cargo de Religiosos, se ha de guardar lo que está proveido por las leyes, que de ello tratan” (Recopilación de leyes, 1987, vol. 1, f. 25r [libro 1, título 6, ley 24]).

De 1618 a 1622 hubo un nuevo intento del arzobispo de México en turno, Juan Pérez de la Serna, por traspasar la autonomía de los religiosos. Otra vez se utilizó el asunto de los idiomas indígenas. El prelado logró, después de ciertas maniobras en el Consejo de Indias (Grijalva, 1999, f. 177v [libro 4, capítulo 9]),²⁰ que se expidiera una cédula real, mandando que ningún fraile debiera oficiar como cura sin demostrar sus conocimientos de la lengua de sus feligreses; asimismo se exigía el cumplimiento cabal de la mencionada cédula de 1603.²¹ El presidente del Consejo de Indias, Fernando Carrillo, favorecía la causa del arzobispo

¹⁷ Véase también Basalenque, 1999, f. 73r-74v (libro 1, capítulo 16). Grijalva (1999, f. 176r, 176v) transcribe el texto completo de la cédula de 1585.

¹⁸ Grijalva (1999, f. 179r) transcribe el texto íntegro de la cédula. Según Grijalva, esta cédula está fechada el 14 de noviembre de 1613, pero está dirigida al virrey marqués de Montesclaros, quien gobernó de 1603 a 1607 (Rubio Mañé, 1992, vol. 1, p. 293). En la recopilación de 1681 se cita una cédula sobre el mismo asunto con fecha del 14 de noviembre de 1603 (Recopilación de leyes, 1987, f. 76v [libro 1, título 15, ley 6]). Evidentemente el año de 1613 es un error por 1603. La versión de Grijalva es importante para conocer el texto de la disposición de 1603, porque en la recopilación de 1681 se mezclan en una ley varias disposiciones reales, expedidas en 1580, 1603, 1618, 1622, 1624 y 1637.

¹⁹ Véase también la versión de Basalenque (1999, f. 74v, 75r [libro 1, capítulo 16]).

²⁰ Quien promovía el ataque a las órdenes mendicantes fue el arzobispo de México, según queda claro en el texto completo de la cédula real de 1622, transcrito por Grijalva (1999, f. 179r [libro 4, capítulo 9]). Juan Pérez de la Serna ocupó este cargo de 1613 a 1626 (Sosa, 1962, vol. 1, p. 145-168).

²¹ La cédula de 1603 se mezcla con otras de 1580, 1583 y 1618 en una ley de la recopilación de 1677 (Aguilar/Montemayor, 1994, f. 24r [libro 1, título 10, ley 51]). Véanse también las disposiciones en la recopilación de 1681 que citan esta cédula, mezclando sus términos con otros decretos reales (Recopilación de leyes, 1987, vol. 1, f. 26r, 76v, 77r [libro 1, título 6, ley 30; título 15, ley 6]). El texto completo de esta cédula se encuentra en la crónica de Grijalva (1999, f. 179r [libro 4, capítulo 9]).

contra los intereses de las órdenes mendicantes. Según Grijalva (1999, f. 177v-178v [libro 4, capítulo 9]), Carrillo era el autor intelectual de las cédulas reales que perjudicaban a los religiosos. Una real cédula de 1619 aumentaba la presión sobre los frailes: "Que Los Virreyes procuren, que los Clerigos, y Religiosos, que no supieren la lengua de los Indios, y fueren Doctrineros, sean removidos, y puestos otros, que la sepan: previniendo para ello al ordinario [el obispo], y al Cathedratico de la lengua" (Aguiar/Montemayor, 1994, f. 17r, 17v [libro 1, título 9, ley 5]).²² Felipe III murió en 1621; en el mismo año su hijo Felipe IV dispuso que los frailes debían ser examinados en sus conocimientos lingüísticos cada vez que mudaban de curato (Aguiar/Montemayor, 1994, f. 24r [libro 1, título 10, ley 52]; Recopilación de leyes, 1987, vol. 1, f. 77r [libro 1, título 15, ley 7]).²³ Finalmente, en 1622, se expidió una cédula real que evidentemente fue redactada con la intención de poner fin al conflicto. Este mandamiento no se cita en las recopilaciones de leyes de 1677 ni 1681, pero contamos con una transcripción completa en la crónica de Grijalva. Está dirigido al presidente (el virrey) y los oidores de la Real Audiencia de México. Esta disposición contiene los textos integros de las cédulas de 1603 y 1618; exige el cabal cumplimiento de éstas y amonesta a la Audiencia por no haberlas ejecutado (Grijalva, 1999, f. 178v-179v [libro 4, capítulo 9]).

Cuando el virrey marqués de Gelves —enemigo acérrimo del arzobispo de la Serna—²⁴ enteró a los provinciales de las órdenes mendicantes de la cédula de 1622, éstos rechazaban ponerse bajo la jurisdicción de los obispos. Amenazaron con abandonar sus doctrinas para siempre. El virrey apoyó a los religiosos. Haciendo caso omiso al tono imperativo de la nueva disposición real, hizo una consulta con diversas autoridades eclesiásticas y civiles de la Nueva España, con el propósito de justificar su atrevimiento, y suspendió la ejecución de la cédula. De esta manera puso en jaque al arzobispo, mientras las órdenes religiosas despachaban una nueva comisión de procuradores para defender sus exenciones en la corte en Madrid. Los provinciales expusieron sus argumentos en una larga misiva dirigida al rey. Entre éstos se encuentra el dominio que habían logrado de las lenguas indígenas:

Por la mayor parte suficiencia de los Religiosos en la lengua, porque siempre la estan estudiando, y enseñándose unos à otros, y componiendo libros della, confessionarios, sermones, exemplos, y otras muchas cosas para estar eminentes en ella: y para ello ay señalados examinadores, y en ello se pone cuidado, y rigor possible por los Prelados y Capítulos, de donde se sigue, que en estas Provincias de nuestras Religiones, ay mas de mil predicadores en la lengua de los Indios, y de muchas y diferentes lenguas difficiles y obscuras, y suele aver diversidad dellas en un mesmo pueblo, y sus visitas y sujetos: y en partes tres lenguas diversas en un Curato à que no puede acudir un solo Clerigo (Grijalva, 1999, f. 179v-185r [libro 4, capítulo 9]).

Hasta aquí he seguido la versión de Grijalva sobre esta querrela. Cuando él entregó su crónica a la imprenta, en mayo de 1623, el asunto estaba todavía sin resolver. El mismo caso se resume en la crónica agustina de fray Diego Basalenque, terminada en 1644 y publicada en 1673; en ella nos enteramos del triunfo de los religiosos:

Y como las razones ya de parte de las religiones para no sugerserse eran fuertes [...], aunque el fervor del señor Presidente [del Consejo de Indias] era grande, y mayor el desseo de favorecer à los Ordinarios [los obispos]; la verdad le reprimió; y mandaron, que por entonces se suspendiese la execucion de la Cedula, y nos quedassemos en el estado del año de 1585 (Basalenque, 1999, f. 76v, 77r [libro 1, capítulo 16]).

Basalenque habla de otro pleito entre los prelados seculares y las órdenes religiosas, motivado por una cédula real de 1624, poniendo el nombramiento y la remoción de los sacerdotes que fuesen frailes en manos del virrey y colocándolos bajo la jurisdicción de los obispos, aunque sólo en cuanto a su trabajo como curas. Esta vez fracasó el intento de las órdenes de evitar la ejecución de la cédula. A fin de cuentas los religiosos aceptaron ceder parte de su autonomía al virrey, a cambio de que éste les amparara contra la injerencia de los obispos en los curatos administrados por los frailes (Basalenque, 1999, f. 77r, 77v [libro 1, capítulo 16]).²⁵

El siguiente embate a las prerrogativas de los religiosos fue en 1640, con la entrada del virrey Marqués de Villena, quien rompió con la política de sus predecesores y exigió el cumplimiento cabal de la cédula de 1624. Sólo uno de los obispos novohispanos se atrevió a ejecutar el mandamiento. Juan de Palafox, obispo de Puebla, aprovechó la ampliación de su jurisdic-

²² Para una versión más amplia de esta cédula, véase la recopilación de 1681 (Recopilación de leyes, 1987, vol. 1, f. 55v [libro 1, título 13, ley 4]). En esta segunda versión se señala que los curas debían saber "la lengua de los Indios que han de doctrinar y administrar, pues tanto importa para el cumplimiento de su obligación y salvación de las almas de sus feligreses".

²³ En la *Recopilación de leyes*, la disposición de 1621 se combina con otras de 1629, 1634 y 1637.

²⁴ Sosa (1962, f. 145-168) describe las querrelas entre el virrey y el arzobispo en aquellos años.

²⁵ El texto de esta cédula real se refleja en una de las leyes de la recopilación de 1677, pero mezclándose con otras disposiciones de 1575 y 1625: "QUE Por aora, las Doctrinas queden à los Religiosos, que las sirviere[n]; y la provision, y remocion dellas, se haga por los Virreyes, como se ha usado en el Perú; y los Ordinarios visiten à los tales Religiosos, en quanto à Curas, y no en mas, por sus personas, ò sus Visitadores, usando del castigo necessario; y en los excessos personales, no procedan, sino, que avisen à sus Prelados; y si ellos no lo castigaren, usen los Ordinarios de la facultad, que les dá el Concilio, sobre los Religiosos no Curas; y acudan a los Virreyes, para su remocion; todo sin perjuizio de la jurisdiccion Real, y Eclesiastica" (Aguiar/Montemayor, 1994, f. 25r, 25v [libro 1, título 10, ley 65]).

ción eclesiástica para secularizar las parroquias de su diócesis, confirmando los temores de los frailes. Cabe mencionar que Huamantla estuvo entre los pueblos afectados; el convento franciscano del lugar perdió la calidad de parroquia que había ostentado desde su fundación (Piho, 1981, p. 185, 187). Palafox, en un texto de 1644, alegó que los clérigos seculares tenían mayores conocimientos lingüísticos que los regulares:

[...] que los Religiosos servían estas Doctrinas sin suficiencia de lenguas, siendo ellos de extrañas naciones, i diferentes idiomas, porque en los Beneficios de la Mexicana administran Vizcaynos, que jamás supieron, ni entendieron esta lengua: i assi estos, como los Andaluzes, i Castellanos Viejos en la misma lengua Mexicana, i particularmente en la Otomí, Chocha, i Totonaca, ni pudieron entrar en ellas, ni saberlas, i assi obligados de su misma conciencia, i necesitados de escrúpulo dexaron aora ochenta años todas las doctrinas de la Totonacapa, por no tener lenguas que las administrasen, y se las entregaron al Clero: i por el contrario, los Clérigos patrimoniales deste Obispado sirven los Partidos de las mismas lenguas, i primeros acentos, que oyeron con el discurso de la razón, criándose con los mismos Indios, a quien enseñan (Piho, 1981, p. 138, 263).²⁶

En 1644, después de nuevas deliberaciones en el Consejo de Indias, se ordenó que no hubiera más secularizaciones; los ex conventos de la diócesis de Puebla, sin embargo, quedaron bajo la administración de la mitra (Basalenque, 1999, f. 77v-78v [libro 1, capítulo 16]).²⁷

Durante el reinado de Felipe IV (1621-1665) se desempolvó el proyecto, añejo e incumplido, de enseñar lenguas indígenas en la Real Universidad de México.²⁸ Esto era un paso necesario para la preparación de clérigos seculares para que ocuparan los curatos en los pueblos de indios. En 1627 el rey mandó la creación de una cátedra “en que lean y enseñen publicamente las lenguas de que los Indios usan mas generalmente en aquella Provincia” (Recopilación de leyes, 1987, vol. 1, f. 118r [libro 1, título 22, ley 49]). Es significativo el uso del plural; ya se había abandonado la política de fomentar el uso del náhuatl como lengua general única. En 1639 se convocó el examen de oposición para la nueva cátedra, para la enseñanza del náhuatl y el otomí. El catedrático fundador fue el fraile agustino Diego de Galdo Guzmán, a pesar de la disposición en la mencionada cédula de que los candidatos fueran clérigos seculares o jesuitas. Galdo tomó posesión de su cátedra el 15 de mayo de 1640. Leía el idioma náhuatl una hora

por las mañanas y el otomí una hora por las tardes.²⁹ En 1670, ante la dificultad para hallar catedráticos con conocimientos de ambas lenguas indígenas, esta cátedra fue duplicada, creando una para el náhuatl y otra para el otomí (Antochiew, 1984, p. 341-344).

A pesar de la creación de estas cátedras, los sacerdotes que obtenían su certificación en náhuatl y otomí a menudo no eran capaces de comunicarse con sus feligreses. Un sacerdote indígena escribió una carta al virrey de la Nueva España, hacia mediados del siglo XVIII, solicitando la reapertura del Colegio Imperial de Santa Cruz en Tlatelolco, entonces abandonado y en ruinas. Describe los fracasos de dos siglos de política lingüística y educativa novohispana:

A esto se llega, que ningunos mejor que los paisanos están instruidos en los idiomas de las provincias en que residen y por esta causa, dicen los doctores que en España no pueden ser preladados los extranjeros, pues como ignorantes de su lenguaje, se hace preciso se estimen bárbaros entre aquellos que no los entienden; y este, Illmo. Sr., es el más grave fundamento que hay para que los naturales de estos reinos se instruyan por medio de sus paisanos, y por sólo ellos son capaces de entender y penetrar en las frases de su locuela. En estas dilatadas regiones, hay indefinida diversidad de lenguas, y para la inteligencia de cada una, no hay las correspondientes cátedras, resultando de aquí que los naturales [que no tienen conocimientos] en la lengua común del país, o en la castellana, queden sin doctrina, y así envueltos en mil errores e idolatrías, no por otra causa que porque no tienen ministros que se las den a entender y los desengañen.

Esto no puede de ningún modo remediarse siguiendo el modo de doctrinas que hasta aquí se han observado; porque la experiencia enseña, que es muy poco el espiritual adelantamiento que se advierte, comparado con el fruto que produjo la predicación que se hizo a los principios, por medio de los niños naturalitos de estos reinos; porque aunque tienen los españoles cátedras, sólo son del mexicano idioma y del otomí, las que no son suficientes ni aun para hablar la mexicana, por hablarse ésta según la diversidad de los pueblos, donde la hablan con distintas frases, distintas voces y muy confusa en su pronunciación. Lo mismo se dice de la otomí, y acreciendo los españoles de las más necesarias como lo son la guasteca, totonaca, tepegua, tarasca, masagua, mixteca y otras diversidades de lenguas de que usan las más incultas regiones, en donde debemos considerar las extremas necesidades, que estas miserables gentes padecen en el mayor aprovechamiento de sus almas, es preciso que los españoles estén ignorantes de sus voces; y sucediendo esto mismo en los naturales respecto de la española, sale por infalible consecuencia que permaneciendo en este estado, quede su cristiana instrucción sin remedio [...] (Escalona, 2002, p. 28, 29).³⁰

²⁶ Piho cita el documento siguiente: *Alegaciones en favor del clero, estado eclesiástico, i secular, españoles, e indios del Obispado de la Puebla de los Angeles sobre las doctrinas que en execucion del Santo Concilio de Trento, cédulas i provisiones reales, removió en el su ilustrísimo obispo don Juan de Palafox i Mendoza, del Consejo de su Majestad i del Real de las Indias el año de 1640 en el pleito con las sagradas religiones de Santo Domingo, San Francisco y San Agustín, dedicadas al Rey nuestro señor Filipo III*, Puebla, 1644, f. 84r, 84v.

²⁷ Para un estudio pormenorizado sobre la secularización de las parroquias del obispado de Puebla, véase Piho, 1981.

²⁸ La primera cédula real para tal efecto fue en 1580 (véase el inciso “El fomento al náhuatl” en el presente trabajo).

²⁹ En 1642 Galdo ostentaba el nombramiento de “Cathedratico Proprietario de las Lenguas Mexicana, y Othomí, en la Real Universidad de Mexico”, según se puede leer en la portada de su obra *Arte mexicano*, una gramática del idioma náhuatl (Galdo, 1998). Los autos relacionados con los concursos de oposición para ocupar esta cátedra se encuentran en el Archivo General de la Nación, México, grupo documental Universidad, vols. 113 y 571 (González González, 1987, p. 38; Reyes García, 1997, nos. 53-59).

³⁰ Este documento no lleva fecha, pero se menciona el nombre del rey, Fernando VI, quien gobernó de 1746 a 1759 (Bravo, 1968, p. 52). El Colegio de Santa Cruz había sido restaurado y reabierto en 1728 (Rubio Mañé, 1992, vol. 4, p. 153, 271, 272). Por lo que dice Escalona, la segunda vida de esta escuela fue efímera. Sobre los intentos de reabrir el colegio en el siglo XVIII, véase también Vargas Lugo, 1975, p. 28-31.

La cita anterior resume con elocuencia el estado decadente de la educación formal de los indígenas y del estudio de sus lenguas durante el periodo Novohispano tardío. Los indios principales reclamaban un lugar en el sistema educativo de la Nueva España. Sólo ellos eran capaces de enfrentar la realidad plurilingüe del reino.

Los intérpretes

Los nahuatlatos, o traductores indígenas, eran indispensables en el sistema judicial novohispano. Éstos, por su cercanía al poder, no tardaron en aprender las mañas inherentes al sistema. En las recopilaciones de leyes encontramos disposiciones para regular el trabajo de los intérpretes indios. La mayor parte de estas disposiciones evidentemente tenía la intención de evitar las prácticas corruptas.³¹ En 1530 el emperador Carlos V ordenó la intervención de dos intérpretes cada vez que se traducían las palabras de los declarantes:

Porque somos informados que en las interpretaciones de las lenguas de los naturales de las nuestras Indias ha habido algunos fraudes por culpa de los intérpretes de ellas y que para quitar los inconvenientes que en ello ha habido parece que sería remedio que cuando hubiese de hacer alguna interpretación de lenguas fuese por dos intérpretes y que éstos no concurriesen juntos a la declaración del indio, sino que cada uno por su parte declarase lo que dijese y que de esta manera no ternían lugar de trocar las palabras, y porque parece que se podría mejor saber la verdad estando ambos presentes, MANDAMOS a las nuestras audiencias de las dichas Indias que como personas que tienen la cosa delante provean en ello lo que más convenga (Zorita, 1985, p. 197 [libro 2, título 11, ley 1]).

Otra disposición imperial, promulgada en 1537, otorgaba a los indios declarantes el derecho de llevar otro indio bilingüe, para asegurar la fidelidad de la traducción hecha por el intérprete oficial (Aguilar/Montemayor, 1994, f. 124r [libro 2, título 27, ley 12]; Recopilación de leyes, 1987, vol. 1, f. 275r [libro 2, título 29, ley 12]). Felipe II amplió la legislación real sobre los intérpretes; en los años 1563 y 1583 despachó varias cédulas, con la intención de evitar el incumplimiento, los conflictos de intereses y los sobornos (Aguilar/Montemayor, 1994, f. 123r-123v [libro 2, título 27, leyes 1-11]; Recopilación de leyes, 1987, vol. 1, f. 273v-274v [libro 2, título 29, leyes 1-11]).

A partir del primer decenio después de la Conquista hubo también intérpretes españoles. Éstos en ocasiones extorsionaban a los indios, pidiéndoles mujeres, alimentos, joyas y textiles. En una serie de disposiciones reales se les prohibía exigir cualquier cosa que no fueran los tributos que los indios estaban obligados a entregar a sus encomenderos. Esta ley fue promulga-

da originalmente por el emperador Carlos V en 1529; es citada en varias recopilaciones legales de los siglos XVI y XVII (Aguilar/Montemayor, 1994, f. 124r [libro 2, título 27, ley 13]; Recopilación de leyes, 1987, vol. 1, f. 275r, 275v [libro 2, título 29, ley 14]; Zorita, 1985, p. 197, 198 [libro 2, título 11, ley 2]). En las recopilaciones del siglo XVII se omite señalar que esta disposición originalmente se refería a los intérpretes españoles. En el cedulario de Zorita, de 1574, esto se indica con claridad: “se nos ha hecho relación que algunos españoles que son lenguas entre los indios y españoles que andan por la tierra y ciudades y pueblos en las cosas y negocios que les mandan las justicias y gobernadores y otras veces por su autoridad andan con los dichos indios por se aprovechar de ellos [...]” (Zorita, 1985, p. 197 [libro 2, título 11, ley 2]).

La reglamentación del trabajo de los intérpretes indica claramente que éstos cometían abusos. Esto nos obliga a tener una actitud especialmente cautelosa y crítica ante los documentos novohispanos que contengan traducciones.

CONCLUSIONES

Hemos visto, a través del presente estudio, que los intentos de las autoridades de homogeneizar el complejo panorama lingüístico de la Nueva España fracasaron, en términos generales. Los éxitos de las políticas lingüísticas de la Corona se limitaron a pequeños sectores sociales, notablemente la clase noble que recibía una educación rigurosa en los conventos y colegios eclesiásticos, y a ciertas regiones, especialmente en la Nueva Galicia, donde la presencia de varias lenguas de la familia yutonahua facilitó la difusión del náhuatl. A fin de cuentas la realidad plurilingüe se impuso y los misioneros se vieron obligados a aprender las lenguas de cada región. El náhuatl, muy extendido en Mesoamérica desde la época Prehispánica, continuó siendo útil como lengua franca, y los españoles lo aprovecharon para comunicarse con los indios, directamente o por medio de intérpretes.

REFERENCIAS

- Aguilar y Acuña, Rodrigo de; Montemayor y Córdoba de Cuenca, Juan Francisco (1994). *Sumarios de la recopilación general de leyes de las Indias Occidentales*, facsímil de la ed. de 1677. México: Universidad Nacional Autónoma de México/Fondo de Cultura Económica.
- Antochiew K., Michel (1984). El examen de oposición a la cátedra de lengua mexicana de don Carlos de Tapia Zenteno. En *Estudios de Cultura Náhuatl* 17: 341-353.

³¹ Véanse las leyes siguientes: Aguilar/Montemayor, 1994, f. 123r-124r (libro 2, título 27, leyes 1-14); Recopilación de leyes, 1987, vol. 1, f. 273v-275v (libro 2, título 29, leyes 1-14); Zorita, 1985, p. 197, 198 (libro 2, título 11, leyes 1, 2).

- Aubin, Joseph-Marius-Alexis (1851). *Notice sur une collection d'antiquités mexicaines (peintures et manuscrits), par J.-M.-A. Aubin, ancien professeur de l'Université (École Normale), (extrait d'une Mémoire sur la peinture didactique et l'écriture figurative des anciens mexicains)*. París: Imprimerie Administrative de Paul Dupont.
- Avendaño, Diego de (1984). Relación de Texupa. En René Acuña (editor), *Relaciones geográficas del siglo XVI: Antequera* (vol. 2, p. 215-222). México: Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Basalenque, Diego (1999). Historia de la provincia de San Nicolás de Tolentino de Michoacán, del Orden de N. P. S. Agustín, facsímil de la ed. de 1673. En María Lourdes Díaz Trechuelo (compiladora), *Evangelización y misiones en Iberoamérica y Filipinas: textos históricos (I)*, ed. digital. Madrid: Fundación Histórica Tavera/Mapfre Mutualidad/Digibis.
- Basler, Teresa T. (2003). Checklist of Mesoamerican manuscripts. En *Princeton University Library* (<http://libweb.princeton.edu/mssimages/index.html>; actualización: 2003; acceso: 20 jun. 2004).
- Bataillon, Marcel (1982). *Erasmus y España, estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI*, 1a. reimpresión de la 2a. ed., Antonio Alatorre, traductor. México: Fondo de Cultura Económica.
- Bibliographical checklist (1941). *A bibliographical check list of North and Middle American Indian linguistics in the Edward E. Ayer collection*, copia xerográfica del ms. mecanográfico, 2 vols. Chicago: The Newberry Library (Ref IBVB Z7116 .E38).
- Bibliotheca mexicana (1880). *Bibliotheca mexicana, or a catalogue of the library of rare books and important manuscripts relating to Mexico and other parts of Spanish America, formed by the late señor don José Fernando Ramírez, president of the late emperor Maximilian's first ministry [...] to be sold by auction [...]*. Londres: Messrs. Puttick and Simpson.
- Boban, Eugène (1891). *Documents pour servir à l'histoire du Mexique, catalogue raisonné de la collection de M. E.-Eugène Goupil (ancienne collection J.-M.-A. Aubin), manuscrits figuratifs et autres sur papier indigène d'Agave mexicana et sur papier européen antérieurs et postérieurs a la conquête du Mexique (xvie. siècle)*, 2 vols. y Atlas. París: Ernest Leroux, Éditeur.
- Bravo Ugarte, José (1968). *Instituciones políticas de la Nueva España*. México: Editorial Jus.
- Bright, William (1972). Inventory of descriptive materials. En Norman A. McQuown (editor), *Handbook of Middle American Indians, volume five, linguistics*, 2a. reimpresión de la 1a. ed. (p. 9-62). Austin: University of Texas Press.
- Butler, Ruth Lapham (1937). *A check list of manuscripts in the Edward E. Ayer collection*. Chicago: The Newberry Library.
- Castañeda, Carlos E. y Dabbs, Jack Autrey (1939). *Guide to the Latin American manuscripts in the University of Texas Library*. Cambridge: Harvard University Press.
- Cline, Howard F. (1962). *HMAI [Handbook of Middle American Indians] working paper: 16, April 1962, the Gates collections, III, a listing of Gates photocopies in the McComas inventory of 1940, and photocopies represented in the collections at Brigham Young University, Provo, Utah (1962), the linguistic documents, the pictorial documents*, ed. mimeográfica. Washington: Reference Department, Hispanic Foundation, Library of Congress.
- Cruz, Rodrigo de la (1975). Carta de fray Rodrigo de la Cruz al emperador Carlos V — Ahuacatlán, 4 de mayo de 1550. En Mariano Cuevas (compilador), *Documentos inéditos del siglo XVI para la historia de México*, 2a. ed. (p. 155-161). México: Editorial Porrúa.
- Escalona y Arias Acxayacatzin y Temilo, Andrés Ignacio (2002). Solicitud de reapertura del colegio de Santiago Tlatelolco. En *Boletín del Archivo General de la Nación*, 1a. serie, 6 (1): 23-37, facsímil de la ed. de 1935. En *Boletín del Archivo General de la Nación [México], series 1 y 2, 1930-1976*, ed. digital. Madrid/México: Fundación Hernando de Larramendi/Fundación Mapfre Tavera/Digibis/Archivo General de la Nación.
- Galdo Guzmán, Diego de (1998). Arte mexicano, facsímil de la ed. de 1642. En Ascensión Hernández de León-Portilla (compiladora), *Obras clásicas sobre la lengua náhuatl*, ed. digital. Madrid: Fundación Histórica Tavera/Mapfre Mutualidad/Digibis.
- Galarza, Joaquín (1966). *A preliminary check list of the Mexican manuscripts in The Newberry Library*, ms. inédito. Chicago: The Newberry Library (F290 G205 1966).
- Galarza, Joaquín (1979). *Códices mexicanos de la Biblioteca Nacional de París*. México: Archivo General de la Nación.
- Gante, Pedro de (sin fecha). *Testimonios de fray Pedro de Gante, 1523-1572*, Ramón Cruces Carvajal, editor. Texcoco: ed. privada.
- García Icazbalceta, Joaquín (1866). *Apuntes para un catálogo de escritores en lenguas indígenas de América*. México: ed. privada.
- García Icazbalceta, Joaquín (1981). *Bibliografía mexicana del siglo XVI, catálogo razonado de libros impresos en México de 1539 a 1600*, 2a. ed., Agustín Millares Carlo, editor. México: Fondo de Cultura Económica.
- García Icazbalceta, Joaquín (editor) (1998). Códice franciscano, facsímil de la ed. de 1889. En Ascensión Hernández de León-Portilla (compiladora), *Obras clásicas sobre la lengua náhuatl*, ed. digital. Madrid: Fundación Histórica Tavera/Mapfre Mutualidad/Digibis.
- Garibay Kintana, Ángel María (1971). *Historia de la literatura náhuatl*, 2a. ed., 2 vols. México: Editorial Porrúa.
- Gates, William E. (1924). *The William Gates collection, manuscripts • documents • printed literature, relating to Mexico and Central America, with special significance to linguistics, history, politics and economics, covering the five centuries of Mexican civilization from the Aztec period to the present time*, catálogo de venta. Nueva York: American Art Association.
- Gates, William E. (sin fecha). *Mayance and other manuscripts in the Gates collection [sic]*. Copia xerográfica de un ms. mecanográfico. Princeton: Princeton University Library, Department of Rare Books and Special Collections (sin clasificación).
- Gates collection (c 1940-1944). *The Gates collection of Middle American literature, section A* (sin mayores datos bibliográficos; encuadrado con esta obra impresa hay un suplemento mimeografiado, *The Gates collection of Middle American literature, supplementary list to section "A"*; así como varios textos mimeografiados con las secciones B-G; atribuido a Henry C. McComas y Edith McComas).
- Gerhard, Peter (1996). *La frontera norte de la Nueva España*, Patricia Escandón Bolaños, traductora. México: Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México.

- Gibson, Charles (1975). Prose sources in the native historical tradition. En Howard F. Cline, Charles Gibson y Henry B. Nicholson (editores), *Handbook of Middle American Indians, volume fifteen: guide to ethnohistorical sources, part four* (p. 311-321). Austin: University of Texas Press.
- Gibson, Charles y Glass, John B. (1975). A census of Middle American prose manuscripts in the native historical tradition. En Howard F. Cline, Charles Gibson y Henry B. Nicholson (editores), *Handbook of Middle American Indians, volume fifteen: guide to ethnohistorical sources, part four* (p. 322-400). Austin: University of Texas Press.
- Glass, John B. (1975). A checklist of institutional holdings of Middle American manuscripts in the native historical tradition. En Howard F. Cline, Charles Gibson y Henry B. Nicholson (editores), *Handbook of Middle American Indians, volume fifteen: guide to ethnohistorical sources, part four* (p. 401-472). Austin, University of Texas Press.
- González González, Enrique (1987). El archivo de la antigua Universidad de México, composición y estado actual. En *Historia de la universidad colonial (avances de investigación)* (p. 31-48). México: Centro de Estudios sobre la Universidad, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Grijalva, Juan de (1999). Crónica de la Orden de N. P. S. Augustín en las provincias de la Nueva España, en cuatro edades desde el año de 1533 hasta el de 1592, facsímil de la ed. de 1624. En María Lourdes Díaz Trechuelo, compiladora, *Evangelización y misiones en Iberoamérica y Filipinas: textos históricos (I)*, ed. digital. Madrid: Fundación Histórica Tavera/Mapfre Mutualidad/Digibis.
- Guzmán Betancourt, Ignacio (1997a). En el IV centenario del *Arte mexicana* de Antonio del Rincón. En *Antropología, Boletín oficial del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, nueva época, 45: 63-65.
- Guzmán Betancourt, Ignacio (1997b). La lengua. ¿compañera del imperio? Destino de un 'presagio' nebrisense en la Nueva España. En Ignacio Guzmán Betancourt y Eréndira Nansen Díaz (editores), *Memoria del Coloquio La Obra de Antonio de Nebrija y su Recepción en la Nueva España, Quince estudios nebrisenses (1492-1992)* (p. 23-37). México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Harvey, Herbert R. (1972). The relaciones geográficas, 1579-1586: native languages. En Howard F. Cline (editor), *Handbook of Middle American Indians, volume twelve: guide to ethnohistorical sources, part one* (p. 279-323). Austin, University of Texas Press.
- Heath, Shirley Brice (1992). *La política del lenguaje en México, de la colonia a la nación*, 3a. reimpression. México: Dirección General de Publicaciones, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Instituto Nacional Indigenista.
- Hernández de León-Portilla, Ascensión (1988). *Tepuztlahcuillo, impresos en náhuatl, historia y bibliografía*, 2 vols. México: Instituto de Investigaciones Históricas/Instituto de Investigaciones Filológicas, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Hernández de León-Portilla, Ascensión (1998). Introducción. En *Obras clásicas sobre la lengua náhuatl*, ed. digital, Ascensión Hernández de León-Portilla, compiladora. Madrid: Fundación Histórica Tavera/Mapfre Mutualidad/Digibis.
- Leclerc, Ch. (1878). *Bibliotheca Americana, histoire, géographie, voyages, archéologie et linguistique des deux Amériques et des Iles Philippines*, 2a. ed. París: Maisonneuve et Cie., Libraires-Éditeurs.
- León Pinelo, Antonio de (1992). *Recopilación de las Indias*, 3 vols., Ismael Sánchez Bella, editor. México: Miguel Ángel Porrúa.
- Lockhart, James (1999). *Los nahuas después de la Conquista, historia social y cultural de la población indígena del México central, siglos XVI-XVIII*, Roberto Reyes Mazzoni, traductor. México: Fondo de Cultura Económica.
- Manrique Castañeda, Leonardo (1997). La estructura del *Arte para aprender la lengua mexicana* de fray Andrés de Olmos. En Ignacio Guzmán Betancourt y Eréndira Nansen Díaz (editores), *Memoria del Coloquio La Obra de Antonio de Nebrija y su Recepción en la Nueva España, Quince estudios nebrisenses (1492-1992)* (p. 97-105). México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Manuscript collections (sin fecha). Manuscript collections. En *Latin American Library*. Nueva Orleans: Tulane University (<http://www.tulane.edu/~latinlib/lal-home.html>; acceso: 8 dic. 2002).
- Maya Society (1937). *The Maya Society and its work*. Baltimore: The Maya Society.
- Mendieta, Gerónimo de (1997). *Historia eclesiástica indiana*, 2 vols, Joaquín García Icazbalceta y Antonio Rubial García, estudios. México: Dirección General de Publicaciones, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Monzón, Cristina (1997). La influencia de Nebrija en la gramática phurhépecha de Gilberti. En Ignacio Guzmán Betancourt y Eréndira Nansen Díaz (editores), *Memoria del Coloquio La Obra de Antonio de Nebrija y su Recepción en la Nueva España, Quince estudios nebrisenses (1492-1992)* (p. 107-119). México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Monzón, Cristina (1999). Tradition and innovations in sixteenth century grammars of New Spain. En Elke Nowak (editor), *Languages different in all their sounds...* (p. 31-51). Munster: Nodus Publikationen.
- Nagel Bielicke, Federico Beals (1994). El aprendizaje del idioma náhuatl entre los franciscanos y los jesuitas en la Nueva España. En *Estudios de Cultura Náhuatl* 24: 419-441.
- Nansen Díaz, Eréndira (1997). Nebrija en la descripción y prescripción de las lenguas de México durante la Colonia. En Ignacio Guzmán Betancourt y Eréndira Nansen Díaz (editores), *Memoria del Coloquio La Obra de Antonio de Nebrija y su Recepción en la Nueva España, Quince estudios nebrisenses (1492-1992)* (p. 81-95). México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Nebrija, Antonio de (1997). Prólogo a la *Gramática de la lengua castellana*. En Ignacio Guzmán Betancourt y Eréndira Nansen Díaz (editores), *Memoria del Coloquio La Obra de Antonio de Nebrija y su Recepción en la Nueva España, Quince estudios nebrisenses (1492-1992)* (p. 199-202). México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Newberry Library (2001). *The Newberry Library, collections & catalogue*. Chicago: The Newberry Library (<http://www.newberry.org/nl/collections/collectionshome.html>; actualización: 2007; acceso: 18 sep. 2007).
- O'Gorman, Edmundo (2002). Enseñanza del castellano como factor político-colonial. En *Boletín del Archivo General de la Nación*, 1a. serie, 17 (2): 163-171, facsímil de la ed. de 1946. En *Boletín del Archivo General de la Nación [México], series 1 y 2, 1930-1976*. Madrid/México: Fundación Hernando de Larra-mendi/Fundación Mapfre Tavera/Digibis/Archivo General de la Nación.
- Olivera, Ruth y Dittfurth, Devin (2002). William Gates Latin American bibliography: collection #73. En *Latin American Library*. Nueva Orleans: Tulane University (<http://www.tulane.edu/~latinlib/gatesbib.html>; actualización: 25 abr. 2002; acceso: 8 dic. 2002).

- Omont, Henri (1899). *Catalogue des manuscrits mexicains de la Bibliothèque Nationale*. París: Librairie Émile Bouillon, Éditeur.
- Piño, Virve (1981). *La secularización de las parroquias en la Nueva España y su repercusión en San Andrés Calpan*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Pilling, James Constantine (1885). *Proof-sheet of a bibliography of the languages of the North American Indians*, ed. limitada. Washington: Bureau of Ethnology, Smithsonian Institution.
- Recopilación de leyes (1987). *Recopilación de leyes de los reynos de las Indias*, facsímil de la ed. de 1681, 5 vols. México: Escuela Libre de Derecho/Miguel Ángel Porrúa.
- Recopilación de leyes (sin fecha). *Recopilación de leyes de los reynos de las Indias*, facsímil digital de la ed. de 1681, 4 vols. Sevilla: Fondos Digitalizados de la Universidad de Sevilla (http://fondosdigitales.us.es/books/digitalbook_view?oid_page=261988; acceso: 18 sep. 2007).
- Reyes García, Cayetano (1997). *Tradicón, sociedad y apropiación de recursos naturales entre ñañú, purépecha, totonacos, zapotecas, zoques y zendales, catálogo de instrumentos jurídicos, época colonial*, ms. inédito.
- Ricard, Robert (1986). *La conquista espiritual de México, ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523-1524 a 1572*, Ángel María Garibay Kintana, traductor. México: Fondo de Cultura Económica.
- Rubio Mané, José Ignacio (1992). *El virreinato*, 1a. reimprisión de la 2a. ed., 4 vols. México: Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Sánchez Bella, Ismael (1992). Estudio preliminar. En Antonio de León Pinelo, *Recopilación de las Indias*, Ismael Sánchez Bella, editor (vol. 1, p. 15-64). México: Miguel Ángel Porrúa.
- Sandoval Aguilar, Zazil (1991). *Catálogo de manuscritos e impresos en lenguas indígenas de México, de la Biblioteca Nacional de Antropología e Historia (México, D.F.)*, Teresa Rojas Rabiela, coordinadora. México: Instituto Nacional Indigenista/Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Santoscoy, Alberto (1998). Prólogo a esta edición. En Juan Guerra, *Arte de la lengua mexicana que fue usual entre los indios del obispado de Guadalajara y de parte de los de Durango y Michoacán*, facsímil de la ed. de 1900 (p. iii-xiv). En Ascensión Hernández de León-Portilla, compiladora, *Obras clásicas sobre la lengua náhuatl*, ed. digital. Madrid: Fundación Histórica Tavera/Mapfre Mutualidad/Digibis.
- Schwaller, John Frederick (1987). *Guías de manuscritos en náhuatl [Guides to nahuatl manuscripts]*, *The Newberry Library (Chicago)*, *The Latin American Library (Tulane University)*, *The Bancroft Library (Berkeley)*. México: Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Sosa, Francisco (1962). *El episcopado mexicano, biografía de los ilmos. señores arzobispos de México, desde la época Colonial hasta nuestros días*, 3a. ed., 2 vols., Alberto María Carreño, editor. México: Editorial Jus.
- Tello, Antonio (1997). *Libro segundo de la crónica miscelánea, en que se trata de la conquista espiritual y temporal de la santa provincia de Xalisco en el Nuevo Reino de la Galicia y Nueva Vizcaya y descubrimiento del Nuevo México*, facsímil de la ed. de 1891, Juan López, editor. México: Editorial Porrúa.
- Terraciano, Kevin (2000). El contexto histórico del *Códice Sierra*, 1550-1564. En Constanza Vega Sosa, coordinadora, *Códices y Documentos sobre México, Tercer Simposio Internacional* (p. 13-23). México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Torre Villar, Ernesto de la (1982). Estudio crítico en torno de los catecismos de evangelización y civilización. En Pedro de Gante, *Doctrina cristiana en lengua mexicana (facsímil de la de 1553)* (p. 5-104). México: Centro de Estudios Históricos Fray Bernardino de Sahagún/Editorial Jus.
- Treasures of the collection (2003). Treasures of the collection. En *Latin American Library*. Nueva Orleans: Tulane University (<http://www.tulane.edu/~latinlib/lal-treas.html>; actualización: 19 mar. 2003; acceso: 17 ago. 2004).
- Urquijo Durazo, Josefina (1997). Perspectiva nacionalista y trabajo jesuítico: la ausencia de Nebrija en la acción lingüístico-educativa del noroeste. En Ignacio Guzmán Betancourt y Eréndira Nansen Díaz (editores), *Memoria del Coloquio La Obra de Antonio de Nebrija y su Recepción en la Nueva España, Quince estudios nebriseses (1492-1992)* (p. 163-175). México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Valadés, Diego de (1989). *Retórica cristiana*, Esteban J. Palomera, Alfonso Castro Pallares y Tarsicio Herrera Zapién, editores. México: Universidad Nacional Autónoma de México/Fondo de Cultura Económica.
- Valle Pérez, Perla (editora) (1994). *Códice de Tepetlaotoc (Códice Kingsborough), estado de México*, facsímil del ms. Zinacantepec: El Colegio Mexiquense.
- Vargas Lugo, Elisa (1975). *Claustro franciscano de Tlatelolco*. México: Secretaría de Relaciones Exteriores.
- Walraven, Joan (1996). William E. Gates papers, 1923-1925. En *Latin American Library*. Nueva Orleans: Tulane University (<http://www.tulane.edu/~latinlib/gates18coll.html>; actualización: 30 oct. 1996; acceso: 8 dic. 2002).
- Weeks, John M. (1990). *Mesoamerican ethnohistory in United States libraries, reconstruction of the William E. Gates collection of historical and linguistic manuscripts*. Culver City: Labyrinthos.
- Wright Carr, David Charles (1998). *Los franciscanos y su labor educativa en la Nueva España (1523-1580)*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia/Editorial de la Universidad del Valle de México.
- Wright Carr, David Charles (2005). *Los otomíes: cultura, lengua y escritura*, tesis, 2 vols. Zamora: Doctorado en Ciencias Sociales, El Colegio de Michoacán.
- Zavala, Silvio (1996). *Poder y lenguaje desde el siglo XVI*. México: Centro de Estudios Lingüísticos y Literarios, El Colegio de México.
- Zorita, Alonso de (1985). *Leyes y ordenanzas reales de las Indias del mar Océano por las cuales primeramente se han de librar todos los pleitos civiles y criminales de aquellas partes y lo que por ellas no estuviere determinado se ha de librar por las leyes y ordenanzas de los reinos de Castilla*, 2a. ed., Beatriz Bernal, estudio crítico; María Elena Bribiesca Sumano, paleografía. México: Miguel Ángel Porrúa.