

**ASPECTOS JURÍDICOS Y POLÍTICOS SOBRE
LAS LENGUAS EN EL REINO DE GUATEMALA.
1524-1820**

RENÉ GUILLERMO GIRÓN PALACIOS.
Quetzaltenango, Guatemala.

Director de Tesis:
Dr. Antoni Milian i Massana
Catedrático de Derecho Administrativo
Universidad Autónoma de Barcelona

Doctorado en Seguretat i Prevenció
Departament de Dret Públic i Ciències Historicojurídiques

INDICE

ABREVIATURAS.....	7.
PREFACIO.....	9.
INTRODUCCIÓN.....	15.
Estado de la Cuestion.....	15.
Desbordamiento Teórico.....	30.
CAPÍTULO Uno. LAS LENGUAS DEL “ENCUENTRO”.....	37.
1.1. El “Modelo”.....	37.
1.2. Lenguas de la Guerra.....	42.
1.3. Lenguas de los “Asientos” y de la ciudad de Santiago de Guatímala.....	55.
1.4. La Segregación Educativa Fortaleció la Diferencia Lingüística.....	60.
CAPÍTULO DOS. POLÍTICA COLONIAL SOBRE LAS LENGUAS.....	67.
2.1. Introducción.....	67.
2.2. Clasificación Crono-Ideológica.....	71.
2.3. La “República Cristiana” y la “República de Indios”.....	90.
2.4. El “Problema” de la Lengua.....	110.
2.5. La Razón Teleológica o el Fin del Estado en las Indias.....	134.
CAPÍTULO TRES. LEGISLACIÓN COLONIAL SOBRE LAS LENGUAS.....	139.
3.1. Disposiciones Gubernamentales. Reales Cédulas, Bulas Papales, Ordenanzas, Provisiones, Despachos.....	139.
3.1.1. Mercedes Reales y Lenguas Indígenas.....	140.
3.2. Primer Período. La Política Felipista.....	149.
3.2.1. La Real Audiencia y las Lenguas Indígenas.....	204.
3.2.1.1. El Sistema de Intérpretes en la Recopilación de Leyes de las Indias de 1680.....	216.
3.2.1.2. Carácter Penal de las Ordenanzas de la Audiencia.....	223.
3.2.2. ¿Un Gobernador Bi-lingüe?. El caso del licenciado Francisco Briceño. 1565-1569.....	224.

3.2.3. La Lengua durante el Proceso de Modificación del Sistema de Nombramientos de Gobernador de Pueblos Indígenas. 1694-1695.....	232.
3.2.4. El Arancel para Intérpretes y Pregoneros de la Provincia de Zapotitlan. 1677.....	237.
3.2.5. Visitas de dos Alcaldes Mayores y de un Oidor.....	249.
3.2.5.1. Visitas en Chiapa de la Real Corona. 1608-1609.....	250.
3.2.5.2. Autos de una Visita del Alcalde Mayor de Tecpán-Atitlán. 1693.....	252.
3.2.6. Nombramiento del Escribano Indígena de Escuintla. 1638.....	256.
3.2.7. La Renuncia de un Gobernador Indígena que “no entiende” la Lengua Materna. 1677	260.
3.2.8. La Universidad de San Carlos y sus dos Cátedras de Lenguas Indígenas.....	267.
3.2.9. La Iglesia: Exámenes Sinodales y Administración Lingüística de los Curatos.....	275.
3.2.10. Etnia de los Intérpretes: un Intérprete Español en un “Pueblo de Indios”.1700.....	286.
3.2.11. Proceso contra el Cabildo y algunos Principales del Pueblo de San Pedro Necta, Huehuetenango, por la Muerte de un Negro. 1683.....	292.
3.3. Segundo Período. La Política Ilustrada.....	306.
3.3.1. La Destitución de un Fiscal Indígena. 1721.....	311.
3.3.2. La “Propuesta” del Arzobispo de México. Una Cédula “Ilustrada”.....	314.
3.3.2.1. Un Antecedente.....	315.
3.3.2.2. El Arzobispo de México “propone” al Rey.....	319.
3.3.2.3. “Transplante” del Experimento Judicial en Caravayas, Audiencia de los Charcas. 1778.....	326.
3.3.3. Un Cabildo Indígena “Castellano” que Declaró con Intérprete. 1773.....	329.
3.3.4. La Audiencia “Matiza” el Sistema de Intérpretes. 1782 y 1806.....	331.
3.3.5. Suspensión, Supresión y Restablecimiento de la Plaza de Intérprete de la Real Audiencia. 1805-1816.....	339.
3.3.6. Informes sobre Cumplimiento de las Reales Cédulas. 1816.....	342.
3.3.7. “La dificultad está en la dotación”. 1805.....	345.
3.3.8. Manuel Tot: Kekchí “Protomártir” de la Independencia, Intérprete de la Real Audiencia. 1804-1810.....	348.

3.3.9. La Población Escolar en Chimaltenango. 1770 y 1799.....	351.
CAPÍTULO CUATRO. CONCLUSIÓN.....	357.
APÉNDICES.....	369.
APÉNDICE I.....	369.
APÉNDICE II.....	373.
APÉNDICE III.....	381.
APÉNDICE IV.....	385.
APÉNDICE V.....	389.
APÉNDICE VI.....	393.
APÉNDICE VII.....	393.
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	395.

ABREVIATURAS

AGCA. Archivo General de Centro América, del Ministerio de Cultura y Deportes, Organismo Ejecutivo de Guatemala, situado en la ciudad de Guatemala.

AHAG. Archivo Histórico Arquidiocesano de Guatemala “Francisco de Paula García Peláez”, del Arzobispado de Santiago de Guatemala, situado en la ciudad de Guatemala.

AHMQ. Archivo Histórico Municipal de Quetzaltenango, de la Municipalidad de Quetzaltenango, situado en la ciudad de Quetzaltenango.

DRAE. Diccionario, de la lengua española, de la Real Academia Española.

USAC. Universidad de San Carlos de Guatemala.

PREFACIO

La “presión internacional” del primer lustro de la década de 1980, que no el deseo popular, obligó al Estado de Guatemala a promulgar, en mayo de 1985, por cuarta vez sólo en el siglo XX, una nueva Constitución de la República (adjetivada de “Política”), cuyo artículo 76, segundo párrafo (relativo al “sistema de enseñanza y educación bilingüe”) reza: “En las escuelas establecidas de predominante población indígena, la enseñanza deberá impartirse preferentemente en forma bilingüe”. Se elevaba así, al supremo rango constitucional, la “enseñanza bilingüe”. Pero parece que el legislador, capítulos delante de este *corpus*, perdió el sentido de la congruencia cuando en el artículo 143 no concedió a las lenguas indígenas (“vernáculos”) el status de co-oficialidad con la lengua española, mismas que “de preferencia” ya había establecido como vehículos para la “enseñanza” bilingüe; sino que las declaró peregrinamente como “parte del patrimonio cultural de la nación”.

Más allá de los disparates legislativos, cuyo pantano decidimos evitar, nos provocó un motivo de reflexión el hecho de que aquél legislador se haya pronunciado sobre la existencia *per se* de las lenguas indígenas, así como que habiendo prestado atención al supuesto bilingüismo “de hecho” (sin haber mencionado la existencia de algunas predominantemente monolingües) en el que viven las poblaciones indígenas haya reconocido que tales lenguas deben usarse como el medio en el que, junto con el idioma español, debe impartirse la “enseñanza” en aquellas poblaciones indígenas. Hasta allí, el constitucionalista iba por buen camino; pero cuando hubo de declarar cuál o cuáles debieran ser las lenguas que el Estado y el gobierno en concreto deben usar, mantuvo el español como lengua oficial e, irónicamente, declaró a las “vernáculos como parte del patrimonio cultural”. Entonces, surgió la cuestión: ¿Cómo hemos llegado a semejante situación, en la que la mayoría de la población habla diversas lenguas indígenas que no gozan de más reconocimiento constitucional que el de integrar el difusísimo “patrimonio cultural de la nación”?, ¿porqué razón la población indígena, de acuerdo al texto constitucional, tendría “derecho” a ser enseñada en forma bilingüe?, ¿acaso esa población es realmente bilingüe, o por el contrario, es monolingüe?, ¿porqué canales transitó el desenvolvimiento histórico legislativo sobre el castellano-español y las lenguas indígenas?, ¿acaso no impuso “el conquistador”, junto con toda su cultura, también su lengua?, ¿de dónde resulta que, hacia 1985, las poblaciones indígenas hayan sido “beneficiadas” con la norma constitucional de recibir la “enseñanza bilingüe”?, ¿cuál es la raíz histórica de tal disposición constitucional?, ¿a través de qué medio se conservaron las lenguas indígenas?,

¿cuál fue la participación del gobierno colonial en la “implantación” del idioma español, o bien, cómo se iniciaron y qué frutos arrojó el proceso de “castellanización?; en fin, podríamos continuar escribiendo el infinito de preguntas que sugieren aquellas dos disposiciones de nuestra Constitución, que casi no podríamos empezar a indagar las respuestas y a recopilar los datos para apuntarlas éstas.

Disposiciones de tal contenido que, además de haberseles asignado rango constitucional, constituyeron una tremenda novedad jurídica y política que transparentó, por otra parte, el planteamiento de una enorme gama de problemas nacionales que, pese de haber sido transformados lentamente por el paso del tiempo, datan desde el hecho del “encuentro-contacto” entre españoles e indígenas a principios del siglo XVI, y aun algunos de esos problemas nacen desde antes de ese momento.

En cuanto al carácter “bilingüe” de las poblaciones indígenas de nuestro país, no nos lo habíamos planteado como “problema” en un sentido histórico-jurídico, pues lo veíamos como una hecho, manifestado, de naturaleza social y humana, algo que ya estaba dado. Pero, a raíz de la vigencia de la disposición constitucional, comenzó un debate de sordos en donde los sectores de la izquierda hablaban de persecución y de reivindicación, los de la derecha hablaban de subversión y negaban fundamento al reclamo, mientras que la mayoría de la población se abstenía de participar en el debate, pero ni tan siquiera como simple espectadora, sino que se mantuvo indiferente. La gravedad del asunto radicaba en la polarización lenta, gradual y profunda de nuestra sociedad. Era necesario participar de alguna manera en el debate y adentrarnos en el campo histórico de las regulaciones jurídicas acerca de las lenguas.

Movidos por esta situación, y decididos a buscar en cualquier anaquel, nos topamos con el Decreto 14 del Congreso Constituyente del Estado de Guatemala, de fecha 28 de octubre de 1824, refrendado por el Jefe del Estado de Guatemala el 29 del mismo mes y año, en virtud del cual se decretó la extinción de las lenguas indígenas. La lectura del Decreto causa un estado de estupor y asombro, tanto por el fondo agresivamente positivista de la disposición como por su redacción directa, concreta, grave y dura, remedo de los que emitía a granel la “Convención Nacional” francesa de la década 1790, que bien vale la pena volver a leerlo:

“Decreto No. 14

El congreso constituyente del Estado de Guatemala, considerando que debe ser uno el idioma nacional, y que mientras sean tan diversos cuanto escasos é imperfectos los que aun conservan los primeros indígenas, no son iguales ni comunes los medios de ilustrar á los pueblos, ni de perfeccionar la civilización en aquella apreciable porción del Estado, ha tenido á bien decretar y decreta:

1.- Los párrocos, de acuerdo con las municipalidades de los pueblos, procurarán por los medios mas análogos, prudentes y eficaces, extinguir el idioma de los primeros indígenas.

2.- Probando los mismos párrocos haber puesto en uso con buen éxito en el todo ó en parte, cuanto estuvo en sus facultades para el cumplimiento del anterior artículo, se tendrá por el mérito mas relevante en la provisión de curatos.

Comuníquese al Gefe del Estado para su cumplimiento, y que lo haga imprimir, publicar y circular. Dado en la antigua ciudad de Guatemala á 28 de octubre de 1824.- José Gregorio Márquez, diputado presidente.- Manuel Montúfar, diputado secretario.- José Mariano Vidaurre, diputado secretario”¹.

A 150 años de distancia (no mucho si se considera el tiempo que se requiere para la maduración de los Estados, más lento que el de las sociedades), el mismo poder soberano del pueblo de Guatemala, su Asamblea o Congreso Constituyente, emitió disposiciones constitucionales divergentes, hasta contradictorias entre sí. ¿Cuál era el estado jurídico y político de las lenguas indígenas en 1824?, ¿y cuál su estado social?, ¿a quiénes se alude como “primeros indígenas” en el decreto de 1824?, ¿cómo la diversidad lingüística impedía la “ilustración” del “apreciable sector” indígena de nuestro país?, ¿por qué los curas párrocos debían realizar una tarea que era deseada por el Estado laico?, ¿cuál fue la política lingüística anterior a tal decreto constituyente de 1824?, ¿acaso había alguna política al respecto?, ¿y cuál la posterior o subsiguiente hasta llegar a nuestros días?. El conocimiento de tal decreto nos puso ante un océano de dudas y preguntas que nos impelen a buscar algunas respuestas, pues las dimensiones colosales del asunto, en tiempo y en espacio, no nos permitirían –en esta vida- resolverlas todas.

¹ Reproducido en “Datos para la Historia de la Iglesia en Guatemala”, Agustín Estrada Monroy, tomo II, pág. 487. Volumen XXVII de la “Biblioteca Goathemala” de la Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala. Guatemala, 1974.

La existencia de fondos documentales en Guatemala sigue siendo abundante, pese a las aventuras y correrías que las agitaciones políticas del siglo XIX sometieron a los autores de esa documentación. Además, existe abundante documentación en el Archivo General de Indias, con sede en Sevilla, que –para la elaboración de este informe final- no fue consultada a causa de nuestros limitados medios económicos.

Con todo, este trabajo quiere ofrecer un punto de vista diferente al de la izquierda política, actualmente prevaleciente y no convincente, pero sin tampoco avalar los puntos de vista de la derecha. Quiere, sí, decir las cosas con la mayor objetividad posible, como un intento de acercarnos a la verdad lo más que permita el análisis de la documentación consultada y de las diversas posturas académicas y corrientes intelectuales que, en forma por demás sincera, se han pronunciado sobre la cuestión pero sin conceder la más mínima importancia a las constantes y permanentes motivaciones, religiosas o no, que quedaron plasmadas en los documentos oficiales o privados, que recogen disposiciones de la alta jerarquía de la monarquía o que contienen hechos de la vida cotidiana. Para comprender mejor lo que pasó, no basta con conocer los personajes y sus actos, ni tampoco magnificar o clarificar la diversidad de sus respectivos intereses económicos, sino también es necesario conocer si el resultado de aquellos actos era, precisamente, el resultado que perseguían sus protagonistas, o bien, si no lo fue, o si consiguieron su propósito en forma parcial; puesto que es indeseable, y quizás que, hasta intolerable, que las consecuencias y los efectos de lo acontecido en aquéllos tiempos los asignemos nosotros, hoy, hombres del siglo XXI, en lugar de reconocer los resultados que produjeron los hombres del siglo XVI, por ejemplo, o durante cualquiera de los 3 siglos que duró el régimen colonial. Por eso, la adopción de la postura sincrónica en nuestro estudio es la muestra de la afinidad entre nuestras personales creencias religiosas con la doctrina cristiana que se predicó a los indígenas de aquél tiempo; de allí que toda nuestra búsqueda y la reflexión que nos producen los asertos de otros investigadores o nuestros propios hallazgos, giren en torno a la hipótesis que, en caso de ser cierta, aseguraría que la causa de la pervivencia de las lenguas indígenas en la Guatemala de hoy radica en “la” resistencia indígena, y no en otro factor, al conjunto de hechos que se agrupan en los términos “invasión-colonización-adoctrinamiento”. Sin desconocer la existencia de diferentes grados y momentos de “resistencia indígena”; habíamos considerado que la pervivencia de sus lenguas no se debe, exclusivamente, a tal “resistencia”, sino –también- a la disposición del Estado Español en Indias de usar las lenguas y de fomentar su uso para conseguir el fin, teleológico, de tal Estado, dentro del marco de la “república de indios”, por cuyo motivo, aunque instrumentos o meros medios

de comunicación, las lenguas aun subsisten. Cuando a partir de 1823 el Estado, nuevo, republicano e independiente, cambió el panorama teleológico de la sociedad, entonces las lenguas indígenas parecieron convertirse en un “obstáculo para el progreso”.

Por otra parte, nuestro trabajo no agota el tema porque no pudimos consultar la “totalidad” (léase bien, la “totalidad”) de los fondos documentales existentes en Guatemala, sino que hubo que seleccionarlos a partir de que en ellos apareciese la palabra “lengua” o sinónimos, o también el vocablo “intérprete”; ingente tarea para un investigador sin personal y debiendo compartir su investigación con las tareas habituales.

En este trabajo planteamos la necesidad de readecuar el contenido técnico de términos tales como bi-lingüismo y bilingüismo, multilingüismo y etnolingüismo, etcétera, desde una perspectiva sincrónica, para mejor comprender el régimen lingüístico durante la colonia, ya que así como la diversidad lingüística se considera hoy día como una ventaja de la humanidad, del mismo modo la diversidad de los contenidos conceptuales de los tecnicismos académicos aporta mayor riqueza al desenvolvimiento científico que la aislada utilización de un mismo y solo concepto para abordar el conocimiento de toda la historia política y jurídica de los diferentes regímenes lingüísticos. De esa manera, aquellos términos se usan en su más pura sencillez y simplicidad aplicada a la realidad colonial.

No quiero terminar estos párrafos, sin agradecer a mi amigo el doctor Antoni Milián i Massana, sus ideas, sus estímulos, sus comentarios y su paciencia para conmigo en la realización de este trabajo. Su conversación y sus ideas delimitaron los contornos de este trabajo: gracias. Por ello, los defectos que haya en este informe final, que de su abultado número estoy conciente, son de mi exclusiva responsabilidad.

INTRODUCCIÓN

Estado de la Cuestión.

El juicio contemporáneo acerca del hecho del “descubrimiento y conquista”, así como sobre el hecho de la subsecuente colonización sin eliminar físicamente la totalidad de los indígenas, sino cohabitando con ellos, el cual la Monarquía Católica Española llevó a cabo desde los fines del siglo XV hasta la primera mitad del siglo XIX sobre la mayor parte del continente americano, está fundado en una ideología y en una metodología que concede primacía al punto de vista de “el oprimido” (representado, por antonomasia, por “el indio” o “el pobre”), el cual se define de antemano como el del grupo de personas que dentro del conjunto macro del entramado de relaciones sociales ocupa la posición subalterna en virtud de la cual es objeto de varias formas de dominación. Dentro de estas últimas la más aceptada o, por lo menos, la que tiene más “simpatías” es aquella que pone el énfasis en la dominación económica que, expresada con los lugares más comunes, consiste en la expropiación ilegítima de la riqueza propia o producida por “el oprimido” mediante diversas formas de explotación económica². En América Latina este punto de vista ha estado dominado por las concepciones y doctrinas marxistas o económico-materialistas, cuyo análisis social está centrado en la existencia de los “sistemas” de clases sociales antagónicas que viven permanentemente enfrentadas entre sí por el control de la riqueza y del poder; análisis que aplicado al hecho de la “conquista” y colonización de España sobre los territorios americanos que ella ocupó afirma que ésta sometió a los grupos indígenas y sus territorios con fines –exclusivos- de explotación económica y material, que cualquier otro fin u objetivo que España se haya propuesto o manifestado (la evangelización cristiana católica, por ejemplo, o la “mejora” de las costumbres “bárbaras de los indios”, o el simple ensanchamiento de sus propios territorios) fue secundario y se utilizó como excusa o como pretexto para justificar aquella depredación material. En este sentido, la tarea española de “conquista” y de colonización de América, está equiparada o colocada junto a la labor colonizadora que también llevaron a cabo otros países europeos como Inglaterra, Francia y Holanda quienes no ocultaron -aunque tampoco confesaban- que sus propósitos de colonización no tenían otro objetivo que el de captar, por cualquier medio y cualquier título, riquezas económicas, motivo por el cual no incurrieron, a diferencia de España, en discusiones teológicas y filosóficas sobre la “validez” de su tarea colonizadora, ni sobre “su

² En este trabajo no se discute la concepción, ni la ideología, ni ninguna doctrina o postura sobre o de “el oprimido”. Únicamente se usa el término para referirse al grupo social que en las ciencias sociales contemporáneas se identifica como el subalterno, el explotado, el vencido, el dominado, el rebelde, etcétera. Se reconoce, sin embargo, que el hecho del “encuentro” y el de la “conquista-invasión”, ambos en conjunto, produjeron un tipo de sociedad profundamente dividido y separado, donde los indígenas ocuparon la parte pasiva de tal separación.

derecho” a conquistar, invadir o tomar los nuevos territorios y someter a sus habitantes. De este modo, la colonización española deliberadamente dio lugar a la formación de diversos grupos sociales que (de acuerdo al análisis metodológico materialista) se distinguen en dos grandes categorías: el dominante encabezados por los peninsulares seguidos de otros grupos que medraban alrededor de éstos, incluyendo pequeños grupos indígenas de élite, y el dominado conformado por los indios, los mulatos y los mestizos así como pequeños grupos de peninsulares y de criollos empobrecidos. La dominación consistió, fundamentalmente, en el control económico y político de estos últimos. El hecho de esa dominación implica la confrontación de los dos grupos, misma que se trasladaba a menor escala y en diversas formas entre los demás componentes de cada grupo. Los pensadores sociales del materialismo dialéctico sostienen que la idea que, en general, explicaría esa confrontación social descansa sobre aquél clásico enfoque marxista que hace pasar todos los elementos de la realidad (de cualquier realidad) por el tamiz de las categorías del trabajo, de la propiedad y de las clases sociales que, en conjunto, constituiría el único criterio de verdad. Entre las variadas formas en que se produciría ese “encuentro” (generalmente violento) de clases sociales figura una extrema (deformación en que incurre el Estado inducida por la clase dominante) que ellos denominaron “imperialismo”, que es la que tomó España cuando colonizó América y otras partes del mundo, en los albores del siglo XVI. Ello explicaría que España, como cualquier otro imperio, se propuso alcanzar el único objetivo propio de cualquier forma imperialista: enriquecerse empobreciendo a los demás, pues consideran que todo imperio se forma y subsiste, precisamente, para la explotación económica de todos sus súbditos y de todos sus enemigos, cuyo bienestar no aparece en la lista de sus propósitos políticos o sociales, ya que:

“ningún imperio ha existido nunca para elevar el nivel de vida de aquellos sobre quienes se extiende, aunque eventualmente haya ocurrido tal cosa en la medida que convenía a la explotación –fin verdadero y único de todos los imperialismos- o como resultado no deseado de las contradicciones propias de todo sistema de clases”³.

Este mismo autor, muy respetado y reconocido como historiador por su agudo y atinado análisis marxista de la historia colonial guatemalteca, también aborda –desde el mismo enfoque- el tema de las lenguas indígenas, respecto de cuya subsistencia a lo largo de la colonia y durante toda la vida republicana afirma que:

“al estudiar el fenómeno de perduración de las lenguas, no como un hecho aislado y estático, sino dentro del proceso colonial del indio, se viene a entender que la conservación de las mismas respondió a las exigencias de la conformación del siervo colonial y de su explotación. En efecto, la monarquía despachó cédulas

³ Martínez, 1994: 636.

ordenando que se castellanizara a los indígenas. Le encargó esa labor especialmente a los frailes doctrineros, no sólo por hallarse más cerca de los indios, sino porque –conviene indicarlo- la importancia que la corona le concedía a la castellanización radicaba en la necesidad de convertir a los nativos al cristianismo, de inoctrinarlos⁴.

Esta afirmación, que se fundamenta en criterios obtenidos mediante la aplicación de las reglas de interpretación de la historia postuladas por el método dialéctico-marxista, contiene una verdad a medias y parcializada. “A medias” porque la corona española emitió tanto reales cédulas y diversas disposiciones ordenando la castellanización como también otras cédulas, “ordenanzas”, propiciando o estimulando -al inicio de la colonia- o tolerando, ignorando o disimulando –después- el uso de las lenguas indígenas (la “lengua materna”) no sólo para la “inoctrinación” sino también para la inteligencia y obediencia de esas mismas cédulas y ordenanzas; más aun, la corona accedió a peticiones para crear “cátedra de lengua” en ciudades donde no había universidades así como también libró otras disposiciones para el establecimiento de cátedras -ya meramente universitarias- de tales lenguas, para el establecimiento oficial del cargo de “intérpretes” que servían en las oficinas públicas como las alcaldías mayores, las gobernaciones, en los pueblos, e incluso en la Real Audiencia de Guatemala, etcétera, que formaron parte de la “república de indios” dentro de la “república cristiana” que daba forma a la sociedad colonial del imperio español. “Parcializada” porque el historiador citado habla de lo que él quiere hablar, de lo que él ve como los puros “intereses” de la monarquía española, en lugar de hablar de la realidad objetiva que envolvió, además de tales “intereses”, el deseo específico de procurar la felicidad de los indios en esta tierra y de obtener su salvación para la otra vida, como un servicio a Dios y “descargo de la conciencia real”, puesto que el Estado monárquico se basaba en la “república cristiana”, donde el “bienestar común” terrenal, en este mundo, no era el último fin supremo público, sino que éste quedaba ordenado a conseguir la salvación de las almas de todos los súbditos para la vida eterna. Menospreciar esa específica concepción de los fines estatales de aquél tiempo, es menospreciar una parte importante de la realidad objetiva que el hombre de hoy, cuanto más el historiador, quiere o pretende comprender describir y decir que se puede “comprender” cómo funcionó un Estado monárquico que estuvo ideado y que se basó en la concepción ideológica de la “república cristiana”, pero querer “entenderlo” bajo los criterios y los valores del Estado moderno, es una verdad a medias y parcial, en realidad, no es “una” verdad. Es un “etnocentrismo académico” que siempre presenta una imagen sesgada del pasado, con trazos de supuesto modernismo. Satirizar, anticipadamente, la buena fe con que un gobierno intentó -desde su propia mira y sus propios valores- conseguir el “bienestar común” de sus gobernados, es simplemente prejuiciar de él y emitir juicio equívocos pues éstos se basarían en los fines y valores que aquél nunca se propuso, en

⁴ Op. cit., págs. 599-600.

lugar de medir hasta qué punto logró conseguir los que sí se propuso; en otras palabras, la pregunta a plantearse sería: ¿en qué medida tuvo éxito su programa de gobierno?, en lugar de la pregunta “prejuiciosa”: ¿porqué no se propuso fines y valores como los que hogaño tenemos nosotros?. Éste es el punto de vista unilateral que, por poner los ojos exclusivamente, por ejemplo, en “el oprimido” (cuya figura sobresale, quizás desmedida, al responder esa última pregunta), no logra ver los demás puntos de vista (multilateralidad) que conformaron aquella realidad sincrónica del Estado que se inspiraba en la “república cristiana” (cuya característica principal fue la de dirigir la sociedad al servicio de Dios en esta vida para alcanzar la vida eterna). Por ejemplo, Robert M. Hill⁵, en uno de sus trabajos que hoy goza de gran aceptación en los círculos académicos guatemaltecos, declara abiertamente que, en el estudio del grupo cakchiquel del siglo XVII, no cuentan las razones de fe que hayan podido tener miembros o ejecutores del grupo dominante:

“La conquista española y las actividades misioneras subsecuentes de los frailes españoles hicieron que muchos de los cultos públicos tradicionales no pudieran continuar como tales. Desafortunadamente, nuestra comprensión de qué pasó exactamente ha sido limitada por el hecho de que todas nuestras fuentes sobre las creencias y rituales de los Kaqchikeles de la época colonial fueron escritas por españoles que tenían sus propias interpretaciones, las cuales tienen poca relación con nuestra comprensión actual de creencia, ritual y cambio cultural. Por consiguiente, no es posible una reconstrucción de la religión de los Kaqchikeles de la época colonial como un “sistema” de creencias y prácticas.”

Esa postura ha logrado prevalecer debido –particularmente- a su carácter insubordinado, contestatario, “pro-oprimido”, que aparece tan clara para quienes (que hoy por hoy son la mayoría de seres humanos) consideran lo económico como lo único y lo más importante, pues la codicia o la riqueza material se les aparece como la causa o la razón “más natural”, normal y obvia, de toda conducta humana, individual o colectiva, privada o pública, la cual sólo puede explicarse bajo este único y exclusivo “criterio de verdad”. Lo mismo acontece con enfoques culturalistas como el de Hill, quien considera y señala abiertamente (como aparece en la cita recién transcrita) que “su” criterio de verdad radica en la interpretación que él posee o que él hace de “creencia, ritual y cambio cultural”, pero que la interpretación que tenían o hicieron los grupos “dominantes” de la época no es válida: su “exactitud o inexactitud... no debe retenernos”⁶. La fruición que causa el espíritu de contradicción es lo que subyace en este tipo de posturas que, lejos de aclarar el panorama histórico en busca de la unión de los actuales grupos sociales para no repetir los equívocos del pasado, lo salpican de dudas, de resentimientos y del natural deseo de venganza que, hoy por hoy, se ha materializado en los tribunales de justicia de todo el mundo,

⁵ 2001:105. Subrayado nuestro.

⁶ Hill 2001:106.

instrumentalizándolos, donde se juzgan hechos políticos o militares del pasado, como cualquier otro crimen común (graves) apellidados de “lesa humanidad”. Ninguna sociedad caminará hacia un futuro de paz y de prosperidad si se escribe su historia con verdades a medias y parcializadas.

No obstante, también se han lanzado posturas “pro-oprimido” que no necesariamente son economicistas o culturalistas pero que no se apartan del todo del criterio de la insubordinación, fundadas, siempre, en un espíritu contestatario. El antropólogo social norteamericano (metido, sin que él haya querido, a historiador) Robert Carmack, quien es reconocido por su amplio dominio sobre la sociedad y la cultura de los “quiché”, sostiene que:

“La política de la Corona consistió en organizar a los españoles y a los indígenas en pueblos separados pero similares, que pudieran ser luego efectivamente controlados por la compleja burocracia española. De hecho, la Corona mostraba tanto celo en organizar y controlar a la sociedad colonial del modo usado por los misioneros al convertir a los indios, como del modo usado por los conquistadores al someterlos”⁷.

La sumisión, u opresión, ideológica y la sumisión física del indio es la nota característica que señala este antropólogo social, que es lo mismo que mirar las cosas desde el punto de vista de “el oprimido”, cuya más seria amenaza a su forma de vida nativa:

“provino de la Iglesia. En muchos pueblos habían (sic) sacerdotes residentes, con jurisdicción sobre asuntos como la asistencia a misa y otros más relacionados con la política, moral, economía, etcétera. Aunque los indígenas eran bautizados como cristianos, se las arreglaron y tuvieron éxito en transformar el ritual y las creencias hasta el punto en que éstos llegaron a estar más cerca de su religión prehispánica que del catolicismo predicado por los sacerdotes. En casi todos los pueblos, los santos católicos fueron equiparados a los dioses “paganos” de la lluvia y la fertilidad. El culto a los santos llegó a estar ligado al calendario nativo... Los criterios éticos de los moradores continuaban siendo mayas... A través de este proceso de “sincretismo”, como se le llama generalmente, los indígenas fueron capaces de canalizar y reducir la influencia española sobre su forma de vida... En la medida que los indígenas continuaron pagando tributo y proporcionando mano de obra, y en tanto no se rebelaban contra la autoridad española, ellos fueron dejados solos por la Corona y sus representantes coloniales, incluyendo entre esos últimos a los sacerdotes”⁸.

⁷ Carmack, 1979: 35.

⁸ Íbidmen (Carmack, 1979: 37,38).

La respuesta indígena a la sumisión no se manifestó, según este autor, en una abierta rebelión, sino en variadas formas de “escapismo” del dominio colonial, de evasiones complacientes que no tenían por objeto eliminar o destruir tal dominio sino atenuarlo, desviarlo, aliviarlo o confundirlo. La lógica del “oprimido” no sería, entonces, la violencia directa, organizada, sino la evasión, una clase de evasión focalizada, pues cada grupo indígena dominado asumió diversas formas de evasión, sin excluir totalmente la violencia frontal, pero esporádica. Hubo como una “aceptación” del dominio pero con indolencia, sin deseo abierto y definido de eliminarlo.

En cuanto a las lenguas, este autor, a diferencia del historiador Martínez Peláez, no se asombra de su “perduración”, sino de su capacidad para constituir un signo etno-distintivo entre los grupos socio-culturales que hoy se llaman “ladinos” e “indígenas”:

“la primera y más importante (causa de distinción) es el lenguaje... Los ladinos hablan español; los indígenas hablan una lengua mayance como su lengua materna”;

y más adelante, al hablar de la estratificación social durante la década de 1960 en el altiplano occidental guatemalteco afirma:

“A pesar del extensivo intercambio cultural entre los dos estratos (ladinos e indígenas), las diferencias culturales son enfatizadas... Los indígenas hablan quiché y los ladinos español”⁹.

Esta apreciación se reafirma cuando decide aplicar, seria y literalmente, el análisis marxista de clases sociales a la formación social de los grupos indígenas, en virtud de lo cual considera “el lenguaje” como un signo distintivo sociológicamente que subsiste a causa del escaso o nulo desarrollo de clase:

“A pesar de los cambios y el surgimiento de las nuevas clases sociales, los indígenas en su mayoría se mantienen como campesinos. El intercambio de productos es mercantil y limitado, y la proletarianización fragmentada y paternalizada. Por eso subsiste entre los indígenas de estos dos grupos –comerciante y proletarios- un uso considerable de lenguas, trajes y costumbres nativos”¹⁰.

Lo paradójico de los hechos presentados por este autor es que llega a constatar que, en un caso concreto de rebelión no violenta de un pueblo de habla quiché en las postrimerías del régimen colonial (1812) los dirigentes levantados estaban altamente “castellanizados”, que hablaban y leían el idioma castellano como consecuencia del ejercicio ambulatorio de su oficio de

⁹ O. cit., págs. 50 y 319.

¹⁰ Op. cit., págs.. 430 y 431.

comerciantes de telas, mantas y jergas, pues el hecho de trabajar en talleres de telares (algunos de cuyos insumos eran comprados en lugares diferentes al pueblo donde se hallaba el taller) así como el de viajar a diferentes pueblos para ofrecer tales mercancías, les impuso la necesidad de aprender el castellano así como la de escribirlo y leerlo. Este “avanzada aculturación”¹¹ (sic) era una “ventaja” para los alzados que les confería la capacidad de formular peticiones escritas en castellano a las autoridades coloniales centrales, evadiendo o ignorando a las autoridades locales, así como utilizar documentos gubernamentales u oficiales interpretándolos a su antojo. Para el autor citado, el hecho de estar “castellanizado” es una ventaja para el oprimido, a pesar de que ello constituye ni más ni menos que un rompimiento con elementos sustanciales de su identificación étnica (aspecto que ni lo menciona); en otras palabras, afirma que la “castellanización” no fue un avance del desarrollo de la sociedad colonial, de la “república cristiana”, o una prueba del cumplimiento de los fines que se propuso el gobierno del grupo dominante, sino el camino que obligadamente siguió “el oprimido”, en forma astuta, para enfrentarse al otro grupo con las propias armas de éste. La raíz de esto se encuentra, según él, en la debilidad del sistema colonial español, que nunca fue “muy poderoso”¹², pues no despojó ni transformó radicalmente la esencia de la forma de vida prehispánica. Empero, lo que para Carmack es “debilidad colonial”, no es –en realidad- más que la manera equivocada de apreciar la “república cristiana” que durante la colonia española implantó la “república de indios”. Lo que para él aparece como “debilidad” del sistema no es, en verdad, más que una manifestación de la propia forma de ser del mismo sistema, el cual no siempre fue “pura fuerza”, mero “dominio, opresión”, sino que también había suavidad para con los indios vasallos “protegidos” del rey. El sistema ejercía su fuerza o su presión donde quería hacerlo, o donde y cuando consideraba pertinente o necesario hacerlo; los resultados de tal ejercicio de la fuerza no siempre fueron los previstos, pero donde no la ejerció no por ello significa que haya sido “poco poderoso”, como dando a entender que el sistema, a pesar de sus amenazas de violencia y de fuerza, fracasó en ese aspecto, y que el indígena, más astuto, lo burló cuando quiso o cuando pudo, como en el caso de esa rebelión de indios “castellanizados”. El sistema fue fuerte frente a sus adversarios colonizadores y no colonizadores europeos, internos y externos, pero generalmente no lo fue con sus adversarios colonizados, a quienes les dejaba o les permitía (según los casos) un amplio margen de movimiento y de cierta libertad; había algo de “tolerancia”, diríamos hoy, en el sistema, el cual no era opresor, racista y discriminatorio por naturaleza. Volvemos a caer en lo que hemos dicho antes: interpretar los hechos del sistema colonial sin tener en cuenta su propia concepción de Estado y de poder público, es amputarle a la historia colonial toda la base ideológica o filosófica sobre la que dicho sistema se apoyó. Esto es un error epistemológico propio de los científicos sociales que en sus ensayos se concretan a utilizar o a aplicar cualquier metodología que asume como criterio de verdad un único factor (la producción de

¹¹ Op. cit., pág. 235.

¹² Op. cit., pág. 429.

la riqueza, el sistema de clases, el fin religioso, el caudillismo, etcétera) en menosprecio de los demás factores; error que puede superarse en gran medida si se asume un criterio sincrónico holístico en el que se intente comprender la sociedad colonial desde dentro de ella, no desde fuera ni a esta distancia en la que ahora estamos, después que ha corrido tanta agua bajo el puente y la mayoría sucia para el grupo dominante, cuyo honor no se trata de reivindicar, sino decir de él y del otro la verdad, nada más.

Ahora bien, desde el punto de vista propiamente jurídico también ha habido posturas similares (“pro-oprimido”) desde la óptica del derecho. El abogado guatemalteco Julio Hernández Sifontes, a mediados del siglo XX (dentro del contexto latinoamericano de la guerra fría y del triunfo de la revolución cubana) fue uno de los primeros en señalar que el monolingüismo del Estado guatemalteco, cuyo idioma oficial es el español, pugna con el monolingüismo propio y actual de los grupos humanos indígenas o nativos de Guatemala cuyo idioma o lengua materna no es el español sino una de las 23 lenguas indígenas reconocidas en los ámbitos académicos oficiales desde mediados del siglo XX. Aunque es evidente que él no distingue varios grupos indígenas, sino uno que se le aparece como un bloque más o menos homogéneo unido por el interés de “el oprimido”, interés que él supone intrínsecamente común a todo “oprimido”, lo cierto es que lo que ve como “monolingüismo” de una y otra parte tendría su raíz, según este autor, en una “dualidad social” que estuvo vigente durante toda la época colonial manteniendo totalmente separados (como agua con aceite) todos los grupos humanos, que se representaban, binariamente, en españoles e indios, los cuales eran “monolingües” (como lo es aún el Estado de Guatemala) porque cada grupo usaba una lengua específica pero sin que ésta le sirviese o la utilizase para comunicarse con el otro grupo. Pero esa “dualidad” llegó hasta pleno siglo XX, misma que parece ser el resultado continuo de la transformación de una sociedad colonial aparentemente “multilingüe” (donde la lengua del colonizador, “opresor”, tenía prevalencia y privilegios por sobre la lengua del colonizado, “oprimido”, pero la una no suprimió a la otra) hacia una sociedad republicana decimonónica materialista, centralizada, etnocentrista y agro-exportadora, pues a pesar del largo período colonial, así como del “esfuerzo” gubernamental por modernizar la sociedad en muchos de sus aspectos, Guatemala no llegó a formar una nación:

“Dos mundos coexisten, que no conviven en el territorio nacional. Los guatemaltecos no integramos una nacionalidad y manos una sociedad monolítica. Carecemos de altos valores de referencia. Nada nos es común. La escasa integración es contradicción permanente. El Estado ha surgido antes que la nación y el divorcio es evidente. Somáticamente no hay diferencias entre los guatemaltecos. La división se mide en términos culturales. No hay patria común, porque no hay obra de todos. Vivimos intemporalmente la patria... No es que exijamos que todos los guatemaltecos nos organicemos según una sola

*concepción del mundo; nos basta compartir al menos, metas comunes de dignidad trascendente... Nos falta una esencialidad guatemalteca*¹³

Tales afirmaciones dan pie a este autor para pronunciar ciertas apreciaciones lanzadas con dudoso respaldo o inapropiadas bases académicas, pero que gozan de mucha popularidad y de profunda aceptación tanto en círculos universitarios y académicos como a niveles generales de la población en Guatemala desde finales de la primera mitad del siglo XX, que consideran, por ejemplo, que la “conquista”:

*“la hicieron los indios tlaxcaltecas de México, con el concurso de los cakchiqueles [indios guatemaltecos que, como los tlaxcalas, se aliaron a los españoles],”*¹⁴

Aseveración esta en la que se resalta, en forma cuasi-subliminal, que los capitanes del ejército español fueron mejores intrigantes que soldados, que quien vale para la historia es aquél que ejecutó el hecho militar, sin que tengan ninguna relevancia los que para dar las órdenes se valieron de la intriga, de la astucia y del engaño para consumir el hecho militar, ya que su plan, por inmoral, es totalmente despreciado. Quiere ver el enfrentamiento militar de la “conquista” como un hecho dentro del cual lo más importante es considerar a las personas que estuvieron en el campo de batalla, nada más. Así, se entra en el puro terreno de la opinión más especulativa pero admitida ampliamente en numerosos sectores, que por ese mismo motivo, consideran que las leyes de Indias promulgadas durante la colonia son como un “coro de lamentaciones” por los abusos de que fueron objeto los indígenas, quienes por lo demás eran:

*“siervos a natura, personas miserables, en tutela perpetua, seres inferiores”*¹⁵

Aunque la opinión jurídica sobre la que se apoyaban las leyes de Indias contiene, por un lado, la idea de que los indios “necesitaban” ser guiados así como recibir “protección”, por otra parte, tampoco hacían totalmente a un lado la idea de que “la naturaleza del indio era servir”; este autor únicamente habla de esta última, magnificándola, hasta convertirla en una mera opinión suya que ahora es compartida por la generalidad. De allí que para sostener tal opinión resulta importante, entonces, establecer si la totalidad del grupo indígena forma por sí mismo una sociedad, o bien, forma parte de otra sociedad que no es la de él, que no se identifica ni se integra con la de él; aspectos propios del dualismo social, dentro del cual la falta de una “lengua común”, es quizás, para Hernández, solamente una expresión de aquella incoherencia social:

¹³ Hernández Sifontes, 1965:320.

¹⁴ Op. cit., pág. 374.

¹⁵ Íbidem.

“Los guatemaltecos carecemos de una lengua común para entendernos. Los indígenas no se sienten guatemaltecos porque no disfrutaban de ninguna de las ventajas de sus explotadores ladinos, cuya cultura está fuertemente impregnada de los rasgos y complejos del contexto indígena. Dijimos que en Guatemala se hablan a más del español, 23 lenguas indígenas, vigentes aun después del decreto que mandó su extinción.”¹⁶ (sic)

Aquí se llega a un punto ciego pues Hernández habla de un “decreto que mandó su extinción”, pero no indica cuál es ese decreto, ni proporciona pistas para ubicarlo, lo que hace pensar que la frase es una extrapolación, subjetiva, de alguna disposición que ordenaba la castellanización, o que ordenaba la enseñanza “obligatoria” del castellano o español, o aun, que prohibía el uso de las lenguas indígenas, que es algo muy diferente a “mandar la extinción” de éstas. Por estar “casado” con el punto de vista de “el oprimido”, este autor no logra ver cuáles eran los propósitos o fines que perseguía cualquier disposición del Estado colonial español, máxime en materia de “lenguas indias”, cuya existencia y uso no se consideraba como parte de factores de identidad étnica o nacional (como actualmente se los concibe), ni tampoco se había elaborado alguna teoría (filosofía) sobre ellas a pesar de que su origen fue una pregunta que desveló a casi todos los estudiosos del siglo XVI y de las primeras décadas del XVII, sino que sencillamente se les consideraba un mero elemento de “comunicación”¹⁷ entre los hombres y entre éstos y Dios. En cambio, Hernández las considera como un todo unitario que, pese a su diversidad (“natural” y propia de cualquier evolución social), provienen de un tronco común, el maya, que él analiza en función de su enfrentamiento con el grupo dominante, cuya unidad interna también le proviene por el hecho de la confrontación, de donde resultan dos bloques monolingües.

Dentro de esa dualidad monolingüista, en la que el grupo dominante es siempre el que usa el idioma español (castellano) mientras que quien no lo usa resulta estar, siempre, “oprimido”, Hernández denuncia la falta del uso de intérprete en la realización de actos judiciales como una “limitación” al derecho de los indígenas de usar y expresarse en su propia lengua y afirma que:

“El (indígena) que cae entre los engranajes de la justicia, desconociendo el español, se le tritura, porque los oficiales inventan sus declaraciones, por la ausencia de intérpretes. La justicia queda en manos de la mayor o menor bondad

¹⁶ Op. cit., pág. 321.

¹⁷ Chinchilla 1994:337, indica que a pesar de la importancia retórica o “alta expresión literaria” de los idiomas indígenas, los españoles “motivados sin duda por sus afanes religiosos... comenzaron a investigar a fondo los idiomas de Guatemala, casi exclusivamente con un sentido utilitario”.

del oficial del juzgado y no del juez sentenciador... El desconocimiento del idioma español, lo incapacita para hacer valer sus derechos”¹⁸

Sin embargo, durante toda la época colonial el uso de intérpretes en muchas actuaciones oficiales, no sólo judiciales, fue –de hecho- una práctica muy extendida durante todo el período colonial, no obstante que en sus postrimerías se dictaron varias medidas y órdenes para suprimirlos fundadas en la universalización de la castellanización. Es por ello que el enfoque jurídico de Hernández se basa únicamente -es importante volver a decirlo- en apreciaciones y enjuiciamientos sobre las condiciones materiales de vida de los indígenas. La lacerante pobreza, la corta expectativa de vida, las precarias condiciones de salud corporal, el analfabetismo, la ruda y primitiva forma de practicar la agricultura, misma que a su vez no produce riqueza sino la mínima para la subsistencia biológica del indígena, así como otros factores externos a la “sociedad” o grupo indígena que este autor imputa a los grupos no indígenas que ocupan el poder político a lo largo de la época colonial que tiene su *continuum* “evolucionado” en aquellos que lo tomaron desde 1871 en Guatemala, constituyen “la base” sobre la que se promulgó una legislación que tiene al indígena como un “simple” proletario a quien ninguna ley le reconoce ningún derecho sino más generalmente las obligaciones de trabajar (de cualquier forma, de preferencia, forzada) y de pagar impuestos. Para él “la salvación de sus almas” no merece ni mencionarse, sólo es trascendental la manera como se vive esta vida, y nada más. Entre los valores que el derecho y la sociedad reconocen ya no aparece, ni por asomo, la vida eterna, el juicio de Dios (si es que puede considerársele “valor”), ni nada religioso. Por ello, Hernández también habla del “indio” desde el punto de vista de la “cultura”, y aunque no indica qué debe entenderse por ella sostiene que el hecho del “monolingüismo” por parte del indígena no es más que uno entre varios factores de identificación, de identidad cultural, por cuya virtud el uso de la lengua pasa a un segundo plano, pues dice:

“Yo llamo indios, no solamente al monolingüe ni al que viste un traje típico, sino a todos los guatemaltecos que viven culturalmente como él. Y repito, indio es expresión cultural y no biológica.”¹⁹

Este enfoque se corresponde, por su postura a favor de “el oprimido”, con el enfoque antropológico, altamente popularizado y aceptado, dentro del cual se concede prioridad, por encima de cualquier otra circunstancia, a la cuestión étnica²⁰, sobre cuyas bases y dentro del marco que tal enfoque establece se ha moldeado, hoy por hoy, la opinión pública guatemalteca. En efecto, el antropólogo norteamericano Richard Adams, al hablar de la etnicidad como proceso de

¹⁸ Op. cit., pág. 379. Subrayado nuestro.

¹⁹ Op. cit., pág. 328.

²⁰ Véase Adams 1990:198. Vid., también, McKenna Brown 1997:171, quien al poner ejemplos de la etnicidad, equipara el idioma con los demás factores psicológicos de identidad.

identificación, inserta a la lengua en general, oficial o no oficial, materna o segunda lengua, como una característica “externa” de la identidad étnica, donde, por ejemplo, el derecho, por sí mismo y sobre el uso de la lengua, se convierte en una mera arma de quienes tienen el poder político o social de promulgarlo. Frente a estas características “externas”, aparecen las “internas” a las que pertenecen las consideraciones personales -de carácter grupal, no individual que son meramente subjetivas- con las que ese grupo se identifica o “auto-identifica”, a partir de lo cual surgen procesos de etnización (teoría) y de etnicidad (práctica). Así, la lengua no tiene más importancia que aquella que reporte su utilidad para llevar a cabo tales procesos, dentro de los cuales ella ha sido empleada ampliamente en la arqueología para nombrar grupos históricos desaparecidos, pero para identificar grupos vivos (antropología) pasa a ocupar un segundo lugar, donde ella aparece como un aspecto étnico “dominado” cuando dentro de su vocabulario figuran palabras tomadas, prestadas o “insertadas” por la lengua del grupo “opresor”. En el caso concreto de la Guatemala actual, sigue la división entre dos grandes bloques llamados “ladinos” e “indígenas”, cuyos factores de identidad étnica constituyen una compleja gama donde la lengua, repetimos, no es determinante a causa, precisamente, de que la bipolaridad colonial, que ya no perdura bajo su propia configuración, continúa por haberse transformado en lo que hoy son dichos grupos.

El resultado de este tipo de pensamiento llámese dualista, binario, dicotómico, etcétera, pero fijo en la mira de “el oprimido”, desemboca, actualmente, en la idea de “pluralidad” que, basada en la concepción de lo que llama sistemas legales “monistas”, postula el reconocimiento de un nuevo Estado que:

*“refleje la participación de todos los pueblos coexistentes en Guatemala; que sea **Representativo Multilingüe**, en donde el acceso a la Justicia y demás servicios responsabilidad del Estado, sean brindados mediante el uso y desarrollo (sic) de los idiomas existentes en el territorio nacional, amparados en la Constitución, en el Convenio 169 [de la OIT], los Acuerdos de Paz [suscritos entre el gobierno y la guerrilla] y el reciente Decreto Legislativo 19-2003 Ley de los Idiomas Nacionales, que legaliza el uso de los idiomas indígenas en el sector público institucional”²¹*

Este postulado también se basa en una dicotomía en pro del “oprimido”, categoría la cual, en este caso, no recae sobre personas, ni grupos humanos, sino sobre sistemas jurídicos. Identifica el derecho positivo con el derecho estatal, conformado por el conjunto de las leyes vigentes producidas por órganos oficiales y que rigen desde los funcionarios y empleados públicos, órganos estatales, hacia el pueblo en general, sin que las diferencias sociales, culturales, idiomáticas, etcétera, entre éste, tengan relevancia significativa en ese sistema jurídico estatal. Frente a este

²¹ Conferencia Nacional de Ministros de la Espiritualidad Maya, obra colectiva, 2003:229. Negrilla de los autores.

sistema, se encuentra “el otro”, el subalterno, que es el derecho consuetudinario maya o “sistema jurídico maya”, conformado por una serie de prácticas y de usos comunales provenientes –así se cree- desde la época prehispánica, que se mantuvieron durante la época colonial y han subsistido, quizá no completamente intactos, hasta nuestros días. El anonimato y el colectivismo son características de este sistema jurídico, cuya “opresión” radica en el hecho de que goza de reconocimiento por parte del Estado actual sólo en aquellos aspectos que a éste convienen o que la comunidad internacional ha presionado o exigido que se reconozcan, pero que no “imperan” porque no es el derecho “oficial”, sino que es “escogido” por los “oprimidos” quienes se someten voluntariamente a él, razón por la cual existe o se aplica sin el concurso del Estado. Así, se conceptúa este “otro” derecho como aquel:

“Sistema Jurídico integrado por principios, valores, instituciones, autoridades y prácticas cotidianas; vigente en las 38 comunidades lingüísticas descendientes del Pueblo Maya; fundamentado en los principios de respeto a la naturaleza y a la comunidad, equilibrio y solidaridad, convivencia pacífica y armoniosa; así como la práctica de los valores de consulta y consenso, y en cuya jurisprudencia cohesiona lo cósmico-espiritual, con lo jurídico, moral y social; siendo su filosofía de prevenir y resolver conflictos, o en su caso reparar o resarcir daños, incluyendo en la resolución de los problemas a las partes, la familia y la comunidad, cuando les afecta. Con base en la Cosmovisión Maya, selecciona, delega y confía sus instituciones en autoridades de preferencia espirituales que velen por la unidad comunal... Cualquiera que sea su situación jurídica en el marco legal del Estado en que actualmente coexiste; y para su objetiva aplicación cual Derecho Maya, así como las facultades de sus instituciones y el ejercicio de las funciones de sus autoridades, conserva cabal o en parte, la praxis de códigos de conducta no aún escritos, que indican lo permitido y lo prohibido, que se complementa con procedimientos orales de impartir justicia, utilizando en la mayor parte una terminología del idioma materno maya...”²²

Fuera de que la “filosofía” pregonada en esta definición no se diferencia de los fines que se ha propuesto cualquier otro derecho civil o penal moderno (que también persiguen prevenir conflictos, resolverlos y reparar daños cuando se causan ilegal o injustamente), lo más interesante en la concepción de estos autores es que, para ellos, la lengua constituye la base fundamental, el pilar esencial, de toda su concepción. Ella constituye “la frontera” entre lo indígena y lo no indígena, pues los “principios” (respeto a la naturaleza, a la comunidad, equilibrio, solidaridad, etcétera, etcétera) también son, o pueden ser, invocados o practicados por cualesquiera otro u otros grupos humanos. Ninguno de tales “principios” es exclusivo de las “38 comunidades lingüísticas

²² Op. cit., págs. 77-78. Subrayados nuestros.

descendientes del Pueblo Maya”, sino que son o pueden ser comunes a toda la humanidad en general, en cambio cualquier lengua derivada de la maya, ella sí, es exclusiva de ese grupo humano, incluyendo los códigos no escritos, mismos que existen en variadas formas en todos los grupos humanos de todo el mundo y de todos los tiempos. Cuando se habla de las “38 comunidades lingüísticas”, se alude a todos los grupos humanos que, situados dentro o fuera de la actual República de Guatemala, sino en toda Mesoamérica, hablan una lengua que se le considera derivada de la lengua que hablarían los antiguos mayas (cuyo idioma hablado se desconoce), al modo como el latín y el griego se consideran lenguas indo-europeas, o como el castellano, el catalán, el portugués, el francés del norte o del sur, las lenguas itálicas, etcétera, se les considera latinas o romances derivadas de la antigua lengua del Lazio. A partir de la actual ubicación geográfica de tales lenguas, se afirma la “uniformidad” de un grupo humano que tiene más de 500 años de sufrir la “opresión” y se ha hablado, incluso, de una reivindicación más que social, política que no ha logrado cuajar en ningún proyecto étnico-nacional, ni autonómico, a causa de las rivalidades y disputas de sus propios seguidores.

En el tema del derecho lingüístico, esto nos pone frente a una situación que, derivada de la época colonial, se nos presenta como un proceso social donde el “monolingüismo” indígena pasó a un “multilingüismo” con importantes pretensiones políticas que han llegado a sugerir o proponer informalmente la “independencia” de los grupos lingüísticos mayas o bien la desintegración de la actual República de Guatemala. Y la base doctrinaria de esto es la lengua.

De allí la importancia de este estudio, pero tratando de abarcar no sólo el punto de vista de “el oprimido” sino todos los puntos de vista que se actuaron o se asumieron por los agentes del período estudiado. Es de desear que toda exposición de los resultados de cualquier investigación histórica sea lo más holística posible, puesto que no es posible enjuiciar el pasado, ni comprenderlo, con los valores y/o con los fines del presente, particularmente cuando tales valores y fines no son los mismos que los del pasado; ni tampoco puede alcanzarse la verdad sobre el pasado si se utilizan criterios contrarios a o que repugnan o reprochan los criterios del pasado, como se explica en el párrafo siguiente. Cabe entonces plantearse la siguiente pregunta: ¿Qué criterio de verdad utiliza este estudio?. El estudio del pasado histórico requiere que el investigador se despoje de sus propias convicciones personales, para que pueda abordar –sin cortapisas subjetivas- el estudio de la realidad pasada con el propósito de obtener conclusiones claras y válidas de éste, conforme a los deseos de los actores de aquella época, pues el acierto o desacierto de éstos en el planteamiento de sus fines y en la elección de sus valores no posible de juicio posterior. Lo hecho, hecho está, y no puede –en la época moderna- proponerse nuevos fines sociales bajo el enjuiciamiento de lo equivocado que estuvieron nuestros antepasados, sin caer en el círculo vicioso y absurdo de preguntarnos por “la verdad”. Esto no significa que deba volverse a los criterios del pasado, pero no puede darse una apreciación lo más objetiva posible o un juicio

justo de la historia si no se toman en cuenta los valores sincrónicos de la época analizada, que constituye –a diferencia del análisis marxista- una base fundamental de la sociedad. La verdad parecer ser, y sobre ella versa este esbozo, que el régimen colonial guatemalteco era, en realidad, un Estado o Reino “bilingüe” en cuanto se lo considera polarizado entre dos partes, a veces enfrentadas y a veces complementadas, cada una con su propia lengua, quienes solían utilizar el mecanismo de los “intérpretes” para comunicarse entre ambos. Pero ese mismo régimen fue “multilingüe” en la medida que la corona española permitió o, en algunos casos, fomentó el uso de las lenguas indígenas en determinados aspectos del ámbito público de uso de las mismas, que comprendía no sólo la posibilidad de usar la lengua materna para dirigirse o para presentarse ante las autoridades coloniales, sino también y particularmente en lo religioso aspecto que, por la importancia que tenía para el régimen colonial, que lo consideraba componente esencial del fin supremo del Estado monárquico colonial español, formaba parte del ámbito público en la medida que muchas tareas de gobierno eclesiástico estaban asignadas a la corona. En cuanto al ámbito privado, si bien el sistema colonial no reconocía, como actualmente, una lista o catálogo de derechos individuales privativos de la persona humana, entre los cuales figura el derecho de usar libremente la lengua materna o la elegida por el individuo, también es cierto que, por el hecho religioso de que cada hombre era dueño de su conciencia, el rey era dueño de vidas y de bienes, pero no de las conciencias, reducto de la esfera privada a la que no tenía acceso ningún poder terrenal, por más que Dios sea el autor de tal poder. Para el régimen colonial tanto los “señores” como los “macehuales” (indios de la plebe), gozaban de la libertad de conciencia, y dentro de ella podían usar, para hablar con Dios, de la lengua de su elección. En este sentido, es importante tener presente que, para la España renacentista, como para casi toda la Europa occidental de la época, la lengua no era sólo un “instrumento” de comunicación, sino que formaba parte del origen del hombre mismo: las palabras con que Dios creó el mundo, con las que creó al hombre, las que usó para formar a la mujer, así como el intento humano de llegar al Cielo mediante un edificio que se resolvió en la diversidad de lenguas, son temas bíblicos que inquietaron el pensamiento y el porvenir de las sociedades; así, el primer problema teórico para los lingüistas de aquél tiempo, fue el del origen de la lengua:

“En Europa, y en particular en España, el Renacimiento fue una época de gran innovación lingüística. El problema que llamó la atención a los teóricos de la época fue en primer lugar el origen del lenguaje. En parte este tópico estuvo bastante ligado a las ideas cabalísticas, populares en esa época, en especial la idea de que nombrar es conocer.”²³

La lengua como “problema” no entrañaba una cuestión epistemológica cuanto gnoseológica, a pesar de que el tema del origen del mundo está, siempre, estrechamente vinculado con el del fin

²³ Chinchilla 1994:337.

de los tiempos. En efecto, el pragmatismo medieval no fue “superado” por el renacentista, puesto que:

“Tanto la tradición medieval como la renacentista valoraban los idiomas europeos, lo cual movió a... buscar métodos para aprender gramáticas radicalmente distintas, como las del hebreo y el árabe. Los humanistas estimaron sobre todo el estudio de la retórica, en oposición a los escolásticos, que apreciaban la dialéctica. Para los humanistas el hablar era importante porque antecede al pensar, y de tal modo el estudio de la Gramática floreció en el siglo XVI”²⁴

La publicación de la Biblia Políglota Complutense, en cuanto obra literaria, incluyendo su adjetivo de “políglota”, es un ejemplo paradigmático de esa manera de concebir las gramáticas no peninsulares: hebreo y árabe, y de éstas, a las “lenguas indias” de las que era muy presumible su raíz semítica, según la historia bíblica del pueblo de Israel y, aunque hubo tendencias que no aceptaron expresamente tal postura, como la del jesuita José de Acosta quien formuló sus propias objeciones en atención a dos factores: a) las comparaciones entre los indios y los hebreos se basan en puras conjeturas; b) geográficamente no se ve posible que las tribus que se perdieron en el exilio asirio-babilónico, que tomaron rumbo hacia el oriente del río Éufrates, hayan llegado hasta el continente americano²⁵; lo cierto es que la idea del origen bíblico de los indios se conformaba a las creencias religiosas de la época, pues no podía, ni se debía, contradecir la palabra de Dios. Este enfoque, maravilloso para los hombres del siglo XIX y, más aún, para las ciencias de inicios del siglo XXI, no parece merecer el mayor aprecio académico, ni la menor consideración científica, sino que es un resabio que, obviamente, fue superado con verdaderos estudios serios y profundos. Sin embargo, es el enfoque bajo el cual se llevó a cabo la vida social y política de aquella época y por tanto es necesario conocerlo y tenerlo en cuenta para comprenderla.

La historiografía contemporánea está atrapada dentro de los límites, parcializados y estrechos, del punto de vista desde y a favor de “el oprimido”. Conviene que, sin negar la parte objetiva de tal realidad, se conecte ésta con el resto de ella que queda dentro del campo oscuro de dicho punto de vista.

Desbordamiento Teórico.

En forma por demás breve, queremos explicar tres aspectos que facilitarán la inteligencia de este trabajo, es decir, que antes de entrar de lleno en los pormenores de nuestro estudio,

²⁴ Íbidem.

²⁵ Véase Acosta 1985:61 y ss.

consideramos importante precisar tres puntos sobre los que decidimos apoyar nuestra reflexión. En primer lugar debemos explicar qué contenido le hemos asignado al término “bi-lingüismo”, que es a saber: el hecho simple y concreto, material, de la existencia de dos grandes grupos lingüísticos, puestos frente a frente ya que se diferenciaban y aun se diferencian en todo, no sólo en la lengua, en virtud de las cuales diferencias resulta el hecho de que “naturalmente” cada un bloque o grupo usa y/o sigue usando su propia o respectiva lengua, resultando así la existencia perfectamente definida de dos lenguas, es decir, dos grupos o bloques de lenguas (pero siempre “dos” y no más) dentro de una formación social específica y concreta. En otras palabras, vemos que ésta, la sociedad “colonial”, es dicótoma (no más, ni menos); que ella “tiene” dos bloques que a su vez buscaron de manera también dicotómica (una veces más o menos pacífica, las otras veces más o menos violenta) converger hacia variados puntos de convivencia común, muchos de los cuales no se alcanzaron a causa de las condiciones, elementos y –en fin- de la “naturaleza” intrínseca de cada bloque, que parecían ser y estar “naturalmente” separados entre sí, de lo cual los hombres de aquél tiempo estaban concientes y sobre tal conciencia realizaron los actos y hechos que hoy son materia de nuestra reflexión. No acudimos a términos o conceptos menos coloquiales, sino estrictamente técnicos, como “diglosia”²⁶, porque dentro del amplio espacio de tiempo y de lugar sobre el que recayó nuestra tarea existe tal variedad y tanta diversidad de hechos y actos jurídico-lingüísticos así como sociopolítico-lingüísticos que no nos permite generalizar, con “un” o “el” mínimo porcentaje de duda, juicios o aseveraciones que puedan incorporarse –que no fundar- la ciencia del derecho lingüístico; quizá solamente estemos abriendo una brecha (probablemente por el lugar donde no a todos, hoy día, gustaría) pero “brecha” al fin, en el campo virgen de los estudios jurídicos sobre las lenguas en Centro América. Además, la realidad del régimen lingüístico en el Reino de Guatemala no consistió en la realización o en el planteamiento (deliberado o inconcientemente) de algún paso previo para la desaparición de “todas” las lenguas indígenas; es cierto que algunas desaparecieron durante la vigencia de aquél régimen, pero no se puede asegurar que por esa coincidencia cronológica el régimen haya sido el causante de su desaparición, sobre todo porque conociendo las políticas y los métodos prehispánicos sobre expansión y dominio, en los que la imposición de la lengua del vencedor o del más fuerte era lugar común²⁷, pudo haber acontecido que fue en aquél tiempo prehispánico en el que se implantó o activó la “bomba de tiempo” con la que una lengua indígena “fuerte”, dominante, se habría terminado por imponer a una lengua débil, desde los tiempos prehispánicos, pero habiendo detonado aquella “bomba” ya en tiempos de la colonia española. Dicho esto con otros términos:

²⁶ Milián 1984: 126-127.

²⁷ Juarros 2000: 329 a 332, habla de la diversidad lingüística como “prueba irrefutable” del hecho de que el “Imperio” Azteca o mexicano no comprendía dentro de sus dominios los territorios del Reino de Guatemala, que explica partiendo de la falta de cumplimiento de la “máxima” azteca de no haber impuesto su lengua en estos reinos guatemaltecos, y que la existencia del pipil, o “mexicano corrompido”, entre estos territorios es el resultado de los pochtecas, comerciantes que al venir dejaron también descendientes que heredaron la lengua de sus propios padres mexicanos.

consideramos que por ahora no es aconsejable que, en el actual estado de la teoría del derecho lingüístico, se apliquen los conceptos de éste a aquella realidad colonial, hasta mientras tanto no haya una recopilación exhaustiva, o lo más amplia que posible fuere, de los meros hechos lingüísticos, muchos de los cuales aparecen en los protocolos notariales que se guardan en los anaqueles del Archivo General de Centro América, mismos que sólo pudimos consultar en el umbral de su cantera, por falta de tiempo. Consideramos que es nuestro deber entrar a toda o a la mayor parte de la mina, o cantera, de información lingüística del Reino de Guatemala, sin el marco de una teoría del Derecho Lingüístico, a fin de extraer los datos “en bruto”, sin juicios previos, a fin de reflexionar sobre la pureza de los hechos y de los datos, pero no con apreciaciones preconcebidas que, aunque académicas, doctas y razonables, no dejan de responder a un particular punto de vista, el cual, hoy por hoy, es el del “oprimido”, que nos presenta “una” verdad parcializada, en lugar de “la” verdad. El término “diglosia” ya tiene un concepto-contenido que intenta explicar, entre otras realidades, el “retroceso” y/o la desaparición de las lenguas a partir de la “fuerza” o del “predominio” de otras, dejando de lado la propia e inherente debilidad o fortaleza de algunas lenguas que entran en contacto por motivos diferentes al sufrimiento del “oprimido”. Ciertamente, el “encuentro” entre España y las Indias Occidentales es el hecho rector del contacto lingüístico, y que la manera en que se produjo ese inicial “encuentro-contacto” marcó el resto del período colonial; pero hay que considerar que la fortaleza o la debilidad de las lenguas, como la de las sociedades humanas, depende tanto de los factores intrínsecos como de los extrínsecos, de tal manera que no es objetivo afirmar que la persecución lingüística sea la causa “exclusiva” o “fundamental” de la sobrevivencia o de la extinción de las lenguas, sino de una diversidad de hechos y de actos que no siempre tienen, ni tampoco suelen tener, su origen en esquemas de dominación o de un coloniaje frío y cruel al estilo inglés.

A lo largo de este trabajo hablamos de algunos de tales hechos, con antecedentes o con efectos jurídicos, que dirigen la reflexión por vías diferentes a las que lleva la actual reflexión jurídico-lingüística (que, de paso, debemos reconocer que es inexistente en Guatemala), marcada por las categorías jurídicas actuales muy distantes de las de aquél tiempo, pues mientras en este último las categorías del régimen monárquico determinaban la base de toda legitimación en derecho público, en nuestros tiempos –en cambio- toda legitimación emana –en teoría- de la voluntad del pueblo o de las raíces demográficas y democráticas de las instituciones y de las políticas y decisiones culturales, incluso las lingüísticas; e igualmente ocurre en el campo del derecho privado: en nuestro tiempo la persona individual y sus derechos esenciales determinados por la libertad, dictan la legitimidad de todo acto jurídico, mientras que en aquél tiempo no todo ser humano gozaba de la plenitud jurídica de derechos los cuales estaban determinados en muchos casos por su cuna, por cómo, cuándo, dónde y de quién o quiénes nació el individuo, algo que hoy está descartado totalmente. De allí que el tamaño y la clase de la base fáctica en que se apoya nuestra reflexión, diferente a la postura actual de los académicos, pero desafortunadamente

incompleta, nos sugiera la idea de usar el concepto o contenido usual del vocablo “bi-lingüismo” (así, con guión, para remarcar la dicotomía espiritual-moral-existencial-económica de la sociedad del Reino de Guatemala) como el concepto rector que nos explica la configuración del régimen lingüístico jurídico y, por ende, la pervivencia de las lenguas indígenas. Sobre todo por que, como ya apuntamos en nuestro prefacio, no hemos llegado directamente a los fondos del Archivo General de Indias —a diferencia de la consulta directa realizada en los archivos siguientes: Archivo General de Centro América, del Ministerio de Cultura y Deportes, Archivo Histórico Arquidiocesano de Guatemala “Francisco de Paula García Peláez” del Arzobispado de Santiago de Guatemala, Archivo Histórico Municipal de Quetzaltenango— sino a un limitado número de documentos aparecidos en publicaciones especializadas como, por ejemplo, la realizada por los doctores C. Lutz y K. Dakin en su libro “Nuestro Pesar, Nuestra Aflicción”. Por eso, esta tesis contiene, más, una recopilación de datos y un cúmulo de reflexiones que esperarán por una puesta teórica que concuerde con el estado de las ciencias jurídico-lingüísticas, que una acabada teoría del hecho lingüístico, jurídicamente considerado, durante la existencia del Reino o Capitanía General de Guatemala, que formó parte de la Nueva España. Del mismo modo, intentamos “purificar” los hechos y los datos lingüísticos, considerándolos sincrónicamente, para despojarlos de aquellas explicaciones históricas que, sin soltarse del punto de vista del “oprimido”, no arrojan la luz sobre todas las consecuencias de las decisiones lingüísticas y concomitantemente tampoco sobre la sociedad colonial completa, como por ejemplo con la apreciación de aquellas reales cédulas que se insertaron en la Recopilación de Leyes de las Indias Occidentales, particularmente la ley 18, título 1º., libro VI, de la recopilación de 1680, cuyo texto podría no corresponder con exactitud con el de su documento originario; pero tampoco nos quedamos en la interpretación textual, sino que la completamos con la intención de la monarquía sobre conseguir el fin del Estado de Indias, realidad teleológica sobre la cual ponemos el acento siempre que ella subyace o aparece en los diversos hechos y actos lingüísticos.

En segundo lugar, es necesario precisar los contornos del hecho, perenne, que identificamos como “encuentro”, dentro o a la par del cual puede colocarse el término “contacto”. Con el primero, debe entenderse el estado de asombro y de estupor que causó —y que aún sigue provocando- el hecho de haber comenzado a “conocer”: los indígenas a los peninsulares (incluidos hombres provenientes tanto de la mera península como también a los originarios de las islas, ínsulas, que integraban cada reino peninsular, en especial Canarias), y éstos a aquéllos; pero tal conocimiento debe referirse a los grupos (colectivos de personas unidos por la cultura y la apariencia de la etnia con sus peculiares sucedáneos) de uno y otro bando, entre los cuales las relaciones individuales asumen sus propias peculiaridades pero conservan las cualidades generales pertenecientes al colectivo, de tal manera que el primer factor que se presenta a la vista es el ambiente natural y la morfología somática de los hombres de cada grupo; lo que causa aquéllos asombro y estupor es precisamente el aspecto inmediato que se tiene a la vista. Por eso, con el vocablo “contacto” debe

entender el hecho de haberse comenzado a transformar aquél “encuentro” en una específica clase de relación en la que la lengua sirve de medio, de enlace, entre ambos grupos o también como vehículo de entendimiento o comprensión entre éstos, de tal manera que el primer factor con el que se inicia o se establece esa “relación-contacto” es la lengua, el habla, el idioma, las palabras, la voz, el sonido propio de cada grupo humano, el “bar-bar” con que los latinos identificaban el sonido que en sus oídos producía el habla de los otros. Así, puede decirse que hubo “contactos” lingüísticos inmersos dentro de los hechos de violencia hostil y agresiva, sangrienta, como por ejemplo el conocido “requerimiento”; pero hubo también “contactos” menos confrontativos, como los de mero intercambio lucrativo o comercial (que los primeros “descubridores” denominaban “rescates”), otros “religiosos”, otros “económicos”, otros “fiscales”, otros “procesales”, etcétera; en todos los cuales la característica fundamental fue el hecho de usar la lengua para lograr el fin buscado. De esta manera, podemos hablar de “encuentro-contacto” (en singular, como en plural) para significar la profunda complejidad, tanto macro como micro social, política, jurídica, religiosa, económica, etcétera, en la que transcurría la vida en el antiguo Reino de Guatemala, pues la verdad es que nunca terminaremos de comprender, cabal y objetivamente, su historia; es más, siempre estamos comenzando a comprenderla a causa de la disparidad de opiniones, de juicios de valor, que nos inspiran los hechos que han llegado a nuestro conocimiento, no siempre nítidamente claros, pues del mismo modo como tan diversa fue la vida en aquél Reino, igualmente diversos y distintos son los puntos de vista, los métodos y las posturas ideológicas (incluso la más pura epistemología histórica no está libre de algún juicio particular) con las que se puede abordar la comprensión de aquella época, y por tanto, ya que siempre recomenzamos su estudio y reconducimos su comprensión, es evidente, entonces, que nunca la terminaremos.

En tercer lugar, sabemos que las reglas ortográficas se uniformaron y se endurecieron sólo hasta tiempos más recientes. En el tiempo de nuestro estudio, la ortografía tenía menos reglas, debido no sólo a la inexistencia de una entidad centralizada y rectora como las Academias que no existían en cuanto tales cuando se inició y se dio forma a la sociedad colonial las que sólo se fundaron con la ilustración, sino también al poco desarrollo de las técnicas y de los instrumentos para escribir, que seguían siendo los mismos desde varios siglos atrás, así como al reducido número de individuos entrenados al efecto. De este modo resulta, entonces, que a lo largo del período colonial el vocablo “Guatemala” se escribió (y seguramente también se pronunció) así: “Coactemallan”, “Goathemalan”, “Goathemala”, “Goactemala”, “Goatímala”, “Guatímala”, etcétera, lo que semióticamente es un dato significativo para comprender la poca o ninguna identificación social (colectiva e individualmente) con ese nombre; a diferencia de lo que hoy nos acontece. Por eso, a veces lo escribimos –aquí– con alguna de esas otras grafías, a fin de mantener presente el hecho de que el nombre que hoy nos identifica políticamente no tiene su origen en el campo de la nacionalidad, como tampoco en el de la identidad cultural.

Estos tres puntos nos dieron pie para no seguir, ni ajustarnos, a una sola y fija línea teórica con la cual se pudiera explicar la naturaleza o el trasfondo de nuestros hallazgos, sus causas y sus consecuencias, o bien, fundamentar nuestra decidida oposición a determinadas aseveraciones o “principios” que, hoy, se consideran como “postulados fundamentales”, por tanto, verdades absolutas, sobre la vida y la continuidad de las lenguas indígenas y/o sobre el régimen jurídico y político del Reino de Guatemala. En esto consiste nuestro “desbordamiento” teórico, en que antes de aplicar una teoría ya existente, o antes de intentar formular una nueva, hemos considerado, primero, satisfacer la necesidad de hacer acopio de información acerca de hechos y actos que permanecían ocultos o ignorados; misma que –probablemente- sea conocida en los círculos académicos modernos, pero que no se le ha prestado ninguna o quizás poca atención, sin trascender a la opinión pública, o bien, que no se la haya atendido con un enfoque diferente al de “el oprimido”, el cual, como ya vimos, nunca dejará de ser parcial y economicista; mientras que nuestro enfoque pretende formular consideraciones holísticas. Lo mismo acontece con otra serie o grupo de datos ya plenamente conocidos pero que por habérseles dado el tratamiento que parte de dicho enfoque, nos presentan –concomitantemente- una verdad a medias. Por tanto, la base intelectual con que enfocamos o con la que aquí consideramos la información obtenida descansa en el reconocimiento del sentido racional y espiritual con que el cristianismo, católico, abordó y sigue abordando el “encuentro-contacto”, pues nos parece que sólo él explica satisfactoriamente la realidad lingüística de nuestro período colonial.

Lo más difícil de todo será determinar o comprobar el grado o punto de vigencia material, de cumplimiento efectivo, que alcanzaron en la realidad las disposiciones jurídicas coloniales, tanto como es de difícil –también- comprobar que haya sido “la” resistencia indígena el factor o “la” causa que conservó vivas las lenguas indígenas. Es por todo ello que, antes de teorizar, hemos decidido ponderar o analizar, el *factum* (que incluye aquél sentido racional y espiritual cristiano), algo así como platicar sobre los hechos y los datos tal como los produjeron sus autores (no tal como nosotros hubiésemos querido que fuesen), que en eso consisten –precisamente en una conversación reflexiva- los capítulos que siguen.

Capítulo Uno

Las Lenguas del “Encuentro”

1.1. El “Modelo”.

El estudio y la recta comprensión de la problemática lingüística en la región que hoy llamamos Centro América necesariamente debe partir del reconocimiento de los efectos y peculiaridades producidas, naturalmente, por la existencia de dos hechos convergentes: por un lado la situación lingüística existente entre los países o pueblos indígenas centroamericanos, de la que se tiene poca certeza acerca de los datos y hechos que se conocen de ella; y por el otro lado la compleja y variada situación lingüística propia de y en la península ibérica. Ambas situaciones convergieron, a su vez, en el hecho específico de la denominada “conquista” o “invasión”, que pensadores más románticos han llamado “encuentro”; del cual, a causa de su reiterada repetición y reproducción así como por sus efectos duraderos en el tiempo, puede hablarse, en todo caso, de una “sucesión de encuentros”.

En cuanto al primer hecho es difícil, insistimos en ello, conocer con alguna precisión y confiabilidad la verdad sobre el régimen lingüístico de aquellos pueblos y países originarios de Centro América, cuya organización socio-política es hoy inexistente. Se puede afirmar que había entre ellos tantas lenguas como pueblos políticamente autónomos, o parcialmente autónomos, había, es decir, que la lengua era y sigue siendo el principal factor de identidad y –también- el de nominación para el grupo humano que la hablaba en aquél entonces o que aún la habla actualmente; pero esta relación de identidad entre lengua y grupo humano no es pura, ni certera, sino únicamente constituye un criterio más o menos confiable de identificación, y desde éste, otro criterio poco menos que más confiable de clasificación, pero hasta allí y nada más. En cuanto al segundo hecho sabemos sin sombra de duda que a finales del siglo XV reinaba la diversidad lingüística en toda la península ibérica, pero sin que tal hecho se plantease o se concibiese, entre los respectivos grupos humanos que las hablaban o las usaban, como un obstáculo –más o menos grave- que no pudiera resolverse, en ese momento, con el uso –ya de larga data- de los intérpretes y de los “farautes”²⁸, quienes prestaban sus servicios según los estamentos o las clases sociales así como el lugar, momento y circunstancias en los que habían de actuar. Los farautes, a nivel cortesano (es decir, entre “nobles”), desempeñaban la función de llevar y explicar los mensajes y comunicaciones de alto nivel político y social (junto a otras como la de llevar el registro nobiliario y la de organizar ceremonias importantes), función que correspondía o se asignaba a los caballeros

²⁸ De “haraute”, y éste, según el DRAE, del antiguo alto alemán “heriwalto”, heraldo. El vocablo “faraute” designa a la persona que lleva y trae mensajes entre ausentes, quienes han depositado toda su confianza precisamente en esa persona.

que tenían el título medieval de “rey de armas”; mientras que a nivel llano o no-cortesano eran llamados “lenguas” o “intérpretes”, aunque con el tiempo el vocablo *faraute* también se aplicó dentro del estado social de estos últimos. Cada uno de ellos podía prestar sus servicios *in situ*, según las circunstancias, pero sólo algunos podían hacerlo en una oficina o en un despacho, sentados frente a un escritorio ya sea escribiendo el dictado o bien realizando ellos mismos operaciones mentales, lo cual solía depender tanto de sus propias habilidades y competencias como de su respectivo estado social.

La diferencia entre ambos hechos puede hallarse en la singular morfología del respectivo sistema político, mismo que a su vez contenía y conformaba, también, el régimen lingüístico: en la península había un mayor grado de centralismo, unitario y jerarquizado, que de regional pasó a ser nacional; mientras que entre los grupos humanos centroamericanos había un menor grado de centralismo que permitía en algunos casos una determinada autonomía regional hasta llegar a la atomización local y cacical (“caciquista”) de variados y diferentes grupos humanos. Tanto el centralismo como la dispersión política, en cada caso, constituyen la base de la organización social del uso de las lenguas; así, por ejemplo, en la península la unificación de las coronas de Castilla y Aragón propició, naturalmente, la hegemonía de la lengua castellana; mientras que en Centro América, donde a pesar del hecho de que muchos de sus grupos humanos provenían de otros grupos que poblaban, o que habitaban o que pasaron durante su periplo migratorio por el actual México, o también, que habían sostenido prolongados contactos con otros grupos mexicanos antes del hecho de la “conquista-invasión-encuentro”, consecuencia del cual era la existenciaa en el preciso momento del “encuentro” (década de 1520) de una determinada o cierta influencia cultural así como de un cierto grado de control comercial (y por tanto, económico y –más al fondo- político) que ejercían los grupos de habla náhuatl (variante lingüística derivada del náhuatl y del nahua), que predominaban en el México Central, sobre los grupos humanos que habitaban o poblaban Centro América; la lengua de aquellos mexicanos centrales, en particular el náhuatl, se usó casi exclusivamente en y dentro de los ambientes propios del intercambio de bienes (que se realizaba bajo la fórmula “hecho comercial más hecho lingüístico más hecho cultural”), pero sin llegar a sustituir ni a convivir multilingüísticamente –en forma total, sino quizá parcial- con las lenguas propias de los grupos centroamericanos, aunque aquellos mexicanos centrales no ocultaban su intención expansionista.

Para ambas partes, peninsulares e indígenas, era frecuente el uso de los intérpretes como medio de comunicación o de comprensión entre los diversos grupos lingüísticos; es decir, que el obstáculo de la lengua se resolvía a través del uso de intérpretes, pero mientras que en la península se vivía en el régimen medieval de los heraldos, de los emisarios y de los intérpretes en general, dentro del cual un “intérprete” podía desempeñar tanto la función de simple traductor

como la de un emisario oficial; parece ser que entre los pueblos originarios de Centro América no existía una intención, ni llevaron a cabo algún tipo de conducta de gobierno parecida a una política derivada (como en la Edad Media europea) o explícita (como hoy en día), acerca o sobre la lengua propia, ni tampoco alguna sensibilidad por la lengua “de los otros”, como tampoco la hubo con respecto de la lengua de los grupos minoritarios, sino que, de acuerdo a las investigaciones más especializadas²⁹, se mantuvo o se “respetó” (por la ausencia de una política específica) el variadísimo mosaico lingüístico bajo un multilingüismo de facto al que paralelamente se fue estableciendo una especie de *lingua franca*, o *lengua auxiliar*, que parece haber sido el náhuatl que hablaban los “*pochtecas*”, una clase de comerciantes de élite del México Central que desempeñaban a la vez tareas de caballeros y de guerreros así como de lo que hoy conocemos como empresarios, todo lo cual los convertía también en un fuerte y decidido grupo de avanzada expansionista de su propio pueblo.

Desde el punto de vista lingüístico, el “encuentro” estuvo marcado –del lado peninsular- por la presencia de los “farautes” (personas que, lo vimos, ejercían más –según el cargo o el poder depositado en ellas- como emisarios que como traductores), así como de los “lenguas” y/o intérpretes (personas que funcionaban más como –según su grado de preparación y de conocimientos- aquellos que explicaban o declaraban lo dicho en otra lengua, o bien, como simples traductores, que como emisarios). Pero tal como acontece con toda y cualquiera actividad humana, las interpretaciones o traducciones que hicieron no siempre fueron confiables o acertadas, deficiencia que no debe juzgarse sin tomar en cuenta las condiciones, circunstancias y el entorno mediato e inmediato dentro del que se producían los sucesivos “encuentros”. Las fuentes históricas registran que entre los hombres que conformaban la tripulación que zarpó con Cristóbal Colón el 3 de agosto de 1492, se encontraba un individuo llamado Luis de Torres, “judío converso”, que sabía

²⁹ Dakin: 1996, págs. 167 y 168, quien habla de la presencia cultural náhuatl 50 años, aproximadamente, antes del “encuentro-contacto”. Pomar: 1996, pág. 32 y ss., autor mexicano que al afirmar la función económica de los *pochtecas* añade también una función que podría identificarse como “imperialista” que involucraba la enseñanza de su propia lengua náhuatl junto con el aprendizaje de las lenguas “de los otros”; los *pochtecas* tenían la misión de comerciar objetos especialmente manufacturados para uso del culto religioso azteca, así como otros para uso o consumo de las élites militares y políticas (p. e. plumas de quetzal, así como sal negra y cacao); dentro de tal intercambio también expandieron el dominio azteca hasta Centro América y más allá. Navarrete: 1999, págs. 407-408, es más categórico al postular que “*el náhuatl fue reconocido como lingua franca entre los pochtecas y los altos tratantes*” de los pueblos centroamericanos. Juarros: 1999, pág. 332, al hablar del origen de los “indios pipiles”, que habitaban la costa sur de Guatemala y el actual país de El Salvador, y quienes hablan el idioma “mexicano corrompido”, dice que “descienden de ciertos indios mexicanos, que el Emperador Autzol hizo se introdujesen en estas tierras, con título de mercaderes, para tener gente de su pate en ellas y abrirse brecha por este medio, para sojuzgar el Reino”, en clara referencia a los *pochtecas* y a sus funciones comerciales que encubrían sus funciones políticas y culturales, entre éstas la de expandir el reino azteca a través de la expansión de la lengua mexicana.

o hablaba las lenguas hebrea, caldea y árabe, para que sirviese, precisamente, como intérprete³⁰. Este dato evidencia que Colón se concretó a hacer lo que estaba admitido –porque era lo que ya existía- en su época, que aunque no constituía –propiamente hablando- un modelo de Estado, sí configuraba una manera práctica de vencer el escollo que representaba la necesidad de comunicarse con el lenguaje articulado. De tal manera que, de dicho lado, existía el “sistema de los intérpretes”, tanto como traductores *in situ* como traductores de despacho-escritorio; pero “sistema” únicamente en cuanto que era el recurso común, frecuente, inmediato y lógico para la época.

No había un “modelo” acabado y perfeccionado a seguir, ni tampoco se impuso un “esquema” específico. Las circunstancias de aventura, de guerra, de asombro, de temor, etcétera, que siempre rodearon el “encuentro”, también determinaron la vida mental, y por tanto, el aprendizaje de las lenguas de ambas partes. Suele darse por sentado el hecho (sin mayor discusión) de que los españoles menospreciaron, siempre, “por inferior”, la lengua de los indígenas; pero no suele resaltarse, mucho menos estudiarse, el hecho de que por parte, por ejemplo, de algunos de los soldados españoles, o incluso aun por parte de funcionarios de alto rango, hubo alguna sensibilidad por comprender e incluso por aprender las lenguas indígenas, tal como veremos en su oportunidad, circunstancia esta que nos adelanta la imagen de la idea de un cierto intercambio lingüístico que trascendió desde lo cotidiano al mundo oficial (y por tanto, de un intercambio mental e intelectual) más profundo y más serio de lo que hoy se cree.

Puede caracterizarse el “modelo” por el hecho de que entre ambas partes existía, como parte de sus respectivos mecanismos humanos y sociales (así como intersociales) de comunicación, la coincidencia de entrenar en algún grado o de recurrir o usar personas habilidosas para servir de “lenguas”, como intérpretes, lo que facilitaba el “encuentro” desde todo punto de vista, puesto que ambas partes ya conocían tal forma de comunicación. No hay duda sobre que los gobiernos (no pensemos en los Estados) de aquél tiempo carecían de interés por promover o respetar la diversidad lingüística, ella no era una preocupación de gobierno, que tenía otras muy distintas a las nuestras de hoy día. Por tal motivo, se abordaba en forma muy práctica, y sin ninguna teoría, la resolución del escollo lingüístico, tanto como una simple intuición humana pueda ofrecer la solución de los problemas cotidianos, en lugar de pensar y de montar toda una política estatal. Es allí donde nace la coincidencia que compartían ambas partes: su respectiva intuición les proponía el uso de aquellas personas habilidosas como intérpretes.

³⁰ Colón: 2009, pág. 41, dice: “Viernes 2 de noviembre: Acordó el Almirante enviar dos hombres españoles... el otro era un Luis de Torres, que había vivido con el Adelantado de Murcia, y había sido judío, y sabía diz que hebraico y caldeo y algo arábigo...”; el hecho de que haya servido a un Adelantado, así como que supiera lenguas tan exóticas indica que este individuo Torres pudo haber sido un hombre algo más que medianamente culto. Icaza Dufour: 2008, pág. 23, dice que Luis de Torres fue llevado, expresamente, como intérprete para servir ante el “Gran Kahn”.

A partir de tal intuición común y compartida, el “encuentro” se enmarcó dentro de un principio de “modelo” lingüístico en el que el habla de cada parte y de cada grupo (más que la lengua) no ocupó un lugar central, es decir, no fue una preocupación política, ni jurídica, sino que se consideró y se utilizó como un mero instrumento, práctico, en algunos casos más o menos simple y en otros más o menos complejo, cuyo propósito era hacer saber a los indígenas los motivos tanto económicos como políticos del “arribo” de los peninsulares, así como las razones evangélicas. Este entorno estructuró una especie de “modelo” cuyos elementos podrían ser los siguientes:

- a) Desinterés de, para y por el colectivo. El colectivo de cada parte no se interesó por conocer o aprender la lengua del otro colectivo; las masas quedaron fuera del intercambio lingüístico.
- b) Desconfianza en la comunicación directa, es decir, sin traductores. No parece que en el ejercicio de sus funciones o de su poder los dirigentes de cada parte o de cada grupo hayan tenido la percepción o la sensibilidad alguna por comunicarse en forma directa, sin intérpretes. Esta actitud de las cúpulas impidió que las capas inferiores ejercitaran una conducta distinta a la de sus élites respectivas. Cada capitán, cada adelantado, siempre se hicieron acompañar de “lenguas” o de intérpretes, e igualmente, cada rey, cada jefe o cada cacique indígena, escuchaban y usaban, a su vez, a los intérpretes de aquéllos, o bien, a sus propios intérpretes cuando acontecían aquellos raros y pocos casos en que los indígenas los empleaban o los tenían³¹. En otros casos, y no pocos, hubo necesidad de llegar al uso de las “señas” como, por ejemplo, relata Bernal Díaz del Castillo³² cuando durante el descubrimiento de Yucatán, después de haber avistado una gran población costera que decidieron llamar “Gran-Cairo”, cercana al cabo o punta Catoche, se acercaron *“los indios con las... canoas cerca de nuestros navíos, con señas de paz que les hicimos, llamándoles con las manos y capeándoles con las capas para que nos viniesen a hablar, porque no teníamos en aquel tiempo lenguas que entendiesen la de Yucatán y la mexicana, sin temor ninguno vinieron...”*; o también que cuando desembarcaron en Campeche *“vinieron del pueblo cerca de cincuenta indios... y nos decían por señas que qué buscábamos, y les dimos a entender que tomar agua...”*. La ausencia de intérpretes, de lenguas o de simples traductores orillaba a usar los más ingenuos métodos.
- c) Deficiente calidad de la comunicación. Debido a las dificultades o deficiencias personales de los intérpretes, la comunicación en esas iniciales circunstancias del “encuentro” fue defectuosa. Por ejemplo, la persona que preparó la edición de la

³¹ Dentro del *continuum* del “encuentro” los escribanos –indígenas- de los cabildos de indígenas solían hacer las veces de intérpretes, dentro del marco jurídico de la república de indios que a su vez se insertaba dentro del marco de la república cristiana.

³² Díaz: 1982, págs. 7, 8 y 9.

primera carta-relación³³ de Hernán Cortés dirigida a Carlos V refiere que el nombre “Yucatán” es, precisamente, un error de comunicación entre españoles e indígenas, acerca del cual no ofrece detalles sobre los pormenores de esa mala comunicación, no indica si intervinieron intérpretes, ni farautes, tampoco indica que no los hubo. Podría pensarse que no está hablando de un hecho concreto sino de una anécdota circunstancial, posiblemente aislada aunque frecuente, de la época. Lo cierto es que esta clase de “hechos” o de sucesos ejercieron notable influencia en la nominación de lugares, personas y hasta de colectivos, que señalan siempre la invariable indiferencia por establecer una adecuada comunicación.

- d) Confianza en los Proteccionistas y en los Misioneros Evangélicos. Dentro de la parte de los peninsulares, el grupo de los proteccionistas de indígenas (quienes tenían específicos fines políticos y sociales, metas muy concretas de gobierno) unidos a los evangelizadores de la Iglesia Católica Española (que dotó de sentido y de sustento ideológico y racional a dichos fines), surgió como el principal (si no el “único”) elemento de “confianza” de y hacia la parte indígena y por tanto, el elemento que comenzó a utilizar la lengua (más allá de la simple habla) para establecer canales de comunicación más eficientes e integradores, más duraderos y estables.

Este “modelo”, formado a partir del contacto lingüístico del “encuentro” en las Islas de las Antillas, es el mismo que sirvió de base, por traslado, cuando se inició el contacto o “encuentro” entre peninsulares con los indígenas de Centro América.

1.2. Lenguas de la Guerra.

No siempre el “encuentro” violento (guerra) entre los peninsulares y los indígenas dejó saldos negativos. Fuera de la muerte de personas y de los profundos trastornos o sustituciones sociales e institucionales, de suyo reprochables y totalmente indeseables, la confrontación bélica

³³ Cortés: 2004, pág. 4: “... los primeros descubridores de la dicha tierra (se refiere a Yucatán) fueron otros y no el dicho Diego Velázquez... los cuales, no sabiendo lo que se decían, la intitularon y llamaron Yucatán, porque los dichos primeros descubridores, como llegasen allá preguntasen a los indios naturales de la dicha tierra que como se llamaba aquella tierra, y los indios no entendiendo lo que les preguntaban, respondían en su lenguaje y decían Yucatán, Yucatán, que quiere decir no entiendo, no entiendo: así los españoles descubridores pensaron que los indios respondían que se llama Yucatán, y en esta manera se quedó impropriamente a aquella tierra este nombre Yucatán” (subrayado nuestro). Nótese la ingenuidad (desconcertante) con que se indica que los españoles-descubridores se dirigieron, directamente, a los indios y que tomaron las palabras de éstos como la respuesta que esperaban, conducta que parece increíble entre individuos que se organizaron para “descubrir” y tampoco entre indios que quedan encerrados en su asombro y sorpresa. Díaz: 2009, tomo I, pág. 66 dice que ellos, “los descubridores”, no le pusieron el nombre de Yucatán.

puede producir efectos o consecuencias de cierta utilidad, por lo menos en lo que respecta al intercambio lingüístico, tema de nuestro estudio. Esto puede demostrarse por el hecho que en seguida vamos a ver.

El soldado-cronista Bernal Díaz del Castillo³⁴, en la parte de su crónica donde narra el “descubrimiento” de la península de Yucatán y del territorio que después pasó a llamarse Nueva España, informa que la segunda expedición (de las que él menciona en su relato o de las que haya tenido conocimiento) organizada en Cuba para explorar Yucatán, compuesta de una “armada” al mando de Juan de Grijalva y patrocinada por el gobernador de la isla Diego Velásquez, que llegada a una isla, llevaba dos indios “*Julianillo y Melchorejo*”³⁵... *que entendían muy bien aquella lengua...*³⁶, mismos que sirvieron de intérpretes durante esa segunda expedición y también en las subsiguientes. También relata que mientras el capitán Grijalva y su grupo esperaban por la respuesta de un llamado que hizo a los caciques de un pueblo en dicha isla “... *vino una india moza, de buen parecer, y comenzó de hablar en la lengua de la isla de Jamaica. Y dijo que todos los indios e indias de aquel pueblo se habían ido huyendo a los montes, de miedo. Y como muchos de nuestros soldados y yo entendimos muy bien aquella lengua, que es como la propia de Cuba, nos admiramos de verla y le preguntamos que cómo estaba allí, y dijo que habría dos años que dio al través con una canoa grande, en que iban a pescar desde la isla de Jamaica a unas isletas diez indios jamaicanos, y que las corrientes les echó en aquella tierra, y mataron a su marido y a todos los más indios jamaicanos, sus compañeros, y que luego los sacrificaron a los ídolos. Y el capitán, como vio que la india sería buena mensajera, envió con ella a llamar los indios y cacique de aquel pueblo y dióla de plazo dos días para que volviese; porque los indios Julianillo y Melchorejo tuvimos temor que si se apartaban de nosotros que se irían [a su tierra] que está cerca; y a esta causa no osábamos enviarlos a llamar con ellos*”.

¿Qué nos dice este fragmento de la crónica bernaldiana?: tres puntos importantes. Primero, que desde el inicio y desde el primer caso del “encuentro” algunos indígenas tomados como prisioneros de guerra fueron, posteriormente, enseñados en el habla del idioma castellano para ser usados o servir como intérpretes para los peninsulares. Segundo, que pone de manifiesto la

³⁴ Díaz: 2009, tomo I, págs. 69-70.

³⁵ Capturados durante los “encuentros” sangrientos en tierras adentro del cabo Cotoche o “punta Cotoche”, ocurridos en la primera expedición capitaneada por Francisco Hernández de Córdoba, Díaz: 2009, tomo I, pág. 52. Ambos fueron bautizados con los nombres de Julián y Melchor, hecho que claramente indica que los dos fueron entrenados, precisamente, para servir como intérpretes para los peninsulares, sin perjuicio del hecho de que algunos de éstos habían aprendido lenguas indígenas, tal como Bernal Díaz del Castillo nos lo testimonia a continuación.

³⁶ Se refiere a la lengua de la isla de Cozumel que, situada en el extremo nororiental de Yucatán, a juzgar por el dato que asienta el cronista, tenía muy cercanos contactos lingüísticos con los habitantes de Cuba y de Jamaica, entre cuyos grupos la lengua caribe parece haber funcionado como *lingua franca*.

desconfianza hacia los indígenas que habían sido entrenados como tales intérpretes para uso de los mismos peninsulares, puesto que conociéndose que los peninsulares expedicionarios temían que Julián y Melchor se fugasen de la expedición (irse a su tierra que estaba cerca), puede inferirse que tampoco confiaban plenamente en sus servicios de traducción, al punto que el capitán Grijalva consideró adecuado u oportuno enviar como “mensajera” a la guapa joven indígena que se hizo presente en aquél momento, para que fuese a llamar y traer al o a los caciques de esos pueblos. Y, tercero, el punto más importante, que algunos españoles, no necesariamente clérigos o religiosos sino soldados, aprendieron las lenguas indígenas, o bien, que aprendieron “algo” de algunas lenguas indígenas, en este caso, la lengua de la isla de Cuba que era similar a la de la isla de Jamaica, lengua que el propio Bernal Díaz del Castillo dice que él mismo así como “muchos de nuestros soldados... entendimos muy bien”.

Esa afirmación-dato, “*muchos de nuestros soldados y yo entendimos muy bien aquella lengua*”, permite creer que los soldados (quienes no formaban un ejército profesional, sino una milicia al estilo medieval: campesinos y obreros reclutados exprofeso para una misión militar específica y concreta) no veían con absoluto menosprecio, ni tampoco con entero sentido de superioridad, la lengua de los indígenas, y por tanto, muy probablemente, tampoco la respectiva entidad biológica y cultural de éstos. De lo contrario, ¿por qué razón “entendían muy bien” su lengua?; no ciertamente por “respeto” al otro, pero sí –por lo menos- era un efecto del asombro mutuo y general. Hubo alguna sensibilidad cuya línea entre el sincero interés por el otro y la mera necesidad de comunicación no podemos hoy establecer clara y fijamente, pero sí podemos colegir que la masa de españoles (peninsulares) que establecidos como vecinos en algunas de las ciudades o poblaciones españolas de la isla de Cuba (donde tuvieron tiempo y oportunidad para aprender el idioma de los nativos cubanos) y que luego partieron hacia el “descubrimiento” de Yucatán, reclutados como parte de la expedición que aparejaba tanto funciones mercantiles y evangélicas como militares, no se vinieron sin la idea o el sentimiento de dejar de enterarse de las cosas de los otros. Traían, junto con su interés “mezquino” por el oro, su personal afán (al menos) de satisfacer su curiosidad por comprender y aprender de los indígenas, al punto que –es importante repetirlo- “entendían muy bien” su lengua.

Cabe la posibilidad de dudar de la entereza y de la pureza de tal afirmación, pero a falta de datos o de evidencia que la refuten total o parcialmente, no es posible sino creer en ella y utilizarla para nuestro estudio, sobre todo porque tal dato nos aporta un elemento que hoy en día, si no es conocido, tampoco sería aceptado hasta sus reales alcances: el hecho de que la llamada “soldadesca” hablaba la lengua de los indígenas caribes (que pudo ser la *lingua franca* o *lengua auxiliar* de las Antillas hasta, incluso, el norte de Sudamérica y parte atlántica de tierra firme). Es un marcado y casi increíble contraste para los hombres de este tiempo el que los “conquistadores”,

voraces insatisfechos de oro, hayan aprendido y entendiesen “muy bien” una determinada lengua indígena.

Este dato se incrusta dentro de la figuración del “modelo” que prevalecía al inicio del continuo “encuentro” y viene a introducir un ligero o, si se quiere, un ligerísimo equilibrio, en lo cultural y en lo jurídico, en la distorsionada visión de prepotencia, de abuso y de menosprecio que se asigna, automática e irreflexivamente, a las personas y a la personalidad colectiva de los individuos que desde la península ibérica emprendieron la “ocupación” de las Indias Occidentales. Como consecuencia de ello, el “modelo” comenzó a sufrir modificaciones en dos puntos importantes:

- a) El interés por conocer el colectivo indígena por parte del colectivo peninsular empieza a manifestarse, el cual no tuvo un constante crecimiento, sino a veces un decrecimiento, ya pasado el primer “contacto-encuentro” y entrado el régimen colonial, pero sin haber desaparecido totalmente;
- b) Existencia de individuos, así como “grupos” de individuos (“*muchos* de nuestros soldados”), que no forman parte del clero, ni de las órdenes religiosas, que –interesados de alguna manera por aprender las lenguas indígenas- trasladan su interés hacia las esferas de los organismos oficiales y los cargos políticos administrativos, puesto que no es posible dudar que si había “muchos soldados” que entendían la lengua de Cuba y de Jamaica, y que a su vez la emplearon para comunicarse con indígenas que hallaron en Yucatán, esos mismos soldados –individual o grupalmente- ya convertidos en encomenderos, o en alcaldes o en funcionarios o empleados de la Corona, pudieron seguir recurriendo al expediente de aprender y “entender” la o las lenguas de sus encomendados o de sus administrados. Esta no habría sido una regla general, aunque sí pudo haberse convertido, probablemente, en un tipo específico de conducta que observaría cada uno de tales individuo de acuerdo a sus propios escrúpulos, conducta que a su vez pudo haberse tomado como “ejemplo” a seguir, motivo por el cual no puede dudarse que haya habido alguna práctica al respecto que, a su vez (a causa de haberse dado el “ejemplo” por parte de peninsulares que gracias a sus méritos de conquista asumieron tareas administrativas públicas) introduciría alguna sensibilidad en la política general de la monarquía con respecto de todas las Indias Occidentales.

Aunque esta última generalización puede parecer vaga, imprecisa y quizá exagerada, no debe negarse que el hecho de que la personalidad y la decisión individualizada de cada jefe o capitán peninsular incidieran en el frecuente o infrecuente uso de las lenguas indígenas, o en el uso más adecuado o menos trascendente de los intérpretes. Hernán Cortés, en su 4ª. carta de relación

dirigida a Carlos V³⁷, dice que había enviado a Guatemala “dos españoles con algunas personas de los naturales de la ciudad de Temixtitan y con otros de la provincia de Soconusco”. Aunque Cortés no especifica, es permisible pensar que esos “dos españoles” no hablaban, ni entendían ninguna lengua por lo que resultaría evidente que entre esos “naturales” iban los intérpretes, a quienes –obviamente- ya se les había enseñado la lengua castellana; pero también es permisible pensar que uno o los dos españoles “entendían” la lengua indígena de aquellos “naturales” mexicanos, con quienes se comunicaban directamente y sin intérpretes, a juzgar por lo que el propio Cortés escribió acerca del resultado de aquél envío de la misión de dos españoles:

“con los cuales dichos españoles vinieron hasta cien personas de los naturales de aquellas ciudades (Ucaclán y Guatemala)³⁸, por mandato de los señores de ellas, ofreciéndose por vasallos y súbditos de vuestra cesárea majestad, y yo los recibí en su real nombre y les certifiqué que queriendo ellos y haciendo lo que allí ofrecían, serían de mí de los de mi compañía, en el real nombre de vuestra alteza, muy bien tratados y favorecidos, y les di, así a ellos como para que llevasen a sus señores, algunas cosas de las que yo tenía, y ellos en algo estiman, y torné a enviar con ellos otros dos españoles para que los proveyesen de las cosas necesarias por los caminos”

Este hecho, que hoy conocemos a través del relato cortesiano, suele tomarse como la prueba histórica de la sumisión voluntaria del pueblo indígena de lengua cakchiquel de Guatemala a la monarquía española, que militarmente se ha interpretado como una rendición adelantada pero que políticamente debe comprenderse dentro del contexto “geopolítico” que existía entre aquellos pueblos en la época del “encuentro”, donde las rivalidades regionales primaban por sobre los riesgos o las desventajas de una dominación peninsular. Aunque dentro de la historiografía oficial no hay consenso absoluto acerca del dominio político total mexicano sobre Centro América antes de la llegada de Cortés³⁹, parece que sí lo hay respecto del hecho de aquella sumisión voluntaria en cuanto tal, ocurrida después que los indígenas en Guatemala se enteraron de la caída y de la rendición definitiva del *tatoani* azteca, quienes decidieron entonces enviar “embajadas” (o emisarios, como los farautes peninsulares) a Hernán Cortés para expresar esa sumisión voluntaria

³⁷ Cortés 2004: págs. 213, 214, los subrayados son propios.

³⁸ “Ucaclán” es otra forma de escribir el nombre náhuatl de “Kumarcaj”, capital del reino kiché; y “Guatemala” es otra forma de escribir el nombre náhuatl de “Iximché”, capital del reino cakchiquel. Los primeros, los kichés, abjuraron de tal sumisión voluntaria y ello sirvió de motivo para que Cortés enviase a su lugarteniente, Pedro de Alvarado, a someter a la fuerza a los “rebeldes”; mientras que los cakchiqueles se mantuvieron leales hasta que Alvarado se adueñó de su capital.

³⁹ Juarros: 1999, págs. 331, 332, afirma que, aun cuando la mayor parte del pueblo prehispánico del Reino de Guatemala hablase la lengua pipil o “mexicano corrompido”, lo cierto es que los reyes y caciques de “la corte tulteca” (así llama a una de las etnias de los gobernantes guatemaltecos) no hablaban ninguna lengua mexicana, sino la propia, hecho que contradice la “ley” o práctica que tenían los mexicanos de imponer su lengua a los jefes, reyes y caciques que llegaron a sujetar, como medio de lograr el control de todo el país para asegurar y consolidar su expansión.

a éste y por aceptación de éste, al monarca español. Dada la cantidad de personas que componían la embajada o grupo de emisarios, es indudable que entre ellos iban algunos que servirían como intérpretes ante los mexicas, mismos que hablarían náhuatl o náhuat, según el caso, y que con posterioridad y eventualmente podrían servir también como intérpretes en el corto plazo ante los peninsulares. Además, indica que la “necesidad” de contar con intérpretes era doble, operaba en dos vías, pues los peninsulares a su vez debieron de comunicarse a través de “lenguas” que fuesen individuos más cercanos a ellos si es que debían “proveer para el camino” de retorno de los indígenas guatemaltecos, que tales fueron las instrucciones de Cortés a los “otros” dos españoles que envió para acompañarles.

Adviértanse –por otra parte- en este dato, dos aspectos importantes: uno, que al lado de los peninsulares siempre habrá indígenas que colaboran con ellos, y por tanto, existe una “comuni6n”, intercambio lingüístico, entre las lenguas de ambos, pues tanto como el “encuentro” constituye por sí mismo un *continuum* también el contacto lingüístico fue permanente y constante a través del cual ambas partes sostenían la amplia gama y diversidad de relaciones que las enlazaba entre sí, de tal manera que puede creerse que la naturaleza de éstas dependía en buena medida de la calidad de dicho contacto. Segundo, que aquella misi6n de “dos españoles” enviada por Cortés no involucró necesariamente, ni siempre, a las mismas personas, ya que para el regreso de la misi6n de los cien miembros de la “embajada” de sumisi6n de Guatemala, Cortés envió “otros” dos españoles con el designio de “proveerles” en el camino, lo que indica el empleo por parte de Cortés (y junto con él, de su propio “equipo”) de un antiguo método diplomático y proselitista pero más pacífico que confrontativo por medio del cual se buscaba mantener en armonía los vínculos con los indígenas, para lo cual era indispensable contar con individuos que tuviesen la disposici6n natural para dialogar así como un cierto talento para el aprendizaje de lenguas.

Esto evidencia que los peninsulares involucrados en el contacto lingüístico durante el “encuentro” bélico conformaba un grupo, cuyo número no es posible determinar, pero que indudablemente ha de haber estado integrado por personas escogidas o seleccionadas para servir adecuadamente y no exclusivamente como espías e informantes sino también y con mayor relevancia como diplomáticos-emisarios-embajadores-intérpretes, sobre todo porque toda funci6n diplomática requiere cierto talento natural así como también alguna disposici6n lingüística. Quizá Cortés llegó a componer un “equipo” de emisarios que prestó servicios en todas las empresas expansivas, misiones también, que él llevó a cabo o que apadrinó, dispuso u ordenó, “equipo” el cual, con el tiempo, llegó a consolidarse y a prestar, a su vez, un modelo para los demás capitanes-conquistadores, como en el caso de Pedro de Alvarado.

En efecto, cuando Alvarado, a inicios de 1524, entró por la parte sur-occidental del territorio de la actual República de Guatemala, lo hizo con un ejército que también llevaba “lenguas”. A este respecto el cronista-soldado Bernal Díaz del Castillo⁴⁰ dice lo siguiente:

“Y dióle [Cortés a] Alvarado para aquel viaje sobre trescientos soldados... y sobre doscientos tlaxcaltecas y cholultecas, y cien mexicanos que iban sobresalientes; y después de dadas las instrucciones en que le demandaba que con toda vigilancia procurase de atraerlos de paz sin darles guerra, y que con ciertas lenguas y clérigos que llevaba les predicase las cosas tocantes a nuestra santa fe...”

Díaz del Castillo no formó parte de esa expedición hacia Guatemala, motivo por el cual algunos ponen en duda su afirmación acerca de la presencia de los “clérigos”, quienes tampoco son mencionados por Alvarado en sus cartas de relación a Cortés, como tampoco en otros documentos contemporáneos a tal expedición; por esa misma razón se pone en duda la “instrucción” cortesiana sobre predicar el evangelio a los indígenas guatemaltecos. Pero en lo que respecta a los “lenguas” es incuestionable su presencia, sobre todo porque lo acompañaba un alto número de soldados y “ayudantes” (“cargadores”) tlaxcaltecas y de otras etnias del actual México, entre quienes –con toda certeza- había algunos que ya habían aprendido algo del castellano.

En su carta-relación de fecha 11 de abril de 1524⁴¹ que envió a Cortés desde la incendiada y arrasada capital kiché (“Ucaclán” o Uatlán, en náhuatl, Kumarcaj en kiché), Alvarado informa que envió “los mensajeros de sus naturales propios”, lo que evidencia que usó a algunos indígenas kichés como si fuesen “emisarios”, pero no dice dónde o cómo llegaron a él esos indígenas. También narra el interrogatorio que dirigió a “tres espías” del pueblo de “Zapotulan”⁴², del cual no dijo cómo les habló, ni en qué lengua, ni tampoco si lo hizo con intérpretes (seguramente porque para Cortés era obvio que le servían como tales los indígenas mexicas y tlaxcalas que formaban parte de su ejército), pero es curioso que Alvarado escribe diciendo que “él” habló con ellos, sin mencionar el medio de los intérpretes, como ignorándolos ya sea por ser siempre permanente su asistencia y presencia, o bien, quizá por un rasgo propio de su personalidad. Veamos el respectivo dato epistolar:

“y estando assentado real la gente de velas que yo tenia puestas tomaron tres espías de un pueblo de su tierra llamado Zapotulan a los quales pregunte q. a q. venían: y me dixerón que a coger miel/ aunq. notorio fue q. eran espías según adelante pareció: y no obstante todo esto yo no

⁴⁰ Díaz 2009: tomo II, págs. 149 ss., capítulo CLXIV de la obra, subrayado propio.

⁴¹ “Libro Viejo” 1934: págs. 271 y ss.

⁴² Geonimia náhuatl que traduce a su vez la geonimia kiché *Xetulul*, “lugar de los zapotes”. Actualmente, castellanizado, el vocablo se pronuncia y escribe “Zapotitlán”.

*los quise apremiar/ antes los halague y les di otro mandamiento y requerimiento como el de arriba y los embie a los señores del dicho pueblo y nunca a ello ni a nada me quissieron responder*⁴³

¿Por qué causa Alvarado habla en primera persona?. Puede pensarse que Alvarado está usando, *mutatis mutandi*, un lenguaje semejante al “nos” mayestático, lo que implica la creencia y la actitud de que él encarna toda la expedición militar, motivo por el cual no son “mencionables” los intérpretes de que se valió para interrogar a esos espías; pero también es posible remotamente pensar que, tal como había sucedido con los españoles que aprendieron la lengua de Cuba y Jamaica, Alvarado o alguno de sus más cercanos colaboradores hayan aprendido la lengua de los kichés o bien, al menos, el náhuatl de sus “auxiliares mexicanos”, por cuyo motivo dice él haberles “interrogado”, haberles “preguntado” y que los tales espías nunca le “respondieron”, palabras propias de un diálogo directo, o más o menos directo, a través de intérpretes cercanos al jefe de la misión.

La posibilidad de que el teniente de gobernador Pedro de Alvarado, en persona, haya aprendido una lengua indígena no está corroborada en ninguna parte, seguramente porque el acontecimiento de un hecho de tal envergadura sería poco probable a causa de la naturaleza díscola y de la personalidad del Adelantado, individuo simple y aventurero, así como por su recio y fuerte carácter. Pero, descontada la peculiar individualidad de este hombre, el hecho es que durante los acontecimientos de guerra, la figura y el uso de los intérpretes se hace notoria y evidente. No se trató de una guerra sin cuartel. A los hechos bélicos precedieron emisarios (Alvarado dice, tal como vimos unos párrafos atrás, haber enviado “mensajeros de sus naturales propios”), que, ciertamente, comunicaban no siempre una “invitación a la paz” sino un verdadero “ultimátum”, pero simultáneamente con él, o antes o después de él, la “actitud guerrera” fue la de enviar mensajes o comunicaciones paz, o de amistad, o de diálogo, de una y otra parte, tanto como hicieron los propios indígenas de Zapotitlán-Xetulul quienes, antes de haber “abandonado” su tierra, invitaron a Alvarado a entrar a su pueblo y a pernoctar en él, invitación que Alvarado tomó o “interpretó” como una trampa o una emboscada.

Existen antecedentes de tal tipo de “mensajes” o comunicaciones de paz antes y después de las confrontaciones armadas. Díaz del Castillo refiere⁴⁴ que en la expedición a Yucatán, anterior a la de Cortés, capitaneada por Juan de Grijalva, cuando iniciaban la exploración por el río Tabasco o Grijalva, estando ya preparados para defenderse de un ataque indígena:

⁴³ “Libro Viejo” 1934: pág. 271, subrayado propio.

⁴⁴ Díaz 2009: tomo I, págs. 74 y 75, subrayados propios.

“... quiso Nuestro Señor que acordamos de llamarlos; con Julianillo y Melchorejo, que sabían muy bien aquella lengua, se les dijo que no hubiesen miedo, que les queríamos hablar cosas que desde que las entendiesen habrían por buena nuestra llegada allí y a sus casas... Y como entendieron la plática, vinieron cerca de nosotros cuatro canoas, y en ellas obra de treinta indios, y luego se le mostró sartalejos de cuentas verdes y espejuelos y diamantes azules... Entonces el capitán les dijo, con las lenguas Julianillo y Melchorejo, que veníamos de lejanas tierras y éramos vasallos de un gran emperador... el cual tiene por vasallos a muchos grandes señores y caciques, y que ellos le deben tener por señor, y que les iría muy bien en ello, y que a trueque de aquellas cuentas nos dan comida y gallinas. Y respondieron dos de ellos, que el uno era principal y el otro “papa” que son como sacerdotes que tienen cargo de los ídolos... que “papas” los llaman en la Nueva España, y dijeron que darían el bastimento que decíamos y trocarían de sus cosas a las nuestras, y en lo demás, que señor tienen y que ahora veníamos y sin conocerlos ya les queríamos dar señor, y que mirásemos no les diésemos guerra como en Potonchán, porque tenían aparejados sobre tres “xiquipiles” de gente de guerra, de todas aquellas provincias, contra nosotros; son cada “xiquipil” ocho mil hombres. Y dijeron que bien sabían que pocos días había que habíamos muerto y herido más de doscientos hombres en Potonchán, y que ellos no son de tan pocas fuerzas como fueron los otros, y por esta causa habían venido a hablar para saber nuestra voluntad y aquellas palabras que les decíamos que les irían a decir a los caciques de muchos pueblos que están juntos para tratar guerra o paces. Y luego el capitán les abrazó en señal de paz y les dió unos saltalejos de cuentas y les mandó que volviesen con la respuesta con brevedad, y que si no venían, que por fuerza habríamos de ir a su pueblo, y no para enojarlos...”

Nótese lo largo y lo profundo de la comunicación que, de acuerdo con Bernal, se estableció en ese momento, y aunque no es aconsejable generalizar la conducta seguida por los peninsulares en ese caso en particular, es factible considerar, sí, que después de haberse tomado la “decisión” de ir a poblar Yucatán y la Nueva España y tierras allende, también se “decidió” evitar o atenuar los efectos extintivos del incipiente “modelo” que se había usado en las islas del mar océano y de las Antillas; y de allí que hayan resultado largos diálogos como el relatado por Bernal, dentro del cual aparece con toda nitidez la “respuesta-reclamo” que los caciques daban al pedido de obediencia formulado por los peninsulares: *“en lo demás, que señor tienen y que ahora veníamos y sin conocerlos ya les queríamos dar señor”*. La existencia de tal frase en el relato bernaldiano le confiere toda credibilidad al mismo, incluso en los detalles sobre la iniciativa de llamarlos para “hablarles”, inspirada por un mandato de Dios, así como en la confiabilidad de los servicios de interpretación prestados por Julián y Melchor, por cuyo medio se informó a los españoles de la existencia de una “reunión” o concertación de “los caciques de muchos pueblos” para decidir sobre la guerra o la paz. El teniente Alvarado, por su parte, sin olvidar su característica rudeza y su manera escueta para relatar, no pudo o no quiso dar tantos detalles sobre el interrogatorio de los

dos espías, como tampoco sobre los mensajeros que despachó; pero esa su falta de detalles de la información no conlleva el hecho de que haya dejado de usar o emplear tales mecanismos.

Por otra parte, junto con el lenguaje articulado, hubo también mensajes cifrados, “lenguaje” semiótico le llamaríamos hoy, que no podía comprenderse o recibirse sin la adecuada “interpretación”. En la misma relación de Alvarado a Cortés, aquél informa a éste de cómo y en qué forma o medios recibió la “declaración de guerra” por medio de escenas dantescas, como por ejemplo la siguiente:

“... y comenze a subir un puerto q. tiene seys leguas de largo y en la mitad del camino assente real aqlla noche: y el puerto era tan agro q. a penas podíamos suvir los cavallos. E otro día de mañana segui mi camino y encima de un rebenton halle una muger sacrificada y vn perro. y segun supe de la lengua era desafio. E yendo nos adelante halle en un passo muy estrecho vna albarrada de palizada fuerte y en ella no auia gente ninguna: y acabado de subir el puerto lleuaua todos los vallesteros y peones delante de mi... salieron obra de tres o quatro mil hombres de guerra sobre vna barranca...”⁴⁵

Alvarado supo por medio de “la lengua” que la mujer sacrificada y el perro eran un signo de declaración de guerra. Fuera del hecho de que esa “lengua” por cuyo medio conoció Alvarado el significado de aquella cruel escena, se puede colegir que esa “lengua” (que seguramente se componía de varios individuos) no servía exclusivamente como simple traductor sino también como meros “intérpretes”, es decir, que sabía o conocían el significado del sacrificio de la fémina y que lo declararon a los españoles, razón por la cual ese o esa “lengua”, precisamente la que “interpretó” el sentido del sacrificio, debió de haber sido de raza indígena, puesto que no es posible creer que un intérprete peninsular conociera tal sentido. Esto no descarta la posibilidad que dentro del ejército de Alvarado hubiese peninsulares que conociesen o entendiesen la lengua mexicana, por lo menos, ya que no hay evidencia que contradiga o desvanezca tal posibilidad, sino que, todo indica que solamente los “lenguas” mexicanos conocían los signos y las costumbres, mientras que el conocimiento de aquéllos, el de los peninsulares, se limitaba específicamente a la lengua.

Alvarado relata, en otra carta-relación a Cortés⁴⁶, que en la guerra contra los señores de “Cuxcaclan” (actual República de El Salvador), recibió un mensaje de éstos sometiéndose

⁴⁵ “Libro Viejo” 1934: pág. 272, subrayado nuestro. Aunque diferente en algunos detalles, el relato de Díaz del Castillo es más específico: “en la cumbre del puerto hallaron una india gorda que era hechicera y un perro de los que ellos crían, que son buenos para comer, que no saben ladrar, sacrificados, ques señal de guerra o desafio”, el editor indica que esta última frase “ques señal de guerra o desafio” está tachada en el manuscrito.

⁴⁶ Fechada en Santiago de Guatemala, el 27 de julio de 1524, en “Libro Viejo” 1934: págs. 275 a 282.

voluntariamente al señorío español, para lo cual le invitaron a entrar a su capital, pero cuando ya estaba dentro de ésta, los indígenas la abandonaron yéndose a “las sierras” porque ya sabían del estrago que hacía la caballería. Entonces envió, una vez más, mensajeros a buscar a los señores quienes tampoco se encontraban dentro de la ciudad:

“asegurándoles que viniesen, que yo no les yva a fazer guerra ni a tomar les lo suyo sino atraerlos al seruicio de Dios nuestro señor y de su majestad/ embiaronme dezir que no conocían a nadie/ que no querían venir/ que si algo les quería que allí estauan esperando con sus armas. E desde que vi su mal propósito les envie un mandamiento y requerimiento de parte del emperador nuestro señor: en que les requería y mandaua que no quebrantasen las pazes ni se rebelassen pues ya se auian dado por sus vassallos/ donde no q. procedería contra ellos como con traydores alcados y rebelados... E a esto ni voluieron los mensajeros ni respuesta dellos:... embie gente a buscarlos a los montes y sierras los cuales hallaron de guerra y pelearon con ellos y hirieron españoles y indios mis amigos: y después de todo esto fue preso un principal de esta ciudad: y para mas justificacion se le torne a embiar con otro mi mandamiento y requerimiento: y respondieron lo mismo que antes. E luego como vi esto yo hize processos contra ellos y contra los otros que me havian dado la guerra y los llame por pregones/ y tampoco quisieron venir. E como vi su rebeldía y el proceso cerrado los sentenzie y di por traydores y a pena de muerte a los señores destas prouincias y a todos los demas que se auiesen tomado durante la guerra y se tomassen despues hasta en tanto que diesen la obidiencia a su majestad fuesse esclauos y se harrasen y d.llos o de su valor se pagassen onze cauillos que en la conquista dellos fueron muertos...”

Alvarado, a diferencia de lo que hizo con los señores de Utatlán o Kumarcaj, incoó un proceso contra “los señores de Cuxcaclan”, sin ser él letrado, conforme a las leyes de Castilla por los delitos de rebelión y traición contra el Monarca castellano, dentro del cual proceso ordenó hacer “pregones” para citar y emplazar a los sindicados. ¿En qué lengua se hicieron los pregones?, ¿y en qué lengua se instruyó el proceso?. En cuanto a los pregones, sabemos que Alvarado llevaba intérpretes mexicanos que hablaban la lengua pipil (una variante del náhuatl que se hablaba en el sur de Guatemala, en El Salvador y hasta la parte noroeste de Nicaragua), puede creerse que los pregones se hicieron en lengua pipil; hecho que se refuerza porque, según el relato alvaradiano, antes del proceso hubo un intercambio de mensajes entre ambas partes, con requerimientos y respuestas concretas de uno y otro bando. En cuanto al proceso *per se* no es posible creer lo mismo porque Alvarado lo instruyó para justificarse ante Cortés y ante la monarquía, no así ante los sindicados, por cuyo motivo es de creerse que se desarrolló todo en castellano, con la intervención de intérpretes si se dio el caso de haber oído a los sindicados o si se les pidió su declaración. Sin ocuparnos de la calidad de la justicia obtenida en esa forma, ya que ese tema está fuera de los objetivos de este estudio, debemos destacar el hecho de que en medio de la

confrontación contra los señores de Cuscatlán hay indicios de uso de la lengua de éstos por parte de los peninsulares, hecho que permite poner de relieve que las lenguas de la guerra no fueron exclusivamente la del bando que militarmente venció. Esta dimensión del “encuentro” incidió a lo largo de la supremacía y de la presencia política española en el antiguo Reino de Guatemala, en cuyo seno la tolerancia, por un lado, y el uso por otro de las lenguas indígenas, dependió tanto de la propia naturaleza del esquema social y político producto del “encuentro” como también de la mera voluntad administrativa evangelizadora de la monarquía, tal como se refleja en la ley 2, título I, Libro I de la Recopilación de Leyes de los Reinos de Indias publicada en 1680, cuyo texto es el siguiente:

“Ley ii. Que en llegando los Capitanes del Rey a qualquiera provincia y descubrimiento de las Indias, hagan luego declarar la Santa Fé a los Indios. El Empr. Don Carlos en Granada á 17 de Nove. De 1526. Y Don Felipe III nuestro Sor. en esta Recopilación.

Los Sres. Reyes nuestros Progenitores desde el descubrimiento de nuestras Indias Occidentales, Islas y Tierra Firme del Mar Océano, ordenaron y mandaron á nuestros Capitanes y Oficiales, Descubridores, Pobladores y otras qualesquier personas, que en llegando á aquellas Provas. Procurasen luego DAR Á ENTENDER, POR MEDIO DE LOS INTÉRPRETES, Á LOS INDIOS Y MORADORES, como los enviaron á enseñarles buenas costumbres, apartarlos de vicios y comer carne humana, instruirlos en nuestra Santa Fe Católica, y predicársela para su salvación, y atraerlos a nro. Señorío, porque fuesen tratados, favorecidos y defendidos COMO LOS OTROS nuestros súbditos y vasallos, y que los Clérigos y Religiosos les declarasen los Misterios de nra. Sancta Fe Católica; lo cual se ha executado con grande fruto y aprovechamiento espiritual de los naturales. Es nra. Voluntad, que lo susodho se guarde, cumpla y execute en todas las reducciones, que de aquí adelante se hicieren”.⁴⁷

Nótese la fecha de la cédula matriz, data de 1526; apenas dos años después que Alvarado dirigió el “encuentro” militar en Guatemala en 1524. Dos datos son importantes en esta disposición: uno, que desde el hecho del “descubrimiento” los reyes católicos, que éstos casi simultáneamente con el regreso de Colón de su primer viaje, ordenaron que se usasen intérpretes, dato que confirma la configuración del “modelo”. Dos, que los indígenas, informados también por medio de los intérpretes, eran considerados “como los otros” súbditos de la monarquía, es decir, que ésta asumía el deber de “protegerlos”, lo que indica la voluntad política de tratarlos y considerarlos como tales concediéndoles los derechos y calidades que derivaban de ellos y que correspondían a la clase social a la que cada indígena perteneciese dentro del marco de la “república cristiana”, lo que también implica, obviamente, la creación de derechos a favor de la monarquía. El primer

⁴⁷ “RECOPIACIÓN DE LEYES DE LOS REYNOS DE LAS INDIAS”, 1943: tomo I, págs. 1 y 2. Mayúsculas y subrayados nuestros.

hecho indica que los intérpretes eran los órganos oficiales de comunicación. El segundo hecho indica una voluntad política de formar un reino nuevo, cristiano, distinto a una mera “colonia” (o “establecimiento” como los ingleses), una nueva organización social compuesta de peninsulares e indígenas bajo la dirección de la monarquía y ésta, por su parte, dirigida por Dios.

Pero continuemos nuestro escrutinio sobre las actividades del teniente Alvarado. Dentro de los “lenguas” indígenas mexicanos y tlaxcaltecas que hacían parte de su ejército, Alvarado contaba con la presencia de alguien de su mucha confianza: su mujer en concubinato en ese momento, doña Luisa de Xicoténcatl Tecubalsi, hija del Señor de Tlaxcala, el aliado indígena más fuerte que logró Cortés para enfrentar a los mexicas. Junto con ella, dada su nobleza, siempre había algunos sirvientes de su misma etnia. A diferencia de *doña Marina o Malinche*, la mujer que a su vez recibió Cortés, también en concubinato, por parte de los señores de Tlaxcala, y a quien suele llamársele “*la lengua de los tlaxcalas*” o simplemente “*la lengua*”⁴⁸, poca información se encuentra sobre el papel de doña Luisa como intérprete o con un rol protagónico dentro de la agitada vida aventurera de Alvarado, a quien acompañó en diversas expediciones, ni tampoco como una mujer de cierto carácter o ascendiente sobre el español, como sí se dice de doña Marina, de quien Bernal Díaz del Castillo dice que tenía “mucho ser”. De lo que no hay duda es que Alvarado, como cualquier otro jefe del momento, estuvo acompañado siempre de y por indígenas que, además de prestarle atenciones domésticas y personales, algunos de ellos le servían también como “lenguas”. Esto fue así porque una consecuencia inmediata del “encuentro”, tanto bélico como no, fue la inmediata convivencia de personas y de culturas de ambas partes, hecho que conlleva la comunicación y el uso de las lenguas propias de cada grupo y de cada individuo. Esto se reflejó, también, en el intercambio de nombres propios, tanto de personas y de alimentos como de lugares, animales, etc., que redundó en la formación de lo que todos los estudiosos sociales llaman una nueva “nacionalidad” (no tanto política cuanto cultural) sobre cuya esencia y composición existe acuerdo pero no lo existe en cuanto al nombre etnopolítico que deba dársele para que pueda abarcar la totalidad del subcontinente hispanoamericano. Lo cierto es que la guerra, en cuanto “encuentro” violento, trágico y cruel, también influyó en el uso de las respectivas lenguas de cada parte, a partir del “modelo” que se formó, involuntariamente, desde la ocupación de las islas del mar océano y de las Antillas, “modelo” que no llegó a “perfeccionarse” sino que continuó transformándose, adaptándose o modificándose en cada caso concreto y en cada lugar o región, según las circunstancias peculiares de cada una.

⁴⁸ Díaz 2009: tomo II, págs. 512 y 513, documento identificado como “Declaración de Bernal Díaz del Castillo en la Probanza de Servicios del Adelantado D. Pedro de Alvarado, hecha a petición de su hija doña Leonor de Alvarado”.

1.3. Lenguas de los “Asientos” y de la Ciudad de Santiago de Guatemala.

Al “campamento” español que Alvarado instaló entre las edificaciones de sus aliados cakchiqueles se le llama “ciudad” en los primeros documentos notariales que recogen el hecho de la fundación de la ciudad de Santiago de Guatemala, que se llevó a cabo, primero, sobre las ruinas de la “ciudad” de Iximché⁴⁹, la capital de dichos cakchiqueles, urbe que en náhuatl se llamaba “Guatimala” o “Guatemala”, de tal manera que el nombre oficial escogido por los “conquistadores”: “Santiago de Guatemala” (compuesto con un sustantivo castellano y otro náhuatl) une la figura del patrono español, Santiago, con el nombre náhuatl de dicha capital, aspecto que resulta muy significativo para comprender los motivos y los fines del “asiento” español, puesto que, en alguna manera, indica la unión de lo peninsular con lo indígena, algo muy distinto al hecho de “asentar” una población total y exclusivamente española⁵⁰, llamándola con nombres propios de la lengua castellana o española⁵¹, que podría formar indicio histórico de una absoluta y completa identificación étnico-nacional específica y concreta, no sólo por afirmación de la misma, sino también por oposición y por desprecio de “la” o “las” otras identidades étnico-nacionales.

En efecto, el hecho de conservar la denominación náhuatl para la nueva ciudad evidencia que, junto con o quizás mucho más allá del interés político de sujeción y de consolidación de la conquista-invasión, entre los “pobladores” de la nueva ciudad había no sólo peninsulares sino también gente indígena, quienes no llegaron a convertirse en “vecinos” de la ciudad sino que simplemente llegaron a ser “habitantes” o “estantes”, por el hecho de haber fijado (voluntaria o semivoluntariamente) en ella su residencia. Esta “convivencia”, de hecho, produjo necesariamente la “convivencia”, también de hecho, de las lenguas de cada grupo.

En las actas de sesiones iniciales del nuevo Ayuntamiento de la ciudad y en los demás documentos oficiales posteriores a su fundación, así como en la continuidad de los actos de gobierno local, se registra el acercamiento de españoles, así como su presencia constante, pero no se registran “vecinos” de origen indígenas. El primer “asiento” –serio y formal- de la ciudad

⁴⁹ Sabido es que las “ciudades” de los reinos o grupos indígenas prehispánicos no eran tales, sino centros de culto colectivo donde sólo residían algunos miembros de las clases superiores. El pueblo, la plebe, vivía en casas individualizadas, dispersas y distantes entre sí y con respecto de aquél centro. En este sentido, Iximché en realidad era un centro al que convergía toda aquella población desparramada en un amplio radio.

⁵⁰ Esta es una de las razones para considerar que España y Portugal, a diferencia de las otras potencias europeas, no fundaron “colonias” (asientos económicos y militares para sostener y acrecentar a la metrópoli) sino “reinos”, es decir, nuevas sociedades cristianas que unieron elementos de ambas partes, algunos de ellos en plano de igualdad y otros en planos desiguales, según los criterios peninsulares de civilidad.

⁵¹ El gentilicio “español” sirvió a los castellanos que vinieron a las “Indias Occidentales” para autoidentificarse ellos mismos así como frente a los otros peninsulares no castellanos que también vinieron. Pero también les sirvió para identificarse frente a los indígenas.

(después de haber abandonado la arruinada Iximché por haberse roto la alianza con los cakchiqueles y de haberse instalado provisionalmente hacia la región kiché, en el actual Olinstepeque, a 6 kilómetros de la actual ciudad de Quetzaltenango) se instaló en el valle de Almolonga, lugar fresco y pintoresco situado al pie del volcán llamada geográfica y sistemáticamente “de Agua” (situado en el centro del territorio de la actual República de Guatemala, que en lengua cakchiquel se llamaba “*Hunahpu*”); asiento que duró 14 años, de 1527 hasta 1541. De acuerdo con el estado actual de la historiografía que goza de la confianza del público así como de la mayor aceptación⁵² entre los académicos en Guatemala, dicho asiento se llevó a cabo con un pequeño número de pobladores españoles y con un elevado número de pobladores indígenas; entre estos últimos había tanto guatemaltecos vencidos como mexicanos “vencedores” (que formaban parte del ejército español), cada cual con su propia lengua. Tal circunstancia fáctica, provocó en el mediano plazo posterior al “encuentro” que, en opinión de aquella historiografía⁵³, la ciudad de Santiago de Guatemala estuviese conformada tanto por la “república de españoles”, la mayoría de cuyos miembros ocupaba o habitaba el centro de la ciudad como también por una “república de indios”, cuyos miembros no pertenecían a un grupo prehispánico homogéneo sino que se conformó con grupos de indígenas kichés y de otras etnias vencidas con parte de los indígenas “vencedores”, mezcla que fue causa y fuente de rivalidades sociales y religiosas entre sí, aumentadas por el hecho de que dicha “república” se instaló casi dentro del mismo territorio: una franja que circundaba aquél centro urbano “español”, de tal forma que:

“cada una de las dos repúblicas poseía su propio idioma y complejo cultural, sus propias instituciones religiosas e identidad racial, incluso sus propios organismos gobernantes, aunque los indígenas desde mucho tiempo atrás habían aprendido quién tenía las riendas políticas.”

La afirmación, con carácter de conclusión definitiva, sobre que “cada república poseía su propio idioma” debiera ser suficiente para persuadirnos de la existencia de un bi-lingüismo, pero no como lo concebimos y lo practicamos actualmente, sino con las características propias de la época y del lugar en el que ocurrían aquellos hechos, sobre todo por la autoridad intelectual y el prestigio social de los que goza el autor que formuló esa aseveración-conclusión, quien pertenece a un reconocido y reputado grupo académico en la Guatemala de hoy. Sin embargo, se trataba de un bi-lingüismo determinado por la existencia de dos formas semejantes de organización social (ya que muchos de los órganos así como la configuración estructural de la “república de indios” estaban tomados o adaptados de la “república de españoles”) pero que al propio tiempo eran excluyentes entre sí a causa de consideraciones estrictamente bio-raciales, no parece ser un bi-lingüismo

⁵² Lutz 1982: págs. desde la 33 a la 43.

⁵³ Lutz 2005: pág. 43.

institucionalizado sino uno coyuntural, casual y de hecho, que nació, quizás, del prolongado uso de “lenguas”, farautes o intérpretes, un bi-lingüismo que en este trabajo calificaremos como “híbrido”, porque nació y existió para satisfacer la mera necesidad de comunicación de aquella específica formación social, que no se formó para promover la integración social, sino para establecer los necesarios canales de comunicación tanto en plano individual como en los planos colectivos (entre clases sociales, así como entre grupos económicos, entre sectores pensantes, etcétera). Todo esto tiene sentido si aceptamos el hecho que la ciudad de Santiago de Guatemala era –a su vez- una ciudad bi-lingüe, así como cada “asiento” militar español que se estableció en los primeros lustros que siguieron al “encuentro-contacto”; ya que es evidente y natural que los “conquistadores-invasores” no impusieron su lengua como hecho consustancial a la “conquista”, sino que fue el producto de una situación de hecho en la que cada grupo en contacto siguió usando su respectiva lengua materna.

En efecto, en su famosa obra “Recordación Florida”, de fines del siglo XVII, el cronista Francisco Antonio de Fuentes y Guzmán⁵⁴, transcribe una real cédula de fecha 14 de marzo de 1531 en la que la monarquía recoge (por medio de “relaciones” escritas o verbales que el Consejo de Indias recabó con “personas religiosas eclesiásticas, y de otras que habían estado en esa provincia, todos celosos del servicio de Dios”, una fuente totalmente eclesiástica) pero también adecúa y manda a observar y seguir las maneras o formas en que había de obtenerse y recabar toda la información necesaria y/o adecuada acerca de o sobre los lugares donde se hubiese asentado o existiese una población, tanto de españoles como de indios, indicando cuál era su estado en general y en particular, así como el estado de los descendientes de los “conquistadores” y sus herederos y, también, sobre la expectativa que existía de descubrir nuevas tierras donde hubiese oro, plata y “otros metales”, para lo cual se ordenó redactar y enviar a la metrópoli informe detallado de los datos solicitados a fin de:

“reducir universal, ó particularmente todos los indios desa dicha provincia, á nuestra Santa fe cathólica, como para el tratamiento que debe ser hecho por Nos, é por nuestros ministros, é oficiales, y subditos, que han sido en la conquistar é poblar, é de que manera converná que la dicha tierra se dé y reparta, é con qué títulos, y especialmente vos encargamos, y mandamos, que platiqueis entre vosotros, en cada uno de los capítulos que de suso en esta nuestra carta serán contenidos, y informados por todas las vías, manera que pudieredes é supiereades, de la verdad de cada uno de ellos, de manera que aquello por nos visto, juntamente con vuestro parecer, podamos buenamente... proveer...”

⁵⁴ Fuentes y Guzmán 2012: págs. 179 a 181.

La monarquía necesitaba ampliar y profundizar su información sobre cómo convertir los indígenas al Cristianismo, católico, así como el del estado de la tierra, el de los “conquistadores” y sus familias, etcétera, para justificar legalmente la “repartición” de la tierra. Lo interesante en este documento es que, a 40 años después del “descubrimiento”, la monarquía sigue instando el uso de intérpretes. Desde el primer “ítem” en esa cédula, la monarquía habla del uso de la “lengua de los intérpretes” en la siguiente forma:

“PRIMERAMENTE, vos informad, así por lengua de intérpretes de los naturales de la dicha tierra, como de los otros nuestros súbditos, y naturales destos nuestros reynos de Castilla, que moran en la dicha provincia, y más noticia della tengan los nombres de todas las provincias que en ella hay, y quanto dista así por mar, como por tierra, la una de la otra, y que poblazones hay en cada una de ellas, y que calidad de vecinos naturales de la dicha tierra, y que número de pobladores, y moradores hay en cada una de ellas de nuestros súbditos, y otros que no sean indios...

YTEM, vos informad en la manera que dicho es, de cuantos y cuales fueron los conquistadores que se hallaron en la conquista y poblazón de esas provincias, y pacificación dellas, y los que dellos son vivos... y cuales son casados, y cuales por casas.

Asi mismo os informad, cuales son las tierras y provincias en que hoy hay poblazón de cristianos nuestros súbditos, que no son indios, y que cantidad de moradores hay en cada una dellas...”

La figura literaria o expresión “lengua de los intérpretes” podemos entenderla materialmente como una alusión directa y concreta a la boca y voz de los intérpretes, pero no necesariamente como dos clases o dos tipos de intermediarios de la comunicación: unos como simples traductores (los “lenguas”) y otros tanto traductores como receptores del mensaje a traducir comprendiéndolo y transmitiéndolo ya comprendido (los “intérpretes” propiamente, quienes además de traducir elaboraban o re-elaboraban el mensaje). En cambio se habla, eso sí, de dos clases de informantes: una clase son los propios “naturales de dicha tierra” que sirven como “lengua de intérpretes”, entre los cuales debe entenderse que quedan incluidos los que hablan castellano y los que no; y la otra clase son “los otros nuestros súbditos, naturales de los reinos de Castilla” de quienes no se descarta que sepan alguna lengua indígena. Incluso se ordena en la cédula que se convoque a *“un procurador de cada uno de los pueblos de cristianos españoles desa Provincia”* para que esté presente en las sesiones que habrían de realizarse para redactar el informe requerido. La información habría de ser recabada en y a través de cualquier lengua, pero el informe obviamente debía ser redactado y remitido en castellano. La monarquía no parece haberse hallado en la disposición de asumir para sí el uso de alguna lengua indígena, pero, en cambio, da por sentado y por normal el hecho de que sus funcionarios y sus representantes deban valerse de intérpretes, puesto que además de tener conocimiento que los indígenas no han asumido para

ellos mismos el castellano como lengua propia, mantiene una –digamos- “postura” de respeto, y/o de tolerancia o a lo menos, de cero animosidad con respecto de las lenguas maternas de los indígenas, con quienes no hay otra forma de comunicarse que no sea a través de intérpretes. Entonces estamos aquí, como ya lo hemos dicho, ante un “bi-lingüismo por necesidad”, híbrido, un bi-lingüismo de hecho que la monarquía católica no está dispuesta a cambiar, o a modificar, ni, probablemente, a reglamentar, sino a convivir con él, a convivir con la situación fáctica existente dentro de la cual queda inserto el Estado y todo su aparato, de tal manera que es éste quien se acopla a la situación que resultó desde los primeros contactos-encuentros. Esto indica que la “tolerancia” hacia las lenguas de “el otro” proviene de dicha situación, pero no de una política concretamente delineada o planificada hacia ese respecto, y que seguramente la raíz de esa situación se halla en el concepto de universalidad que engloba la “catolicidad” de la monarquía, que no sólo atañe a lo propiamente religioso sino también a la convivencia de todas las naciones dentro de la cultura y de la “policía cristiana”, así como debajo de una misma forma de gobierno que era, precisamente, “esa” monarquía católica.

En los inicios del Reino de Guatemala se registran varios hechos de estos “asientos” peninsulares, tanto en cuanto meros campamentos como en cuanto fundación o instalación definitiva de uno o varios peninsulares con fines de habitar, de poblar y de vivir, ya sea medrando de las “mercedes” reales (que para aquella época era el modo “apropiado” que un hidalgo tenía para vivir o de alguien con tantos méritos como un “conquistador” que se equiparaba a los hidalgos) o bien trabajando la tierra, o ejerciendo algún oficio (que era la forma “apropiada” de vivir para el común del pueblo). Esto aconteció, particularmente, en los casos de las poblaciones españolas “asentadas” o fundadas inmediatamente después de la “conquista-invasión” como el poblamiento de Quetzaltenango (al occidente), de Escuintla o Izquintepec (al sur), y Chiquimula de la Sierra (al oriente), los tres ya tenían población de origen prehispánico pero que los peninsulares decidieron también habitar sin expulsar a los indígenas. Estos “poblamientos” se llevaron a cabo antes de consumarse la política de “segregación”⁵⁵ entre peninsulares e indígenas con la promulgación de las “leyes nuevas” de 1542, y sus posteriores reformas, con las cuales leyes se consolidó la formación de los “pueblos de indios”; a diferencia de aquellos primeros poblados donde no todo era abuso, ni explotación contra el indígena, sino que había alguna convivencia, subordinada evidentemente, entre españoles e indígenas que, a su vez, era un simple reflejo de lo que acontecía en la misma ciudad de Santiago de Guatemala, la cual comenzó como una ciudad sin mayores prejuicios étnicos, como se desprende por el hecho de que en sesión del Cabildo de la ciudad, el 15 de noviembre de 1529, el ayuntamiento acordó conceder la propiedad del solar que

⁵⁵ La primera real cédula que, incorporada a la recopilación de 1680, prohibió la permanencia de españoles en los “pueblos de indios” por “más de un día”, data del 20 de noviembre de 1536, que es el documento originario de la ley 23, título 3º., libro VI de la recopilación de leyes de las Indias de 1680.

correspondía al vecino Francisco Dávila a los hijos de éste, que eran “menores y pobres”⁵⁶, en pago de los servicios de su padre. Estos niños “menores”, nacidos en México o en la naciente ciudad de Guatemala, eran mestizos, sin sombra de duda no eran españoles puros, cuya madre ha de haber sido una indígena “estante” de la ciudad; caso que ejemplifica el empuje que en el preciso momento del “encuentro-contacto” tuvo el mestizaje, hecho que no le causó “alergia” a la naciente ciudad. Y es que es incontestable el hecho, e indudable, la constante presencia de los indígenas al lado de los asentamientos de españoles; aunque no se les menciona, directa ni explícitamente, en los documentos que nos han llegado, es evidente que “allí estaban” con toda su cultura y por ende con su lengua materna.

1.4. La Segregación Educativa Fortaleció la Diferencia Lingüística.

El primer obispo de Guatemala, licenciado Francisco Marroquín, abordó con seriedad “el problema” de las lenguas, el cual se había planteado para los evangelizadores desde dos agudos y divergentes ángulos, a saber: uno, la completa novedad o desconexión de las lenguas indígenas con cualquier otra lengua conocida en Europa, y dos, su profusa, prolífica y profunda variedad que no empalmaba (ni tampoco hoy empalma) con la idea de usar la lengua como factor para rastrear el origen de una etnia o de un pueblo en particular, por creer que el habla identifica y relaciona a todos los seres humanos. Más que un medio o que un “obstáculo” administrativo para el gobierno español el problema de la lengua era una resultante de la nueva situación humana que a su vez produjo en forma directa, por un lado, el ineludible mestizaje étnico-racial y la convivencia de los individuos de esta “nueva especie” con los meros o puros grupos peninsulares e indígenas, y por otro lado, el aumento del número de personas pobres, tanto peninsulares que vinieron pobres y que siguieron siéndolo aquí, como indígenas que eran pobres antes del “encuentro” y que también siguieron siéndolo después de él. La máxima preocupación, entonces, para el gobierno eclesial radicaba en el destino de las personas – en lo individual- y de las masas consideradas como “la gente” en cuanto la masa humana poblacional, “la mucha miese”⁵⁷; en una palabra “lo humano” de los individuos y de los grupos de individuos, algo muy propio de la Europa renacentista; por tanto, la comunicación con y entre toda esa ingente humanidad era mucho más que una necesidad, era algo consustancial a la nueva población, con la que había que construir una nueva sociedad, pero bajo las mismas formas de gobierno que los reinos peninsulares: monárquicos, pero monárquicos católicos (universalidad de la monarquía). Esa “nueva” gente no podía, cristianamente, ser abandonada a su suerte, idea ésta del abandono que se planteó y preocupó entre las esferas

⁵⁶ “Libro Viejo” 1934: 105. La solicitud la hizo, a nombre de los menores, Alonso de Reguera.

⁵⁷ Carta del Obispo Marroquín, al rey-emperador Carlos V, del 29 de marzo de 1552, publicada por Sáenz de Santa María 1963: 254. Las siguientes citas de las cartas de este Obispo, provienen de esta fuente.

políticas y monárquicas de la península, en el sentido de abandonar los territorios pobres con toda su gente (peninsular), pero que se desechó por la pureza del espíritu cristiano, ya que careciendo el Reino de Guatemala de las riquezas que había en otras partes de la Nueva España, no tendría sentido económico o financiero para la monarquía gastar recursos en una provincia tan pobre, sino que, en lugar de “dejarlas a su suerte”, se decidió cumplir –consecuencia práctica del ideal “católico-universal”- en dicho Reino un deber de real conciencia, que también correspondía a verdaderos cristianos, a fin de solucionar un problema social que mirado desde la perspectiva de la religión no dejaba de causar inquietud y escozor.

Y para el obispo Marroquín este problema sobre qué hacer con los nuevos humanos, los mestizos, y con aquella masa de pobres de todas las etnias, estaba relacionado también con su educación o con su instrucción, misma que, de consiguiente y necesariamente, debía alcanzar también a los indígenas. Pero sabía que, hombre de su tiempo, la educación o la instrucción no era universal, sino selectiva, por lo que sólo podía educarse o instruirse los indígenas que formaban parte de las élites o bien aquellos de la plebe que recibían cobijo en los conventos o casas de las órdenes religiosas o de los sacerdotes diocesanos que los “recojían”. Por tanto, para propiciar en parte la solución del problema de las lenguas el Obispo llegó a concebir, como la mejor entre varias soluciones (entre las cuales figuraba el abandono del Reino: “*de muy buena gana dexaría la carga*” dice en carta al emperador del 29 de marzo de 1552), la de crear un sistema educativo basado en los “modelos” universitarios peninsulares (Salamanca y Alcalá de Henares) que formase una élite étnicamente diversa pero orientada hacia un mono-lingüismo, en castellano, que a su vez partía de la realidad multi-lingüe, pero donde la prioridad no era primar la lengua castellana sino educar mental, moral y materialmente (costumbres) a todas las etnias y todas las clases según el modelo de vida cristiana. En efecto, en su carta de fecha 1º. de agosto de 1549 que dirigió al rey-emperador, el Obispo plantea todo un “programa de conversión” a través de la educación, que incluía la creación de un “studio a manera de universidad”. Leámoslo:

“dos cosas son nescesarias para la entera conversión de estas gentes, conviene a saber, sciencia y abundancia de ministros; y de esas partes [de la península] no pueden venir los que son menester, conviene que acá se hagan [ministros nacidos en Indias, no discrimina entre criollos, ni mestizos, ni indígenas] y no tengan cuenta ni memoria de esas partes [“españoles-indianos”]; que por muchos frailes y clérigos que vengan todo es poco para la gran necesidad que acá hay y de cada día cresce, y el remedio, sacra magt., para esto sin que se recrezca gasto es este: vra. mgt. es servido que se repartan estas partes [redistribución de los tributos pagados por los indígenas], y cierto es el mejor medio y más al propósito del bien y aumento y conversión de estas gentes, v.mgt. sea servido de mandar a quien lo ha de hazer este repartimiento que preserve el mejor pueblo [el que más tributos paga] para poder imbiar acá un buen gramático, un buen artista, un

buen teólogo y un buen canonista que fácilmente se podrán sacar de las universidades de salamanca y Alcalá y que asiente un studio a manera de universidad en la ciudad de sanctiago de guatimala que es más a propósito de todas estas provincias, mayor e más abundante y de mejor temple para studio...”

Hemos subrayado los dos pilares en los que el Obispo hace descansar su “programa”. Por un lado la “Ciencia”, en el sentido de instrucción y de educación del pueblo, y por otro la creación y formación de un grupo de evangelizadores originarios de Indias (clero indiano). Para esto último era necesario destinar los tributos del “mejor pueblo de indios” para pagar la venida y la estancia definitiva (“no tener cuenta ni memoria de esas partes”) de cuatro lectores-catedráticos de gramática (latina), de artes, de teología y de cánones, con las cuales materias Marroquín proponía la creación de una Universidad. Pese a lo ambicioso del plan del Obispo, quien se la pensó muy alto si consideramos la debilidad económica del Reino de Guatemala; es importante hacer notar que en su proyecto se integran, en primer lugar, todas las etnias concurrentes en el “encuentro-invasión” y, en segundo lugar, que no pone el énfasis en una lengua en particular, sino en las ciencias en general que se ocupan de todas ellas a la vez, en conjunto y por separado, lo que equivalía a un multilingüismo tácito pues pidió cátedras de latín así como de “artes” (“un buen artista” dijo Marroquín al referirse al lector de esa materia) desde la cual se promovería indirecta y consecuentemente el estudio de todas las lenguas, incluyendo las lenguas indígenas, ya que las reglas del *organon* aristotélico podrían aplicarse, de diferentes maneras, a cualquier lengua, incluso las lenguas indígenas, de las cuales el Obispo fue importante propulsor, puesto que sabemos que él publicó el primer Catecismo en lengua cakchiquel, la “lengua guatimalteca”, en 1556, en México, del cual desafortunadamente no hemos logrado hallar un ejemplar. El problema de aquél “programa de conversión” episcopal era la base económica, ya que a pesar de haber previsto que no “se recrezca el gasto”, el hecho de destinar “el mejor pueblo de indios”, o sea, el que más tributarios tenía y el que más tributos pagaba, era un tema en el que la monarquía tenía que tomar “la mejor” decisión. No obstante, el “programa” marroquiniano no cuajó, ya que la Universidad para el Reino de Guatemala, la de San Carlos de Borromeo, no se fundó sino hasta 1676, con un programa de enseñanza que incluía dos lenguas indígenas, como veremos más adelante al hablar de esas dos cátedras de lenguas indígenas. Pero por ahora enfoquemos nuestra atención en un hecho, de carácter sobre todo lingüístico-mental, que propuso e impulsó el Obispo: el que la universalidad de la Ciencia, es decir, “la Universidad” y por ende “lo-universal”, algo propio del catolicismo, debía contener, también, el estudio y la práctica de las artes, con el fin de formar ministros, predicadores, originarios del Reino de Guatemala, que constituyesen “el” instrumento con que el se lograría la “conversión” (primer paso de la evangelización) de las masas indígenas. Obviamente el hecho de que los profesores debían ser peninsulares evidencia, por supuesto, que la “Ciencia” a enseñar debía ser la europea, según se entendía en las universidades españolas. La

formación de los catequizadores tenía por objeto convertirlos en “doctrineros”, especialistas de la Doctrina Cristiana, en la cual debían ser versados expertos con sobrada aptitud para enseñar a los indígenas, tanto en las ciencias y conocimientos europeos como en la mentalidad y conocimiento de los indígenas, que requería también el conocimiento de la diversidad de lenguas en las que se hablaba y se enseñaba la Doctrina, tarea en la que muchas lenguas indígenas funcionaron como lenguas-vehículo.

Por otra parte, el Obispo también estuvo interesado por, y gestionó en ello, la creación de “colegios” para mestizos. En su carta de fecha 24 de julio de 1554 dirigida a Carlos V habla de lo insuficiente con que se emitió la real cédula que ordenaba la “disposición” del “colegio de mestizos”. A este respecto, tenemos conocimiento de una real cédula, de fecha 3 de junio de 1543, (cuya transcripción completa aparece en nuestro Apéndice I); en la cual la monarquía dio amplio encargo y autoridad a la Audiencia para que “mirase” y averiguase sobre la “necesidad” de fundar el Colegio para mestizos y mestizas, a la manera como el de México, a fin de formarse una opinión como órgano regional de gobierno que enviase al rey. Sin embargo, en esa cédula la monarquía no da ninguna instrucción, ni tampoco alguna orientación sobre la clase de colegio, el perfil de las o los “recogidas/os”, sino concretándose a “mandar” que se considerase el asunto “a la manera del Colegio” existente en México y luego se informase para que el monarca, con en el Real Consejo de Indias, “proveyese” lo que hubiere menester. No conocemos el resultado que obtuvo la Audiencia en el cumplimiento de esta cédula, ya que no hemos localizado las provisiones o las actuaciones que se hayan podido realizar al respecto, pero sí sabemos que el Obispo Marroquín fundó el “Colegio de la Presentación de Nuestra Señora”, conocido popularmente como “el Niñado”, destinado específicamente a la educación de las hijas de españoles pobres junto con las niñas mestizas, que no eran consideradas ni “españolas”, ni tampoco “indias”, pero recibían instrucción en castellano y capacitación para oficios domésticos y “femeniles” (bordado y costura). La monarquía lo aprobó el 7 de octubre de 1592, bajo la forma de un convento de clausura, pero sin que las estudiantes profesasen; toda enseñanza o instrucción se impartió en castellano, y a fines del siglo XVII se transformó en una “casa de recogidas”, es decir, que también incluía un reformatorio de mujeres consideradas prostitutas o de verdaderas prostitutas. También sabemos que existió, como contrapartida al Colegio de “el Niñado”, el “Beaterio de Nuestra Señora del Rosario” o “Beaterio de Indias”, fundado en la segunda mitad del siglo XVI por los religiosos de la orden dominicana donde se “recogían” las niñas indígenas, generalmente huérfanas o abandonadas, a las que se enseñaba la Doctrina Cristiana y “oficios femeniles”, que en el siglo XVII abrió un internado para niñas blancas con los mismos fines educativos, pero muchas de ellas, indígenas y no indígenas, terminaban profesando en la orden dominica, por lo que en la práctica funcionaba como un semillero de monjas, hasta que a fines del siglo XVIII por mandato real se le segregó la sección de indígenas que quedó con el nombre de “Beaterio de Indias” que se

especializó –posteriormente- en una escuela de matronas, y la parte de no indígenas pasó a ser el “Colegio de la Visitación de Nuestra Señora”. Todas estas instituciones de formación y educación femeninas, fundadas mucho después de la muerte de Marroquín, estaban inspiradas en las líneas trazadas por éste.

El dato acerca de la existencia de la población mestiza, así como el de su constante aumento, había llamado la atención del Obispo, tal como le habría acontecido a cualquier otro funcionario responsable en las Indias; el cual dato –en permanente crecimiento- imponía la obligación y la necesidad de hacer “algo” con aquella gente, y la primera tarea, a la par de su manutención, era la de su educación, misma que en una sociedad socialmente diferenciada y segregada no iba pareja obviamente con la educación de los indígenas o no-españoles, tampoco mestizos, con respecto de los españoles; tal como se había hecho en México, donde se abrieron centros de enseñanza destinados para la población mestiza, pero donde también hubo preocupación por la mera población indígena, en particular la educación que había que dar a los descendientes de los caciques y el segmento considerado –por asimilación cultural- “noble” de los indígenas (a quienes en el Reino de Guatemala se les llamó comúnmente como “principales”) para la cual se destinó el Colegio de Tlatelolco, donde se instruyó a aquella élite indígena en latín y cultura europea. En Guatemala se dice que el presbítero Juan José Batres Arrivillaga o Juan José González Batres Arrivillaga fundó, en el siglo XVIII, el “Colegio de Indios”⁵⁸, época tardía para el tiempo en el que Marroquín había previsto una especie de élite indígena educada a la española. No hemos localizado en los archivos públicos guatemaltecos ningún dato sobre la creación y el funcionamiento de tal “Colegio de Indios” en Guatemala, a pesar de la referencia que el reputado doctor Arriola insertó en su obra, misma que acabamos de citar.

El hecho que debemos considerar es que el Obispo Marroquín concretamente propuso a la monarquía ocuparse de los niños mestizos, informando al rey-emperador, en su carta del 10 de mayo de 1536, de la existencia “en abundancia” de “niñas de españoles habidas en esta tierra; unas tienen padre, otras no, y todas esperan no lo tener”, a quienes habría que poner en un monasterio, construyendo la respectiva casa a costa del erario real. Pero el progreso demográfico de los mestizos iba acompañado, y aumentado, también, con el del de los indígenas, hecho que le impulsa a sostener, en la carta que envió al mismo monarca con fecha 29 de marzo de 1552 que – ante la endémica escasez de clérigos- que vengan éstos de España aunque no sepan la lengua con tal que sean “buenos”⁵⁹, leámosle:

⁵⁸ Arriola 2009: tomo I, págs. 141-142.

⁵⁹ Sáenz de Santa María 1963: 254.

“la gente natural cresce mucho, la castellana poco... procure vra. mgt. que sus audiencias sean muy buenas y que los obispos sean doctos y buenos: frailes escogidos, clérigos, pues los hay allá tales en abundancia, vengan, que un buen clérigo hace más que cuatro frailes... y no tengo en mucho que no sepan la lengua; más quiero un poco de buen enxemplo que muchas palabras: la lengua muy en breve se toma; va mucho en que los clérigos sean buenos: la nescesidad que acá tenemos nos hace disimular y sufrir los que no son tales...”

Lo más importante en la evangelización era el “buen ejemplo”. La lengua podía aprenderse, según Marroquín, en poco tiempo: *“muy en breve se toma”*. No dice cómo, ni dónde; tampoco distingue entre la lengua mexicana y la lengua cakchiquel, o cuál lengua se aprendería rápido. Lo urgente era atender el número creciente de indígenas, de mestizos y castellanos, en sus respectivas lenguas, los indígenas en la suya materna y los mestizos y españoles en castellano. La segregación, junto con el multilingüismo social (eclesiástico y gubernativo) ya estaba en marcha y era amplia, pues no alcanzaba solamente las clases y estratos sociales y las razas, sino también las lenguas de ambas partes. A causa de la segregación desde el punto de vista educativo el castellano se constituyó en el vehículo de enseñanza de la cultura europea, reducida a la cultura peninsular, para todos los no-indígenas, mientras que las lenguas indígenas se constituyen en vehículos de enseñanza de la doctrina cristiana para todos los indígenas.

Capítulo Dos

Política Colonial Sobre las Lenguas

2.1. Introducción.

Un estudio que se haga sobre el contenido de las reales cédulas (emitidas tanto por el gobierno monárquico central con sede en la península como por sus representantes con sede en las capitales provinciales coloniales) así como de las ordenanzas o provisiones (emitidas por el gobierno regional y los gobernantes locales) y demás disposiciones jurídicas coloniales españolas, acerca de las lenguas, que no esté conectado con la respectiva concepción teórica o ideológica de la “república cristiana” y de la “república de indios” (conceptos que estuvieron a la base teórica y dogmática sobre la que se configuró la sociedad colonial), no producirá conclusiones objetivas que se acerquen lo más posible a la realidad colonial guatemalteca. Para evitar errores de tal naturaleza (subjetividad y oscuridad) es indispensable que el enfoque del estudio se realice en sincronía con las ideas políticas, teológicas, sociales, etcétera, de la época, así como con los grandes acontecimientos políticos, sociales, naturales, etcétera que afectaron la vida y el pensamiento de los grupos humanos de aquella época. Todo estudio que carezca de tal conexión conduce a la falsa impresión de que la política colonial, con respecto de las lenguas, fue “ambivalente”, incoherente, pues por un lado “protegía” pero por otro lado “atacaba” las lenguas indígenas; cuando no errática y equívoca en cuanto que el Estado español no sabía, ni conocía, con certeza lo que debía hacer con respecto de dichas lenguas; o bien, decididamente dominante y agresor de las lenguas indígenas, al punto de estatuir su conocimiento como requisito obligatorio para optar a cargos públicos de la “república de indios”, e incluso el de “prohibirlas” su uso aun en el ámbito privado, hasta llegar, en las postrimerías del reinado de Carlos III a ordenar su “extinción” o su “eliminación”; todo lo cual produce la impresión de una política incoherente, tímida, oportunista, cobarde y agresora por el simple hecho de agredir, por el simple hecho del ejercicio del poder por parte del grupo humano dominante en toda sociedad colonial. Empero, en realidad la visión y los valores con que la monarquía española gobernó las Indias Occidentales e islas del Mar Océano estuvieron enmarcados por el concepto (“teoría”) de la “república cristiana”, en virtud de la cual la forma de gobierno monárquico ejercía el poder por voluntad de Dios, para su servicio en esta tierra y en esta vida y para proveer y procurar la salvación eterna de las almas de todos o muchos o de la mayoría de los súbditos de la monarquía, cuyo bienestar temporal dependía más de su bienestar espiritual que de su bienestar corporal y material, ya que el propósito central de la monarquía era –definitiva e incuestionablemente– el de llevar almas al Reino de Los Cielos. Este marco estaba, a su vez, determinado por dos “categorías de la supra-estructura” (para decirlo con los marxistas) bien definidas: la primera formada por el ser absoluto, supremo, de Dios, como

creador y juez de este mundo para pasar a la otra vida, la vida espiritual y eterna, pero también como fuente y origen de todo poder, terrenal o no, y como voluntad máxima que mueve todo. La segunda por el hecho concreto, indiscutido, de las diferencias y de las divisiones específicas (algunas establecidas o queridas por Dios, como el poder real o “potestad civil” así como las biológico-raciales; y otras establecidas o queridas por los hombres, como las clases sociales, las dignidades, el prestigio y el rango sociales o los cargos públicos o privados que incorporan poder social) existentes entre los diversos grupos humanos que habitaban los territorios del imperio español, en virtud de cuyas diferencias la potencial o posible igualdad ante el rey y ante la ley (concebida como garantía jurídico-moral) no constituyó ninguna prioridad social, ni gubernamental, simplemente no había ninguna “igualdad” tal como la concebimos actualmente. Por ello, las decisiones y la legislación con que se gobernaba el imperio español estaban fundadas en la idea central de que cada grupo humano que habitaba en él debía ordenar su conducta hacia y en el servicio de Dios y del rey, servicio que se debía prestar conforme al nacimiento y el rango social de cada quien: los siervos o vasallos cumplían su servicio sirviendo a sus superiores, los nobles y la élite lo cumplían gobernando a los siervos. Lo central era servir a Dios y salvar el alma, que era donde radicaba “el bien común” de la “república cristiana”. Todo lo demás debía ordenarse a conseguir esos fines, fuera de los cuales no podía haber otro valor que tuviese importancia y trascendencia para la sociedad de ese tiempo. Ése fue el fundamento y fin único y último de la “república cristiana”. La creación y subsistencia de “este” mundo (por oposición al mundo y vida eternos) se debía a la sola Palabra de Dios, quien también había establecido la forma en que debía vivirse en él, pues siendo el hombre una creación divina también lo eran las formas en que éste se organizaba para vivir con los demás seres humanos, de tal manera que la “república cristiana” era la “república secular” ajustada a la voluntad y al orden divinos, era una especie de réplica o imagen borrosa de lo que debía ser la vida eterna. Así, la vida (terrena), representada por el cuerpo biológico, no recogía, ni entrañaba o significaba, axiológicamente, ningún valor social sino únicamente en la medida que el propio cuerpo reportaba alguna utilidad para el hecho divino de la resurrección, vida eterna futura siguiente a esta vida. La fortuna y bienes materiales eran concesiones que Dios hacía o permitía y debían usarse para lograr los fines de la “república cristiana”. Pero, como en toda sociedad, hubo individuos y grupos que modificaron o alteraron, invirtiéndolos en la mayoría de los casos, el orden de tales valores, sin que por ello su conducta – ilegal- haya derogado, ni abrogado, los valores de la “república cristiana”, que estuvieron sólidamente fundados y protegidos por la monarquía como primaria y única forma social y, a la vez, forma gubernamental válida, civilizada, lógica, razonable, deseable y aceptable.

No es este trabajo el lugar idóneo para explicar y conocer los antecedentes de la “república cristiana”, sino que basta e interesa únicamente saber cuáles fueron sus bases ideológicas y sus fines, que son muy diferentes a los que ahora, hoy día, se atribuyen al Estado político moderno, y

de aquí resulta, también, la importancia de sincronizar nuestro estudio con los valores de aquel tiempo que, aunque hoy no ocupen el mismo lugar que tuvieron en ese tipo de sociedad, nos permitirá formar conclusiones objetivas para comprenderla mejor, mucho mejor que desde aquellos otros puntos de vista que prejuiciosamente involucran sus propios valores (los del tiempo en que se realiza la investigación) en el estudio y en el juicio de aquella sociedad ya inexistente pero que fácilmente se le considera como “superada”, cuando es evidente que el desarrollo de las sociedades no es evolutivo, ni lineal; incluso, es dable dudar de un “desarrollo” social, en lugar del cual parece haber un simple cambio de generación. Tampoco se pretende volver o retomar aquellos viejos valores, ni insinuar la idea de volver a ponerlos en vigor, sino tan sólo se recurre a ellos para explicar la sociedad colonial lo más cercano posible a su realidad, sin involucrar nuestros actuales juicios de valor señalándola de “cruel” o “injusta”, con lo que evitamos comparaciones inútiles e ilógicas por naturaleza. Se habla de los valores y fines que ella se propuso únicamente en la medida que sean necesarios para comprenderla, para evaluarla desde la óptica de los actores de su tiempo, para saber si éstos quedaron satisfechos con su forma de vida o no y si lo que ellos nos legaron fue precisamente lo que ellos querían transmitirnos, puesto que estudiarla o analizarla con los valores que hoy postulamos, comparándolos o –pero aún- aplicándoselos a ella, nos conduce a conclusiones y juicios que impiden ver en forma objetiva sus hechos y conocer sus logros o los efectos conseguidos por los hombres de aquél tiempo; nos lleva por el camino, subjetivo, del repudio y del rechazo de aquella sociedad por el simple hecho de que no compartimos los valores sociales y los fines políticos que ella postulaba, por los cuales ella explicaba a sus propios miembros la “naturalidad”, por ejemplo, de las diferencias y de las divisiones sociales, o bien, la del concepto e institución de la monarquía, el gobierno en manos del rey, quien por el hecho de nacer dentro del linaje dinástico contaba con el favor de Dios, pues en el servicio del rey se servía, también, a Dios, cuya conciencia, la “conciencia real”, debía cargar con el destino último de cada uno de sus súbditos, en el Juicio Final, el rey sería juzgado con mayor severidad que cada súbdito. El monarca tenía una responsabilidad gubernamental de doble carácter: lo temporal y también lo espiritual. Compartía con los obispos de la Iglesia Católica, por medio de la institución del Real Patronato, el “gobierno espiritual”, cuyos fines no coincidían en lo absoluto con el concepto de “bienestar” que hoy conocemos, sino con la dureza y las auto-limitaciones de la vida cristiana ajustada a los mandatos de gravedad, severidad, simpleza, estoicismo y renuncia que Jesucristo propuso en sus enseñanzas, interpretados y entendidos por la Iglesia Católica, cuya razón de ser es obtener o lograr la vida eterna para vivirla con Dios y no perderla para ir a un castigo eterno; todo lo cual redundaba en la aceptación del sistema por parte de gobernantes y gobernados hasta que una generación sub-siguiente se rebeló contra él. No nos interesan los motivos, ni los hechos de esas rebeliones, sino el funcionamiento aceptado del sistema.

Por todo ello, es nuestro objetivo en este estudio conseguir “la” verdad histórico-sincrónica de los hechos que exige, por su propia naturaleza, obtener conclusiones (aunque no aseveraciones) holísticas, lo más generales posible, este estudio se funda, más que en apreciaciones o conclusiones de la historiografía contemporánea, en hechos y datos que constan de o en documentos de la época a cuyo contenido se les trata bajo algunas de las reglas del método etnohistórico⁶⁰, en especial las siguientes:

- a) la existencia de documentación, de preferencia abundante, y diversa;
- b) la existencia de los relatos y las referencias o menciones que la documentación hace de la acción social debe ser reiterativa, repetitiva y detallista, pues sólo cuando los hechos o los actos sociales se repiten se constata que la sociedad se apropió de ellos, le pertenecen y por tanto se les considera “normales”;
- c) tal documentación, reflejo de aquella acción social, debe también ser complementaria y contradictoria en cuanto que contiene la expresión de diversos puntos de vista de grupos humanos que comparten espacio y tiempo pero no tienen intereses comunes;
- d) la documentación debe ser “primaria” u “originaria” en el sentido de haber sido producida dentro del ámbito cotidiano y constante de la interacción de los encargados de la administración pública, entre ellos mismos y para con los administrados, dentro de la cual los documentos eran simples vehículos de comunicación sin que les haya animado el deseo de escribir historia, eran sencillamente la exposición de sus peticiones, quejas, resoluciones, informaciones, ejecución de órdenes, etcétera.

Sin embargo, no todos los datos que resulten del escrutinio de tales documentos deben ser tomados como veraces, ya que del estudio de varios documentos se percibe que algunos personajes, tanto de la corona como del gobierno colonial, incurrieron en hipérbole, en exageración, en prolijidad, incluso indican una cosa para deducir o indicar otra distinta y diferente a la que se referían, lo que nos obliga a utilizar métodos semióticos, para entender los signos subyacentes que hoy no comprenderíamos con las perspectivas modernas. Todo esto aplicado a un enfoque histórico-jurídico, donde los datos recabados se analizan alrededor de los valores y de los fines que primaban en la legislación de la época.

La base documental de este estudio se encuentra en las reales cédulas, documentos que conforman la correspondencia que la corona dirigía a sus funcionarios y empleados coloniales haciéndoles saber sus órdenes y disposiciones, razón por la cual las cédulas del monarca tenían

⁶⁰ Jiménez Núñez 1993:225-227.

además del consabido rango político, el elevado rango jurídico de ley. De ellas se desprenden a su vez las provisiones u órdenes que pronunciaban estos últimos, quienes para legitimar sus órdenes, solían invocar una o varias reales cédulas (muchas de las cuales eran dictadas por la Real Audiencia, basada, también, en una real cédula que verdaderamente tuvo su origen en la corte o en el Consejo de Indias, o bien, en la voluntad directa y personal del monarca. Todo este ingente “género epistolar de mero carácter político-administrativo-judicial” (si es que admite una clasificación literaria la eficiente burocracia colonial española), como cualquier documento humano, no es puro al cien por ciento, sino que ocasionalmente contiene datos subjetivos, datos falsos, datos equivocados sin culpa o intención de ocultar, datos certeros, datos aparentes, datos objetivos, etcétera, cuya identificación o distinción es difícil puesto que para ello se necesitaría corroborarlos, por ejemplo, con documentos locales que ya no existen, o con otras fuentes menos objetivas que el documento *per se*, como el relato de un explorador, o un poco más objetivos como el de un cronista; motivo por el que solamente nos conformamos con un análisis de tipo *crítico* (en cuanto *criterio*), objetivo (en cuanto a la naturaleza de las cosas de las que habla el documento), y a veces semiótico (sobre la forma y el fondo del mensaje o de los mensajes que emanan de los hechos o actos contenidos en el documento, o también sobre la forma y el fondo del propio documento) a fin de evitar, en la más alta medida de lo posible, errores, sobre todo errores que consistan en afirmar verdades parciales, “parciales” en cuanto que atañen a un particular y específico punto de vista, no en cuanto a una porción de la historia.

Otra fuente importante de apoyo son las actuaciones judiciales o públicas, que consisten en procesos penales, procesos civiles y solicitudes de índole administrativa en general que, los “habitantes o estantes” del reino, dirigían a diversos funcionarios o empleados de la monarquía, en particular a la Real Audiencia; en estos documentos aparecen datos sobre el uso de las lenguas en la vida oficial cotidiana, especialmente sobre el uso frecuente de intérpretes. Pero también tenemos base documental en actuaciones eclesiásticas, es especial visitas pastorales realizadas por el Obispo o el Arzobispo o sus respectivos delegados, así como las actuaciones eclesiásticas relacionadas con las colaciones canónicas, actos por los cuales se entregaban (a la manera de nuestras “tomas de posesión”) curatos en pueblos indígenas con estipendios y cargo de adoctrinamiento de los feligreses indígenas; estas colaciones eran el resultado de un proceso de oposición sinodal, y éste a su vez era la sucesión de actos de evaluación académica semejantes a los exámenes para optar a determinados grados universitarios pero comparados con los demás examinados, por ello era “oposición”.

2.2. Clasificación Crono-Ideológica.

El estudio de la política colonial española en materia de lenguas para el Reino de Guatemala puede dividirse en dos grandes períodos: el primero que comienza en 1524 (año de la entrada militar de don Pedro de Alvarado a territorio de la actual Guatemala) marcado por el reinado de la Casa de Austria desde Carlos I hasta el año de 1700, en que, por el fallecimiento Carlos II, quien ordenó testamento a favor de su sobrino Felipe de Anjou, terminó la dinastía habsburguesa española. El segundo período comenzaría –hablando por forma- en 1701, con la entronización de la dinastía borbónica iniciada por Felipe de Anjou con el nombre de “Felipe V” (cuyo gobierno sólo comenzó a ser efectivo, después de terminada la guerra llamada de “sucesión”, en 1711), pasó por el reinado de Carlos III (quizá el más significativo de este período) hasta inicios del siglo XIX, durante los años de la independencia política de España que abarcó el primer cuarto decimonónico.

La razón de ser de esta “clasificación” tiene dos aristas: una, comprender mejor el enfoque con que a lo largo de todo el período colonial se abordó el problema lingüístico y sus probables soluciones; dos, que, en rigor de verdad, hubo una verdadera “clase” (en su sentido epistemológico) de “soluciones” a dicho problema, puesto que, mientras que para la Casa de Austria tal solución iba acompañada e íntimamente entrelazada con el Reino de Dios, en el sentido de que tanto la monarquía como toda la sociedad terrenal, incluyendo a la propia Iglesia, estaban al servicio directo de Dios a quien había de rendirse cuentas en el tribunal celestial cuya sentencia era eterna; para la Casa de Borbón no lo iba tanto, sino que los dones (“regalos”) de Dios tenían como propósito el de ser utilizados en esta vida, de tal manera que habiendo Dios concedido mayores dones a la monarquía, el poder de la Iglesia quedaba circunscrito a lo meramente espiritual (sacramentos y doctrina), de tal manera que las propiedades y bienes de la Iglesia podían ser empleados o tomados por la monarquía para el servicio de ésta ya que ella estaba al servicio de Dios y para atender al pueblo que era criatura de Dios. Esta primacía de Dios está explícita en todas las intenciones y declaración de la monarquía, está reiterada en todos sus actos oficiales, por lo que no hay duda de que ella constituía un fin de Estado del cual nadie podía sustraerse. Si bien es cierto que cada dinastía le imprimió determinada modalidad, éstas no destronaron a Dios. Su prioridad aparece, también en forma clara y precisa, en todo el *corpus iuris* que la monarquía promulgó para las colonias en América, a tal punto que ella determinó el esquema de la misma Recopilación de las Leyes de Indias de 1680, la primera publicada durante el reinado de Carlos II. En ella, la primera ley que figura, la que abre e inicia el catálogo de reales cédulas (cartas con rango de leyes), es una “exhortación”⁶¹ universal a la conversión a la religión católica, que en sustancia fue tanto “exhortación” como una verdadera “declaración” oficial de la monarquía sobre su propia catolicidad, universalidad; por medio de la cual se llama a todos los “naturales” (indígenas y nativos) de todas las Indias Occidentales a recibir la fe católica pues más

⁶¹ Véase el Apéndice II.

que “otro ningún Príncipe del mundo” que el rey católico está obligado a servir y glorificar a Dios, por lo que ordena a todos los “habitantes y estantes”, españoles o no, a profesar la fe creyendo en un solo Dios verdadero, en tres personas iguales y distintas, tal como enseña la Iglesia Católica, bajo advertencia de imponer a todos aquellos que no obedecieren el mandato las penas que el derecho (no necesariamente una ley formal y objetivamente promulgada) les haga merecedores. La “exhortación” se equipara a una carta papal o pontificia tanto por su forma como por su contenido, pero con la diferencia que la advertencia final pertenece a las facultades y poderes del monarca, a cuya institución interesaba sobremanera no sólo conservar tal señorío sino también cumplir aquella obligación para con Dios, pues era evidente la sinceridad con que se declaraba el catolicismo y la creencia en sus verdades tanto como la sinceridad, también, en mantener y aumentar el poder político terrenal que se completaba con riquezas y prestigio, mismos que a su vez incrementaban aquél poder dando lugar al escalonamiento sin fin dentro de las luchas geopolíticas de la época. En realidad la monarquía actuaba en dos mundos: el espiritual y el terrenal.

La existencia de ambos mundos se ve, nítidamente, en la ley 7, título II, libro II de la Recopilación de 1680 que dice⁶²:

“Ley vij. Que el ESTADO DE LAS INDIAS esté dividido de Modo , que lo temporal se corresponda con lo espiritual. D. Felipe II en la Ordenanza. de el Consejo. Y D. Felipe III en la 7. de 1636.

Porq. Tantas y tan grandes tierras, Islas y Provas. Se puedan con mas claridad y distinción percibir y entender de los que tuvieren cargo de gobernarlas : Mandamos á los de nro. Consejo de las Indias , que siempre tengan cuydado de dividir y partir todo el Estado de ellas , descubierto y por descubrir ; para lo temporal en Vireynatos , Provincias de Audiencias y Chancillerías Reales , y Provincias de Oficiales de la Real hacienda , Adelantamientos , Gobernaciones , Alcaldías mayores , Corregimientos , Alcaldías Ordinarias y de la Hermandad , Concejos de Españoles y de Indios ; y para lo espiritual en Arzobispados y Obispados sufragáneos , y Abadías , Parroquias y Dezmerías , Provincias de las Órdenes y Religiones , teniendo siempre atencion á que la división para lo temporal se vaya conformando y correspondiendo quanto se compadeciére con lo espiritual : los Arzobispados y Provincias de Religiones con los distritos de las Audiencias : los Obispados con las Gobernaciones y Alcaldías mayores : y Parroquias y Curatos con los Corregimientos y Alcaldías Ordinarias”.

⁶² “RECOPIACION DE LEYES DE LOS REYNOS DE LAS INDIAS” 1943: tomo I, págs. 232 y 233. Subrayado y mayúsculas nuestras. Es evidente que el vocablo “Estado” no se usa en el sentido moderno que le asignamos, sino en el sentido del “estar” de las cosas públicas y en lo que le atañen también las privadas.

Esta disposición, tomada de las Ordenanzas promulgadas mediando el largo reinado de Felipe II, indica que la Administración Pública se organizó pareja con los fines de la Administración Eclesiástica, donde el término “administración” comprende la totalidad de las funciones de ambas esferas, funciones concretas y funciones abstractas, funciones propias de administración y funciones anexas o relacionadas indirectamente con la administración, tanto de bienes como de personas y almas, de la riqueza y del pensamiento y de la fe, etcétera; de tal manera que el campo de acción de la monarquía podía recaer tanto en lo secular como en lo eclesiástico, en las cuestiones de policía civil como en las de policía espiritual, al punto que la moral cristiana aplicaba y valía para ambos sectores, elemento y característica propios de cualquier administración católica (entiéndase “universal”). En un sentido político de forma se trataba de una “república cristiana” cuyos fines públicos y andamiaje jurídico estaban determinados, fundados o basados en aquellas ideas, instituciones o fundamentos que la catolicidad consideraba como meramente cristianos. En un sentido material sería difícil generalizar la efectividad y la eficacia de tal república, puesto que habría que analizar la totalidad de documentos sobrevivientes de la época que se guardan en todos los archivos (públicos y privados) de todos los países que hoy día se conservan de aquella república; pero no imposible de rastrear en algunos documentos existentes en Guatemala. Fuera de esa tarea, lo importante aquí es tener presente que la monarquía tenía la voluntad, y ordenó llevarla a la realidad, de operar y de funcionar como una “república cristiana”.

En cambio, para los borbones la primacía indisputable que Dios había tenido dentro de las políticas habsburguesas se oponía a la ideología sistemática del regalismo (llevada desde Francia pero adaptada a los requerimientos intelectuales españoles sin llegar hasta los extremos volterianos) que introdujeron los borbones en las políticas de la monarquía dentro de la península, y por tanto, más aún, tal oposición creció y se ahondó con respecto de la monarquía en las Indias. Ambos períodos comparten su profundo catolicismo, pero el primero en mucho mayor grado que el segundo. En efecto, el primer período se caracterizó por la prevalencia de una política específica de proteccionismo sobre los indígenas, en virtud de la cual la monarquía asumió el deber de “proteger” a sus siervos indígenas no sólo de los abusos o maltratos (verdaderos delitos en muchos casos) que les propiciaban a éstos sus otros siervos (españoles, criollos y todos los no indígenas), sino también de todas aquellas otras situaciones en que estuviere en peligro la vida y los bienes de los indígenas (sobre todo su vida en este mundo) así como de aquellas otras situaciones, quizás más graves, en las que ellos –los indígenas- podían sufrir en lugar de gozar en la vida eterna, como el hecho de mantener o conservar costumbres y hábitos contrarios a la fe cristiana (poligamia, paganismo, sacrificios cruentos, etcétera). La base jurídica de esa “protección real” fue el instituto de la “minoridad” del indígena, que se miraba como un privilegio concedido a la “república de indios”, en virtud del cual todas las autoridades de cualquier orden y rango estaban obligadas a intervenir en favor del indígena, sobre todo en los asuntos individuales, algo muy

semejante a los actuales Derecho de Familia y Derecho del Trabajo, ambos “tutelares” de la mujer e hijos y del trabajador. No obstante, tal política nos parece, hoy, “incoherente”, pero para los hombres de la península ibérica del siglo XVI, trasladados al Reino de Guatemala, no lo era. Su coherencia radicó en la sincera creencia de la vida eterna, “otra” vida, que descansaba en la consideración de que esta vida, la vida en la tierra, por efímera y áspera y llena de dificultades, era únicamente el medio para conseguir una perdurable vida dichosa; a la base de esta creencia estaba el ser de Dios. Por ello, el fin último de esta vida era la salvación del alma, de la propia y de las ajenas, y para lograr tal fin era menester poner en práctica todos los mecanismos, medios e instrumentos, que condujeran a ello, los cuales no siempre coincidían con aquellos otros medios que permitían llevar una vida cómoda y sana en esta tierra, sino que en algunas ocasiones tales mecanismos se oponían recíprocamente. Por ello la “*protección*” al indígena (a quien amplios sectores de las ciencias sociales gustan llamar “oprimido”), no radicaba tanto en cuidar de su cuerpo sino más en cuidar de su alma. Por tal razón, en realidad, dicha política no fue “protectora” en un sentido racional, físico y biológico del término: brindar amparo donde y a quien realmente lo necesita así como reparar el daño que ese necesitado haya recibido; sino que fue “*proteccionista*” en el sentido de re-ubicar la prioridad ontológica del indio en cuanto ser humano “completo”, es decir, que por el hecho de que prácticamente toda la Europa del siglo XVI estaba persuadida de que el indio, pese a la evidencia sobre la plenitud de su racionalidad y capacidad humanas, era débil, era ingenuo, que apenas comenzaba a salir de un estado semi-salvaje incivilizado que no permitía ponerlo en plano de igualdad con el más simple siervo o campesino europeo, motivo por el cual había que ponerlo en un estado que –lo hemos visto- jurídicamente se le llamó de “minoridad legal o jurídica”, situación que imponía al gobierno el deber de protegerlo (deber el cual recayó en determinadas situaciones en una defraudación del espíritu y del legítimo deber gubernamental de ocuparse de súbditos marginados u “oprimidos” con quienes se había identificado inicialmente para decaer en una paternalismo absurdo o hipócrita); estatuos que a la larga resultaba en una “prebenda” en favor del indígena-oprimido. Empero, para comprender mejor la idea de Estado monárquico “protector-proteccionista” durante el primer período, es importante reconocer que como no existía el concepto de “progreso” o de “superación” (en el sentido mecanicista como se comenzó a concebir en el siglo XVIII, aplicado a lo largo del siglo XIX hasta su auge a mediados del siglo XX) como tampoco mucho menos el de “desarrollo social”; la tarea protectora de la monarquía no estuvo orientada a lograr el cambio social, ni la transformación económica, ni la movilidad de clases, mismas que si llegaban a darse sería factible o probable tolerar, o en su caso ignorar, porque no se producirían a gran escala social ni demográfica, pero, por otra parte, tampoco se llegarían a fomentar, ya que la forma social de esta tierra tenía poca trascendencia para la vida posterior.

La monarquía se apoyaba en la concepción, comúnmente admitida (quizás vigente hoy día entre algunos grupos sociales y entre muchos individuos), de la “debilidad” (eufemismo por “inferioridad”) mental y física del indígena, idea que nunca fue eliminada o sustituida por otra durante todo el período colonial y que echó las raíces para vulgarizar y legitimizar la apreciación (que no “concepto”) del indio como un “bruto”, misma que el doctor Juan de Solórzano Pereira en su “Política Indiana”, resumía así:

“no se puede negar que todos los indios, cuando los descubrimos... eran bozales, y que se hallaron muchos totalmente silvestres, y que andaban desnudos por los campos, como las bestias, sin rastro, ni forma de sociedad, ni policía humana, y se comían unos a otros.”⁶³

También el primer Obispo de Guatemala, el licenciado Francisco Marroquín, no dejaba de compartir la famosa “minoridad” del indígena, respecto del cual se expresaba así⁶⁴:

“... esta gente [los naturales] es mucha y pobre y como han sido faltos de fee y de razón, no pueden en breve alcanzar a conocer lo que conviene a sus almas y cuerpos, hay entre ellos muchos pleitos; no saben acudir a sus necesidades sino a mí y a los religiosos; y como nuestro poder no se estienda, ni acá quieren que se estienda, más de a los convenir y concertas, hacemos los religiosos y yo lo que podemos, y ansí lo haremos sienpre; más sería cosa muy conveniente estendernos a más, porque también es menester el palo como a las veces el pan, porque la audiencia no puede más de aquello que está al rededor dellos; ni menos, aunque quieran, lo saben hacer, porque es menester paciencia y zelo para oírlos y para cumplir con ellos y para inquirir lo que conviene...”

Cuando el Obispo Marroquín decía que los indígenas eran “faltos de razón”, no se refería tanto a una incapacidad general, sino a la capacidad particular para captar y comprender los misterios cristianos, pero añade enseguida que así como es “menester el pan” también es “menester el palo”, y que para atender sus asuntos “es menester la paciencia y celo”; de tal manera que el Obispo individualizaría casa caso para saber cuándo usar palo y cuándo recurrir a la paciencia “para oírlos”. Estas palabras expresan la parte “benevolente” hacia la capacidad intelectual del indígena, por la cual optó la monarquía pero no en forma abierta y directa sino mediante una fórmula que, ambigua para nuestro tiempo, se concretó a ordenar

⁶³ Citado en Luján 1987:49. Según el DRAE, se alude por “bozal”, en primer sentido, al humano de raza negra “recién sacado de su país”, en un segundo sentido, a la persona *bisoña*, y en un tercero, al simple, necio o idiota.

⁶⁴ Carta al rey-emperador del 4 de junio de 1545, publicada por Sáenz de Santa María 1963: 206. Los subrayados, como siempre, son nuestros.

a todas las autoridades indianas, eclesiásticas y seculares, de “favorecerlos” y “ampararlos”, en tales términos que hacia fines del siglo XVII aquella orden se expresó así⁶⁵:

“Ley j. Que los Indios sean favorecidos, y amparados por las Justicias Eclesiásticas , y Seculares.

D. Felipe II en Madrid á 24 de Diciembre de 1580. D. Carlos II y la Reyna Gobernadora.

Habiendo de tratar en este libro la materia de Indios , su libertad , aumento , y alivio , como se contiene en los títulos de que se ha formado : Es nuestra voluntad encargar á los Vireyes, Presidentes, y Audiencias el cuidado de mirar por ellos , y dar las órdenes convenientes , para que sean amparados , favorecidos , y sobrellevados , por lo que deseamos , que se remedien los daños que padecen , y vivan sin molestia , ni vexacion , quedando esto de una vez asentado , y teniendo muy presentes las leyes de esta Recopilación , que les favorecen , amparan , y defienden de qualesquier agravios , y que las guarden , y hagan guardar muy puntualmente , castigando con particular , y rigurosa demostración á los transgresores. Y rogamos y encargamos á los Prelados Eclesiásticos , que por su parte lo procuren como verdaderos Padres espirituales de esta nueva Christiandad , y todos los conserven en sus privilegios , y prerogativas , y tengan en su proteccion.”

Si bien gozaban de libertad para casarse, pero bajo las leyes canónicas (ley 2ª. título 1º, libro VI), así como para otros actos personales, incluyendo la contratación con los españoles (ley 24. título 1º., libro VI); también es cierto que los indígenas gozaban, en la letra de la ley, de tutela en los asuntos de justicia, en los cuales debían ser “amparados” y “favorecidos”. No queremos especular los alcances de este “amparo” o “tutela”, un ejemplo de la cual veremos en el parágrafo 3.2.11., cuando tengamos oportunidad de examinar, someramente, el proceso criminal incoado contra el cabildo y algunos principales del pueblo indígena de San Pedro Necta, en 1683, donde la Audiencia ordenó el reenvío de la causa para nombrar defensor a los indígenas procesados así como oírlos debidamente por el juez de la misma, todo lo cual se verificó dentro de un bi-lingüismo híbrido, cada parte en su lengua materna, por medio de intérpretes.

Pero, en términos generales, puede decirse que la idea o privilegio jurídico acerca de la “minoridad del indio” cobró más importancia de la que merecía a causa de la beligerancia que al instituto le concedieron –indirectamente- tanto la monarquía y los prelados de la Iglesia, como –en forma directa- los colonos y peninsulares así como las propias órdenes

⁶⁵ Texto de la ley 1ª., título 1º., libro VI, de la “RECOPIACION DE LEYES DE LOS REYNOS DE LAS INDIAS”, 1943: tomo II, págs. 189-190. Subrayados nuestros.

religiosas (dominicos, franciscanos y mercedarios, inicial y principalmente, a quienes después se unieron los jesuitas), creándose una coyuntura dentro de la cual algunos miembros de dichas órdenes sostuvieron y llevaron a cabo invasiones o “conquistas pacíficas” contra determinados reinos indígenas. Dentro de estas últimas, sobresalió la realizada en la provincia de la Verapaz, en Guatemala, territorio habitado y ocupado – mayoritariamente- por indígenas de habla kekchí o cachí, que fue concebida por fray Bartolomé de las Casas en respuesta al desafío que le lanzaron españoles vecinos y residentes de la ciudad de Santiago de Guatemala y ejecutada entre 1537 y 1539 (dándose por terminada hacia inicios de la década de 1550, aproximadamente) por la orden dominicana de los predicadores; “empresa” que, en su propia época, adquirió notable fama debido al hecho de que, con anterioridad, varias pequeñas o medianas expediciones militares se dieron por fracasadas en el intento de “entrar” a esos indios, mismas que al contrastarse con el hecho de que los frailes lograron –al primer intento- su “entrada” pacífica debido a su éxito inmediato por haberse dirigido y haber logrado ser escuchados por los caciques y jefes de aquellos indígenas⁶⁶, para lo cual se valieron de cantos y pequeñas prédicas, “coplas” y/o “trovas”, hechas en la lengua materna de los indígenas, o en otra lengua indígena familiar a los kekchís, que hicieron cantar y decir en los mercados del lugar; pero que hoy es considerada⁶⁷ como un fracaso, al menos parcialmente, pues el hecho de haber “entrado” la primera vez en forma pacífica no garantizó una colonización y una convivencia pacífica posterior, pues al cabo de algunos años, después que los frailes dominicos ya se habían instalado formalmente en la provincia y habiendo continuado la evangelización hacia otras partes de la misma, los indígenas acalaes (no los kekchís) se sublevaron cruentamente, con motivo aparente de haberse “indignado” por incitarles a destruir sus ídolos y decirles que abandonaran sus antiguas costumbres, decidieron sublevarse y “sacar” a los frailes matando a dos predicadores, fray Domingo de Vico y fray Andrés López, religiosos que se hallaban en medio de la tarea de proseguir y continuar la labor evangelizadora al noroeste de la provincia, en la zona de los acalaes. La muerte de estos dos religiosos, fuera de lo cruel (pues murieron acribillados a flechazos), causó profundo malestar en los colonos españoles, algunos en forma sincera y otros en forma interesada, por el hecho de que fray Domingo de Vico, después de haber sido prior del convento dominico en la ciudad de Santiago (capital de la colonia en Guatemala), de donde pasó al convento de Cobán (capital de la provincia de la Verapaz) con el mismo cargo de prior, fue hombre activo, querido y conocido por dominar siete lenguas indígenas así como por haber escrito varias obras en lengua indígena. El hecho de su muerte trajo graves

⁶⁶ Véase Remesal 1966: tomo I, Libro III, caps. IX-X-XI y XV-XVI-XVII-XVIII, págs. 302-318 y 343-370.

⁶⁷ Véase García Añoveros 1991:137:“... *los dominicos entraron en tierra que ya había sido conquistada en tiempos de Pedro de Alvarado*”. Cfr., también, Saint-Lu 1994:630, también habla de indicios de una conquista militar llevada a cabo entre 1529-1530 pero que, según parece, no fue consolidada con colonos.

consecuencias como la de militarizar, con tropas españolas, la provincia de la Verapaz y de iniciar la conquista subsiguiente del territorio del Lacandón, vecino al de la Verapaz, con resultados parciales y sangrientos, que prosiguieron aun en 1560, e incluso después de ese año, en que el entonces obispo de la Verapaz, fray Pedro de Angulo (quien había formado parte del grupo de predicadores que en 1537 entraron a conquistar evangelizando), informaba al rey Felipe II que había:

“rebeliones, idolatrías y hasta homicidios de algunos religiosos que doctrinaban en aquellos pueblos.”⁶⁸

No es este el lugar para enjuiciar tal “empresa” pacífica de conquista, sobre todo por la tendencia contemporánea de la historiografía, como por ejemplo García Añoveros y Saint-Lu que la señalan y acusan de “magnificada” por los propios frailes que la relataron posteriormente, incluyendo al propio Las Casas quien la “exageró”, o bien de haberse “desviado” del ideal lascasiano originario dejando de lado la prudencia con que Las Casas siempre aconsejó; a diferencia de la historiografía anterior a esos autores que la admiraba y le reconocía el mérito de haber logrado además de evangelizar esa zona, de haberla incorporado e insertado dentro del Reino de Guatemala como parte de esta provincia de la monarquía española. Sea como fuere, lo cierto es que ella constituye un ejemplo de la envergadura que alcanzó el aprendizaje y el uso de lenguas indígenas por parte de los “conquistadores pacíficos” (como en realidad actuaron aquellos frailes) para componer “coplas” o “trovas” en lenguas quiché y/o kekchí de contenido cristiano evangélico, como principal arma de tal “empresa”; así como también para comprender el tamaño que tomó la polémica acerca de “la naturaleza inferior de los indios” (la minoridad), pues esta conquista pacífica se utilizó como prueba de la “racionalidad y capacidad de los indios para recibir y vivir conforme la religión cristiana”. Dicha polémica se llevó, trasladó y ventiló, incluso, públicamente, como aconteció con la famosa “disputa de Valladolid”, en la que fray Bartolomé de las Casas y el doctor Juan Ginés de Sepúlveda argumentaron sus respectivos puntos de vista. La importancia que todo esto tiene para nuestro estudio radica en el hecho de que la aseveración acerca de que las facultades del habla así como la del uso de una lengua articulada para hablar con fines de comunicación con “el otro”, es que tales facultades pertenecen y son propias y exclusivas de los seres humanos, forma parte de los postulados implícitos que inspiraron aquella “empresa” de conquista pacífica, de tal manera que si los indígenas fuesen “brutos” carecerían de una o de ambas facultades. De esta manera, pues, la idea que consideraba a los indígenas como tales “brutos”, es decir, “no capacitados”, inferiores mentales e intelectuales, débiles con pocas o ninguna facultad para aprender y comprender la religión cristiana y por ende otras verdades tanto religiosas como sociales y políticas que requieren algún grado de esfuerzo o de profundidad

⁶⁸ Estrada Monroy 1979:307.

intelectual, hubo de ser combatida no sólo en las aulas universitarias, sino que también se elevó al más alto nivel, el nivel papal. En efecto, mediante la Bula “*Sublimis Deus*” del 2 de junio de 1537 el papa Pablo III declaró:

“Nos, que aunque indignos, tenemos en la tierra las veces del mismo Señor Nuestro Jesucristo, y que con todas nuestras fuerzas procuraremos reducir a su aprisco las ovejas de su grey de el que nos han sido encomendadas y que están fuera de su aprisco, teniendo en cuenta que aquellos indios, como verdaderos hombres que son, no solamente son capaces de la fe cristiana, sino que, como nos es conocido, se acercaron a ella con muchísimo deseo y queriendo proveer los convincentes remedios a estas cosas, con autoridad apostólica, por las presentes letras determinamos y declaramos... que los indios, y todas otras naciones que en lo futuro vendrán a conocimiento de los cristianos, aun cuando estén fuera de la fe, no están sin embargo, privados ni hábiles para ser privados de su libertad y no se les debe reducir a esclavitud”,

Porque:

*“es necesario confesar que el hombre es de tal condición y naturaleza que puede recibir la misma fe de Cristo, y que quienquiera que tenga la naturaleza humana es hábil para recibir la misma fe. Pues nadie se supone tan necio que crea poder obtener el fin, sin que de ninguna manera alcance el medio sumamente necesario. De aquí es que la verdad misma que no puede engañarse ni engañar, sábese que dijo al destinar predicadores de la fe al oficio de la predicación: *Id a todas partes a enseñar a todas las gentes. A todas, dijo, sin ninguna excepción, como quiera que todos son capaces de la doctrina cristiana de la fe. Lo cual, viendo y envidiando el émulo del mismo género humano que se opone a todos los buenos a fin de que perezcan, escogió un modo hasta hoy nunca oído para impedir que la palabra de Dios se predicase a las gentes para que se salvaran y excitó a algunos de sus satélites, que deseosos de saciar su codicia, se atreven a anadar diciendo que los indios occidentales y meridionales y de otras naciones de que hemos tenido noticia, deben reducirse a nuestro servicio como brutos animales, poniendo por pretexto que son incapaces de la fe católica y los reducen a esclavitud apretándolos con tantas aflicciones cuantas apenas usarían con los brutos animales de que se sirven.*”⁶⁹*

⁶⁹ Estrada Monroy, 1979:103-108, pone el texto completo de las Bulas “*Celsitudo Divinis Concilium*”, del 1º de junio de 1537 (suaviza o modifica las observancias de la Iglesia Católica para los recién convertidos, confirma el bautismo de éstos sin ceremonia sino sólo en el nombre de la Trinidad, dicta reglas para el matrimonio, el parentesco, los ayunos y los días de descanso de los indios “atendiendo a que son nuevamente convertidos y a la debilidad de esos pueblos”), y “*Sublimis Deus*” del 2 de junio del mismo año. Remesal 1966:358 las llama “Breve” e indica que esta última es de fecha 10, no 2, de junio.

Para que los hombres del siglo XVI, crédulos e incrédulos, prácticos o no, prestaran debida obediencia a tal declaración, en forma de Bula, el Papa delegó su autoridad con carácter de “juez conservador” al Arzobispado de Toledo, primado de España en aquél entonces, con poder para reprimir con la pena, entre otras, de la más grave excomunión (*latae sententiae*) a todo aquél que, sea del estado que fuese, clase, condición o dignidad a la que perteneciere, la violase o de cualquier modo la contraviniese. No sabemos con exactitud el grado de obediencia y observancia que se le dio a la Bula, pero sí sabemos que por el hecho de provenir del más alto nivel, ella zanjó –formal y temporalmente- aquella polémica, pues si la conciencia real se tranquilizaba con ella, también la conciencia de los súbditos y la de los vasallos y siervos, la de todos, debía quedar satisfecha, un efecto propio de la catolicidad-universalidad de la monarquía, de tal modo que en adelante todas las disposiciones de la corona con respecto de los indígenas estuvieron basadas u orientadas por la idea de que los indígenas, por ser “gentes” (en el sentido histórico-jurídico romano) no sólo no era permitido, ni lícito, despojarles de su libertad, en ninguna forma, sino que debían ser tratados con métodos suaves, llamándoles y hablándoles de las cosas que les convenía, según la monarquía universalista. De allí el sentido “protector” que ésta asumió con respecto de los indios, el cual –en algunos casos- derivó en “proteccionismo”, pero en otros muchos fue simplemente ignorado. El “proteccionismo” se plasmó en lo “macro”, es decir, en las disposiciones muy generales (reales cédulas, ordenanzas, etc.), dentro de las cuales aparece generalmente la orden dirigida a los funcionarios y oficiales reales de tratar suavemente, la primera vez, a los gobernados, pero los facultaba para tomar medidas de coerción y disciplinas corporales si en las segunda y sucesivas ocasiones ocurrían casos de desobediencia, como castigos de azotes, aplicación del cepo, etc.; sin embargo, fue en la aplicación individual donde se solía ignorar el espíritu “protector” pues a veces se aplicaban los castigos sin que hubiese mediado desobediencia o insubordinación, o bien, se dejaban de aplicar cuando había ocurrido un acto que verdaderamente transgredía alguna disposición general. Para la monarquía estaba claro que la desobediencia de sus órdenes no la hacía cómplice, ante Dios, de los delitos cometidos por los desobedientes, quienes si no pagaban en esta vida sus fechorías, las pagarían en la otra vida, que por eterna, imponía un castigo mucho más grave que en esta tierra se les podría aplicar: el castigo de Dios.

De esa manera, los reyes habsburgos resolvieron el problema: salvaban su alma y descargaban sus conciencias, lo que era verdadero y elevado ejemplo de vida cristiana, y por tanto, de justicia en la vida pública y civil para todo el imperio. Y ellos, los monarcas, en el afán de no perder de vista este punto, pronunciaron todas sus disposiciones basados en él. Sin embargo, para nosotros, hombres del intersiglo XX-XXI, nos parece una política ambigua, ambivalente, sin norte, equívoca, incomprensible, incoherente, en algunas ocasiones noble pero en otras cruel, lo

que es debido –precisamente- a que nunca ponemos en nuestra vista aquél punto, simplemente no compartimos la escala de valores bajo la que se elaboró tal política, y por ello la vemos ambivalente, ambigua o imprecisa. Pero esa política no fue ambigua, ya que el valor-fin que protegía la monarquía, aunque actualmente no sea “valor” para nosotros, fue el que siempre ella buscó: temor de Dios, juicio universal, vida eterna, salvación de las almas. En la medida que ello no estaba en juego, estos reyes se aplicaron generosamente a su función protectora, de tal manera que la corona dictaba las “líneas generales” de la política gubernamental y con ello daban por cumplida su tarea, ya que los detalles de aplicación de la misma quedaban en manos, casi discrecionales, de los funcionarios y empleados reales locales. La lógica de esta “forma de gobierno” requirió paradójicamente, por sí misma, la existencia de la figura del “obedézcase pero no se cumple” que los funcionarios reales regionales o locales se permitían invocar o aplicar para pronunciarse con respecto de una orden real que no iban a cumplir pero sin incurrir en desobediencia o rebelión, ni sedición; esta medida quizá fue tolerada por la propia corona como un “mal necesario”, en virtud de la cual la responsabilidad última en el cumplimiento de las órdenes y leyes reales recaía, nunca en la propia corona, sino en sus funcionarios y empleados inferiores, regionales y locales; como aconteció, ya dentro y avanzado el segundo período cronológico, cuando los reyes borbones ordenaron, expresamente, la prohibición de usar las lenguas nativas, como lo veremos cuando analicemos la implementación de las políticas borbónicas en el segundo período cronológico de nuestro estudio, donde las órdenes no necesariamente eran desobedecidas pero tampoco cumplidas por causas meramente prácticas, no ideológicas. La existencia de tal política que toleraba o permitía esa forma de ejecutar las órdenes y directivas, así como la propia política de “irresponsabilidad real”, produjo, en ocasiones, cierta distancia entre aquello que era ordenado o mandado por la monarquía y lo efectivamente cumplido o realizado por sus funcionarios y empleados coloniales, a veces grande y en ocasiones muy corta, pero distancia al fin que marcaba la impronta de algo parecido a una “desobediencia” tolerada por la corona, pero que siempre era revisada en los juicios de residencia, que fue poderoso control con el que el rey “se cobraba” tal “desobediencia” poniendo en práctica la clásica fórmula del “divide y vencerás”, pues a los jueces de residencia y/o de visita concedía siempre iguales o mayores poderes que a los funcionarios visitados o residenciados, lo que suponía el nacimiento de una rivalidad cuya solución quedaba siempre en manos de la más alta cúpula de la monarquía católica y metropolitana. Esta “política real de conveniencia”, coyuntural, surtió sus frutos en lo que respecta a los fundamentos filosóficos de la legislación colonial en América, pues la disputa sobre la “condición humana del indio” creó una mentalidad de “tolerancia” hacia aquellos elementos culturales indígenas que no reñían con el ideal de la sociedad cristiana, como por ejemplo la lengua, misma que no fue eliminada frontalmente, sino que se la apropió para algunos fines gubernamentales y específicamente para la evangelización, por lo que ocasionalmente se fomentaba su uso. Si se hubiese llevado a cabo su eliminación o extinción, el propio sistema

colonial habría dejado de funcionar o se habría malogrado en buena medida, ya que la amplia delegación de poderes (necesaria a causa de las enormes distancias) propició una forma de “federación” (diríamos hoy) en virtud de la cual los gobiernos locales constituidos en forma de virreinos, capitanías generales, reales audiencias, etcétera, gozaban de “amplios poderes”, facultades discrecionales, con las que podían incluso “juzgar” la pertinencia de las órdenes reales, decisión que quedaba sujeta al correspondiente y obligatorio juicio de residencia, tal como acabamos de indicar. Pero, más importante que esto, el sistema colonial no hubiera funcionado sin el trabajo evangelizador y civilizador de la Iglesia que incluía la vanguardia predicadora de las órdenes religiosas, así como la tarea mantenedora a cargo de los obispados y los curas seculares, cuya labor en conjunto fue quizá, más que fundamento o justificación (real o teórica) del hecho de la “conquista” y colonización de América, el cimiento del ulterior desarrollo de la sociedad colonial. Si bien es cierto que desde los últimos años del reinado de Carlos I se comenzó a dictar disposiciones ordenando la enseñanza del castellano, también es cierto que ello se hizo sin abandonar del todo la utilidad de las lenguas indígenas, sobre todo la hablada por el mayor número de indios, disposiciones que no eran exactamente contradictorias o excluyentes entre sí, pues todas se dictaron en búsqueda o persecución del fin estatal supremo. Así, puede resumirse los elementos característicos de la política lingüística del primer período crono-ideológico en los siguientes puntos:

- a) gobierno imperial pero “regionalizado”: la corona, en ejercicio de su poder absoluto, delegaba algunas funciones reales en las personas de los “adelantados”, pero de preferencia en los órganos monárquicos subalterno de los virreinos, las reales audiencias, las capitanías generales, los gobernadores, los corregidores, los alcaldes mayores, etcétera, los cuales a su vez delegaban algunas de esas funciones en sus tenientes de corregidor, de alcalde mayor, etcétera. Como no tenemos otro vocablo, se usa el de “regional”, “regionalización”, para indicar la delimitación territorial, que solía ser muy específica, dentro de la que cada uno de aquellos funcionarios y empleados reales ejercía sus funciones; pero esta regionalización no debe confundirse con los sistemas modernos, pues se distingue básicamente de los actuales sistemas autónomos regionales en que aquella –la “región” colonial- no era un producto democrático sino que formaba parte del engranaje monárquico, razón por la cual políticamente dependía totalmente de la corona, de sus consejos y de su corte, mientras que la segunda depende enteramente de la opinión pública y es resultado de un ejercicio más o menos democrático y popular tanto como su propia subsistencia. Dentro del sistema colonial guatemalteco, el emblema ideal y efectivo, central, supremo y concreto del gobierno regional fue la Real Audiencia que residió, primero, desde 1549, en la ciudad de Santiago de Guatemala y, a partir de 1776, en la Nueva

Guatemala de la Asunción, cuya configuración y funciones político-administrativas se califican de “pretorianas”⁷⁰, en el sentido de ejercer un poder omnímodo, tanto en forma colegiada como en forma individualizada por cada uno de sus miembros, los oidores. La monarquía también usaba el término “pretorial” para referirse a sus Audiencias, tal como se ve en la real cédula de fecha 13 de septiembre de 1608, dirigida al Obispo, donde le pide que haga una especie de “reducción” o reconcentración de los conventos⁷¹;

- b) la “regionalización” exigía el respeto, o bien la simple tolerancia, o bien la convivencia en diversos grados con factores culturales que servían como instrumento o vehículo para el servicio de Dios, entre ellos la lengua local o materna de los súbditos, pues no se negaba la existencia de un multilingüismo de hecho a partir del cual se estructuraba un bi-lingüismo jurídico-político en función de las dos “cosas públicas” (*rei publicae*), indígenas y no-indígenas, que había que gobernar. Esto tenía, incluso, bases bíblicas que era algo realmente importante para los hombres de aquél tiempo: el “don de lenguas” que el Espíritu Santo concedió a los apóstoles el día de Pentecostés (capítulo segundo del libro de los “Hechos de los Apóstoles), así como la Torre de Babel, fueron dos lugares comunes para referirse a la compleja red multi-lingüística existente en el imperio, pero a la vez servían como ejemplos justificantes y necesarios de la cristianización. El ejemplo de San Pablo, que utilizó varias lenguas durante su labor evangelizadora, era paradigmático para la tarea evangelizadora;
- c) la “lengua india” no representó un obstáculo a la política monárquica, sino que, en todo caso, debido a que el valor y el fin social supremo de la monarquía coincidían, en términos generales, con los de la Iglesia, se fomentó su uso como instrumento para la eficacia de la cristianización y, consecuentemente, para la administración colonial. Hubo una discusión sobre si los misterios más profundos de la teología cristiana podían expresarse claramente en las lenguas de los indios, por no encontrarse vocablos equivalentes a los conceptos como “Dios”, “encarnación”, “tres personas en un solo Dios”, etcétera, lo que la monarquía resolvió mediante la disposición de enseñar el castellano pero –al principio- voluntariamente a aquellos indios que

⁷⁰ Cfr. Chinchilla Aguilar 1984:245.

⁷¹ La cédula dice: “*El Rei.= Reverendo in Xpto Padre Obispo de Guathemala... E sido informado qe son muchos los conventos de Religiosos , qe ai en las Yndias : por aver alargado la mano los Virreyes, Presidentes y Audiencias Pretoriales en dar licencia para fundar a las ordenes de Santo Domingo , San Francisco , y Santo Agustín , y la Merced , y especialmente a la de San Francisco...*”. Texto completo en AHAG: Fondo Diocesano, Reales Cédulas, Tomo I, folio 42. Nótese que el vocablo “Pretorial” se usa como un adjetivo común, en lugar de nombrar las Audiencias según las ciudades de sus respectivos asientos, las agrupa todas bajo este vocablo político e histórico.

quisieran aprenderla, y, después, estableciendo como requisito para ocupar cargos públicos el de saberla, pero sin llegar a la prohibición o proscripción expresa, formal y directa de las lenguas maternas, cuyo uso estuvo muy extendido y difundido. El aprendizaje y uso de la “lengua india” por parte de los predicadores, doctrineros, evangelizadores, etcétera, fue una constante a lo largo de casi todo este período, incluso para realizar “conquistas pacíficas”, que, si bien fue criticada en determinadas situaciones y por personas con intereses preconcebidos, representó la exacta materialización de una variante de “bi-lingüismo”: por un lado el uso del idioma español para la monarquía, sus funcionarios y empleados, así como para todo aquél que perteneciese a las clases sociales consideradas no indígenas; y por el otro el uso de los idiomas maternos para todos los indígenas, quienes podían usarlo aún en diligencias judiciales para lo cual el funcionario que las escuchaba utilizaba intérpretes. Hubo casos, aparentemente aislados, en los que algunos de los funcionarios y empleados de la corona, del lado no indígena de la corona, sin tampoco ser clérigos o miembros de la Iglesia, aprendieron y usaron en sus funciones la lengua indígena;

- d) El “bi-lingüismo” de que se valió el régimen colonial de los habsburgos tuvo su base teórica (que no corresponde con la existencia material y de hecho del multi-lingüismo) en el reconocimiento de la probabilidad de que las lenguas indígenas fuesen una derivación de algún dialecto hebreo, puesto que el origen hebreo de los indígenas no fue totalmente rechazado, ni totalmente aceptado, solamente se reconoció la posibilidad del mismo conforme a la historia bíblica de aquellos que no volvieron a Palestina después del exilio asirio-babilónico. Como existía la posibilidad de tratarse de una lengua bíblica, ambos lados no se imponían, a la fuera, su respectiva lengua uno al otro, a imitación de la historia bíblica del pueblo hebreo; sino que para interrelacionarse o comunicarse entre sí se echó mano de la figura de los “intérpretes” que no necesariamente tenían como lengua materna el español o alguna lengua indígena, razón por la cual se instituyó, por ejemplo, el aprendizaje de varias de estas últimas aún en la cátedra universitaria, o mediante la instalación de cátedras a cargo de las gobernaciones o de otros funcionarios reales locales. Esta clase de “bi-lingüismo” era el que necesitaba la “república cristiana” habsburguesa para mantener, dentro de sí y a la vez paralela a ella, la “república de indios”. Aquí es importante precisar que el término “bi-lingüismo”, desconocido para los hombres de la época sobre la que trata este estudio, no debe entenderse en su sentido moderno en cuanto que se refiere a una sociedad o una organización social que usa, respeta y fomenta en perfecto plano de igualdad jurídica y política dos lenguas o idiomas distintos entre sí, sin atender ni preocuparse por el origen o el parentesco de las mismas. Queremos

aludir con tal término a una “situación” política y administrativa, querida por una parte del aparato administrativo (la Iglesia y los sectores laicos que compartían los métodos o los fines concretos de ésta) y utilizada, por mera necesidad, por el otro sector (funcionarios y empleados interesados en cumplir sus deberes o en realizar los propósitos de su cargo), y en algunos casos, deseada por algunos miembros de éste sector. Tal situación respondía a la situación que, de hecho, se generó a partir y sobre todo DESPUÉS del “encuentro”, pero que el aparato estatal mantuvo más o menos intacto y completo durante el período colonial. Hablamos pues de “bi-lingüismo” en sentido lato, tanto en cuanto la sociedad colonial funcionaba por, con y dentro del uso de dos lenguas: la europea, que para el Reino de Guatemala fue siempre el castellano, y no otra lengua; y la indígena, que se componía de un elevado número de lenguas más o menos emparentadas entre sí, o existentes en la región al momento de ocurrir el “encuentro”. Pero también de un “bi-lingüismo” de naturaleza híbrida, es decir, propio de aquella formación social e irreproducible en el seno de las generaciones humanas que se rebelaron o transformaron tal forma social. Esta situación se consolidó con la formación de la “república cristiana” que a su vez se componía tanto de una “república de españoles” como de otra “república de indios”.

Ahora bien, en cuanto al segundo período, marcado por las consecuencias mentales y prácticas del cambio dinástico hacia el reinado de la Casa de Borbón, puede hablarse de una verdadera y prolongada “reforma” del gobierno colonial. Sin romper abruptamente con el pasado, del cual se recogen especialmente los dones de Dios, los gobiernos de los borbones –imbuídos de una mentalidad racionalistamente fría- comenzaron por introducir la idea de la “centralización” (opuesta o, al menos, modificadora de la “regionalización” de los habsburgos), que consistió en propugnar por el reforzamiento del poder real (que era una “necesidad” del regalismo) convirtiéndolo en un poder con mayor presencia en las colonias, una especie de “sombra” latente, fuerte y permanente en todos los actos administrativos coloniales. La delegación o “descargo” (desconcentración) del poder político y administrativo se redujo y la que se concedía estuvo más controlada, pero no que el rey conservase el ejercicio directo de tales poderes sino que se llevó a cabo una división de funciones por la que, por ejemplo, los superintendentes de hacienda asumieron el control financiero de las colonias, en contraposición a los poderes ejecutivos de los virreyes y de los capitanes generales. Sin hacer desaparecer del todo los órganos colegiados (consejos, audiencias), cobraron mayor relevancia los órganos individuales (secretarías y ministerios de Estado, intendentes generales y de provincia). La concepción borbónica del imperio español, centralizado en la península, requería, también, la “uniformidad” del mismo, es decir, que las colonias debían tomar la forma social que más se pareciese o se ajustase a la existente en España y desde ésta hacia la existente en Europa, puesto que toda la política borbónica fue

marcadamente centroeuropea (*en* Europa) y centroeuropeísta (*pro* Europa). Los borbones desmantelaron el concepto y la relación de “correspondencia” entre la administración temporal y la administración espiritual, modificándola según el regalismo hacia el sistema de “intendencias” cuyos respectivos ámbitos territoriales dejaron de coincidir con los distritos de los arzobispados, obispados, parroquias, doctrinas, etcétera, con el propósito deliberado de separar las funciones temporales de las funciones espirituales. Pero esto sin que el monarca perdiera “sus” derechos sobre la administración interna de la Iglesia al punto que los enfrentamientos entre un gobierno y otro se agudizaron en ocasiones tan gravemente como por ejemplo aconteció con el hecho famoso de la expulsión de la Compañía de Jesús en la segunda mitad del siglo XVIII, producto de un cambio de mentalidad y de pensamiento en todas las monarquías eurooccidentales.

Por tanto, el monarca borbón quería UNIFORMIDAD en todo: autoridades, comercio, economía, incluso lenguas y hasta la vestimenta, ya que se buscaba un imperio homogéneo en vista de que la diversidad permitida o fomentada en el período anterior sólo había conducido a la decadencia y a la debilitación de las instituciones en general, razón por la que no podía continuarse con el respeto o la tolerancia de elementos o factores que promovían o germinaban la división de todos los grupos humanos del imperio, se buscaba pues la conformación de un solo grupo humano, bajo una sola forma social, política, jurídica, económica. Esta idea no estaba basada en la igualdad de circunstancias, razas y derechos, sino provenía del conjunto de factores que pasaron a la historia como “despotismo ilustrado” que, basado en las luces de la razón (que a veces estaba orientada hacia Dios y a veces orientada hacia la realidad terrenal que parece no necesitar de Dios, pero sin negar o renegar de él), propugnaba por la necesidad de centralizarlo todo, lo más racionalmente posible, en un solo punto: la “república cristiana”, pero donde el rey era más fuerte que en la “república cristiana” de los Austrias, a causa del llamado “regalismo” que sostenía que las facultades que el rey tenía sobre administrar la Iglesia, ver y controlar sus rentas, etcétera, eran “regalías” que Dios, por sí o a través del papado, había ido concediendo a la monarquía, motivo por el cual se consideraba que el territorio propio del papado era estar ocupado sólo en teología y sacramentos, nada más. En ese sentido, la entronización en España de la dinastía borbónica entrañó una transformación de la “república cristiana”; ésta dejó de ser el intento de materializar y de concretizar la concepción mística, concretada en la vida monástica, que prevaleció durante la dinastía anterior, para convertirse en el deseo de instalar un Estado nacional, monárquico, fuerte y omnipresente, cuyo fin, ahora sí, era el de propiciar el bienestar terrenal y común de sus súbditos en esta vida pero seleccionando, para conseguirlo, aquellos elementos de la sociedad en general, así como de la Iglesia, que fuesen útiles en tal propósito, puesto que la salvación de las almas ya no era un deber específico de la monarquía sino de la Iglesia, con quien la corona sólo debía colaborar en esa tarea. Quizás se haya operado un trasplante del pragmatismo monárquico francés.

El “Real Patronato” también sufrió sus transformaciones ocasionadas no sólo por este tipo de pensamiento, sino también por la disputa entre el Estado y la Iglesia sobre los alcances del mismo: ¿abarcaba el patronazgo real la totalidad de obispados y de los territorios eclesiásticos, o solamente se circunscribía a los expresamente mencionados en los convenios anteriores?, ¿alcanzaba la totalidad o no de las rentas eclesiásticas?, etcétera. La idea francesa del monarca absoluto subyacía en esto de la uniformidad que, en el caso del gobierno colonial español en Guatemala, requirió, en determinados momentos, ya no sólo la supresión de la cátedra universitaria de enseñanza de lenguas indígenas, sino también la prohibición expresa del uso público, y en algunos casos, del uso privado, de esas mismas lenguas, así como la exigencia práctica, para los súbditos indígenas, de la obligación de aprender el castellano para ocupar cargos propios dentro de la “república de indios”, que ya existía dentro de la “república cristiana” pero menos exigible y más suavemente matizada. El rigor borbónico era expresión del autoritarismo real. En el cumplimiento de las órdenes que se proveyeron en este sentido jugaban papel importante los funcionarios y empleados locales (alcaldes mayores, alcaldes ordinarios, corregidores “y demás justicias”), tanto como los curas párrocos, quienes estaban obligados, en el cumplimiento de sus funciones, a conseguir la uniformidad que quería la corona.

Sin profundizar sobre los apasionantes recovecos de este período, puede decirse que, en términos generales, sus principales características fueron:

- a) “racionalidad” del poder absoluto. Esta “racionalidad” se plasmó, mejor, en la forma que en el fondo. La monarquía ejerció sus poderes sobre programas y planes cronológicamente preparados y diseñados, con metas concretas en el inmediato y mediano plazo. La monarquía podía echar mano de conocimientos obtenidos mediante métodos empíricos: observación directa de la realidad social para luego implementar disposiciones con caracteres de experimentación social. El conocimiento y la verdad revelados, aunque en el fondo no se discutieron ni se combatieron por parte de la monarquía, tampoco se les concedió la primacía que tenían en el tiempo de los habsburgos. Se consideró que la idea de la evolución natural, así como la de los fines para los cuales Dios creó al hombre, también podría ser útil para lograr el bienestar común en este mundo. Puede decirse que este período se caracterizó por un “racionalismo pragmatista”;
- b) “uniformidad” del gobierno y de la sociedad. La diversidad era un obstáculo insalvable y estorbo. El bienestar común podía conseguirse mejor si todos los súbditos vivían bajo las mismas formas, circunstancias y condiciones. Así, por ejemplo, el comercio debía extenderse y generalizarse, tanto como que en todo el imperio se hablase una sola lengua, lo que

facilitaba el comercio. Lo mismo acontecía con la ilustración, que al difundirla en una sola lengua, obviamente la castellana, facilitaba la instrucción y la educación de todos los súbditos, lo que redundaría en la uniformidad de pensamiento y en la producción de una lógica nacional y natural, compartida –si no por todos- por la mayoría importante del imperio. De este modo, la uniformidad se presentó como una “necesidad”, más allá de una idea reformadora, era una condición indispensable para devolverle a España su esplendor, su vitalidad y su poderío, sin ser ya un rival para Francia como lo fue en tiempo de los habsburgos;

- c) al realizar las reformas desde arriba, la corona ejerció, en determinados momentos, su poder absoluto para prohibir el uso de las lenguas indígenas aun en el ámbito privado, o promoviendo la supresión de su enseñanza, pero sin que tal prohibición conllevara la supresión de hechos o de actos en los que, más que por costumbre por la prevalencia de formas sociales concretas, se hiciese uso de ellas, puesto que la “república de indios” nunca fue eliminada, ni suprimida, cuya subsistencia necesitaba, imprescindiblemente, del uso y pervivencia de las lenguas indígenas. Si bien es cierto que se llevaron a cabo “experimentos”, que cuajaron en hechos concretos de implantación obligatorio del castellano en lugares y provincias concretas (como veremos más adelante con el “transplante del experimento de Carabaya en la Audiencia de Charcas”), también es cierto que por no haberse suprimido las formas políticas internas de los grupos indígenas, que conservaban la “república de indios”, la meta gubernamental no fue alcanzada. Es más, la idea de liberar el comercio en la consecución del bien común, propició la movilidad migratoria interna en la que, en determinados casos, el uso del castellano fue “escogido” (con la consecuente desaparición de la respectiva lengua indígena) por algunos de los grupos indígenas para comunicarse con aquellos que llegaron a instalarse en los territorios netamente indígenas que durante el período anterior (el primer período crono-ideológico) estuvieron restringidos a los españoles y a los no indígenas. Esto consistió en un proceso de transformación lingüística que no fue propiciado por el gobierno, ni tuvo como propósito deseado la específica supresión de lengua indígena alguna, como tampoco la evangelización de la Iglesia, ya que no fue una iniciativa que haya nacido a lo interno de la propia “república de indios”, como tampoco fue causa de una iniciativa institucional de ésta, sino como una mera decisión (en los casos individualizados o personalizados) unilateral de individuos que, con algún rango político o social dentro de la propia república, probablemente deseaban, en forma voluntaria, abandonar su propia lengua, o bien como la expresión de una mera necesidad de éstos para lograr o mejorar, según los casos, la comunicación con los otros. Estos individuos pudieron realizar la “escogencia”, o elección de “su” lengua, a causa de la configuración política de la “república cristiana”, donde ciertos hombres gozaban de tal

posibilidad a lo interno de la “república de indios”. En todo caso, es un hecho evidente que las reformas borbónicas no llegaron a tocar el fondo de la organización y de las funciones de la “república de indios”, en cuyo supuesto quizás hubiese surgido la necesidad de tomar decisiones más concretas, más fuertes y bien delimitadas con respecto de las lenguas indígenas.

2.3. La “República Cristiana” y la “República de Indios”.

Los asentamientos y poblaciones que los peninsulares llevaron a cabo en el territorio de lo que pasó a ser el Reino de Guatemala se organizaron social y políticamente siguiendo el esquema de toda “república cristiana”, que en la España “reconquistadora” y renacentista, consistía en aquél tipo de sociedad cuya forma de gobierno se basaba en la monarquía hereditaria y nacional cuyo fin estatal así como la orientación de toda su política de gobierno estaban constituidos por el sincero propósito de servir a Dios y propiciar la salvación de las almas; lo que entrañaba un gobierno material ejercido por el monarca y un gobierno espiritual ejercido por los funcionarios de la Iglesia Católica a través de sus peculiares estructuras. Las diversidades étnico-culturales, incluidas las lingüísticas, la enorme extensión territorial, el creciente número y poder de los rivales europeos, el estupor nunca acabado que causó el “descubrimiento” que proseguía sin una aparente (aunque fuese lejana) solución de continuidad, etcétera, fueron hechos y problemas que se comprendían o se abordaban, todos, a la luz de la firme creencia en la Divina Providencia, dentro de cuyo marco todo lo hecho por el hombre dependía de la voluntad de Dios.

La “república cristiana” era el gran manto de cobertura de aquella poliforme reunión e incorporación de diversos grupos humanos a la monarquía española, cobertura que permitía a la Iglesia Católica dotar de sentido, de razón y de ser (teleológica y ontológicamente hablando) a esa ingente masa humana esparcida por todo el mundo; pues se afirmaba y se enseñaba que el propósito de esta efímera vida era continuarla en la eternidad, ya fuese gozando de la presencia de la Gracia Divina o sufriendo de su ausencia. Y dado que el Cristianismo era y es universal, que es una de las características ontológicas de la Iglesia Católica, no había obstáculo alguno que impidiese vivir cristianamente a individuos que conservaban buena parte de sus formas materiales de vida y algunas otras de sus formas mentales que no estuviesen proscritas por el Cristianismo o que tampoco estuviesen contra los intereses propios de la monarquía, como la propia existencia de los “caciques” indígenas, considerados más en cuanto personas que en cuanto “cargos públicos”, a muchos de los cuales se les permitió seguir usando el título, incluso heredarlo a sus descendientes, pero con atribuciones específicas que estuvieran al servicio de la monarquía, o bien, controladas o vigiladas por ésta, o para ejercer funciones administrativas concretas y

reducidas a su propia etnia y dentro del territorio que ésta ocupaba. Así, en las Indias Occidentales la “república cristiana” cubría o se componía, a su vez, de otras dos “repúblicas”, la “de españoles” y la “de indios”.

En su tratado sobre “La Potestad Civil”, el padre Vitoria en forma de primera conclusión, demostrable e irrefutable, afirmó:

“Todo poder público o privado por el cual se administra la república secular, no sólo es justo y legítimo, sino que tiene a Dios por autor de tal suerte, que ni por el consentimiento de todo el mundo se puede suprimir”⁷².

En otras palabras, siendo que toda cosa de origen divino sólo puede ser destruida, modificada, transformada o derogada por el propio Dios; siendo, también, que el “poder político” es una cosa que es de origen divino; entonces no existe la posibilidad de que algún hombre, individual o colectivamente, aun tratándose del mayor tenedor de poder como el monarca, pueda derogarlo, ni modificarlo, ni apropiárselo, ni debe luchar contra él. Dios no creó al hombre sólo, sino que lo creó para vivir en sociedad, y porque el hombre si se queda solitario es incapaz de sobrevivir en “este mundo”, debe vivir en sociedad, así:

“Sólo el hombre, concediéndole la razón y la virtud, dejó frágil, débil, pobre, enfermo, destituido de todos los auxilios, indigente, desnudo e implume, como arrojado de un naufragio; en cuya vida esparció las miserias, puesto que desde el momento de su nacimiento nada más puede que llorar la condición de su fragilidad y recordarla con llantos, según aquello de Job: repleto de muchas miserias, y al que sólo resta dejar pasar los males, como dijo el poeta. Para subvenir, pues, a estas necesidades fue necesario que los hombres no anduviesen vagos, errantes y asustados, a manera de fieras, en las selvas, sino que viviesen en sociedad y se ayudasen mutuamente. ¡Ay del solo!, dice el Sabio, porque, si se cayere, no encontrará quien le levante; pero, si fuesen muchos, mutuamente se ayudarán.”⁷³

Ciertamente la “sociedad” no proviene directamente de Dios, sino indirectamente, puesto que todos sus miembros son seres humanos y éstos sí que son creaturas directas de Dios, de modo que la sociedad humana es sucedánea de la creación. Que el hombre viva en sociedad, formando ciudades y repúblicas, es un hecho innato e inherente a la “naturaleza” del hombre, según la voluntad de Dios, puesto que el fin de toda sociedad es que:

⁷² Vitoria, 1985:2. Subrayado nuestro.

⁷³ Op. cit., pág. 4. Subrayado propio. “El Sabio” al que alude el padre Vitoria es, “otro nombre”, de o para Dios, Jesúcristo.

“los unos lleven las cargas de los otros, y siendo entre las sociedades la sociedad civil aquella en que con más comodidad los hombres se prestan ayuda, síguese que la sociedad es como si dijéramos una naturalísima comunicación y muy conveniente a la naturaleza. Aunque los miembros de la familia se ayuden mutuamente, una familia no puede bastarse a sí, sobre todo tratándose de repeler la fuerza y la injuria... la fuente y origen de las ciudades y de las repúblicas no fue una invención de los hombres, ni se ha de considerar como algo artificial, sino como algo que procede de la naturaleza misma, que para defensa y conservación sugirió este modo de vivir social a los mortales”⁷⁴

Pero el hecho de vivir en sociedad conlleva forzosamente las diferencias y las divisiones sociales, que se presentan, por consiguiente, como al natural, innatamente, a la sociedad y al hombre. Así, el padre Vitoria sostiene:

“Si todos fueran iguales y ninguno estuviera sujeto al poder, tendiendo cada uno por su privado parecer a cosas diversas, necesariamente se desharían los negocios públicos; y la ciudad se disolvería si no hubiera alguno que proveyese, cuidase de la comunidad y mirase por los intereses de todos. Todo reino dividido entre sí, quedará desolado; y donde no hay gobernante se disparará el pueblo, como dice el sabio. Así como el cuerpo del hombre no se puede conservar en su integridad si no hubiera alguna fuerza ordenadora que compusiese todos los miembros, los unos en provecho de los otros y, sobre todo, en provecho del hombre entero, así ocurriría en la ciudad si cada uno estuviese solícito de sus propias utilidades y todos descuidasen el bien público.”⁷⁵

Seguidor de la concepción aristotélica del causalismo, el padre Vitoria señala las cuatro causas del poder político: la primera y más importante, la causa final (el “por qué” de las cosas), es la necesidad de destruir todos los efectos negativos de la soledad humana, pero sabiendo que la reunión de hombres puede acarrear conflictos, la sociedad de éstos debe regirse por la paz y el orden, pues no sería lógico que en la búsqueda de suprimir las sombras de la soledad se viva con las sombras del conflicto entre humanos. Luego, esta causa-fin, no puede subsistir ni continuar si no es que la causa eficiente (el “motor”, que mueve las cosas) del Estado es Dios mismo, pues es Él quien infundió el movimiento a los hombres para reunirse en sociedad, Dios creó al hombre y al mundo (“la” naturaleza toda y completa), por tanto es Dios quien por sus creaturas da vida a la sociedad y al poder político. La causa material (la cosa tangible) es “la misma república”, o sea la propia sociedad pero ordenada en paz, porque es a ella quien le compete gobernarse y darse

⁷⁴ *Ibíd.*, pág. 5.

⁷⁵ *Ibíd.*, pág. 6.

forma a sí misma, y de las tres formas de gobierno aceptadas o conocidas (monárquica, aristocrática y popular) corresponde a la sociedad escoger la que más le convenga o desee elegir, pero sin que el concepto de “poder soberano” se dispute entre el común y la élite, sino que aquélla tiene la tarea de soportar o de complementar a ésta otra. Vitoria se pronuncia expresamente a favor de la monarquía como “la mejor y más sabia” forma de gobierno. Y, por último, la causa formal es el *ius gubernandi*, es decir, el derecho (no la fuerza bruta) de ejercer el poder público sobre la sociedad.

Aunque la obra y la cátedra del padre Vitoria no fue la única que durante el siglo XVI se pronunció sobre o se permitió explicar los fenómenos del Estado y del poder político, sí fue –por su lado- la que dio “racionalidad” jurídica al hecho de la conquista y de la colonización de las Indias por parte de España, o de cualquier otra potencia, para lo cual propuso la idea (novedosa en cuanto que no se apoya en la autoridad papal) de que el mundo es como un “orden de gentes”, todas creadas por Dios; es decir, de “naciones” que pueden libremente relacionarse y comerciar entre sí y que cuando se rompe ese orden, la nación afectada puede restaurarlo o modificarlo. En efecto, Vitoria explicó cómo era y cómo debía funcionar el Estado monárquico español, y a partir de ese Estado, ya existente por voluntad de Dios, también explicó y dio “racionalidad” a la expansión del mismo hacia las Indias. No era el Papa, aun con todo su poder espiritual, quien podía hacer concesiones, sino que Dios, habiendo creado el mundo tan ancho y tan diverso, había también creado la diversidad de naciones. Para nuestro tiempo se dice que supo comprender, y que supo explicar a sus contemporáneos, la legitimidad del imperio español tranquilizándoles la conciencia acerca del problema moral de si Dios había querido o no que los peninsulares tomaran y dominaran el nuevo continente y demás territorios “descubiertos” en la época. Vitoria supo, pues, recurrir al derecho de gentes, que hoy tomamos como derecho internacional, para explicar este problema. Su mérito personal, creativo, estriba en el hecho de haber sostenido que la explicación del Estado, del poder político y de la sociedad que se daba para España y los demás países europeos y los conocidos por los europeos, también se aplicaba a los grupos humanos (Vitoria no discutió, ni tampoco entró formalmente en la discusión sobre la “humanidad” de los indígenas o indios) existentes en los territorios indios.

Cuando explica con detalle aquél “orden de gentes”, Vitoria aporta la idea del *totus orbis* con una nueva modalidad: introduce el concepto de “república” pero aplicándolo al “orden de gentes” o concierto de naciones, que para nosotros es la semilla del derecho internacional moderno. El concepto de sociedad no se restringe a la existencia, simple, de un mismo grupo humano, sino que lo extiende a todos los grupos humanos que existieron, que existen y que se “descubran”, de tal manera que:

“ninguna nación puede darse por no obligada ante el derecho de gentes, porque está dado por la autoridad de todo el orbe”⁷⁶

Surge así la idea de un derecho internacional aplicable a todo el mundo terrenal conocido y por conocer, el que debe organizarse como una república, enorme en lo geográfico y en lo material pero práctica en lo jurídico y en lo político cuyo objeto es el de insertar dentro de tal “república internacional” a todas las demás “repúblicas” individualmente consideradas, ya se tratase de la monarquía española, o de las otras monarquías o reinos o Estados europeos, o bien fuesen los reinos o los territorios de las Indias Occidentales que se comenzaban a conocer. Pero, el fin supremo, el “bien común”, de esa república internacional es y sigue siendo, a su vez, y obvia e invariablemente, el de servir a Dios y salvar las almas de sus miembros. Por este motivo era “de derecho”, incluso para descargo de su propia y personal conciencia, que un gobernante cristiano, con sus súbditos, emprendiese el intento (mejor si lo lograra) de convertir a todos los no cristianos al Cristianismo, y si se negasen voluntariamente a la conversión, entonces estaría facultado “por derecho” para derrocar a los gobernantes paganos o infieles de aquellos “nuevos” reinos y territorios para colocar en su lugar a aquél mismo gobernante cristiano, o bien a otro gobernante con tal que también fuese cristiano, o en su caso dejar en sus cargos a esos otros pero ya convertidos aun “a la fuerza”.

La teoría de Vitoria no fue elaborada totalmente en la mente de él, sino que había precedentes que se recogieron y diluyeron a lo largo del Renacimiento europeo y dentro de éste, en la *sui generis* sub-corriente renacentista española, donde ideas similares se plasmaron incluso en algunos actos públicos y prácticos de gobierno; como por ejemplo, en el acto donde se anunció oficialmente de la decisión del rey-emperador Carlos I y V de abdicar a favor de Felipe II, ocurrido el 25 de octubre de 1555, el abdicante dijo al joven heredero:

“Reina... de tal manera que los hombres me bendigan, y nunca me reprendan por mi acto presente. Teme a Dios, vive con justicia, respeta las leyes, favorece sobre todo los intereses de la religión, y, quiera el Omnipotente bendecirte con un hijo al cual puedas transmitir tu reino... con la misma buena voluntad con que yo ahora te doy el mío”⁷⁷

Nótese que recomienda favorecer “sobre todo los intereses de la religión”, y que vivir con justicia y conforme a las leyes, significa vivir con el temor de Dios y bajo las leyes de Dios, según la doctrina y las enseñanzas de la Iglesia Católica. Existió una identidad profunda entre praxis y teoría sociales y políticas que modeló un particular y único sistema de organización de las nuevas

⁷⁶ Op. cit., pág. 19.

⁷⁷ Estrada Monroy 1979:281. Subrayado nuestro.

sociedades en las Indias Occidentales que funcionaba alrededor del y para el servicio de Dios, que era el centro de dicho sistema, tanto como lo estaba la propia monarquía, debían estarlo también todos los miembros y súbditos de la misma.

Por otra parte, toda “república cristiana” tiene como modelo el “Reino de los Cielos”, pero sucedía que en o durante el intento de instalarlo o de construirlo en esta tierra, ocurrían deformaciones prácticas, que eran fuente de prolongados dolores de cabeza de la corona. El modelo ponía, en la cúspide, al monarca, tal como Dios es el único supremo en su propio reinado. Debajo de él, había cargos individuales (consejeros, ministros, secretarios, incluso –a veces- el confesor real) y cargos colegiados (consejos, generalmente de una región específica de España con identidad post-reconquista histórica propia, pero para todas las Indias Occidentales existía el famoso Consejo de Indias); que semejaban la corte y los santos celestiales. Y luego venían los gobiernos locales sobre un territorio determinado: virreinos y capitanías generales, que eran cargos individuales, a cuyo lado solía haber –casi siempre- una real audiencia, como corte superior de justicia dentro de su respectivo distrito. Entre los virreyes y los capitanes generales no había subordinación y eran los equivalentes, dentro de la cúspide regional, a la semejanza del monarca dentro de la cúspide imperial. Debajo y subordinados a aquellos, venían los gobernadores, los corregidores y los alcaldes mayores, que también eran cargos individuales pero sin consejo anejo o añadido, quienes tenían potestad de administrar justicia (jurisdicción civil y criminal) sobre varios pueblos de indios así como, ocasionalmente, sobre uno o varios pueblos de españoles. Chinchilla Aguilar⁷⁸ explica que no están muy claras sus diferencias institucionales, pero:

“en los principios... las alcaldías mayores fueron establecidas para la administración de justicia en las comarcas que dependían del rey, principalmente en los puertos, y luego en las minas. En tanto que el corregimiento fue una institución introducida con el objeto de administrar los pueblos encomendados, cuyos encomenderos carecían de título legítimo o habían fenecido en el derecho de administrarlos.”

La organización administrativa de los reinos en las Indias Occidentales se transformó y al mismo tiempo se consolidó con la promulgación de las llamadas “Leyes Nuevas”⁷⁹, unas

⁷⁸ 1984:256.

⁷⁹ Es interesante reflexionar sobre los conceptos con que la monarquía comunicó al Obispo de Guatemala, Francisco Marroquín, la promulgación de estas leyes. La cédula respectiva, de fecha 3 de agosto de 1543, expedida por el Príncipe Felipe, en lo que nos interesa dice: “... ya abeís sauido Como el Emperador Rei mi Señor hauiendo entendido la necesidad , q hauía de proveer , y ordenar algunas cosas , que combenían a la buena Governacion de las Yndias , y buen tratamiento de los Naturales de ellas , y administración de su Justicia , y para cumplir en esto con la obligación q tiene al Servicio de Dios nro Sr. Y descargo de su Rl. Conciencia con mucha Deliberación , y acuerdo Mandó hacer sobre ello ciertas ordenansas , Y porq despues parecio ser necessario , y conbeniente declarar algunas cosas en algunas de las dhas Ordenansas , y avillitar

Ordenanzas Reales promulgadas en Barcelona en 1542, momento a partir del cual el control efectivo pasó completamente a manos de la monarquía la que logró desplazar, definitivamente, a los soldados conquistadores, quienes por haber sido los primeros gobernantes locales, establecieron ciertas formas administrativas como la “encomienda de indios”, que hubo necesidad de asimilar o incorporar a la legislación indiana, para lo cual se tomaron algunas instituciones político-administrativas de la península como el corregimiento, que se instaló donde había población mayoritariamente peninsular o descendiente de ésta, a diferencia de las alcaldías mayores que administraban verdaderas poblaciones de indígenas o “pueblos de indios”, indígenas congregados a vivir en pueblos al modo español. Sin embargo, en la práctica se nombraron corregidores para provincias donde también había “pueblos de indios”; además, ambos funcionarios tenían las mismas atribuciones y similares funciones, ambos tenían por superior inmediato a la Audiencia de Guatemala, de tal manera que es difícil distinguirlos, pues, a la larga, su única diferencia fundamental fue el nombre de su cargo. Por último estaban los ayuntamientos o cabildos, cuerpos colegiados que dirigían las ciudades y los pueblos, conformados por alcaldes ordinarios y regidores, los primeros con funciones judiciales y los segundos con funciones administrativas y urbanas; los había de españoles y de indios. Los cabildos de indios eran propios de la “república de indios”:

“El pueblo de indios disponía de autonomía interna relativa, conculcada por curas y funcionarios reales. El cabildo del pueblo se integraba por dos alcaldes y dos o cuatro regidores y un escribano. Estos cargos, salvo el de escribano, eran de elección anual. Conocían de delitos menores en lo civil y criminal. El cabildo de indios conocía en apelación las sentencias dictadas por los alcaldes ordinarios o por el gobernador indio del pueblo... El escribano de cabildo era vital sobre todo para la comunicación del pueblo con el mundo

otras de nuebo se hicieron ciertas declaraciones , y orden a usar muchos capítulos de las quales son enderesadas , y fechos en Beneficio , y conserbacion , y buen tratamiento de los naturales de las dhas Yndias , y de sus Vidas , y haciendas para q en todo sean mui bien tratados como personas libres , y Vasallos de S. M... nros. Visorreyes , Presidentes , y Oidores... y nros. Gobernadores , y Justicias de ellas q con gran cuidado e diligencia los guarden cumplan y executen y haqan pregonar , y a los q contra ellas exedieren los castiguen con todo rigor... y encarqando á los Religiosos q están en esas partes q las den a entender a los Naturales , y procuren la observación de ellas , y de avisar a las dhas Audiencias de los q no las cumplieren todavía me a parecido avisaros a Vos de ello confiado , q siendo como sois Pastor , y protector de los Yndios Naturales de Vra Diocesis , y q teneis mas obligación de procurar su bien , y conserbacion , y acrecentamiento Espiritual [sic] y temporal lo haréis , y mirareis con mas atencion por la guarda , y execucion de lo q así esta ordenado en su Veneficio , y assi os encargo , y mando [sic]...”. AHAG: Fondo Diocesano, Reales Cédulas, Tomo I, folios 1 a 3. Subrayados propios. En primer lugar declara que los indígenas son vasallos libres de la monarquía. En segundo lugar, subyace la política de “divide”, dividir a los magistrados indianos y a las Audiencias pretorianas para que todas se sometan a la decisión monárquica. En tercer lugar, que los frailes las “den a entender” en su lengua a los indígenas, dato que evidencia que, para ese año de 1543, quienes tenían en gran parte el conocimiento y dominio de las lenguas indígenas eran los miembros de las órdenes religiosas, es decir, que el aparato de gobierno espiritual logró establecer la mejor comunicación con aquéllos.

*oficial externo (alcaldes mayores, corregidores, real audiencia, Iglesia, etc.) así como para dar testimonio de actos jurídicos ejecutados al interior del pueblo*⁸⁰

La organización administrativa interna de los pueblos indígenas, cuya estructura material (plaza, casas y población) era la figura o signo visible de la “república de indios” (recordemos que usamos el vocablo “república” en el sentido romano en cuanto que alude a la “cosa pública” indígena), no era sólo un reflejo de la peculiar y abstracta forma de la monarquía española, sino que también respondía a una aplicación *sui generis* de la “república cristiana”, con el propósito – entre otros- de “ubicar” o colocar en determinadas posiciones aquellas personas que “colaboraban” con el régimen monárquico. Así, había gobernadores indígenas pero no con iguales facultades que un gobernador peninsular, sino supeditados a éste o a otros funcionarios o entes de la monarquía. Había alcaldes indígenas con mando y jurisdicción únicamente sobre los indígenas, y dentro de éstos, sobre los llamados “macehuales”, es decir, los pertenecientes a la clase baja libre o siervos dentro de la sociedad indígena, los tributarios y los encomendados. Ejemplo de esto, al inicio del primer período, es el caso del cacique don Juan Matalbatz o don Juan Ajpop Batz, quien fue uno de los varios caciques kekchís que aceptaron voluntariamente la conquista pacífica de la Verapaz llevada a cabo por los religiosos dominicos, pero con quienes entabló relaciones personales de profunda amistad, hasta viajó a España en 1546 junto con otros tres caciques, invitados por el emperador Carlos I ó V, quien lo nombró, por real cédula del 3 de agosto de 1555⁸¹, Gobernador vitalicio y Cacique principal de la Verapaz, con facultades para apresar (pero no para juzgar, ni para imponer penas) a cualquier español que:

“se desmandare o cometiere delito y fuere perjudicial”,

dentro del territorio de su gobernación. En la cédula de su nombramiento se dice que don Juan:

*“cacique mayor del pueblo de San Juan Chamelco, por ser hombre de autoridad y buen seso, y porque ha sido el que particularmente ha sustentado los religiosos en esa tierra”*⁸²;

debía ser nombrado como tal Gobernador, con mando y jurisdicción sobre los demás caciques principales, vecinos y moradores de la Verapaz, a solicitud que todos estos últimos dirigieron a la corona. Existe la posibilidad de que su nombramiento se deba a los procuradores de los dominicos

⁸⁰ Palma Murga 1993:38,39.

⁸¹ Estrada Monroy 1979:274-275 transcribe el texto de la cédula, uno de cuyos párrafos expresa el motivo, quizás el más poderoso, para emitir el nombramiento: “E también porque el dicho don Juan sería parte e no otro alguno a traer a nuestra Real obediencia los demás indios e provincias comarcanas que con esas tierras confinan, o como la mi merced fuese”.

⁸² *Ibidem*. Subrayado nuestro

cerca de la corte imperial. Posteriormente el nombramiento de gobernadores indígenas se realizó en descendientes de antiguos caciques pero sin que conservasen todas las prerrogativas concedidas al inicio del régimen colonial, puesto que dentro de la “república de indios” ya no las necesitaban. En efecto, La “república de indios” no tuvo su origen exclusivamente en la concepción cristiana de la sociedad, sino también en el hecho concreto e interesado por parte del sistema colonial español, de haber éste concedido cierto poder a los antiguos jefes y “caciques” de las sociedades indígenas conquistadas. No se hizo gobernador a don Juan Matalbatz sólo por seguir ciertas ideas políticas cristianas, sino que también se decidió colocarlo, dentro de la nueva sociedad colonial, en un puesto similar al que tenía antes de la conformación de dicha sociedad, con el fin evidente de “hacerlo aliado” y de –como ya se indicó- “traer” a la real obediencia a otros grupos que aun no se habían incorporado, militar o pacíficamente, a la nueva sociedad. Estos datos parecen sugerir la idea o indicar el hecho acerca de que la “república de indios” funcionó, en lo que respecta a la administración no eclesiástica, pero sin desconectarse de ésta, en dos vías: una como “complemento” de la organización política-administrativa del Estado colonial, y otra como forma interna por la que los grupos indígenas se conducían por sí mismos, con cierto grado de autonomía, hacia los fines propios de la “república cristiana”, como por ejemplo los cabildos de los pueblos de indios, los gobernadores y otros centros locales e internos de poder (las cofradías, los gremios de artesanos, etcétera). Esta doble vía podría haber sido la razón o causa eficiente de la perduración de las lenguas indígenas, pues en virtud de ella el castellano era el idioma usado por algunos de los funcionarios de la “república de indios” (como el escribano del cabildo indígena) pero para comunicarse hacia el exterior de la república, mientras que la lengua materna fue el idioma utilizado hacia el interior; es decir, que en tanto “complemento” de la “república cristiana” la “república de indios” usaría oficialmente el castellano, incluso por medio de intérpretes o en documentos escritos en lengua indígena que generalmente eran traducidos al castellano (como el caso de las relaciones y títulos indígenas sobre el origen del mundo, de sus ancestros, sus asentamientos prehispánicos, etcétera), mientras que, en tanto la “república de indios” existiera también como una organización o forma social y político-administrativa propia de cada grupo indígena, ella usaba su propia lengua materna. De allí el peculiar y extraño caso de bi-lingüismo híbrido, que se generó dentro del amplio esquema de la interpretación lingüística, esquema que fue admitido o aceptado al principio del régimen y fomentado o tolerado después, por el Estado monárquico español, puesto que éste no podía seguir funcionando si eliminaba totalmente las lenguas indígenas, ya que, en primer lugar, nunca se abandonó –del todo, por ninguna de ambas partes- el hecho de confrontarse violentamente tal como se inició el dominio español en las Indias Occidentales: “conquista”, guerra, tragedia, destrucción. Por el lado español fue siempre una epopeya, una victoria que había que recordar siempre, la prestación de un gran servicio a la Iglesia Católica, rememorándolo con grandes acontecimientos públicos⁸³, que fue –sin duda- el motivo por

⁸³ Véase Hill 2001:1 y ss.

el cual el ya citado cronista del siglo XVII escribió su obra “Recordación Florida. Historia Natural, Material, Militar y Política del Reino de Guatemala”, cuyo sugestivo título desde sus dos primeras palabras habla ya, precisamente, de “recordar”, y de recordar “con flores”, con alegría, con felicidad, el magnífico triunfo de “nuestros” (dice el autor) castellanos. Mientras que por el lado indígena la memoria del hecho siempre fue triste y trágica, algo que no se podía olvidar, no tanto porque se tratase de un hecho que mereciera ser recordado, sino porque era difícil dejar de recordar⁸⁴, que mantenían presente aun en los días de alegría y de fiesta comunal, fechas en las cuales hacían –y todavía hacen- danzas públicas “de la conquista”. Y en segundo lugar, porque a partir de la específica forma en que ocurrió ese hecho, el “encuentro” del que ya hemos hablado, se establecieron entre sus dos principales actores, que lo eran los dos grandes grupos humanos de españoles por un lado y de indígenas por el otro, relaciones tanto de dominación (que constituyen el punto sobre el que los estudiosos suelen poner el acento) como de intercambio de todo tipo, dentro de las cuales relaciones, la que mayor relevancia cobra es la que se fundamentó en la causa de justificación originaria: servir a Dios y evangelizar a los indios, ya que esta relación es la que explica, entre otras situaciones, la de la pervivencia de las lenguas indígenas y sobre cuyo entramado funcionó el sistema político español implantado en las Indias.

La misma corona reconocía la existencia de esa “república de indios”, en muchos de sus actos oficiales. En la real cédula del 12 de marzo de 1697, dijo:

“Por cuanto teniendo presente las Leyes, y Cédulas, que se mandaron despachar por los Señores Reyes mis progenitores, y por mí encargando el buen tratamiento, amparo, protección y defensa de los Indios naturales de la América, y que sean atendidos, mantenidos, favorecidos y honrados, como todos los demás vasallos de mi Corona, y que por el transcurso del tiempo se detiene la práctica, y uso de ellas; y siendo tan conveniente su puntual cumplimiento al bien público, y utilidad de los Indios Mestizos, y al servicio de Dios, y mío, y que en esta consecuencia, por lo que toca a los Indios Mestizos está encargado a los Arzobispos, y Obispos de las Indias, por la Ley séptima, Título séptimo del Libro Primero de la Recopilación (de las Leyes de Indias) los ordenen de Sacerdotes, concurriendo las calidades, y circunstancias, que en ella se disponen; y que si algunas Mestizas quisieren ser Religiosas, disponga el que se las admita en los Monasterios, y a las profesiones; y aunque en lo especial de que puedan ascender los Indios a los puestos Eclesiásticos, o Seculares, gubernativos, políticos y de guerra, que todos piden limpieza de

⁸⁴ Víd. Anónimo 1999:186 y ss., habla en primera persona de la guerra con los castellanos; Anónimo 2007, habla de la “gloria” del período prehispánico por contraste con la humillación causada por la venida de los castellanos; Recinos 1950:90 y ss, habla de tal mortandad durante la batalla en que murió el principal jefe militar quiché: “que se hizo un río de sangre...toda el agua venía hecha sangre y también el día se volvió colorado por la mucha sangre que hubo aquel día”.

sangre, y por Estatuto la Calidad de Nobles, HAY DISTINCIÓN ENTRE LOS INDIOS, Y MESTIZOS, O COMO DESCENDIENTES DE LOS INDIOS PRINCIPALES, QUE SE LLAMAN CACIQUES, O COMO PROCEDIDOS DE INDIOS MENOS PRINCIPALES, QUE SON LOS TRIBUTARIOS, Y QUE EN SU GENTILIDAD RECONOCIERON VASALLAJE; se considera, que a los primeros, y sus descendientes se les deben solas las preeminencias, y honores, así en lo Eclesiástico, como en lo Secular, que se acostumbran conferir a los Nobles Hijos-dalgo de Castilla, y pueden participar de cualesquiera Comunidades, que por Estatuto pidan Nobleza, PUES ES CONSTANTE, QUE ESTOS EN SU GENTILISMO ERAN NOBLES, Y A QUIENES SUS INFERIORES RECONOCÍAN VASALLAJE, Y TRIBUTABAN, CUYA ESPECIE DE NOBLEZA TODAVÍA SE LES CONSERVA Y CONSIDERA, GUARDÁNDOLES EN LO POSIBLE SUS ANTIGUOS FUEROS, O PRIVILEGIOS, COMO ASI SE RECONOCE, Y DECLARA POR TODO EL TÍTULO DE LOS CACIQUES, QUE ES EL SÉPTIMO DEL LIBRO SEXTO DE LA RECOPIACIÓN (de las Leyes de Indias) DONDE, POR DISTINCION DE LOS INDIOS INFERIORES, SE LES DEJÓ EL SEÑORÍO CON NOMBRE DE CACICAZGOS, transmisible de mayor en mayor a sus posteridades, inhibiendo de sus causas a las Justicias Ordinarias, con privativo conocimiento a las Audiencias, y si como los Indios menos principales, o descendientes de ellos, y en quienes concurre PURIDAD DE SANGRE, COMO DESCENDIENTES DE LA GENTILIDAD, SIN MEZCLA DE INFECCION U OTRA SECTA REPROBADA, A ESTOS TAMBIEN SE LES DEBE CONTRIBUIR CON TODAS LAS PRERROGATIVAS, Y DIGNIDADES, Y HONRAS QUE GOZAN EN ESPAÑA LOS LIMPIOS DE SANGRE, QUE LLAMAN DEL ESTADO GENERAL...⁸⁵

Aquí se ve que, desde la cúspide del andamiaje administrativo y legislativo, por ley 7ª., título 7º., libro 1º., de la Recopilación de Indias, la monarquía española había equiparado a los miembros de la élite indígena o “indios principales” (fuesen éstos indios “naturales”, quienes no se mezclaron con otras razas, o bien indios “mestizos”, quienes habiéndose mezclado no pasaron a integrar el grupo con el que se mezclaron sino que permanecieron dentro del grupo indígena) con los miembros de la nobleza y de los grupos de hidalgos de Castilla, y a los indios “menos principales” (fuesen “naturales” o “mestizos”) los equiparó con los “limpios de sangre” o del *Estado General* de los habitantes de la península; por cuyo motivo los primeros tenían derecho a no ser juzgados por los tribunales ordinarios sino sólo por las Audiencias, así como para servir cargos públicos sin que les obste lo ordenado en una real cédula de fecha 6 de abril de 1691 en la que se fijó el plazo de cuatro años para que aquellos que deban servir cargos públicos aprendiesen la lengua castellana,

⁸⁵ AGCA signatura A1.23, legajo 1529, expediente 10084, folios 42 a 45. Ortografía y puntuación modernizadas. Mayúsculas y subrayados nuestros. También aparece en Tate Lanning 1954:170 a 175.

ordenándoles a todos los funcionarios y empleados reales así como a todos los miembros del clero para:

“que los aconsejen, gobiernen, y encaminen al bien principal del conocimiento de nuestra Santa Fe Católica, su observancia, y vida política, y a que se apliquen a emplearse en mi servicio, y gozar la remuneración, que en él correspondiere al mérito, y calidad de cada uno, según y como los demás vasallos míos en mis dilatados dominios de la Europa, CON QUIENES HAN DE SER IGUALES EN EL TODO LOS DE UNA Y OTRA AMERICA... y por esta orden doy licencia a cualquiera de mis vasallos de los Reynos de las Indias, que hallándose con méritos de calidad en su persona por su descendencia, y los hechos en reverencia, y servicio de la Santa Iglesia, ocasiones en que lo hayan solicitado, y también el de mi Corona en cualquier manera, los representen y justifiquen ante los Virreyes, Audiencias y Gobernadores de las dichas Indias...”⁸⁶

La corona enfatiza, también, el hecho de hacer iguales a sus vasallos indígenas con sus vasallos de Europa, iguales en derechos y dignidades, según su propio rango y la clase social a la que pertenecía el individuo; igualdad que no siempre fue pareja y total.

La base material de la “república de indios” desde la década de 1540 estuvo conformada, naturalmente, por los “pueblos de indios” junto con todos sus elementos, esencialmente los físicos humanos y los físicos ambientales. Esos pueblos se formaron a instancias de funcionarios y magistrados de la monarquía así como de los misioneros y de los clérigos, para lo cual se implementó el método de lo que en su tiempo se llamó de la “reducción de indios”, que tenía como propósito central el de eliminar la práctica prehispánica de asentar las poblaciones en forma dispersa y “desordenada”, pues los grupos indígenas anteriores a la conquista-invasión no vivían en “urbes”, al estilo euro-mediterráneo, sino que alrededor de un centro ceremonial construían las chozas, ranchos o casas entre las cuales se dejaban espacios de terreno más o menos grandes, ya que éstas no se construían alrededor o en función de un específico centro urbano, sino en función de los cultivos agrícolas y de la producción alimenticia. Después del “encuentro”, grandes grupos de indígenas se mantuvieron desparramados o fueron a asentarse a montañas o lugares remotos de las ciudades establecidas por los peninsulares. La vigencia de las “leyes nuevas” y la abolición formal y material de los indígenas en 1542, puso en movimiento todo el engranaje administrativo de la monarquía, tanto en lo secular como en lo espiritual, para fundar y organizar los “pueblos de indios”, cuyos elementos centrales fueron:

⁸⁶ Loc. cit., subrayados nuestros.

a) el territorio ejidal fijado en una legua cuadrada. En la elección de éste entraban todos los factores generales como abastecimiento de agua, tierra de buena calidad para “sementeras”, cercanía de las rutas y caminos, etcétera.

b) Los funcionarios y oficiales de república, grupo que por lo común comprendía el gobernador indígena, el cabildo indígena con alcalde ordinario (uno si había menos de cien tributarios y dos si superaba ese número), justicias y regidores, un escribano (que hacía las veces de secretario, el hombre “culto” de la república), un alguacil, un pregonero, etcétera.

c) El cura doctrinero, sus coadjutores, y si éstos eran religiosos o pertenecientes a órdenes religiosas, solía establecerse una casa o un convento, dependiendo del número de frailes que residieran permanentemente en él, o bien, adscribir el pueblo a la “doctrina” (distrito territorial que cubría) de ese convento o de la parroquia respectiva.

d) Las casas públicas que se componían de templo católico, generalmente con capillas posas, el edificio del cabildo con una cárcel, y el espacio abierto en el centro de todo llamado “plaza” para realización de todos los actos públicos así como la instalación temporal, en los días específicos establecidos por el cabildo, por el párroco o por alguna autoridad superior, del “tianguis”, día de plaza o mercado local⁸⁷.

La ejecución de las “leyes nuevas” en cuanto a la formación de “pueblos de indios” se refiere, tiene un antecedente conocido en la real cédula del 10 de junio de 1540, cuando la ciudad de “Santiago de Guatemala” seguía floreciendo en su segundo asiento, dirigida al Gobernador, que aun era el adelantado don Pedro de Alvarado, y al Obispo, licenciado Francisco Marroquín, facultándolos para “apremiar” a los indígenas a “juntarse” en pueblos. Veamos cómo lo dice y lo que dice la monarquía⁸⁸:

“Nro. Governador de la Proua. de Guatemala. Rev. Yn Xpo. Padre Don franco. Marroquin / Obpo. dela dicha proua. Ya sabeis como porque fuymos ynformados que para que los yndios desa proua. pudiesen ser instruidos en las cosas de nra. Sancta fee convernía juntarse porq. dizq. esa proua. es la mayor parte della tierra muy aspera y fragosa que esta una casa de otra mucha distancia a cuya causa sino se juntaran los dhos. yndios no podían ser doctrinados E q ya el remedio dello

⁸⁷ Martínez Peláez 1994: págs. 100 a 104, 443 y ss., escribe su versión histórica de las causas sobre la reducción de los indígenas a pueblos, que según él estuvieron fundadas en la explotación económica y la apropiación de la riqueza creada por el trabajo gratuito a que eran obligados. Opinión diferente, en García Peláez 1968 (tomo I): págs. 160 y ss., al hablar de las reducciones, tomando en cuenta el aspecto económico según Adam Smith, habla de las bondades del sistema de “pueblos” y de las consecuencias favorables que generaron para toda la población del reino.

⁸⁸ AGCA signatura A1.22, legajo 1511, tomo I, folio 10. Los subrayados son nuestros.

conuernia que se llamasen todos los principales yndios y se les diese a entender quam conuiniente cosa les hera juntarse. E q porq esto no se podia hazer sin q se les alzase el seruicio y tributo q dauan A sus amos, hera nescesario q se mandase suspender el dho seruicio por el tiempo neccesario Vos enbiamos a veeder q en los lugares donde viesedes q avia comodidad para q los dhos yndios se pudiesen juntar y ellos lo toviesen por bien proueyesdes q se efectuase lo susodho sin hazerles apremio Alguno. E porq agora somos ynformados q a causa de se os auer mandado q no Apremiasedes a los dhos yndios A q hiziesen lo susodho No lo Aueis puesto en efecto porq os parece q sin ser Apremiados no se puede hazer E q ya q mejor se pudiese efectuar conuenia q los dhos yndios fuesen Reservados⁸⁹ de que no diesen tributos mas de lo nescesario por un año o por el tpo. q paresciese. E q a los yndios que no lo quisieren hazer se les pusiese pena para ello. Y pudiesen ser sacados de donde quiera q estouiesen. E Uistos por los del Nro Consejo de las Yndias queriendo proveer en ello fue Acordado que deuia mandar dar esta mi Cedula para Vos E yo touelo por bien//. porq. Vos mando que Ueais lo susodho y Ambos juntamente procuréis poco a poco por la mejor Via q pudierdes q los dhos yndios se junten en las partes que Vosotros vieredes q mas comodidad para ello. Madrid...

Esta disposición nos indica que la reducción a pueblos no fue necesariamente voluntaria, ni tampoco siempre pacífica, forzosa sí pero no militar o bélicamente hablando, aunque al mismo tiempo que se concedió a los funcionarios el poder de “apremiar” a los indígenas, también se les permitía “reservar” o exonerar de tributo a los indígenas hasta por el plazo de un año, facultad esta última que serviría de acicate para atraer voluntariamente a la reducción, pero si no funcionaba, podían entonces “apremiarlos” pero a discreción del funcionario ya que la monarquía no fue explícita en fijar límites a tal poder. Por otra parte, también puede notarse en esta cédula que se da por implícito, se asume y se supone como algo “natural”, el uso de intérpretes, puesto que se hace referencia al hecho que, en cédula anterior, se instruyó a los funcionarios para que “llamasen [a] todos los principales yndios y se les diese a entender...”, acción que sólo podía llevarse a cabo por medio de intérpretes, salvo que Marroquín les haya hablado en su lengua materna, dato que no está comprobado por la historiografía. Y por último, el documento enfatiza que la razón primaria y originaria para la “junta” de los indígenas es que “los yndios de esa provincia pueden ser instruidos en las cosas de Nuestra Santa Fee”, que siempre fue el propósito central del Estado colonial. Ciertamente que de ese propósito se derivaban otros más prácticos y uno netamente económico, como el de facilitar la recaudación de tributos, pero en la mentalidad de aquellos hombres era necesario y razonable invocar primero el servicio de Dios, cuyo resultado les importaba en lo personal y en lo colectivo por formar parte de la realidad que reconocían y a la que se debían, a diferencia de como nos acontece en nuestra época, en que lo económico sería lo único real y lo único razonable. En cuanto a lo lingüístico se mantenía aquél bi-lingüismo híbrido, extraño, en el

⁸⁹ “Reservados” es el término fiscal para nombrar a las personas indígenas exentas del pago de tributo.

que cada parte (en cuanto “bloque” social) seguía usando su propia y respectiva lengua, y los puentes o medios que permitían la comunicación seguían siendo los intérpretes, con la peculiaridad de que tal bi-lingüismo estaba arraigado entre determinados sectores o personajes importantes de la “república”, que no se reproducía entre el pueblo o entre aquellos segmentos sociales y estamentos que no participaban directa o personalmente de aquella vida pública. Claro está que no se trataba de un bi-lingüismo sistemático, como los modernos, sino uno primario y primitivo: dos o más lenguas que no conviven en plano de igualdad sino que tan sólo comparten espacio, en diferentes planos de igualdad y de desigualdad, donde las indígenas resultan subalternas de la lengua castellana, de tal manera que el contacto se concretaba a lo necesario, al mínimo necesario de comunicación, sin llegar a interactuar todos los hablantes entre sí, individual o colectivamente considerados, circunstancia ésta que tampoco era deseada por el Estado en tanto ella no se ordenase a salvar almas.

Y es que aún en el tema tributario el uso de lenguas o intérpretes era una necesidad de Estado. En la real cédula del 17 de junio de 1555⁹⁰ la monarquía se dirige a todos los Virreyes, todos los Presidentes y Oidores de todas las Audiencias situadas en las Indias Occidentales, los Alcaldes Mayores y a cualquier funcionario que le fuere mostrada, para instruirles sobre la ejecución del procedimiento para la tasación de los tributos que debían pagar y cobrarse a los indígenas. Comienza recordando que la causa de la tasación provino de los abusos de los encomenderos, que para corregirlos, manda ahora que se haga la tasación en los siguientes términos:

“Nos siendo ynformados que una de las cosas en que los yndios y Naturales de las dhas nras. Yndias Reciuen agrauio de las personas que los han tenido y tienen encomendados ha sido en pedirles y llevarles mas tributos de los que ellos podían BUENAMENTE pagar ... proveimos y mandamos que ante todas cosas se hiziese la tasación de lo que dhos yndios de ay adelante auían de pagar ansí de los que están en nra. Cabeça y Corona Real como los que están encomendados a otras personas particulares... mandamos a los Nros. presidentes e oidores de las dhas quatro Audiencias cada una en su distrito y jurisdiccion que luego se ynformen de lo q BUENAMENTE los dhos yndios puedan pagar de seruicio o tributo sin fatiga suya ansí a Nos como a las personas q

⁹⁰ AGCA signatura A1.23, legajo 1512, tomo I, folio 253. Los subrayados y las mayúsculas también son propios. Nótese el uso del adverbio “buenamente”, ambiguo e impreciso, pero que en el cuerpo de la cédula se aclara diciendo que debe entenderse después de pagar el impuesto les *“quede a los dhos yndios con que puedan casar y doctar e alimentar sus hijas, o hijos, y con que tengan y puedan tener Reparo para se curar de las enfermedades que les subcedieren y suplir otras necesidades que comúnmente ocurren... y los tributos sean moderados que les quede siempre con que puedan suplir y cumplir las dhas necesidades y otras semejantes, Por manera que anden descargados y Relevados y les pueda quedar y quede con que cumplir las dhas necesidades de manera que antes se enriquezcan que empobrezcan porq no es Razon pues vinieron a nra. obediencia que sean de peor condicion que los otros nros. subditos de nros. reynos... ”*.

los touieren en encomienda y teniendo atención a esto les tassen los dhos tributos y seruicios por manera que sea menos que lo que solían pagar en tiempo de los Caciques y señores que los tenían antes de venir a Nra. obediencia PARA QUE CONOZCAN LA VOLUNTAD QUE TENEMOS DE LES RELEVAR Y HAZER MRD. y ansí declaradolo que deuen pagar HAGAN UN LIBRO DE LOS PUEBLOS Y PROBLADORES Y TRIBUTOS que ansí señalaren para que los dhos yndios y naturales sepan que aquello es lo que deuen y han de pagar a nros. oficiales y a los dhos encomenderos... y para que en esto haya la claridad y razon que conuenga y no pueda aver fraude en lo susodho mandamos a las dhas. nras. audiencias que de la tasacion de tributos que ansí hizieren dexen en cada pueblo, lo que a él tocare firmado de sus nombres en poder del cacique, o principal del tal pueblo AUISANDO LE POR LENGUA O YNTERPRETE DE LO QUE EN EL SE CONTIENE y otra copia de ello den a la persona que ouiere de auer y cobrar los dhos tributos Y de mas de ello se hagan un libro de toda la tasacion el qual tengan en la dha Audiencia...”

No se dice que el libro donde conste la tasación se escriba sino en castellano, pero se dice claramente que se le deje el tal libro al principal del pueblo respectivo, informándole en su lengua la materia, contenido, y el propósito del mismo. Se mantiene la orden acerca de que aun a las cabezas de la “república de indios” se les comuniquen las disposiciones gubernamentales en su propia lengua, quienes a pesar de tener alguna prominencia dentro de su respectivo grupo social, no se les obliga a hablar en castellano.

Toda reducción a pueblos estaba íntimamente ligada a la lengua y a la formación de la “república cristiana”. Una real cédula, anterior a las “leyes nuevas”, fechada el 30 de marzo de 1536, combina esos 3 elementos, pueblo-lengua-“república cristiana”, dentro del siguiente texto⁹¹:

“Nro. Gour. De la proua. de Guatímala Sabed q en Reconocimiento de los grandes beneficios q de Dios nro Señor hauemos Recibido y Recibimos con Aumentar cada dia nra Real Corona con tan grandes prouas. Y tierras como en esas partes se ...(roto)... y Reduzen a nro Ymperio y señorío Real en grand manera deseamos que los Vznos y Naturales dellas vengan en verdadero conocimiento nra Sancta fee Catholica y sirvan y adoren a Dios nro Señor segund y como son obligados y asi mismo participen de nra. policia y buena manera de vivir lo qual tanto mas deseamos quanto mas seamos y somos informados q en algunas prouincias dellas tienen mas capacidad y habilidad para recibir nra Religion Xpiana⁹² y policia y porq para uenir en este conocimiento y q se consiga el fin q deseamos es necesario q los Naturales de esas partes sean

⁹¹ AGCA signatura A1.2-4, legajo 2195, expediente 15749, folio 134. Recuérdese que los subrayados y las frases en mayúsculas no son del texto.

⁹² Esta aseveración parecer ser parcialmente incompatible con el problema lingüístico mental y conceptual.

particularmente dotrinados y auisados de lo q para esto deuen saber y guardar— Y como segund la grandeza de la tierra ay mucho número de Naturales dellas, si se obiese de esperar A instruir y auisar de las cosas q para esto conuiene particularmente en cada pueblo a los Vznos dél, sabrán muy tarde lo que syn grand peligro de sus ánimas no pueden dexar de saber por no ser tantos los ministros que desto pueden haber en esas partes quanto para ello conuiene, por ende considerando lo susodho y platicado el nro Consejo de las Yndias fue acordado que deuíamos mandar dar esta nra cedula por la qual Vos mandamos que luego q esta Recibais junteis con vosotros un prelado desa trra. y algunos Religiosos della q más zelo y espiriencia tienen los quales juntos veays una minuta q va a la par señalada de los del dho nro. Consejo y platiqueis y hagáis memorial de las cosas que os parece de q los yndios naturales desa trra. deuen ser auisados y apercebidos q guarden y cumplan y de lo q deuen apartarse asy en las ydolatrías y sacrificios q suelen hazer como en los otros malos usos vicios y costumbres Reprobados q suelen tener así fuera de la Razon y ley Natural como contra derecho diuino y humano y leyes de nros. reynos Y asi mismo lo q deuen guardar y hazer conforme a las prouisiones dadas por Nos para la buena Governacion desas nras. prouincias y tierras y asi hecho el tal memorial con toda la mas breuedad q se pueda en lo q a ellos tocara y deuieren cumplir y puesto en él particularmente las penas en q incurrer los q lo contrario hacen Y teniendo bien acordado y deliberado los susodho luego señaléis un dia de fiesta con termino conuenible para el qual mandeis qque todos los Caciques y personas principales desa dha proua. q BUENAMENTE puedan Venir vengan y se junten en la Plaza de la cibdad de Santiago con los otros Vznos y moradores della o donde os pareciere lugar mas conueniente para ello en el qual dia y lugar POR UNA PERSONA RELIGIOSA SI SE PUDIERE HAUER Q SEPA Y ENTIENDA BIEN LA LENGUA O POR OTRO FIEL YNTERPRETE SE LES LEA Y DECLARE EL DHO MEMORIAL DECLARANDO PARTICULARMENTE CADA ARTÍCULO DÉL con la pena q no lo haziendo deuen tener y se suelen dar a los q lo contrario hacen de nros. subditos y Naturales apreciendoles q los q de aqui adelante herraren o cayeren en los hierros y vicios q allí se declaran seran castigados como personas q a sabiendas y maliciosamente caen en ellos haviendo sydo ya auisados y amonestados q huyesen y se apartasen dellos dándoles asimismo a entender como haueis de tener mucho cuydado de saber los q lo contrario hizieren y castigarlos como sus hierros y delitos merecen asy a los q en ello delinquieren como a los q fueren encubridores o favorecedores dello mandando asi mismo a los q alli esten presentes q avisen y amonesten a los otros Vznos de sus pueblos q asi mismo hagan y guarden lo q asi se les mandare y huyan y se aparten de lo q se les defendiere y proueyere y porq demas de lo susodho también tengan noticia de la Voluntad qe teneis de su conservacion y buen tratamiento y ordenareis q juntamente se les diga las cosas mas sustanciales q hauemos mandado y proueydo q los españoles guarden y cumplan con ellos asi en el cobrar de los tributos como ...(roto)... de sus personas dándoles a entender como siempre holgareys de ser auisado si lo susodho se guarda con ellos o se quebranta para lo remediar y castigarlos q lo contrario hizieren, porq Nos os tenemos

mandado q tengáis mui particular cuydado de q sean mirados como lo son Nros. Vasallos y subditos de nros. Reynos y porq lo susodho se diga y publique con mas abtoridad y se ymprima mas en los q lo oyeren Vos mandamos a Vos el dho Gour. Q assistais en ello con el prelado de la proua. y otras personas eclesiásticas y religiosas q os pareciere y con alcalde y regidores y otros jueces y ministros de Justicia de la dha cibdad en aquel lugar y con aquella abtoridad y solemnidad q vieredes q conviene, y pues a causa de ser esa proua. tan grande no se podran juntar en la proua. [hagáis] publicacion de lo susodho todas las personas della mandamos q publicado en esa dha cibdad luego proueays como en las cibdades y pueblos donde ay Vezindad de xpianos se junten por la orden q dha es los Yndios vezinos y dellos a los quales públicamente se diga y declare lo q dho es cometiendolo a las personas q os pareciere q lo haran mejor en las tales cibdades o pueblos o embiando desa cibdad q en lo hagan con la diligencia y cuydado q el caso Requiere./ E otrosí Vos mandamos q porq esto siempre continúe proueais como en cada uno de los pueblos desa dha proua. donde houiere Clerigo o Religioso o Comendero q lo pueda hazer lo haga leer y declarar a todos los Vznos del tal lugar todo lo contenido en el dho memorial q así ordenaredes en el primero domingo de cada mes hasta tanto q os parezca q ya de todo ello los Naturales de esa tierra están complidamente informados para lo qual mandareis los traslados nescesarios para los embiar a los dhos pueblos y porq afectuosamente desseamos q esto se guarde y cumpla como cosa q tanto ymporta al seruicio de Dios y Nro. os mandamos y encargamos q entendáis en ello con Aquella diligencia, Vigilancia y cuydado q de Vos confiamos y me aviséis de lo q en cumplimiento desto hizieredes y embiareis al Nro. Conssejo de las Yndias un traslado de las Ynstrucciones y ordenes q cerca de todas las cosas susodhas dieredes y ordenaredes para que acá se tenga noticia dello y por mi seruicio q tengáis muy grand cuydado y advertencia de saber como se cumple y los dhos Yndios aprouechan en ello y para q mejor lo podays hazer allende de lo q por Vra. persona hizieredes en esa cibdad nombreis personas de buena conciencia e yntuicion q anden algunas vezes por esa dha. proua. a Ynformar d elo q se haze en las dhas cossas y Vos traiga Relacion dello y en fin de cada año embiareis al Nro. Consejo de las Yndias Relacion larga de lo q Se hiziere...

No se pudo localizar la minuta, ni tampoco el memorial, a los que se refiere esta cédula, por lo que no tenemos una idea exacta y precisa de su contenido, sólo podemos suponer que hablaba de las reglas de la vida cristiana, incluyendo aquellas virtudes, preceptos y normas cuya infracción se consideraba como delito, de cuyo conocimiento carecía la población en general y que en opinión de los magistrados de la Audiencia debía instruirse a toda la población cristiana, pues la cédula enfatiza que la “junta” o acto público se haga “donde hay vecindad de cristianos”. Para la monarquía era esencial que todos sus súbditos se identificasen con el ideal cristiano, por ello ordena que al acto concurren todas las autoridades civiles y eclesiásticas de todas las jerarquías a fin de que “se imprima mas en los que lo oyeren”. Y desde el punto de vista lingüístico, la tarea de

“leer y declarar el dicho memorial” a los indígenas se concede a un religioso (un fraile agustino, franciscano o dominico) “que sepa y entienda BIEN la lengua”, y a falta de éste, por un “fiel intérprete”. Estamos, pues, frente a un acto público de instrucción religiosa masiva donde las “imperfecciones” de las lenguas indígenas no son óbice para emplearlas y usarlas como instrumentos de comunicación con los “pobladores” y “moradores” en general del centro respectivo. Dentro de este acto, cuya continuidad también ordena la monarquía, cada parte también conservaba su respectiva lengua (recuérdese el bi-lingüismo híbrido) y los intérpretes operaban como simples puentes, medios, traductores.

Pasemos, ahora, a considerar el hecho de que la monarquía española, precisamente para garantizar el cumplimiento de su principal propósito de servir a Dios, mantuvo estrechos vínculos con la Iglesia, y en lo que al imperio de ultramar respecta, los mantuvo particularmente con los predicadores y los evangelizadores. El objetivo de esos vínculos era mantener la operatividad del sistema, puesto que para la plena eficacia de la “república cristiana” (que algunos autores confunden con o simplemente la llaman “república de españoles”) y de la “república de indios”; había necesidad de un doble control institucional ejercido por la corona y por la Iglesia, y a falta de ésta, por la corona con y bajo la ideología y pensamiento de la propia Iglesia, que dio base y contenido a una “Iglesia Católica Española” y éste, desde la península, a la “Iglesia Católica Española en Indias”, a diferencia de otros países europeos (Francia, por ejemplo) que no “nacionalizaron” su catolicismo. No bastaban solamente los controles del Estado, entre los cuales el más utilizado fue el de los juicios de residencia a todos los funcionarios y oficiales con cargo público, que a veces producía buenos resultados y en ocasiones produjo hasta enfrentamientos con más o menos pequeños caracteres de guerra civil. De este modo, la lógica de la “república cristiana” exigía esa especie de colaboración institucional (hecho que muchos estudiosos califican de “alianza”, que no era tal, porque no era un hecho coyuntural sino meramente institucional, un elemento consustancial al régimen), pues ambas partes perseguían –quizás con intereses secundarios diferentes pero no excluyentes- la realización de la “república cristiana” en esta tierra, que era un servicio a Dios (que era el principal y común interés compartido por la corona y el papado), el cual se podía alcanzar combinando métodos que ambas instituciones tuvieran a su alcance: por su lado la monarquía católica española contaba, entre otros recursos, con las armas del ejército, que significaba guerra, pero que también se usaban para tiempos de paz; y con mucho dinero o fuentes de financiamiento. Mientras que por su lado la Iglesia contaba principal y especialmente con el recurso humano de los predicadores, los sacerdotes, los clérigos y con personal entrenado, calificado y destinado específicamente para la evangelización, así como con el tiempo necesario y suficiente para invertirlo en ella. Sin esta combinación de recursos difícilmente habría funcionado el sistema de las dos repúblicas, puesto que con ella se conseguía dar forma a la “república cristiana” en cuyo seno las tareas estatales iban de la mano con las tareas religiosas y

clericales; y es que el Estado no concebía trabajar sin la Iglesia, el Estado no se veía como “laico”, como tampoco la Iglesia no se visualizaba a sí misma sin poder efectivo, ni tampoco sin influencia social decisiva y penetrante. Para nosotros, actualmente, es difícil comprender esto a causa de que consideramos como algo “natural” la separación entre Iglesia y Estado, la laicidad del Estado la damos por supuesta, mientras que para el Estado español del siglo XVI y subsiguientes, y la mayoría de sus súbditos, la existencia de fuertes lazos con la Iglesia, además de “necesaria”, era “normal”.

¿Cómo se expresaban esos lazos?, ¿qué instrumento contenía la configuración y la forma de los mismos?. Jurídicamente existía el llamado “Real Patronato”, instituto de derecho público basado en la confluencia de las voluntades real y soberana del monarca y del Papa, que fue la materialización jurídica de la “república cristiana”. Era, más que un convenio inter-estatal, una institución de gobierno, en la que la monarquía decidía nombramientos para cargos eclesiásticos, resolvía disputas entre miembros del clero, etcétera. Además de definir la esencia de la doctrina, así como de interpretarla y aplicarla, a la Iglesia le quedaba el poder de administrar individualmente los sacramentos (confesión y comunión, pero sobre todo la confesión que siempre era personal por lo que no debía hacerse con intérprete, aunque se registran casos en que se les usó en función religiosa tan privada y tan secreta a causa del problema de la diversidad lingüística) o bien de negarlos o de posponerlos, que también tenían su propio peso. Pero la decisión terrenal estaba en manos de la monarquía, y por ende, en los funcionarios y empleados reales a quienes se les concedía el ejercicio efectivo del poder por la delegación de poderes. El “Real Patronato” consistió –también- en un acuerdo o convenio, diplomático, celebrado entre la Iglesia Católica por medio del Estado Papal y un Estado Católico en el cual aquélla, a través del Papa, transfería a éste algunas o casi todas sus facultades administrativas (nombramientos, competencias territoriales, traslados de personal, manejo de fondos económicos, etcétera) para ejercerlas dentro de su propio territorio. Su lógica interna era la de facilitar la administración eclesial por medio de los funcionarios y empleados reales, quienes por ello asumían cierto poder y control sobre la clerecía; pero su lógica externa era probablemente la más importante: el Estado terrenal asumía, en el universo total de su forma pero parcialmente en el fondo, el control sobre la estructura de la Iglesia, a causa de la comunidad de fe. Del mismo modo, pero desde el punto de vista estrictamente teológico, la Iglesia se aseguraba que las sociedades peninsulares organizadas como “repúblicas cristianas” en las Indias Occidentales, además de declarar abiertamente su confesión cristiana católica, propiciara y fomentara toda aquella actividad que tuviese por objeto propagar y mantener la fe, para lo cual debía emplear y agotar en primer lugar los métodos pacíficos y persuasorios, sin descartar pero sí relegándolos a un segundo plano los mecanismos de fuerza. A este último aspecto se le concede actualmente mayor relevancia y atención que al primero, por cuyo motivo el régimen de la “república cristiana” suele ser objeto de repudio y menosprecio, desvalorizándola por la

historiografía oficial contemporánea, simplemente porque desde la Revolución Francesa todo “clericalismo” nos debe repugnar; sin embargo, es un hecho concreto e incuestionable que la humanidad vivió de esa forma durante varios siglos, y que no vivió tan mal ni peor que ahora, y que también es un hecho concreto e incuestionable que el rompimiento, generalmente violento, con esa forma de vida simplemente produjo un cambio en la escala de los valores, pero no cambió la realidad de aquella forma de vida que, si deseamos realmente comprender, debemos conocer cómo funcionaba toda ella, incluyendo su propia escala de valores. Por tanto, debemos despojarnos de los “modernos” juicios de valor que cargamos contra los lazos de la antigua “república cristiana”, que se tornan en meros prejuicios que oscurecen la comprensión.

2.4. El “Problema” de la Lengua.

La lengua es uno de los factores distintivos que con más especificidad que otros (como los rasgos somáticos, por ejemplo), y por ello mismo –quizás- el más objetivo, permite identificar o determinar la procedencia y/o la pertenencia de un individuo a un grupo humano en concreto. Para la monarquía española renacentista y, para los europeos en general de aquél tiempo, uno de los primeros problemas intelectuales que planteó el hecho del “descubrimiento” fue el relacionado con el origen y la identidad de los indígenas: ¿quiénes son?, ¿de dónde proceden?, ¿por qué no se tenía conocimiento de ellos?. Cuestiones todas que se intentó resolver, en lo material y en lo práctico, siguiendo la pista que ofrecía la amplia gama de las lenguas indígenas y sus relaciones entre sí y con las lenguas conocidas; pero, en lo teórico y en lo mental, el tratamiento que se dio a los datos así obtenidos se llevó a cabo desde y según el estado de la lingüística en la época y el que la lingüística conoció durante su consecuente y escaso desenvolvimiento epistemológico en los siglos subsecuentes, cuyo modelo de referencia era la gramática latina y el latín (el cual, recordémoslo, era la lengua de la diplomacia y de la liturgia religiosa). Se trataba de estudios filológicos. Por consiguiente, el énfasis de los estudios lingüísticos solía recaer sobre la mera gramática y en la fonética propiamente, ya que la lengua no se consideraba tanto una facultad humana sino cuanto un don de Dios, razón por la cual al ser tomada como un “objeto de estudio” se lo hacía bajo la óptica de que se estaba frente a una creación de Dios, quien ya había manifestado su poder al “confundir” a toda la humanidad cuando ésta, queriendo llegar al Cielo mediante la construcción de un edificio (“Babel”), introdujo la diversidad y la variedad lingüísticas entre los hombres. Tal clase de poder superaba toda posibilidad humana de articular un lenguaje por más rudimentario o primitivo que fuese, pero tampoco establecía un vínculo entre lengua y raza, pero sin que por ello se pensase en la necesaria igualdad (biológica o social) general de todos los seres humanos, por tanto, los estudios filológicos podrían, en alguna forma, ser considerados como parte de una determinada rama de la Teología, ya que la materia de estudio

recaía sobre un don de Dios dado a los hombres tanto como sobre el poder de Dios para hablar y conceder el habla.

Empero, el enfoque académico de las gramáticas y artes de las lenguas indígenas, estuvo determinado por la formación intelectual de quienes abordaron su estudio: los frailes y los clérigos, cuyos conocimientos gramáticos se fundaban y basaban –recordémoslo- en la gramática del latín. De allí que se buscasen, por ejemplo, declinaciones y casos donde probablemente no los había. En cambio, hoy día, los gramáticos abordan su estudio con métodos modernos y así aparecen publicaciones de determinada lengua indígena como “gramática normativa”, o “gramática descriptiva”, en ninguna de las cuales aparecen temas, por ejemplo, sobre el acusativo o el ablativo⁹³. Es posible que un estudio sobre la historia de la gramática, de la filología y de los vocabularios de las lenguas indígenas llegue a mostrar que éstas durante los siglos XVI a XVIII, según los estudios de la época, no fuesen las “mismas” que las lenguas que se hablan actualmente, debido a que el molde dentro del que se ha vertido su cúmulo lingüístico no se elaboró en función de la morfología y estructura interna de ellas mismas, aunque probablemente una gran parte de sus variables semánticas sí puedan seguir siendo las mismas. Para los hombres del siglo XVI y durante los dos siglos subsiguientes, la comprensión y conocimiento de y sobre las lenguas indígenas “debía” basarse en la idea teológica de su origen, creacionista, así como en el único modelo de gramática “general” o “universal” de la época: la de la lengua latina.

Toda política gubernamental estuvo asociada a la mentalidad de la época y a la ideología que profesaba la monarquía. Las sociedades de las Indias Occidentales debían reproducir una vida cristiana dentro de los marcos y límites que fijaba la “república cristiana”. De esta manera, el problema de las lenguas se enfrentó a partir de la concepción cristiana de la lengua, que era concebida –recordémoslo- como un don de Dios. De acuerdo con el capítulo II del libro “Hechos de los Apóstoles”, del Nuevo Testamento bíblico, después que Jesús ascendió al Cielo, los apóstoles y otros miembros de su grupo permanecieron ocultos, dominados por el temor y la inseguridad, hasta que Dios les infundió el Espíritu Santo (concediéndoles el “don de lenguas”), hecho por virtud del cual:

“comenzaron a hablar en diversas lenguas las palabras que el Espíritu Santo ponía en su boca. Había a la sazón en Jerusalén judíos piadosos, y temerosos de Dios, de todas las naciones del mundo. Divulgado, pues, este suceso, acudió una gran multitud de ellos, y quedaron atónitos, al ver que cada uno oía hablar a los apóstoles en su propia lengua... maravillados se decían unos a

⁹³ En la actualidad la Academia de Lenguas Mayas de Guatemala es la institución (estatal) que dirige los estudios gramáticos de las lenguas indígenas. La biblioteca de esa institución se ha especializado en las lenguas vivas, motivo por el cual carece de fondos que hablen de su historia.

otros: ¿Por ventura éstos que hablan, no son todos galileos...?. Pues ¿cómo es que los oímos cada uno de nosotros hablar nuestra lengua nativa?...” (Act., 2:4b,9).

Dentro de una “república cristiana”, en cuyo seno conviven o se mantienen en contacto permanente o, al menos, frecuente, diferentes lenguas o grupos lingüísticos, este suceso neotestamentario, el de “recibir” el poder de hablar comprensiblemente en diferentes voces y sonidos, viene a ser un *desiderátum* supremo y excepcional que perseguía la Iglesia y que también podía proponérselo la propia monarquía. En forma expresa o tácita se incrusta como parte del fin último y supremo del Estado: el servicio de Dios. En efecto, no se consideraba la lengua o el idioma como el mero medio de comunicación entre los hombres, sino que también y mucho más allá de constituir un instrumento o medio para obtener la armonía en las relaciones sociales de toda índole y a todo nivel, se la consideraba como un fin de tal servicio divino. Hay un *teléos* en el don divino de la lengua o de las lenguas, pues Dios se comunica también con palabras, y la comunicación de Dios es vida y es salvación, valores ambos que tienen un fin para la creación. Pero también recordemos que Dios es Palabra. Jesucristo es el *lógos* de Dios que tomó su propio cuerpo humano, encarnándose; es la Palabra, *verbum*, de Dios, capaz de pronunciar una palabra en un idioma no terrenal pero que puede ser comprendida por todos los hombres, o bien hablar un idioma humano específico, terrenal, de tal manera que sea entendido por todos los que ignoren ese idioma en particular. En los términos del libro de los “Hechos de los Apóstoles” el “don de lenguas” puede captarse desde dos puntos de vista, uno material o terrenal, y otro inmaterial o espiritual. Desde el primer ángulo es, entonces, la facultad o capacidad que ciertos hombres tienen, por gracia de Dios, para dirigirse a un auditorio que no habla, ni entiende, físicamente, la lengua del predicador; es una facultad que consiste en conceder la posibilidad de ser comprendido o entendido por el auditorio al que se dirige el orador aunque éste ignore la lengua en que se expresa el auditorio, de modo tal que aunque el orador hable o articule en su lengua materna el auditorio “oye” las palabras pero también “entiende” el sentido y significado de éstas, recibiendo el mensaje que se le quiere trasladar; es decir, que a pesar de que el auditorio sólo llegue a escuchar un “bar-bar” goza de la capacidad de comprender su significado, entiende y comprende lo que dice el predicador. Esto es muy importante para el Cristianismo misionero, evangelizador católico, donde todo aquél que se convierta o “crea” por haber escuchado a los misioneros o a los apóstoles tendrá como señal o prueba de su conversión la facultad de hablar lenguas nuevas, lo que constituye una variante del “don de lenguas” en el sentido de que éste –el hablar lenguas no maternas- también representa una “prueba”, un “signo” o una “señal” (*sematos/signum*) tangible y concreta de aquél que “cree” (*pistós/fides, credo*) y que “cree” en lo mismo que oyó hablar o decir al propio orador, que en términos cristianos son los enviados de Jesús, que se transforma en el cristiano que está en el camino de la Salvación; pero también constituye una prueba de la conversión del infiel, quien en su lengua materna no conocía a Dios y que lo llegó a conocer por

virtud de la prédica discursiva del misionero cuya obra de conversión puede superarse si se cuenta con el “don de lenguas”, atributo divino propio de quien le predicó (aun cuando tal “don” se haya adquirido después del esfuerzo personal o colectivo de aprender la lengua del infiel, que en ello también se manifiesta la buena voluntad de Dios), pues ese predicador también es producto de una conversión a causa de los predicadores anteriores o bien de sus propios ancestros, lo que lo convierte en un creyente enviado por Dios, tal como Jesucristo dijo a sus apóstoles (“enviados”) antes de subir al cielo:

“y les dijo: “id por todo el mundo, predicad el evangelio a toda criatura... a los que creyeren acompañarán estas señales: echarán demonios en mi nombre, hablarán lenguas nuevas...” (Evangelio de San Marcos, 16:17)

Desde el otro ángulo, el inmaterial, el Cristianismo considera el “don de lenguas” como la relación que, por encima del lenguaje articulado del cual puede parcialmente prescindir, el auditorio “oye” las prédicas pero el mensaje trasciende la mera semántica de las palabras por medio de los cuales se llega a estados de plenitud espiritual. Las palabras pronunciadas bajo ciertas condiciones de evangelización producen no sólo el efecto material de su propio significado sino también el efecto espiritual de transformar al oyente, transformarlo en su vida e incluso en su propia personalidad, algo que las ciencias psicológicas actuales consideran perteneciente con exclusividad a su campo y dentro del cual no consiguen muchos éxitos.

Para los cristianos católicos del siglo XVI, el hecho de evangelizar a los indígenas envolvía la posibilidad de confirmar su propia salvación cristiana si se cumplían las “señales” (entre las cuales figuraba la de “hablar lenguas nuevas”) de las que habló Jesús, pero a la vez también podía constituir prueba de la condición humana de los indígenas si entre éstos, después de que hubiesen “creído”, se manifestasen esas mismas señales, incluyendo “hablar lenguas nuevas” para ellos, como el castellano, o el latín, puesto que si tales “señales” se manifestaban como consecuencia de su conversión, significaba que Dios también los llamaba –a ellos- a la Salvación, y por tanto, eran creaturas humanas descendientes, por lo menos, de Adán y de Noé; pero si el caso hubiese sido que no hubiese “señales” de su conversión, entonces el trabajo evangelizador podría fracasar o estaría cerca del fracaso. Por ello, para lograr tal salvación había que ir mucho más allá de la apreciación o evaluación del trabajo evangelizador, los misioneros se dedicaron desinteresadamente al aprendizaje y al estudio de las lenguas indígenas estimulados por el ideal del “don de lenguas” como prueba de su éxito evangelizador. En este sentido, el “don de lenguas” representaba no sólo una simple curiosidad o un interés colonizador, como algunos quieren calificar –degradándolo- el fin o el motivo por el que el aprendizaje de las lenguas indígenas fue tan importante:

“son de inapreciable valor las aportaciones de los catequistas de la Colonia, pues desde un principio se vieron forzados por la necesidad y acicateados por su curiosidad, los misioneros que debían regar el evangelio en las tierras recién descubiertas y aun no bien conquistadas; a su celo se deben ricos vocabularios, gramáticas muy completas y finas observaciones, que arrojan luz sobre los idiomas de los nativos y resultan imprescindibles fuentes de consulta”⁹⁴;

ya que –además de ser una Incluso, el hecho de que en forma milagrosa algunos hombres considerados santos, como Antonio de Padua, o Francisco de Asís, hayan “predicado” a seres vivos no humanos, como peces, pájaros, lobos, etcétera, encuadra dentro del “don de lenguas” en cuanto que criaturas no elegidas por Dios logran escuchar u obedecer la palabra de Dios expresada en lenguaje humano. Por otra parte, pero siempre dentro del segundo ángulo con que se ve el “don de lenguas”, para algunos estudiosos de aquella época, como cabalistas y alquimistas en pleno Renacimiento, el “don de lenguas” también se ocupa del idioma en que Dios habla: cuando fue la creación, cuando fue el diluvio en tiempos de Noé, cuando ocurra el juicio universal, etcétera; Dios habla, y habló o hablará en un lenguaje tal que todos los hombres, de todas las lenguas, de todas las razas y de todos los tiempos le entenderemos. No es este el lugar para extendernos sobre ese tema, pero sí es importante reconocerlo y distinguirlo, teniéndole presente, para comprender la mentalidad con que los grupos humanos que vivieron en el Reino de Guatemala de las Indias Occidentales entre los siglos XVI al XIX.

Pues bien, aunque no todos los súbditos de la “república cristiana” consiguiesen comprender esta idea, lo cierto es que el régimen colonial vivía y operaba en función de ella y aquél que, abiertamente, se rebelase contra ella, era considerado –lógicamente- sedicioso. El mismo tratamiento se aplicaba a los infieles (los indígenas) que se negasen a aceptarla o mantenerla. Por tanto, además de medio social y político, era un medio teológico, evangelizador. A Carlos I ó V se atribuye aquella famosa frase que afirmaba el uso del idioma castellano para hablar con Dios, el italiano con las mujeres, el francés con los hombres y el alemán con los caballos (aludiendo al carácter particular de los hablantes de cada una de esas lenguas, pero –teológicamente- en especial a la testarudez de los príncipes luteranos).

⁹⁴ Vela 1985:84. También la dra. Chinchilla, en su artículo 1994:337, indica que a pesar de la importancia retórica o “*alta expresión literaria*” de los idiomas indígenas, los españoles “*motivados sin duda por sus afanes religiosos... comenzaron a investigar a fondo los idiomas de Guatemala, casi exclusivamente con un sentido utilitario*”; esta autora dice que los religiosos estudiaron y aprendieron las lenguas indígenas exclusivamente con un “sentido utilitario”, en evidente menosprecio (que no indiferencia o ignorancia) de los motivos evangélicos, teológicos y teleológicos que hubo en ello.

El ideal del “don de lenguas” fue usado durante y después del “encuentro” como un ejemplo paradigmático sobre la importancia de imitar a los primeros evangelizadores, pero también para mostrar lo grande que les quedaba a los hombres del siglo XVI, y en general a los peninsulares, la tarea de evangelizar el Nuevo Mundo, por cuyo motivo también salió a relucir en la disputa sobre la condición humana y mental del indígena. Se planteaba el problema acerca de cómo comunicarse con un ser humano que era considerado “menor”, “menos entendido”, pero que hablaba una lengua en particular y que podía entender y expresarse en la misma lengua castellana. El doctor Ginés de Sepúlveda, adversario de fray Bartolomé de las Casas y postulador de causas justas – “razones”- para hacer la guerra a los indios, aludió a ella en forma irónica en diversos momentos, pero en su principal tratado⁹⁵, cuando explicaba cómo predicaron el Evangelio los primeros apóstoles, se expresó así:

“Fueron hasta sin báculo ni alforjas. Pero da tú á los apóstoles de nuestro tiempo aquella perfección de fe, aquella virtud de milagros y don de lenguas con que sometían y dominaban a los enemigos más impíos, y no faltarán... predicadores apostólicos que recorran el Nuevo Mundo predicando el Evangelio. Ahora, como por nuestras culpas no vemos milagro ninguno ó son rarísimos, debemos proceder con prudencia y moderación, porque haciéndolo de otro modo parecería que tentábamos á Dios, lo cual es contra la ley divina. Porque, según declaran los teólogos, tienta á Dios el que en los peligros no toma las precauciones necesarias, sino que todo lo confía del favor divino, como si quisiese poner a prueba su justicia ó su poder.”

Además, el “don de lenguas” para los apóstoles fue un milagro, pero como en “nuestro tiempo” (según Sepúlveda, el del siglo XVI) ya no se veían milagros, resulta peligroso –ironizó y argumentó el mismo Sepúlveda- enviar evangelizadores sin que antes se hubiese “conquistado” (sometido militarmente) a los indígenas, pues se ponía a los predicadores en evidente peligro y riesgo de sus propias vidas. Por contra, aquellos que estaban del lado de la tesis de conquistar evangelizando pacíficamente, no respondían la ironía, sino que reconocían la ausencia del “don” y a falta de éste declararon, sin tapujos, la necesidad de recurrir al expediente de evangelizar en las lenguas indígenas, las cuales aprendían tesonera y tenazmente, no por prurito académico, sino por el deseo de conseguir la salvación de las almas de los indígenas así como de hacerse de armas o de instrumentos para llevar a cabo su tarea de predicación y conversión. Quizás a la corona no le interesaba proteger las lenguas, pero sí a las personas, bienes y vida, de los indígenas, tanto como las de los predicadores; pero como los evangelizadores utilizaron las lenguas para llevar a cabo su tarea, misma tarea que también –a causa de la configuración social y política de la “república

⁹⁵ 1987:141.

cristiana”- compartía la monarquía, ésta resultó, en determinados momentos, si no protegiendo, sí permitiendo o fomentando el uso de las lenguas indígenas, como veremos más adelante, puesto que lo que importaba para la causa de la expansión del Cristianismo, también importaba para la misma monarquía.

No cabe duda que el “don de lenguas” fue un tema abstruso y recurrente, con muchos y abundantes repliegues, durante la existencia del imperio español, utilizado para expresar en forma indirecta y respetuosa –en otras circunstancias y diferentes ocasiones- el rechazo a determinadas disposiciones de la monarquía acerca de la unidad lingüística, tema que se conoció como “castellanización” que envuelve el hecho de restringir el uso de las lenguas indígenas, o bien imponer u ordenar el hecho de dejar de usarlas, prohibiéndolas. Incluso, por ejemplo, cuando en la península la política del Estado Ilustrado -el racionalismo luminoso y centralizador propugnado por la dinastía borbónica- ya había avanzado y estaba echando raíces mediante disposiciones que transformaron el Estado monárquico español, entre cuyas medidas para lograr la uniformidad lingüística, considerada como un “bien” que a la par que representaba el poder y dominio de quien imponía el uso de su lengua a los demás (tema de unidad política e identidad nacional), se facilitaba el comercio, se entendían y obedecían “mejor” las leyes así como se resolverían con mayor facilidad las disputas individuales, considerados éstos como beneficios derivados directamente de la uniformidad del idioma; aconteció que, cuando Carlos III hizo su única convocatoria a cortes, en julio de 1760, los representantes de la antigua corona de Aragón presentaron una petición donde, al mismo tiempo que contrastaban el estado sobre el uso de las lenguas maternas en las colonias españolas con respecto del uso del catalán, ironizaron acerca del “don de lenguas”, refiriéndose al hecho de que, a pesar de haber leyes que ordenaban que los obispos y clérigos que se nombrasen para las sedes de Cataluña, Valencia y Mallorca fuesen nacidos y se hayan criado en ellas, se nombraron individuos que no hablaban sino el castellano, por lo que al rey decían:

“Porque en ellos se habla una lengua particular y aunque en las ciudades y villas principales muchos entienden y hablan la castellana, con todo los labradores ni saben hablarla ni la entienden. En las Indias, cuyos naturales, según se dize, no son capaces del ministerio eclesiastico los párrocos deben entender y hablar la lengua de sus feligreses. ¿Y van a ser los labradores catalanes, valencianos y mallorquines de peor condición que los indios, haviendose dado en aquellos reynos hasta los curatos a los que no entienden su lengua? ¿Quanto convendría que los obispos así en las Indias como en España, no teniendo el don de lenguas que tuvieron los apostoles, hablaran la lengua de sus feligreses...! ¿Y siendo los labradores los que con el sudor de su rostro principalmente mantienen los obispos y demás

clérigos y por consiguientes los que m{as derecho tienen a ser instruidos, han de ser privados de la instrucción...?”⁹⁶

La mención expresa de no haber “don de lenguas” en pleno siglo XVIII, el siglo de las luces, de la racionalidad, del conocimiento, de la ilustración y de la civilización, significa el cuestionamiento, la dubitabilidad, de los fundamentos religiosos sobre los que descansaba el Estado en cuanto “república cristiana”, y por tanto, la dubitabilidad también se dirigía contra la Iglesia y la fe.

Ahora bien, ya hemos visto que el hecho de poner como base de la “conquista” y motivo o causa de la colonización de las Indias Occidentales la evangelización y cristianización católica de sus habitantes y “nativos pobladores”, implicó a su vez la cuestión fundamental acerca del origen de los indios, de la cual surgió, también, el problema sobre su lengua, cuya solución se empalmó con la de su origen bio-étnico, puesto que si ellos eran descendientes de las tribus de Israel que se perdieron en el exilio babilónico, su lengua debía ser también un sucedáneo de la antigua lengua hebrea, pero de la lengua hebrea con que se escribieron algunos libros del antiguo testamento, es decir, una lengua bíblica. Esto constituyó una cuestión esencial y seriamente profunda para los hombres, sinceros creyentes, del siglo XVI y siguientes, que los llevó a buscar nexos lingüísticos con otras lenguas semitas vivas, como el árabe que aún se hablaba en determinados sectores de la península, pero que era lengua de infieles, lengua del Islam. Junto con el árabe, el hebreo y el vascuence, las lenguas o idiomas indígenas de las Indias, constituyen los idiomas no latinos (la mayoría no europeos) con los que España había tenido contacto. De esos tres, el árabe (sobre todo el que se habló en los reinos moros de la península) y el hebreo (no alguna lengua hebraica viva en aquellos tiempos, sino las diversas variantes de él con que se escribió el viejo testamento, variantes que salieron a la luz con la publicación de la Biblia Políglota Complutense en 1517, cumbre del asombro causado por el descubrimiento y “conquista” de Indias), son los idiomas que sirvieron de base para algunas o todas las explicaciones que se ofrecían al tratar de resolver los problemas señalados. Según sostiene la doctora Chinchilla⁹⁷, del alfabeto árabe se tomaron los signos o siglas del *aín* o “tresillo” (signo con una figura como en forma del número tres, 3, pero vuelto o cruzado) y el *vau* o cuatrillo (signo como de forma del 4, pero igualmente vuelto o invertido), para representar sonidos de las lenguas indígenas que, semejantes a los sonidos árabes, correspondían el primero a un sonido gutural, fuerte, y el segundo a un sonido explosivo que resulta de “juntar los labios”; ambos sonidos se forman en la garganta. En cambio del hebreo no se conocen comparaciones alfabéticas, ni tampoco lingüísticas propiamente⁹⁸, pero su

⁹⁶ Ferrer i Gironés 1986:34. Subrayado nuestro.

⁹⁷ Chinchilla 1993:xii.

⁹⁸ Salvo las que hizo Ximénez 1993:20, habla de la “perfección” de la lengua kiché en cuanto que no tiene pronombres comparativos y superlativos, como tampoco la lengua hebrea. Esta obra, que estuvo manuscrita hasta su edición impresa, que es la citada, hace una defensa de las 3 lenguas indígenas por su

importancia radica en la explicación bíblica de cuatro aspectos que fueron esenciales en la vida lingüística desde y a partir del Renacimiento: a) la o las lenguas del paraíso terrenal, que intenta explica cuál o qué lengua o idioma hablaron Adán y Eva (personajes que podían representar tanto a individuos concretos como a grupos humanos perfectamente definidos y diferenciados) que sería la misma lengua que siguieron usando después de su expulsión y se dedicaron a trabajar y poblar la tierra, puesto que no parece haber habido causa eficiente para cambiarles la lengua después de su expulsión; b) la torre de Babel como el origen, según la Biblia, de todas las lenguas; c) la lengua de las tribus perdidas de Israel, que ya no retornaron después del exilio a Babilonia; d) el hecho del diluvio universal en tiempos de Noé, en que se presumía que la lengua transmitida a los hombres post-diluvio sería la misma que la de Noé o la de su familia y su gente.

Para la mayoría de frailes, clérigos, predicadores y hombres de la evangelización y de la cristianización de los indios, no había duda sobre el origen hebreo de los indígenas occidentales, y por ello también las raíces de su idioma, ya que se consideró que:

“...su Lengua, en la qual tienen muchos vocablos Hebreos, y las locuciones todas son hebraysmos, con sus ceremonias y costumbres que fuera muy largo referir.”⁹⁹

Esta “creencia” sobre el origen hebraico de las lenguas indígenas, que conducía a su vez a la idea de su respectiva procedencia bio-étnica también hebraica, que no se basaba únicamente en la fe en los textos bíblicos, que constituye el principal y el más sólido fundamento de toda creencia cristiana, también era respaldada con la idea de la existencia y expansión de la lengua del paraíso terrenal, a partir de la cual derivaron todas las demás lenguas, sobre todo porque esa lengua –de acuerdo al mandato divino- tuvo con toda probabilidad un origen onomatopéyico, en virtud del cual Adán puso nombres a las otras creaturas de Dios. De este modo, se llegó a hablar incluso de “parentesco” entre la sagrada familia de Nazareth y los indígenas, puesto que ambas partes provendrían del mismo tronco edénico, como también los vocablos y las voces de las lenguas indígenas provendrían de “la naturaleza de las cosas”:

“estas lenguas por la mayor parte... sus voces son como signos naturales; porq’ por la mayor parte son sus voces tomadas, o de los sonidos de las cosas, de las voces, o gritos de los animales o de los cantos de las aves... porq’ se llega mas a lo natural, y a las naturalezas, y propiedades de las cosas. y como quiera, q’ esto se halla mas comunmente en estas lenguas, síguese: q’ tanto tendra de menos barbara, quanto mas se llegare a la

racionalidad intrínseca así como por contar con todas las formas de expresión humana posibles, incluyendo los misterios cristianos.

⁹⁹ Anónimo 1892:95.

naturaleca de las cosas... segun se colige de todas las lenguas de este Reyno de Guatemala, desde la lengua tzotzil, zendal, chanabal, coxoh, máme... hasta otras muchas lenguas q' en diversos partidos fueron todas una misma y en diferentes Provincias y Pueblos la corrompieron de diferente suerte, pero las rayces de los verbos, y nombres por la mayor parte, vienen a ser unas; y no es maravilla pues lo vemos en nuestro idioma castellano; pues siendo las lenguas de Europa hijas de la latina, la han corrompido los italianos de un modo, los franceses de otro, y los españoles de otro... Estas tres lenguas (kaqchikel, kiché y tzutujil) son en sus rayces, una mesma...¹⁰⁰

La idea que subyace en estas palabras es que todas las lenguas provienen a su vez de una sola lengua, como todos los hombres son creaturas de un solo Dios. Y junto con este argumento, esas palabras también entrañan la defensa y la afirmación de que las lenguas indígenas, en particular las lenguas kaqchikel, kiché y tzutujil sobre las que escribió el famoso fraile Francisco Ximénez, son perfectas en cuanto lenguas y tan completas como que con ellas sí es posible expresar los misterios cristianos, como escribió fray Francisco Ximénez a inicios del siglo XVIII:

“Este verbo (sum es fvi=ser) no tiene propria voz en esta lengua (kiché) como en la latina, y castellana; q' muchas veces no se expresa el verbo sum, es, fuy sino q' va subintelecto en la oración... no... se puede decir: q' por faltarle el proprio vo. sum, es, fuy en esta lengua no se puede consagrar (la hostia) como dixo un theologo, pues como siente Cornelio Alapide en la lengua hebrea, tampoco lo ay. Y con todo eso; consagró Xpto. Va. Na. vere et realiter diciendo: q' aquel era su cuerpo, luego lo mesmo se ha de decir de esta. porq', no se puede negar q' cada lengua tiene diferentes modos, y propiedades de explicar los conceptos, y con todo eso, aunq', de diferente modo, todas las lenguas lo explican, luego... en ella... se pueden traducir las formas de los sacramentos...¹⁰¹

La propia monarquía, vacilando sobre el argumento de que las lenguas indígenas eran insuficientes para expresar correctamente los misterios de la doctrina cristiana, emitió algunas disposiciones, en junio de 1550, para fundar la orden dirigida a los jefes de las congregaciones religiosas evangelizadoras de enseñar el castellano a los indígenas; argumento que elegante y académicamente refutó este dominico, Francisco Ximénez, “descubridor” del *popol-vuj*. A este respecto, importa aquí destacar la afirmación ximenista sobre que las lenguas indígenas no eran “inferiores”, sino que por su origen hebraico debían ser aceptadas y reconocidas como cualquier otra lengua, pues cada una tiene su “propio modo y propiedades”. Pero no todos los

¹⁰⁰ Ximénez 1993:1-2, prólogo.

¹⁰¹ Ximénez 1993:32. El autor que cita Ximénez es Cornelis Cornelissen Van den Steen, exégeta jesuita del siglo XVII.

evangelizadores, ni todos los colonizadores, como tampoco la mayoría de conquistadores, tomaban en serio el origen hebreo de los indios. El padre Acosta, a fines del siglo XVI, sostuvo –fundadamente- una opinión contraria al origen judío de los indios asegurando que cuanto argumento tomado de textos bíblicos y de comparaciones entre vestido, algunas palabras, etcétera:

“todas estas son conjeturas muy livianas... Sabemos que los hebreos usaron letras. En los indios no hay rastro de ellas; los otros eran muy amigos del dinero; éstos no se les da cosa. Los judíos, si se vieran no estar circuncidados, no se tuvieran por judíos. Los indios poco ni mucho no se retajan ni han dado jamás en esa ceremonia, como muchos de los de Etiopía y del Oriente. Mas ¿qué tiene que ver, siendo los judíos tan amigos de conservar su lengua y antigüedad, y tanto que en todas partes del mundo que hoy viven se diferencian de todos los demás, que en solas las Indias a ellos se les haya olvidado su linaje, su ley, sus ceremonias, su Mesías, y finalmente todo su judaísmo?”¹⁰²

Entonces, lo cierto sobre el origen de los indios es:

“que ellos habían sido creados (por Dios) desde su primer origen en el mismo Nuevo Orbe, donde habitan... nuestra fe... nos enseña que todos los hombres proceden de un primer hombre”¹⁰³

Acosta alude al famoso discurso de San Pablo en el aréopago de Atenas (“Hechos de los Apóstoles”, capítulo 17), donde usó la estatua erigida al “dios desconocido” para hablar del Dios verdadero y único que no necesita nada del hombre sino –al contrario- él es quien da vida a todos los hombres, que los creó “de uno solo ha hecho nacer todo el linaje de los hombres, para que habitase la vasta extensión de la tierra, fijando el orden de los tiempos y los límites de la habitación de cada pueblo”, de tal manera que serían “nuevas” por no tener parentesco “actual” con las lenguas conocidas en Europa, sin que perdiesen por tal novedad su condición de “don” de Dios quien también probablemente se los dio a los indígenas, en forma directa o indirecta, punto que ya no era tan relevante siempre y cuando se reconociese que ellos, los indígenas, eran criaturas de Dios. El padre Acosta sostuvo que los indios no migraron, sino que Dios los creó aquí, en el mismo y actual continente americano, y por tanto sus idiomas son totalmente “nuevos” para los europeos, lenguas antes desconocidas en Europa que Dios dispuso que –en esa época- dejaran de serlo a fin de predicarles el evangelio. En tanto que “lenguas nuevas”, su estudio, aprendizaje y uso debían abordarse realmente como tales: “nuevas”, sin aplicarles reglas de otras ya conocidas ni

¹⁰² Acosta 1985:61.

¹⁰³ Acosta 1985:64.

equipararlas a éstas, sino descubrir sus propias reglas, si es que las tenían, o bien, reconocer – caballerosamente- que si existe alguna relación de afinidad entre ellas y las lenguas conocidas desde antes, ella no se debe a sencillas comparaciones fonéticas, fonológicas ni onomatopéyicas, sino a sus meros contactos gramaticales. Esta fue la postura que, iniciada por otro sacerdote también jesuita pero de la ilustración, el padre Lorenzo Hervás Panduro, quien a fines del siglo XVIII, dentro del contexto de la confrontación política que la Compañía de Jesús, apoyada únicamente por el papado, sostenía contra todas las monarquías católicas de la Europa occidental; publicó –siguiendo el estilo enciclopedista de su época- un “Catálogo”, en numerosos volúmenes, acerca de las lenguas “de las naciones conocidas” donde, más que exponer el “arte” o la gramática, se interesó por formular las bases para una teoría de las relaciones lingüísticas entre los diferentes idiomas por el hecho gramatical, *per se*, en lugar de considerar sus afinidades fonéticas, fonológicas y relegando a un último lugar todos sus onomatopeyismos, ya que para él la lengua es un producto cultural en lugar de ser un producto de la naturaleza, y quizás, tampoco un don “directo” de Dios, sino que después de haber creado al hombre a éste le queda la responsabilidad de desarrollar sus talentos, su inteligencia, y ponerse a trabajar, cuyo fruto es la cultura, y entre ellos el idioma o lengua uno de los más finos y acabados, de tal manera que la lengua podría ser un “don” indirecto de Dios quien da los talentos para lograr los productos terminados. Se inició, de esa forma, la distinción entre la palabra material, que es la del hombre, y la palabra espiritual, que es la de Dios; a aquélla se le debe estudiar con métodos humanos, y a ésta con métodos teológicos. Pero no todo grupo humano ha sabido desarrollar sus talentos, inteligencia y habilidades en idéntica forma que los demás, por lo que las diferencias de desarrollo son atribuidas a los méritos propios del grupo respectivo; así, grupos europeos están más adelantados debido a su diligencia, constancia, disciplina y esfuerzo, mientras que otros, como los nativos de América, no lo están. La diversidad de grados de desarrollo también obliga a estudiar todos los grupos, y su lengua es considerada como un fiel instrumento de medición de su propio desarrollo, sobre todo cuando se establecen sus puntos afines o no con las demás. De esta manera, la “novedad” de las lenguas indígenas no perdió actualidad a lo largo de la colonización española en América, ni aun en la actualidad.

Por último, es necesario considerar el aspecto mental de la lengua entre los indígenas. Desde el “encuentro” y a lo largo de su *continuum* muchos peninsulares dudaban de la capacidad indígena para pensar en abstracto, que representaba una dificultad intelectual tan grande como grande también era la dificultad fonética de la pronunciación de ciertos sonidos indígenas estrictamente guturales y otros glotales. A estos últimos los lingüistas de hoy suelen llamar “chasquidos”. En el siguiente capítulo veremos la Real Cédula, la del 7 de junio de 1550, en la que la monarquía sostiene, asertivamente, que no es posible expresar con palabras de alguna lengua indígena, pero ni “en la más perfecta lengua de los indios”, los conceptos teológicos centrales del

Cristianismo, como tampoco, incluso, el propio concepto de “Dios”; que la posible “más perfecta lengua de los indios” carece de una palabra específica en la que pueda interpretarse o entenderse la mismísima idea acerca del ser de Dios. Hablaremos algo de esta controversia más adelante. Por ahora pongamos nuestra atención sobre que esta aseveración proviene de un problema estrictamente mental. El cronista franciscano Francisco Vázquez¹⁰⁴, escribiendo en el último cuarto del siglo XVII, resalta la obra y la personalidad del padre fray Pedro de Betanzos, quien estuvo entre los primeros predicadores franciscanos después del “encuentro”, y explica el problema lingüístico mental y el lingüístico fonético así:

“...habían trabajado entre indios, y predicado muchos religiosos, y trabajaban cuando él (se refiere al padre Betanzos) trabajó, poniendo cuidado y solicitud en percibir de los mismos indios las voces, escribirlas (muchas veces en la mano) tomarlas de memoria, hoy un poco, mañana otro poco, preguntar los significados a quien más sabía, conferenciar entre sí mismos, y rumiar cada uno entre sí, el modo, el sonido, el gesto. ¡Oh, qué trabajos pasaron aquellos operarios evangélicos! Los libros que dejaron escritos lo testifican, pues los que llaman vocabularios, son como unos memoriales de mucho volumen, su estilo es, en la una columna poner por orden alfabético, las cosas en idioma castellano y a la parte correspondiente, no verbos, ni nombres, sino oraciones enteras, muy prolijas para explicar lo que se pide; que sin duda, guiándose de los vocabularios latinos, escribían el romance, y andaban preguntando lo que le correspondía en el idioma de los indios; y como en él hay tanta variedad, para suplir las declinaciones de nombres, que no tienen, ni conjugaciones de verbos, ni otros modos que quíen a la inteligencia de lo activo y lo pasivo, lo neutro, lo masculino y femenino (que nada de esto tienen), porque todo lo que se había de saber, en lo extenso que se necesitaba para predicarles y entenderles, había de ser a fuerza de aplicación y aprehensión de voces extrañas, fatigando la memoria y llegando a enfermar de la cabeza algunos, a rigores de mucho trabajo; pues aquel sabía más lengua, que había aprendido más copia de vocablos.

Para muchachos sin otros cuidados y que naciesen, o se criasen conversando con indios, era bueno, porque en largo tiempo vinieran a saber como los indios; pero para hombres provecos, vivos, y de la calidad de españoles, que pican en cólera, tengo por cierto sería un género de martirio cuanto más dilatado, más acerbo y meritorio... Dio en pensar (el padre Betanzos) en la utilidad que sería...

Formó el Arte el... padre, hallando en el idioma las partes de la oración, distinguiendo los nombres, ya que no por la determinación, ni declinación de casos, por partículas antepuestas, que explican el género, número y caso: reconoció los pronombres, dando forma a los primitivos,

¹⁰⁴ Vázquez 1937: tomo I, págs. 124 y ss., los subrayados son nuestros.

declarando los que han de servir al tiempo presente, cuáles al pretérito, y qué se les había de añadir para expresar el futuro. Trajinó los verbos, halló cuáles eran activos, cuál la pasiva de éstos, cuáles eran neutros; y viendo otra clase de verbos, que tiene la lengua, les llamó absolutos, y les aplicó a todos partículas y pronombres, según las clases, descubrió otras partículas interpuestas a los nombres entre los substantivos y los adjetivos, rastreando la simplicidad de las voces, o primeras sílabas, de todo este artificioso método; las derivaciones y formaciones de verbos, educidos casi todos, de los nombres; dispuso elegancias, frases, circunlocuciones, todo con tal artesanía, claro estilo y método sucinto... Porque siendo tan distinta la gramática de estos idiomas, al de la lengua latina, y tan otra su construcción...

Allegóse a esta obra tan excelente la peregrina invención, debida al padre fray Francisco de la Parra, de cinco caracteres, letras, o elementos, tales como estos: tz, E, 4, 4., hz ... sólo para pronunciar con propiedad la lengua, y entender bien lo que ellos querían significar, era necesario especial estudio, porque con una sílaba misma verbi gracia: "ac", significaban tres y cuatro cosas, ya profiriéndola con suavidad, como suena, ya dura, y con otra disposición en los labios, ya entrada allá dentro hacia el paladar, ya tan gutural, que castañeteaba el gutur al pronunciarla; y que esto era tan general en todas las lenguas kiché, kacchiquel y zutugil, que los indios se sonreían, cuando se les significaba (por no proferirse a su modo) la cosa, como si por decir que el cerdón tienen cuatro pies, dijeran, que tiene cuatro pies la gallina, porque "ac" uno y otro significa... y sólo se distingue según se pronuncie. Para esto le pareció sería acertado el que se añadiesen como letras al alfabeto común los caracteres que fuesen necesarios, para variar la pronunciación en las sílabas, nombres o verbos, que tuviesen multiplice (sic) significación, siendo una sola voz".

El problema lingüístico mental se centró en la semántica y en los conceptos abstractos, la existencia epistemológica de éstos así como sobre sus respectivas imágenes mentales, sus límites y sus alcances. Los cronistas registraron una controversia intelectual entre las dos órdenes mendicantes y misioneras, de los dominicos y los franciscanos, que versó sobre el vocablo indígena con que debía llamarse-invocarse o identificarse a Dios. Ciertamente que entre las lenguas indígenas no existe una palabra que, por sí sola, cumpla tal función como sucede con el castellano y todas las lenguas indoeuropeas, "deficiencia" que se atribuyó al "natural" politeísmo indígena y a otros factores de índole estrictamente religiosa. La inexistencia del vocablo llegó a provocar que la controversia llegase a una presunción extrema: que Dios no se había revelado a éstos, por tanto, sus lenguas no serían divinas ya que no habiendo conocido el habla, ni la lengua de Dios, no recibieron de él ninguna lengua, de modo que los indígenas inventaron sus propios idiomas a partir de sonidos onomatopéyicos, razón por la cual carecerían del concepto y de la palabra para referirse a Dios. La discusión pudo, también, rebasar los límites "normales" de toda

cuestión teológica sobre dos de sus campos importantes: por un lado, la referencia al problema ontológico de Dios que, se añadía a las sempiternas dudas, provenientes de cultos opuestos al monoteísmo, sobre los atributos divinos de Omnipotencia y Omnipresencia; y por otro lado sugería un replanteamiento (imposible en plena época de la Contrarreforma) del mismo concepto epistemológico de Dios. Ineludiblemente, también apareció la figura de Satanás a quien se atribuyó el escaso conocimiento que de Dios tenían los indígenas, lo cual, para el pragmatismo renacentista, era fácilmente explicable a partir de determinados hechos culturales practicados por los indígenas, particularmente los sacrificios humanos. Dentro de tal marco, la orden dominicana proponía usar, y usaba, el término “CABOVIL”¹⁰⁵ mientras que la franciscana, basada en los estudios del padre Betanzos, propuso trasladar o introducir el vocablo castellano “Dios” al vocabulario de las lenguas indígenas, que fonetizado, se pronunciaría como “Tiox” o “Tiosh”. Los dominicanos, siguiendo el realismo aristotélico-tomista, sostenían que el vocablo “cabovil” por ser ya conocido por los indígenas, y por hacer referencia a la divinidad, les conectaba la mente con la idea del Ser Supremo, y que era más fácil sustituir el contenido de tal vocablo con el concepto de Dios que enseñarle este nuevo término. Por su parte, los franciscanos (basados en un nominalismo ockhamiano) sostenían que no era conveniente usar esta palabra (como tampoco cualesquiera otras de las lenguas indígenas) porque, en primer lugar, ello le restaba novedad al Evangelio y a la vez podría sugerir la idea de una simple transposición ontológica mental, pero que lo más grave radicaba en el contenido conceptual del término “cabovil”, el cual evocaba –según ellos¹⁰⁶- la idea de corporeidad y excluía la de eternidad. Permítasenos aquí hacer la siguiente

¹⁰⁵ Ximénez 1985: 137, consigna los términos siguientes: “*cabauib: el ídolo*”, y “*cabuuil: ver cabauil*”. En cambio Coto 1982: 168, fue más lejos y “cakchiquelizó” el vocablo “Dios” añadiéndole la partícula “il” que expresa el más alto superlativo de grandeza, de superioridad, y así traduce: “*Diaina cosa: Diosil*”, para dar a entender que el vocablo “Diosil” ya no es “préstamo” sino un vocablo del cakchiquel, un “castellanismo” si se quiere verlo así, por ello, a continuación, Coto explica que “*Antiguamente decían: qabovilal, de qabovil, nombre del dios q adoraban*”. El problema de encontrar el vocablo equivalente indígena de “Dios”, no se circunscribió al Reino de Guatemala, el padre Acosta 1985: 219 y 220, dedica un capítulo entero al conocimiento de Dios por los indígenas, dentro del toca el tema del sustantivo para Dios respecto de lo cual dice “... es cosa que mucho me ha maravillado que... notuviesen vocablo propio para nombrar a Dios. Porque si queremos en lengua de indios hallar vocablo que renponde a este Dios, como en latín responde Deus y en griego Theos, y en hebreo El y en árabe Alá, no se halla en lengua del Cuzco, ni en lengua de México, por donde los que predicán o escriben para indios usan el mismo nuestro español, Dios, acomodándose en la pronunciación y declaración a la propiedad de las lenguas índicas, que son muy diversas. De donde se ve cuán corta y flaca noticia tenían de Dios, pues aun nombrarle no saben sino por nuestro vocablo”, (subrayado nuestro).

¹⁰⁶ La versión de la postura franciscana la describe el propio cronista y fraile franciscano Francisco Vásquez 1932: tomo I, pág. 127, quien dice: “... en estas oraciones y artículos se nombra a Dios tantas veces; viendo el Padre fray Pedro, que los indios no tenían voz propia con que significar a Dios, y que el nombre Cabovil, que daban a sus ídolos, es impropio para el verdadero Dios, porque incluye corporeidad, y excluye eternidad, y era indecentísimo, usó... de la palabra Dios”. En cambio la postura dominicana, que terminó cediendo al uso de “Dios” en lugar de “Cabovil”, la presenta el fraile dominico y cronista, también, Remesal 1966: tomo IV, pág. 1455, quien citando al padre fray Tomás de la Torre dice: “... a los indios se les predicaba debajo de este nombre, Dios, y no por el nombre que significaba a Dios en su lengua... como los indios no formaban

digresión acerca de lo que rememora esta disputa lingüístico-conceptual entre dominicos y franciscanos, y es la pregunta que, según el capítulo tres del libro “Éxodo”, Moisés dirigió a Dios sobre su nombre, lugar en el que los israelitas escriben el impronunciable tetragrama; aunque las dimensiones del concepto son distintas, la conexión entre aquél “defecto” del léxico indígena y el impronunciable hebrero crea un paralelismo que se conforma con la idea del origen hebraico de los indígenas. Esta disputa por el vocablo que en la lengua indígena habría de designar a Dios fue, en el Reino de Guatemala, el culmen del problema lingüístico-conceptual de la lengua, representativa de las dos diversas posiciones o “métodos” que los frailes misioneros propusieron como solución a tal problema; uno fue el de la “traslación”¹⁰⁷, es decir, duplicar en la lengua indígena la misma palabra castellana, matizando su fonetización; mientras que el otro, el de la traducción, implicaba hacer encajar el contenido del vocablo castellano con aquél vocablo indígena que expresase el mismo concepto, tarea sumamente ardua y difícil que consumía largo tiempo. Ambos métodos habrían podido combinarse, pero en la práctica (y más allá del nominalismo franciscano) se optó por el primero, pues con él se preservaba el contenido del vocablo castellano, algo de suprema importancia para el catolicismo que los defectos de pronunciación o de fonética.

Pero volviendo al hilo de nuestra reflexión, sabemos que la monarquía tomó en serio esta discusión lingüístico-conceptual hasta reflejarla en su real cédula del 7 de junio de 1550, sobre cuyo contenido práctico nos ocuparemos más adelante; en la que comenzó declarando que “ni en la más perfecta de las lenguas indias” se puede expresar el concepto y el ser de Dios, “defecto” de vocabulario indígena que impedía, u obstaculizaba o dificultaba la correcta y adecuada enseñanza de la doctrina a los indígenas, por lo que –para remover ese impedimento- declaró su deseo de “facilitar” la cristianización mediante la enseñanza del castellano, cuyos conceptos lingüísticos o semánticos –recordémoslo- no existían *“ni en la más perfecta de las lenguas indígenas”*. Adviértase, entonces, que en su afán de cumplir la obligación que contrajo con las Bulas del Papa Alejandro VI en 1493 acerca de convertir a los indígenas a la religión Católica, con la cual, de todos modos, la monarquía se sentía profunda y sinceramente identificada, el objeto-fin de la cédula es la conversión, no la lengua, ésta podría considerarse como su objeto-materia en el sentido de

concepto de lo que significaba esta palabra, Dios, andaban desatinados, porque no podían concebir de Dios en romance lo que significaba su propio vocablo en la lengua de Guatemala”. Siempre según Remesal, loc. cit., fue Tomás Casillas quien en su visita provincial al convento de Guatemala el 7 de junio de 1551 quien ordenó dejar de usar el vocablo “*Cabahuil* o *Chi*, o lo que responde a estos” y usar la palabra “Dios”, que en la peculiar fonética indígena se suele decir, aún hoy, “Tiox” o “Tiosh”.

¹⁰⁷ Ricard 1986: 129, 130, explica que la simple traslación de las palabras del idioma del evangelizador para introducir las en el idioma del indígena pagano, acarrea el problema de dejar al cristianismo como una religión de extranjeros, con conceptos extraños que difícilmente llegaría a internalizar el pagano; y que el otro “sistemas”, el de “traducción” borraría ese riesgo pero obligaría al misionero a adquirir un profundo, vasto y exacto conocimiento de la lengua y de la cultura indígena para evitar equívocos conceptuales. Indica que la orden franciscana optó, en México, por el método de la traslación o “duplicación” de palabras, con buenos resultados.

instrumento o *medio* para conseguir aquél fin. En la búsqueda de lograr un fin, la naturaleza de los medios o instrumentos ocupa un segundo plano e, incluso, puede ser modificado o reemplazado. Algunos piensan –apoyados en nuestra vida moderna- que cualquier argumento relacionado con la evangelización o con la Iglesia Católica era un pretexto para conseguir los fines económicos y geopolíticos que inspiraban la expansión imperial peninsular, y no aceptan que la apropiación de los ideales evangelizadores pudo ser un legítimo motor de las decisiones de la monarquía católica; pero no es posible aceptar que la monarquía y toda la sociedad española de aquéllos tiempos se auto-engañasen con ideas que ellos no pondrían en práctica. En rigor de verdad, el gobierno colonial era sincero al expresar su ideología y su fe.

En cuanto al problema lingüístico fonético debemos verlo menos como “problema”, sino más bien como una natural diferencia entre los hablantes, derivada de su propia anatomía bucal y gutural, así como por otros factores anatómicos y no anatómicos menos estudiados; por cuya razón no debe pensarse, ni mucho menos buscarse, alguna “solución” para una situación que, a pesar de su complejidad y dificultad, representa diferencias biológicas insalvables. Por tales razones, es normal que el “problema” se haya prolongado mucho más allá del “encuentro” inicial y de las cercanas y medianas consecuencias que nacieron de él, se mantuvo perdurable durante toda la vida del Reino de Guatemala, y llega, incluso, al día de hoy subsistiendo aún después de nosotros.

Un hecho que ejemplifica la permanencia de esa clase de diferencias fonéticas, que no “problema”, es el curiosísimo informe que rindió el Intendente de León de Nicaragua, el 3 de febrero de 1816, señor Juan Gual, al en respuesta a lo ordenado por un Auto Acordado de la Real Audiencia de fecha 23 de diciembre de 1815, por cuyo medio el alto tribunal mandó y ordenó a los funcionarios de mayor rango regional a saber: los 4 Intendentes, así como también a todos los Corregidores y Alcaldes Mayores del reino, enviar información acerca de la existencia de las escuelas de idioma castellano en los territorios de sus respectivos distritos, para dar cumplimiento a una Real Cédula recibida en esas fechas (tiempo de la re-entronización o restauración de Fernando VII). El Intendente Gual enfocó el asunto desde puntos de vista que pertenecen al naturalismo pedagógico pero matizados con visos de positivismo didáctico, que entrañan de alguna manera el problema lingüístico mental, porque acepta el hecho de que la “correcta” pronunciación materializa el concepto, o la idea o bien el fondo del mensaje lingüístico, sobre todo en una época en la que no habían aparecido aparatos para amplificar o manipular los timbres de la voz, sino que el estado natural de ésta formaba la base de la calidad en la transmisión del mensaje y de la

comunicación. En cuanto al punto medular sobre la existencia de escuelas para la enseñanza del castellano, el señor Intendente Gual rindió un informe escueto en los siguientes términos¹⁰⁸:

“en el distrito de esta intendencia no hay escuelas del idioma Castellano , porque todos los indios lo hablan como los Españoles , y ladinos...”

En dos líneas responde la parte central del informe que se le pidió: que no hay ninguna escuela de castellanización, aunque no indica la razón por la que los indígenas hablaban el castellano ni tampoco sobre si abandonaron su lengua materna o si la conservaban, en una posible variante de multilingüismo subordinado. Y añade que la razón de ello, de la inexistencia de tales escuelas, es que no son necesarias, más aun, que en realidad serían inútiles, puesto que “todos los indios hablan” el castellano tanto como los otros grupos humanos mayoritarios del reino: los “españoles” y los ladinos. Dentro del contexto que rodeó el requerimiento del informe, el término “ladinos” que el Intendente Gual escribió después del vocablo “Españoles” ya no designa exclusivamente a los indígenas bilingües que puedan servir como intérpretes, sino a una nueva clase o especie étnica, a saber: mestizos cuya lengua materna es el castellano, o bien, que siendo la lengua indígena la materna, expresa y voluntariamente escogen usar el castellano despreciando la indígena; en todo caso, se trata de individuos o de grupos de individuos indígenas no numerosos que aparentemente en forma voluntaria aprendieron o hablaban solamente castellano. El Intendente Gual, enfaticémoslo, no da las razones por las cuales “todos” los indígenas de Nicaragua hablaban el castellano, tampoco dice que hayan conservado, o abandonado o perdido su lengua materna. Se concreta a responder que no son necesarias las escuelas de castellano simplemente porque no habría nadie a quien enseñarle el idioma castellano. Aunque es posible dudar de la exactitud de semejante afirmación, pues sabemos hoy en día que durante toda la vida política y social del Reino de Guatemala hubo algunos grupos de población, más rural que urbana, transmigrante, sin arraigo, sin censo, sin casi ningún control estatal o gubernamental, casi como “cimarrona”, que formaban verdaderos islotes de gente sustraída del gobierno y de la sociedad en general; este informe proporciona el dato acerca de la existencia de una población totalmente castellanizada, afirmación debajo de la cual se sugiere o propone la idea o el pensamiento sobre que las lenguas indígenas en Nicaragua (al menos sobre la parte en la que España ejercía control, que fue sobre la costa del Pacífico, ya que la costa Atlántica estaba fuera del control peninsular y bajo determinada influencia inglesa) hacia los últimos años del régimen colonial ya no existían, hecho que se podría presentar ante la monarquía borbónica como un “éxito” logrado en las Indias Occidentales.

¹⁰⁸ AGCA: signatura A1, legajo 1539, folios 231 y 241. Los subrayados son nuestros. Este documento pertenece a una encuesta que la Real Audiencia mandó recabar, la cual se analiza en el parágrafo número 3.3.4. titulado “Informes sobre Cumplimiento de las Reales Cédulas”.

Pero, volvamos a examinar el informe del señor Intendente. Éste, después de afirmar aquél hecho, en seguida añade y expone el problema lingüístico mental pero sobre aspectos no académicos, sino, por el contrario, observaciones personales, empíricas, cotidianas de las que expone argumentos peregrinos, pero para nosotros hoy día insospechados, pues junto con su justificada preocupación sobre la construcción de las oraciones y frases en castellano, así como el problema pedagógico de la enseñanza con métodos y obras especializadas sobre ortografía y gramática del idioma castellano, habla también del inveterado problema fonético, aunque éste no por la pronunciación de la lengua indígena sino por la de la lengua latina, utilizada en las oraciones y rezos dentro de la liturgia de la Misa, durante la cual –indica el Intendente- se corría el riesgo de afirmar proposiciones fuera de la ortodoxia católica (quizá hasta heréticas como dice y creía el señor Gual), a quien le disgusta el vicio del BEBEO, el cual suponemos que cometían en mayor número y con mayor frecuencia individuos de raza indígena, o bien, mulatos y mestizos, incluso españoles o descendientes de españoles de extracción campesina o también con escasa cultura, y en menor número y menor frecuencia individuos de los mismos grupos étnicos pero con alguna formación y cultura. En realidad el Intendente no identifica a las personas, pero ni tampoco nombra los respectivos grupos humanos a los que podrían pertenecer las personas que adolecen de tales “defectos” lingüísticos. Veamos lo que dice el señor Intendente:

“... pero en las (escuelas) de primeras letras se necesitan la Gramática y la Ortografía de la Lengua Castellana compuestas por la Rl. Academia Española de Madrid , para corregir los defectos de pronunciación y escribir , y hasta en el sentido de las palabras ; pues al verbo prestar se lo dan contrario; por exemplo : “Pedro prestó 100 pesos a Francisco” , quieren decir que “Pedro recibió prestados 100 pesos de Francisco” ; quando éste según la verdadera inteligencia , es el deudor ; en la pronunciación es muy frecuente usar de la Y consonante o griega por la LI , de la C y Z por la S , y de la b por la v consonante : sobre lo que también en las clases de lengua latina debería cuidarse , por ser las consecuencias mas notables en el Sancto Sacrificio de la Misa , en los oficios Diuinos , y Oraciones que decimos todos ; pues no pocas [veces] , hablando con Dios Padre con referencia a su Hijo unigénito , concluyen , “qui tecum vivit et regnat” , y pronunciando como b con los labios cerrados la tercera palabra , se dice , “que contigo bebe y reyna” : aun peor es en la Oración de tres veces al día , porque si “denunciavit” y “habitavit” se pronuncian las últimas sílabas con los labios cerrados , haciendo futuro imperfecto el preterito perfecto de indicativo , significan en nuestro idioma “anunciará” , y “habitará” , que son dos profecías heréticas , porque implícitamente se niega que el Verbo diuino se hizo hombre y habitó entre nosotros . A los genios jocosos causan risa estas observaciones , pero a los serios y piadosos , deseos de remedio...”¹⁰⁹

¹⁰⁹ *Ibídem.* Apreciado con toda seriedad y responsabilidad, este documento constituye una fuente directa, originaria y primaria como las que requiere el método etnohistórico (véase la Introducción, infra, de este capítulo). Su autor no escribió historia, ni tampoco para la posteridad, solamente quiso cumplir sus

Los vicios idiomáticos, particularmente el fonético latino que señala el Intendente, pueden ser abordados, para comprenderlos y para agruparlos en alguna categoría, de la siguiente manera:

a) por el hecho de referirse a las escuelas de primeras letras, es lógico pensar que se refiere a niños, y probablemente, niños indígenas, o niños mulatos, o niños mestizos. Pero también es admisible que en esas aulas de las “primeras letras” haya habido algún individuo mayor quien, con algún rango social, haya sido admitido. Lo cierto es que el grupo de estudiantes en las “primeras letras” no aparece nítidamente identificado, sólo suponemos con la mayor lógica posible que se trataba de niños;

b) lo que parece un abuso de la elipsis puede ser una inversión (conversión) del sujeto pasivo de la acción: quizá más que un “defecto en el sentido de las palabras” (como él describe el problema), estaríamos frente a una manera de hablar que concede prioridad a una peculiar forma rápida y directa de sintaxis por encima del significado inmediato de las palabras, puesto que en rigor de verdad el significado del verbo “prestar” no ha cambiado sino las personas que realizan activa y pasivamente la acción de prestar. Esta práctica lingüística sería imputable, no a los niños, sino a la sociedad dentro de la que éstos crecían;

c) existencia de los vicios fonéticos del yeísmo y del seseo, propios e identificativos de individuos mulatos, mestizos y cualquier otro grupo no peninsular. Dentro de este último grupo no quedan comprendidos los llamados criollos, quienes -según se cree o parece- no incurrieron en esos vicios sino hasta después, o mucho después, de la independencia. E igualmente, estos vicios no serían específicos o propios de la niñez, sino de la sociedad o grupo humano al que éstos pertenecían y en cuyo seno se estaban educando;

d) en cuanto a las oraciones en latín, especialmente las pronunciadas durante el Oficio de la Misa, identifica el vicio fonético del bebeo que incidiría, de acuerdo al estado de la pedagogía de aquellos tiempos, en forma grave cuando, mentalmente, se traduce del latín al castellano, o también cuando se habla en una lengua y simultáneamente se está pensando en otra. Sabemos que la fonética latina, por hallarse “muerta”, suele usarse arbitrariamente, pero por muy académica o muy bizantina que pareciese la queja del Intendente, no deja de tener sentido para el cristianismo católico que prevalecía en el ambiente cristiano del Reino. También sabemos que, es bueno recordarlo, la liturgia católica de la época se realizaba en latín; hoy nos parece quizá una aberración

funciones administrativas lo mejor posible y dentro del marco de ellas, rendir la información que se le pidió agregando los aspectos que desde la óptica de su cargo parecían relevantes.

que los pueblos indígenas aprendiesen latín, pero en la época no se veía así¹¹⁰ ya que era la lengua con la que, durante la grande y profunda oración –colectiva- de la Misa, se hablaba con Dios; no había otra forma de orar, de modo que pronunciarla correctamente era un deber, con toda probabilidad, inexcusable. Además, el castellano, en cuanto romance, era el producto de un desenvolvimiento, accidentado, del latín, tanto como el pipil lo era con respecto del náhuatl; el paralelismo estaba claro, implícito, para los dirigentes del Reino de Guatemala, tanto como para nosotros. Por tanto, no nos parece sorprendente, ni absurdo, que un alto funcionario regional, como el Intendente Gual, señalase esta deficiencia fonética.

El Intendente Gual no se preocupaba tanto por la cantidad de indígenas castellanizados cuanto por la calidad de su castellanización. Si analizamos su informe sin detenernos en el punto sobre la equívoca pronunciación latina, merece reconocimiento el hecho que solicite gramáticos y ortógrafos, en clara alusión a maestros o profesores mejor preparados que los existentes en aquél entonces en la ciudad de León de Nicaragua, y por extensión, en toda la provincia.

Por todo lo que llevamos dicho, puede concluirse que el “problema” de las lenguas se planteó en dos aspectos. Uno abstracto y complejo, y otro práctico y concreto. En cuanto al primer aspecto, dicho “problema” fue solamente “la ventana” a través de la cual los indígenas miraban “desde dentro” al peninsular, y éste “desde fuera” al indígena. A ambas partes les unía el recíproco asombro del otro y de sus enormes e insalvables diferencias, pero en cuanto al indígena, debido al hecho de hallarse situado en su propio tiempo y en su propio espacio-territorio, contaba con un *hic et nunc* específico, pues el hecho de su derrota y el de su sometimiento formaban una terrible y profunda tragedia que desde todo punto de vista (religioso, material y político) tenía explicación que le permitía, de alguna manera, comprender los hechos que, aunque injustos, eran precisamente comprensibles, lo cual le permitía llevar una vida coherente, que aunque deprimente, guardaba relación de sentido con la sucesión de los hechos; mientras que, en lo que respecta al

¹¹⁰ En la capital del Virreinato de la Nueva España, se fundó –en la primera mitad del siglo XVI- el “Imperial Colegio de Indios de la Santa Cruz de Santiago de Tlatelocó”, con el fin de instruir y educar a los hijos de los “nobles” y caciques y principales indígenas, enseñándoles gramática (latina y por tanto, arte castellano), escritura, música, lógica y filosofía, y del cual “egresaron” prestigiados indígenas reputados “insignes latinistas” como el “indio de Tlatelolco, maestro del Colegio por su gran latinidad” don Pedro de Gante (homónimo del famoso fraile), así como Hernando de Rivas “indio de Texcoco, cursó la lengua latina y ayudó a los PP. Fray Alonso de Molina y fray Juan de Gaona a formar libros en lengua mexicana”; también don Juan Gerado “indio de Huejotzingo, elegante latinista”, y don Frco. Contreras de Bautista “indio de Cuernavaca y luego Gobernador de Xochimilco”, y Esteban Bravo “indio de Texcoco, buen latinista, traducía del romance al latín o al mexicano”, Cfr. Ocarranza 1934: 27, 28. Larga lista de latinistas mexicanos que, sin duda, fueron modelo y ejemplo para todos los territorios de la Nueva España, incluso el Reino de Guatemala, con respecto del hemos buscado (sin fruto, hasta ahora) datos o documentos sobre el “Colegio de Indios” que se dice fundó el sacerdote Juan José González Batres y Arrivillaga o Juan José Batres Arrivillaga, a mediados del siglo XVIII “con el objeto de enseñarles el castellano y alfabetizarlos”, Arriola 2009: 141, 142, entrada “Batres Arrivillaga, Juan José”.

peninsular, éste se hallaba fuera de su territorio, corriendo una verdadera aventura en la que la monarquía difícilmente acudiría en su rescate si fracasaba en ella, salvo quizá otro “compañero conquistador”, pero a quien al mismo tiempo le afectaba la *justificación* de su “conquista”, su *legitimación*, hallar una explicación admisible sobre tal hecho, que no atañía exclusivamente a la monarquía (institución que siempre se ha apoyado en su *legitimación*), sino a todo peninsular venido o no venido que tuviese, recibiese o transmitiese algún interés (de cualquier naturaleza) situado en, o relacionado con las Indias. Ambas partes usaron todas las clases de lenguaje, particularmente el articulado y el articulado escrito, para rondar, roer, rumiar y acicalar sobre tales situaciones, sin que al día de hoy, como parece que tampoco en el largo plazo, se habrá llegado a ninguna satisfacción plena para nadie.

En cuanto al segundo aspecto, el concreto, es indispensable reconocer que el “problema” lingüístico se presentó al mismo tiempo y acompañado de otros problemas prácticos. Puede decirse que estaba planteado y enlazado junto con los siguientes temas o también “problemas” (que no “cosas”):

a) la evangelización y conversión al Cristianismo, en primer lugar, como una obligación que la monarquía había contraído por el hecho mismo de la *legitimación* del “descubrimiento” a su favor, cuando el papado le concedió la primacía y el privilegio, por encima de cualquier otra potencia o reino europeo, de incorporar a la corona de Castilla los nuevos territorios. Esto fue un campo propio del problema del “gobierno espiritual” y el del “gobierno eclesiástico”;

b) la administración pública. Tanto en lo financiero, en lo económico y en la riqueza en general, como en la mera “república” o “cosa pública” *per se*, que incluía los aspectos meramente administrativos así como los jurídicos y los políticos. Aquí se llegó a discutir, incluso, por iniciativa de fray Bartolomé de las Casas la posibilidad de “devolver” o retornar a sus puestos a los antiguos caciques, dejándolos como “funcionarios” medianos de la monarquía, ya que siempre quedarían bajo la “tutela” de los “protectores de indios”. También se consideró el hecho de “abandonar” las Indias, puesto que ni aun cobrándole todo el oro de ellas, la monarquía lograba resolver los propios problemas peninsulares, ni los europeos, como tampoco se lograba la resolución total de los problemas propios de las Indias. Pero, por encima de todo, prevaleció la razón del Evangelio, puesto que la monarquía había “recibido” de Dios aquellos territorios precisamente para evangelizarlos, no para otra cosa, y por tanto estaba obligada a cumplir tal encargo¹¹¹. Todo esto formó parte del campo dentro del que se miraba y se trataba el problema del “gobierno secular”;

¹¹¹ Cfr. Icaza Dufour 2011: passim.

c) la necesidad de la comunicación, cuyo instrumento idóneo –y único- era la lengua, pero cuya novedad, en particular, así como por su gran variedad y diversidad, impedía el conocimiento y aprendizaje de todas ellas, por lo que se buscaron “lenguas generales”, pero en primer término se recurrió, y se continuó, con el uso de los intérpretes. Si bien es cierto que la “conquista” y población de las Antillas significó la casi extinción de algunos grupos indígenas, así como las lenguas de éstos y otros muchos; también es cierto que la “conquista” de la Nueva España, que incluyó el territorio de lo que después fue el Reino de Guatemala, se llevó a cabo sobre un pensamiento y una intención totalmente distintas, comenzando por el interés manifiesto y manifestado por “conservar” los indígenas para convertirlos y hacerlos súbditos de la monarquía¹¹², pasando por el cobro de los impuestos y cargas (tributos) que en algunos casos –pero no por regla general- se convirtieron en verdaderas exacciones, abusos y delitos, así como por la explotación de las riquezas naturales, pero –repito- sin que esto último fuese la regla general, hasta llegar a considerar que el hecho de cobrar tributos era como la justa contraprestación a favor de la monarquía por los servicios que ésta prestaba a los indígenas:

- uno) conocimiento de Dios por medio de la cristianización y catolicización, que excluía cualquier sacrificio cruento, humano o no;
- dos) forma civilizada de vivir, basada en el matrimonio monogámico autorizado por un sacerdote y en la familia habida dentro de éste;
- tres) la organización de la vida colectiva dentro del esquema de la “reducción a pueblos”;
- cuatro) el sentido de la vida era ganar el Cielo.

d) primacía de la lengua de la monarquía pero no en exclusividad. El Estado monárquico, católico y español, no llegó a considerar (como nosotros hoy día) la posibilidad de aprender y de hablar en otra lengua distinta al castellano, a pesar que dentro de la propia península había alta diversidad lingüística, en virtud de la cual (según nuestros modos modernos de pensar y enfocar el asunto) el soberano habría estado obligado a hablar a sus súbditos en la propia lengua de éstos, no en la del soberano. Pero no. No era así en aquél tiempo. El soberano debía servir antes a Dios que a los hombres¹¹³, y no sólo él sino toda creatura debía hacerlo. Y a Dios se le podía hablar en todas las lenguas, aunque litúrgicamente era preferible la latina. Por su parte, parecía que los indígenas usaban lenguas en las que Dios quizás no había hablado antes, o nunca, aunque no significa que no las entendiese o llegase a usar, lo que podía deducirse por el hecho de que ni tan siquiera tenían o había en ellas un equivalente conceptual para el vocablo “Dios”. Por tanto, “era lógico” que la lengua del monarca gozase de primacía, pero sin que por tal privilegio, el monarca dejase de reconocer que sus súbditos y vasallos hablaban otra lengua, “reconocimiento” que en el

¹¹² Cfr. Icaza Dufour 2011: *passim*, sostiene que la “empresa cortesiana” dio forma a una nueva clase de “conquista”, en la que todo lo que se hizo tuvo por objeto evitar los “errores”, incluso delitos, cometidos en las Antillas.

¹¹³ Paráfrasis de las palabras del apóstol Pedro ante el Sanedrín, en Act. 5,29.

peor de los casos –quizás- impuesto o forzado por las circunstancias, se declaraba públicamente, no se ocultaba la existencia de tal situación, ni se la ignoraba, al contrario, debajo del hecho de su reconocimiento subyace el deseo de enfrentarla. Probablemente la manera en que se enfrentó no nos guste hoy día, pero fue la manera que, de acuerdo a la mentalidad de aquél tiempo, se encontró como la más justa y la más adecuada.

El monarca que abordó frontalmente esa situación fue Felipe II, quien, con su equipo de gobierno, emitió en Aranjuez, el 10 de mayo de 1583, una real cédula que es, al propio tiempo, el documento originario de la ley 1ª., título 29 libro II de la Recopilación de Indias de 1680; ley que a la letra dice¹¹⁴:

“Ley j. Que los intérpretes de los Yndios tengan las partes y calidades necesarias, y se les pague el salario de gastos de Justicia, Estrados, ó Penas de Cámara.

D. Felipe II en Aranjuez á 10 de mayo de 1583.

Muchos son los daños, é inconvenientes que pueden resultar de que los Intérpretes de la lengua de los Yndios no sean de la fidelidad, christiandad y bondad, que se requiere, por ser el instrumento por donde se ha de hacer Justicia, y los Yndios son gobernados, y se enmiendan los agravios que reciben, y para que sean ayudados y favorecidos: Mandamos que los Presidentes y Oidores de nras. Audas. Cuiden mucho de que los intérpretes tengan las partes, calidades y suficiencia que tanto importan, y los honren como lo merecieren, y qualquier delito, que se presumiere y se averigüare contra su fidelidad, le castiguen con todo rigor, y hagan la demostración que conviniere.

D. Felipe III en Lisboa á 7 de octubre de 1619.

Otrosí mandamos que se les pague el salario de gastos de Justicia y Estrados; y si no los hubiere, de penas de Cámara.

Esta ley contiene la expresa declaración acerca de la lengua con que “son gobernados los Yndios”, cuando el monarca dice que “la lengua de los Yndios”, conocida por los intérpretes, es “EL INSTRUMENTO” con que se “hace Justicia” a los indígenas y con el que éstos son “gobernados”. Bien se ve que el propósito inmediato de la real disposición es elevar el nivel de calidad de los servicios que prestaban los intérpretes, pero también se dice que la razón o causa para buscar la erradicación de las deficiencias o defectos, así como de los abusos o de los delitos que pudieran cometer los intérpretes en el ejercicio de su función, era precisamente el buen gobierno de los indígenas, y que ese “buen gobierno” sólo tenía por “instrumento” la misma y propia lengua de los

¹¹⁴“RECOPIACIÓN DE LEYES DE LOS REYNOS DE LAS INDIAS”, 1943: tomo I, pág. 477. Los subrayados son nuestros.

indígenas. De allí se desprenden otras cuestiones que, en este momento, vemos como secundarias, tales como los premios y honras que merecerían los buenos intérpretes, los salarios que éstos deban percibir, la indicación de la fuente presupuestaria de donde debía tomarse el dinero para pagar dichos salarios, etcétera. Pero lo central radica en el hecho de la declaración pública, con rango de “ley”, sobre el reconocimiento expreso que la “república de indios” era “gobernada” en su propia lengua y no otra, y que para la eficacia de tal gobierno había que elevar la calidad de las interpretaciones así como premiar y castigar en concomitancia. Sobre este último punto, la ley recoge una frase que caracterizó el largo reinado de Felipe II: *“hacer la demostración que conviniere”*. Esto indica que los premios y, particularmente, los castigos debían ser “ejemplares”, por ende, “públicos”, para escarmiento del castigado y para educación de la sociedad y del pueblo en general.

En resumen: la monarquía reconoció la existencia del “problema” lingüístico. No asumió como propia ninguna de las lenguas de los indígenas, pero reconoció que éstos debían ser gobernados en su propia lengua. El “buen gobierno” tenía por base fundamental la Justicia, valor y fin de la sociedad cristiana, misma que se aplicaba a los indígenas en la lengua de los indígenas, para lo cual institucionalizó el sistema de intérpretes, con la promulgación de normas que regulaban la calidad de los servicios que éstos prestaban, la retribución de los mismos y la sujeción de éstos a un sistema de premios y castigos, algunos claramente establecidos o “tipificados” en las leyes del régimen monárquico. El sistema de intérpretes fue la base y el eje de un bi-lingüismo híbrido por el cual la “república cristiana” dejaba a cada “república” en el uso de sus respectivas lenguas, para lo cual fomentaba el uso y el aprendizaje de las lenguas entre los miembros del clero y de las órdenes religiosas; pero todo esto se realizó sin poner obstáculo al aprendizaje individual de la lengua de la otra república.

2.5. La Razón Teleológica o el Fin del Estado en las Indias.

Hemos venido sosteniendo que el Estado colonial español, o el Estado de las Indias, se había erigido alrededor de un fin central, único y excluyente, que determinaba todo acto propio de la monarquía y que ésta, a su vez, señalaba a sus magistrados, funcionarios, oficiales y empleados, a quienes exigía e imponía el cumplimiento del mismo, el cual fin lo era el de realizar la Evangelización. Esto era así porque además de cumplir la obligación que se contrajo por el hecho del “descubrimiento” en los términos de las bulas del papa Alejandro VI, ya sabemos –también– que el Cristianismo envolvía y ponía en práctica una forma de vida no sólo individual sino también colectiva, pública, estatal, la “república cristiana”, que era la forma de gobierno y de Estado que quería la monarquía católica y española. La naturaleza de tal propósito estatal no se corresponde

con ninguna de los fines públicos actuales. La evangelización consiste en una tarea diaria, cotidiana, que no termina, ni se instaura definitivamente, pues depende de la razón íntima personal de cada individuo quien decide si cree o no cree, así sobre cómo y cuándo cree; todo lo cual puede ser encubierto ante lo demás sin que haya forma cierta de conocer la sinceridad del individuo. Además, la conversión no es un proceso que termina con una victoria militar o con una orden política, sino un proceso individual y colectivo permanente. Por ello, la tarea evangelizadora constituye una labor constante, que subsiste en un permanente continuo que sólo concluirá con la finalización de los tiempos, de tal manera que tampoco es razonable “medir” el logro o realización de tal fin midiendo el número de conversos, en términos estadísticos, o el número de inconversos, o bien, mediante métodos antropológicos que “descubren” la persistencia de cultos o prácticas no cristianas que habían sido prohibidas o perseguidas por el cristianismo, persecución que es una consecuencia de la evangelización pero no ésta en sí misma, la cual atañe al corazón de cada individuo.

Se emitieron varios reales documentos que hablaban expresamente de ese fin, pero los más significativos fueron los que asignaron al Consejo de Indias el cumplimiento o la consecución de dicho fin. En efecto, la creación misma del Consejo, como organismo independiente del Consejo de Castilla, tuvo por objeto trazar un rumbo a la expansión peninsular cuyos propósitos iniciales, con el primer viaje de Colón, no llegaban más allá de los meramente comerciales. El hecho intrínseco y fortuito del “descubrimiento” de las Indias, que no fue ni era, en sí mismo, la consecución de ningún propósito político, ni comercial, ni siquiera científico puesto que simplemente se ignoraba de forma concreta la existencia del “nuevo mundo”; vino a imponer a toda la sociedad y al Estado peninsulares la reflexión sobre las razones y fines de ello. Y cuando el Consejo de Indias ya se hallaba en funciones, en tiempos de Felipe II, fue necesario remarcar y delinear clara y nítidamente el fin del Estado en las Indias, que se llevó a cabo mediante la forma de las Ordenanzas que se promulgaron para regir dicho Consejo. Ahora conoceremos, con las palabras de la monarquía, la expresión de aquél fin, pero tal como quedó plasmado en su texto con categoría de “ley”¹¹⁵ de Indias:

“Ley viij. Que el principal cuidado del Consejo sea la conversión de los Indios y poner Ministros suficientes para ella.

D. Felipe II en la Ordenanza 5 del Consejo. Y D. Felipe III en la 8. de 1636.

Segun la obligación y cargo con que somos Señor de las Indias ninguna cosa deseamos mas que la publicacion y ampliacion de la Ley Evangélica, y la conversion de los Indios á nra. Santa Fe Católica, y porque á esto, como al principal intento que tenemos, enderezamos nros. pensamientos

¹¹⁵ “RECOPIACIÓN DE LEYES DE LOS REYNOS DE LAS INDIAS” 1943: tomo I, pág. 233. Subrayados propios.

y cuidado: Mandamos, y quanto podemos encargamos á los de nro. Consejo de las Indias, que pospuesto todo otro respeto de aprovechamiento, é interés nuestro, tengan por principal cuidado las cosas de la conversion y doctrina, y sobre todo se desvelen y ocupen con todas sus fuerzas y entendimiento en proveer y poner Ministros suficientes para ello, y todos los otros medios necesarios y covenientes para que los Indios y Naturales se conviertan y conserven en el conocimiento de Dios nro. Señor, honra y alabanza de su Santo Nombre, de forma que cumpliendo Nos con esta parte, que tanto nos obliga, y á que tanto deseamos satisfacer, los del dicho Consejo descarguen sus conciencias, pues con ello descargamos la nuestra.”

Más que una “ley”, esta es una evidente declaración de principios que expresan concretamente el fin, específico, concreto, del Estado. Ella contiene la base material sobre la que se desarrolló el Estado colonial en las Indias Occidentales. Y conviene insistir en ello para penetrarnos de la idea que, a lo interno de la monarquía, existía el firme propósito y el sincero deseo de implantar una forma de gobierno donde las lenguas indígenas no quedarían aniquiladas, y que las mismas, tanto como las lenguas europeas, podían también servir para alabar a Dios. Que esas lenguas indígenas perviven hasta nuestros días porque la monarquía católica, en medio de la desorientación que caracterizó el asombro del “descubrimiento” cuya comprensión o “digestión” consumió un poco más del tiempo que cubre dos generaciones (sesenta años), no se propuso como fin de Estado su eliminación absoluta o su extinción.

Tampoco se piense que con la declaración de dicho fin, la monarquía católica buscó conseguir “logros” diplomáticos con los Estados Pontificios, o con las otras monarquías católicas de Europa, no, nada de eso. A diferencia, por ejemplo, de la diplomacia de la monarquía de Inglaterra, caracterizada por su veleidad y su doblez, la diplomacia católica (la española sirvió de modelo para otras monarquías también católicas) se regía por el carácter propio de su monarquía, la cual nunca dejó de expresar y de insistir en la realización de aquella razón teleológica: la conversión evangélica y el aumento de los fieles del Reino de Dios; razón ésta que no se conseguía de inmediato ni tampoco en el mediano plazo (como tampoco hoy se ha conseguido parcial ni definitivamente el Estado de bienestar material). Lo que nosotros, hombres del naciente siglo XXI, debemos entender es que la cristianización se realiza a través de un proceso, individual y colectivo a la vez, en permanente y continua ejecución que busca alcanzar metas que existen y dependen tanto de este mundo como del otro; en cuanto fin de Estado, la cristianización no se habría “realizado” en cien, ni en doscientos, ni en más de trescientos años de existencia del Estado de las Indias Occidentales, sino que era el *desiderátum* social y político hacia el que tendía toda la actividad pública y privada de la vida en y de aquél Estado.

Prueba de lo anterior, es la “ley” que sigue a la ley de indias que contiene aquello que hemos identificado como el fin estatal de y en las Indias. Se trata –concretamente- de la orden que el rey (en forma de “Ordenanza”) dirigió al Consejo de Indias, concediéndole facultades discrecionales para que los indígenas sean tratados como lo son los demás vasallos de la monarquía, con el objeto de poner en práctica el sentido cristiano que tenía todo acto monárquico, expresado por medio de la frase conceptual “buen tratamiento de los indios”. Leámosla¹¹⁶:

“Ley viiiij. Que el Consejo provea lo conveniente para el Buen tratamiento de los Indios.

D. Felipe II en la Ordenanza 2. del Consejo. D. Felipe III en la 9. de 1636.

Por lo que deseamos favorecer y hacer bien á los indios naturales de nuestras Indias, sentimos mucho qualquier daño ó mal que se les haga, y de ello Nos deservimos, por lo qual encargamos y mandamos á los de nro. Consejo de las Indias, que con particular afecto y cuidado procuren siempre, y provean lo que convenga para la conversion y buen tratamiento de los Yndios, de forma, que en sus personas y haciendas no se les haga mal tratamiento, ni daño alguno, ántes en todo sean tratados, mirados y favorecidos como Vasallos nuestros, castigando con rigor á los que lo contrario hizieren, para que con esto los Yndios entiendan la merced que les deseamos hazer, y conozcan que haberlos puesto Dios debaxo de nra. proteccion y amparo, ha sido por bien suyo, y para sacarlos de la tiranía y servidumbre en que antiguamente vivian.”

La monarquía creía sinceramente, y ponía en práctica su creencia, en que Dios quería “sacar” a los indígenas del “estado” en que vivían con anterioridad al “descubrimiento y encuentro”, con el propósito de pasar a vivir según la “república cristiana” y en “policía cristiana”. Pero esto no sería posible si no se considerase y “tratase” a los indígenas como verdaderos “vasallos”, que en ello consiste el “buen tratamiento”, pues a ninguno que fuera vasallo de Su Majestad Católica se le podría causar cualquier daño “en sus personas y haciendas” sin que la monarquía lo reparase o restaurase.

La obra pública del Estado de las Indias Occidentales no se podría medir, entonces, por la calidad de los caminos, de las viviendas, de la alimentación, ni tampoco de la educación de las masas; sino por la calidad de la vida moral, de la observancia de las costumbres cristianas, del número de matrimonios en relación con el número de los “amancebados”, el número de hijos legítimos con relación al número de hijos “ilegítimos”, el número de Misas oficiadas en relación al número de sacrificios humanos o no humanos a los dioses del paganismo indígena (sacrificios que también, como las lenguas, subsisten en la actualidad). Si deseamos emplear métodos modernos, tales serían las estadísticas que habría que obtener para evaluar, calificar o simplemente “juzgar”

¹¹⁶ Op. cit., pág. 233. Subrayado propio.

el Estado de las Indias Occidentales, tabulando todos los datos que abundan en los archivos eclesiásticos y en archivos públicos estatales.

Por último, corresponde ocuparnos el hecho acerca del lugar que ocupan las dos leyes (que también son declaraciones de Estado con fuerza de ley) de Indias que forman el objeto de nuestra reflexión en este párrafo, puesto que él nos alejará toda duda sobre la claridad o la certeza de la postulación de los fines del Estado indiano.

El hecho es que ambas están colocadas dentro de las leyes del título segundo, del libro segundo, de la Recopilación de Leyes de las Indias Occidentales de 1680, que se titula “Del Consejo Real y Junta de Guerra de Indias”. Si bien es cierto que podría haber duda acerca del método que emplearon los recopiladores para reunir en un solo texto varias disposiciones dictadas en épocas y gobiernos no idénticos, también es cierto que –a pesar incluso de las diferencias contextuales y circunstanciales- la monarquía católica no perdió el norte. Aquella Recopilación también se orienta con ese mismo norte, y por ello puede aseverarse que se trata de un trabajo sistemático y ordenado, orgánico y coherente. El haber colocado bajo el rótulo de las leyes que regulaban el Consejo de Indias dichas dos leyes-declaraciones es prueba de la coherencia del régimen monárquico colonial católico: que todo ser humano debe salvar su alma. De todos modos, la razón teleológica del Estado en Indias no requería legislación tan positiva y tan expresa, como solemos hacerla nosotros los hombres del intersiglo XX al XXI, sino que para los hombres de aquella época y hasta bien entrado el siglo XVIII bastaba conocer y mantener presente aquél Fin para orientar hacia él todos los actos públicos y oficiales.

Consideremos por último que la razón teleológica del primer viaje, y los subsiguientes, de Colón fue la economía, la riqueza, el oro, la fortuna. Que junto con ésta iba aparejada la fama, la gloria, la vanidad. Pero en el caso concreto del Reino de Guatemala, estos dos “primitivos” fines comerciales y personales perdieron el lugar primigenio al constatarse la “pobreza” del mismo; por lo que sólo quedó la evangelización como único y supremo fin, ya que mientras que en otras partes de las Indias esta última dio sentido y contenido a aquellos otros dos “fines”, sólo aquella se erigió en Fin del Estado, que no tiene, ni tuvo, pero ni tampoco tendría la misma sino una mucho muy mayor trascendencia que los fines económicos y personalistas.

Capítulo III

Legislación Colonial sobre las Lenguas

3.1. Disposiciones Gubernamentales. Reales Cédulas, Bulas Papales, Ordenanzas, Provisiones, Despachos.

Ya hemos visto que la “república cristiana” era un ideal, el supremo, de Estado y de gobierno que regía tanto la vida material o terrenal como la vida espiritual de toda sociedad, para lo cual abarcaba tanto al individuo en sí mismo como a los grupos humanos diversos y diferentes que estuviesen bajo su égida. En este sentido la monarquía, en el ejercicio de todos sus poderes y de todas sus funciones, tomaba disposiciones de gobierno que tenían su origen y serían aplicadas en dos campos aparentemente bien separados y distintos: uno era el llamado “gobierno temporal” y el otro conocido como el “gobierno espiritual”. La lógica de esta forma de gobierno, la explica el jurista y oidor, Juan de Solórzano Pereyra, de la siguiente forma¹¹⁷:

“Haviendo dicho lo que ha parecido conveniente cerca del gobierno eclesiástico y espiritual de las Indias, resta que pasemos a ver y tratar cómo se gobiernan en lo secular, pues de uno y otro brazo se compone el estado de la República, y en ambos se ha esmerado y desvelado igualmente el cuidado de nuestros Reyes”

La diferenciación entre uno y otro gobierno era en verdad “aparente” porque, en realidad, era (como ahora todavía lo es) difícil separar los límites y los efectos de un campo en el otro y viceversa. El Catolicismo considera al hombre como un todo en sus relaciones con respecto de sí mismo, tanto como con respecto de los demás hombres y sobre todo con respecto de Dios, pues lo que se hace a los semejantes lo premia o lo castiga Dios. Existe, en ello, una relación que podríamos llamar “cuasi-unívoca” y tridimensional al mismo tiempo; “cuasi” porque las naturalezas entre una y otra no son idénticas pero sí asimilables por haber algún grado de semejanza. Por ello, al considerar el estudio de las disposiciones de gobierno emanadas o promulgadas por la monarquía católica o en las que ésta resultaba involucrada, es indispensable conocer el entorno y la “conmixción” que había entre monarquía e Iglesia, ya que la persona del monarca, su familia, sus deudos y parientes, sus allegados y sus más próximos a la vez que miembros de la realeza eran, también y sobre todo, fieles cristianos. Por su parte los clérigos y religiosos de cualquier jerarquía y orden estaban sujetos a la monarquía en cuanto súbditos de la misma. Por encima de ambos estaba Jesúcristo. Por otra parte, la monarquía española, desde que los reyes Católicos usaron el

¹¹⁷ Instituciones Coloniales 1967: pág. 81.

título de “católicos”, siguió usando ese título: “Católica”. El significado del mismo, “universal”, se correspondía con la situación geopolítica a la que arribó España desde 1492, año en que su expansión económica, política y militar inició un auge que no conoció un alto sino hasta 1588, con la “derrota” (o desastre) de la llamada “Armada Invencible”. Por su lado, la Iglesia también era “universal”, el Cristianismo católico contaba con (como aun ahora) la “ventaja” de haber construido materialmente un Estado que le permitía “ocupar un lugar entre las naciones”: los llamados “Estados Pontificios”. La identidad de la una con la otra, monarquía e Iglesia, llegó a un punto único en la historia: España llegó a asumir la defensa terrenal, en particular militar, de la Iglesia, y ésta la defensa de España en lo ideológico, para lo cual se echó mano de los recursos con que contaban los Estados Pontificios en los planos diplomático y político, así como frente a la “opinión pública” (pero no porque haya padecido alguna clase de temor hacia ésta, sino más bien por y para moldearla y educarla); y para lograr tal fin se contaba con instrumentos como la emisión de Bulas, de los *Motu Proprio* y otra clase de declaraciones con mayor o menor, generalmente similar grado de fuerza jurídica que respaldaban o *justificaban* el expansionismo español desde sus actos y hechos iniciales. Esta cercanía tan próxima, tan de suyo estrecha, entre ambas instituciones tuvo otro motivo para reforzarla y ahondarla, motivo más grave aún que los anteriores, cual fue el apareamiento de la reforma protestante, uno de cuyos inmediatos efectos políticos fue aglutinar, con mayor solidez, aquella “conmixción” existente entre la monarquía y la Iglesia.

De acuerdo con el doctor Solórzano Pereira¹¹⁸, en los principios de la Nueva España no existió intención de organizar el Estado de una o de la “república”, incluso no se permitió el viaje de abogados o procuradores hacia Indias; que el nombramiento de Alcaldes Mayores (así llamados en México) y de Corregidores (así llamados en el Perú) se llegó a realizar solamente cuando fue “necesario”, es decir, cuando ya había conflictos de toda naturaleza que el Estado debía atender y resolver. Esto también presentó, abiertamente al Estado, el “problema” de la lengua, que algunos funcionarios no tomaron a la ligera, ni con indiferencia; por eso, el hecho de haber aprendido una lengua indígena se convertía, también, en un servicio a la monarquía católica que merecía ser premiado, tal como veremos en el párrafo siguiente.

3.1.1. Mercedes Reales y Lenguas Indígenas.

De acuerdo con el texto de las Ordenanzas que la monarquía, encabezada por Felipe II, promulgó al ordenar la reinstalación de la Audiencia en la ciudad de Santiago de Guatemala, a partir de 1570, en el capítulo titulado “COSAS DE GOBIERNO”, se regula la existencia de varios

¹¹⁸ Instituciones Coloniales 1967: págs. 81 y ss.

libros que debían llevarse como registro de los actos o disposiciones oficiales del cuerpo colegiado o de los actos u órdenes de sus miembros (oidores, escribanos, tesoreros, alcaldes, etcétera), de la siguiente forma:

“Ytem. Que haya un Libro de Votos para cosas de Gobierno...

Ytem....

Ytem. El nro. Preste. y oydores hagan hacer un libro en que se pongan los Vecinos de aquella tierra y lo q cada uno a seruido e qué gratificación se la a dado así en dinero por Uia de ayuda de costa o de tra manera O en qué oficio ha sido proveydo el qual libro este a mucho rrecaudo con libro de aquerdo para quando alguno hiciere ante ellos ynformacion de seruicios pueda embiar por el sus pareceres...”¹¹⁹

El “libro de votos” servía para hacer constar los acuerdos, mientras que el otro libro, en el que “los vecinos y cada uno ponga lo que ha seruido” así como para que “pongan la gratificación que que se la ha dado” o la que quisiere recibir, servía para hacer constar las peticiones o “mercedes” que los conquistadores o los primeros colonos, o en su caso los descendientes de ambos, formularan a la monarquía sobre remuneraciones o “pagos” por los servicios prestados a la monarquía con motivo de aquellos hechos durante el “encuentro-contacto”; peticiones mismas que debían respaldarse con prueba que resultaría de la “información de servicios” que debía hacerse constar en la solicitud o mediante diligencias secretas llevadas a cabo por la Audiencia o alguno de los oidores de ésta, diligencias mismas que servían de base para dictar el “parecer” de la Audiencia sobre la solicitud de mérito. Fue, entonces, ese “parecer”, en cuanto juicio u opinión, la que se asentaba en el libro al que ahora prestamos nuestra atención, y de allí el nombre del mismo: “libro de los pareceres”.

El estudio del mismo nos permite encontrar solicitudes donde los individuos promovientes hablan de los “servicios” prestados durante la “conquista-invasión”, o durante el asentamiento de poblados o poblamiento de los “nuevos” territorios de la monarquía católica, etcétera. Pero, y aquí aparece el punto que nos interesa en nuestro estudio, aparecen también hombres de iglesia entre cuyos méritos, dignos de recibir una merced real, se hallaba el conocimiento de las lenguas indígenas. En efecto, hay solicitudes formuladas individualmente por algunos clérigos, pero también una petición colectiva formulada por parte del convento de Santa María de las Mercedes, donde residía la sede principal de la orden mercedaria. Entre las primeras, encontramos clérigos que piden empleo como curas beneficiados o se les conceda alguna otra “cualquiera” merced, se trataría –seguramente- de individuos sin ingresos o con exiguos estipendios, pero que reunían ciertos requisitos que eran considerados como “méritos” para recibir un favor gubernamental. Entre

¹¹⁹ AGCA signatura A1.23, legajo 1512, tomo II, folios 347 y ss.

éstos, aparece la petición presentada por el abogado de la audiencia y clérigo Alonso Tirado, quien estudió en México y acreditó, entre otros méritos, conocer la lengua mexicana; el “parecer” (sin fecha, pero por los antecedentes se considera pronunciado el 2 de abril de 1582) dictado a su favor dice así¹²⁰:

“El bachiller Alonso tirado clerigo pidió se hiziese informacion de su abilidad vida y costumbres y de como es bachiller en canones y fue collegial en mexico y lengua mexicana pide su magestad le haga merced de algun beneficio díose parecer que su magestad descargara su conciencia y nuestro señor sera servido y el lugar que llevare lo avra buena dicha atenta su mucha virtud, recogymiento, buena vida y costumbres, humildad y compostura, de lo qual esta audiencia esta muy satisfecha por aver sido abogado en ella. El licenciado Rodrigo de Moscoso” [rúbrica].

Tenemos aquí, entonces, un abogado clérigo que, entre otras cualidades, estudió en el Colegio de México, sabe la lengua mexicana y que ejerció la abogacía en la Audiencia misma que al dar su parecer le recomendaba para algún “beneficio”, es decir, un curato donde hubiese estipendios. Fuera de las demás consideraciones que pudiera sugerir el hecho de haber ejercido la abogacía, es evidente que el conocimiento de una lengua indígena, la mexicana que estaba considerada como “lengua general de los indios”, habilitaba al clérigo Tirado para ejercer como cura párroco en algún “pueblo de indios” donde ejerciese el ministerio apostólico; de lo contrario, si no hubiese acreditado conocer la lengua mexicana, quizá le habrían recomendado algún otro tipo de merced, menos un curato de indígenas.

Pero también aparece la petición de otros tres clérigos, don Hernán Sánchez de Escobar (que entendía la lengua mexicana y la de los naturales en que los confiesa), don Diego Gaytán (que hablaba la lengua mexicana como “nacido” en esta tierra) y don Juan Arias de Vera (que sabe la lengua mexicana y la pipil), todas resueltas en 1579, sin que aparezca la fecha exacta en que se pronunció el respectivo “parecer”, cuyos contenidos es necesario que sepamos¹²¹:

“Hernan Sanchez de Escobar clerigo presbitero contenido en esta informacion es clerigo de buena vida y exemplo ha tenydo muchos partidos en este obispado los quales ha admynystrado y doctrinado bien y con contento de los naturales y satisfacion /.../ prelado. Es buena lengua mexicana y entiende la lengua de los naturales que los confiesa en ella es hijo de conquistador de esta tierra pretende que vuestra magestad le haga merced o prebenda en estas partes hombre es que tiene partes /.../ vuestra magestad le hara la merced que fuere servido. Firmaron este parecer

¹²⁰ Alvarez-Lobos et. al. (editores) 1996: 39. Subrayados nuestros.

¹²¹ Alvarez-Lobos et. al. (editores) 1996: 17 y 18. También los subrayados son nuestros.

el licenciado valverde presidente y el licenciado Cristobal de Axcoeta oydor de esta audiencia de Guatemala. (f) El Licenciado Cristobal de Axcoeta. [Rúbrica]

Diego gaytan clerigo presbitero contenido en esta informacion es hombre de bien y como a tal el obispo deste obispado de Guatemala le hizo cura de la yglesia mayor y despues le dio otros partidos de naturales de lo qual ha dado buena cuenta. Agora es sochrato [sic] y maestro de capilla desta yglesia. Sabe muy bien la lengua mexicana como nacido en la tierra partes tiene para que vuestra magestad le haga merced. firmaron este parecer el licenciado garcia de Valverde presidente y el licenciado Cristobal de Axcoeta oydor desta audiencia de Guatemala. (f) El Licenciado Cristobal de Axcoeta. [Rúbrica]

El contenydo en esta informacion es Juan arias de vera clerigo presbitero natural de la tierra es clerigo honrrado y de buena vida y de gran selo y buenas costumbres ha admynystrado partidos en esta yglesia pero con satisfacion de los prelados y de los naturales esta forzado a vivir honestamente y agora sirve el partido de /.../ sabe la lengua mexicana y la pipil y /.../ y /.../ magestad le hara la que fuere servido que cabra en el /.../ firmaron este parecer el señor licenciado valverde presidente desta audiencia /.../ el licenciado Cristobal de Axcoeta oydor della. (f) El Licenciado Cristobal de Axcoeta. [Rúbrica] “

Los tres son clérigos, es decir, sacerdotes diocesanos no pertenecientes a ninguna orden religiosa, no eran frailes. Escobar y Arias de Vera, primero y tercero, son “criollos” descendiente el primero de conquistador y el otro sólo se dice “natural de la tierra”, quizá indígena o mestizo; en cambio parece que Gaytán es peninsular pues hablaba la lengua “como nacido en la tierra”. En cuanto a las meras lenguas, se dice de Escobar, el primero, (quien volvió a formular la misma petición y obtuvo otro parecer favorable en 1581) que sabe la lengua mexicana pero también “entiende la lengua de los naturales que los confiesa en ella”; ¿cuál sería esa lengua de los naturales?, no se mencionan los nombres de los partidos en los que ejerció el ministerio, pero sabiendo que los sacerdotes diocesanos o seculares servían parroquias al centro, al sur y al oriente del país (ya que el norte y el occidente estaban en manos de frailes dominicos y franciscanos o mercedarios, respectivamente), podemos colegir que se trata de alguna de las lenguas situadas hacia aquellas partes del país, a saber: poqomam, chortí, pipil, alagüilac (hoy extinguida), populuca (hoy muerta), xinca (hoy casi muerta), choltí y pokomchí; el conocimiento de cualquiera de estas lenguas al punto de poderla usar en el confesionario era, de verdad, un alto mérito. Del tercero, Arias de Vera, se dice que sabía “la lengua mexicana y la pipil”, lo que indica que se conocía la diferencia entre ambas lenguas: la primera, náhuatl del valle central de México; la segunda, el náhuatl “corrompido”, que los pochtecas trajeron a Centro América. Y del segundo, el peninsular Gaytán, se dice que domina “como de la tierra” la lengua mexicana. Estamos frente a

tres sacerdotes que habían servido a la evangelización, y por tanto a la monarquía, desde sus parroquias como curas de indígenas, no religiosos, pidiendo mercedes ya en tiempo de lo que hoy llamaríamos “jubilación”, puesto que ya habían servido varios curatos y para el momento de plantear sus solicitudes estarían viejos y pobres, causa principal de sus respectivas peticiones, a diferencia del abogado Tirado, quien pedía se le asignase a un curato.

En términos similares existe la solicitud presentada por el presbítero Juan de Barrientos, quien invocó y acreditó conocer tanto la lengua mexicana como la latina, a quien se le recomendó, también, para un curato de indígenas. Su solicitud fue resuelta mediante “parecer” favorable con fecha 10 de mayo de 1587, que a la letra dice¹²²:

“Juan de Barrientos clerigo presbitero pidio que se hiziese ynformacion secreta de su birtud abilidad y suficiencia meritos y servicios hizose diose parescer que su dicho en ella que es notorio y cierto y que es persona de mucha virtud de buena vida y exemplo en la lengua latina y mexicana y muy bien theologo y mas que cabe en la merced que pretende de un beneficio curatho y que es digno de qualquier merced en 10 de mayo de 1587 años. (f) el Licenciado Diego Zarfate (rúbrica)”

El presbítero Barrientos acreditó ser hombre de iglesia, clérigo y teólogo de virtud y de “buena vida”, es decir, se trataba de un académico, de un universitario docto y entendido en teología, de aquí su conocimiento del latín, formación de la que carecían muchos de sus colegas; pero también demostró conocer “ejemplarmente” las lenguas latina y mexicana. El conocimiento de esta última, la “lengua general de los indios”, también le servía como requisito habilitante para ejercer de cura de indígenas, como el abogado-clérigo Tirado.

Tenemos, entonces, cinco peticiones de clérigos, todos diocesanos o seculares, pidiendo fondos de retiro o la asignación de un empleo. La monarquía se debía a ellos porque este clase de presbiterio no gozaba de los “privilegios” o ventajas que tenían las órdenes religiosas, en particular dominicos y franciscanos, relacionadas sobre todo con el escaso poder que el Obispado tenía sobre ellos, como por ejemplo, el hecho de sus nombramientos, o de las sanciones disciplinarias que les pudieran aplicar, o de sus remociones, actos que correspondían a sus respectivos superiores, que eran los frailes que ejercían el cargo de provincial o jefe de la provincia religiosa respectiva, o bien, el obispo necesitaba la aprobación de éste. Por tanto, es “normal” que esta clase de clérigos pidiesen mercedes, individualmente, a diferencia de los frailes que las planteaban en forma colectiva, como en seguida veremos un ejemplo.

¹²² Alvarez-Lobos et. al. (editores) 1996: 41, 42. Ídem.

Contemporánea a estas solicitudes individuales, es la que, corporativamente, formuló el convento de la orden mercedaria, que invoca todos los servicios prestados para la evangelización, que entraba el conocimiento de las lenguas indígenas, con el objeto de conseguir fondos con que reconstruir sus edificios dañados por un movimiento sísmico ocurrido el 2 de diciembre de 1586. Sobre esta petición se pronunció “parecer” también favorable con la misma fecha que el de Barrientos, 10 de mayo de 1587, pero por tratarse de una solicitud colectiva, también conviene conocerla literalmente¹²³:

“por parte de los Religiosos de la merced de los monasterios y conventos doctrinas y partidos de yndios deste distrito se pidio que se suscribiese ynformacion secreta de su religion meritos y servicios y necesidad y del fructo que en esta tierra an fecho para ocurrir a su magestad que les haga merced de el vino y azeite que se da a los ministros de los yndios y de alguna limosna para el reparo del convento desta ciudad diose parescer que los religiosos de la merced fueron los primeros que vinieron y poblaron en esta tierra y que a havido y ay en ellos letrados y personas muy venerables y an sido y son de vida muy exemplar y que en esta tierra an fecho mucho fructo asi en la predicación de el evangelio como en administrar los santos sacramentos a los españoles y /.../ e ynstruir a los dichos naturales en nuestra santa fee catholica y que se medio sustentan haziendo y hazen mucho concurso de gente que frequenta sus conventos y monasterios los quales todos pasan necesidad y pobreza y que el desta ciudad quedo muy arruinado y maltratado con el terremoto y temblor del 3 de diziembre que para poderse habitar nescesitan de reparar y rectificar mucha parte del y que por /.../ no la podian hazer /.../ sos y que en esta tierra no los puede haver que basten por la pobreza deligente y para que seran menester mas de 1,000 pesos que sera muy bien enpleada la que su magestad les mandara hazer y la del dicho vino y azeite en Guatemala 10 de mayo 1587. [f] . El Licenciado Diego Zarfate [rúbrica]“

Nótese que también se habla del numeroso grupo de pobres que son atendidos en el arruinado convento. Una primera mirada sobre esta solicitud y su resolución en forma de “parecer”, nos haría pensar –en términos de la modernidad- que con ella se estaba “cobrando” a la corona los trabajos que ya se le habían prestado por los “letrados y personas muy venerables... que en esta tierra han hecho mucho fruto... [así] en la predicación del evangelio como en administrar los santos sacramentos a los españoles... e instruir a los dichos naturales en nuestra santa fe católica...”; en esta frase no se hace referencia directa a las lenguas sino al hecho de la predicación del evangelio que se realizó en dos vertientes: una, “administrar” los sacramentos a los españoles, lo que indica que éstos ya eran cristianos y que sólo necesitaban “confirmarse” como tales mediante la observancia de las prácticas y de las costumbres católicas; y la otra, en haber inductinado a los

¹²³ Alvarez-Lobos et. al. (editores) 1996: 41 y 42. El subrayado también es nuestro.

indígenas, lo cual, como ya hemos visto, sólo se hacía en sus respectivas lenguas. El mérito central radica, entonces, en la evangelización, y el mérito “secundario”, en cuanto medio o instrumento para llevar a cabo el primero, en haber aprendido y usado las lenguas indígenas. En este caso, es de importancia resaltar que la recomendación se formula en términos de la orden mercedaria en general, de la institución *per se*, que hace suyos los méritos de sus miembros individualmente considerados. También existen solicitudes semejantes, aunque por otros motivos, planteadas por dominicos.

Ahora bien, no se piense que en este libro no existan solicitudes de personas ajenas al estado eclesial. Las cinco que hemos tomado como ejemplo individual apuntan al hecho de que el mérito de saber las lenguas indígenas no perteneció, exclusivamente, a los miembros de las órdenes religiosas, los frailes, sino que también fue una virtud de algunos clérigos presbíteros sujetos directamente al Obispado; indicio de que la Iglesia contribuyó, en bloque, al uso y fomento de las lenguas indígenas. Pero existe el caso de una persona que no pertenecía al gran aparato eclesial. Se trata de un individuo, Gerónimo Castellanos que servía de “nagualato”. Con este término se aludía a aquellos intérpretes que dominaban el náhuatl del valle central de México, es decir, la “lengua mexicana”, que hablaban también aquellos presbíteros. El dato que hemos localizado en este libro es sumamente escueto, dice así¹²⁴:

“El propietario de este oficio de Nagualato es viejo y geronimo de Castellanos sirve por el. Es buen hombre y sirve bien , muerto el propietario le puede vuestra magestad hacer merced que quede en el oficio. (f) El Licenciado Valverde [Rúbrica]”

Tal parece que este parecer proviene, oficiosamente, del presidente de la Audiencia, el licenciado Valverde, en el año de 1581. Indica que el “nagualato” o “nahuatlato” de la Audiencia, sin decir su nombre, pero “propietario” del cargo equivalente a intérprete del tribunal, ya es hombre viejo. Que por esa causa, el cargo lo sirva interina o provisionalmente Gerónimo de Castellanos a quien debería confirmársele en el puesto en cuanto muera el “propietario”. Aunque esto no es una merced por un servicio prestado con anterioridad, es evidencia de que el cargo de intérprete o “nagualato” era también un mérito para ser nombrado empleado de la Audiencia en el cargo de intérprete cuando se había servido interina o provisoriamente en el puesto, ya que el titular por su ancianidad parecía estar impedido de desempeñarlo.

¹²⁴ Alvarez-Lobos et. al. (editores) 1996: 34.

Pero la “oficiosidad” del presidente Valverde reaparece en otro “parecer” relacionado con la formación y preparación de los sacerdotes, donde habla de su aplicación a las lenguas indígenas. Veamos esta otra opinión¹²⁵:

“Atento que esta ciudad de Santiago de Guatemala es como metropolis y cabeza destas provincias en las quales ay muchos hijos de conquistadores y pobladores deseosos de letras las quales no aprenden sin estudiar por que el mas cercano estudio es Mexico que son trezientas leguas y de algunas provincias son mas de quatrocientas y alcanzan hasta quinientas y en la que principalmente se padeze y siete el daño es en las letras sagradas por haber muchos sacerdotes en todas estas provincias y necesidad de que los aya y si tuviesen estudio abentaja serían a todos los demas que de estos reynos viene porque demas de las letras que tenían Y TIENEN LAS LENGUAS MATERNAS QUE SON DE TANTA IMPÓRTANCIA si vuestra magestad mandase dar orden que hubiese estudio y cathedras de gramathica, artes, y tehologia seria gran beneficio de la tierra y establecido esto quanto a las demas sciencias el tiempo mostrara lo que conviene. (f) El Licenciado Valverde [Rúbrica]”

El Presidente Valverde está dando su opinión a la monarquía, sobre la necesidad de que los tantos clérigos que hay aprendan bien “las letras sagradas”, tanto como las lenguas indígenas (“maternas”), para lo cual se requieren cátedras de, entre otras, “artes”, que versaban sobre la práctica de hablar bien las lenguas, entre las cuales, las “maternas son de tanta importancia”. Había necesidad, entonces, de aumentar la formación y la preparación del clero diocesano tanto en teología como en lenguas, incluyendo las indígenas. Esto es indicio de que aquellos cinco clérigos que tomamos como ejemplo formarían parte de una minoría, quizá exigua, de presbíteros que merecían alguna merced o prebenda por tener entre sus méritos, el conocimiento de las lenguas indígenas, o bien, extraordinaria y superlativamente tener conocimientos de la teología y del latín, como fue el caso del padre Barrientos, conocimientos de éste que constituían méritos mayores. Por tanto, es relevante que haya sido el propio presidente de la Audiencia quien, al momento de requerir la mejora en la instrucción sacerdotal, haya solicitado –también– el estudio por parte de los presbíteros de las lenguas indígenas por su “gran importancia”. Es nuestra opinión que este dato significa:

a) sensibilidad estatal, interés y preocupación en el más alto rango del gobierno indiano, por las lenguas indígenas, por su estudio y su uso en las funciones del ministerio sacerdotal secular, a diferencia del sacerdocio frailuno, quienes tenían autosuficiencia y autonomía en este punto;

¹²⁵ Op. cit., pág. 32. El subrayado y las mayúsculas nos pertenecen.

b) que esa sensibilidad, aunque se constreñía al campo clerical, importaba el estudio, el uso y el fomento de las lenguas indígenas, puesto que su conocimiento y su práctica se veía como un requisito indispensable para que el clero diocesano o secular contribuyese, eficazmente, a la consecución del fin supremo del Estado de Indias. Lo que quizás no significaba importante para estos funcionarios era el hecho de que, al usar las lenguas indígenas por parte de todos los sacerdotes (seculares y religiosos) las dichas lenguas no morían, sino que pervivían, consecuencia que no sabemos con exactitud si era deseada o no por la monarquía, pero quizás es admisible pensar que el fin del Estado indiano la requería o la exigía;

c) que la propia monarquía, con sus propios recursos, montase o proveyese la infraestructura (seminarios o colegios, bibliotecas, etcétera) necesaria para impartir tal estudio y formación, obligación derivada del Real Patronato, aparte de que no otra cosa cabía esperar del referido “parecer” presidencial.

Aunque no hemos podido establecer el resultado que este “parecer” tuvo en la Corte, todo lo anterior evidencia que, de parte de la monarquía en su conjunto, había interés por usar y fomentar las lenguas indígenas, y que el saberlas era considerado como mérito que conformaba el perfil para lograr alguna merced.

En el resto del libro siguen apareciendo otras solicitudes de presbíteros, clérigos seculares, que formularon peticiones similares donde algunos de los promovientes invocaban como mérito el conocer la lengua de los naturales, dato que marca el tiempo de casi un siglo que abarca este libro de los pareceres.

Pero no sólo ante la Audiencia se formularon tales solicitudes. El propio Obispo Marroquín, en algunas de sus cartas dirigidas al rey-emperador Carlos, le formula peticiones de esa naturaleza para sus subalternos en la estructura eclesiástica del Obispado. Así, en la carta de fecha 4 de febrero de 1548¹²⁶, cuando toca el tema del estado y destino de algunos canónigos, dice:

“en un pueblo de v. magd. que se llama guazacapan tengo uesto por cura a Sebastián Sánchez, es muy buen clérigo y provechoso, porque ha tomado la lengua del dicho pueblo, v. magt. sea servido de le mandar hazer toda merced; esta relación hago por que tenga v. magt. noticia que es buen clérigo”

¹²⁶ Sáenz de Santa María 1963: 223.

Y es que el Obispo estaba rodeado de clérigos “lenguas”, tanto de latín como de las indígenas, tal como señala en su carta del 7 de abril del propio año, que envió al mismo monarca que la anterior, en la que le pidió¹²⁷:

“... el bachiller juan de rojas, buen gramático, hábil y buena lengua es cosa necesaria y provechosa para estos indios, suplico a v. mt. sea servido de los mandar nombrar... en lugar del maestrescuela estaría bien juan zuárez, ques buen clérigo y buen latino y aprovecharía en la iglesia en su facultad...”

Toda la monarquía deseaba premiar aquellos servicios en los que el uso de las lenguas indígenas estuviese involucrado, y para ello concedía mercedes que, como ya vimos, podían ser los simples nombramientos para un puesto específico de trabajo, hasta concesión de tributos bajo la figura de las encomiendas. De esto vemos, también, que tanto el gobierno eclesial como el gobierno temporal, quienes compartían la aceptación por el uso de las lenguas indígenas para tareas de Estado, estaban interesados en conseguir el fin del Estado por cualquier medio político para lo cual se justificaba, incluso claro está, el uso de las lenguas indígenas,

3.2. Primer Período. La Política Felipista.

En 1492 los reinos de Castilla y de Aragón no vislumbraban llegar a ser gobernados, en el futuro próximo, por una corte de “extranjeros” como aconteció o les pareció a muchos de sus súbditos peninsulares que aconteció al entronizar Carlos I en 1517, quien llegó a coronarse acompañado de su corte flamenca. Cuando esto acaeció, España no había asimilado todavía, como tampoco Europa, la cabal y completa dimensión del descubrimiento de lo que hoy llamamos América, a la que la España unificada siempre llamó “Indias Occidentales”, que comprendía las islas del “mar Océano” y tierra firme. Y es que el hecho del “descubrimiento” de las Indias Occidentales nunca dejó de deslumbrar ni de sorprender a los europeos, como tampoco a los indígenas la venida de aquéllos. Para la España de los reyes católicos (que tan católicos fueron Isabel y Fernando como Carlos y sus sucesores, en cuyas cortes se vivía el Renacimiento y se llevaba a cabo conforme a la peculiar manera de la catolicidad española) tal hecho sólo podía interpretarse dentro del marco de la Providencia Divina (propio de aquella catolicidad) el cual consistía en que el descubrimiento fue una “merced” que Dios había dado al reino español para extender la religión cristiana católica que representaba, en ese entonces, parte importante de la esencia de la nación española o de la “españolidad”, bajo cuya doctrina los diversos grupos humanos de la península conformaban una “república cristiana”, al modo como se proponía el

¹²⁷ Op. cit., pág. 225.

modelo de sociedad cristiana por parte de la Iglesia Católica, dentro del cual los conceptos de “unidad” y de “universalidad” se ponían y llevaban a la práctica por medio de disposiciones dadas verticalmente, desde el monarca, y horizontalmente, desde las acciones clericales y eclesiales que se ofrecían a los súbditos-fieles o fieles-súbditos como la mejor manera de vivir esta vida para en lo último ganarse la vida eterna. En otras palabras, las Indias Occidentales conformaban el “premio” que Dios daba a la constancia y a la tenacidad, templanza, fidelidad y demás virtudes cristianas que adornaban la unitaria monarquía española de ese momento, uno de cuyos logros supremos e indiscutidos fue el de “conquistar”, también, el reino de Granada; pero ese era un premio terrenal que también era justo, tanto como el “premio mayor”, que era el de vivir o “compartir” el “Reino de los Cielos”, tal como señaló el propio fray Bartolomé de las Casas cuando hizo un sumario de sus postulados, en forma de proposiciones, contestando a sus detractores, una de las cuales, la proposición IX, reza así:

“Y alta y digna cosa es que aun que el premio principal de los reyes cristianos por los servicios que hacen a Dios, y bien a su madre la universal Iglesia, con sus reales personas, no consista ni ellos lo deban de codiciar en estas cosas mundanas y terrenas, porque todas ellas son de poca entidad y transitorias, sino el verdadero y ultimado reinar con Cristo, cuyo lugar y tenencia quanto toca a lo temporal tienen en la tierra; pero que el Sumo Pontífice les concede y haga donación remuneratoria en los mismos reinos que para el dicho repetido fin les encomienda, justa cosa es, empero sin daño y perjuicio notable del derecho ajeno de los reyes y príncipes y singulares personas de los infieles.”¹²⁸

Según las Casas, el “premio” era doble, ya que de él se podía gozar tanto en esta como en la otra vida, pero siempre bajo la condición de que tanto la “conquista” como la colonización o poblamiento de las Indias se llevasen a cabo en la “forma cristiana”, que comprendía, básicamente, dos aspectos: a) considerar y tratar a los indígenas como “gentes”, es decir, hombres dotados de razón capaces de adquirir y comprender la fe cristiana sin importar sus raíces etnohistóricas; y, b) ejercicio práctico de las virtudes cristianas para no tener que recurrir, con esas “nuevas gentes”, a la violencia, en ninguna de sus formas, en ningún caso, ni tampoco bajo ningún argumento, pues no habiendo sido Cristo violento, tampoco pueden serlo los cristianos.

Este enfoque remarcó el hecho –cierto e indubitado para la Europa de aquél tiempo- acerca de los efectos positivos de poseer o de practicar aquellas virtudes cristianas, de las que la España –unida y renacentista- se preciaba, pues con ellas se conformó un conjunto de instrumentos (las virtudes y la España monárquica y católica) que Dios utilizó para hacer entrar la religión cristiana en las Indias Occidentales; es decir, que la coyuntura política en la península, después de

¹²⁸ Citado en Luján 1987:11-12. Subrayado nuestro.

consumada la “reconquista” de casi ocho siglos, propició el surgimiento de una nación, puesta al servicio de la evangelización, que en los albores del Renacimiento europeo era la única “apta” y “capaz” para llevar a cabo semejante tarea en el “nuevo” mundo. Así, dentro del propio marco de la catolicidad de la que estaban imbuidos tanto los soberanos católicos como la mayoría de sus súbditos, fue opinión muy difundida y aceptada¹²⁹ que el designio de Dios de cristianizar los pueblos indígenas se cumplió en el tiempo en que:

“así en el Pirú (sic) como en la Nueva España, al tiempo que entraron los cristianos, habían llegado a aquellos reinos a lo sumo, y estaban en la cumbre de su pujanza; pues los ingas poseían en el Pirú desde el reino de Chile hasta pasado el de Quito, que son mil leguas; y estaban tan servidos y ricos de oro y plata, y todas sus riquezas. Y en México, Motezuma imperaba desde el mar Océano del Norte, hasta el mar del Sur, siendo temido ya adorado, no como hombre, sino como dios. A este tiempo juzgó el Altísimo que aquella piedra de Daniel... quebrantase también los (reinos) de este otro Mundo Nuevo; y así como la ley de Cristo vino, cuando la monarquía de Roma había llegado a su cumbre, así también fue en las Indias Occidentales.”

Subyace aquí la idea de la “plenitud de los tiempos”, que se describe claramente en el capítulo tercero del libro del “Eclesiastés”: “todas las cosas tienen su tiempo, y todo lo que hay debajo del cielo pasa en el término que se le ha prescrito: hay tiempo de nacer y tiempo de morir; tiempo de plantar y tiempo de arrancar lo que se plantó; tiempo de dar muerte y tiempo de dar vida; tiempo de derribar y tiempo de edificar... tiempo de guerra y tiempo de paz”; idea que San Pablo tomó, en su carta a los efesios (1-10) para explicar la venida del Mesías. El padre Acosta hizo acopio de esa misma idea para explicar “la traza” por medio de la cual Dios “dispuso y preparó la entrada del Evangelio”¹³⁰ en las Indias, y a partir de ella logra ver la enorme ventaja que ofrecía ese “tiempo”, a saber:

“Y verdaderamente fué suma providencia del Señor; porque el haber en el orbe una cabeza y un señor temporal (como notan los sagrados doctores), hizo que el Evangelio se pudiese comunicar con facilidad a tantas gentes y naciones. Y lo mismo sucedió en las Indias, donde el haber llegado la noticia de Cristo a las cabezas de tantos reinos y gentes, hizo que con facilidad pasase por todas ellas. Y aun hay aquí un particular notable: que como iban los señores de México y del Cuzco, conquistando tierras, iban también introduciendo su lengua, porque aunque hubo y hay muy gran diversidad de lenguas particulares y propias, pero la

¹²⁹ Acosta 1985:374. La “piedra de Daniel” se refiere a la interpretación que Daniel, el profeta bíblico, hizo del sueño del rey Nabucodonosor sobre la caída de la estatua, que representaba al imperio babilónico, a causa de una piedra enviada por Dios, que representaba el “Reino de los Cielos”.

¹³⁰ Loc. cit.

*lengua cortesana del Cuzco corrió y corre hoy día (circa 1590) más de mil leguas, y la de México debe correr poco menos. Lo cual, para facilitar la predicación en tiempo que los predicadores no reciben el don de lenguas, como antiguamente, no ha importado poco, sino muy mucho.*¹³¹

El padre Acosta, después de señalar la alta importancia que tuvo la “ayuda” prestada a los conquistadores por los reinos indígenas rivales como en el caso concreto de los aztecas y de los incas, “ayuda” que también fue providenciada por Dios, insertándola dentro del hecho de la dominación política y social de los antiguos incas y mexicanos sobre sus vasallos por medio de la dominación lingüística, cuyas lenguas de élite “corrían” extensos territorios; enfatiza que la supuesta “ingenuidad” o la, peor aún, combatida “inferioridad” de los indígenas, es una falacia:

*“Quien estima en poco a los indios, y juzga que con la ventaja que tienen los españoles, de sus personas y caballos, y armas ofensivas y defensivas, podrán conquistar cualquier tierra y nación de indios, mucho menos se engaña. Allí está Chile, o por mejor decir, Arauco y Tucapel, que son dos valles que ha más de veinte y cinco años, que con pelear cada año y hacer todo su posible, no les han podido ganar nuestros españoles cuasi un pie de tierra, porque perdido una vez el miedo a los caballos y arcabuces, y sabiendo que el español cae también con la pedrada y con la flecha, atrévense los bárbaros y éntanse por las picas, y hacen su hecho. ¿Cuántos años ha que en la Nueva España se hace gente y va contra los chichimecos, que son unos pocos de indios desnudos, con sus arcos y flechas, y hasta el día de hoy no están vencidos; antes cada día más atrevidos y desvergonzados?... No piense nadie que diciendo indios, ha de entender hombres de tronchos... Atribúyase la gloria a quien se debe, que es principalmente a Dios y a su admirable disposición, que si Motezuma en México, y el Inga en el Pirú, se pusieran a resistir a los españoles la entrada, poca parte fuera Cortés, ni Pizarro, aunque fueron excelentes capitanes, para hacer pie en la tierra.”*¹³²

No obstante, Acosta no habló de una dificultad que, para los conquistadores-invasores constituyó una hazaña vencerla, pero para los evangelizadores y los funcionarios y empleados coloniales no fue tan difícil superarla. Se trata del volumen y tamaño de la población y de los individuos de los grupos indígenas, el cual ya tenía su propia importancia demográfica en el preciso momento del “encuentro”, así como de la complejidad social que, al inicio de la dominación peninsular, existía entre los grupos indígenas mayoritarios y más numerosos de las Indias Occidentales, que se hallaban –precisamente- en México (que incluía la mitad de la actual América Central) y la parte occidental de Sudamérica, mientras que en las Antillas o en Norteamérica no se

¹³¹ Íbidem. Subrayado nuestro.

¹³² Loc. cit.

encontró ese tipo de compleja formación social. Tal dificultad no se concretaba exclusiva, ni solamente, en el alto índice demográfico (que tan solo una generación después del “encuentro” comenzó a decrecer casi indeteniblemente hasta fines del siglo XVII), sino también y particularmente en el grado de “civilidad” que ya poseían antes de su “descubrimiento”, es decir, su propia configuración social y económica, la sujeción a sus respectivas formas de gobierno, que no eran tan simples como se pensaba de ellas, puesto que –es necesario enfatizarlo- la peculiar configuración social de lo que después fue la Nueva España y el Perú constituían un importante escollo, a tal grado que, después que los “reinos” indígenas de Guatemala supieron que la capital azteca, Tenochtitlán, fue vencida militarmente por un corto número de peninsulares, se presentaron voluntariamente ante Cortés a manifestar su reconocimiento del señorío y dominio de éste¹³³, en cuanto persona a la que directa y materialmente veían. Había también entre los peninsulares (y entre todos los europeos en general) un razonable asombro, que produjo un estupor permanente, acerca de la somatología del indígena, en cuanto individuo y en cuanto grupo biológico. La apariencia física junto con otras características culturales materiales e inmediatas como la fonética de las lenguas, la misma desnudez de los habitantes de las Antillas que contrastaba con las vestimentas de los aztecas y de los incas, etcétera, provocaron un torrente de dudas que incluyó la capacidad intelectual del indígena en general. La solución de esta dificultad se afrontó después de pasar la larga y tumultuosa discusión sobre si se trataba de seres humanos o no, criaturas de Dios o no, si eran “gentes” o no, como ya vimos anteriormente. El orden público de la “república cristiana” exigía que el poder real se ejerciese sobre individuos que estaban llamados a la vida eterna, no sobre cualquier otra criatura de Dios. La discusión no se quedó solamente en las aulas universitarias y en los conventos o durante las homilias que fogosos clérigos o religiosos proferían desde los púlpitos, sino que se permeó a muchas capas de la estratificación peninsular en Indias y de la sociedad indiana también, pues el problema presentaba algunas aristas comunes con la problemática del Islam y del judaísmo como gentes “infieles” y “deicidas”, respectivamente; pero a diferencia de éstos, se desconocía el origen de los indios, ¿quiénes eran?, ¿cuánto tiempo tenían de existir?, ¿porqué permanecieron tanto tiempo “aislados”?, ¿qué propósito tenía Dios para ellos?, ¿cuáles eran los deberes de la monarquía española, como “república cristiana”, para con ellos?, etcétera. Ya hemos visto que España, con el apoyo del papado, resolvió el asunto haciendo declaraciones solemnes y formales acerca de la verdadera condición humana de los indios así como de su indudable carácter de ser criaturas (no criaturas) de Dios, declaraciones que hoy nos repugnan pero que fueron necesarias en aquella época para extender y ejercer el imperio hacia todos los grupos indígenas, medida que hacia el

¹³³ Remesal 1988: págs. 1 y ss.; esta obra comienza con esa aseveración: “Acabada la conquista de la gran ciudad de México... casi todos los reyes y señores que le estaban sujetos fueron con grandes presentes a dar la obediencia al capitán Fernando Cortés, ofreciéndose por vasallos del rey de Castilla y León; de cuyo señorío y grandeza formaron gran concepto, viendo que tan pocos vasallos suyos, habían en tan breve tiempo conquistado la mayor ciudad del mundo...”.

exterior también hizo frente a Portugal y otras potencias europeas, pero hacia el interior sirvió – entre otras razones- para protegerlos (a los indígenas) de la rapacidad de muchos de los conquistadores, convirtiendo en ilegales todas las medidas que estos últimos habían tomado para esclavizarlos, expoliarlos, explotarlos, declarándolos siempre “menores” jurídicamente hablando. Consecuencia de ello fue la decisión de concederles, también, la categoría de “vasallos” de “Su Majestad Católica”, y por tanto, tributarios de ella y con derecho a su vez de gozar de la protección y de sus beneficios de la monarquía.

Ahora bien, las diversas órdenes y disposiciones de carácter legal emitidas para dar forma a la “república cristiana” en las Indias Occidentales, dentro de la cual república los indígenas ocupan ya el lugar de súbditos y no de esclavos, hunden sus raíces iniciales –ya lo sabemos- en las llamadas “Leyes Nuevas”, que oficialmente se llamaron Ordenanzas de Barcelona, promulgadas por el rey-emperador Carlos I y V mediante cédula del 20 de noviembre de 1542, que contienen una serie de disposiciones sustantivas y organizativas para establecer formalmente la separación legal entre el grupo social indígena y el grupo social castellano, segregándolos. Con ellas se creó y se organizó la Audiencia del Perú así como la Audiencia de los Confines de Guatemala y Nicaragua, se fijó la competencia para conocer de asuntos civiles y criminales limitando las alzadas por razón de la cuantía; reguló el derecho de visita (fiscalización, control y juicio) de los presidentes y oidores de las Audiencias sobre los gobernadores y demás funcionarios regionales y locales (una práctica política del aforismo “divide y vencerás”); y también estableció como supletorias las Ordenanzas dadas en la península para la ciudad de Granada y para la villa de Valladolid (nótese que la primera acababa de dejar de ser una capital del Islam, cuyas Ordenanzas regulaban la vida de y sobre los “infieles”, y que la segunda era una residencia oficial de la Corte, cuyas Ordenanzas regulaban la vida de “fieles cristianos”, de “viejos cristianos”). En lo sustantivo, las leyes nuevas prohibieron la esclavización del indio por cualquier razón, también prohibieron el trabajo forzoso (“naborías”, “tapias” o cualquier modo de trabajo “contra su voluntad”) agregando el rey que “queremos que sean tratados como vasallos nuestros de la Corona de Castilla, pues lo son”¹³⁴. En igual sentido, contienen disposiciones para “suavizar” las encomiendas y los repartimientos; reiteran el mandato, proveniente desde la época isabelina, sobre la evangelización y la instrucción de los indios en la fe católica; pero tampoco podía faltar la serie de disposiciones para el pago de los tributos y otros aspectos propios de la “república de indios”. Para que ésta funcionara, tal cual era su estado social y político en aquél preciso momento, el monarca no ordenó pregonar o publicar las Ordenanzas exclusivamente en idioma castellano, tampoco dio por supuesto que así debiera ser, sino que se acomodó al ambiente multi-lingüístico imperante, motivo por el cual entre sus disposiciones para la ejecución y cumplimiento de tales “leyes nuevas” aparece la siguiente orden:

¹³⁴ Chinchilla Aguilar 1984:232.

“Y porque todo lo susodicho sea más notorio, especialmente a los naturales de las dichas nuestras Indias, en cuyo beneficio y provecho esto se ordena: mandamos que esta nuestra carta sea imprimida en molde y se envíe a todas las nuestras Indias a los religiosos de ellas, que entienden en la instrucción de los dichos indios. A los cuales encargamos que allá las hagan traducir en la lengua india, para que mejor lo entiendan y sepan lo proveído. Y los unos ni los otros no hagáis ni hagan otra cosa por alguna manera, so pena de la nuestra merced y de mil castellanos de oro para nuestra Cámara a cada uno que lo contrario hiciere. Y además mandamos al hombre que esta nuestra carta os mostrare... Por la qual mandamos a cualquier escribano público que para esto fuere llamado, que dé al que os la mostrare, testimonio signado con su signo, porque Nos sepamos cómo se cumple nuestro mandado.”¹³⁵

No obstante que las sanciones están expresadas con fórmulas jurídicas de mero estilo, debe repararse en el hecho de que la pena por no obedecer esta Ordenanza en particular, o bien, por “hacer otra cosa” contraria al mandato de ella, era la de perder la merced real (algo grave en una sociedad autocrática verticalizada como la peculiar monarquía católica española, que significa quedar estigmatizado en el gobierno) y del pago de una multa por el monto mil castellanos de oro (elevada suma para cualquiera de la época). Pero nótese, también, algo muy importante, como es la idea subyacente en el hecho de que en esa disposición se ordena a “los religiosos” la traducción a “lengua india” de las Ordenanzas, idea que contiene una semilla para “oficializar”, de alguna manera, en la “república de indios” el uso de las lenguas indígenas como un vehículo para –al menos- facilitar o establecer la comunicación de disposiciones de carácter legal y real, que es la comunicación entre la corona y sus nuevos súbditos; pero más allá de esto, tal orden reflejaba la concepción profundamente cristiana (en ocasiones cabalístico-alquimista¹³⁶) que se tenía acerca de la lengua: el valor y el poder intrínseco de la palabra, en cuanto que ésta es considerada como un verdadero don (obsequio-regalo) que Dios concedió al ser humano, pues al crearlo a su “imagen y semejanza” le concedió (incluyó) también el habla, la palabra, que entraña un poder parecido al de Dios, aunque no igual, ya que a Dios con todo su poder le basta su sola palabra para sostener o para acabar el mundo, para dar vida o dar muerte, para curar o para enfermar, para conceder eternidad o para recobrarla o despojar de ella, etcétera; ese poder “mágico”, más que mágico, divino que consiste en decir-pronunciar un sonido articulado se realiza o se termina

¹³⁵ Chinchilla Aguilar 1984:240-241. Subrayado nuestro. Icaza Dufour 2008: págs. 117 a 127, transcribe (con la ortografía de la época) la totalidad del texto de estas Ordenanzas. Véase nota 79, infra, un fragmento de la cédula del 3 de agosto de 1543 que la monarquía, con la firma del Príncipe Felipe, dirigió al Obispo Marroquín para el cumplimiento de esas Ordenanzas o “Leyes Nuevas”.

¹³⁶ Cfr. Baudot 1985:12 y ss., donde habla de las conexiones entre el cabalismo cristiano y el humanismo renacentista con el “milenarismo” de algunos sectores del monacato de la baja Edad Media.

con la cosa a que dicho sonido se refiere, a Dios le basta con pensar la palabra sin necesidad de pronunciarla, pero en el hombre no es así sino que éste –para el humanismo renacentista que en España tuvo su específica carga alquimista (por el lado árabe) y cabalística (por el lado judío)- primero habla y después piensa, puesto que él, en cuanto creatura, no es igual a Dios. Por tanto, cuando la corona española ordenó que estas “leyes nuevas” fueran traducidas a las “lenguas indias”, estaba siendo consecuente con el pensamiento y la ideología propia de su tiempo, que tampoco reñía con la más ortodoxa doctrina católica; no buscaba “dominar, ni oprimir más o mejor” al indígena sino que ponía en práctica las ideas desde las cuales miraba el mundo y contemplaba la manera de ser de la existencia humana en esta tierra.

Por otra parte, es obvio que antes de la promulgación de aquellas Ordenanzas, “Leyes Nuevas”, venía de hecho haciéndose uso de las lenguas indígenas como medio para facilitar las acciones militares de conquista-invasión, pero también como medio para facilitar la interacción siguiente a la finalización de los meros actos bélicos: recolección de provisiones y alimentos, abastecimientos, organización del trabajo para la construcción y establecimiento de poblaciones de los militares que se transformaron en colonos y de éstos propiamente, etcétera. Importa destacar que las “leyes nuevas”, cuyo objetivo, recordémoslo, era sustraer la organización social más o menos feudal que habían construido los adelantados, capitanes y tenientes de los conquistadores para darle la forma de una “república cristiana” dentro del modelo y bajo el control de la monarquía católica; aquellas “leyes nuevas” echan mano de un recurso ya existente con anterioridad (el de las “lenguas indias”, en particular el uso que de ellas hacían los religiosos y los promotores o comprometidos con la cristianización), para hacer saber y para hacer cumplir sus disposiciones, para que “su palabra” mayestática se realizase y se cumpliera (quizá a “semejanza” de cómo, también, se cumple la palabra de Dios). Si el caso hubiese sido que la monarquía quería –desde siempre- “castellanizar” a los indígenas, utilizando el idioma castellano como un puro instrumento de conquista material y de sometimiento moral para alcanzar única y exclusivamente sus fines de lucro, avaricia, riqueza, depredación, expoliación y apropiación injusta de bienes ajenos, obviamente no habría utilizado tal recurso, sino que simplemente habría ordenado que la publicación o conocimiento de sus disposiciones se hiciese en su propio idioma, el mismo con el que promulgó las Ordenanzas, ignorando sencillamente las “lenguas indias”, o bien, quizás habría ordenado que se enseñasen sólo en castellano. Pero el hecho de ordenar que tales disposiciones, mucho más allá de la importancia *per se* de las mismas, se tradujesen a la “lengua india”, implica el reconocimiento de éstas ubicándolas, de hecho, en un sitio específico de los actos públicos, producto del pensamiento teológico y humanista del que la propia corona participaba y se identificaba. La monarquía mostraba una sensibilidad por el indígena en cuanto hombre y también por la lengua de éstos, pues siendo Dios el creador y autor de la especie humana, también lo es de sus lenguas, de donde toda lengua debía ser considerada como parte de la creación.

Pero tampoco debe creerse que hablamos de una “oficialización” de las “lenguas indias” tal como hoy en día se habla de “lengua oficial”, sino que cuando es la propia corona o la misma Iglesia quien “ordena” que una disposición suya se traduzca a las lenguas indígenas, estamos frente a un acto “oficial”, público, de autoridad, que reconoce que “el otro” habla y entiende una lengua diferente a la que usa esa autoridad, y que –más allá de tal reconocimiento- autoriza y “manda” (en cierto sentido autoritario pero sin fuerza) que se use la lengua del otro para que éste llegue a conocer sin duda y con la mayor claridad posible aquella “orden”. En este sentido la “oficialización” no está concedida a la lengua en sí misma, sino que proviene de la naturaleza del acto “oficial” y público dentro del que se dictó la orden de usar la lengua del otro, puesto que no estamos frente al mismo hecho cuando un conquistador envía mensajeros con farautes o intérpretes o cuando un predicador evangélico realiza su función en lenguas indígenas, que cuando es la propia monarquía la que, sin usar la lengua de otro de sus súbditos, ordena que esa lengua que ella no usó sea la misma en la que se comunique sus disposiciones reales a tales súbditos, a quienes no niega el uso de su propia lengua materna. Dentro del contexto de la “república cristiana” el uso, “oficialización” (pero –repetimos- oficialización derivada del acto de gobierno que manda usarlas), de las lenguas indígenas recibió fuerte empujón, fundamentalmente, en la naturaleza intrínseca del “Real Patronato” que, más que un convenio de vuelos internacionales o diplomáticos, entrañaba la expresión política del mutuo entendimiento de ideas, y entre éstas, la de la lengua –la palabra- como un poder, poder tanto humano como divino, y en cuanto humano debía ser utilizado en toda empresa política, colonizadora, económica, militar, etcétera; y en cuanto divino para predicar el evangelio de Jesúcristo. Claro está que es fácil percibir las connotaciones prácticas y políticas de ese convenio diplomático, no así sus dimensiones y bases ideológicas. Entre las primeras, el antropólogo Jiménez enfatiza el aspecto práctico de la política estatal:

“La política indiana de la Corona estuvo legitimada desde su comienzo por la autoridad de la Iglesia, y la sanción de ésta la condicionó siempre de modo decisivo. De esta manera, el Rey debía tener en cuenta, en sus grandes decisiones políticas, la autoridad del Papa y, en la práctica, la doctrina emanada e interpretada por la jerarquía eclesiástica española, que contaba con poderosos medios de expresión, persuasión y presión. Bajo tales condiciones, las relaciones entre Corona e Iglesia tenían que ser, necesariamente, intensas y estrechas, con lo cual se creaba una amplia zona de superposición de estos dos focos de poder, cuyo punto de articulación fue el Real Patronato.”¹³⁷

¹³⁷ Jiménez 1994:119.

Sin embargo, este enfoque no toma en cuenta que todos los miembros de la corona, desde el individuo que ocupaba el trono con el título de rey, hasta el más simple paje de la corte, incluyendo los nobles y señores que participaban de los privilegios del sistema así como todos los miembros del gobierno monárquico, tenían su propia convicción con base en la cual seguían con diferentes grados de sinceridad –en la mayoría de los casos- el pensamiento y la doctrina católica cristiana. Afirmar que la Iglesia únicamente dotaba de “*legitimación*” a los actos de la corona, es desconocer el valor que a la Iglesia concedía la misma cultura y el pensamiento de toda la corte, de todos los señores y por ende, de toda la sociedad cristiana peninsular; es negar o ignorar o, incluso, rechazar deliberadamente, así sin más, la cultura y el pensamiento “oficial” de la sociedad objeto de estudio, como si ésta careciese en absoluto de fundamento sólo porque el investigador o la sociedad contemporánea no comparte tales ideas. Entonces, es necesario reconocer que la monarquía no buscaba sólo la “*legitimación*” de sus intereses y de sus actos, o la *justificación* que ciertamente le era en esencia necesaria e indispensable, pero no se quedaba allí. Sino que, con el Real Patronato, buscaba poner en práctica toda la ideología de la que ella misma (la monarquía y casi toda la sociedad peninsular) era partícipe, seguidora y ejecutora. Por tanto, no sólo la cuestión práctica (administración, expansión y control de los bienes, los cargos y las riquezas), sino también la cuestión teórica, ideológica (conversión al cristianismo, policía cristiana, servicio a Dios), está involucrada en el Real Patronato.

La monarquía, consciente de tal situación, impulsó (al tiempo que la corona de Portugal se reunía con la de España en 1580) una política que fomentaba el uso de las lenguas indígenas, uno de cuyos hechos generadores fue la creación de cátedra para la enseñanza de éstas en la Universidad (de San Marcos) en la ciudad de los Reyes de Lima, en el Perú, con el propósito de facilitar el trabajo evangelizador de la Iglesia el cual se calificaba en función de la administración de los sacramentos (entre los cuales el de la confesión representaba el mayor obstáculo lingüístico, que, aunque no admitía el intérprete al inicio del “encuentro” fue difícil no usarlo durante el *continuum*) y la enseñanza de la doctrina cristiana. El uso de tales lenguas se fomentaba no sólo a nivel universitario, ya que las Universidades existentes eran pocas, sin contar el hecho de que la creación de una nueva Universidad implicaba la formación de expedientes y papeleos para determinar la existencia de recursos financieros y de cuadros humanos para montarla, ambos sumamente escasos en todo el imperio español; por lo que, a falta de Universidad, se ordenó la fundación o apertura, de todos modos, de la cátedra de la “lengua general de los indios”, a cargo de los fondos de las Audiencias (en las ciudades donde las hubiera) y establecida en seminarios o colegios de formación eclesiástica. Sin entrar, por ahora, a distinguir qué debe entenderse por “lengua general” indígena (término con el que solía referirse a la lengua mayoritariamente hablada en determinado territorio), dada la alta variedad de lenguas que había en todas las Indias, es importante resaltar que se sabía y se reconocía que los indígenas podían alcanzar los beneficios

de la religión católica usando su propia lengua, y que ésta debía ser enseñada a los sacerdotes mediante cátedras creadas y sostenidas por el monarquía a través de los gobiernos regionales, la que –para llevar a cabo esta política- combinaba poder y facultades que obtuvo mediante el Real Patronato con el ejercicio de sus propios deberes estatales. Esta política quedó plasmada en varias reales cédulas emitidas durante cierto período de tiempo. Entre las dirigidas a las autoridades terrenales, la más antigua que hemos localizado es de fecha 23 de septiembre de 1580, y está dirigida a la Real Audiencia de la ciudad de La Plata, en la provincia de Charcas. En cuanto al Reino de Guatemala, se emitió la real cédula del 27 de mayo de 1582, que el rey Felipe II firmó estando en Lisboa¹³⁸ (tiempo en el que se concretaba la incorporación de la corona de Portugal a la monarquía católica española), entre cuyas disposiciones conviene destacar las siguientes:

“Ya sabéis cómo deseando Nos que esos reinos y provincias se ennobleciesen y tuviesen los hijos de los habitantes... donde entretenerse y gastar el tiempo de la juventud en virtuosos ejercicios, Mandamos fundar en la ciudad de Los Reyes de las Provincias del Peru (Lima) Universidad donde se leyesen y se enseñasen desde la Gramática hasta las supremas facultades... Porque el principal intento que siempre habemos tenido ha sido el de procurar que juntamente con el bien universal que de esto se sigue, redundase el que conviene a los naturales de esas partes, y entre las cátedras que se instituyesen en la dicha Universidad (del Perú) hubiese una de lengua general de los dichos indios para que los sacerdotes que les han de administrar los santos sacramentos y enseñar la doctrina (cristiana), entre las demás partes esenciales que deben tener para ello, para predicar el Santo Evangelio tuviesen también la inteligencia de la dicha lengua por ser el medio principal para poder hacer bien sus oficios y descargar nuestra conciencia y la de los prelados. Y mediante esta diligencia los dichos naturales viniesen en el verdadero conocimiento y religión cristiana olvidando el error de sus antiguas idolatrías... Y porque de su beneficio les sea también universal a los dichos indios (los de la jurisdicción territorial de la Audiencia de Guatemala) habemos Acordado de Mandar que la dicha cátedra se lea en... todas las partes donde hay Audiencias y Cancillerías Reales en las nuestras Indias... para que primero los dichos sacerdotes salgan a las doctrinas hayan cursado en ella conforme a las ordenanzas y constituciones siguientes: Primeramente: os mandamos que en la parte y lugar más cómoda de esa ciudad eiljáis el sitio y lugar más dispuesto para leer la dicha cátedra, y proveeréis en ella la persona más inteligente de la lengua general de los dichos indios, al cual señalaréis competente salario. Item: rogamos y mandamos al Obispo de esa provincia y a los demás

¹³⁸ AGCA, signatura A1.23, legajo 1513, folio 607. En la transcripción se modernizaron la ortografía y la puntuación. Subrayados nuestros. Este rey también expidió otras cédulas en el mismo sentido: en Lisboa el 26 de febrero de 1582, dirigida al Perú; en El Pardo el 2 de diciembre de 1578, dirigida a la Audiencia de los Charcas.

del distrito de esa Audiencia, y a los cabildos sede vacante, y a los prelados de las órdenes, que no ordenen de Orden Sacerdotal, ni den licencia para ello¹³⁹, a ninguna persona que no sepa la lengua general de los dichos indios, y sin que lleve fé y certificación del catedrático que leyere la dicha cátedra de que ha cursado en lo que se debe enseñar en ello, por lo menos un curso entero, que se entiende desde el día de San Marcos (25 de abril) hasta la cuaresma siguiente... pues para el enseñamiento y doctrina de los dichos indios lo más importante es saber la dicha lengua... Y también os encargamos que advirtáis a los dichos ministros y sacerdotes de doctrina que de aquí adelante los que supieren mejor la lengua serán preferidos en las nominaciones y representación a las doctrinas y beneficios y otros oficios eclesiásticos...”

La cédula sigue ordenando que los sacerdotes que por primera vez vinieran al Reino de Guatemala, o a cualquier otro lugar de Indias, deben acreditar, con certificado del catedrático que lee la “lengua general”, que han superado suficientemente el examen que éste les debió practicar o que han completado el curso mínimo por el tiempo allí señalado, no serán propuestos ni nombrados para ningún cargo eclesiástico. Que, asimismo, dentro del plazo de un año contado desde el día en que se publicó la cédula, todos los sacerdotes del Reino que habiendo sido nombrados antes de la vigencia de la misma, se sometieran al examen que también les practicaría el mismo catedrático para establecer “si saben la dicha lengua o lo que deben enseñar en ella a los dichos indios” bajo apercibimiento de declarar vacante su puesto, para el cual sería nombrado otro que demostrase lo requerido. También dicta provisiones a los obispos y a todas las autoridades eclesiásticas para que “compelan y apremien” a todos los sacerdotes a someterse al examen en cuestión.

Es notorio que la monarquía no llegó a concebir ni a elaborar esta cédula en sus oficinas y escritorios, sino que partió necesariamente de las experiencias indianas de las que era informada periódicamente, de tal manera que con esta cédula y todas las relacionadas con ella, ya que envió cédulas similares o idénticas, según los casos, a las demás Audiencias o tribunales regionales, la corona concedió facultades a sus subalternos, civiles o eclesiásticos, para hacer los nombramientos de curas de indígenas en aquellos que supieren la respectiva lengua local. Pero la monarquía también buscó establecer o implementar una política lingüística específica fundada sobre los siguientes puntos:

¹³⁹ Hay aquí una “restricción” al sacramento del Orden Sacerdotal, por razón de la lengua materna de los fieles, cuando no era la materna del futuro sacerdote. Proviendo de la monarquía, esta restricción pudo causar algún choque con el Pontífice Romano, que para conjurarlo, se añadió en seguida que el adoctrinamiento de los indígenas sólo puede hacerse en la lengua de éstos, de modo que podría hablarse de un “requisito” para el ministerio sacerdotal en Indias, en lugar de “restricción”. Interesante juego administrativo.

1) Prioridad de la Lengua Indígena o al menos de la “Lengua General” indígena, para el Gobierno Espiritual de la “república de indios”: dijo el rey que “lo más importante” para evangelizar a los indios es “saber la dicha lengua”, así como para administrarles los sacramentos, incluyendo la confesión, sacramento éste que –obviamente- no podía, ni debía, hacerse con intérprete, con el fin de erradicar el vicio en que se incurrió en la práctica de ese sacramento al inicio de la colonización (pero que a lo largo del régimen colonial subsistió en algunas y menguadas modalidades). Aquí parece pertinente plantearse la pregunta: ¿quería la monarquía que la “república de indios” mantuviese o conservase su propia lengua?, probablemente no era su “deseo” íntimo que se conservase esa lengua, y que quizá al plantearse la cuestión la monarquía felipista haya emitido esta cédula sobre la base de los hechos tal como estaban, no como ella hubiese querido que fuesen. Por el contrario, también es pertinente plantearse la antipregunta: ¿quería la monarquía que la “república de indios” se cristianizase?, la respuesta es un rotundo sí¹⁴⁰, tanto que había modificado la orden girada 30 años antes sobre propiciar y promover la enseñanza del castellano para luego cristianizar en el idioma peninsular; de tal manera que ahora, en esta cédula, sin apartarse del objetivo de “catolicizar” a los indígenas, el gobierno monárquico cambia de vehículo (la lengua) y pasa de la enseñanza del castellano (lo que parecía para la época una empresa “harto difícil”, si no imposible dada la limitada existencia de frailes bilingües) al fomento del uso de las lenguas indígenas. Por tanto, es evidente el interés monárquico por satisfacer una necesidad política: la cristianización de la “república de indios”, que hacia 1582 parecía que sólo podía satisfacerse mediante el uso de su propia lengua; interés que primaba por encima de los vehículos lingüísticos existentes. En la ponderación de ambos hechos, el espiritual y el lingüístico, la cristianización o la castellanización, prevaleció el primero por encima del prestigio, de las ventajas mentales y conceptuales así como del uso de la lengua castellana. En consecuencia, para lograr aquél objetivo de Estado, se concedió la prioridad a la lengua indígena por sobre la castellana, prioridad impuesta por la necesidad de la evangelización, en virtud de la cual, las lenguas vendrían a convertirse en meros instrumentos empleados o manejados en plano de igualdad. La prioridad de la Evangelización también se trasladaba a las lenguas indígenas, aquélla como Fin de Estado y éstas como instrumentos o medios para lograr el Fin;

2) Clasificación Cuantitativa de las Lenguas Indígenas: la monarquía dice que había una “lengua general de los indios”, es decir, mayoritariamente usada en las relaciones cotidianas,

¹⁴⁰ Véanse las dos cédulas, de fecha 7 de junio de 1550, de Carlos I ó V, transcritas en el Apéndice I, donde la monarquía expresa su deseo de cristianizar a los indígenas en lengua castellana. Pareciera que para la corte de Carlos I ó V era deseable y mejor cristianizar en idioma castellano, mientras que 30 años después, para la corte de Felipe II, ya no importaba tanto en qué lengua se llevase a cabo la predicación siempre y cuando se lograse la conversión católica de los indígenas. Entre 1550 y 1582 la monarquía no ha cambiado, ni modificado su deseo de cristianizar; lo que cambió fue el vehículo, puesto que en 1550 pensó y ordenó usar el castellano, mismo que para 1582 ya no parecía el vehículo adecuado para tal propósito estatal.

aunque podría no ser necesariamente la lengua materna de sus hablantes, quienes se la apropiaron por una simple necesidad de comunicación con hablantes de otras lenguas. En este punto habrá algunos estudiosos que verán como discriminatorio y opresor para los grupos indígenas de lengua minoritaria el hecho de que la monarquía hable de una “lengua general”, pero en realidad ésta necesitaba un instrumento práctico, que facilitase todas las funciones de Estado, tal como en la península -valga la comparación- el castellano era también mayoritario, quizás relativa y no altamente mayoritario, pero –al fin y al cabo- mayoritario;

3) Rango Universitario de las Gramáticas de las Lenguas Indígenas: la monarquía partía del hecho de que la enseñanza universitaria de la Gramática de las lenguas “conocidas” (latina, castellana, los romances, etcétera) se equiparaba también a la enseñanza de la Gramática de las lenguas indígenas. El estudio sistemático o metodológico de éstas, se hacía a través de los moldes de las gramáticas de las lenguas europeas, en particular la Gramática de la lengua latina, por lo que la correspondiente Gramática de las “Lenguas Indias” también debía estudiarse y enseñarse a nivel universitario, por profesores universitarios, dentro de la estructura de la latina. Quizás pueda verse allí algún grado de “oficialización no derivada del acto” sino por el valor y la sensibilidad monárquica hacia las lenguas indígenas, tanto en lo político como en lo académico, que resultaba por el aprecio que suele concederse a las cosas que son materia u objeto de estudio científico; pero es probable que tal “oficialización” no haya sido referida a la totalidad de las lenguas indígenas conocidas o existentes en el imperio, pero sí, al menos, con respecto de las que podían ser vistas como más importantes, por su frecuencia y por su demografía, aunque no por su propio mérito lingüístico. Recordemos que el molde de la “gramática”, en cuanto “ciencia pura”, era tomado o aportado –según el lugar desde el que se mirase el asunto- por la gramática latina;

4) Satisfacción de una Necesidad Administrativa: que para la dicha enseñanza se creaba una cátedra en todo lugar donde hubiese Real Audiencia y Cancillería, es decir, donde estaba la capital del reino o de la provincia respectiva, capital regional, centro nervioso político, económico y social de la región, a cuyo cargo estaba el salario que devengaría el catedrático respectivo. Aquí resultan evidentes dos hechos: uno, el control estatal sobre la cátedra; dos, que los señores magistrados de las Audiencias contasen con intérpretes, sin falta ni excusa;

5) Obligatoriedad del Aprendizaje de la “Lengua General” indígenas: que el conocimiento de esa “lengua general” era OBLIGATORIO para todos los sacerdotes, párrocos, ministros, doctrineros, curas, etcétera, con sanciones administrativas expresas para quien no acreditase, con toda formalidad legal, el conocimiento de la misma.

Tenemos, así, que junto a la práctica de traducir a “lengua india” las órdenes reales, se instituyó la obligación a cargo de los curas párrocos, los misioneros, los curas doctrineros y los sacerdotes destinados en general a los pueblos de indios (base de la “república de indios”), de aprenderla y de evangelizar en ella. La consecuencia lógica de estas dos disposiciones, traducir y obligar a su aprendizaje, fue la de inyectar vida, continuidad, a dichas lenguas, por lo menos, al derecho –diríamos hoy- de los indígenas de usarlas. ¿Porqué?. Una respuesta inmediata viene con las palabras del antropólogo Jiménez arriba citadas: “legitimación” de la “obra” colonizadora de la monarquía. Pero un análisis más detenido, más sereno y menos determinado por la relación “dominante-dominado” (ideología de “el oprimido”), nos revela que la monarquía ponía en práctica su propia política (que podríamos llamar felipista por haberse configurado y promulgado durante el reinado de Felipe II) acerca de la lengua y de la palabra: la monarquía no estaba desconectada de las tendencias teóricas humanistas acerca del lenguaje que vimos con anterioridad, ya que la cuestión del señorío era algo “natural”, “querido por Dios”; y que las causas del sufrimiento que padecían los indígenas, tanto como el sufrimiento de los millones de súbditos peninsulares, no provenían del señorío real o de la monarquía, sino que –por el contrario- ésta proveía al alivio de aquél sufrimiento así como a buscar la eliminación de sus causas. El conjunto de todos los hechos de descubrimientos, navegaciones, conquistas y poblamientos acontecidos desde 1492 hasta 1560 (aproximadamente), fue comprendido, interpretado y asimilado sólo en los años de consolidación del reinado de Felipe II y de los efectos del Concilio de Trento, que fue durante la década entre 1575 y 1585 (aproximadamente), en los que se tuvo claro que el mayor enemigo de la monarquía católica era el protestantismo, no tanto las rivalidades y conflictos geo-políticos y los de linaje, pues debajo de éstos también subyacía el tema religioso. Es por ello que, para distinguirla de los contornos del resto de la política de la dinastía habsburguesa, consideramos apropiado identificar la política lingüística de ésta con el nombre del rey Felipe II, por haber sido durante el reinado de éste en que se dio la forma definitiva a la política lingüística, cuya razón de ser la recibía del cristianismo católico, el cual requería de las lenguas maternas de los nuevos fieles para expandirse. Por tanto, el reconocimiento de las lenguas por medio de aquella política de fomento del uso de las mismas, tenía por objeto permitir al indígena que recibiese en su lengua la doctrina cristiana y hablar en ella con Dios, algo tremendamente profundo y fundamental para la época que tuvo permanencia y perennes prolongaciones en el tiempo, razón por la cual tal política felipista permeó en lo más hondo del sistema y del Estado colonial. Tanto así que, incluso varias décadas después, funcionarios regionales seguían ordenando, en forma peculiar, la traducción de sus propias ordenanzas. En efecto, el oidor de la Audiencia de Guatemala, licenciado Juan Maldonado de Paz, durante su visita oficial a la provincia de la Verapaz, luego de constatar la forma de vida de los indígenas y de las responsabilidades de funcionarios, empleados y curas locales, dictó, con fecha 25 de diciembre de 1625, las ordenanzas que tenían por objeto remediar las situaciones que encontró, pero en cuanto a la lengua, dispuso, en el ítem número 8 de su ordenanza, lo siguiente:

“Ítem, mando que cada día de año nuevo los alcaldes, y regidores del dicho pueblo se junten en su casa de cabildo, como es costumbre, y hagan la elección de oficiales de república libremente en las personas que entendieren servirán mejor los oficios, sin atender a ruegos, parentescos, ni otros respetos mas de sólo al bien común, y a los así electos meterán luego en posición de los oficios, sin ser necesario otra confirmación. Y estando así juntos, leerán estas ordenanzas en la lengua materna para que sepan lo que han de guardar adelante pena de diez pesos para la cámara de Su Majestad.”¹⁴¹

Repárese en el hecho que, según parece, el oidor, con esta su ordenanza, está sólo confirmando o dando forma legal a determinadas costumbres de los líderes indígenas dentro del esquema de la “república de indios”, puesto que ellos “como es su costumbre” se reunían en la sala de su cabildo para hacer la elección o decidir quiénes serían sus sucesores, pero a continuación añade algo que con toda probabilidad no era “costumbre” de los indios: leer las ordenanzas. En efecto, el oidor, aprovechándose de la reunión periódica para la elección de los funcionarios del cabildo indígena, les ordena que durante esa reunión, inmediatamente después de realizada la elección o el nombramiento de los nuevos funcionarios, se impondrán –por su lectura en lengua indígena- de las ordenanzas que dejaba promulgadas; astucia coyuntural del funcionario real que tenía por objeto refrescar la memoria de sus ordenanzas, para el cual no tenía empacho – todo lo contrario- en ordenar que las mismas se leyesen en la lengua de los indios, la lengua kekchí. Aunque no sabemos con exactitud si tal astucia es idea propia del oidor Maldonado de Paz, en cuyo caso, podría ser una práctica generalizada por todos los magistrados de visita, incluso por otros magistrados o funcionarios en el desempeño de otras atribuciones, lo cierto es que el método permitía a los indígenas, por lo menos a los oficiales de la “república de indios”, usar y hablar entre sí en su propia lengua, y por tanto, también permitía dirigirse a los funcionarios y empleados de la monarquía, con el debido respaldo legal, en su propia lengua, en lugar del castellano, mediante el uso de intérpretes.

Una reflexión sobre esta clase de disposiciones, nos permite pensar que –al inicio de este primer período- los indígenas no estaban bajo un acoso lingüístico, ni tampoco estaban sufriendo una persecución lingüística, sino que el hecho de que la monarquía (ella misma o sus gobiernos regionales) haya mandado a los indígenas leer las reales cédulas, o las ordenanzas, en su propio idioma, puede leerse o comprenderse en dos dimensiones, distintas pero no excluyentes. La primera dimensión, razón inmediata, que tal hecho significa que el sistema estaba funcionando, es decir, estaba consiguiendo o logrando los fines que se había propuesto. En efecto, aun en nuestra modernidad consideramos totalmente lógico que se ordene a los subalternos conocer, en su propio

¹⁴¹ Tovilla 1960:132.

idioma, las órdenes del grupo dominante, por lo que no es de extrañar que, independientemente de las consideraciones teóricas que la monarquía tuviese sobre el lenguaje, haya usado una vía expedita y efectiva para que sus disposiciones fuesen conocidas, si deseaban sinceramente que las mismas fuesen cumplidas. Es probable que ningún funcionario real (el oidor Maldonado, por ejemplo) haya tenido la intención de “reconocer” la lengua del indio en cuanto lengua “del otro”, pero desde que ese funcionario “a la manera” de su rey –tomando ejemplo- también ordenó que las disposiciones que él había dictado, “en nombre del rey”, se tradujeran y se leyeran en la lengua indígena, con el fin práctico e inmediato de que las mismas fuesen obedecidas, también estaba dando lugar a la configuración objetiva del sistema colonial, puesto que toda orden real que no se cumple es síntoma de debilidad y de mal gobierno; de allí la importancia de que toda orden real, decía Carlos I en sus Ordenanzas de Barcelona de 1492:

“sea más notorio, especialmente a los naturales de las dichas nuestras Indias, en cuyo beneficio y provecho esto se ordena...”¹⁴²

La segunda dimensión de este hecho consiste, precisamente, en que el grupo dominante, es decir, la propia monarquía católica desde su metrópoli en la península, quizás sin proponérselo específicamente, estaba fomentando el uso de las lenguas indígenas, propiciándolas, puesto que los indígenas no habrían considerado que su idioma fuese objeto de persecución o que no “debían” usar sus propios idiomas ya que se les “ordenaba” (algo mucho más que “permitir”) que las usaran, pero sobre todo que las usaran para enterarse de las órdenes provenientes del gobierno, lo que puede considerarse como un acto –por lo menos- cuasi o semioficial. Este hecho evidencia la NECESIDAD que el Estado monárquico colonial tenía de echar mano de las lenguas indígenas, sin las cuales se vería seriamente afectada su funcionabilidad llevándola a niveles precarios de eficiencia; es decir que: ¿cómo podría exigirse la observancia de las disposiciones jurídicas emanadas de la monarquía si se hubiese utilizado únicamente el castellano para dictarlas y para comunicarlas a los indígenas sin que éstos supiesen el castellano?, o bien, sin tener la certeza sobre el nivel de conocimiento o de comprensión que ellos tenían del castellano.

Ahora bien, es necesario recordar y tener presente que estas disposiciones no nacieron en la mente de la monarquía (corte, funcionarios y empleados reales), sino que parecen ser el producto formal y legal de prácticas anteriores que se originaron, de hecho, en los inicios de la “conquista” y evangelización cuando se utilizó “indios lengua” para comunicarse con los adversarios militares o con los conversos, respectivamente, en virtud de los cuales los españoles, sobre todo los

¹⁴² Cfr. Chinchilla Aguilar 1984:240-241. Icaza Dufour 2008: págs. 117 a 127. .

predicadores¹⁴³, usaron posteriormente la lengua indígena para enseñar a los indios no sólo la doctrina cristiana sino también para enseñar artes y ciencias prácticas, como –por ejemplo– aconteció con el padre fray Pedro Barrientos, dominico fallecido en 1588, que venido en 1554 pasó a la provincia del convento de Ciudad Real de Chiapas, enseñó a los indígenas:

*“la cría y conservación de los caballos, y en el arte de domarlos, montarlos y correrlos, debiéndose a su celo la pericia que distingue hasta hoy a los de Comitán y demás pueblos de aquél distrito en esta materia. Dejó manuscrita en lengua chiapaneca una obra dedicada a los indios y titulada: INSTRUCCIONES Y LECCIONES VETERINARIAS.”*¹⁴⁴

Este dato ofrece un claro indicio de que los predicadores de las órdenes religiosas usaron las lenguas indígenas para “convivir” con tales grupos humanos, en este caso, para enseñar técnicas o conocimientos completamente diversos de la doctrina cristiana, hecho que, aunque conocido por la corona, ésta haya querido oponerse al mismo, no podía hacerlo, ni tampoco combatirlo aunque hubiese deseado prohibirlo, pues implicaba una especie de “reconquista lingüística” sin la ayuda de una buena parte de la Iglesia y además difícil, si no imposible, de llevar a cabo. Por el contrario, la monarquía no tenía la intención ni tampoco, hasta donde llega la evidencia que recolectamos, propiciaba la enseñanza de los indígenas en conocimientos agrícolas. Por tanto, si no convalidó al menos ignoró tal hecho, no sólo por constituir hechos ya consumados sino, también, porque ellos podrían verse, para la posteridad, como productos o derivados de la política felipista, misma que a lo largo de todo este primer período mantuvo vigencia, coherencia y operatividad.

Sin embargo, y por otra parte, es importante señalar que durante este período la monarquía no promulgó solamente disposiciones en el sentido que venimos viendo, sino que también emitió órdenes que fomentaban, a su vez, la enseñanza del castellano a los indígenas, pero sin perseguir, ni ordenar la supresión de las lenguas indígenas, lo que sugiere una especie híbrida y extraña (para nuestro tiempo) de bi-lingüismo, como consta por el texto de la real cédula de fecha 7 de junio de 1550, del rey-emperador Carlos I ó V, que ya conocemos, pero que en la parte que en este punto nos interesa dice:

“Habiendo hecho particular examen sobre si aun en la más perfecta lengua de los Indios se pueden explicar bien, y con propiedad los Misterios de nuestra Santa Fe Católica, se ha reconocido, que no es posible sin cometer grandes disonancias e imperfecciones, y aunque están fundadas cátedras, donde sean enseñados los sacerdotes, que hubieren de doctrinar

¹⁴³ Recuérdese que hubo casos de militares españoles, “soldados conquistadores”, como Bernal Díaz del Castillo, que aprendieron a hablar lenguas indígenas con (auxiliares militares) o contra (adversarios o enemigos); pero también se debió, entre algunos de ellos, por la mujer indígena que tomaron.

¹⁴⁴ Gavarrete 1980:31.

a los Indios, no es remedio bastante, por ser mucha la variedad de lenguas. Y habiendo resuelto que convendrá introducir la Castellana, ordenamos que a los Indios se les ponga Maestro, que enseñe a los que voluntariamente quisieren aprender, como les sea de menos molestia y sin costa: y ha parecido, que esto podrían hacer bien los Sacristanes, como en las aldeas de estos Reinos enseñan a leer, y a escribir, y a la Doctrina Cristiana (Libro VI – Título I – Ley XVIII. Que donde fuere posible se pongan escuelas de la lengua castellana, para que la aprendan los indios. Emperador Don Carlos, 7 de junio de 1550)”¹⁴⁵

Nótese que la monarquía vincula la conversión al catolicismo con las “cualidades” y prestigio de la lengua castellana, de tal manera que la cristianización dependería del idioma en que se predique el Evangelio. Para llegar a tal aseveración, la monarquía parte de ciertas situaciones fácticas y algunos juicios de valor o apreciaciones que, para nuestro estudio, es necesario deslindar y precisar (con la mayor claridad posible que permite la hermenéutica sobre aquellos actos de la monarquía), a saber:

1) Que hay “grados cualitativos” entre las lenguas indígenas, desde luego que la monarquía habla de “la más perfecta” de ellas, ¿acaso las conocía, o que suponía, o que consideraba una clasificación de las mismas desde las “imperfectas” hasta las “perfectas”? Esta gradación lingüística posiblemente provenía de un reconocimiento, a su vez, de las diferencias culturales (a veces insalvables) entre los propios grupos indígenas. Este hecho remarca la importancia, por otra parte, que el gobierno monárquico concedió al doble aspecto de las lenguas: hecho humano y hecho teológico al mismo tiempo;

¹⁴⁵ Chinchilla 1994:338. El texto que esta autora transcribe corresponde a la ley 18, título I, libro 6º. de la Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias de 1680, donde se indica que la firmó el Emperador D. Carlos, pero no se dice a quién o a quiénes se la dirigió; también se indica que los “Reyes de Bohemia Gobernadores” emitieron otra cédula de fecha 17 de julio de 1550, cuyo tenor es similar a la transcrita, cuyos textos, muy probablemente, se refundieron en uno solo que se publicó en esa Recopilación de 1680. Intentamos, sin fruto, localizar la del 7 de junio de 1550 a fin de cotejar su texto, que parece una tarea pendiente ya que lo que de ella se publicó en 1680 podría no ser idéntico al texto original de la cédula; misma que no debe considerársela en forma aislada (pues nos parece haber indicios acerca de que la mera “intención” de la monarquía no fue precisamente la que apareció en 1680) desconectándola de las demás disposiciones que ésta promulgó con la misma fecha, 7 de junio de 1550, en que dirigió sendas cédulas, individualmente, a los provinciales o jefes de las órdenes religiosas en particular, cuyas fieles copias pueden verse en AGCA signatura A1.22, legajo 1511, folio 139, dirigida al provincial de la orden de San Agustín, también en AGCA signatura A1.22, legajo 1511, folio 180, dirigida al provincial de la orden de San Francisco, en el mismo documento pero a folio 139 aparece la dirigida al provincial de la orden de Santo Domingo, y a folio 141 la dirigida al Presidente de la Audiencia en Guatemala. Véase el texto de la primera y de la última de dichas cédulas en el Apéndice I (en las que la monarquía dice expresamente que busca la “*facilidad*” con que se podría cristianizar o adoctrinar a los indígenas si esto se hace por medio del idioma castellano), en ninguna de las cuales el monarca habla de la “imperfeción” de las lenguas indígenas. Por esas y otras diferencias textuales es indispensable conocer el texto original de aquella cédula del 7 de junio de 1550 en que se basó el extracto publicado en la Recopilación de 1680. Para una mejor comprensión de la política felipista, es indispensable contrastar los textos de todas estas 3 cédulas.

2) Que se había “*reconocido*” (término que supone el hecho de haberse llevado a cabo consultas a estudiosos que, aunque no las menciona, indica que su decisión se basa en ellas, pues se hizo “particular examen” al respecto) sobre que los misterios de la religión católica cristiana no podían expresarse ni aun “en la más perfecta” de las lenguas indígenas, lo que parece haber sido una variable de cierto “etnocentrismo religioso” más que etnocentrismo lingüístico, ya que lo importante era conservar la pureza de la religión, no la de la lengua. Recuérdese que era la época de la lucha contra el protestantismo, de las reformas luterano-calvinistas dentro de una España que lideraba el “puritanismo” peninsular y mediterráneo, situación que alimentaría aquél centralismo religioso;

3) Que ya se había fomentado el uso de dichas lenguas mediante el establecimiento de cátedras de enseñanza de las mismas, universitarias y no universitarias, pues: ¿qué sentido tendría el de haber ordenado su enseñanza formal –en cátedra- sino el de fomentar su uso?; pero que, sin embargo, ante su “variedad”, no había “remedio” para enseñar los misterios cristianos en su más prístina e inmaculada pureza y fidelidad. Las lenguas indígenas habían sido útiles para comenzar la evangelización, en y para la evangelización masiva, pero en lo que se refiere a profundizar el cristianismo, interiorizándolo individualmente, así como en lo relativo a la formación de sacerdotes indígenas, ellas no eran –a juicio de la corona en el ejercicio de sus funciones gubernativas terrenales y espirituales, como “cesionaria” o “patrona” dentro de la Iglesia en virtud del Real Patronato- suficientes conceptual y mentalmente hablando;

4) Que el mejor “*remedio*” –para enseñar los misterios cristianos, no para eliminar las lenguas indígenas- sería el de “*introducir*” entre los indígenas el conocimiento de la lengua castellana, esto significa que con anterioridad al tiempo de esta cédula no se había “institucionalizado” o pensado en “institucionalizar” la enseñanza del castellano, aquí la monarquía habla de “introducir” su enseñanza y conocimiento;

5) Que la enseñanza del castellano se haría también formalmente, es decir “con maestro”, pero dirigida a los indios que “voluntariamente quisieran aprenderlo”, según reza el texto de la cédula. La positiva ejecución de este punto es difícil establecerla o comprobarla, pero pone de manifiesto, en forma clara, que la política lingüística de la monarquía comenzó no por “imposición del conquistador”, cuyo punto de vista nunca fue “convalidado” por la corona, sino por el lado de la “pacificación y evangelización”, para lo cual debía –primordialmente- constatarse que el castellano se enseñaría a aquellos que “voluntariamente” (según la cédula) deseaban “deprenderlo”, es decir, no solamente aquellos que optasen por el sacerdocio, o que sirviesen o realizasen funciones de intérpretes, sino, en fin, todos aquellos que directa o indirectamente servían o colaboraban con el

régimen: los gobernadores o los alcaldes de indígenas, los escribanos, los “teopantacat”¹⁴⁶ también llamados “fiscales” dentro de la “república de indios”, los pregoneros, los catedráticos de lenguas y los enseñadores empíricos de ellas, etcétera.

6) Que tal enseñanza se haría “voluntariamente y sin costa”, con “la menos molestia”, para los indígenas, es decir, que –por una parte- quizá se consideraba que había una “obligación” del Estado monárquico de proporcionar tal enseñanza a sus nuevos súbditos, los indígenas, quienes no tenían culpa ni parte en el hecho de no hablar el castellano; empero por otra parte, también se tomaba la prudente medida de que esos súbditos no sintiesen “oneroso” el aprendizaje de la nueva lengua, mucho menos que tuviesen que pagar por él, por lo que había que evitar obstáculos que sirviesen de pretexto para no inscribirse o dejar de asistir a las clases en forma espontánea y voluntaria. Este es un punto extremadamente importante para el enfoque materialista de la historia, pues a través de él creen ver en toda esta cédula una estratagema para consolidar la relación de sumisión y dominio, “opresión”, del gobierno colonial sobre el indio. No obstante, cuando se conecta esta situación de hecho, pero colocándola dentro del mismo nivel de prioridad que los cinco juicios de valor anteriores, así como relacionándola con las demás cédulas dirigidas a los provinciales de las órdenes religiosas y al Presidente de la Real Audiencia de los Confines, es fácil reconocer –objetivamente- una política que responde, más allá de los intereses inmediatos de dominación, a una ideología, a un pensamiento y una forma específica de concebir el mundo, el gobierno, la sociedad humana y la vida en general, concepción en la que Dios ocupa un lugar por encima del lugar que tiene asignado el hombre. En otras palabras, la monarquía no gobernaba por un mero prurito de oprimir y de expoliar, sino buscando lograr fines tanto económicos y políticos como sociales, morales y teológicos bien específicos y delimitados, los cuales hemos, hoy, perdido de vista debido a que hemos concedido la primacía, casi exclusiva, a los primeros y hemos decidido dejar de lado los segundos sólo porque sí, llanamente.

Ahora bien, algunos autores¹⁴⁷ interpretan el contenido de esta cédula como la primera disposición real que impulsó la “restricción” del uso de los idiomas indígenas debido a la duda de “la conveniencia de traducir una cultura a otro idioma”, para lo cual, según ellos, la monarquía promulgó la disposición que estamos comentando, misma que suele presentarse como “el” ejemplo de la “persecución lingüística” enderezada contra las lenguas de los indígenas durante el régimen

¹⁴⁶ Véase Tovilla 1960:131 y ss.; también Chinchilla Aguilar 1985:43, donde explica que los “teopantacat” hacían, dentro de la “república de indios”, algunas de las funciones propias del cargo de fiscal dentro de la administración colonial, pero añadiéndole también la enseñanza de la doctrina cristiana, función que compartía con sacristanes, en los lugares donde los había.

¹⁴⁷ Chinchilla 1994:337-338, quien parte de la famosa cédula del 7 de junio de 1550 o ley 18, título I, libro 6º., pero a la vez se apoya en el trabajo del francés Robert Ricard: “La Conquista Espiritual de México”.

colonial. Pero hay dos factores oponibles a esa manera de comprender el contenido y la existencia de tal cédula:

a) la supuesta “intraducibilidad” de los vocablos castellanos a cualquier lengua indígena encierra una contradicción lógica, lingüística, que no podrían aceptar muchos teólogos católicos de la época, contradicción que radica en la existencia del hecho de la traducción misma del viejo testamento bíblico –escrito en diversas épocas de la historia y en diversas variantes idiomáticas- del hebreo al griego, y posteriormente, ya en pleno cristianismo, al latín; ninguna de las lenguas recipiendarias pertenece al tronco lingüístico del hebreo. Si bien la traducción del latín al castellano supone una especie de “renovación” del mismo texto, en cuanto que el castellano es –en términos generales- un derivado del latín, y por tanto no entraña ningún problema de “intraducibilidad”, también es cierto que durante el Renacimiento europeo (que aconteció, recordémoslo, junto y con la misma época de la Reforma protestante de la Iglesia) existió la polémica nunca resuelta sobre si debía permitirse o no la circulación y lectura de biblias o de textos bíblicos en “romance”, algo que no había sido problemático antes de dicha Reforma, pero que trajo como consecuencia el control en el campo católico –a diferencia del campo protestante- sobre los textos tanto como sobre la mera circulación de ejemplares impresos en tales lenguas, o en cualquier lengua no bíblica, de tal manera que se restringió la lectura de textos bíblicos en lenguas no bíblicas (las bíblicas son el hebreo, el griego y –de preferencia- el latín, todas en sus formas antiguas). Si tenemos en cuenta que aquellos hombres no se ponían de acuerdo en un aspecto tan primordial como el de la traducción de la Biblia al castellano, cuánto más no habrían de tener “reservas” o “libertades”, obviamente también insolutas, sobre la expresividad semántica de los sustantivos de las lenguas indígenas, sobre todo si se tiene en cuenta la larga experiencia –a menudo conflictiva- de la interpretación exegética del griego con que se configuró el texto del nuevo testamento, cuanto más su traducción hacia otras lenguas, inicialmente el latín y posteriormente las lenguas de los diferentes pueblos convertidos al cristianismo. Aunque este aspecto no parece que debiera ofrecer problema alguno en nuestros tiempos modernos, lo cierto es que nosotros, actualmente, no nos lo hemos “problematizado”, pues de lo contrario comprenderíamos que la “traducibilidad” de los conceptos y de los misterios cristianos, católicos, expresados en castellano, vertidos hacia lenguas indígenas constituía, definitivamente, un verdadero problema teológico y lingüístico para los hombres de aquella época, una de cuyas posibles y lógicas soluciones podía enfocarse en términos de la contradicción recién mencionada, pues, ¿cuál sería la diferencia básica entre las lenguas entonces conocidas con respecto de las “lenguas indias”, si todos sus hablantes son –tal como declaró el papado- hombres racionales capaces de aprender la doctrina cristiana, creaturas de Dios?, la respuesta más razonable-aceptable es esta: que las diferencias no radican en las lenguas propiamente, ni tampoco en las diversas capacidades lingüísticas humanas, sino en las particulares formas de percibir la realidad así como en las de construir y de desconstruir los

pensamientos y sus expresiones en lenguaje articulado. Esto entraña un problema filosófico sobre lo que es real y lo que no es real, que aquí sólo podemos señalar pero no tratar de resolver. La realidad, según el cristianismo, no es la misma realidad desde el punto de vista de los indígenas prehispánicos, cuyo mundo incluía una fuerte carga mágico-espiritual con cruentos sacrificios, pero distinta de la espiritualidad cristiana que no acepta más sacrificio cruento que el de Jesucristo; y de allí el lenguaje propio de cada realidad.

b) El segundo factor, pero el que toca el fondo de la cuestión, lo constituye el intento de comprender en forma sincrónica (es decir, con y no contra, ni tampoco sin contar o tomar en cuenta, las ideas de su tiempo) dicha cédula, sincronía que nos permite interpretar que ciertamente no había un “sincero” deseo o intención de “restringir” el uso de las lenguas indígenas, cuando simultáneamente o con posterioridad a tal disposición se emitían otras que mandaban leer las leyes en la “lengua materna”, orden que contradice y que excluye la supuesta intención real de “restricción” o de “persecución”; si ésta hubiese sido la política vigente coexistiendo con aquella otra orden acerca de traducir o de leer en lengua materna las ordenanzas reales, en este caso, entonces sí estaríamos frente una incoherencia, como puede deducirse del hecho de que, incluso, se emitieron reales cédulas que a la par que se ordenaba enseñar “voluntariamente” el castellano se ordenaba que no se nombrase curas párrocos que no supiesen “bien la lengua de los indios a los que iban a enseñar”. En este sentido la política lingüística felipista tuvo el acierto de haber delimitado con claridad y precisión, separándolos, los fines del Estado respecto de los medios o instrumentos que se consideraron idóneos o necesarios para conseguir esos fines, para lo cual llegó a creer que había una “lengua general de los indios”, algo así como una *lingua franca*, una *lingua auxiliar* plena y completa como se creyó con respecto del náhuatl en México y también con el pipil (lengua “comercial” de los pochtecas) en el territorio ubicado hacia el sur y sureste del México central, después del istmo de Tehuantepec hasta la actual Nicaragua. Ambas lenguas entroncan con el nahoa, lengua antigua del Anáhuac. Para la monarquía católica española todo esto tenía sentido si estaba puesto al servicio de la Evangelización.

Desde este punto de vista, la política de Felipe II también guardó adecuadas relaciones de coordinación con sus organismos y con sus funcionarios. Poco antes de la cédula del 27 de mayo de 1582 que dirigió a la Audiencia y autoridades terrenales, la monarquía ha de haber estado “en pláticas” con las autoridades del gobierno espiritual (obispos, enviados, provinciales, etcétera), para formular un documento como la real cédula del 2 de Diciembre de 1578, por medio de la cual “reprende”, suavemente, al Obispo de Guatemala, que lo era el andaluz y religioso jerónimo fray Gómez Fernández de Córdoba¹⁴⁸. La cédula dice¹⁴⁹:

¹⁴⁸ La reprimenda no se quedaba en la persona del Obispo, sino que alcanzaba incluso, obviamente, a todo el gobierno espiritual, tanto al ente como a sus funcionarios y empleados de todo nivel.

“El Rei. Reverendo in Xpto Padre Obispo de Guathemala del nuestro Consejo Nos somos informado, que sin embargo de que os esta advertido, y ordenado que no proveais las doctrinas de los pueblos de Yndios a personas que no sepan muy bien la lengua de los que an de enseñar teneis muchos clerigos en las dichas doctrinas en el termino de Vuestro obispado que no entienden la lengua de los Yndios que tienen a cargo, y que por estar puestas penas de din [sic]¹⁵⁰ a los que no la saben aprenden algunos vocablos de los confesionarios, Y con esto sin haver procedido de si mismo otra diligencia para entender la cura, que seade [sic] aplicar al beneficio, Y bien de las almas de los dichos Yndios los confiesan no sabiendo darles a entender las cosas de nuestra santa feé Catholica, ni predicar-cela [sic], ni como reprehendellos de sus vicios, y pecados. Y porque siendo assi, ní Vos podeis cumplir con lo que sois obligado por razón de vuestro oficio, ni esperarse que los dichos Yndios mejoraran sus costumbres faltando a los que se las ande [sic] dar inteligencia de ellas, Os ruego, y encargo, que de Aquí adelante no proveais las dichas doctrinas a personas que no entiendan y sepan mui bien la lengua de los Ynidos que les dieredes a cargo, que demas deque en hacello assi nuestro señor sera servido, y von cumpliréis con lo que sois obligado, yo resibire contentamiento. Fecha en...”

La monarquía católica felipista guardó así la coherencia del sistema al conservar una sola línea con respecto del nombramiento de curas párrocos que no sabían la lengua, sobre todo en el tema de la confesión donde ya se conocían negligencias. Coherencia no sólo administrativamente operativa¹⁵¹, sino también coherencia ideológica que fue para aquellos hombres algo más importante que la eficiencia terrenal. La coherencia de principios y de pensamientos les permitía seguir sirviendo a Dios, pues el monarca no tuvo empacho en recordarle al Obispado de Guatemala que si se observan puntualmente las disposiciones dictadas sobre nombrar curas doctrineros únicamente a los que sabían “la lengua de los Yndios”, el Obispado daría cumplimiento “con lo que sois obligado”, que entraña una seria advertencia de las consecuencias que podrían derivarse en el caso de no modificar la lamentable situación que sirve de base fáctica a la cédula,

¹⁴⁹ AHAG: Fondo Diocesano, Reales Cédulas, Tomo I, folios 13 vuelto y 14. Este tomo no contiene el original de las cédulas, sino que es copia de las mismas, pues el encabezado del tomo reza: “Transcripción Ordenada por el Opo. Don Juan Gómez de Parada y Mendoza, Y del Dean. Compiladas por el Cronista Gral. de la Ciudad de Santiago de los Caballeros de Ga. Anto. Ma. Gutiérrez. Desde la erección del Obispado hasta 1734”. Por esa razón, la ortografía no es idéntica a la del siglo XVI. Subrayados nuestros.

¹⁵⁰ Textualmente existe un espacio en blanco. Quizá el transcriptor no quiso escribir el vocablo “dinero”, que es el que parece provenir de la partícula “din”.

¹⁵¹ Mediante real cédula del 31 de enero de 1592, Felipe II faculta al Obispo de Guatemala para que, en conjunto con el Presidente de la Audiencia, dispongan si autorizan a los clérigos Prebendados de la Catedral de Guatemala para que “salgan a doctrinar” indígenas, “a causa de ser muy poca cantidad la renta” que tienen como Prebendados de la Catedral, pero siempre que “supieren la lengua de los Yndios”, el texto completo en AHAG: Fondo Diocesano, Reales Cédulas, Tomo I, folio 29. A pesar de las limitaciones económicas de los Prebendados, la política felipista guarda su coherencia interna al no permitirles “salir a doctrinar” si no hablaban la respectiva lengua indígena.

que consistía fundamentalmente en el hecho de que en los confesionarios los clérigos no estaban en la capacidad –lingüística- de dar “la cura” para el “bien de las almas de los Yndios”. Claro que la falta de conocimiento de la lengua indígena era una falta grave por parte de los párrocos nombrados, también lo era haberlos nombrado con esa deficiencia, también era falta el hecho de que esos clérigos no pusiesen de su parte por aprender la lengua; pero las faltas más graves eran las cometidas con la administración del sacramento de la confesión, que se prestaba con negligencia y pereza de parte de los propios clérigos cuya mayor falta era, no tanto ignorar el idioma, sino dejar de “curar” las almas.

Por otra parte, los términos de esta cédula nos asombran, no tanto por el regaño y las “advertencias” al Obispado, sino sobre todo porque revela una deficiencia de la propia Iglesia Católica Indiana (no la peninsular), que consistía en haber designado o nombrado para el cargo de “doctrineros” a sacerdotes que ignoraban la lengua de sus propios feligreses, deficiencia que no podríamos tan siquiera sospechar o que, incluso, podríamos dudar de la veracidad del dato si no es por el hecho de que éste aparece precisamente en una real cédula, misma que pertenece a la época en que más ordenada y mejor organizada estuvo la monarquía católica habsburguesa. Ciertamente que cabe la posibilidad de ponderar la existencia de alguna clase razonable de justificación, como por ejemplo el hecho de la permanente escasez de sacerdotes, pero ella no convertiría en “admisible”, cuánto menos “justificable”, la falta de cura de las almas en general, y particularmente el alma de los indígenas, por cuya protección y cuidado perdía el sueño la monarquía. También existe la probabilidad sobre las peculiares circunstancias de cada parroquia o de cada pueblo de doctrina, a las que no alude la cédula que analizamos; circunstancia que podría haber dado pie al episcopado para haber considerado que bastaría nombrar a un clérigo que sólo supiese “rudimentos” para la confesión en una población donde “los indios de confesión”, es decir, aquellos hombres y mujeres que estaban aptos para confesarse, no fuesen numéricamente muchos, o bien, ellos mismos ya hablasen y entendiesen algo del castellano, como parece haber ocurrido con algunos “pueblos de indios” situados en las cercanías de la ciudad de Santiago de Guatemala. En fin, “justificaciones” pudo haber habido muchas y quizá algunas, con toda probabilidad, razonables desde el punto de vista de la parte operativa para una administración eficiente del gobierno espiritual, “eficiente” en el sentido de emplear lo más razonable y lo más adecuadamente el escaso recurso humano que siempre afectaba a la diócesis. Por tanto, lo central de esta cédula es que ella evidencia que las órdenes para usar las lenguas indígenas venían de la monarquía, que ésta tenía una política definida, concreta y coherente con respecto de esas lenguas: ponerlas al servicio de la Evangelización. Y que, en el propósito de conseguir la cristianización de los indígenas, se las apropió como un objetivo de Estado, puesto que resulta evidente que la política lingüística felipista de la monarquía no se propuso transformar –en todo sentido- al indígena en un siervo europeo, ya que las diferencias físicas (ambientales y biológicas)

eran perfectamente conocidas por la monarquía, a las cuales se les concedía un valor social – quizás- más alto del que merecían. La monarquía buscaba, sí, la transformación espiritual del indígena, pues sabía que las condiciones físicas eran inmodificables, y sobre esa realidad, se propuso cristianizar al indígena tal como él estaba y era, en alma y en espíritu. Tal era el fin y propósito que se transmitía con esta cédula, aunque también es evidente que la monarquía buscaba mantener sanas sus relaciones en todo sentido con los Estados Pontificios, razón por la cual también buscaba cumplir, formalmente, la obligación que contrajo con las Bulas Alejandrinas sobre evangelizar a la población de las Indias Occidentales.

Esta cédula nos revela, entonces, que los obispos (ni con todo el poder inherente a su cargo) podían sustraerse (por imperio del Real Patronato) a los dictados de la política lingüística felipista sobre usar y poner en práctica las lenguas indígenas, por lo menos, en lo que respecta al gobierno espiritual; que tal medida iba acompañada de la enseñanza-aprendizaje de dichas lenguas a los evangelizadores por parte de sacerdotes u otros evangelizadores, hecho que también implicaba el hecho de que para llevar a cabo ese proceso pedagógico se fundaron cátedras, característica de la educación formal; factores todos que señalan la seriedad y la coherencia con que se abordó el asunto por parte de la monarquía, particularmente durante el tiempo que estuvo dirigida por Felipe II, quien, durante su largo reinado, no levantó nunca el dedo del renglón. En efecto, mediante otra cédula de fecha 24 de octubre de 1589, dirigida al Obispo de Guatemala, que lo seguía siendo fray Gómez Fernández de Córdoba, en respuesta a un informe que éste le dirigió sobre específicos puntos de su administración, o bien, quizás, en respuesta a otra carta del Obispo (indicio de la existencia de una frecuente y fluida comunicación epistolar en ese nivel del régimen colonial), entre otros puntos, el monarca le indica al Obispo¹⁵²:

“Mui bien hicisteis en ordenar , que los que huviesen de doctrinar a los naturales de esa provincia aprendiesen la lengua materna : pues decís , que la Mexicana en qe. se doctrinaba la entendían mui pocos hombres y ninguna muxer...”

Once años después de la reprimenda de 1578, el mismo monarca felicita al mismo Obispo. Pareciera que las relaciones entre ambos personajes, y por tanto, entre ambos organismos de la monarquía, se normalizaron. No conocemos, todavía, la carta donde el Obispo le hace saber al rey que los indígenas guatemaltecos (“pocos” hombres y “ninguna” mujer) no entendían la lengua mexicana; tampoco tenemos certeza que con el sustantivo “mexicana” se haga referencia precisamente a la lengua pipil, lengua ésta que –según hemos visto- se le pudo haber considerado como *lingua franca*, o la correspondiente *lengua auxiliar* de la región, a tal punto que incluso la propia monarquía admitió esa consideración, dato que se evidencia cuando en la real cédula de

¹⁵² AHAG: Fondo Diocesano, Reales Cédulas, Tomo I, folios 27 vuelto y 28. Subrayados nuestros.

fecha 27 de mayo de 1582 la monarquía usa la frase “la lengua general de los indios” para referirse a una lengua que hablen y entiendan la mayoría de los indígenas del reino o de la provincia hacia la cual se dirigía la cédula respectiva. Lo que debemos resaltar en esta cédula es la complacencia real sobre la audacia del Obispo (y/o de su equipo de gobierno espiritual) que, con una ejemplar iniciativa, fue más allá de las órdenes recibidas al disponer que la lengua local, que era la materna de los indígenas de su grey, sea objeto de aprendizaje por los curas doctrineros, acto que pone nítidamente en evidencia el hecho de haberse comprendido perfectamente los fines de la política monárquica, y que ésta era, precisamente, la de fomentar el uso de las lenguas indígenas enviando a un segundo plano la calidad o naturaleza de ellas, si era materna, o si general; lo que primaba era el fin sobre lograr y mantener la cristianización de los indígenas.

La claridad con que la política lingüística felipista fijó esas metas iba acompañada de la coherencia en el “sistema” así como de la certeza en la eficiencia del mismo, es decir, por lo menos en la parte que era controlable por las autoridades: el grado de conocimiento o “suficiencia” (como solía decirse) que tenía un clérigo para formar parte de la terna (en lista que se “presentaba” por el gobierno terrenal al gobierno espiritual, de allí que se hablaba de “presentados”) de la que saldría nombrado el “cura beneficiado”, o doctrinero o párroco¹⁵³, lo cual sólo podía lograrse si ganaba los exámenes sinodales que se realizaban a través de concursos por oposición en materias teológicas, eclesiológicas, etcétera, así como en “la lengua con que se administra” la doctrina o el curato. Es difícil precisar con exactitud cuándo arrancaron tales exámenes; existe, sí, la real cédula del 19 de abril de 1583 dirigida al Arzobispo de México de la Nueva España, en la que el monarca expresó su “voluntad” para examinar a los pretendientes a un curato beneficiado. La parte de esa cédula que interesa a nuestro tema dice así¹⁵⁴:

“El Rei. Mui Reverendo en Xpto Padre Arsobispo de Mexico de la Nueva España... Vuestra Carta del veintinueve de octubre de mil quinientos ochenta y uno auemos reciuído , y otras de antes... y por todas se veé el quidado que teneis de cumplir con las cosas de vuestra obligación , q es como siempre se a esperado de vuestra persona , yo os encargo que lo continuéis , y también el darnos aviso de lo que os pareciere conviene que lo tengamos para que mejor se acierte en lo que aca se huviere de proveer.= En lo que pedís declaremos nuestra Voluntad acerca del examen , y aprobación de los Veneficiados á quien presentamos ; porque algunos pretenden que no se an de examinar , y que esta es nuestra intención , y nos suplicáis , que haviendo de ser assi mandásemos ; que aca se examinen en las presentaciones , que les damos se os encarga , y

¹⁵³ Recuérdese que “cura beneficiado” era el párroco o doctrinero que podía “cobrar” y percibir “derechos”. Este tema financiero de los “beneficios” eclesiásticos ha sido exhaustivamente tratado y no forma parte de nuestro estudio.

¹⁵⁴ AHAG: Fondo Diocesano, Reales Cédulas, Tomo I, folio 20. Subrayados nuestros.

*requiere que los examinéis , y sobre ello se os encarga la conciencia , y assi guardando vos el tenor de las proviciones queda absuelta esta duda , porque nuestro intento es que sean idóneos , y suficientes y que de otra manera no sean admitidos , y vuestro oficio es hacer y cumplir esto como en las dichas proviciones se os ordena.= Asimismo decís que para escusar dudas converna declarar lo que se a de guardar con los que por Nos fueren presentados a beneficio de Yglesia donde son necesarios , y están erigidos dos Veneficios , ó mas ; porque los que ban proveidos pretenden ser solo *b e n e f i c i a d o s* , aunque este en costumbre de hauer dos en las partes donde van proveidos y también tener las Capellanías que ai en las Yglesias . Y porque nuestra intencion no es quitar los Ministros de doctrina donde son necesarios aveis de entender que donde á avido dos beneficios , al presentado no se provee mas que en el uno , y que los demas beneficios mientras no presentaremos á ellos se an de proveer allá conforme a lo dispuesto en el titulo de nuestro Patronasgo.= ... = Madrid á ...”*

Como puede verse, la monarquía aprobó la consulta del Arzobispado de México sobre examinar a los aspirantes a los puestos de curas beneficiados “porque algunos pretenden que no se han de examinar”, con lo que declaró obligatorio el examen, un requisito que no sólo elevaba el nivel de formación sacerdotal sino que servía de filtro para aquellos que sólo aprendían unas cuantas palabras para sentarse en el confesionario. Esta era, en su momento, una buena y adecuada medida de gobierno que se mandó aplicar en todos los territorios de las islas del Mar Océano y de las Indias Occidentales, desde luego que tal cédula se transcribió dos siglos después en el cedulaario del entonces Obispado de Guatemala, transcripción que pudo obedecer al simple prurito de guardar registro como también al sincero deseo de seguir obediéndola. Y, por otra parte, también manifiesta su intención de dejar los curas doctrineros “donde son necesarios”, es decir, en los “pueblos de indios” donde haya población mayor de cuatrocientas almas; aunque no indica si se refiere a los sacerdotes de las órdenes religiosas, podría pensarse que se refiere a ellos puesto que, para esas fechas, los clérigos religiosos tenían bajo su administración la mayoría de los curatos de doctrina.

La monarquía católica, ya en tiempos de Felipe III, reitera en una cédula firmada por éste y fechada el 14 de diciembre de 1603, pero ahora dirigida directamente al “Obispo de la ciudad de Santiago de la Provincia de Guathemala”, que lo era el fraile dominico Juan Ramírez, la obligatoriedad del examen para los aspirantes a curas, tanto para los sacerdotes de las órdenes mendicantes y religiosas como para los sacerdotes del clero secular; la copia que conocemos de esta cédula, transcrita parcialmente por “estar rota la original”, dice así¹⁵⁵:

¹⁵⁵ AHAG: Fondo Diocesano, Reales Cédulas, Tomo I, fol. 35. Subrayados propios.

“El Rei.= Reverendo in Xpto Padre Obispo de la Ciudad de Santiago de la Proua. de Guathemala... por cedula nra de la fecha de esta que ira con ella vereis lo que é Acordado , y mandado ==[roto]== el examen de los Religiosos , que hubieren de hacer oficio de Curas en el Distrito de ==[roto]== que en quanto a los clerigos por ser cosa acentada , y llana no se trata aóra y porque para descargo de mi conciencia , y de la Vuestra conuiene que aquello se cumpla y execute con cuidado os encargo que assí ==[roto]==si algún indulto , o breve de Su Santidad se os presentare de parte de las ordenes para exemptarse de esto deis aviso a mis Audiencias Reales para que hagan su oficio , y mi fiscal pida lo que combenga , y de lo que en todo se hiciere me avisareis. De San Lorenzo...”

Véase que la orden de la monarquía debe cumplirse aún en contra de los deseos de la Santa Sede, que solía escuchar a los procuradores de las órdenes religiosas, quienes, por lo que se dice en este documento, estaban reacios a someterse al examen del que venimos hablando, dato que evidencia la diferencia de opiniones en tres niveles (a no ser que, probablemente, había algún asunto más conflictivo) a saber: primer nivel, entre la monarquía católica y el pontificado romano; segundo nivel, entre el episcopado y las órdenes religiosas; tercer nivel, pero el menos conflictivo, entre la monarquía y el episcopado. De todo lo cual debemos rescatar el hecho de que al monarquía estaba interesada en la calidad lingüística de los curas doctrineros, motivo por el cual ordenó examinarlos sinodalmente en las lenguas indígenas. Lo curioso es que la etnia de tales curas no solía ser, precisamente, indígena, ni tampoco mestiza. Para nosotros, hoy día, la lengua está relacionada en alguna forma con la lengua, como seguramente lo estaría para los hombres del siglo XVI y del XVII, pero no se permitió el nombramiento de curas mestizos.

Un hecho que para nosotros hoy sería un caso típico de discriminación étnica era un tema que también caía dentro del campo lingüístico conceptual dentro del que vivía y se movía la monarquía y la sociedad indiana en general. Puesto que el mismo día en que se despachó aquella cédula “reprensora”, el 2 de diciembre de 1578, se ordenó –en la respectiva cédula- que los mestizos (descendientes de dos razas diferentes, español con indígena, o español con negro) no fuesen ordenados sacerdotes, por las razones que allí se expresan, pero que hoy consideraríamos equívocas y discriminatorias; sin embargo, aquella sociedad del siglo XVI las consideraba válidas. Leamos la parte medular del documento¹⁵⁶:

“El Rei. Rev. in Xpto Padre Obispo... Nos somos informado , que aveis dado ordenes a mestizos , y á otras personas , que no tienen suficiencia para ello. Lo qual como podeis considerar es de grande inconveniente por muchas razones , y la principal por lo que podria suceder por no ser las personas a quienes se an de dar las dichas ordenes recogidas , virtuosas y suficientes , y de las qualidades que se requieren para el estado de el Sacerdocio. Y pues es cosa que toca tanto al

¹⁵⁶ AHAG: Fondo Diocesano, Reales Cédulas, Tomo I, folio 14. Subrayados nuestros.

servicio de Dios Nuestro Señor , y bien de las almas de esos naturales, os ruego , y encargo , que miréis mucho en ello , y tengáis en el dar las dichas ordenes el cuidado que de vuestro buen celo , y christiandad se confía dándolas solo á personas en quien concurran las partes , y qualidades necesarias , y por ahora no las daréis a los dichos mestisos de ninguna manera . hasta que aviendose mirado en ello se os avise...”

En otras palabras, se estaba analizando si la mezcla de razas no estorbaría o impediría la construcción de la “república cristiana”, o la consecución de los fines de la monarquía. Mientras no se tuviese una opinión definitiva sobre el particular, el señor Obispo no debía, ni tampoco podía conceder el orden sacerdotal a ningún mestizo “de ninguna manera”. Aunque la disposición expresa juicios de valor que hoy rechazamos de manera absoluta, podríamos decir que ella tiene, para aquél entonces, un carácter preventivo, que expresa una actitud coherente y sincera con las ideas aceptadas y “oficiales” en ese tiempo y que, por eso mismo, gozaban de plena validez, tanto las ideas como la ley. Este hecho es considerado como una causa probable sobre la inexistencia de un clero indígena¹⁵⁷, el cual, de haberse formado, habría reforzado sobremanera la labor evangelizadora, labor ésta que no debe verse como el “mecanismo” empleado para apaciguar, conformar y adormecer al indígena, sino como el eje central de toda la política colonizadora en las Indias Occidentales, a diferencia de otros enclaves peninsulares en otros continentes, como el norte de África, por ejemplo, donde las circunstancias, a pesar de hallarse en el medio del conflicto cristiano-musulmán, los fines y las razones de Estado no preveían la conversión de los nativos al cristianismo, sino la defensa del cristianismo existente y consolidado en la península y en Europa. Existía, pues, un propósito político concreto que exigía el uso de las lenguas indígenas.

El “sistema” de diversidad lingüística montado sobre la aceptación y reconocimiento de la realidad lingüística existente en las Indias Occidentales por parte de la monarquía católica, requería que los funcionarios y magistrados de las Indias tuviesen siempre presente el contenido de los motivos centrales hacia los cuales debían orientar sus decisiones y sus labores. En ese sentido, es interesante y al mismo tiempo curioso constatar cómo la monarquía operaba casi como un eficiente aparato burocrático que solía, con determinada o, a veces, indeterminada frecuencia, reiterar sus órdenes por escrito, o bien, conjugarlas con las órdenes subsiguientes o consecuentes, tal como acontece por ejemplo con el texto de esa cédula del rey-emperador, del 7 de junio de 1550, misma que aparece –literalmente- repetida en otra cédula, ahora del 3 de julio de 1596, en las postrimerías del reinado de Felipe II, pero que combina la disposición del padre de éste con las disposiciones tomadas durante su propio reinado, cédula que conviene transcribir para reflexionar

¹⁵⁷ Ricard 1986: págs. 332 y ss., habla de las diferencias entre las órdenes religiosas en el México del siglo XVI por la formación de un clero indígena, el cual, de haberse creado, habría consolidado profundamente la evangelización.

que la política lingüística de la monarquía en general, y en particular la de la felipista, no podría contener incoherencias, puesto que no es admisible una supuesta torpeza por parte del rey que en 1582 ordenó usar las lenguas indígenas en las misiones de evangelización, sea el mismo que 14 años después repita la ley que se dictó en 1550 sobre la enseñanza del castellano para “facilitar” la evangelización. Lo admisible es que la monarquía estaba consciente de lo que hacía y de las líneas centrales de sus políticas, y que por tal razón reiteró la orden de 1550, refundando su propia política lingüística en los términos de esta nueva cédula del 3 de julio de 1596, que en lo pertinente dice:

*“Porque se ha entendido que en la mejor y más perfecta lengua de los indios no se puede explicar bien, ni con su propiedad, los Misterios de nuestra Santa Fe Católica, sino con grandes absonos, imperfecciones y que aunque están fundadas cátedras donde sean enseñados los sacerdotes que hubieren de doctrinar a los Indios, no es remedio bastante por ser grande la variedad de las lenguas... os mando que con la mejor orden que se pudiere y que a los indios sea de menos molestia y sin costa suya, hagáis poner maestros para los que voluntariamente quisieren aprender la lengua castellana, que esto parece podrían hacer bien los sacristanes, así como en estos Reinos en las aldeas enseñan a leer y escribir y la doctrina. Y así mismo tendréis muy particular cuidado de procurar se guarde lo que está mandado acerca de que no se provean los curatos, si no fuere en personas que sepan muy bien la lengua de los indios que hubieren de enseñar, que ésta, como cosa de tanta obligación y escrúpulo, es la que principalmente os encargo, por lo que toca a la buena instrucción y cristiandad, y de lo que en lo uno y lo otro hiciéredes me avisaréis.”*¹⁵⁸

Esta disposición contiene dos partes: la primera que repite lo dispuesto en la cédula del 7 de junio de 1550 de Carlos I ó V acerca de “facilitar” la cristianización mediante la enseñanza de la lengua castellana; y la segunda, que comienza con las palabras “Y así mismo tendréis muy particular cuidado”, para reiterar una orden, pues se refiere a “lo que está mandado”, sobre que los nombramientos de curas párrocos recaigan sólo “en personas que sepan muy bien la lengua de los indios que hubieren de enseñar”. Hasta aquí, ambas órdenes parecen estar en plano de igualdad y, por lo tanto, parecerían, a primera vista, ser excluyentes o contradictorias. Pero si ponemos atención en el final de la real carta felipista percibiremos la diferencia, puesto que el rey dijo que el nombramiento para curas en sacerdotes que sepan “bien la lengua india” es lo que “principalmente os encargo, por lo que toca a la buena instrucción y cristiandad”, en virtud de lo cual les dicte a los funcionarios y empleados reales esta última orden como una obligación de “tanto escrúpulo”; o sea

¹⁵⁸ AGCA, signatura A.23, legajo 1523, folio 404. También aparece la misma cédula en Disposiciones Complementarias de las Leyes de Indias, 1930:2, documento 584, pero dirigida al Virrey de la Nueva España (México).

que, ordenar a los sacristanes que den clases de castellano a los indígenas no es una “obligación” cuyo cumplimiento deba ser “escrupuloso”, quedándose sólo como un simple mandato, en cambio la segunda orden conllevaba una obligación que, por ello mismo, iba a ser materia y objeto del respectivo juicio de residencia; puesto que el rey indica que el dicho nombramiento reviste más y mayor importancia que la enseñanza del castellano debido a “lo que toca la buena instrucción y cristiandad de los indios”. ¿Por qué es más importante que el cura cumpla sus funciones y ejecute sus tareas parroquiales y pastorales en la lengua de los indígenas que enseñar a éstos la lengua castellana?, ¿por qué el gobierno requiere curas bi-lingües en lugar de requerir que masas indígenas bi-lingües?, ¿por qué el hecho de tener un cura que supiese la lengua materna de los indígenas fieles “tocaba su buena instrucción y cristiandad” por encima de que éstos aprendiesen la lengua de los gobernantes?; pero no nos respondamos todavía, sino que veamos más allá y replanteemónos la cuestión formulando la siguiente pregunta: ¿acaso no se había dicho ya que “ni en la más perfecta de las lenguas indígenas” era capaz ni posible de expresar los misterios cristianos con la misma claridad con que se expresaban en castellano?. Respecto de las tres primeras preguntas, podemos respondernos recordando cuál era el fin central, política y formalmente establecido, de las sociedades establecidas en las Indias Occidentales: su cristianización. Más allá de los compromisos diplomáticos con los Estados Pontificios, la monarquía quería la conversión de las masas indígenas. En cuanto a la última pregunta debemos confesar que aún no hemos localizado uno o varios documentos que indiquen “la” o –al menos- una respuesta a la misma, solamente podemos especular que, o bien el argumento que sostenía la deficiencia conceptual de las lenguas indígenas era una mentira, una simple excusa, un descarado pretexto que toda la monarquía usaba desfachatadamente para basar en una aparente “razón lingüística”, a partir de la cual obtener una excusa teológica, en lugar de expresar las verdaderas pero mezquinas razones políticas, que se basaban en el hecho de su “conquista cultural”, subsecuente a la militar, pero mucho más prolongada en el tiempo y en las circunstancias; explicación ésta que gustaría a todos aquellos que están por el “oprimido”, sin importar que sólo sea una especulación, a falta de prueba que la demuestre. O bien, por otra parte, podemos también especular (con una inclinación si no menos “tendenciosa” en el sentido opuesto que la anterior, quizás menos “apasionada”) con una respuesta buscando elementos explicativos entre las propias instituciones eclesiásticas, tomando en cuenta que estamos hablando del nombramiento de curas que cumplan el requisito específico de saber la lengua de los indígenas a los que iban a pastorear y a inculcar, que constituye un aspecto lógico de nuestra búsqueda: referirnos a la naturaleza de las cosas de las que se ocupa nuestro estudio, a fin de no entrar en meras especulaciones conceptuales que –seguramente- no interesaban tanto a la monarquía sino razones prácticas de gobierno. Así, tal respuesta se encontraría en la existencia del orden sacerdotal con el cual se conforma el grupo-puente o “medio” (personal o cuadros humanos) con el

que se construye y se conduce la Iglesia, generación a generación, que involucra, a su vez, la doctrina del buen pastor.

Veamos esto más detenidamente: la “república cristiana” en las Indias está conformada de siervos-vasallos-súbditos por un lado y de señores-gobernadores-caciques por el otro; recordemos que ella abarcaba tanto peninsulares como indígenas, pero así como peninsulares e indígenas podían tener la condición de siervos, no había, en cambio, la calidad de “caciques” para ambos pero sí lo había el cargo de gobernador para ambas etnias. Los siervos forman el pueblo, los caciques-gobernadores integran la corte o realeza y el aparato administrativo político. Pero los unos se necesitan a los otros. No puede haber únicamente “pueblo”, como ovejas sin pastor, sino que el pueblo siempre necesita un pastor, un “buen pastor”. De esta manera, si se hubiese concedido primacía a la enseñanza del castellano, aun cuando se hubiese hecho obligatoria, se habría renunciado a la idea del pastor que cuida de las ovejas, como se habría suprimido la realeza de la “república cristiana”. Si todos los indígenas aprendían el castellano y a través de éste conocían los misterios de la fe cristiana, existía el peligro que alguno incurriese en interpretaciones erróneas, tal como había acontecido con Lutero y los protestantes. Para conjurar este riesgo, la monarquía impuso la “escrupulosa obligación” de nombrar curas “lengua” por encima de vigilar que los sacristanes enseñasen “gratuitamente” (para los indios, no sabemos si para los sacristanes) el castellano. Las raíces de esta situación se hunden en los problemas que trató el largo Concilio de Trento, que optó por predicar con el ejemplo, con la palabra, con el arte y con la iconografía, en lugar de promover la lectura masiva, sin orientación ni control, de la Biblia, que fue la opción que ejecutó, y aún ejecuta, la Reforma protestante y sus sucedáneos. A la monarquía le interesaba la alta calidad del “buen pastor” para las masas indígenas, entre cuyas cualidades estaba la de ser “buen lengua”.

Pero también notemos que esta idea del “buen pastor”, está en sintonía con los métodos de la Iglesia, que concedía indulgencias por visitar los templos y las casas a cargo de la orden dominica así como por predicar en esas lenguas. En efecto, la política felipista de la monarquía iba de la mano con la “política” de la Iglesia no en cuanto Estado terrenal sino en cuanto “pueblo de Dios” en este mundo, el cual, a su vez y por sus propios canales, promulgó disposiciones que también fomentaban el aprendizaje y uso de las lenguas indígenas, como lo demuestran diversos actos eclesiásticos del más alto nivel, por ejemplo, dos breves del Papa Pío V dictados, uno con fecha 24 de marzo de 1567 y el otro del 30 de octubre de 1571. En el primero, fundándose en el hecho de que el Concilio de Trento había transformado el régimen eclesiástico centralizando las funciones de los curas párrocos en aquellos sacerdotes que estaban bajo la jurisdicción inmediata de los obispos las cuales podrían ejercer, en caso excepcional, los sacerdotes de las órdenes religiosas, particularmente las misioneras y mendicantes, pero quienes desde antes del Concilio y desde el

inicio de la evangelización, desde el hecho mismo del “descubrimiento”, habían ejercido tales funciones, ya que:

“por cuanto en las provincias de las Indias del mar Océano, los religiosos hasta ahora por falta de clérigos han hecho oficio de curas, y han ejercitado y ejercitan todo aquello que pertenece a la conversión de los indios, de donde ha procedido haber hecho en el campo del Señor, no pequeños, sino muy grandes frutos, así predicando y explicando la palabra de Dios a los indios, como oyendo sus confesiones en aumento de la fe católica. Tu Majestad nos hizo suplicar humildemente. Que para animar a los dichos religiosos a que continuamente den mayores y más abundantes frutos en la dicha conversión... dales licencia para que en los lugares señalados... puedan hacer oficio de curas...”¹⁵⁹

Por lo que, a fin de no perder todo el recurso humano que representaba el personal de las órdenes religiosas, mismas que ya estaban profundamente establecidas y enraizadas en las Indias, así como para atenuar los efectos de los decretos del Concilio Tridentino que –según la interpretación que se hacía desde la clerecía diocesana- les restringían a los frailes el oficio de curas; el Papa, después de haber recibido dicha solicitud expresa del rey, estableció que:

“Movidos por los dichos tus ruegos, con la autoridad apostólica, por el tenor de las presentes, les damos licencia a todos, y cualesquier religiosos de cualesquiera órdenes, aun de las mendicantes, para que en las dichas partes de las Indias, y en los conventos de sus religiones, o los que viven fuera de ellos, con licencia de sus prelados, en los lugares que por tal licencia se les señalaron, o se les hayan de señalar, libre y lícitamente puedan ejercitar el oficio de curas, celebrar matrimonios, y administrar los eclesiásticos sacramentos, como hasta ahora lo han acostumbrado hacer, con tal que guarden la forma del Santo Concilio de Trento en todas las demás ceremonias y solemnidades, como hasta ahora los han hecho y acostumbrado, y que juntamente puedan predicar la palabra de Dios, y oír confesiones, sin licencia de los ordinarios, ni de otra cualquiera persona, con tal que dichos religiosos sepan la lengua de los indios de la dicha provincia y tengan licencia de sus prelados alcanzada según se ha dicho en los capítulos provinciales, y demás de esto establecemos y ordenamos por la misma autoridad y tenor de las presentes, que en los lugares de aquellas partes en donde hay conventos de religiosos que tienen cargo de almas, no se innove nada por parte de los dichos obispos.”¹⁶⁰

¹⁵⁹ Remesal 1966: tomo IV, pág. 1624. Subrayados nuestros.

¹⁶⁰ Remesal 1966: tomo IV, pág. 1625. Ídem. También aparece en Tovilla 1960:118-119, donde se le acompaña con la ante-transcripción de la real cédula del 27 de septiembre de 1567, por la que se envió copia del Breve, y se habla de la “suplicación” que el rey hizo al Papa con el fin de terminar la disputa que los

Con este breve se devolvía a los frailes y miembros de todas las órdenes religiosas, las funciones propias de los curas sin necesidad de pedir permiso a los obispos para ejercerlas, los volvía a colocar en el camino del “buen pastor” al concederles el permiso superior, por encima de las decisiones diocesanas, para “curarlas” con todo y su capacidad lingüística así como la infraestructura moral y material con que ya contaban desde décadas atrás. Pero, fijémonos bien, que la única (pues no había otra) y absoluta condición que el papado impuso para que tales religiosos prosiguieran haciendo las tareas –ahora propias- de los curatos, fue la de que “SEPAN LA LENGUA DE LOS INDIOS”. ¿Cómo debe entenderse esta condición papal?, para ello debemos avizorar dos dimensiones: la primera, por la razón práctica, constituida por el hecho consumado de que, a esas alturas de la colonización que ya llevaba mucho más de medio siglo, había un régimen ya establecido –de hecho, o de derecho, eso ya no importaba- dentro del cual la “república de indios” usaba, a lo interno, de sus propias lenguas maternas; no era sólo que los predicadores les siguieran doctrinando o manteniendo su vida cristiana por medio de esas lenguas, sino que también, los predicadores (como ya vimos, por ejemplo, con fray Pedro Barrientos en Chiapas) usaban las lenguas en forma cotidiana para enseñar, en el caso del fray Pedro, la crianza de caballos. Esto era ya un *status quo* difícil, sino imposible, de modificar o de cambiar o de acomodar a los deseos de cualquier autoridad del grupo dominante. La segunda dimensión, por la razón teórica, subyace en la “costumbre” católica de apropiarse de las lenguas de los conversos; el concepto y hecho cristiano del “don de lenguas”, del cual no tenemos más que un simple trazo, una gruesa y borrosa pincelada, pero que nos sirve de argumento para interpretar, mejor todavía, comprender la mentalidad subyacente en tal condición: la palabra de Dios, su hijo, el *lógos-verbum* encarnado, que es *palabra*, es también –por ello mismo- “*la*” palabra, es decir, “*la lengua*” suprema y superior, y en cuanto tal posee o tiene la capacidad de ser “traducida” a cualquier lenguaje humano, pues si ello fuera imposible, entonces no hubiera sido o habido “*el*” *lógos*, el cual siendo “palabra”, pero no cualquier palabra sino precisamente la palabra de Dios, la que pronunció cuando creó el mundo, esa palabra está dirigida ahora a todos los hombres y debe ser escuchada por todos los hombres. Esta razón, muy teológica para nuestra modernidad, es base fundamental y soporte ideológico de aquella condición papal. No debemos limitarnos a las meras razones prácticas, tampoco debemos detenernos en el punto donde llegan o se quedan nuestros propios valores actuales, ni mucho menos, nuestra filosofía y concepción actual del mundo; todo lo contrario, debemos hurgar en las entrañas del pensamiento de los dirigentes sociales y políticos de aquella época, hombres peninsulares y mediterráneos y católicos de cuya sincera catolicidad no hay duda, que se enfrentaban, por el lado occidental de Europa al “fenómeno” de las Indias, por el lado oriental al fenómeno del luteranismo y del protestantismo, y por el sur y parte del oriente con

clérigos diocesanos tenían contra los regulares o religiosos sobre si podían o no, según los decretos del Concilio de Trento, ejercer como curas de almas.

el islamismo; se veían más que “necesitados” de creer en la verdad de su fe cristiana, persuadidos y convencidos en lo más íntimo de su ser sobre la certeza de tal verdad, hasta considerarla como un servicio a Dios que a la larga les redundaría en ganarse la vida eterna. Vivían rodeados de “infieles”, algunos de los cuales sólo podían ser combatidos militarmente como aconteció con algunos protestantes y con el Islam, a quienes no se presentaba la otra mejilla porque ellos (los “infieles”) agredían primero o se habían convertido en constantes agresores, enemigos permanentes con los que la conciliación o reconciliación era imposible; pero en cambio con respecto de otros – los habitantes nativos de las Indias- debían ser “ganados” en forma pacífica, como correspondía a un verdadero cristiano. Esta forma de pensar es consistente y coherente con la idea de evangelizar, predicar la palabra de Dios, en la propia lengua de esos nuevos conversos, pensamiento compartido por la monarquía y la Iglesia.

En el segundo breve, el del 30 de octubre de 1571, dedicado especialmente a las provincias dominicas, la orden de predicadores, de ultramar incluyendo la de Guatemala, donde se había realizado el experimento de la “conquista pacífica” de la Verapaz; el Papa se manifestó estar enterado y halagado de la obra evangelizadora de la Orden de Predicadores (frailes dominicos), cuya prosecución instó y dispuso impulsar mediante la concesión de beneficios y de favores espirituales que podía dispensar conforme a los poderes y términos en que la época concebía su cargo, en los términos siguientes:

“A todos los fieles cristianos que vieren las presentes letras, salud y bendición apostólica... Jesucristo, que por reconciliar a su Autor la naturaleza humana... procuramos en cuanto, con el favor de Dios nos es posible, guiar a la patria celestial a su rebaño... cuyos méritos, según los deméritos totalmente son desiguales, de buena gana los convidamos a la continua frecuentación de cualquiera iglesia y casas; principalmente de los frailes de la Orden de Predicadores... Estando, pues, informados, que en las provincias de San Vicente Chiapas, Santiago de la Nueva España (Guatemala), San Juan Bautista del Perú, San Antonino de nuevo Reino, y en la provincia de Santa Cruz de la Isla de Santo Domingo del Mar Océano y del Sur, de la jurisdicción de nuestro carísimo en Cristo hijo Felipe rey Católico de las Españas, la dicha orden en las tales regiones... de tan manera se haya a dilatar, que estén fundadas y cada día se funde muchas casas de la dicha religión... De lo cual se ha sacado grande fruto en la conversión y doctrina de los gentiles de las dichas partes... Deseando pues... que la devoción de los mismos fieles de Cristo ya convertidos, y el celo de la religión cristiana cada día se aumente, y que las casas de las dichas cinco provincias y las Iglesias de la dicha Orden de los frailes predicadores... sean frecuentadas de los dichos fieles cristianos con bastantes provechos; los mismos fieles cristianos tanto de mejor gana por causa de devoción acudan a las dichas casas e iglesias... perpetuamente les damos y

concedemos indulgencia plenaria, y remisión de todos sus pecado. Y por cuanto las dichas partes carecen de suficiente y necesario número de religiosos y predicadores de la palabra de Dios, para traer tanta cantidad de infieles al rebaño del Señor, para que tanta mayor voluntad los varones... se inciten y aperciban para ir a ellas... ganen indulgencia plenaria, y entera remisión de todos los pecados. Item, que los que aprendieren la lengua de aquellas partes, para enseñar en sus pueblos la fe y religión cristiana, ganen cien días de indulgencia, todas las veces que enseñaren, o predicaren en ella."¹⁶¹

De acuerdo con este dato, el papado no sólo concedió a los católicos indulgencias cuando éstos visitasen regularmente, en determinadas condiciones de piedad y de oración, las casas y templos de los dominicos, sino que también las concedió por el hecho de “enseñar la fe y religión cristiana” pero en las lenguas indígenas a los lugares o poblaciones donde fueren destinados los frailes. Esto es de suma importancia para una (y cualquiera otra) orden de religiosos que desde los primeros tiempos de la colonización tuvo tan destacada participación, que contó entre sus miembros a individuos como el afamado Bartolomé de las Casas y que se mostró, como institución eclesiástica, interesada por la vida y el bienestar de los indígenas; como tan importante es, también, que la feligresía indígena aumentase en fe y en número. La base ideológica de esto se encuentra en lo que hoy conocemos con el término de “Iglesia Misionera”, es decir, llevar a cabo la “misión” (mandato de Jesús) de dar a conocer el evangelio a todos y por todos los medios, siendo el principal de éstos la palabra hablada, la cual solamente cobraría vida en la lengua propia del destinatario u oyente. De allí que las indulgencias aparezcan como justo “premio” al que realizase los actos previstos por el Papa, incluyendo el del aprendizaje de las lenguas maternas de los inconversos. Por la misma razón y entre los diferentes sectores de los religiosos misioneros (mercedarios, agustinos, franciscanos, etcétera), la Iglesia fomentaba mucho más de lo que podía o quería hacerlo por su lado la propia monarquía católica colonial, el aprendizaje de las lenguas indígenas para llevar a cabo la tarea misionera que Jesúscristo encomendó a los apóstoles de ir a predicar a todas las naciones, pues el hecho de predicar en la lengua de los infieles propiciando su conversión formaba y aun forma parte de la naturaleza misma del mensaje evangélico y del signo políglota de la propia Iglesia. Y la monarquía, bien enterada de esa naturaleza “misionera y pastoral”, buscaba ponerla en práctica. En esto era inherente la consabida presencia del cura-pastor-sacerdote, que en nuestra modernidad la juzgamos como un aspecto que hacía parte de la relación dominante-dominado, de la “opresión”; pero que para la época era necesario y natural, ya que ello determinaba la funcionabilidad del propio sistema colonial.

La consolidación de la “república cristiana”, a través de la cristianización de los indígenas, seguía conservando su puesto de eje rector de los fines Estatales, era la meta inicialmente

¹⁶¹ Remesal 1966: tomo IV, págs. 1675 y ss. Subrayados nuestros.

trazada, quizás inalcanzable, pero siempre presente como el motivo que daba sentido a la sociedad y a todo el régimen colonial, y desde los inicios de éste. En 1548, mediante real cédula fechada el 18 de octubre de ese año dirigida a la Audiencia de los Confines “*e a qualquier nras. Justicias de la Prouincia de Chiapas*”, la monarquía instaba nuevamente la consecución y reiteraba tal fin para lo cual ordenaba que no se estorbase la conversión de los indígenas en los términos siguientes¹⁶²:

“... Que el Rey desea vehementemente la Conversion de los Yndios Naturales a la Fe Cathólica, para lo qual se ha esmerado en enuiar personas doctas y temerosas de Dios. Pero ha sido informado q a causa de los impedimentos q algunos españoles que allí residen, y de las molestias y bexaciones, no han podido hazer lo que conuernía, por lo q Ordena q no se impida y al q lo haga se le castigue como la calidad del delito requiere...”

Durante la dinastía habsburguesa el contenido de la consabida real cédula del 7 de junio de 1550, en la parte sobre disponer que los sacristanes de los templos católicos enseñasen la lengua castellana a los indígenas en vista de la insuficiencia de las lenguas indígenas para expresar los misterios cristianos, sirvió de base para expedir, en diferentes fechas, otras reales cédulas reiterando, insistiendo y enfatizando tal disposición, pero con algunos “matices”¹⁶³ propios de cada provincia o reino al que se dirigían, como por ejemplo la de fecha 20 de junio de 1686, durante el reinado de Carlos II, dirigida a “*todas... justicias, jueces y prelados eclesiásticos y seculares que residen en todas sus provincias de Guatemala, Islas Filipinas y Barlovento*”, a quienes, recordándoles lo mandado en la ley 18, título I, libro VI de la Recopilación de las Leyes de Indias (una transcripción de aquella real cédula del 7 de junio de 1550) sobre poner a los sacristanes como maestros de castellano para los indígenas, mandaba que (mediante una afirmación) tal castellanización era “el” medio para combatir el paganismo indígena (aspecto teológico) así como para que éstos al quejarse de vejaciones ante las autoridades competentes (aspecto público-administrativo) no fuesen engañados por intérpretes venales tergiversando sus propias declaraciones al momento de deponer, en los términos siguientes:

“Y habiéndose considerado en el Consejo Real de las Indias lo que conviene que esto se observe precisa e inviolablemente, por discurrirse ser este el medio más eficaz para desterrar las idolatrías en que por la mayor parte incurren los indios, como lo hacían al principio de sus conversiones, consiguiéndose también que por este medio de que se sepa por los indios la lengua española para que así puedan quejarse a los superiores por sí mismos de las vejaciones que se les hacen, sin que sea necesario que se valgan de

¹⁶² AGCA signatura A1.22, legajo 1511, folio 88.

¹⁶³ Término que busca evitar la osadía de “querer ver” doble o mala intención en el sistema.

*intérpretes por no saber la lengua española, para que estos cohechados de los españoles u otros interesados les truequen la traducción a los miserables indios con las voces que a dichos intérpretes les parece, siguiéndose de esto graves daños de conciencia, resolvió S. Mgad. Ordenar y mandar dar esta presente cédula en la cual manda a los Virreyes y en una palabra a todas sus justicias... que residen en todas sus provincias de Guatemala, Islas Filipinas y Barlovento, manda cumplan con esta su real orden y la encarga y ruega a los Arzobispos y Obispos y demás personas eclesiásticas a cuyo cargo está la enseñanza y gobierno de los indios, para que cada uno... haciéndolas poner en práctica precisa e inviolablemente... a fin de que los miserables sepan la lengua castellana y no reciban tantos perjuicios como reciben en muchas ocasiones por no saberla, y que sepan bien otra lengua y se ponga muy particular cuidado y especial atención a que empiecen a aprenderla, apercibiendo... a los Virreyes... que les hará cargo en sus residencias si no cuidan y hacen observar esta cédula...*¹⁶⁴

Esta cédula (recordemos que data de 1686) ya introduce tres “matices”, a saber:

- a) llama “española” a la lengua del gobierno colonial, ya no “castellana”;
- b) indica que las “idolatrías” de los indios se pueden combatir si aprenden la lengua castellana o “español”, por ser el “medio más eficaz” contra las idolatrías; aunque no explica las razones de ello, puede pensarse en dos cosas-motivos: una –persecutoria- que induce el “abandono” de las lenguas indígenas, y otra –teológica- que en castellano o “español” por no existir en él los vocablos, nombres y lugares, con que dirigirse a las “idolatrías”, no podrían invocarlas, aparte de que la fuerza de la palabra de Dios contribuiría a “desterrarlas”;
- c) que el uso del castellano por parte de los indígenas les permitiría dirigirse en él directamente a las autoridades coloniales sin recurrir a intérpretes.

¿Qué pudo haber originado que la monarquía pensase que el uso del castellano contribuiría a combatir “las idolatrías” de los indios, y que además también combatiría abusos cometidos por los intérpretes?. Los “matices” que agrega esta cédula indican, por sí mismos, un notable incremento en la política lingüística felipista, y en general de la política durante todo el tiempo que duró la dinastía los Austrias con respecto de las lenguas y del tratamiento de los indígenas, incremento que radica más en la preocupación por la conversión que en el hecho lingüístico *per se* y que no parece haber tenido su origen en algún pensamiento burocrático o cortesiano, sino en los hechos que, consecuencia del cumplimiento y obediencia discrecional de las cédulas anteriores, incurrieron las autoridades regionales y locales. En efecto, tal como se puede ver, por ejemplo, de la Real Provisión que con fecha 30 de diciembre de 1683 (3 años antes de aquella real cédula),

¹⁶⁴ Disposiciones Complementarias de las Leyes de Indias 1930:4, documento 586. El subrayado también es nuestro.

invocando cédulas anteriores (probablemente emitidas por iniciativa de la Real Audiencia a nombre del rey, en ejercicio de sus “funciones pretorianas”), dictó el entonces Presidente de la Real Audiencia y Capitán General de Santiago de Guatemala, general Enrique Enríquez de Guzmán, por medio de la cual, en lugar de ordenar que fuesen sacristanes los que enseñasen el castellano, facultaba a las autoridades locales para nombrar un “indio ladino en lengua castellana” para llevar a cabo aquella función castellanizadora, exonerándolo del tributo y concediéndole los privilegios y tratamientos que correspondían a los indios principales. Esto significa un “giro”, más bien, una modificación o alteración, de lo ordenado en las reales cédulas, además de apartarse también de la orden real sobre que había que llevar “voluntariamente” a los indígenas a las clases de castellano “sin molestia y sin costa suya”, pues agregaba castigo de azotes cuando hubiese cierta resistencia. Algunos querrán ver en este tipo de “giros” el mero y directo ejercicio de aquellas funciones “pretorianas” del más alto magistrado colonial. Para ejecutar esa Real Provisión, el presidente Enríquez libró despacho con fecha 3 de febrero de 1684 dirigido al Corregidor de Huehuetenango, donde se transcribe la Real Provisión de mérito, en los términos siguientes¹⁶⁵:

“Por cuanto una de las cosas que más tiene encargada S. Mgad. (que Dios guarde) por repetidas reales cédulas y a que todos sus ministros deben atender, es a la enseñanza de la doctrina cristiana a los indios para que instruídos en ella desde pequeños vivan como fieles y católicos cristianos, olvidados de los ritos y ceremonias de su gentilidad, y en esta conformidad algunos señores de esta Real Audiencia en las visitas que han hecho en las provincias sujetas a ella, entre otras ordenanzas, han formado la que a esto toca disponiendo que en cada pueblo haya un indio ladino en lengua castellana que enseñe todos los días a las criaturas la doctrina cristiana, el cual no pague tributo, ni su mujer, señalando el que ha de tener este ejercicio el cura doctrinero por haber de ser a su satisfacción, y debiendo los jueces y justicias que gobiernan estas provincias poner el cuidado que se requiere para la ejecución de tan santo y loable ejercicio, se olvidan faltando a tan principal obligación, de que además del cargo de conciencia, se les debe hacer grave (cargo judicial) en sus residencias, y porque su Señoría además de las noticias que sobre esto tiene adquiridas por ser recién llegado al gobierno de este reino, atendiendo que en el partido de Huehuetenango, (al noroeste del país) habiendo nombrado el cura doctrinero del pueblo de San Mateo Yxtatán, a Felipe Gómez para que enseñase la doctrina cristiana a los indios muchachos y muchachas, los alcaldes y regidores de dicho pueblo lo han resistido con grave desconsuelo del cura doctrinero, a cuyo cargo está la administración de los santos sacramentos en aquel partido, deseando su Señoría que tan santo y loable ejercicio tenga la ejecución y cumplimiento que S. Mgad. Desea y encarga especialmente a su Señoría. ==

¹⁶⁵ AGCA signatura A1.23, legajo 6095, expediente 55406. También se modernizó la ortografía y la puntuación. Subrayados nuestros. Se transcribe el documento completo.

MANDO se despachen órdenes generales a todos los gobernadores, alcaldes mayores y corregidores del distrito de este gobierno superior, para que cada uno en los pueblos de su jurisdicción, haga poner un indio ladino en lengua castellana que todos los días a la hora acostumbrada enseñe a los indios muchachos y muchachas en la iglesia de su pueblo la doctrina cristiana, de modo que la aprendan con todo cuidado, y al que no lo hiciere le castigue el dicho indio maestro fraternalmente con azotes; y en caso que los padres de los dichos muchachos y muchachas resistieren el enviarlos a la dicha enseñanza, el gobernador y alcaldes los castiguen y si no lo hicieren den cuenta al corregidor o a su teniente para que lo haga, y faltando éstos a su obligación lo noticien a los curas doctrineros a los cuales vaya (sic) y encarga su Señoría le den cuenta de ello para proceder al remedio que convenga; y cuiden así mismo de que se observe y ejecute lo contenido en este auto como de tan de su obligación, nombrando como han de nombrar dichos curas doctrineros en cada pueblo el indio que ha de servir de Maestro de Doctrina, el cual como se declara en los autos de tasación (de tributarios) no ha de pagar tributo, ni su mujer, durante el tiempo que lo ejerciere, ni ha de acudir a ningunas cargas, ni servicios, y han de ser amparados por las justicias, y gozar de todas las honras, gracias y mercedes que gozan los indios principales.

== Y por lo que toca al dicho pueblo de San Mateo Yxtatán siendo de la satisfacción del cura doctrinero el dicho Felipe Gómez, el corregidor lo ampare y ponga en posesión de su oficio, castigando a los que lo impidieren; y este auto se tenga por acordado y se ponga en los libros de gobierno para que generalmente se cumpla y se ejecute, y se haga cargo a los jueces en sus residencias del olvido y transgresión, y se asiente en los libros de las Comunidades, y así lo proveyó y lo firmó. == Y PARA que tenga efecto libro el presente, por el cual MANDO a el Corregidor del Partido de Huehuetenango y a su lugarteniente que habiendo recibido este despacho vean el auto por mí proveído que de suyo va incorporado y lo guarden, cumplan y ejecuten en todo y por todo según y cómo en él se contiene sin ir ni venir contra su tenor y forma en manera alguna, haciendo que efectivamente se ejecute así en los pueblos de su jurisdicción, como en el de San Mateo Yxtatán por lo que toca al dicho Felipe Gómez, dando cuenta a este gobierno superior de lo que se obrare, pena de 200 pesos de oro de minas para la Real Cámara y fisco. Dado en la ciudad de Santiago de Guatemala el 3 de febrero de 1684. (firmado) "EnriqueEnrriquez". Por mandado de su Señoría, Jesús de Aguilar, sello de escribano"

En esta Real Provisión, de cuya inmediata y positiva ejecución tenemos duda a causa de lo que aparece como un precipitado "abuso de autoridad" (el Presidente de la Real Audiencia habla de que acaba de llegar a su cargo y a pesar de tratarse de una disposición unilateral de él ordena que se tenga como "auto acordado" de y por la Audiencia), se aprecia que los funcionarios regionales (oidores y miembros de la Real Audiencia), ya con anterioridad a este auto, habían

“trastocado”, es decir, modificado las órdenes del monarca, puesto que, como ya hemos señalado, en lugar de promover que fuesen los sacristanes los maestros de castellano, ordenaron que se nombrase un indígena que ya supiera el castellano, “ladino en lengua castellana”¹⁶⁶, y que tal nombramiento lo haría el cura doctrinero (párroco) o bien las autoridades seculares o coloniales de la localidad “con satisfacción” de dicho cura; también se permitieron –sin que apareciera autorización o aprobación de la corona- decretar que tal indio quedase exonerado del impuesto personal, el “tributo” (que era una pesada carga), tanto él como su mujer, como si fuese “indio principal” (según mandó el Presidente Enríquez). Además, se autorizó aplicar el castigo de azotes, algo que no estaba previsto en las reales cédulas de la corona. No sabemos si a ésta se le informó puntual y literalmente lo proveído, y si en su caso, lo haya aprobado o desaprobado, o llanamente ignorado o tolerado. Empero, nótese que las disposiciones de la Audiencia, fundadas en una orden real, parecen responder al funcionamiento propio del tejido político-administrativo del Reino de Guatemala, puesto que, en primer lugar, se deja fuera a los sacristanes (quienes hacían tales funciones en “algunas aldeas” y lugares de la península), cuando lo razonable sería que éstos prestasen tal servicio por ser, digamos, “ayudantes” o “empleados de confianza” del párroco, conocían bien la liturgia, ritos y mecanismo de la Iglesia local o parroquial, por lo que parece que reunían todos los requisitos de idoneidad adecuada para el desempeño de esa función, entonces: ¿por qué separarlos o apartarlos?, ¿por qué designar a un indígena “ladino en lengua castellana” quien, por no ser su lengua materna, podría realizar una tarea deficiente o precaria?. Nuestra indagación no localizó datos, ni evidencia, para responder a esta cuestión. Empero, lo más interesante de esta provisión, es que nos permite pensar que la “república cristiana” tuvo dos caras dentro de una misma forma: una cara fue la que nos dejó la monarquía, elaborada en coherencia y conciencia de su pensamiento, de sus ideales y de sus propias creencias religiosas; y la otra cara es la que dejaron los funcionarios y empleados reales enviados a ejercer el gobierno regional o el local de los reinos de las Indias Occidentales, en particular la Real Audiencia que actuaba “pretorianamente”, cuyos miembros acomodaban las órdenes de la corona a una gran variedad de factores personales o institucionales, objetivos y subjetivos, honestos y deshonestos, necesarios o superfluos, teológicos o socio-económicos, etcétera. Hay indicios de una probable lucha de poder, sorda a causa de las grandes distancias como también de las dificultades inherentes a las comunicaciones de la época. En esta lucha, la monarquía, sin enfrentarse directamente a sus magistrados, funcionarios y oficiales que se atrevían a “matizar” sus órdenes, les instaba y repetía a éstos el cumplimiento literal de aquellas mismas órdenes, recurriendo al expediente de enfrentarlos con otras autoridades de alto rango, como las eclesiásticas, entre cuyos obispos – eventual u ocasionalmente- hizo recaer el cargo de Juez de Visita del Presidente de la Real Audiencia, como aconteció por ejemplo al Presidente Sebastián Alfonso Rosica de Caldas, 1667-

¹⁶⁶ Parece que decir “ladino en lengua castellana” referido a un indígena es una redundancia, mejor habría sido “entendido en lengua castellana”.

1670, cuyo visitador fue el propio Obispo de Guatemala, doctor Juan de Sancto Mathía Sáenz de Mañozca y Murillo, quien a la postre también lo sustituyó en el cargo. Dentro de esas particulares circunstancias en las que se ejercía el poder colonial, la monarquía, mediante dos reales cédulas del 16 de junio de 1700, expedidas en Madrid, y a virtud del informe que el 15 de enero de 1699¹⁶⁷ rindió el oidor de la Real Audiencia de Guatemala, don Juan Jerónimo Duardo, una cédula dirigida al Obispo y la otra al Presidente de la Real Audiencia; instó y “reiteró”, una vez más, la antigua orden de poner escuelas a cargo de los sacristanes con el propósito de poner en práctica el viejo mandato, que databa desde 1550, acerca de enseñar a leer y escribir el castellano a los indígenas naturales para que *“en él”* aprendan la doctrina cristiana, ya que causó *“gran dolor el que falta de estas escuelas (sic) y maestros, los indios vivan tan olvidados del evangelio que a costa de tantas haciendas y vidas se ha solicitado introducir en esas partes, manteniéndose en aquellos ritos e idolatrías en que sus antepasados los dejaron impuestos”*; para cuyo efecto recurrió al apoyo del obispado (a quien dirigió esta cédula) “rogándole y encargándole” que en y durante la realización de sus visitas pastorales a las diferentes parroquias y distritos eclesiásticos se establezcan los lugares donde los respectivos sacristanes de los pueblos puedan llevar a cabo aquella tarea, y además “unirse” con el Presidente, Gobernador y Capitán General en su calidad de “vicepatrón” del Real Patronato para que, específicamente, se fije el estipendio con que debía pagarse a los sacristanes que sirviesen como tales maestros de castellano, en función del número de indios a quienes instruyan, pero cuyos fondos debían “salir de los bienes de sus comunidades”. La monarquía insistía nuevamente con el tema de las escuelas a cargo de los sacristanes, no de indígenas “ladinos en lengua castellana”¹⁶⁸, además, ahora, involucraba a los obispos pero modificó su orden anterior sobre que se diesen las clases sin costa de los indios ya que, ahora, el salario de los sacristanes debía tener su fuente en los fondos comunales de los “pueblos de indios”; desaparecía, así, el “estímulo” de llevar voluntariamente a los indios a esas clases, pues aunque no pagasen individualmente, el simple hecho de señalar como fuente de financiamiento para pagar el salario del sacristán los fondos de los bienes comunales, implicaba una nueva carga económica general para el pueblo que, a la larga, mermaba el patrimonio colectivo. Pero, a la vez, la corona no parece estar enterada que, con más de 16 años de anterioridad a estas sus dos cédulas, la Audiencia ya había emitido disposiciones sobre que los maestros de tales escuelas fuesen “indios ladinos en lengua castellana”, no los sacristanes; o bien, simplemente ignoró lo “proveído” por la Audiencia en ese punto, pero, en cambio, sí se pronunció sobre el costo al establecer que ambos, el Obispo y el Presidente de la Audiencia, “unidos”, fijasen un “estipendio” a favor de los sacristanes maestros, y que tal estipendio “saldría” de los bienes de comunidad, es

¹⁶⁷ AGCA signatura A1.24, legajo 6090, expediente 55284.

¹⁶⁸ Frase de evidente cuño indiano, o “latinoamericano” como le llamaríamos hoy, por el uso del vocablo “ladino”.

decir, de las siembras (sementeras), bosques y cualquier otro ingreso que percibiese cada “pueblo de indios”, a través de su cabildo o de cualquier otra autoridad local.

En cuanto al “costo” o “costa” a cargo de los indígenas, sabemos que mediante otra real cédula de fecha 6 de abril de 1691, en Madrid, la monarquía, ahora sí, volvió a modificar expresamente la política que se había implementado desde 1550, pues en esa cédula, entre otras órdenes para “castellanizar” forzosamente a los indígenas bajo apercibimiento de no ser nombrados para cargos públicos o “cargos de república” si no aprendían el castellano, ordenó que el “fundamento” económico de las escuelas y de los maestros:

“se doten y señalen en la proporción y cantidad que prudencialmente, sin exceso, se juzgare preciso y necesario para mantenerse, según el precio que en cada parte tuvieren los mantenimientos y vestuarios, sacándose lo que para esto fuere necesario de los bienes de comunidad de los pueblos de Yndios, y que en los que dichos bienes no alcanzaren para ello ya por ser cortos o por no tener bastantes bienes de comunidad, se haga y disponga que entre todos los Yndios del pueblo... se trabaje una milpa suficiente para que de ella salga... y que en las partes donde los medios y providencias discurridos que van expresadas no fructificaren o dieren de sí lo suficiente para estas dotaciones por su pobreza u otras causas lo avisen al dicho mi Consejo... con expresión de los motivos y en qué partes para que se les ordene lo que hubieren de ejecutar...”¹⁶⁹

No conocemos las razones que la monarquía tuvo para cambiar, formal y jurídicamente, su política para propiciar la voluntariedad de los indígenas para aprender el castellano. Suponemos que, debido a la precaria situación económica de las colonias a lo largo del siglo XVII, en particular aquellas que –como el Reino de Guatemala- vivían o subsistían de la agricultura, se aplicó un método de financiamiento que hoy llamaríamos “neo-liberal”. Pero también cabe suponer que la corona probablemente sólo haya “trasladado” o “imitado” una disposición tomada por algún funcionario regional o local que al rendir informe de lo actuado, como hizo el virrey del Perú, el Duque de la Palata, en lugar de incomodar a la corte, la agradó. Lo cierto es que a partir de la fecha de esta cédula se ven disposiciones de todo tipo que ordenan sufragar gastos de esas escuelas con bienes de las comunidades indígenas o con trabajo de sus miembros, y en algunos casos en los que los pueblos eran sumamente pobres (o así lo manifestaban los alcaldes y funcionarios de la “república de indios”), simplemente no se abrían tales escuelas.

¹⁶⁹ AGCA signatura A1.23, legajo 1922, folio 4. Se modernizó la ortografía y puntuación. Subrayados nuestros.

No obstante todo lo anterior, en el fondo, se mantenía la decisión de la monarquía que, ante las circunstancias “especiales” o del caso concreto en que debía cumplirse, se “acomodaba” a la situación particular de cada reino de las Indias la idea originaria de la corona sobre enseñar el castellano a los indígenas con el propósito de que “en él” se instruyan en la doctrina cristiana, pero fue responsabilidad de los funcionarios regionales y locales haber introducido “variantes”, “giros”, “modificaciones” o “matices” a dichas órdenes como -por ejemplo- se explica por el propio rey en la real cédula de fecha 8 de agosto de 1686 que la corona dirigió a *“Virreyes, Presidentes, Gobernadores y Corregidores de las dichas mis Indias... a los Arzobispos y Obispos de las Iglesias metropolitanas y catedrales de ellas”*¹⁷⁰, dentro de cuyos antecedentes la monarquía explica que el virrey del Perú, el duque de la Palata, en sendas cartas del 20 de septiembre de 1683 y del 30 de noviembre de 1682, informó a la corte que los naturales tenían “tan conservada” su lengua “como si estuvieran en el imperio del Inga, pues sólo en esa ciudad de los Reyes y en los Valles entendían la castellana”, lo que le sirvió de motivo para aprovecharse del acontecimiento de la junta de los curas y corregidores de todas las provincias y pueblos del virreinato, “numeración general”, para poner en práctica las siguientes medidas:

“en todos los pueblos donde hubiere cura, un preceptor que tenga escuela y enseñe a los niños la lengua castellana, siendo de la obligación del cura el que esto se haga con la puntualidad y buena educación que se debe para que aprendan las oraciones y se vayan criando en devoción y temor de Dios. Que esta ocupación se podría encargar a los sacristanes o a algún indio capaz de este ministerio y a cualquiera se la había de privilegiar enteramente de tasas y tributos y de cualesquiera otras cargas y obligaciones; y que también se haría ordenanza que ninguno pudiese ser cacique, gobernador, segunda persona, alcalde, ni tener ocupación alguna en sus pueblos, que no sepa la lengua castellana y la haya enseñado a sus hijos”

Estas disposiciones circularon en forma impresa. En este caso peruano, que indudablemente sirvió de ejemplo para los demás reinos de las Indias Occidentales, el virrey informó a la monarquía que la esencia de las medidas fue: primero, que puso un “preceptor”, sin que éste fuese siempre el sacristán, en cada pueblo donde hubiere cura (no todos los pueblos tenían cura, siempre hubo escasez de personal eclesiástico y misionero); que, en segundo lugar, “privilegió” a dicho preceptor exonerándolo de “tasas y tributos”; que, tercero, estableció la obligación para todo indígena que sirviese, ocupase o heredase algún cargo público (de la “república de indios”) de saber el castellano; y que, finalmente, cuarto punto, incursionó más allá del ámbito público al ordenar que todo aquél que sepa el castellano o que preste un cargo público debe enseñarla a sus hijos, con lo

¹⁷⁰ Disposiciones Complementarias de las Leyes de Indias 1930:5-6, documento 587. AGCA signatura A1.23, legajo 1918, folio 76. Se tomó la transcripción de la primera fuente, por la difícil paleografía de la segunda.

que entró en el ámbito privado. Luego que la corona “vió en su Consejo de las Indias” este informe, mandó con los términos imperativos ordinarios (“las guarden, cumplan y ejecuten... precisa y puntualmente”) a todos sus subalternos de las Indias Occidentales observar la ley 5ª., título 13, libro 1º., así como la ley 18, título 1º., libro 6º., ambas de la Recopilación de Indias, relacionadas con estos hechos, en particular la última que está basada en la importante real cédula del 7 de junio de 1550 que se considera por la historiografía, en el actual estado de la misma¹⁷¹, como la piedra angular de la política lingüística después de las “leyes nuevas”; pero ya hemos visto que no debe tomarse el texto de dicha ley 18, título 1º., libro 6º., como el mero texto de la real cédula original, puesto que hay algunas diferencias importantes con las demás cédulas que en esa misma fecha y por el mismo motivo se enviaron a los provinciales de las órdenes religiosas, al Obispo de Guatemala y al Presidente de la Real Audiencia; pero más allá de las diferencias de texto, dicha ley debe interpretarse y comprenderse con el conjunto de las demás cédulas¹⁷², a fin de obtener conclusiones lo más objetivas que merezca el asunto.

Ahora bien, se podría pensar que con este tipo de decisiones se modificó o se cambió la orientación de tal política, y por ende la política felipista, pero si se analizan con detenimiento y cuidado los textos de estas disposiciones puede pensarse también que la monarquía hacía “evolucionar”, lentamente, dicha política de acuerdo a las particularidades propias de cada reino de las Indias “adaptando” o “acomodando” la misma política a las nuevas circunstancias que, de hecho, iban apareciendo en cada uno de los reinos, en cada una de sus respectivas formaciones sociales. Que en el curso de esta “evolución” de la administración lingüística se iría expandiendo el uso del idioma castellano dando lugar a una castellanización de hecho que habría ocurrido por encima de la posibilidad de completar o de alcanzar totalmente la conversión o la cristianización de los indígenas, es un hecho innegable, y por ello es factible hablar de “adaptación” o de “acomodamiento” de aquella política lingüística felipista, debajo de la cual pudo subyacer el germen de la castellanización, o bien, fue deliberadamente empleada de manera concreta para producir la castellanización. Es posible pensar que la monarquía, por el hecho de considerar a los indígenas súbditos suyos tanto como los peninsulares, en pleno siglo XVII haya deseado –lógica y válidamente- castellanizarlos al mismo tiempo que cristianizarlos, en cuyo caso habría habido dos procesos no paralelos sino simultáneos, difícilmente distinguibles uno del otro, situación que pudo haber tenido alguna base sobre la identidad entre España y el Catolicismo, relación que habría resultado en un peculiar y único catolicismo indiano y españolizado. Pero, por otra parte, también es posible pensar que, dentro del marco de inestabilidad financiera y diplomática de la segunda mitad del siglo XVII, la monarquía haya deseado –lógica y válidamente- cosechar algunos frutos

¹⁷¹ Por ej., el estudio de la dra. Chinchilla 1994: *passim*, quien cita la ley 18, título I, libro 6º., como el punto de arranque del análisis en todo su artículo.

¹⁷² Véase el Apéndice I.

después de más de cien años de aplicación de la política lingüística felipista, cuya evaluación haya producido un saldo inesperado que a su vez haya sido el motivo de instar la castellanización pero sin apartarse de aquella misma cédula del 7 de junio de 1550, que continuaba utilizándose como base de arranque de las disposiciones respectivas, sin cambiar, tampoco, las estructuras de la “república cristiana”, ni de la “república de indios”, de cuyo esquema dependía sustancialmente la aplicación de toda política lingüística, ya que ésta operaba y funcionaba con su propia y respectiva lengua materna.

Una primera reflexión que nos produce el estudio de aquél documento que habla de la experiencia lingüística peruana, nos indica que la comparación del antiguo imperio incaico con el imperio español del siglo XVII es una verdadera hipérbole. Honestamente no puede haber comparación entre ambos; aunque se solía recordar o comentar por los colonos españoles y sus cronistas que los incas obligaron a todos los súbditos de su imperio a hablar quechua (en perjuicio de las lenguas maternas de los pueblos conquistados por el “Inga”) para justificar en ocasiones la pretensión de imponer el castellano ya en los tiempos del régimen colonial, lo cierto es que los hechos y los contextos fueron totalmente distintos, como por ejemplo la ausencia de un “encuentro” entre los antiguos pueblos prehispánicos. La hipérbole se usa para sustentar las “modificaciones” o “acomodos” que el funcionario peninsular regional introdujo a la disposición real originaria, misma que ya para la fecha de este documento, se había “transformado” en lo que indicó el virrey del Perú, de donde proviene una segunda reflexión: que la monarquía, con todo y su poder absoluto, dependía de las medidas y arbitrios que tomaban sus subalternos, medidas que ella a su vez adoptaba, legitimándolas, o proponía o sugería la misma medida o sus variantes, como aconteció con esta cédula, cuya orden final reza:

“Y ahora, habiéndose considerado en mi Consejo de las Indias cuánto conviene al bien espiritual y policía de los indios que se establezca generalmente en todas las Indias la enseñanza de la lengua castellana: Por la presente mando a mis Virreyes, Presidentes, Gobernadores y Corregidores de las dichas mis Indias, y ruego y encargo a los Arzobispos y Obispos de las Iglesias metropolitanas y catedrales de ellas, vean las Leyes y cédula que aquí van insertas y las guarden, cumplan y ejecuten y hagan guardar, cumplir y ejecutar, precisa y puntualmente, según y como en ellas se contiene y declara...”¹⁷³

La corona no ordena, expresamente, que se exonere de tributos al “indio ladino en lengua castellana” que serviría de preceptor para enseñar el castellano, sino que indica que ese privilegio ya se lo concedió el virrey del Perú, cuya acción quedaba como ejemplo para las demás autoridades de las Indias Occidentales. No cabe duda que un oidor, o un alcalde mayor, o un

¹⁷³ Íbidem.

corregidor del Reino de Guatemala, teniendo conocimiento previo de ello, muy probablemente tomaría idéntica decisión tanto por la validez de las razones aducidas en el caso concreto como por el respaldo que tendría en el precedente sentado por el virrey, de quien, por otra parte, no se conoce el motivo que pudo haber sustentado su decisión de poner al lado de “donde haya cura” el preceptor o maestro de castellano. ¿Qué significa este dato?. Que, de hecho y de derecho, no cabía la posibilidad de obligar al cura a que fuese él, en persona, quien enseñase el castellano, puesto que el sistema jurídico no establecía para el gobierno secular o terrenal una facultad de esa naturaleza y además, porque seguía vigente una de las líneas centrales de la política general felipista sobre exigir a los curas párrocos, de y en todos los reinos de las Indias, que supieran la lengua indígena del pueblo donde se desempeñasen como tales, para ser nombrados o designados en ese puesto¹⁷⁴, ¿por qué razón?, porque teniendo los curas la delegación del poder apostólico para impartir o administrar los sacramentos debían hacerlo en la lengua del lugar o pueblo donde estuviesen ejerciendo su ministerio; particularmente en cuanto al sacramento de la confesión, que consiste básicamente en un acto secreto y personal, íntimo, entre Dios y el cristiano individualmente considerado donde la participación sacerdotal tiene el carácter de intermediario y no de ejecutor, ni de juez; la naturaleza de tal sacramento impide obviamente la facultad o la posibilidad de utilizar intérprete, de modo que no podía administrarlo si no sabía “la lengua de los indios”, la cual adquirió la categoría de “requisito indispensable” para todo cura párroco de “pueblo de indios”.

Aquí aparece un paralelismo lingüístico entre las dos repúblicas que las hacía aparecer entre sí como excluyentes, en cierta medida, en virtud del cual la “república cristiana” usaba siempre el castellano y la “república de indios” usaba la lengua indígena del pueblo o del lugar correspondiente, que en algunos casos solían configurarse como una región (como acontece con las lenguas kiché y cakchiquel en Guatemala), pero no parece que entre ambas hubiese motivo de confrontación por o a causa del hecho lingüístico en sí mismo, sino que, aún dentro de la hiperbólica comparación del virrey del Perú, la “lógica” del sistema colonial indiano indicaba que a la par del o frente al (según las circunstancias) cura párroco, obligado por derecho y por los hechos a usar la lengua de la “república de indios” para el ejercicio de sus funciones y el desempeño de su ministerio, se encontraba el colectivo de los propios indígenas cuyas cabezas más visibles (caciques, gobernadores, alcaldes ordinarios) estaban obligados a su vez a usar la lengua de la “república cristiana” para ocupar esos cargos. El hecho de extender tal obligación hacia los hijos de

¹⁷⁴ Véase, como ejemplo de la generalidad de tal política, las Disposiciones Complementarias de las Leyes de Indias 1930:16 y ss. documento 596, donde aparecen órdenes, en 1655, dirigidas a las autoridades de la provincia de “Los Charcas”, Audiencia de La Plata, para que el catedrático jesuita de lenguas quechua y aymará, junto con otros 2 examinadores elegidos en sínodos diocesanos, integren el tribunal examinador de lenguas para optar al cargo de cura doctrinero. También que, en 1683, se confirma la asignación económica a la Compañía de Jesús para sostener la cátedra de lengua aymará con fondos de la Real Hacienda.

estos últimos, entraña otros factores como por ejemplo, si el cargo era hereditario, en el caso de los linajes descendientes de los caciques indígenas al momento de la conquista como el de don Juan Matalbatz de la Verapaz, obviamente era “lógico” que el heredero también hablase la lengua castellana; pero si el cargo no era hereditario, ¿por qué debían aprender castellano los hijos?, ¿aparece allí la persecución que buscaba la eliminación o supresión de las lenguas indígenas?, si se seguía permitiendo usar la lengua indígena en la tarea de la evangelización, en especial en el campo de la indoctrinación cristiana de los indios, ¿por qué se buscaba la castellanización de sus hijos?, ¿por qué no se “liberaba” a todos los curas de la obligación de aprender la lengua indígena del lugar donde se iba a desempeñar como tal?, ¿por qué se mantenía interesada la corona en regular, por ejemplo, la integración del tribunal examinador de lenguas en la Provincia de los Charcas?, ¿por qué razón mediante reales cédulas de fechas 10 de agosto de 1672 y 3 de diciembre de 1679¹⁷⁵, se aceptó la solicitud conjunta del obispado y del ayuntamiento de la ciudad de León, provincia de Nicaragua, situada dentro del distrito territorial de la Real Audiencia de Guatemala, mandando establecer una cátedra, con fondos del ayuntamiento y de la Real Hacienda, para enseñar la lengua indígena?. El tiempo en que se aprobó esta última solicitud contemporiza con las fechas en que se mandó a “generalizar” las medidas que había adoptado el virreinato del Perú para “obligar” la castellanización, ambas medidas –coetáneas- fueron dictadas bajo el período del mismo reinado (el de Carlos II) una del 3 de diciembre de 1679 y la otra del 8 de agosto de 1686. ¿Por qué dentro del lapso de apenas 7 años, la misma estructura monárquica, con casi los mismos consejeros y ministros, emitió órdenes que, a golpe de vista, parecen contradictorias?; “contradictorias” porque en una “aprueba” la continuación de la medida para enseñar, prácticamente “fomentar”, una lengua indígena, y en la otra “aprueba” o respalda medidas de orden religioso y de orden público-administrativo para expandir el castellano (prácticamente “reducir” el uso de las lenguas indígenas). Pero, algo aún hoy todavía más sorprendente que esas disposiciones, es el hecho de que el mismo gobierno monárquico del que venimos hablando, mediante real cédula de fecha 31 de enero de 1676, concedió licencia para crear la Real Universidad de San Carlos de Borromeo, en la ciudad de Santiago de Guatemala con 7 cátedras, entre las cuales figuraban dos cátedras de lenguas: una para enseñar la lengua mexicana (que así se llamó en el Reino de Guatemala al náhuatl que se hablaba en el valle central de México, de donde vino la lengua pipil que se hablaba en el sur de Guatemala y toda la costa pacífica hasta Nicaragua) y la otra para la lengua cakchiquel (o guatemalteca o “lengua metropolitana¹⁷⁶” del

¹⁷⁵ AGCA signatura A1.23, legajo 4584, folios 40 y 135. También el documento en signatura A1.23, legajo 1521, folio 89.

¹⁷⁶ Fray Ildelfonso Joseph Flores, catedrático de dicha lengua, publicó en 1753 un “Arte de la Lengua Metropolitana del Reyno Cakchiquel o Guatemalico. Con un Paralelo de las Lenguas Metropolitanas de los Reynos Kiché, Cakchiquel y Tzutuhil, que hoy integran el Reyno de Guatemala”. En este título, tan sugestivo, el término “metropolitana” parece hacer referencia a la lengua hablada en los centros poblados más importantes de cada grupo indígena (recuérdese el modo prehispánico de poblar en forma dispersa o

Reino de Guatemala), lo que vuelve a replantear el ya consabido cuestionario: ¿por qué en 1676 la corona autoriza una universidad colonial con dos cátedras de lenguas indígenas, mientras que el 8 de agosto de 1686 hace generales las medidas que entre 1682 y 1683 tomó el virrey del Perú para castellanizar a todos los indios?, ¿por qué dentro de un período breve de gobierno, lapso de un decenio, tomó medidas que aparecen contradictorias?, y más aún, si tenemos conocimiento que mediante real cédula de fecha 23 de diciembre de 1664 (último año del reinado de Felipe IV) la corona pidió que se le informase sobre la “necesidad” de crear una Universidad de Estudios Generales que incluyese la enseñanza de la lengua materna de los indios¹⁷⁷, y que –aunque no conocemos todavía la respuesta de la Audiencia, pues no la hemos localizado entre los fondos archivísticos consultados- la monarquía aceptó las razones que se le presentaron, puesto que dispuso establecer no una, sino dos cátedras de lenguas (la *mexicana* lengua indígena mayoritaria en toda la Nueva España, y la *cakchiquel* considerada como la lengua mayoritaria entre los indígenas guatemaltecos), lo que indica que la corona quedó persuadida de la “necesidad” de seguir enseñando las lenguas indígenas, inclusive a nivel universitario; pero entonces: ¿por qué diantres en 1686 estaba disponiendo lo contrario: reducir o eliminar el uso de las lenguas indígenas?. Como no nos parece creíble que todo un gobierno imperial, con casi doscientos años de experiencia, positiva y negativa, haya sido capaz de incurrir en puras contradicciones, simples ambigüedades, a causa de o por descuido y negligencia; nos parece que tales medidas son el reflejo de cómo funcionaba la interrelación –en la que había muchas líneas paralelas y otras con pocos puntos de contacto- del sistema colonial en sus dos formas de república: de la cristiana el gobierno debía fomentar sus elementos propios, tanto como los elementos de la de indios, y mientras a éstos se les enseñaba la principal lengua de la “república cristiana”, dentro de ésta se montaban elementos que tendían a mantener con vida a la “república de indios”, entre ellos, la enseñanza de lenguas indígenas, “maternas”. Esto no nos parece una contradicción gubernamental, ni simple, ni tonta o equívoca, sino una paradoja del mismo sistema, el cual, desde los primeros años de “conquista” y colonización, debía de haber construido únicamente la “república cristiana” sin subdivisiones de “república de españoles” o “república de indios”, para evitar esa paradoja que –ahora- ya era propia e inherente al sistema, el cual habría caído en disgregación o segregación más rápidamente (como se segregaron las colonias inglesas de su metrópoli) si uno de sus dos bloques no recibía la necesaria “vitalidad” del otro bloque.

“desparramada”) para diferenciarla de la lengua que se hablaría en otros centros menos poblados o menos importantes de cada grupo, de donde resultarían variantes lingüísticas locales de la misma lengua que debiera considerarse como “lengua regional”. Es probable que la lengua “metropolitana” haya sido la que usaba la élite indígena, como también existe la posibilidad de que la lengua indígena que llegó a conocimiento de los peninsulares haya sido considerada por éstos como la “metropolitana” sin que necesariamente lo haya sido.

¹⁷⁷ Tate Lanning 1954:313.

Y una tercera reflexión sobre los datos que contiene ese mismo documento consiste en constatar el hecho –sorprendente- de que, por primera vez, la castellanización llega al ámbito privado, familiar, en vista de haber ordenado el virrey (y “aprobado” por la monarquía) que el indio que sirva como “cacique, gobernador, segunda persona (sic), alcalde, o tener ocupación alguna en su pueblo” también enseñe el castellano a sus hijos. Esto, entendido en términos modernos, se ve como una invasión al ámbito privado de los indios, incluso por el lado en que indirectamente toca las disposiciones que ordenaban, paralelamente, a los curas enseñar la doctrina cristiana en lengua indígena, misma que –en cuanto enseñanza religiosa- involucraba (como todavía ocurre) a toda la familia, sin excepción. En este punto es importante destacar que el uso de las lenguas indígenas por parte de los curas, párrocos o doctrineros o predicadores, no se reducía únicamente a administrar el sacramento de la confesión, que constituye para algunos historiadores¹⁷⁸ “la” explicación, o única causa, por la que la Iglesia seguía usando y defendiendo el uso de las lenguas indígenas, lo cual no es enteramente cierto; sino que, fundamentalmente, atañe a enseñar los misterios de la fe cristiana a los niños, fermento de catecúmenos, que constituían (como actualmente) el futuro de la propia Iglesia, cuya vida y subsistencia estaba en juego en este punto. También era necesaria para administrar el sacramento del matrimonio, punto en el que la monarquía habsburguesa siempre fue rígida e inflexible, promovió y exigió incluso que sus propios Adelantados y jefes de expediciones y conquistas, así como los subalternos de éstos, se casasen; por cuánto más ejerció control y rigor sobre los indígenas de quienes se sabía que “en su gentilidad” (antes de predicarles el Evangelio y de convertirse en súbditos de la monarquía católica) mantenían laxas costumbres con respecto del del matrimonio, de la familia y del sexo que contrariaban (como aun hoy mismo contrarían) las costumbres de la vida cristiana. Por tanto, ¿hay también aquí otra paradoja, o bien estamos simplemente frente a un “descuido” de la monarquía y constituye una verdadera ambigüedad contradictoria originada de la incuria con que se gobernaron las Indias?. Esta pregunta cobra mayor relieve cuando constatamos el contenido de la Real Provisión de fecha 15 de septiembre de 1697, dictada por el entonces Presidente de la Real Audiencia de Guatemala, Gabriel Sánchez de Berrospe, con motivo de mandar a los Corregidores, Gobernadores y Alcaldes Mayores del Reino de Guatemala que cumplan la real cédula del 7 de noviembre de 1695, por medio de la cual la monarquía “trasladaba” a todos sus magistrados y oficiales subalternos de los reinos de las Indias Occidentales la sugerencia que el Obispo de “Mechoacán”, México, en carta del 17 de diciembre de 1692, cuando éste le hacía saber a la monarquía los resultados obtenidos por el cumplimiento de la real cédula, de fecha 4 de abril de 1691, cuyos frutos en Guatemala habrían de tener grande aumento:

¹⁷⁸ Véase Chinchilla 1994:338; se apoya en la obra de Robert Ricard: “La Conquista Espiritual de México”, que se basa en una investigación realizada por este historiador francés a fines de la década de 1920.

“con la asistencia de los Justicias Seglares (a las escuelas y clases) suplícome (el Obispo de Michoacán) encargase a mis Virreyes y Audiencias no permitan haya en los Alcaldes Mayores y demás justicias el más leve descuido en asistir para los Yndios envíen a sus hijos a ellas y sus hijas a la Doctrina para que se consigan los buenos fines que se desean y porque he venido en condescender a su instancia por el gran beneficio que de ello resulta al servicio de Dios y al mío...”¹⁷⁹

Nótese que la corona se tomó la molestia de emitir una cédula general para ordenar la aplicación de una medida quizás impracticable en muchos lugares, por lo dificultoso que se supone, a causa de las grandes o largas distancias, controlar que un Corregidor o un Alcalde Mayor asista, personalmente, a las clases indoctrinación. Pero lo interesante de la Real Provisión del Presidente Berrospe, que cumple el mandato real con ordenarles a sus subalternos Corregidores, Gobernadores y Alcaldes Mayores que “asistan” a las escuelas y clases de castellano a los niños y niñas de los indígenas, es que también ordena que se cumpla la real cédula del 6 de abril de 1691, que dispuso que todo indígena que ocupe un cargo público dentro de la “república de indios” debe saber la lengua castellana y para ello fue la cédula introductora de la orden real de sufragar dichas escuelas con “bienes de comunidad” de los indígenas, en cuya parte medular para el aspecto que ahora consideramos, la corona manda que:

“en todas las ciudades, villas, lugares y pueblos de Yndios de las provincias y Yslas de ambos reinos de la Nueva España y el Perú se pongan escuelas con Maestros que enseñen a los Yndios la lengua castellana, con advertencia de que en los lugares, ciudades o pueblos grandes de indios sean dos las escuelas que se pusieren; y que en la una hayan de concurrir solamente los niños y en la otra las niñas; y que en los lugares o pueblos de Yndios donde no se pudiesen mantener, o no se necesitare de más de una escuela, que en esta se haga con separación los muchachos de las muchachas, poniéndose en esto muy especial cuidado, y previniéndose que las niñas en todas partes han de poder ir a estas escuelas hasta la edad de diez años, y que en pasando de ella no se les permita que vayan; y que para inducir y obligar a que los Yndios aprendan lengua castellana, y que envíen a sus hijos a estas escuelas, se manda que ningún Yndio pueda obtener oficio de república, que no supiere la lengua castellana; y porque al presente habrá muchos indios que no la sepan y serían perjudicados en este honor y conveniencias si esto se ejecutare inmediatamente, se darán cuatro años de término para que el Yndio, si no la supiere, la aprenda en el decurso de ellos, y sabida se habilite para obtener dichos oficios de república... los Yndios que no hubieren aprendido, como mando, queden excluidos e inhabilitados para ello... Y para que

¹⁷⁹ AGCA signatura A1.24, legajo 6090, expediente 55219.

todo lo referido... tenga el efecto breve y debido cumplimiento que conviene y se desea, encargo mucho a mis Virreyes, Presidentes, Arzobispos y Obispos, Gobernadores, Corregidores y Alcaldes Mayores de ambos reinos... de la Nueva España y el Perú, que cada uno por su parte en el distrito y jurisdicción de su gobierno y obispado, soliciten, procuren y fomenten el efecto de estas providencias, dando las órdenes que fueren necesarias para el logro del intento y fin expresado de que se impongan estas escuelas y maestros en la forma que va referida con la mayor brevedad que sea posible, uniéndose y cooperando todos a su pronta ejecución, procurando en todo caso que los maestros que se pusieren en ellas sean inteligentes y ladinos en la lengua castellana, para que lo enseñaren a los indios, lo aprendan con fundamento y se consiga el fin que se desea el cual se dirige principalmente a la mayor honra y gloria de Dios, pues sabiendo los indios la lengua castellana, se instruirán radical y fundamentalmente en los misterios de nuestra santa fe católica, que es mi objeto principal en este negocio.”¹⁸⁰

La monarquía evoluciona, matizándola, la política felipista al crear una obligación para los funcionarios y oficiales de la “república de indios” en cuanto que, para ocupar un cargo público dentro de ella, es indispensable hablar castellano, nadie podrá ocupar un cargo público dentro de la “república de indios” si no sabe dicho idioma, el castellano, para cuyo efecto concedía un plazo de 4 años “de gracia”. También ordenaba que todos los funcionarios y empleados reales ejecutasen estas órdenes “en cooperación” con las autoridades eclesiásticas, todos juntos. El conjunto de estas decisiones constituye un ataque directo a la forma lingüística específicamente bilingüe híbrida de la “república de indios”, con el que se buscaba modificar radicalmente la interrelación de ésta con la administración colonial peninsular pero todo ello dentro del marco de la “república cristiana” pues se quería alcanzar “*el fin... se dirige a la mayor honra y gloria de Dios*”, ya que no llega a prohibir expresamente el uso de las lenguas indígenas pero sí pretendía sustituirlas gradual y totalmente por el castellano inculcándoselo a los hombres que servirían cargos públicos en la “república de indios” y para asegurar los resultados, enseñársela a la niñez indígena. Pero conllevaba en sí misma obstáculos prácticos:

- a) en realidad se trataba de una castellanización de los funcionarios y oficiales de la “república de indios”, no una castellanización del pueblo (la masa) indígena, aunque es evidente que se tuvo la esperanza de que se produciese un posible “efecto multiplicador” de los dirigentes hacia la masa de éste, cuyos efectos y resultados no se controlaron, ni cuantificaron;
- b) las niñas mayores de 10 años de edad ya no seguirían yendo a esa escuela. La educación e instrucción FORMALES de la mujer seguía relegada al desempeño de sus tareas domésticas;

¹⁸⁰ AGCA signatura A1.23, legajo 1922, folio 3. Se modernizó la ortografía y puntuación. Subrayados nuestros.

- c) los maestros, ya no necesariamente los sacristanes, debían ser “inteligentes y ladinos en la lengua castellana”, es decir, debían ser “indios ladinos” (que hablasen y entendiesen) en lengua castellana, no españoles, ni criollos, ni mestizos, sino precisamente los propios indios puesto que a ellos se refiere la frase “ladinos en la lengua castellana”;
- d) no prohíbe a la Iglesia seguir usando las lenguas indígenas para doctrinar y administrar los sacramentos, en particular la administración del sacramento de la confesión, que fue una de las bases del monolingüismo de la “república de indios”; pero es que tampoco podía prohibirle que dejase de usar esas lenguas porque el fin de tal tipo de órdenes era prestar un elevado servicio a Dios haciendo que los indígenas lo conocieran mejor a través de los misterios cristianos expresados en lengua castellana, tal como fue planteado por la política felipista, conocimiento que no reñía con el uso de las lenguas indígenas;
- e) tampoco prohíbe el uso de intérpretes, sino que pudo pensarse la posibilidad de que éstos podrían servir los cargos de maestros “ladinos en lengua castellana”;
- f) la dificultad más importante para llevar a cabo esta castellanización de los oficiales y cabezas de la “república de indios” es aquella que no tomó en cuenta las intrínsecas estructuras políticas pues no se modificó la forma propia que ya tenía la “república de indios”, que conservaba sus estamentos de “indios principales” o caciques, sus alcaldes y gobernadores, los descendientes de éstos, y todos los demás casos de nobleza indígena o de autoridad local indígena, que ya llevaba más de siglo y medio funcionando así y usando el bi-lingüismo híbrido antes señalado, que es la forma sociopolítica con la que arrancó la sociedad colonial desde su nacimiento y que conservó durante mucho tiempo, algunos de cuyos rasgos esenciales aún subsisten; y como no se desmantelaban los centros de poder a lo interno de la “república de indios”, la que desde sus inicios usaba la lengua materna –por propia exclusión de la “república de españoles”- no podía tener éxito esta decisión, misma que también entrañaba un rompimiento entre aquélla, la “república de indios” y la “república cristiana”; mal hacía la corona con querer llevar a cabo el cambio de lengua a más de 180 años desde que derrotó militarmente los reinos indígenas de Guatemala, cuando no lo hizo en aquél momento que fue la única oportunidad realmente “adecuada” para crear una sociedad colonial monolingüística. El Obispo de Michoacán ha de haber percibido algo de todo esto y por ello recomendó la asistencia de los Corregidores, Alcaldes Mayores y demás “justicias seculares” a las clases y escuelas, como una medida que “reforzaría” la ejecución de la real orden.

Aunque es innegable que con esta cédula la monarquía habla expresamente de lograr, desde la niñez, la castellanización de todos los indígenas, también es innegable que al imponer la obligación de saberlo para que los indígenas pudiesen prestar cargos públicos la monarquía estaba delatando que la razón principal de su decisión era, más que servir bien el cargo público unificando la lengua oficial de todos los funcionarios y oficiales de la “república cristiana”, enseñar y

aprender los indígenas la doctrina cristiana, que es un claro retorno a la esencia de la política lingüística felipista. En virtud de posponer la importancia de la administración pública dejándola a un lado o debajo del conocimiento por parte de los indígenas de la fe católica, la propia monarquía estaba indicando que el castellano no tenía para la vida pública la misma importancia que para la vida religiosa, que ésta era la que contaba y que para perfeccionarla había que enseñar el castellano a los hombres públicos de la “república de indios”. Esto significa la introducción, por parte de la propia monarquía, de factores o elementos de impracticabilidad de la cédula, sin contar con los “matices” o “giros” que en o durante su ejecución le podían dar los funcionarios y empleados reales regionales o locales; puesto que bastaría que los indígenas declarasen oral o verbalmente en castellano las fórmulas de la fe cristiana para demostrar que ya habían “deprendido” los misterios de la fe, con lo que no habría necesidad de castellanizarse. Más aún, la propia corona estableció excepciones a esta cédula no mucho tiempo después, como aconteció con otra real cédula, de fecha 12 de marzo de 1697¹⁸¹, que ya estudiamos en la parte en la que se analizó la igualdad de la “república de indios” con la sociedad peninsular, sobre cuya afirmación, la corona “restableció los fueros” de la nobleza indígena así como los del “estado general”:

“... por la cédula que en seis de mayo de mil seiscientos noventa y uno mandé despachar para que... se pusiesen escuelas para enseñar a los Yndios la lengua castellana; previéndose... que no puedan, sin saberla, tener oficio alguno de República... y que últimamente en consulta de mi Consejo de las Yndias del doce de julio del referido año de mil seiscientos noventa y uno resolví se fundase un Colegio Seminario en la ciudad de México... para los hijos de los Caciques; y siendo conveniente el que los Yndios conozcan la particular inspección con que por Vasallos míos atiendo a su consuelo... declarando de nuevo que antederé y premiaré siempre a los descendientes de Yndios Gentiles de unos y otros Reynos de las Yndias... para que desde luego tengan uso y ejecución las órdenes que están dadas, y leyes de aquellos Reynos... se continúe su cumplimiento... y quiero, y por esta orden doy licencia a cualquiera de mis vasallos de los Reynos de las Yndias, que hallándose con méritos de calidad en su persona por su descendencia... los remunerare con las honras del lustre, empleos y conveniencias con que premio y favorezco a mis vasallos de los Reynos de las Españas, sin que para ello obste a los de las Yndias la descendencia de la Gentilidad; y para que aquellos naturales se hallen desde luego con el consuelo que mi benignidad les franquea y puedan también solicitar y pretender los honores y beneficios ofrecidos a sus méritos, estando justificados: he mandado se dirija esta despacho a los Virreyes... le hagan publicar y den cuanta de haberlo ejecutado”¹⁸²

¹⁸¹ AGCA signatura A1.23, legajo 1529, expediente 10084, folios 42 a 45. Ver infra, parágrafo 2.3 La “República Cristiana” y la “República de Indios”.

¹⁸² AGCA signatura A1.23, legajo 1923, folio 60. Se modernizó ortografía y puntuación.

La monarquía no pudo modificar el intercambio de relaciones entre ella (como cabeza de la “república cristiana”) y la “república de indios” (como una parte de la “república cristiana”). En su afán porque los indígenas aprendieran castellano para que conocieran “bien” la doctrina cristiana, reforzaba la forma y la estructura propias de la “república de indios”, y al hacerlo también reforzaba, sin proponérselo y quizás contra sus propios deseos, el uso de las lenguas indígenas como lenguas “propias” de esa república, cuyas interrelaciones exteriores e interiores no cayeron, ni se modificaron, a pesar de estas reales providencias.

Pero también la “república de españoles” tenía su propia anatomía. Su propio e indiscutible etnocentrismo lingüístico es uno de sus rasgos que nos muestra una particular forma social, cuyo modelo a seguir fue la sociedad peninsular, pero no “toda” aquella sociedad sino básicamente aquellos segmentos de ésta con los que se guardaba algún contacto coyuntural, como por ejemplo las relaciones de comercio, o algún factor de identidad o de sentido de pertenencia, como por ejemplo las relaciones entre miembros de las mismas clases sociales o las que se establecían entre los miembros de las órdenes religiosas, así como las relaciones de parentesco en general, incluso los lejanos parentescos por afinidad. Todo lo cual hay que verlo desde el lugar que esa misma “república de españoles” ocupaba dentro de la escala de los grupos sociales del régimen, que era la cumbre de las clases, el primer lugar, el más alto y el más hegemónico, pues recordemos que las relaciones entre ambas repúblicas no se daban en planos de igualdad sino de subordinación y de separación que agravaban la complejidad de las relaciones sociales en general.

3.2.1. La Real Audiencia y las Lenguas Indígenas.

La Real Audiencia de los Confines de Guatemala y Nicaragua se estableció por disposición del rey-emperador Carlos I ó V plasmada en el cuerpo de las “leyes nuevas” de 1542 (oficialmente llamadas “Ordenanzas de Barcelona”); y su primer presidente, el licenciado Alonso de Maldonado, entró en funciones a fines de 1543. Su primera sede estuvo en la ciudad llamada “Nueva Valladolid” hoy Comayagua y luego trasladada a la ciudad de “Gracias a Dios”, ambas en Honduras; pero se trasladó a Guatemala en 1549 donde cambió su nombre a “Audiencia de Guatemala”, pero luego, en 1563, se trasladó a Panamá. A instancias del virrey de México, del Obispo de Guatemala y en particular del Ayuntamiento de Santiago de Guatemala se ordenó su retorno a esta última ciudad, donde reinició sus funciones en enero de 1570 y donde “permaneció” hasta 1821, año de la independencia política de España, aunque la totalidad de su estructura sólo se dismanteló hasta después de varias décadas, pues el sistema de intérpretes siguió usándose en pleno período republicano, y republicano liberal.

Su único superior inmediato era el Consejo de Indias, con sede en España, órgano (también colegiado) de la monarquía que tomaba las decisiones o que sugería la forma en que debían tomarse las decisiones, situación que a la Audiencia le permitía operar igual que un tribunal “pretoriano”, debido a lo difuso de los límites de su poder, el cual en realidad era abundante, ilimitado en el contexto de su territorio pues por sobre la Audiencia no había en el Reino de Guatemala otro poder superior a ella, ni siquiera el virrey de México podía inmiscuirse en sus asuntos. Recordemos que la real cédula del 13 de septiembre de 1608¹⁸³ califica de “pretoriales” a todas las Audiencias instaladas en las Indias Occidentales. Por ello, las apelaciones, súplicas y en general toda alzada o reclamo contra sus resoluciones o decisiones se trasladaba al Consejo de Indias, el que, a causa de las distancias y del tiempo que consume toda burocracia, solía demorar tanto su revisión que los afectados, enterados de ello, preferían someterse a lo dispuesto por la Audiencia. A pesar de ello, contaba con un *corpus* jurídico que, para su estudio, se puede clasificar jerárquicamente así:

- a) normas originarias y generales;
- b) normas concretas e individuales.

Dentro de las primeras, encontramos las regulaciones contenidas en reales cédulas que, después, pasaron a formar parte del libro II de la Recopilación de las Leyes de los Reinos de las Indias, promulgada en 1680. La ley 6ª., título 15, de ese libro II de la Recopilación de 1680, que recoge las diversas cédulas que crearon o trasladaron la sede de la Audiencia, dice:

“Ley vj. Audiencia y Chancillería Real de Santiago de Guatemala en la Nueva España.

El Emperador y Príncipe Gobernador en Valladolid á 13 de Septiembre de 1543. La Princesa Gobernadora allí, á 6 de Agosto de 1556. D. Felipe II en Toledo á 16 de Septiembre de 1560. En Aranjuez á 31 de Mayo, y en el Escorial á 20 de Junio de 1568. Y en Toledo á 7 de Agosto de 1596. Y D. Felipe III en esta Recopilación.

En la Ciudad de Santiago de los Caballeros , de la Provincia de Guatemala , resida otra nuestra Audiencia y Chancillería Real , con un Presidente , Gobernador y Capitan General: cinco Oidores , que también sean Alcaldes del Crimen : un Fiscal , un Alguacil mayor , un Teniente de Gran Chanciller , y los demas Ministros y Oficiales necesarios , y tenga por distrito la Provincia de Guatemala: y las de Nicaragua , Chiapa , Higueiras , Cabo de Honduras , la Verapaz y Soconusco , con las Islas de la Costa , partiendo términos por el Levante con la Audiencia de Tierra firme: por el Poniente con la de la Nueva Galicia ; y con ella la Mar del Norte por el Septentrion ; y por el Mediodía con la del Sur.

¹⁸³ Cfr. infra, nota 71.

Y mandamos que el Gobernador y Capitan General de las dichas Provincias , y Presidente de la Real Audiencia de ellas , tenga , use y exerza por sí solo la gobernación de aquella tierra , y de todo su distrito , así como la tiene nuestro Virey de la Nueva España , y provea los repartimientos de Indios , y otros oficios , como lo solia hacer la dicha Real Audiencia , y los Oidores no se entrometan en lo que á esto tocara , ni el dicho Presidente en las materias de justicia , y firme con los Oidores lo que proveyeren , sentenciaren y despacharen . ”¹⁸⁴

La Audiencia se organizó con un presidente y 4 oidores, cargos que junto con el del fiscal quedaba conformado el mero tribunal. Como auxiliares de éste había escribanos de la Audiencia, alguaciles, jueces relatores, repartidos y tasador, abogados y procuradores, receptores, porteros, cárceles, etcétera, y también los intérpretes. De acuerdo con las disposiciones de las leyes de indias, el cargo de intérprete de la audiencia era permanente, gozaba de un estipendio (“salario”) y estaba sujeto a ciertos horarios fijos en función de las horas propiamente de audiencia. Para entrar a servir el cargo había que prestar juramento, y quien lo servía tenía la obligación de permanecer en el tribunal sin poder ausentarse si carecía de licencia o permiso. Estaba obligado a asistir a todas las sesiones públicas, así como a ejecutar la agenda de trabajo que tuviese prevista el fiscal de la audiencia, así como a asistir en las visitas de cárceles y diligencias realizadas fuera del tribunal. El estipendio estaba fijado como un arancel: había una tarifa (“tasa”) por cada acto realizado o ejecutado por el intérprete, tanto dentro como fuera de la sede del tribunal. El intérprete debía seguir las órdenes que le diesen el oidor o el juez (quizás un relator) sobre con quién, en dónde y cuándo servir como intérprete. Pero también había normas que regulaban la conducta de los intérpretes, quienes estaban obligados a no recibir en el recinto de sus casas, o en secreto, a las partes o interesados en los asuntos respectivos, sino que debían prestar su servicio en la propia sede del tribunal o en el lugar donde se haya dispuesto por el oidor o el juez; les estaba prohibido abogar o procurar, ser “solicitadores” de las partes, como contratar o tratar con ellas, o recibir cualquier dádiva. La infracción de estas prohibiciones, y otras semejantes, era penada con multa y la reiteración con “pérdida del “oficio”. Asimismo, en real cédula del 16 de octubre de 1630¹⁸⁵ se ordenó que fuesen examinados por “todo el Cabildo ó Comunidad de los Indios”, lo que establecía cierto ascendiente a favor de la “república de indios” en la escogencia de la persona que serviría el cargo; disposición que también entrañaba cierta calidad y alguna preparación de la persona, puesto que no cualquiera que hablase y entendiese cualquier lengua indígena habría podido superar un examen ante el Cabildo indígena, esto implicaba, también, algún grado de “especialización” en la lengua y en la vida y costumbres en general de la sociedad.

¹⁸⁴ “RECOPIACIÓN DE LEYES DE LOS REYNOS DE LAS INDIAS”, 1943: tomo I, pág. 323.

¹⁸⁵ Véase la ley 13ª., título 29, libro II de la Recopilación de 1680, en el apéndice II.

En el único campo dentro del que se le dejaba al intérprete cierta “autonomía” era en la mera función de “interpretar”, traducir y hacer que la traducción fuese comprendida para lo cual había que buscar la conexión o el empalme entre lo dicho y el mensaje, que lo convertía (según los casos y las circunstancias) en un empleado especial con una responsabilidad más alta e importante que la de un simple traductor. Sin embargo, existe una real cédula de 1537¹⁸⁶ por la que se concedió la facultad a todo indígena de hacerse acompañar de un “*ladino christiano amigo suyo*” para que presencie la diligencia de interpretación “fiscalizándola”:

*“vea si lo que ellos [los indígenas declarantes] dicen á lo que se les pregunta y pide, es lo mismo que declaran los Naguatlatos, é Intérpretes, porque de esta forma se pueda mejor saber la verdad de todo, y los Indios estén sin duda de que los Intérpretes no dexaron de declarar lo que ellos dixeren, y se excusen otros muchos inconvenientes, que se podrian recrecer.”*¹⁸⁷

Los “naguatlatos” eran indígenas mexicanos que hablaban castellano y náhuatl. El término “ladino christiano” hace referencia a un indígena guatemalteco que hablaba, también, castellano y que estaba “doctrinado” en los principales temas de la religión. Si enfocamos nuestra atención en la razón eficiente que la monarquía expresa como causa de esta disposición, encontraremos que ella se compone de dos aspectos fundamentales, a saber:

Uno: el sincero deseo de transparencia y de honestidad en la cosa pública expresado en la frase “*porque de esta forma se pueda mejor saber la verdad de todo*”. El ideal de Justicia, *desiderátum* de la monarquía católica española, se basa en la verdad de los hechos, en la verdad fáctica, en la verdad material; no le interesa una verdad formal. He aquí un valor jurídico perenne que la monarquía quería –al menos intentaba- trasladar y actualizar en cada caso concreto;

Y, dos: el reconocimiento de aquellos lamentables hechos que pudieron haber acaecido en algunos casos donde los indígenas habían sido defraudados, o deliberadamente engañados, o bien, donde ellos simplemente no habían quedado satisfechos sino que quedaron “con duda”. Por ello, la monarquía dice que quiere eliminar toda perplejidad, o vacilación o descrédito de y/o en las diligencias o actuaciones llevadas a cabo por medio o con la intervención de intérpretes a fin de que: “*los Indios estén sin duda de que los Intérpretes no dexaron de declarar lo que ellos dixeren, y se excusen otros muchos inconvenientes, que se podrian recrecer*”. Aunque la disposición monárquica no entra en detalles sobre esos “otros muchos inconvenientes” cuyo crecimiento le preocupa podrían aumentarse, es posible pensar que se refiere a la multiplicación de los conflictos individuales que habrían de derivarse de los fraudes, de los engaños o –sencillamente- de las

¹⁸⁶ Véase la ley 12ª., título 29, libro II de la Recopilación de 1680, transcrita en el apéndice II.

¹⁸⁷ Íbidem.

dudas que quedasen en el ánimo de cada indígena litigante o solicitante con motivo de las “interpretaciones” inciertas, semilla de desasosiego y de insatisfacción que no sólo incidiría en el prestigio y la legitimación del mero régimen; sino que, también y sobre todo, sobre la real conciencia y las conciencias de todos los miembros del gobierno, hasta terminar en el juicio de Dios sobre la real persona y sobre todos aquellos involucrados.

Dentro de la segunda clase de normas, las concretas e individuales que regían los actos de la Audiencia, encontramos aquellas regulaciones contenidas en las “Ordenanzas” promulgadas con motivo de la reinstalación de la sede de la Audiencia en la ciudad de Santiago de Guatemala, que entraron en vigor en 1570. Estas Ordenanzas constituían el cuerpo normativo que hoy identificamos, dentro de la escala jerárquica de la ley, “reglamento”, que tenían por objeto desenvolver las disposiciones generales contenidas en reales cédulas y otras disposiciones semejantes adaptándolas al peculiar contexto social, militar, político, eclesiástico, etcétera, dentro del que gobernaría la Audiencia, como también reunir en un solo cuerpo todas las disposiciones aplicables al órgano que a causa de su dispersión solían carecer de positividad. Las Ordenanzas constituían, a su vez, el modelo a seguir para los funcionarios y magistrados sujetos a la Audiencia, tales como los Alcaldes Mayores y Corregidores, y también Intendentes cuando se erigieron estos órganos estatales. Pero, en observancia de su naturaleza y carácter “pretorial”, la Audiencia también podía, y solía, emitir disposiciones, llamadas Reales Provisiones, por medio de las cuales giraba órdenes o establecía normas de observancia general dentro de su distrito o para una provincia, partido, pueblo o lugar en particular.

El estudio del conjunto de estas dos clases de disposiciones jurídicas del tribunal nos permite extraer los datos y aspectos que moldearon el funcionamiento de este órgano de la monarquía y que configuran la parte medular de la estructura jurídica y política de dicho tribunal, el cual se caracterizó por las siguientes facetas:

a) en primer lugar, por la acumulación y concentración absoluta de funciones administrativas, políticas y militares en el cargo de Presidente del mismo, individualmente considerado; mientras que la función jurisdiccional o “privativa” de la justicia era ejercida, colegialmente, por los Oidores, aunque el Presidente también podía ejercer funciones judiciales en materia e instancia muy específicas: cuando conocía de encomiendas o asuntos administrativos y provisión de oficios, las partes no podían apelar sino ante el Consejo de Indias; pero cuando el Presidente conocía de pleitos entre individuos particulares “partes” (que eran los negocios más frecuentes) éstas podían apelar ante la Audiencia integrada sólo por los Oidores;

b) en segundo lugar, desde el punto de vista de la política interna, la Audiencia solía jugar uno de dos, o los dos al mismo tiempo, papeles importantes, según las circunstancias y la ocasión. Podría darse la situación en la que la Audiencia operaba como un ente verdaderamente secular y laico, en virtud de lo cual servía como “aliado”, el brazo secular, de la Iglesia Católica (que ejercía la parte del poder espiritual que le dejaba el Real Patronato); esta situación abarca un amplio abanico de maneras de funcionar como ese brazo secular, desde la indiferencia que no estorba, ni impide realizar las funciones del gobierno espiritual, hasta el hecho de reunir en una sola persona los dos cargos más importantes del régimen: la Presidencia de la Audiencia y el Obispado, como aconteció en la penúltima década del siglo XVII, por ejemplo, en la persona del doctor Juan de Sancto Mathía Sáenz de Mañozca y Murillo, quien fue Obispo de Guatemala y al mismo tiempo de la Verapaz, y luego designado Presidente de la Audiencia. O bien, la Audiencia podría caer en el papel de órgano “opositor” al Obispo, a causa de los entretelones y de las complicadas interrelaciones que en la práctica acontecían entre el gobierno secular y el gobierno espiritual, o también a causa de las diferencias personales entre los hombres que desempeñaron los respectivos cargos de Obispo y de Presidente de la Audiencia ya que no había incompatibilidad de ideas, ni tampoco de doctrina. De la primera clase de motivos de oposición o contradicción entre Obispado y Audiencia, podemos citar el caso del tercer Obispo de Guatimala, fray Gómez Fernández de Córdoba¹⁸⁸ quien desempeñó el cargo entre 1574 y 1598 y quien mantuvo una confrontación, sorda a veces, con la Audiencia por diversos motivos, entre los cuales, el más inaudito es el que constituía un claro desafío de la autoridad episcopal por parte de ciertos frailes y clérigos. La conducta de algunos de éstos dieron pie al Obispo para conocer de las remociones y de las sanciones que debía aplicar, en su calidad de juez eclesiástico, a aquellos religiosos o clérigos responsables de la comisión de hechos jurídicamente sancionables, o bien, de aquellos otros a quienes correspondía canónicamente su traslado o su remoción. Enterados los reos de las intenciones del Obispo, recurrieron a algo parecido a lo que hoy llamamos “tráfico de influencias” en el seno de la Audiencia, a fin de lograr por parte de ésta Audiencia presionar al Obispo para impedir el juzgamiento de tales infracciones, o la ejecución de los actos canónicos correspondientes, invocando para ello disposiciones del Real Patronato. El Obispo llegó al punto de presentar su renuncia, pero la monarquía nunca se pronunció al respecto, pues el Obispo murió en su puesto.

De la segunda clase de motivos, los personales, tenemos como ejemplo la confrontación entre los recios caracteres del general Fernando Francisco de Escobedo, Capitán General, Gobernador y Presidente de la Audiencia (1672-1678), y del Obispo Juan Ortega Montañez (1676-1682), que concluyó con la remoción del primero.

¹⁸⁸ Suñe Blanco 1993: 213 y ss., breve análisis y exposición del contenido de las cartas conservadas en el Archivo General de Indias, que el Obispo dirigió a la monarquía durante su prolongado obispado.

Por otra parte, las acciones de la Audiencia se extendían en campos que *mutatis mutandi* podríamos llamar temas propios de la política “externa”, es decir, el entramado de las relaciones político-administrativas que surgían con motivo y con respecto de las instrucciones recibidas desde la península, casos en los que la Audiencia también podía sostener, debido a su poder omnímodo, decisiones que, en la forma y en el fondo, contradecían las reales cédulas.

Al respecto de esto último, tenemos un caso concreto, ejemplar, que estimula en todo sentido nuestra reflexión, ocurrido a mediados de 1679, con motivo de la ejecución de las diligencias de “aprobación” del nombramiento de Teniente de Corregidor para el partido de Patulul¹⁸⁹ en el corregimiento de Tecpan-Atitan, al occidente de la ciudad de Santiago de Guatemala. El caso concreto¹⁹⁰ aconteció en el mes de mayo de 1679, y comenzó con el acto de parte del teniente nombrado arbitrariamente por el respectivo Corregidor cuando se presentó ante el Presidente de la Audiencia, pidiendo la “aprobación” del anómalo nombramiento. De la respectiva solicitud se dio traslado al fiscal de la Audiencia, quien lo evacuó en los siguientes términos:

“El fiscal dize que por zedulas de su Magd. esta prohiuido que en los pueblos de yndios no pueda auer Thenientes por ser de grauisimo perjuicio y que solo siruen para bejar y oprimir a los Naturales solicitando por distintos medios sus yntereses y los de los corregidores y alcaldes mayores y los Nombran solo para este efecto como se experimenta en el rigor con que dhos Thenientes suelen tratar a los naturales de los pueblos a donde asisten pues la intrucion y abuso con que le an nombrado Algunos corregidores no se a de tolerar contra la disposicion Expresa de las Zedulas gua.y mayo 22 de 1679”

Aunque el fiscal no identifica las cédulas sobre las que hace descansar su oposición a la aprobación de ese nombramiento, aparte del desenfado con que se refiere a la “intrusión y abuso” de los Corregidores para nombrar sus “tenientes”, es interesante conocer y reflexionar que su oposición está basada tanto en la ley como en la “experiencia” anterior, refiriéndose a nombramientos similares –también anómalos- pero ejecutados por otros corregidores, motivos por los cuales deberíamos colegir, naturalmente, que la aprobación debió haber sido denegada por la Presidente. Empero, no fue así, el tribunal en pleno (y no sólo su Presidente) no acogió la opinión

¹⁸⁹ Etimológicamente “Patulul” significa en cakchiquel “Donde Abundan los Zapotes”, que es idéntico al significado, sólo que en náhuatl, de “Zapotitlán”; esta última población está muy cercana al lugar donde ocurrió el primer encuentro militar en 1524, en territorio guatemalteco, entre españoles al mando de Pedro de Alvarado y el ejército kiché. Existe un paralelo geográfico entre los dos lugares, por hallarse en la ruta de los pochtecas, por su clima, etcétera; con la única diferencia que uno era kiché y el otro cakchiquel, por tanto, enclaves rivales en tiempos prehispánicos. El pueblo de Patulul tuvo mucha importancia social y económica, durante los siglos XVII y XVIII, para los habitantes de la ciudad de Santiago de Guatemala.

¹⁹⁰ Cfr. El expediente completo en, AGCA signatura A1.38, legajo 4782, expediente 41326, compuesto de 5 folios.

del fiscal y dos días después se pronunció en auto que aprobó el “abusivo” e “intruso” nombramiento, auto que dice así:

“Apruebase el nombramto. de teniente del partido del Patulul, fhco por Don Benito días de Noboa en Don Thomas de Mendoza Con Condicion y Calidad q No haga Reparttimiento a los Yndios y Lo q Ubiere menester se lo pague y Con q Cuide mucho de que los yndios asistan a la doctrina Xiana y q en Conformidad de lo mandado no consienta la Bebida q llaman Chicha y borracheras Pena de Docientos pesos y pagando la media anata ya crezida [sic] Se le despache título== en 24 de Mayo de 679... Preste. y Oidores”

Como toda autoridad pretoriana, en su resolución la Audiencia no expresó “sus” razones que, por lo visto, fueron si no opuestas al menos distintas de las del fiscal; en lugar de eso, al aprobar el nombramiento anómalo del teniente de corregidor, le impuso varias condiciones al señor teniente don Thomas de Mendoza, entre las cuales, la destacable es la obligación de promover la asistencia individual a la enseñanza de la Doctrina Cristiana, sin que aparezca en qué lengua se imparte la misma, como tampoco el lugar, ni el responsable de impartirlas. Sabemos que el pueblo de Patulul, que aún existe con ese nombre y que está situado en la costa sur-occidental de Guatemala, que se encuentra a 330 metros sobre el nivel del mar, que ya existía como plaza importante y poblada en tiempos prehispánicos durante el apogeo del reino cakchiquel, y pertenece al circuito lingüístico cakchiquel, que su nombre en su respectiva lengua significa “En el Zapotal”, por lo que presumiblemente en esa lengua se impartiría la enseñanza de dicha Doctrina, misma que probablemente fuese impartida por el sacristán, o bien por el fiscal indígena, o por algún “indio ladino en lengua castellana”, etcétera. La condición más grande y dificultosa fue la de obligar al Teniente el pago del impuesto de la “media anata ya crezida”¹⁹¹, o sea, con los recargos que pudieran haber corrido desde la fecha del nombramiento o de la respectiva aprobación (dato que, en la documentación consultada, no aparece especificado), contra la cual aprobación interpuso el correspondiente recurso de súplica, bajo el pseudo argumento de no existir una base imponible sobre la cual determinar el monto del impuesto. Decía el Teniente Mendoza:

“no señalándoseme ningún salario por razón de tal Thente. Falta el supuesto sobre que carga dha media anata pues este derecho esta consignado en los salarios que persiben los correjidores, Alcaldes Mayores y sus thenientes ; Y assi quanto se les regula para su entero es conforme á ellos, Y no havendole [sic] en mi es procedente dha reuocacion...”

¹⁹¹ “Pago que se hacía al Erario de la mitad del sueldo y de todo aprovechamiento durante el primer año de goce de cualquier oficio, honor o merced que le hubiera concedido el Rey, el municipio o persona alguna. La media annata fue establecida como ramo de la Hacienda Pública de Guatemala en 1632, por disposición de la Real Cédula del 2 de junio de 1631. En 1820 se redujo al 18% del sueldo del primer año”, Estrada 1984: pág. 132.

Habiéndose pedido parecer de la Real Hacienda, dentro del trámite de traslado de la suplicación, los jueces oficiales de la misma, se remitieron a hechos análogos anteriores en los términos siguientes:

“... Certificamos hauer Ejemplos de hauer Pagado Media anata a cuenta de grans. el theniente de los Zoques En la Prouincia de Chiapa nombrado por Dn Augn Saenz Alcalde Mayor de dha Proua. q fia Don Antonio Becha y pidiendo aprobación y Pago por ella Diez Ducados y otra tanta cantidad Para grans....”¹⁹²

El 21 de junio de 1679, la Audiencia resolvió la suplicación en los términos siguientes:

“Pagando la mittad de lo q pago el teniente de Chiapa despachese el Título de teniente...”

Este caso parece ilustrar, adecuadamente, un ejemplo sobre la arbitrariedad en la desconcentración administrativa y en la delegación de las funciones propias de los magistrados coloniales así como en el abuso de nombramientos en funcionarios delegados, pero particularmente sobre la excesiva “discrecionalidad” de la Audiencia y de la Real Hacienda en materia de impuestos; que un ejemplo sobre el tema propiamente lingüístico. Y, ciertamente, es así. Empero, decidimos ocupar nuestra atención en este hecho por la importancia que el “partido de Patulul” tuvo durante buena parte del régimen colonial, que no se limitó únicamente a su importante producción agropecuaria, lo que nos permite señalar dos aspectos que, quizás indirectamente, incidieron en el uso de las lenguas indígenas:

b.Uno) que siendo Patulul un centro prehispánico de origen cakchiquel, que hacia 1679 era “numeroso de Yndios” según el corregidor de Tecpan-Atitlán y que por hallarse en el camino real que conducía al próspero pueblo de San Antonio Suchitepéquez (centro productor de cacao) transitaban por él “muchos pasaxeros”, no parece haber sido un “pueblo de indios” organizado dentro del esquema de la separación absoluta entre “república de españoles” y “república de indios”. Es obvio que este pueblo no se formó a partir de una “reducción de indios” a poblado, puesto que ya existía con anterioridad, cuya antigüedad pudo haber sido la causa preponderante para no haber quedado como “pueblo de indios”, aunque de acuerdo con el corregidor, realmente lo era;

¹⁹² La abreviatura “grans.” se refiere a la frase “granadas de nombramiento”, que alude –quizá- a sellos y/u objetos añadidos al título.

b.Dos) que el juego político administrativo tenía resortes poco claros, para nosotros, pero comprensibles, quizá hasta “naturales” o “normales” para la mentalidad de la gente de aquella época. Es difícil establecer con precisión cuáles eran propiamente actos regulados, cuáles no y cuáles eran “entretelones” de los procedimientos. El caso concreto que estamos examinado, comienza con el hecho de un nombramiento para un cargo que no está previsto en la legislación vigente y que incluso parece haber sido prohibido por la monarquía. No obstante, el Corregidor de Tecpan-Atitlán, importante provincia mayoritariamente indígena en el medio de la zona occidental de Guatemala, nombró teniente suyo a sabiendas del abuso de poder que cometía, pero librándose de responsabilidad al trasladar a sus superiores la posibilidad de pronunciarse al respecto, pues el teniente Mendoza debía con su nombramiento:

“presentarse primero y ante todas cosas Ante los Señores Presidente y Oidores de la Rl. Audiencia y saqe. Aprobacion...”

ésta, la Audiencia, en lugar de decretar el inmediato rechazo de la solicitud de aprobación que planteó Mendoza, que es lo que conforme a derecho habría procedido ya que el corregidor no tenía facultad para delegar funciones, ni para nombrar tenientes suyos; mandó recabar la opinión del fiscal, quien se pronunció, como ya vimos, en los términos jurídicos más ortodoxos que cabían en aquél tiempo. La Audiencia, sin dar explicaciones (como correspondía a todo organismo pretoriano), dio la aprobación pero con las condiciones que ya conocemos. En este punto es donde, aparentemente, el corregidor y su teniente no tenían previsto que les aplicasen el impuesto de la “media anata” (que más que impuesto parecía un soborno); o bien, si ya lo habían previsto, no calcularon que les aplicarían la totalidad de la tasa del impuesto, por lo que hubo de plantear la suplicación pero sólo por el hecho del impuesto, ya que era notoria su satisfacción con la aprobación emitida por la Audiencia; para lo cual echaron mano de un argumento formalmente jurídico pero lógicamente insostenible (conducta leguleya). A causa del recurso de súplica se obtuvo el pronunciamiento, en lugar del fiscal de la Audiencia, el de la Real Hacienda, lo que de por sí parece ser otra “anomalía”. El dictamen de la Hacienda, por un lado favorecía la aprobación cuando “certificamos aver ejemplos de pago de media anata” realizado por tenientes nombrados anteriormente, y menciona el caso del teniente del partido “de los Zoques” en la provincia de Chiapas, que pagó 10 ducados¹⁹³, más otros 10 para “granadas del nombramiento”¹⁹⁴. La Audiencia, pretoriana y salomónica, redujo a la “mittad” el pago requerido. Pero, al final de todo, por decisión de los “jueces oficiales de la Real Hacienda” el teniente Mendoza pagó 13 tostones, 3

¹⁹³ Un “ducado” equivalía a 11 reales de cobre y 1 maravedí. Un real de plata equivalía a 12 monedas de cobre. Si tenemos en cuenta la escasez de moneda en la Guatemala colonial, así como el costo de la vida en aquél tiempo, la cantidad de diez ducados podría equivaler –aproximadamente- a 8,000.00 quetzales de hoy, que hacen –aproximadamente- la suma de poco más de un mil dólares de los Estados Unidos.

¹⁹⁴ No hemos podido establecer, con precisión, qué significa esta frase.

reales y 5 maravedís que correspondían al tiempo de un año que le quedaba al corregidor de Tecpan-Atitlán en su cargo, cantidad que no equivalía al gran total, sino inferior, de 10 ducados que fijó la Audiencia.

La descripción de estos hechos nos permite ver, o mejor aun, considerar o creer que la administración colonial regional o local se permitía ciertas “libertades” que iban mucho más allá de los límites de lo que podría haber sido un verdadero Estado discrecional (“discreción” respecto de cualquier facultado o de cualquier acto jurídico) donde cada autoridad tenía la osadía de aventurarse a contravenir las disposiciones de la más alta cúpula de la monarquía, radicada en la metrópoli. Por tanto, los órganos medios, no la Corte, podrían ser los responsables de la falta de aplicabilidad de muchas disposiciones monárquicas, entre ellas, las relacionadas con el uso y fomento de las lenguas indígenas y, también, las relacionadas con la enseñanza del castellano a los indígenas; puesto que si en materia financiera los funcionarios coloniales tenían tales audacias como las realizadas en el caso del nombramiento del teniente Mendoza con destino al importante partido de Patulul, donde las ganancias en un puesto de esta naturaleza quizás hayan representado alguna riqueza pero no producida por los “muchos indios” del pueblo sino por los “muchos pasaxeros” que por allí transitaban; cuanto más relajadas pudieron ser los funcionarios y empleados del régimen con relación a medidas sobre las lenguas indígenas. En el caso del teniente Mendoza solamente la “condición” sobre “cuidar mucho” que los indígenas reciban la catequesis católica, pudo ser la medida que lo acercaba al uso de las lenguas indígenas. Por lo demás, ni su nombramiento como tampoco la aprobación del mismo le imponían un deber semejante, lo que parece una negligencia curiosa para un funcionario menor que iba a administrar un partido de “numerosos indios”, salvo que tal deber se hubiese considerado implícito de tal manera que no había menester de mencionarlo directamente, de lo cual tampoco tenemos evidencias, sólo conjeturamos cómo pudieron haber sido las circunstancias más pequeñas del caso;

c) y en el tercer lugar de las facetas características que estructuraron jurídica y políticamente el tribunal de la Real Audiencia, encontramos que ésta también cumplía (en cuanto órgano administrativo) las funciones de centro nervioso de la información, era el cerebro y el corazón de la metrópoli de “Santiago de Guatemala”, el “centro nacional de inteligencia” diríamos hoy, del que emanaban noticias y datos tanto verídicos como no verídicos. El Obispado también pudo haber tenido semejante “función”, pero como el número de sus cuadros (personal) era inferior al de la Audiencia y por la propia cautela que obliga y caracteriza muchos actos eclesiásticos, no llegó a los densos niveles de flujo de información que había en la Audiencia. Esos flujos de información estaban relacionados tanto con la que venía de la península como la que salía del propio Reino; el Presidente y/o los Oidores recababan y solicitaban, oficial o extraoficialmente, por escrito o

verbalmente, informes a toda clase de autoridades y de personas sobre datos específicos que guardaban relación con sus funciones oficiales, incluso datos técnicos sobre construcción de cuarteles, fortalezas, templos, pilas, plazas, casas, etcétera, así como datos de la vida cotidiana de las personas o de los grupos de personas que representaban o podían representar algún beneficio o algún peligro para la sociedad, para los servicios públicos, para la seguridad de los puertos y de las costas, e incluso –hacia los tiempos finales del régimen- para la institucionalidad del mismo régimen y su continuación, conservación o permanencia, flujo éste que servía para organizar las acciones anti-independentistas. El elevado número de oficinistas y de trámites burocráticos, puesto que pese a su carácter de tribunal no solían estar en la sede de la Audiencia solamente abogados y procuradores, ni cobradores de impuestos, ni militares, sino también litigantes, tributarios, parientes de los militares, etcétera; el conjunto de toda esa gente promovía a su vez la presencia, frecuente e indeterminada, de gran número de personas que realizaban algún trabajo o una función particular y concreta, como las visitas de Alcaldes Mayores o de los Corregidores, o los enviados de éstos, así como de los cabildos –españoles o de indígenas- de las provincias; pero también los había aquellos que medraban y pululaban alrededor de los funcionarios medios para traficar información y datos de toda clase y naturaleza, desde tinterillos o “*güizaches*” (como decimos todavía en Guatemala) hasta “testigos”, mensajeros, buhoneros, ventas populares de comida, etcétera.

Aunque había escalas y rangos dentro de las funciones jurisdiccionales propiamente, así como en las meras funciones administrativas, que trazaban las líneas divisorias entre unas y otras, los miembros de la Audiencia ejercían, por el hecho de sus respectivos cargos, funciones y poderes “pleni-jurisdiccionales”. Los Oidores tenían la facultad-deber de visitar las provincias y allí dictaban toda clase de medidas que les pareciesen pertinentes, como por ejemplo la que dictó el 26 de octubre de 1643¹⁹⁵ el Visitador Antonio de Lara Mongrovejo o Mogrovejo sobre mandar que los indígenas adoptasen para sí y como propio el apellido de sus respectivos encomenderos; es evidente que esta medida no significó, con ella, el nacimiento de la costumbre indígena de adoptar nombres o apellidos castellanos, pues ella ya venía desde cuando los frailes bautizaban a los indígenas en las primeras conversiones, en que les imponían –en el hecho del bautismo- un nombre cristiana para anunciar y hacer público que, con su nombre, se habían hecho hijos de Dios; no había la intención de causar un daño cultural, ni lingüístico, puesto que era más importante administrar el sacramento del bautismo que conservar los apelativos prehispánicos. Hoy, con toda la impronta de nuestra modernidad, juzgamos negativamente tal tipo de disposiciones, sean eclesiales como la del bautismo, ora jurídicas como la del oidor Mogrovejo; lo que seguramente nos pasa porque a nosotros, hoy día, nos “duele” la pérdida de nombres prehispánicos, pero, ¿les

¹⁹⁵ Citada en Frison 1975: 13.

habrá dolido también a aquéllos indígenas que lo padecieron o que disfrutaron el hecho de su bautismo en lo eclesial y en lo nominal?, pregunta ésta que, por no poder responderla nunca, debemos asumir o suponer o aceptar la respuesta negativa. La verdad es que no la sabemos, y por tanto, es prudente suspender aquí nuestra reflexión y el juicio que pudiéramos elaborar, para proseguirla con respecto de los demás.

Ahora, llegados a este punto, cabe preguntarse: ¿qué lengua o lenguas se usaban en la Real Audiencia?; ¿qué lengua o lenguas usaban el Presidente o los Oidores en la atención directa, audiencias, con los súbditos de la monarquía en cuyo nombre ellos pronunciaban sus decisiones o dictaban sus órdenes?; ¿continuaba el uso de intérpretes o había evolucionado?. Planteamientos como estos pasamos a ver o a responder en los siguientes parágrafos.

3.2.1.1. El Sistema de Intérpretes en la Recopilación de Leyes de las Indias de 1680.

El título 2º. (II), del Libro 2º. (II) de ese cuerpo legal, contiene catorce (14) leyes, o disposiciones legales, recogidas –mediante un proceso de resumen y refundición que en algunos casos ha de haber conducido –de hecho- a una reelaboración- de diversas reales cédulas o documentos de similar naturaleza, promulgados por la monarquía con la firma del propio rey, o bien, por voluntad directa de la persona del rey (caso propio de Felipe II). Ya hemos sugerido, con motivo de la famosa real cédula del 7 de junio de 1550 que sirvió de base para la ley 18, título 1º. del libro VI de dicha Recopilación, que aquél proceso puede generar o inducir ciertas dudas sobre la verdadera intención o del correcto sentido de la real cédula o documento originario. No es este el lugar para cuestionar el largo, laborioso, meritorio y único proceso que produjo el monumento jurídico que es la Recopilación de Leyes de las Indias Occidentales; pero sí es pertinente indicar que al momento de cotejar el texto del documento originario con el texto que aparece en la correspondiente ley de indias, se suelen encontrar –sorpresivamente- algunos cambios o ciertos giros que modifican o alteran la intención o el mensaje que se recibe del documento originario, tal como el ejemplo citado. Veamos más detenidamente este punto.

Primero: con el término “documento originario” no se alude al original matriz, sino a las copias, traslados o testimonios de ellos que se encuentran en los archivos que logramos consultar en el curso de nuestra encuesta. Segundo: sabiendo que el ente recopilador insertó un brevísimo preámbulo donde se indican los datos del documento originario, que son: el nombre del monarca, la fecha, el lugar y la naturaleza o clase de documento que sirve de base o fundamento para la respectiva ley. También sabemos que no siempre hubo un solo documento originario sino varios,

que es el caso de la mayoría de las leyes de indias, mismas que provienen de varias reales cédulas, en o de diferentes reinados. Por tanto, es admisible considerar el hecho de que la “reunión” –recolección y reescrituración- de los textos de esos diversos documentos originarios, haya dado lugar a un nuevo texto que no concuerde, literalmente, con uno o todos los documentos originarios. Tercero: puede ocurrir que haya habido varios documentos originarios en la misma fecha, emanados del mismo monarca y que hayan versado sobre el mismo tema. Cuarto: no obstante todo lo anterior, todo parece indicar que el ente recopilador se tomó ciertas libertades que no aclaró, o bien, que ignoró los verdaderos conceptos del documentos originario.

En el caso concreto de la consabida real cédula del 7 de junio de 1550 o ley 18, título 1º., libro VI, acontecen –fundamentalmente- las siguientes “discrepancias”, por no decir “anomalías”:

a) no indicó, el recopilador, si había otro documento originario de la misma fecha y sobre el mismo tema dirigido a diferentes personas o funcionarios, aspecto importante para establecer hasta dónde el texto de la ley se corresponde con una sola cédula, o bien, se trata de una reelaboración a causa de haber dos o más cédulas, en cuyo caso la “reelaboración” no dejará –nunca- de ofrecer dudas sobre su literalidad, su objetividad, la intencionalidad de la monarquía, la clase de efectos o consecuencias deseados y los no deseados, etcétera. Sabemos que el rey-emperador dirigió otras cédulas, en la misma fecha y con el mismo tema, a los provinciales de las órdenes religiosas (que indicamos en el párrafo de la letra “c)” sub-siguiente) situadas en todo el territorio de la Nueva España, que comprendía el Reino de Guatemala;

b) el contenido de lo que llamó “ley”, o texto de la misma, no coincide con los fines o la intención expresada en la cédula, pues no es lo mismo ordenar que se abran escuelas de enseñanza del idioma castellano a los indígenas (como aparece en la recopilación) que el hecho de ordenar que éstos aprendan los “Misterios de nuestra Santa Fe Católica” (que aparece en las cédulas dirigidas a los citados provinciales). La diferencia radica en el contenido del aprendizaje donde la lengua queda convertida en un mero instrumento, medio que puede ser efímero, pues la duración del tiempo requerido para aprenderla es, realmente, intrascendente para lograr aquél fin de inculcar los misterios de la fe, que requiere la duración de toda la vida de cada cristiano;

c) los testimonios o traslados de las otras reales cédulas del 7 de junio de 1550 que existen en los dos principales archivos guatemalteco, el Archivo General de Centro América (AGCA) y el Archivo Histórico Arquidiocesano de Guatemala “Francisco de Paula García Peláez” (AHAG), que están dirigidas a los preladados o provinciales de las órdenes de San Francisco, Santo Domingo y San Agustín, carecen de las mención sobre la “imperfección” de las lenguas indígenas, así como de otras puntos relacionados con el nominativo Dios, sino que se concretan a pedir que los frailes, en

su enseñanza sobre la doctrina cristiana, usen la lengua castellana para lo cual será necesario enseñar también ésta. Algunos especialistas han visto en ello la intención de conseguir dos metas al mismo tiempo: cristianización y castellanización a la vez; pero debemos objetar que tal apreciación proviene de una consideración peculiar y particular sobre el texto de la cédula, mismo que no dice eso sino –repetimos y enfatizamos en ello- enseñar la doctrina cristiana en la lengua castellana, en ese orden: primero doctrina, después lengua. La doctora Chinchilla Mazariegos ve en aquella cédula-ley del 7 de junio de 1550, o ley 18, tít. 1º., libro VI de la Recopilación de 1680, “la orden” por la que:

“la Corona mandó a las autoridades coloniales que los curas doctrineros comenzaran la enseñanza del castellano a los nativos, y para reducir la posibilidad de error se emitió la ley...”¹⁹⁶

Según Chinchilla, esto ocurrió a causa, precisamente, de la dificultad de traducir una “cultura” (considera la religión como un elemento cultural, cuando para la gente de los siglos XVI y XVII, al menos, no era tal, sino era el centro y la razón de la vida individual y de la vida social) a otra lengua; dificultad que entrañaba el “traslado” de los conceptos y de las imágenes que el idioma castellano propicia en la mente hacia la mente de los indígenas, acostumbrados a los conceptos y las imágenes de sus propias lenguas; como aconteció por ejemplo con el uso del vocablo “cabovil” en lugar del sustantivo castellano “Dios”, aspecto que dio lugar a una confrontación entre dominicos y franciscanos a la que ya nos referimos anteriormente. La doctora Chinchilla concluye diciendo que:

“La ley... cambió sin duda los conceptos anteriores de muchos misiones en Guatemala. Sin embargo, el trabajo de cambiar el idioma de los indígenas resultaba inconmensurable, y el misionero indudablemente siguió predicando en el otro idioma y no en castellano”

Estamos de acuerdo que “cambiar el idioma de los indígenas” era una ingente tarea, difícil de realizar sólo a través de la cristianización, pero no estamos de acuerdo en que el enorme tamaño de esa tarea haya sido el motivo por el que la Evangelización se haya continuado en las lenguas indígenas y no en castellano, como si se hubiese “renunciado” a la castellanización únicamente por la imposibilidad física o material de llevarla a cabo. El detenido estudio jurídico de la ley revela que su contenido y sus efectos no son exactamente los que le asigna la connotada historiadora guatemalteca, ya que hay disposiciones de fondo contenidas en esa “ley” que escapan al análisis de un historiador. El primer aspecto ya lo señalamos: la lengua castellana se presentó como un instrumento y no como un fin, ya que éste se hallaba en la intención jurídica y política de la cédula

¹⁹⁶ Chinchilla 1994: 338. Subrayado nuestro.

la cual estaba enderezada a la consecución del fin del Estado en Indias. El segundo aspecto: que se habla de enseñar el castellano a aquellos indígenas que “voluntariamente” (término que sí aparece expresamente en el texto legal) desearan hacerlo o recibirlo. Así aparece haberse pronunciado la voluntad legisladora de la monarquía, refiriéndose a la “voluntariedad” del aprendizaje, misma que la nombrada historiadora simplemente ignora. Es probable que, en la práctica, la cédula se haya aplicado tal como se lo imagina dicha autora, pero ello no pasa de ser su propia especulación, su conjetura sobre cómo “pudo” haber ocurrido la aplicación de la cédula. Ante esa lucubración, consideramos que es prudente suspender el juicio y atenerse al texto jurídico tal como aparece escrito, sin querer –tampoco- asegurar el acontecimiento de hechos que no están comprobados o que, en algunos casos, las evidencias dicen lo contrario: que la enseñanza del castellano haya sido ciento por cien “voluntaria”, o forzosa. El problema aquí radica en descubrir cómo se aplicó o se observó o se cumplió esta disposición monárquica, respecto de lo cual hemos visto que las autoridades regionales y locales del régimen colonial solían matizar, o acomodar, o bien, no cumplir, las disposiciones de la monarquía central, lo que produjo efectos jurídicos y sociales distintos y no generales, según se haya aplicado más, o menos, o no aplicado, dicha disposición; pero para comprobar los distintos efectos necesitamos preparar la encuesta de cada lugar, tareas que espaban –ahora- de los objetivos de este trabajo.

Y, tercer aspecto, que la cédula no pretende resolver ningún problema del contacto lingüístico, ni de la castellanización, sino un problema inherente de la evangelización, de la cristianización, que se plasmó como un problema conceptual, tanto teológico como lingüístico o lingüístico-teológico, ya que en ella –en la cédula- se parte de la consideración que los misterios cristianos no se pueden expresar “ni en la más perfecta de las lenguas indias”, las cuales carecían de las palabras que tuviesen el contenido que correspondía a tales misterios; recordemos que entre los dominicos y los franciscanos se entabló una discusión sobre cuál sería la palabra que habría que usar en la inductación cristiana para referirse a Dios, y vimos que los franciscanos se inclinaron por el casticísimo vocablo “Dios”, incorporándolo a las lenguas indígenas, mientras que los dominicos proponían el “cabovil”. Entonces, lo importante para la corona fue el hecho de “facilitar” la evangelización, sin importar que el instrumento empleado tuviese “efectos secundarios” que ahora nos escandalizan, pero no en aquellos tiempos en los que se miraban como necesarios. Cabe entonces preguntarnos: ¿por qué razón habríamos, en la actualidad, de conceder primacía a los instrumentos o medios con los que la monarquía buscaba cumplir el Fin del Estado, poniendo nuestra atención, exclusivamente, en otros resultados en lugar de analizar o considerar los efectos queridos por aquél gobierno?. La respuesta a esta pregunta es de fondo ideológico, por encima y a un lado de los límites de la ciencia. No negamos la existencia de lo que llamamos “efectos secundarios”, pero es indispensable intentar la comprensión de éstos relacionándolos con los “efectos primarios”, única manera de lograr un estudio holístico que nos lleve a “la” verdad de

aquella realidad. El problema conceptual de la lengua fue abordado desde el inicio de la evangelización misma, por los propios frailes misioneros. Ya sabemos que entre el método de “traslación” o “duplicación” de las palabras castellanas o latinas para introducirlas en la respectiva lengua, es el que prevaleció por encima del método de la traducción que exigía amplios conocimientos sobre y de los indígenas, en general y en particular. Se consideró que la máxima ortodoxia radicaba en preservar la pureza del concepto, en lugar de buscar las palabras indígenas “más adecuadas”. Puede pensarse que subyace, en el primer método un trasfondo del realismo aristotélico mientras que el segundo método se habría apoyado en una variante del nominalismo.

Pasemos ahora a considerar las disposiciones jurídicas que regulaban el sistema de intérpretes. Ya vimos¹⁹⁷ cómo la ley 1ª., título 29, libro II de la Recopilación de Leyes de 1680, que se basa en una real cédula de Felipe II de fecha 10 de mayo de 1583, contiene el reconocimiento de la monarquía, “declaración oficial”, acerca del hecho de que “los Yndios son gobernados” en su propia lengua, y que ésta, formando un cuerpo ideal con el sistema de los intérpretes, configuran el “instrumento” para que la monarquía pudiese administrar la Justicia en la “república de indios”. También vimos que mediante esa ley se habla de la necesidad sobre que las infracciones o los delitos cometidos por los intérpretes, en el desempeño de sus funciones, se castiguen “con demostración”, para enseñanza de todos los que sirvan como intérpretes y para satisfacción de la propia “república de indios”. Ahora bien, aquí nos corresponde examinar los “requisitos” o “características” que debían tener o reunir las personas que quisieren o fueren mandadas servir como intérpretes, de los cuales la referida ley habla en los siguientes términos:

“Mandamos que los Presidentes y Oidores de nras. Audas. Cuiden mucho de que los intérpretes tengan las partes, calidades y suficiencia que tanto importan, y los honren como lo merecieren, y qualquier delito, que se presumiere y se averigüare contra su fidelidad, le castiguen con todo rigor”

“Las partes, calidades y suficiencia que tanto importan”. ¿Qué debe entenderse por “partes”, por “calidades” y por “suficiencia”? Una detenida reflexión sobre el sentido que podrían haber tenido, nos permite considerar que, en cuanto a los vocablos “partes” y “calidades”, ambos aluden, por igual, a varios factores o elementos que permitían discernir la “idoneidad” de la persona para servir como intérprete, tales como:

- a) la raza, etnia, para conocer la fuente de la cual el intérprete aprendió la lengua, si era su lengua materna o no;
- b) el rango o clase social, para conocer el grado de honestidad y confiabilidad en la persona;

¹⁹⁷ Véase infra: parágrafo 2.4. El “Problema” de la Lengua. Véase el texto completo de la ley en el Apéndice II, de este trabajo.

c) la ocupación, pues tratándose de un sacerdote o de un doctrinero, que acredite la experiencia como tal y su conocimiento de la lengua, era de los intérpretes más cotizados. En cambio, si se trataba de un persona más simple, sin formación o con poca o escasa, entonces podía ser aceptado pero con menos deseo que otros;

d) la relación con las partes o interesados en el pleito o asunto, así como la relación con el juez o funcionario que requería sus servicios, para establecer su “imparcialidad”.

Y en cuanto al vocablo “suficiencia” debemos comprender que hacía referencia a la amplitud y la profundidad de los conocimientos que el intérprete ha de haber tenido sobre la lengua indígena, que debían ser –precisamente- “suficientes”. No sabemos con exactitud si la monarquía no pudo, o no quiso, disponer que el intérprete debía hablar la lengua indígena local. Sabemos que, mediante cédula del 27 de mayo de 1582¹⁹⁸ se ordenó la instalación, en Guatemala, de una cátedra donde se leyese “la lengua general de los indios”. Es evidente que la monarquía optó, ante la necesidad de proveer en forma inmediata disposiciones que –al menos- guiasen las acciones de sus magistrados y oficiales, por usar la lengua “más común” –o “general”- que entendiese la mayoría de indígenas en cada determinado territorio; puesto que para la otra opción, la de aprender cada lengua local o propia de cada etnia indígena, no había tiempo, como tampoco suficiente número de personal, aparte de que habría resultado onerosa en todos los demás sentidos. Claro está que “lo deseable” habría sido ejecutar la segunda opción, pues de esa manera se habrían respetado los derechos de los súbditos indígenas de la monarquía, pero –sin que esto sea una “justificación” a su favor- el inmenso cúmulo de acontecimientos y de hechos derivados tanto del “encuentro” como del “post-encuentro” desbordaban la capacidad de la monarquía para atenderlos individualmente. La “generalización” no fue una arbitrariedad sino una necesidad de gobierno. De allí que las primeras disposiciones sobre intérpretes no individualicen la lengua indígena local.

El “requisito” medular de todo el sistema radicaba en la “credibilidad” del intérprete, aspecto subjetivo y personalizado que era difícil de medir y de calificar. La ley 13ª., título 29, libro II de la recopilación de 1680, entre sus disposiciones, preceptuaba que para ser intérprete:

“demas de la inteligrencia de la lengua, sean de gran confianza y satisfacción: Mandamos que los Gobernadores, Coregidores y Alcaldes Mayores de las Ciudades, no hagan los nombramientos de los Intérpretes solos, sino que preceda exámen, voto y aprobacion de todo el Cabildo, ó Comunidad de los Indios, y que el que una vez fuere nombrado, no pueda ser removido sin causa, y que se les tome residencia quando la hubieren de dar los demas Oficiales de las Ciudades y Cabildos de ellas“

¹⁹⁸ AGCA, signatura A1.23, legajo 1513, folio 607.

Esta ley tiene como documento originario una cédula de Felipe III que, a su vez, provino del escándalo causado por algunos funcionarios sobre haber nombrado como intérpretes a sus propios “criados”, lo cual –para la monarquía como también para nuestra época- era sumamente deplorable, pero lo más grave –para la monarquía- era que éstos no supiesen la lengua, de donde surgían “muchos inconveniente”. La ley se expresa con la siguiente fórmula:

“y de no entender la lengua resultan muchos inconvenientes”

En nuestros tiempos, juzgamos como más grave “inconveniente” el hecho de nombrar a los “criados”, sin percatarnos –tal vez- que la monarquía se refiere a los “inconvenientes” que resultarían del hecho de que los tales “criados” no entendieran la lengua del indígena que sería interrogado o que prestaría su declaración, en lugar de preocuparse por su calidad de “criados”, algunos de los cuales –en aquél tiempo- eran instruidos. Pero, es que la monarquía obraba en forma sabia y práctica. En efecto, si traemos a la memoria quiénes fueron las personas que servían como “criados” en las Indias Occidentales, tendremos frente a nosotros el hecho de que tales servicios eran prestados mayoritariamente –salvo escasas excepciones- por indígenas. Para la monarquía, como para cualquier hombre práctico, el mayor problema radicaba en que ese “criado” no pudiese, y fuese obligado, a “entender” la lengua. Por tal razón, la monarquía estableció que los nombramientos recayesen en personas que fuesen “examinadas” y que además contasen con la “aprobación” del “Cabildo o Comunidad” indígena. De parte de la monarquía, la directriz estaba dada, y por tanto, “descargada” su conciencia; correspondía a sus subalternos, magistrados, funcionarios y demás oficiales, “descargar” la de ellos. La responsabilidad no radicaba sólo en solventar los juicios de residencia o de visitas, también radicaba en la conciencia individual, íntima, personal y subjetiva, que en nuestra época hemos perdido.

Volvamos a la ley 13ª., título 29, libro II, en la parte que habla de la “confianza y satisfacción” que debe caracterizar al intérprete. La credibilidad de las “interpretaciones” de éstos estuvo en juego desde el “encuentro” y durante todo el régimen colonial y continúa hasta nuestros días, pues tanto como actualmente también, en un tribunal moderno, se cuestiona la “credibilidad” o la “suficiencia” de un traductor o de un intérprete judicial, así acontecía en los tiempos de la “república cristiana” en las Indias Occidentales. Los hombres de derecho no nos sorprendemos, ni tampoco nos escandalizamos, por la promulgación de aquellas disposiciones jurídicas donde se habla de determinados casos concretos cuyos efectos negativos se busca reducir, como el de los “criados”, casos en los que se ha puesto en duda aquella credibilidad o confiabilidad en cualquier personal de auxilio judicial; a diferencia de aquellas personas que ejercen otra profesión o que carecen de tal tipo de experiencias judiciales, a quienes “escandaliza” el nombramiento de los “criados” para

desempeñarse como intérpretes de los indígenas. Lo cierto es que la monarquía no prohibía que fuesen “criados” siempre y cuando supiesen la lengua y que a la vez fuesen de “gran confianza y satisfacción”, ergo, creíbles y bi-lingües. Y es que, desde los tiempos del rey-emperador Carlos I ó V, se intentó despejar la duda sobre la credibilidad de las “interpretaciones” mediante la autorización para que la declaración, y su “interpretación”, fuese escuchada y “aprobada” por alguien de confianza del indígena declarante, disposición que quedó plasmada como ley 12^a, título 29, libro II de la Recopilación de 1680, que ya hemos visto con anterioridad y cuyo texto completo puede verse en el Apéndice II de este trabajo. En esa disposición, la monarquía introdujo la figura del “tercero” de o por confianza, algo así como un “fiscal” sobre el servivicio, *hic et nunc*, que prestaba el intérprete en el acto concreto; a tal punto llegó la preocupación de la monarquía por la fidelidad y la pureza del sistema de intérpretes. Quizás haya sido esta disposición la que haya dado pie a la práctica observada por muchos funcionarios y ejecutada en diversas actuaciones judiciales, tal como veremos más adelante, de nombrar dos intérpretes en lugar de uno.

3.2.1.2. Carácter Penal de las Ordenanzas de la Audiencia.

El examen de las Ordenanzas¹⁹⁹ que se dictaron al retornar la sede de la Audiencia a la ciudad de Santiago de Guatemala, nos revela que en ellas, basadas en las normas generales establecidas en las reales cédulas, se fijaron las sanciones administrativas que se aplicarían a los intérpretes que cometían infracciones a sus deberes o a la esencia de su función; es decir que aquellas Ordenanzas se concibieron y se promulgaron más como un cuerpo jurídico penal, en el que se desarrollaron las normas generales en cuanto a fijar o graduar las penas o las consecuencias que acarrearía la infracción de tales disposiciones generales. Así, las Ordenanzas establecían, a partir de la norma general que castigaba al intérprete de la Audiencia que fuese descubierto en no haber “trasadado” (traducido e interpretado) fielmente la declaración correspondiente, o que hubiese “encubierto” o “añadido cossa alguna”, sería procesado –en lo penal- como perjurio, y en lo civil quedaba sujeto al pago de daños “e intereses”, así como a la devolución de lo cobrado “con las setenas” y destitución del cargo, si los sirviese permanentemente, o no sería nombrado nuevamente si lo hubiese servido ocasionalmente o para un caso en particular; los siguientes castigos individualizados:

a) la multa de tres pesos para el intérprete que “oyese en su casa” (la del intérprete) “o fuera de ella” a aquellos indígenas a los que hubiesen de “interpretar” en las causas o procesos donde sirviesen como tales intérpretes; multa que se duplicaría, seis pesos, en caso de reincidencia, pero

¹⁹⁹ Véase el Apéndice III de este trabajo.

que se convertiría en destitución o inhabilitación definitiva, “pérdida del oficio”, en caso de habitualidad;

b) las mismas penas y la misma graduación se aplicarían a los intérpretes que redactasen memoriales, o gestionasen por ellos en las causas respectivas;

c) la multa de dos pesos por cada día para el intérprete que faltase a las audiencias, vistas y visitas de cárceles, cuando tal inasistencia haya impedido o estorbado la función del Presidente, de los Oidores o de cualquier otro juez, sin perjuicio de pagar los daños, intereses y costas causados a alguna parte interesada;

d) la multa de doce pesos para el intérprete que se ausente sin permiso del Presidente de la Audiencia, más la pérdida del salario por el tiempo de su ausencia;

d) la obligación de restitución de lo cobrado demás cuando no se ajusten al arancel, “más las setenas” de lo así cobrado;

e) la multa de “medio” peso para el intérprete que, habiéndosele fijado en calendario los días y horas de su asistencia a las audiencias, lo haya inobservado.

Las penalizaciones de las Ordenanzas tendían a compeler la presencia y la asistencia de los intérpretes en las diligencias y actos de los funcionarios de la Real Audiencia, lo que evidencia la importancia de sus servicios para un conjunto de burócratas que ignoraban la lengua de sus administrados. Aunque las sanciones responden a un orden, orgánico y sistemático, es evidente también que el cumplimiento o la aplicación de estas leyes penales dependía de la denuncia de los particulares o bien de la sincera oficiosidad de los otros funcionarios o empleados de la Audiencia, extremo que no pudimos constatar ya que en nuestra búsqueda, no agotada, entre los miles de procesos penales cuyos expedientes se custodian en el Archivo General de Centro América, no encontramos todavía ningún proceso seguido contra los actos previstos en aquellas Ordenanzas.

3.2.2. ¿Un Gobernador Bi-lingüe?: el caso del licenciado Francisco Briceño. 1565-1569.

En 1563 este letrado fue designado Visitador del entonces Presidente de la Audiencia de Guatemala, Capitán General y Gobernador de la provincia señor Juan Núñez de Landecho, a donde

llegó de incógnito el licenciado Briceño en 1564. Según el presbítero Domingo Juarros²⁰⁰, el visitador Briceño redujo a prisión domiciliaria al Presidente Landecho y le impuso una primera multa de 30,000 pesos, pero Landecho se fugó y desapareció en el mar. Los demás miembros del tribunal, los oidores, no escaparon de las sanciones que el visitador Briceño debía imponerles por los actos ilícitos establecidos en su proceso, sólo a uno no sancionó, el licenciado Jofre de Loayza; y al terminar el proceso de visita y residencia en 1565 envió los autos y sus informes a la Corte donde se le concedió un alto valor a los últimos y se reconoció, también, la eficacia de sus labores. Es posible imaginar aquella Corte, que ya había recibido el impulso de la eficacia y la eficiencia burocrática de Felipe II y su equipo, complacida con los resultados “ejemplares” de un visitador que logró reducir a prisión, aunque domiciliar, a un Presidente, un hecho que hogaño no sería ni “ejemplar” puesto que sencillamente es imposible e inimaginable. Entre los efectos de los logros del licenciado Briceño así como de sus propios informes en cuanto visitador, la monarquía ordenó trasladar la Real Audiencia que tenía su sede en la ciudad de Santiago de Guatemala hacia la ciudad de Panamá, como en efecto se hizo; y, probablemente por sus buenos y eficientes resultados, el licenciado Briceño de visitador pasó, con la aprobación y nombramiento de la monarquía, a ejercer el cargo de gobernador de la provincia de Guatemala y capitán general del ejército, ya que el de Presidente de la Audiencia lo ejerció quien fue a residir a la ciudad de Panamá. Cuando Briceño cumplió los 4 años de su tiempo fue, a su vez, objeto de su respectivo juicio de residencia, a fines de 1569, momento en el que la monarquía (presionada por el Obispado y el Ayuntamiento de Guatemala) ordenó el regreso de la sede de la Audiencia a la ciudad de Santiago de Guatemala, y el gobernador entregó el cargo al nuevo Presidente de la misma, en quien se volvieron a reunir las tres funciones: gobernador de la provincia (funciones administrativas), capitán general (funciones militares) y presidente de la audiencia (funciones judiciales). Un dato interesante para nuestro estudio es el hecho de que, al abrirse el juicio de residencia contra Briceño, los edictos y pregones con el que se anunció el mismo en los “pueblos de indios” se realizaron a través de intérpretes en las lenguas de los habitantes de dichos pueblos²⁰¹; hecho que pone de manifiesto (si no es que comprueba) cierta grado de sensibilidad gubernamental por comunicar a los indígenas la importancia del proceso en sí mismo, pero también la importancia de la participación de ellos, como súbditos de su majestad católica, dentro del mismo, probablemente para hacer la diferencia entre la justicia impartida por los funcionarios del rey y la impartida por éste mismo, siempre a través de otro funcionario, pero cuyo envío denotaba –y se hacía sentir- la preocupación del propio monarca en persona por la justicia de sus vasallos. El hecho de usar intérpretes en los pregones públicos de un asunto no religioso, como el juicio de residencia del funcionario de más alto rango en la provincia, también evidencia el uso,

²⁰⁰ Juarros 1999: págs. 334 y 335.

²⁰¹ Jiménez Núñez 1993: 230, basa el estudio de su artículo en los legajos 316, 317 y 318 de la Sección Justicia del Archivo General de Indias, institución que no pudimos visitar durante el tiempo que duró nuestra recopilación de información.

intrínseco, de lenguas indígenas en actos de gobierno, actos administrativos que –según nosotros hombres del siglo XXI- no parece guardar ninguna relación con la religión, pero para aquellos hombres del siglo XVI sí la tenía, porque tanto la persona del residenciado, como la del juez residente, incluyendo la del propio rey, sentían el deber de “descargar su conciencia” ante Dios, actitud plenamente válida y justificada para ellos, así como para los mismos súbditos-vasallos a quienes se llamaba a expresar agravios. Nosotros no debemos menospreciar esa conducta y aquella forma de pensar y de vivir, pues al hacerlo no logramos comprender en toda su dimensión los hechos de aquél tiempo y nos perdemos de datos o consecuencias valiosas para llegar lo más cerca posible y lo más objetivamente posible a la verdad de aquellos hechos, pues de este modo tendremos “una” historiografía, la cual, en este caso, se alimenta de la historia jurídica expresa en un proceso de residencia que servía de modelo, también y a su vez, para los procesos ordinarios y para actos o procedimientos administrativos, cotidianos y entre particulares, en los que la “república cristiana” fomentaba el uso de las lenguas indígenas en las dos vías de interrelación entre la “república de indios” y la “república de españoles”.

Durante su Administración, parece ser que Briceño dictó medidas que favorecieron a ciertos indígenas, o a ciertos grupos de indígenas. En el juicio de su residencia²⁰² se indica que “favoreció” a los “indios del pueblo de Quetzaltenango que habían golpeado al cura y vicario de él, un padre Escobar; pero también aplicó y respaldó, en algunos otros casos y con dureza, el sistema de encomiendas en algunos otros pueblos de indígenas. En términos generales, todo parece indicar que el gobernador Briceño tuvo buenas relaciones con los indígenas. El resultado de su residencia le fue favorable, al punto que regresó a servir a la monarquía católica, en otro puesto importante de las Indias Occidentales, nada menos que como Presidente de la Audiencia de Bogotá, lo que significó una promoción o ascenso. Pero la razón central por la que hemos tomado el caso del licenciado Briceño para explorar los indicios existentes de él acerca de sus conocimientos o de su “comprensión” de las lenguas indígenas, más precisamente de la “lengua general de los indios”; indicios que resultan de ciertos y determinados documentos escritos en lengua náhuatl-pipil que –jurídicamente- consisten en memoriales de agravios contra el oidor licenciado Valdés de Cárcamo, miembro de la Real Audiencia instalada de nuevo en 1570 en la ciudad de Santiago de Guatemala, por los actos de dicho oidor, entre 1570 y 1572, con motivo de la realización del censo o tasación de tributarios en varios de los pueblos de los quejosos; documentos que existen en el Archivo General de Indias, los cuales fueron publicados, en colaboración, por los estudiosos Christopher Lutz (editor) y su colaboradora Karin Dakin²⁰³, que –según estos dos académicos- se corresponden con el legajo 54 del ramo Audiencia de Guatemala de dicho Archivo sevillano. El enfoque del análisis con que los doctores Lutz y Dakin abordan el

²⁰² Jiménez Núñez 1993: 233.

²⁰³ Citado en este trabajo como *Lutz (editor) 1996*.

estudio de aquellos documentos está fundado, basado y sobre todo “anclado” en la ideología materialista “del oprimido”, que –como ya hemos visto- adolece del defecto de ver la historia desde uno solo y exclusivo punto de vista, sin tomar en cuenta el punto de vista opuesto (ni aun el opuesto materialista), ni tampoco, mucho menos, cualquier otro punto de vista que sea útil y pertinente para comprender, holísticamente, los hechos históricos.

En los breves párrafos que siguen, se intenta comprender el hecho lingüístico, política y jurídicamente considerado, acaecido dentro ambiente del que fueron redactados aquellos documentos (teniendo presente y claro que, de nuestra parte, sólo los conocemos a través de dicha publicación) en lengua náhuatl-pipil, o lengua mexicana como pudo habersele llamado durante el régimen colonial en Guatemala, pero que no fueron dirigidos (al menos textual y directamente) a funcionarios de la “república de indios”, sino que fueron dirigidos –pero escritos en aquella lengua- al propio exgobernador Briceño, quien a su vez las remitió al entonces poderoso e influyente Presidente del Consejo de Indias, licenciado don Juan de Ovando. La cuestión a considerar, entonces, puede plantearse así: ¿por qué razón se escribieron, en una lengua indígena, memoriales de agravios contra un oidor de la Audiencia de Guatemala?, ¿por qué razón esos memoriales se dirigieron al exgobernador recién salido, quien ya no se encontraba en el Reino de Guatemala sino en la península, en lugar de un funcionario en activo y residente o “estante” en el propio territorio del Reino?, ¿acaso esos memoriales proporcionan la base de un principio de prueba sobre un uso ordinario de las lenguas indígenas en el seno propio de las más altas esferas del gobierno colonial, o, por el contrario, constituyen un caso extraordinario del uso de la lengua indígena?. Todas estas preguntas forman parte integral de la gran cuestión: ¿fomentó o fomentaba el Estado español el uso de las lenguas indígenas en el Reino de Guatemala?. Los memoriales de mérito sólo pueden ser considerados una “evidencia” positiva o negativa de ello, no pueden ser considerados como la “prueba plena y suficiente” de una u otra situación; por ello prescindimos de las apreciaciones, opiniones y juicios del editor y de su colaboradora en lo que atañen a la interpretación de los datos contenidos en los memoriales.

El legajo de los memoriales indígenas está encabezado por una carta del licenciado Briceño, el exgobernador de Guatemala, a su colega don Juan de Ovando, cuyo texto²⁰⁴ es pertinente leer detenida y concienzudamente:

*“Muy ilustre Señor
Guatemala, 1573 XXJ*

²⁰⁴ Lutz (editor) 1996: 2. Subrayados nuestros.

Porque tengo entendido de vsa sta. Defensa la conservacion de los naturales de indios y su buen tratamiento enbio con estas unas cartas que los indios de muchos pueblos me escriven de las provincias de Guatemala en que me escriven en su lengua algunas cosas en que resciben agravio diciendo que me hechan a mi menos que los tratava como a hijos y otras cosas a este tono Rogandome que hable bien por ellos ya que su mag encargue su buen tratamiento no las enbio declaradas interpretadas porque aunque yo entiendo algo de la lengua no ba lo poder hazer v sa. podra siendo servido mandarlas interpretar y aunque entiendo que con lo que su mag y v. s.a [sic] tienen proveido ya se havia remediado algo y mucho de lo que estos indios piden pero todavia suplico a V Sta se encargue y mande al nuevo presidente tenga mucha qta con los naturales y esto no e podido dexar de suplicarlo por corresponder al amor que tuvo a aquellos indios y desearle todo bien spiritual y temporal No. Señor la muy Real Ilustre persona y sacra de V. sa guarde y acreciente en su Sto Po de Sevilla 28 de abril de 1573.

Muy Ilustre Sor

B. l. m. d. v. Sa su servidor

Beso la mano de vuestra Señoría, su servidor

El lindo. Franco

Brizeño”

Sin entrar a considerar el contenido de las quejas o agravios, *per se*, veamos dos puntos que, lingüísticamente, destacan en esta carta:

Uno) que el exgobernador manifiesta que el idioma en que se escribieron las “cartas”, no le es desconocido, pues dice: “*yo entiendo algo de la lengua*”. En un sistema de gobierno colonial que no hubiese tenido o habido el mínimo respeto por el “oprimido” (como los sistemas colonialistas inglés u holandés, entre otros ejemplos), tampoco habría existido algún grado de sensibilidad por la lengua del “oprimido”. Si ése hubiese sido el caso español, entonces, ¿por qué razón el todopoderoso gobernador de la provincia de Guatemala hubiese “aprendido algo” de o sobre las lenguas indígenas, al punto que él entendía lo escrito en los memoriales que le enviaron los indígenas guatemaltecos?. También dice que por no poder “declararlas interpretadas” en castellano “*aunque yo entiendo algo de la lengua*”, le dice al licenciado Ovando, flamante Presidente del Consejo de Indias, que él “*siendo servido*” podrá “*mandarlas interpretar*”. ¿Cómo es que el Presidente, o quien quiera que fuese, del Consejo de Indias podía ordenar la traducción de tales memoriales?;

Dos) de esa indicación que Briceño hizo al Presidente del Consejo, que contiene en sí la “pista” sobre que el Consejo de Indias podía “ordenar” la traducción o “interpretación” de los memoriales, surge la cuestión acerca del propósito de fondo, es decir, de la naturaleza de las funciones de los

intérpretes establecidos y regulados según las leyes de Indias, puesto que de conformidad con la lista de “Ministros y Oficiales” (según la ley 1ª., título 1º., libro II de la Recopilación de 1680²⁰⁵) de que se componía el Consejo de Indias, no había intérprete dentro de aquél organismo. Pero si tratamos de entender el conjunto de dicha Recopilación considerándola como un todo orgánico, podríamos admitir que todos los títulos que conforman dicho libro II, se complementan y admiten aplicarse unos con otros. Así, podemos ver que en el título 29 del propio libro II, aparece la ley 2ª., que proviene de la real cédula de Felipe II del 4 de octubre de 1563, misma que –junto con la Ordenanza 297 de Audiencias- constituyen el documento originario de dicha la ley 2ª., título 29, libro II de la Recopilación de Leyes de Indias de 1680, de cuyo cuerpo podemos saber para qué existían con anterioridad los intérpretes y porqué razón se regularía su servicio, el cual consistía, fundamentalmente, en “usar”:

“su oficio bien y fielmente, declarando, é interpretando el negocio y pleito, que les fuere cometido, clara y abiertamente, sin encubrir, ni añadir cosa alguna, diciendo simplemente el hecho, delito, ó negocio, y testigos que se examinaren...”²⁰⁶

Es decir, que la función primordial del intérprete consistía en que debía actuar en presencia del declarante y del juez, se trataba básicamente de una función oral, inmediata a las partes y al juez. El licenciado Briceño se refiere a una “interpretación” burocrática, diferida y confiada, casi como la de un traductor profesional de nuestros tiempos; pero este servicio no aparecía regulado en la conformación del Consejo de Indias. Por tanto, todo parece indicar que, por el inmenso poder de que gozaba su Presidente, podía “ser servido” de mandar a traducir los memoriales de mérito, hecho que no parece condescender con un “sistema” de intérpretes, al menos en la idea moderna de “sistema”. De acuerdo con el editor de los documentos, se ignora si los mismos fueron “interpretados” o traducidos en la Corte, o en alguna oficina de la península. También se ignora si el Presidente Ovando, o alguno de sus sucesores, o algún otro funcionario o empleado del Consejo de Indias, tuvieron conocimiento del contenido de los memoriales. Por tanto, todos los datos sobre ellos parecen indicar –según el editor Lutz- que éstos no surtieron algún efecto inmediato en las decisiones del Consejo, lo que –siempre según el editor- con toda probabilidad se haya debido al hecho de que no estaban escritos en castellano (excepto uno de los dos memoriales que se atribuyen a los vecinos indígenas del Barrio de Santo Domingo de la ciudad de Santiago de Guatemala); pero el editor no toma en cuenta que el propio Briceño, en su carta al Presidente Ovando, le dice que “*entiendo que con lo que su mag y v. s.a [sic] tienen proveido ya se havia remediado algo y mucho de lo que estos indios piden*”; es decir que, quizás –para los funcionarios y ministros del Consejo- resultaba innecesario enterarse del contenido de los memoriales porque

²⁰⁵ Véase su texto completo en Apéndice II.

²⁰⁶ Véase texto completo de esta ley en Apéndice II.

las “provisiones” ya dadas por la monarquía se habrían adelantado a resolver “muchas” peticiones contenidas en los memoriales, de modo que –careciendo de intérpretes de la lengua náhuatl a la mano- no tenía sentido mandarlos traducir. En las conclusiones de su introducción, el editor reconoce que la monarquía hizo mucho en favor de los indígenas abusados²⁰⁷, sin reducir o eliminar totalmente aquellos abusos. Esto último, considerando objetivamente la situación y las condiciones generales, es mucho pedir para el régimen.

Ahora bien, el contenido de los memoriales –según el editor- versaba en esencia sobre las “quejas” que, a causa del censo (“tasación”) de tributarios que a mediados de 1570 realizó el nuevo oidor de la Audiencia, licenciado Valdés de Cárcamo, así como por otro tipo de órdenes que, según los memoriales, y más o menos creíbles, dio este funcionario en sus visitas a los pueblos. Una serie de quejas no creíbles podría ser la relacionada con los actos litúrgicos: “nos prohibió celebrar los domingos y las grandes fiestas... se perdieron [las clases] de doctrina cristiana”²⁰⁸. Empero, la parte medular de las quejas estaba relacionada con la forma abusiva en que se realizó el censo: “nos maltratan sus [esclavos] negros... tomó [el oidor Cárcamo] nuestros hijos y los dio a los españoles; por fuerza lo hizo... a la gente desprotegida, pobre y anciana, que nunca tiene lo que necesita, a ella le pidió tributo. Y a las viudas pobres les pidió tributo... A nosotros, alcaldes y regidores [indígenas] nos afligió pidiendo tributo...”²⁰⁹. Este tipo de denuncias no eran nuevas, la novedad radicaba en la persona contra quien se dirigían las quejas, pues se trataba de un oidor recién nombrado y recién instalado en su puesto cuando ocurrieron los hechos según los memoriales. Por otra parte, según el editor, existe en el mismo Archivo General de Indias²¹⁰ otra denuncia escrita un par de años después de la fecha de redacción que aparece en aquéllos memoriales, la que contiene similares quejas, pero ahora expresada en castellano; luego, es posible que el Consejo de Indias haya atendido lo pedido en esta otra denuncia por hallarse en la

²⁰⁷ Lutz (editor) 1996: pág. XLI: “la corona y sus agentes locales sí respondieron a este llamado [de auxilio por parte de los quejosos] intentando aliviar la desesperada situación de esa población indígena oprimida. Estos esfuerzos por anular o reducir los abusos por parte de altos oficiales como el oidor Valdés de Cárcamo... tuvieron sin lugar a duda cierto impacto... Sin embargo, no se puede ignorar que muchos de los mismos excesos y abusos... continuaron”

²⁰⁸ Lutz (editor) 1996: 7. Por mucho poder que un oidor haya podido disfrutar o ejercer, habría sido imposible que se haya inmiscuido en ese tipo de actividades litúrgicas, las cuales estaban en absoluto control de los curas párrocos. Un oidor pudo haber influido o determinado el nombramiento de éstos, pero no la celebración de las ceremonias y rituales eclesiásticos. Por otra parte, puede pensarse en algún grado de tergiversación de los hechos, acomodados a los intereses de quien pidió la redacción o de quien realizó la redacción de los memoriales, que, según el editor probablemente fue uno o varios miembros de la orden dominica. Lo que nunca se llegará a saber, ni por conjeturas más o menos razonables, es la razón por la que los memoriales fueron dirigidos y/o enviados al exgobernador Briceño.

²⁰⁹ *Íbidem*.

²¹⁰ Lutz (editor) 1996: Introducción, *passim*. El documento se llama “Los indios que eran esclavos en la provincia de Guatemala en solicitud de que sean asistidos para todos sus negocios por los religiosos de Santo Domingo” (1576), conservado en el Archivo General de Indias.

posibilidad de conocerla de inmediato, sin traductores o intérpretes. La pregunta acerca de porqué haber formulado estas denuncias en lengua náhuatl, ni el propio editor puede responder. Sobre todo si examinamos el contenido del tercer memorial, cortísimo, firmado por dos alcaldes y un regidor indígena cuya procedencia no está establecida, se ignora con precisión a qué pueblo pertenecen, pero que, para nuestros objetivos, es pertinente que la conozcamos aquí. El escrito, breve y traducido al español moderno, en la parte que nos interesa dice²¹¹:

“... Escucharás nuestras palabras... Ahora te preocupas mucho por los hijos de Dios. Sólo algunos de ellos saben bien el idioma de México. ... Los principales y la demás gente no saben el náhuatl. Por eso están tristes nuestros corazones... Primero aquí enseñaron fray Juan y fray Pedro de Angulo, y fray Domingo primero empezó con las divinas palabras de Dios. Nos enseñó a persignarnos y el Ave María...”

Si tres funcionarios de la “república de indios” afirman que “el idioma de México”, el pipil o el náhuatl, no es del conocimiento de la mayoría indígena del valle de la ciudad de Santiago de Guatemala, capital del Reino y la ciudad y entorno urbano más poblado de todo el Reino: ¿por qué razón habría de usarse –precisamente- esa lengua para formular las denuncias?, ¿porqué no se redactaron en alguna lengua local?. A falta de indicios para responder estas preguntas, sólo podemos conjeturar “algo” pero basándonos sobre aquélla idea que el gobierno monárquico se forjó alrededor de una “lengua general de los indios”, misma que, en el Reino de Guatemala, se concedió tal carácter a la “lengua mexicana”, que así se identificó al pipil, el cual, como hemos visto, era la lengua que usaron los pochtecas en sus viajes comerciales hacia la actual Centro América. Una “lengua general” podía ser de más fácil comprensión que una lengua local; quizás por ser el náhuatl (su pariente lingüístico más próximo) la lengua con la que tuvo que “lidar” Cortés, es probable que en la Corte hubiese quien la entendiese, probabilidad que alimentó la esperanza de los denunciantes y también la de todos aquellos que estuvieron detrás de la redacción de los memoriales.

Por último, lo que importa a nuestro estudio es el hecho de que el exgobernador Briceño, peninsular y funcionario colonial de éxito, haya hecho declaración de su grado de conocimiento de la lengua indígena, que en este caso fue el pipil o el náhuatl, en lugar de –por ejemplo- el cakchiquel que era la “lengua metropolitana” o “lengua guatem. Sin prejuizar sobre su sinceridad o sobre la existencia de algún trasfondo inconfesable por escrito, que él haya tenido para formular tal declaración, lo cierto es que ella puede reflejar dos cosas trascendentales:

²¹¹ Lutz (editor) 1996: 13.

una) algún grado de interés entre los miembros del más alto nivel del gobierno colonial, sobre las lenguas indígenas, ya que es probable que Briceño no haya sido el único funcionario que haya “entendido algo de la lengua”. No parece que el de él haya sido un caso aislado;

dos) que para la época en que ocurrieron los acontecimientos a que se refieren los memoriales (último cuarto del siglo XVI) la “lengua de México”, el pipil, no parece que realmente haya conservado el rango (si es que lo tuvo) de “lengua general”, puesto que ya eran pocos los que la usaban. Si este hecho era verdadero, no habría razón para que se fomentase el estudio y el habla de la “lengua mexicana”; pero, por otra parte, si la aseveración vertida en ese sentido en el tercer documento o memorial, del cual transcribimos los fragmentos que hablan sobre el escaso uso de dicha lengua, resulta que es falsa, entonces, podemos respaldar su falsedad con los variados ejemplos del uso y fomento de dicha lengua durante los siglos XVII y XVIII, algunos de los cuales veremos más adelante.

3.2.3. La Lengua durante el Proceso de Modificación del Sistema de Nombramientos de Gobernador de Pueblo Indígena. 1694-1695.

En el año de 1694 la Presidencia de la Audiencia, después de haber recabado informes y opiniones diversas (no aparece referencia alguna o indicación sobre haber consultado o no a sus superiores en la península), sobre las “violencias y extorsiones que executavan” en sus pueblos dichos Gobernadores indígenas, quienes solían perpetuarse en el cargo; decidió suprimir mandando hacer cesar a todos los Gobernadores indígenas en los pueblos donde no hubiese más de 400 tributarios, así como en los pueblos que se encuentren a menos de 8 leguas de distancia con respecto de las cabeceras de las provincias, y ordenándoles la entrega de sus respectivos títulos como gobernadores al Corregidor del Valle, cargo que ejercía uno de los Alcaldes del ayuntamiento de la ciudad de Santiago de Guatemala, y que en aquellos lugares donde el cargo de Gobernador indígena seguía vigente, la designación se hiciese mediante elección. Lo curioso de la decisión es que manda traducirla en la lengua indígena y entregar copia de la disposición, y “así traducida”, la guarden los principales de cada pueblo entre los papeles de su Comunidad. Veamos el tenor, parcial, de la provisión²¹²:

“... que en papel aparte y distinto de las demas elecciones de alcaldes y otros oficiales elija y proponga a este Gobierno el común del pueblo tres Naturales del mismo pueblo para sus Gobernadores que sean los mas ydoneos Poniendo en primer lugar el mas suficiente, en segundo a el que lo fuere menos y respectivamente el tercero y no puedan reelegir ni proponer para

²¹² AGCA signatura A1, legajo 4782, exp. 41332, fols. 2 al 4. Subrayado nuestro.

Gobernadore a el que lo ubiere sido sin que ayan passado a lo menos Dos años de intermedio sin serlo , y de esta eleccion que a de ser por Año Nuevo como las demas , Den quenta a su justicia Mayor o Corregidor quien en el mismo papel de la eleccion Ynforme a este Gobierno lo que siente en horden a la preeferencia de los tres propuestos con juramentto que expresamente haga en el mismo ynforme de que dize su sentir segun Dios y suconciencia mirando solamente a la quiertud y utilidad publica=... Y abiendose traído a este superior gobierno Probey el auto de este thenor= En la ciudad de Santiago de Goathemala en onse días del mes de Marzo de 1694 años su SSa. el sr. Gral. de Artilleria don Jacinto de Barrios Leal... aviendo Visto estos autos= Dijo que deuia Mandar y Mando se guarde cumpla y excecute presissa y puntualmente el auto de primero de este mes remitido por su SSa. a el Rl. Acuerdo por boto consultivo , y en su conformidad los yndios Gobernadores que lo son en las cabeceras de los Gobiernos Alcaldias Mayores o Corregimientos de la jurisdizion de este superior Gobierno y en los pueblos que no distaren mas de ocho leguas a las dhas Cabeceras y asi mesmo en los que no tubieren mas números que quatrocientos tributarios Zesen desde luego en el e el exercicio de los puestos de ttales Gobernadores y sus Justicias Mayores recojan los títulos en cuiá virtud estuvieren exerciendo y los remitan a este superior Gobierno.= Y por lo que toca a los pueblos grandes de mas de quatrocientos tributarios que distaren mas de ocho leguas de las cabeceras donde sus Justicias Mayores tienen su hordinaria residencia se Practique la forma de que tengan Gobernadores electivos y anuales como se previene en dho auto haziendose la eleccion y proposizion de tres naturales de los mismos pueblos por Año Nuevo , y para que por San Juan de este año [24 de junio] entren a exerzer los nuevos Gobernadores se haga por esta vez la dha eleccion y proposizion desde luego y se remita a su tiempo a este superio gobierno para su confirmación de modo que pueda estar de buelta en los tales pueblos en el día de San Juan de este presente Año.= Y casso que por grande distancia de algunos pueblos no pueda hazerse aora la dha eleccion en tiempo competente para que llegue su confirmacion antes del día de San Juan de este Año no se haga en ellos la dha eleccion por aora sino el día de Año Nuevo de el siguiente de 695 continuando los actuales gobernadores hasta San Juan del año 95 que es quando han de entrar los electos.= Y los Alcaldes Mayores Gobernadores y Corregidores procuren con todo cuidado que los Naturales se enteren e instrúan bien en todas las circunstancias modo y tiempo de estas elecciones según se previene en dho auto para que no padezcan ignorancia y se comienze desde luego a practicar esta providencia sin confusion ni variación alguna valiéndose para ello de todos los medios combenientes y de intterpretes yntelligentes que lo puedan ser los curas doctrineros por cuiá disposizion se puede traducir en el idioma de los Naturales el referido auto en la parte que contiene la forma de dichas elecciones y asi traducido se les entregara para que lo tengan presente entre los papeles de sus Comunidades= Y asi mismo los dhos alcaldes Mayores Gobernadores y Corregidores no se entrometan en manera alguna en las referidas elecciones Si no dexen que se hagan libremente en quanto a los sujetos que se eligieren contentandose con hazer su ynforme jurado por el de los

tres propuestos que juzgaren mas a proposito y para todo lo referido se libren desde Luego los despachos necesarios con ynsercion de este Autto y del referido del primero de este mes y el del Rl. Acuerdo del quatro del mismo Dirigidos a los Alcaldes Mayores Gobernadores Corregidores sus thenientes y qualesquiera Justizias de Españoles de el Distrito de este superior Gobierno para que cada uno en su jurisdizion lo haga cumplir y executar puntualmente... y de lo que executaren den quenta en los mismos despachos y autos originales que remitan a manos del presente Scrivano quedándose con testimonio... ”

Del estudio de este documento podemos extraer apreciaciones desde diversos puntos de vista, que –en conjunto- nos permiten comprender con objetividad la trascendental importancia de esta real provisión:

a) En primer lugar, desde el punto de vista del ámbito público del derecho lingüístico, resalta que la Audiencia, en cuanto autoridad suprema local, cuando las circunstancias le creaban la necesidad de comunicarse con la “república de indios” solía utilizar la lengua o las lenguas de ésta; en otras palabras, que en el proceso de la comunicación entre una y otra república cada una empleaba su propia lengua y entonces entraba a funcionar el sistema de intérpretes, puente lingüístico entre ambas repúblicas. En el caso concreto que nos sirve de ejemplo, la necesidad de comunicación va más allá que la simple transmisión de una disposición gubernamental, sino que estamos frente a un hecho de la administración pública que planteó el uso de las lenguas indígenas, la lengua de la “república de indios”, tanto en forma escrita como en forma oral. El hecho de haber girado la orden sobre “traducir” la Real Provision para ponerla por escrito en la lengua de los indígenas, a fin de que éstos conservasen copia de la misma para mantenerse empapados del procedimiento electivo del Gobernador; es un dato que indica que los funcionarios indígenas, por lo menos ellos, sabían leer y/o escribir, que sabían hacerlo en su propia lengua y también muy probablemente en castellano, de donde resultaría que –al menos del lado de la “república de indios”- la cúpula dirigenal disfrutaba de un bi-lingüismo, aunque híbrido porque no se reproducía entre los segmentos sociales y estamentos de su república, pero que por hallarse en el pináculo de la escala política oficial de la sociedad indígena era del conocimiento público (de todos) desde donde podría proyectarse como ejemplo o modelo, y si no, como el esquema de funcionamiento “natural” de la cosa pública;

b) segundo, al considerar el punto de vista que corresponde a la calidad de la preparación y la formación (“partes” y “calidad”) de los intérpretes, tenemos que los curas doctrineros eran quienes mejor desempeñaban tal función. Aquí surge la cuestión siguiente: ¿porqué razón los intérpretes de la Audiencia no eran tan solicitados como los curas doctrineros?, entonces: ¿cuál de los dos gobiernos de la “república cristiana” se preocupaba seriamente por el uso y/o fomento de las

lenguas indígenas, el secular-terrenal o el espiritual-ecclesial?. Ya hemos visto que la monarquía exigía que el intérprete supiese y entendiese la lengua para que fuese “creíble” y “confiable”. En cambio la Iglesia, pero particularmente las órdenes religiosas, eran más exigentes en la formación del sacerdote y más aún en la formación del predicador o doctrinero, puesto que los frailes siempre fueron constantes en el estudio y enseñanza entre ellos mismos y con sus colaboradores personales o institucionales, mientras que no tenemos evidencia acerca de actividades semejantes entre los intérpretes de la Audiencia o de las demás oficinas u órganos públicos estatales. A esa parte académica se unían otros “requisitos”, tales como la raza (durante largo tiempo no se permitió la ordenación sacerdotal de mestizos, como tampoco de indígenas) la raza implicaba la “confiabilidad” en el individuo; también la experiencia en el trato con los hablantes de las lenguas indígenas, el conocimiento de ésta en un lugar tan peculiar y particular como el confesionario; como también el contacto permanente con otros lingüistas cuyo número, aunque no considerable en estadísticas generales de la sociedad, sí lo eran entre las órdenes religiosas; y, por último, la “disposición” individual y vocacional: un intérprete “común”, que casi siempre era “un indio” nombrado para servir en la Audiencia o para servir a Corregidores o Alcaldes Mayores, sabía la lengua por el hecho de su nacimiento y crianza entre o relacionado con indígenas, de manera que entraba a servir el cargo como un medio de vida; mientras que para el cura doctrinero la lengua se le presentaba como un “instrumento” para ejercer su ministerio, por cuyo motivo tenía más disposición de servicio que el otro;

c) y, tercero, pero desde un punto de vista socio-político, colegimos el hecho de que los Gobernadores indígenas, en cuanto funcionarios de la “república cristiana”, pasaban a ser designados mediante un proceso de participación mixta: los indígenas elaboraban la terna, mediante un procedimiento electivo, y los españoles escogían a uno de esa terna que resultaría el nombrado para el puesto. La elección de Gobernador sería anual y electiva. El Corregidor o Alcalde Mayor respectivo debía dar, “en el mismo papel”, un informe donde además debía indicar los motivos por los cuales se inclinaría por uno de los tres propuestos, para que al final la designación la hiciese el Presidente de la Audiencia o bien la Audiencia misma. Podemos ver allí una compleja y difícil interrelación administrativa por la nominación de un puesto que tenía bastante influencia en el ámbito de cada república, por lo que —a la vez— gozaba de mucho prestigio entre indígenas y españoles. Para con la “república de españoles” estos Gobernadores tenían la función de colaborar en la realización de los censos de tributarios, en el régimen de las encomiendas, de disponer de mano de obra para las obras públicas, de vigilar las siembras de la comunidad, de rendir la información que se le requiriese, etcétera; mientras que para la “república de indios” tenían la función de vigilar las buenas costumbres, es decir, evitar las “borracheras” y los escándalos derivados de ellas, de intervenir en conflictos familiares o individuales, velar por la pureza en el matrimonio, etcétera. Su poder no era omnímodo, pues en ciertas circunstancias

estaba supeditado al Corregidor o al Alcalde Mayor, pero no tenemos duda que –según la personalidad de cada Gobernador así como las circunstancias coyunturales- ha de haber habido abusos, irresponsabilidades y delitos que en caso de ser castigados la pena sería, probablemente, leve a causa del prestigio y de la relevancia del cargo. De la importancia de éste dependía también su designación, y para tener en ella un control más directo, se dispuso suprimirlos en los lugares donde no hubiese más de 400 tributarios, así como en las poblaciones donde ya hubiese alguna autoridad designada por la “república de españoles”.

Un dato interesantísimo para nuestro estudio es que todas las comunicaciones que realizó el Corregidor del Valle de Santiago de Guatemala, o su escribano o sus lugartenientes, a quien se comisionó para la ejecución de estas disposiciones, se realizaron por medio del sistema de intérpretes; y que la persona que sirvió dicho cargo fue “el indio Joseph de Peralta” quien hablaba la lengua materna de los gobernadores, cuya mayoría era cakchiquel o “guatemalteca”. ¿Porqué razón habría de hablarse a los gobernadores indígenas en su lengua materna, cuando por mandato de una real cédula del 6 de abril de 1691 se había oficializado la política de nombrar o de confirmar el nombramiento para cargos en la “república de indios” de aquellos indígenas que supiesen la lengua castellana?. Aunque para la época en que ocurrió esta modificación en el nombramiento de los gobernadores indígenas, apenas habían transcurrido tres años de aquella cédula, cuya vigencia no podía haber sufrido una *vacatio legis* tan larga, cabe considerar –por un lado- la posibilidad de que la misma aún no se había comenzado a cumplir, pero también –por otro lado- el hecho de que algunos gobernadores llevaban más de uno o dos lustros ejerciendo el cargo. La temporalidad en la aplicación de aquella norma que obligaba a los oficiales de república indígenas de saber el castellano se yuxtapone con la disposición administrativa tomada. Sin embargo, en todo caso, conociendo la seriedad con que se debían cumplir y hacer que se cumpliesen las reales cédulas, subsiste la pregunta: ¿porqué usar intérpretes con aquellos gobernadores indígenas que, por ley, estaban obligados a hablar castellano?. La respuesta más probable y más creíble es que el gobierno regional del Reino de Guatemala operaba de una manera que no era, precisa y exactamente, la que deseaba la monarquía, sino que actuaba según las características y coyunturas del momento, es por ello que hemos hablado de dos caras de la monarquía. La cara que mostraba la Audiencia y los demás funcionarios locales era la cara monárquica que más de cerca veían y tenían los indígenas, y a ella se atenía. La otra cara de la monarquía, la del rey allá en la península, era nebulosa y lejana. Por ello, la Audiencia cumplía a medias o a veces no cumplía, las órdenes superiores. Esta actitud también permitió el libre funcionamiento de la “república de indios” en lo que a su propia lengua respecta, la que mantenía una trama de relaciones difícil de desenredar actualmente.

Un hecho que habla de esa interrelación, con muchas líneas paralelas y pocos –algunos- puntos de contacto (que es otra forma de nombrar aquél doble rostro del gobierno colonial: el rostro de la monarquía que incluía el rostro del rey, desde su corte y sus consejos en la península, y el rostro de los funcionarios y empleados reales coloniales encarnados en la Real Audiencia y sus subalternos), es el de haber “formado”, con carácter de ley, un arancel para retribuir los servicios de los intérpretes, como a continuación pasamos a ver.

3.2.4. El Arancel para Intérpretes y Pregoneros de la Provincia de Zapotitlán. 1677.

Junto con el doble rostro gubernamental (el del rey, allá en la península, y el del Presidente, aquí en Guatemala) y quizás como un efecto natural y propio de esos dos rostros, encontramos por un lado disposiciones que hablan de la “distorsión” que en ocasiones los intérpretes hacían de las declaraciones de los indios, pero también por otro lado encontramos el interés estatal por regular o controlar la actividad de esos intérpretes, sobre todo en algo tan importante como el cobro de estipendio o pago por la prestación de sus servicios, que hoy llamaríamos “remuneración”. En efecto, ya en el año de 1609²¹³ la Real Audiencia de Santiago de Guatemala, adaptando a las circunstancias del Reino de Guatemala las disposiciones generales de la monarquía, y a instancias del Alcalde Mayor de Tecpanatitlán se ocupó de ello, en los siguientes términos.

“intérpretes generales que fueron de ella (de Zapotitlán)... de que en todos los negocios que tuvieron los indios de dicha provincia les quitaron y llevaron... cuatro y ocho reales cada vez que iban a los pueblos a saludar al Marqués por razón de derechos de la interpretación, con motivo de que no tenían salario ni había arancel de ellos. Y habiendo considerado el perjuicio y costa tan considerable que de ello se sigue a los pobres indios, ha parecido ordenaros y mandaros (como por la presente lo hago) que luego que recibáis este despacho hagáis que se forme arancel de los derechos que han de poder llevar los intérpretes generales de la dicha provincia de Zapotitlán, procurando sean los más moderados que fuere posible para que los [indios los] puedan pagar con facilidad, sin que por esta causa les falte para el sustento de sus mujeres e hijos, y le remitiréis al Alcalde Mayor de la provincia con orden de que le haga notorio a todos, y que se asiente en los libros del cabildo de ella para que en todo tiempo conste los derechos que los intérpretes generales han de poder

²¹³ AGCA signatura A1.24.16, legajo 4646, expediente 39607, compuesto de un solo folio, muy mal conservado, que habla de la importancia de establecer un arancel para los intérpretes. Y parece que se dictaron disposiciones al respecto cuyos folios se perdieron, o por lo menos no están adheridos a este y los demás expedientes.

llevar a los indios, y ellos sepan los que les han de pagar, y por qué razón, y así mismo os mando que no consintáis se haga agravio y maltrato a los indios en tiempo alguno, sino que los favorezcáis y los amparéis en todo lo que tocase a su alivio y conservación, que así conviene a mi servicio... Zaragoza 20 de mayo de 1677.”

La cédula originaria, general, fue “obedecida” en Guatemala el 25 de octubre de 1677 y se ordenó que diese dictamen el oidor y doctor letrado Juan Bautista de Urquíola y Elorriaga, quien – de su puño y letra según parece- escribió un documento donde proponía fijar un pago diario de dos pesos por cada intérprete cuando acompañasen al Alcalde Mayor en sus visitas a los pueblos de indios, un real (un peso constaba de 8 reales) por examinar a un testigo hasta 12 preguntas y 2 reales si el interrogatorio pasaba de 12 preguntas, y prohibía que pidiesen o recibiesen alimentos o animales domésticos, así como cobrar cuando los indios estuviesen visitando al Alcalde en su despacho, salvo que sea negocios particulares de los indios. Con base en ese dictamen el Gobernador, Capitán General y Presidente, don Fernando Francisco de Escobedo, dictó la real provisión que transcrita en el despacho que se libró con fecha 28 de julio de 1678, dice:

“Y habiendo comunicado, tratado y conferido este negocio con el señor... Juan Bautista de Urquíola y Elorriaga... visitador general que últimamente ha sido de la dicha provincia de Zapotitlán, procedo a formar arancel de los derechos que los intérpretes de ella y otras partes pueden llevar a los indios por la interpretación que hacen en sus causas, en la manera siguiente: == QUE cuando anduvieren visitando los pueblos los Alcaldes Mayores de la provincia de Zapotitlán y los Corregidores de los partidos de Totonicapán, Quetzaltenango, Atitlán y Tecpán Atitlán, incluso en ellas, han de llevar... cada día dos pesos de a 8 reales que les han de pagar de los bienes de comunidad (de los indios) y no otra cosa aunque sea de comer. == QUE en el examen de los testigos no pasando el interrogatorio de 12 preguntas han de llevar un real por cada testigo y si fuese de más preguntas 2 reales. == POR la interpretación de las quejas o pleitos u otros negocios de intereses suyos (particulares de los indios, no comunales) en que hubieren de hablar al Alcalde Mayor, Corregidor u otro juez, llevarán un real de los particulares y cuando el negocio fuere del común de algún pueblo 2 reales²¹⁴. == QUE todas las demás veces que fueren a saludar al Alcalde Mayor, Corregidor o a otros jueces o a enterar tributos o por su llamado para cualquiera función o tequio (trabajo manual propio de los indios) u otro negocio que no sea interés de la parte, no han de llevar dichos intérpretes derechos algunos, pena de volverlo con el cuatro tanto e inhabilitación de sus oficios y de que se les hará cargo en la residencia.”

²¹⁴ En el proyecto original del oidor Urquíola, no se cobraba cuando era negocio del interés la comunidad.

Esta real provisión de la Audiencia continúa reiterando los castigos así como el apercibimiento de acusarle o de formularle cargos en juicios de residencia a quienes no la cumplan, pero –más allá de lo que mandó la monarquía- extendía el imperio y vigencia de la provisión a todo el territorio del territorio situado hacia la actual zona occidental de Guatemala, donde debía aplicarse, y no sólo a la provincia de Zapotitlán y San Antonio Suchitepéquez, como se indicó en la cédula. ¿Porqué la audiencia hacía general una orden individualizada?, concretamente no lo sabemos aún, sólo puede conjeturarse que los funcionarios reales –concedores de la real extensión del problema cuyo remedio ordenaba la cédula del rey- decidieron aplicar la solución a todo el territorio donde se había detectado el mismo problema, sin quedarse únicamente con la provincia mencionada; o bien, esos funcionarios reales actuaban con menos escrúpulos y se facilitaban el trabajo generalizando, de antemano, algo que podía evitarles problemas futuros con sus subalternos, con quienes a veces sostenían verdaderas disputas de poder; o, por último, puede considerarse que era costumbre administrativa hacer general una disposición que afectaba todos los servicios de la administración, lo que parece tener mucha lógica administrativa. Pero también debe tomarse en cuenta que la Real Audiencia funcionaba y actuaba como un verdadero “tribunal pretoriano”²¹⁵, de cuyas órdenes siempre debía rendir cuentas a la corona, pero mientras eso acontecía, tenía amplias facultades para gobernar, administrar y ejecutar como mejor le pareciese; siempre tuvo la facultad de interpretar, incluso modificar, las órdenes reales, al punto que la mayoría –no todas- de las reales cédulas del período colonial fueron dictadas por ese tribunal usando el nombre del rey, quien pedía cuentas generalmente mediante los juicios de residencia, de los cuales prácticamente ni uno solo de todos los funcionarios y empleados reales se “escapó”. Viendo así las cosas, resulta lógico que dentro de su real provisión, la Audiencia haya insertado, a su vez, el añadido que traía la cédula en cuanto no hacer “agravio ni maltrato a los indios... sino que los favorezcan y amparen en todo lo que tocara a su alivio y conservación como yo, por el presente, lo hago”, con el cual subliminalmente recordaban a sus subalternos la existencia de la corona, a la que debían todo en esta tierra, así como el deseo de ésta de “favorecer y amparar” a los indios, que probablemente no compartían los gobernantes locales (corregidores, alcaldes mayores). Va inmerso en todo esto, una variante de la “lógica” de la “república cristiana”, que estaba obligada a ejercer un poder terrenal, realista y efectivo, sobre una ideología cristiana que postulaba la suavidad, la persuasión y el amor como la esencia de los métodos de todo gobierno colonial en las Indias occidentales. Por último, y para remarcar la eficiencia burocrática de la república, debemos reparar en el hecho de que al final del documento que contiene la real provisión de la Audiencia, aparece la razón de que se libraron varios despachos a otros funcionarios reales.

²¹⁵ Véase Chinchilla Aguilar 1984:245 y ss.

Esto ocurría apenas 9 años antes de la emisión de la real cédula del 20 de junio de 1686 que se mencionó con anterioridad, y en la que la corona sugería, pero no ordenaba aunque se entendía como “orden”, por provenir la sugerencia de la propia corte, prescindir de los intérpretes en las diligencias judiciales de denuncia y deposición por parte de los indígenas. No ordenó porque no aparecen en ella las palabras “ordeno y mando”, o las similares “que ordene (como por la presente hago)” o “que provea (como proveo)”, o frases imperativas similares, aunque en la práctica cualquier carta del rey se entendía como una orden, misma que no siempre se observaba o se cumplía. Lo que se nos aparece como “extraordinario” es que apenas en 1677 la corona ordenó formar arancel para los intérpretes y luego el 20 de junio de 1686 dispone que la enseñanza del castellano a los indios será útil no sólo para “desterrar sus idolatrías, sino también para que no se use intérprete en sus actos legales y públicos. “Extraordinarias” disposiciones para alguien que siempre está viendo la historia exclusivamente desde el lado de “el oprimido”, mientras que una postura más objetiva nos permitiría ver que la corona actuaba dentro de las relaciones paradójicas de intercambio entre la “república cristiana” y la “república de indios”, para quienes no había contradicción sino “entendimiento”, “convivencia”, entre ambos bloques, pues que así era la vida de tal sistema colonial, pero tanto así que a estas disposiciones se añade el hecho concreto de que todo esto ocurría dentro del contexto de la creación de la Real Universidad de San Carlos de Guatemala, cuya faustosa noticia se había recibido en 1676, y que conllevaba la implementación de dos cátedras de lenguas indígenas. Pero más allá del estudio intrínseco, textual, de las cédulas, debemos poner el acento en el hecho de que, para los efectos de un estudio sincrónico, ellas son disposiciones simultáneas y a la vez aparentemente excluyentes, ¿por qué?. Porque las interrelaciones de la “república cristiana” y la “república de indios” eran así: paradójicas. La primera usaba de su lengua, el castellano, mientras que la segunda también usaba de su propia lengua, la respectiva lengua indígena según el grupo de que se tratase; y ambas usaban de su propia lengua para sus relaciones internas y externas, ninguna de las dos cedió en este punto, debido a motivos que se agrupan en dos aspectos: a) el sistema funcionaba dentro de un contexto –por lo menos- bi-lingual, si no es que fue multi-lingual, lo cual ya parecería una anarquía lingüística. Los indios usaban su lengua materna como los españoles la suya propia. Era algo intrínseco e inherente a los grupos humanos que conformaban las dos repúblicas; b) las razones de la “república cristiana” para usar o “respetar” la existencia de otras lenguas eran históricas, ya que nadie en el occidente europeo tenía como lengua materna ninguna de las usadas en los primeros tiempos del cristianismo, y el uso del latín también tenía razones históricas, por lo que las lenguas indígenas solamente constituían un “añadido” más al amplio mapa lingüístico del crecimiento y desenvolvimiento del cristianismo, católico en este caso, siempre orgulloso de su expansión reflejada en la amplitud de las lenguas en que se había realizado o se estaba llevando a cabo la evangelización, la cual nunca terminaría en la medida que hubiese una lengua humana en la que

aún no se hubiese predicado a Cristo, cuya segunda venida dependía (como todavía depende) de haberse enseñado “el” Camino a todas las naciones.

Así las cosas, era algo normal que, mientras se ordenaba la apertura de escuelas para enseñar el castellano a los indios, con el propósito de que éstos aprendiesen la doctrina cristiana en lengua castellana, se regulase –a la vez- el derecho de los intérpretes sobre los montos que podían percibir por prestar a los funcionarios y empleados reales sus servicios de interpretación lingüística. Detrás de este hecho “normal”, se encuentra toda una serie de factores que hablan de la perduración de las lenguas indígenas, veamos: a) en primer lugar, la posición social y política, pues servir de intérprete, por ejemplo, a un alcalde mayor, significaba guardar estrechas relaciones con él y con todos “sus ministros”, que formaban el centro de poder local, y estar “bien” con éste conlleva el propio bienestar, pues significaba la posibilidad (tanto como ahora) de obtener favores, de conseguir exoneraciones tributarias, etcétera. Por el otro lado, también implicaba una relación con los cabildos indígenas, dentro de los cuales los intérpretes solían ocupar, también, el puesto de escribano del cabildo. Todo esto representaba una posición social superior y de influencia dentro, o por lo menos dentro de una, de las dos “repúblicas”; b) en segundo lugar, el ingreso de dinero adicional. Existen indicios sobre los datos de la vida de algunos intérpretes que, además de prestar tales servicios, se dedicaban a tareas económicas propias como la agricultura, la confección de telas y géneros (que en el altiplano occidental de la Capitanía General de Guatemala siempre fue una actividad muy extendida y bastante remunerativa, de tal manera que quien prestaba servicios de intérprete podía mejorar sus ingresos; c) en tercer lugar, la relación con la Iglesia y con la población en general, en virtud de la cual el individuo que servía como intérprete estaba en la posibilidad, a su vez, de enseñar la lengua a otros (incluyendo sacerdotes que no habían cursado ninguna cátedra, o a seglares, indios o españoles, que quisiesen o debiesen aprender una de las lenguas de las repúblicas, castellano o cakchiquel, respectivamente), dando por descontado que, por saber leer y escribir, podía buscar el empleo de escribano, ya sea como escribano del cabildo indígena, como escribano del corregidor o del alcalde mayor, etcétera, en virtud de lo cual subía de estatus y de ingresos. No hemos establecido si hubo alguna corporación que llegase a emular algo parecido a un “gremio” de intérpretes, pero lo cierto es que, el cargo o el hecho en sí de actuar como intérprete, tenía un lugar específico en la sociedad colonial.

En cuanto al arancel en sí mismo, éste nos permite conocer que, en cuanto a los Alcaldes Mayores se refería, muchos de sus actos oficiales se realizaban con intérprete. Así, se estableció que éste podía cobrarles a los indios dos pesos diarios cuando acompañasen al Alcalde Mayor en la visita de pueblos de indios, pero les quedaba prohibido recibir pagos en especie “aunque fuese de comer”, con el fin de evitar “abusos” apropiándose de animales domésticos, de cosas u objetos de los indios. Con esto podemos comprender, por un lado, que el coste diario de vida de una

persona en la posición de los intérpretes se valoraba en 2 pesos diarios, moneda de 8 reales, de aquella época, que convertidos –en forma empírica- a la moneda actual (2011) equivaldrían a aproximadamente de ciento noventa a doscientos quetzales diarios. Si tomamos en cuenta que el salario mínimo legal y actual (2011) es de aproximadamente ochenta quetzales diarios, podemos contrastar que el nivel del intérprete se encontraba muy por encima del de un indio macehual, y de la prole en general. Y por otra parte también podemos ver que el gobierno colonial intentaba proteger a los indios y sus bienes ordenando a los intérpretes y a los jefes o superiores de éstos, que no cobrasen en especie “aunque fuese de comer”, indicio de que con anterioridad los intérpretes no sólo se cobraban con esta clase de bienes que no eran dinero sino que también se cobraban en la medida y en la cantidad que a ellos les parecía, a veces quizás exacerbada, a ojos pacientes de sus superiores o con la tolerancia o la connivencia de éstos. De allí que quedaba prohibido cobrar “aunque fuese de comer”. Por la misma razón, se insertó dentro del arancel la advertencia de que los indios tenían “el derecho” de saber con antelación lo que iban a pagar por los servicios del intérprete, antes de que éste los prestase. Se ve allí una relación en la que la corona introduce un equilibrio jurídico de igualdad de condiciones a ambas partes, algo propio de una administración que se precie de fundarse en principios de derecho y de justicia. En cuanto a los demás rubros, vemos que la intervención de los intérpretes ha de haber sido muy solicitada en todos los asuntos judiciales, pues que se les permitió cobrar un real cuando interpretasen el interrogatorio de un testigo cuyas preguntas no pasasen de doce, y si pasaba a trece o más preguntas cobrarían dos reales, o sea, el doble. Como estos gastos en juicio siempre son un “problema” frecuente, tanto más que si se sabía que el pago del intérprete se duplicaría si se hacían más de doce preguntas, cabe presumir que –a fin de elevar costos del juicio- no se hiciesen más de doce preguntas aún cuando la importancia y la gravedad del caso obligasen a formular muchas más, en perjuicio de la administración de justicia; en vista de ello permítasenos una digresión: ¿por qué razón habría de ser el número de preguntas el criterio para medir el valor económico del servicio, en lugar de ser el tiempo de duración del interrogatorio, o bien “la calidad” de la persona a interpretar el interrogatorio, la naturaleza del negocio o caso, su gravedad, etcétera?. En cambio, para interpretar la formulación o interposición de quejas o denuncias sí se tomaba en cuenta “la calidad” del denunciante, pues si se trataba de una denuncia particular de un indio o de varios indios pero que el hecho sólo a ellos afectaba por lo que se presentaban en su propio nombre, cobrarían los intérpretes un real; mientras que si la queja o denuncia la formulaba una comunidad, o a nombre de ésta, cobrarían los intérpretes dos reales. Aquí también entra, en la práctica, el “problema de las costas del juicio”, pues ha de haber sido frecuente que un hecho que afectaba a la “república de indios” se haya presentado a nombre de uno de ellos, para pagar un real al intérprete, y luego, ya entablado el proceso, se personaría la comunidad. Malabares del proceso jurídico.

Por último, es de notar que los intérpretes se quedan sin derecho de cobrar por sus servicios cuando éstos podían correr a cargo de la Administración. Así, se les prohibió cobrar cuando los indígenas fuesen “a saludar” (aún no hemos establecido con exactitud y precisión el sentido de este término, pues en serio que no creemos que corresponda a lo que hoy día llamamos “hacer la barba”) al Alcalde Mayor, Corregidor u otro juez, como tampoco tendrían derecho por cobrar cuando los indígenas pagasen el tributo (aspecto primordial en la vida colonial), acto en el cual a quien más interesaba la interpretación era a la propia Administración, fuera de que se prestaba (como aun hoy todavía) a supremos actos de corrupción. Tampoco podían cobrar cuando interpretasen actos en los que se solicitaba o se realizaba la prestación de un trabajo personal de algún indio o en aquellos actos donde no hubiese ningún indígena interesado en el acto, como los llamados *tequios*²¹⁶ cuyos beneficiarios y necesitados de interpretación eran españoles, pues la disposición claramente dice “otro negocio que no sea interés de la parte”, donde “parte” es la “república de indios” o alguno de sus miembros, puesto que –todo lo indica así– uno de los fines principales del arancel era el de proteger a los indios contra la arbitrariedad en los cobros por los servicios de interpretación, pero que era “lógico” que ellos pagasen tales servicios de interpretación sencillamente porque no hablaban castellano. Aquí parece que subyace, en la mente del colono, la idea de que era “obligación” del colonizado el saber la lengua de aquél, pero que el gobierno colonial no había sabido, o querido, o podido hacer cumplir.

Por otra parte, existen algunos datos sobre la falta de cumplimiento, en casos aislados, del pago de los derechos por servicios prestados como intérprete. En el año de 1666, una década poco más o menos antes de la promulgación de aquél arancel, pero muchos años después que en 1609 ya se había tratado el tema oficialmente, el señor Antonio López de Roa, en su calidad de “intérprete general de esta corte” (la Real Audiencia de Santiago de Guatemala)²¹⁷, solicitó que, en vista de adeudársele 6 meses de salario, que ascendían a 75 pesos del total de 150 pesos anuales que tenía asignados en concepto de salario o emolumento, por los servicios prestados en su dicho cargo, se despache a su favor orden para que:

“el receptor y depositario general de las condenaciones de penas de la Cámara de Gastos de Justicia y estados de esta corte me los de y pague de la situación donde me está señalado, para lo cual a Vuestra Alteza PIDO y Suplico se sirva de mandar se me libre despacho para la paga referida”

²¹⁶ “Carga concejil. Trabajo personal que se imponía a los indígenas durante la dominación española”, en Estrada Monroy 1984:148.

²¹⁷ AGCA signatura A3.2, legajo 2726, expediente 39103. Se modernizó la ortografía y la puntuación.

El marginado (resolución) a esta solicitud, puesto por el oidor de la Audiencia encargado de la tesorería de la misma, dice: “en su situación”, que quiere decir que el solicitante debe atenerse a que el “situado”, es decir, el fondo que se había asignado para su pago, debía contar con circulante para atender su solicitud. Para el oidor era obvio que, si no se le había pagado, era porque el “situado” no estaba provisto, mientras que para el solicitante era inaudito que se le adeudasen 6 meses consecutivos. En este documento no se dice si el intérprete era “ladino en lengua castellana”, que quiere decir, indio que sabe el español; o bien, si pertenecía a algún estamento propio de la “república de indios” o de la “república cristiana”, pues sería interesante conocer “el linaje” de este señor López de Roa, “intérprete general de la Real Audiencia de Santiago de Guatemala”, cuyos apellidos compuestos no sugieren que haya sido indígena, pero su cargo como “intérprete general” nos induce el pensamiento en dos líneas: a) que los servicios de interpretación se hallaban a todo nivel de la administración colonial; b) que un “intérprete general” conocía no sólo la lengua indígena predominante o principal, sino varias de ellas, pues por eso mismo era “general”; c) que sus servicios, aunque imprescindibles, no se pagaban regularmente, mes a mes, sino que había atraso por lo menos de un semestre, quedándole el consuelo de no haber sido el único empleado real que sufría tal problema, pues la falta de recursos fue un mal crónico de toda la época colonial²¹⁸. Pero lo más importante de este documento no es que nos interese tanto la situación personal del señor López de Roa, sino que se comprueba el hecho de que, en pleno siglo XVII, y en el tiempo en que algunos otros funcionarios reales del gobierno colonial (como el virrey del Perú, Duque de la Palata) ponían en práctica medidas para “reducir” el uso de las lenguas indígenas, entre los mismos indígenas, la Real Audiencia de Santiago de Guatemala contaba con el cargo o empleo fijo de “intérprete general”. Esta situación no ha de haber sido propia o exclusiva de esa Audiencia, sino que también la ha de haber “padecido” aquél virrey, pues de haber sido cierta la segunda parte de la hipérbole de que se valió para informar a la corona de las medidas que puso en práctica por su propia iniciativa, sobre que “los indios conservaban y usaban su lengua materna como en tiempos del Inca”, le habría sido imposible no usar los servicios de intérpretes para comunicar sus decisiones y disposiciones. De tal modo que es un hecho, comprobado, que para que la “república cristiana” entablase y mantuviese sus relaciones con la “república de indios”, necesitaban –ambas- de intérpretes, ¿por qué?, porque cada una usaba su respectiva lengua materna, situación que se enmarca dentro de un específico bi-lingüismo, no oficial, pero tolerado, consentido a veces, rechazado en ocasiones, problemático siempre, pero sin el cual la sociedad colonial no hubiese subsistido tal como fue, puesto que por el hecho de haber colonizado sin exterminar a los grupos indígenas, los españoles (a diferencia de los ingleses) siempre coexistieron y convivieron con los antiguos pobladores de los territorios incorporados a su imperio después de la “conquista” en América.

²¹⁸ Chinchilla Aguilar 2004:passim.

Ahora bien, en consonancia y contemporaneidad con la política de regular la actividad de los intérpretes, figura el hecho de que en 1679, la Audiencia nombró²¹⁹ como “intérprete de ese pueblo” al señor don Antonio de Guzmán “principal y Cacique de Tecpánatitlán”, quien ya había servido en otros cargos de la “república de indios” y era “indio ladino”, es decir, que hablaba y entendía el idioma castellano. Este nombramiento nos muestra que, sin tomar en serio a quienes ven allí pago de favores o situaciones personalísimas, y viendo mucho más allá de la mera “colaboración” de la élite indígena con la real administración colonial, estos dos últimos grupos vivían y convivían dentro del bi-lingüismo híbrido que ya hemos identificado y señalado anteriormente, ya que lejos de ejercitar su poder para dejar de nombrar “intérpretes de pueblo de indios”, o para “prescindir” de ellos como indicaba la real cédula del 20 de junio de 1686, se daba vida y continuidad a dicho cargo, actitud que se debía –con toda probabilidad- a que era “necesario”, es decir, que los servicios de interpretación llenaban un vacío en la administración así como en la vida pública de la colonia.

Pasemos, ahora, a constatar un caso judicial sumamente sorprendente. Ya hemos visto que la corona, al mandar hacer generales a todo el imperio las medidas del Duque de la Palata, virrey del Perú, en real cédula del 8 de agosto de 1686, dispuso que en los cargos de la “república de indios” se nombrase sólo a aquellos que hablasen el castellano. Empero, en 1735 se incoó un proceso penal contra “el indio Nicolás Mix, Gobernador Indígena de Pautul”²²⁰ (hoy Patulul, municipio de Suchitepéquez, costa sur de Guatemala), donde se le imputó el hecho de haberse “llevado”, en nocturnidad y acompañado de otros dos indígenas también procesados, un caballo propiedad de un religioso predicador del distrito de Tecpánatitlán; el procesado negó los hechos pero fue sentenciado a pagar al religioso una suma equivalente al valor del caballo y “más costa”, además se le inhabilitó para optar nuevamente al cargo de Gobernador de su pueblo o a otro cargo público. Lo interesante de este proceso es que en todas las declaraciones y diligencias judiciales en las que estuvo presente el señor Nicolás Mix, gobernador, se usó el servicio de un intérprete, otro “lengua” (no sabemos precisamente si indígena o no) llamado Lázaro de Guzmán. Pero entonces, si sabemos que la corona, casi 50 años atrás (en cédula del 8 de agosto de 1686), ya había ordenado que todos los cargos de la “república de indios” fuesen ocupados únicamente por los indígenas que hubiesen aprendido y hablasen el castellano; pero también sabemos que este procesado, señor Nicolás Mix ejercía o ejerció un cargo propio de república como fue el “Gobernador del Pueblo de Indios Pautul”; habría que concluir que el proceso se habría llevado todo, al menos en lo que respecta a don Nicolás Mix, en castellano, puesto que para ocupar un cargo público en su “república de indios” estaba en la obligación (formalmente hablando) de hablar castellano; ¿por qué razón entonces todas las diligencias del proceso con respecto de él aparecen,

²¹⁹ AGCA signatura A1, legajo 6056, expediente 53657.

²²⁰ AGCA signatura A1.15, legajo 5906, expediente 50140.

escritas en castellano, pero con la intervención del “lengua” Lázaro de Guzmán?, ¿porqué un gobernador indígena no usaría el castellano, si asumimos la hipótesis de que sí lo sabía, para dirigirse directamente al juez que conocía de la causa?, pues de esa manera pudo haberse hecho entender mejor, sobre todo que hay antecedentes de la venalidad de los intérpretes durante las deposiciones de los indígenas (recordemos el texto de la real cédula del 20 de junio de 1686 y también la ley 12^a, tít. 29, libro II de la Recopilación de 1680 que habla de las dudas sobre las traducciones de los “naguatlatos”), ¿cómo podía haber “confiado” don Nicolás Mix en que el “lengua” Lázaro de Guzmán no tergiversó sus deposiciones?. En este punto, consideramos que haber usado su lengua materna era “su medio de defensa” (como diría un académico con identificación por “el oprimido”) no resiste la contundencia de los hechos, puesto que estamos frente a un gobernador indígena, que al final fue condenado, sabiendo que los servicios de los intérpretes no siempre eran confiables al cien por ciento, y que –además- para llegar a ocupar su cargo de gobernador “tuvo” que haber aprendido el castellano. La respuesta más lógica ante estos hechos es que, sinceramente, don Nicolás Mix no hablaba el castellano, que sirvió el cargo de gobernador de su pueblo sin hablar castellano, que llegó a ocupar dicho cargo sin cumplir con la obligación de aprenderlo y que no pudo dirigirse a su juez en el proceso de mérito porque desconocía el castellano, ya que este idioma no le servía para ejercer sus funciones como gobernador de su pueblo, que siempre que estuvo ejerciendo las funciones de ese cargo usó los servicios de un intérprete, tanto como los usó dentro del citado proceso. Esto fue así porque, volvemos a decirlo, era una paradoja de la sociedad colonial que la “república de indios” usase siempre su lengua materna, no sólo para recibir la doctrina cristiana y para ejercitarse en la religión católica, sino también –incluso- para que sus funcionarios se comunicasen con los funcionarios y empleados españoles, en cuyo caso los servicios del intérprete ya gozaban de tal institucionalidad que hasta se les formó un arancel propio. Y es que, de hecho, todo cargo público propio de aquella república era ejercido por personas que no solían usar o hablar el castellano, hecho que también se ve en las diligencias de la “Mortual de Sebastián Velásquez”²²¹, iniciadas en el año de 1736 pero aún en trámite en 1742, las cuales se radicaron, al principio, en la capital del reino por la viuda, doña Isabel Velásquez Sunum porque fray Carlos de Santiago del convento franciscano de Quetzaltenango, había vendido los bienes relictos del causante don Sebastián Velásquez. Dentro de este proceso, del ramo civil, prestaron declaración testimonial los señores don Francisco Quehebix ó Francisco de los Santos, quien fungía como “gobernador del pueblo de Quetzaltenago”, de 82 años de edad, así como don Francisco Gutiérrez Lu de 80 años; las deposiciones de ambos aparecen escritas en castellano, pero están firmadas por testigos, entre ellos un “intérprete”, aunque no aparece en qué idioma las dijeron o prestaron, o fueron interrogados, bien puede presumirse que fue en kiché por ser la lengua de Quetzaltenango. También aparece la declaración del señor don Bartolomé Zitalán cuyo oficio era el de “intérprete de

²²¹ AGCA signatura A1.15, legajo 130, expediente 2620.

este pueblo”, pero el acta que contiene su declaración, también escrita en castellano, no aparece firmada por testigos, ni “intérprete”. Los tres testigos dijeron ser, cada uno, “indio natural de este pueblo”, pero ninguno dijo ser “ladino” o “ladino lengua en castellana”. Lo escueto de las actas no nos permite afirmar categóricamente que hablaron en su lengua materna, pero hay indicios de que la usaron en esas diligencias, incluyendo don Francisco Quehebix ó de los Santos, gobernador indígena del pueblo de Quetzaltenango.

Pero no sólo altos cargos de la “república de indios” nos dan prueba sobre el uso de las lenguas maternas por los indios. También los pregoneros nos aportan elementos para considerar cómo funcionaba el sistema, enterémonos del siguiente.

En 1716 el indígena Lázaro Hernández presentó, también a la Real Audiencia de Santiago de Guatemala, su solicitud (firmada “por el presentado, Joséph de Luna”), sobre que se le pagasen 8 años de servicios como “pregonero” de Su Majestad en el pueblo de San Miguel Petapa, del valle donde se asentaba dicha ciudad de Santiago, por cuyos servicios no había recibido más pago que el “corto” honorario de un remate de bienes, pero ya que el cumplimiento de este servicio le quitaba horas de su propio trabajo (quizás sus propias siembras o alguna crianza de animales domésticos), además de que no estaba exonerado del tributo (recuérdese que se ya se había dispuesto que los preceptores o maestros de lengua castellana quedasen “privilegiados” de tributo, él y su mujer) y que tenía un hogar, con esposa e hijos, qué sostener, pedía que “con conmisericación” se le pagasen esos 8 años y además se le fijase un “emolumento” anual. Desde el punto de vista etnohistórico, su solicitud es sumamente interesante, gráfica y explicativa, por lo que la transcribimos a continuación:

“Muy Poderoso Señor. Lázaro Hernández indio natural y tributario del pueblo de San Miguel Petapa del valle de esta ciudad, ladino en la lengua castellana, que hago en ella el oficio de pregonero público, como más haya lugar parezco ante Vuestra Alteza y DIGO: que ha tiempo de ocho años que tengo tal oficio de pregonero asistiendo en la puntualidad que es notoria a las muchas y gravosas cargas de estar siempre asistente, para promulgar las Reales Cédulas de Su Majestad, bandos y otros actos de justicia sin que por ello tenga asignado cosa alguna de emolumentos, más que la cortedad de cuando se ofrece un remate, y porque me hallo cargado de obligaciones de mujer e hijos y con el gravamen de la paga de tributos, se ha de servir Vuestra Alteza examinando mi causa con conmisericación, mandar se me acuda por ahora con alguna ayuda de costa y señalarme para en cada un año la que a Vuestra Alteza pareciere, para con ella suplir el tiempo que dejo de trabajar al

*asistir a dicho oficio, mediante lo cual a V.A. PIDO y Suplico se sirva de mandar hacer como refiero que es Justicia que Pido...*²²²

Aparte de toda la importantísima información etnohistórica que contiene este documento, si enfocamos nuestra atención desde el punto de vista jurídico de las lenguas indígenas, también nos informa que, a pesar de las disposiciones sobre enseñar el castellano a los indígenas, y de obligarlos a aprenderlo si quisieren optar a un cargo de la república, nos encontramos que, todavía para 1716, los pregones se hacían con intérprete, pues exactamente por ese motivo el señor Lázaro Hernández era “indio... ladino en la lengua castellana”, y más aún: ¿acaso el oficio de pregonero no podría conceptuarse como propio para un cargo público?. Cuando el fiscal de la audiencia, con fecha 20 de julio de 1716, rindió dictamen sobre la solicitud del señor Hernández, dijo que habiéndose constatado “ser cierta y notoria la ocupación del indio Lázaro Hernández en el Real Servicio” podría asignársele “alguna ayuda de costa moderada” del fondo de gastos de justicia. Tenemos, entonces, que el fiscal aceptó que el cargo de pregonero pertenecía al “Real Servicio”, por lo que “podría” (sólo sugirió) pagársele de los fondos privativos de justicia de la Real Audiencia. Sin embargo, la resolución definitiva de ésta, de fecha 27 de julio de 1716 reza: “No ha lugar lo que esta parte pide”. El expediente termina con la certificación del escribano de la audiencia dando fe de haber sido ésa la provisión del Presidente y los oidores.

El motivo que inmediatamente se nos representa por el cual la Audiencia denegó, con un lacónico “no a esta parte” (que con otras palabras jurídicas se diría “sin lugar la solicitud del interesado”, o bien, menos jurídicamente: “no a ése indio”), es que si se fijaba o se otorgaba un pago a él por ese concepto, inmediatamente todos los demás pregoneros empezarían a pedir su respectivo pago, y como el gobierno colonial fue “crónicamente pobre”, ante la eventualidad de no poder pagar a todos los pregoneros del reino, con las posibles consecuencias políticas o contra el orden que ello podría conllevar, se decidió por una negativa seca, sin explicaciones. Para el señor Hernández ha de haber significado una “notoria injusticia” que ha de haberlo desanimado por su “colaboración” con el régimen; pero para los miembros de la Audiencia fue una medida draconiana necesaria, útil y pertinente. ¿Qué hay más allá de este caso concreto?. En primer lugar, que dentro de un pueblo perteneciente al “valle de la ciudad” de Santiago, capital de todo el Reino de Guatemala (actual Centro América), a una distancia de 6 leguas de ella, la “promulgación” de las disposiciones gubernamentales, es decir, la publicación o conocimiento público de las mismas, se utilizaba –obviamente- el tradicional pregón o pregones, pero éstos dichos en lengua indígena, no en lengua castellana, por medio de un “indio ladino en lengua castellana”, a quien sin reconocerle emolumento alguno, se le consideraba “obligado” a oficiar como pregonero. En segundo lugar, que la “república de indios” recibía las órdenes y disposiciones de la corona, enviadas en lengua

²²² AGCA signatura A3.2.5, legajo 2883, expediente 41977.

castellano, traducidas a su lengua materna por medio del pregonero, quien hacía como “intérprete” especial para estos casos del pregón. En tercer lugar, que –recordemos que el cargo de “pregonero” también formaba parte de los puestos de república que estaban obligados a usar el castellano- a pesar de hallarse servido, en este caso, por un “indio ladino en lengua castellana” éste usaba su lengua materna para hacer el pregón, sin que haya indicios que don Lázaro Hernández haya enseñado el castellano a sus hijos o a los demás miembros de su pueblo, sino todo lo contrario, aprendió el castellano para comunicarse con los funcionarios y empleados reales, así como también, posiblemente, para “optar” al puesto -no remunerado- de pregonero, de tal manera que el sentido por el que debía fluir el castellano no transcurría en el que se había indicado en las reales cédulas de 1686, sino en sentido contrario, ¿por qué motivo?, ¿por actos de “resistencia” de los indígenas?, si esto último fue el caso, ¿por qué el señor Lázaro Hernández había dejado pasar 8 años para pedir pago por sus servicios?, ¿por qué no estaba “privilegiado” de exoneración del tributo?, y más aún, ¿por qué la Audiencia, al recibir su solicitud, no mandó constatar si estaba cumpliéndose con la enseñanza de la lengua castellana?. Creemos que el motivo fue que los señores oidores y el Presidente ya daban por sentado el hecho del bi-lingüismo, híbrido, existente en la sociedad colonial, puesto que un hecho –oficial y notoriamente público- que refleja tal situación es la creación y funcionamiento de la Universidad de San Carlos, dotándola con dos cátedras de lenguas indígenas, como más adelante veremos, al tratar de esas cátedras universitarias.

3.2.5. Visitas de dos Alcaldes Mayores y de un Oidor.

Desde el punto de vista del gobierno secular-terrenal, los procesos de visita no se limitaban a los funcionarios de más alto rango como los oidores y el presidente de la Audiencia, sino que también los había para comprobar el “estado” de las poblaciones y lugares pertenecientes al distrito territorial de un funcionario mediano, como el Alcalde Mayor. En el Archivo General de Centro América existen muchos expedientes de tales visitas. Hemos escogido dos para ilustrarnos sobre el funcionamiento del sistema de intérpretes, así como el desenvolvimiento del difícil tipo de relaciones socio-políticas que se entablaban con motivo de tales visitas, donde podían acontecer todo tipo de vicisitudes previsibles algunas inesperadas la mayoría, pero que se resolvían en el acto. El primero es el expediente, incompleto y maltratado, de la visita que en 1608 llevó a cabo el Alcalde Mayor de Ciudad Real de Chiapa, don Baltasar Miguel Valdivieso, en el pueblo de Chiapa de la Real Corona. El segundo es el expediente –también incompleto- de la visita que en 1695 llevó a cabo el Alcalde Mayor de Tecpan-Atitlán, Sololá, en el pueblo de Tecpán.

3.2.5.1. Visitas en Chiapa de la Real Corona. 1608-1609.

Encabeza el expediente una petición en “lengua chiapaneca”, escrita en el anverso y parte del reverso de un solo folio, sin versión ni traducción al castellano, roto y deteriorado en alto grado, lo que convierte su lectura en un serio problema. En él, y en su lengua materna, las autoridades locales (el cabildo indígena en pleno: alcaldes, regidores, alguacil mayor) solicitan –según parece al Alcalde Mayor que se entere o informe, o bien, que apruebe (debido a los agujeros del documento, no es posible establecer el propósito del escrito) el hecho de la elección o nombramiento de los miembros de uno o de varios cabildos, pero no se indica a qué pueblo o pueblos pertenecen esos funcionarios. Aparecen varias firmas con los nombres de los alcaldes, regidores y el del escribano del cabildo, “tipaá ya cau.” o “tipaaCauildo”, don Thomas Lupe o Lupez, cuya caligrafía parece ser la misma que la caligrafía de las otras firmas, de donde puede pensarse que los alcaldes y regidores no sabían firmar y que el escribano Lupe o Lupez “asentó” (hizo) aquellas otras firmas. Todo parece indicar que de esta visita solamente tenemos este único folio, por la razón que adelante indicamos. Luego, en la parte media del reverso de este primer folio, comienza una acta escrita en castellano, con letra de buen amanuense español, fechada el 14 de enero de 1608, con la que se dio inicio a la visita del Alcalde Mayor Valdivieso, quien para el efecto ordenó hacer constar la presencia de los señores Juan de Morales, Domingo Hurtado y un fulano López, indígenas vecinos y alcalde y regidores, respectivamente, del pueblo de “Acola” de la Real Corona, así como de los señores Tomas Mendoza, Domingo Basquez y Pedro Fernandez, también alcalde y regidores, respectivamente, con quienes se pudo hablar:

“por lengua de franco. fernandez de tapia que habla la lengua mexicana E los dhos yndios también”²²³

Aquí termina el documento, ya que el folio siguiente, el número dos del expediente, y demás folios subsiguientes, pertenecen a otras diligencias, realizadas en otras fechas, pero siempre en Chiapa. En efecto, el folio dos que sigue, hasta el dieciséis (en que termina el expediente), no corresponde a los autos de la visita del Alcalde Mayor Valdivieso, sino a otra visita, la que realizó el oidor Manuel de Ungría Girón, en su calidad de “visitador general de esta provincia”, en el año de 1609, donde aparece el testimonio o copia de la recepción de la información, también por medio de intérprete, sobre los méritos realizados por el señor don Diego Nocayola, abuelo del solicitante de la información: un principal del calpul de Chiapa, don Rodrigo Ponce de león Caeza de Uaca “quien heredó el linaje” de su dicho abuelo Diego Nocayola. Éste prestó servicios militares para sofocar una sublevación en Chiapa, hacía más de ochenta años, cuyos jefes fueron quemados y/o ahorcados. Recibida la información, se dispuso enviarla a la

²²³ AGCA signatura A1.21, legajo 6935, expediente 57603, folio 1.

Audiencia para determinar la procedencia de alguna “merced” que el interesado, el principal Ponce De León Caeza de Uaca habría solicitado. Para este efecto, el señor oidor y visitador general licenciado don Manuel de Ungría Girón²²⁴:

“nombro por Ynterpete [sic] para esta ynformacion a diego Perez , Mestizo q dizen [sic] ser el qual que presente estaua lo acecto e Juro por Dios y a la Cruz tal como esta -|- en forma de dro. que lo q los Yndios dixeren en su lengua que entiende lo ynterpetrara [sic] y dira en lengua Castellana si ansi lo fiziere dios le ayude y si no se lo demande... no firmo por no sauer...”

No obstante que no podemos saber cómo se desarrolló y terminó la visita del Alcalde Mayor Valdivieso, y en cambio sabemos que el oidor –en medio de su visita- documentó la información y probanza de méritos promovida por el señor y principal Ponce de Leon Caeza de Uaca; de estas dos actuaciones, concurrentes en tiempo y en lugar en la entonces provincia de Chiapas del Reino de Guatemala, podemos obtener los siguientes datos:

a) que los dirigentes indígenas del pueblo de “Acola” de la Real Corona, principales y hombres del cabildo, hablaban –además de su lengua materna- la “lengua mexicana”; y que, por otra parte, el intérprete que acompañaba al Alcalde Mayor Valdivieso, llamado Francisco Fernando de Tapia, de quien no se indica si era indígena o mestizo o español, no hablaba la lengua materna de los indígenas de ese pueblo chiapaneco, sino la “lengua general de los indios”, es decir, la “lengua mexicana”. De esta forma, la comunicación entre dicho Alcalde Mayor y el cabildo del pueblo de “Acola” de la Real Corona, en Chiapas, se estableció por medio de una *lingua franca*, en lugar de alguna de las lenguas maternas locales. Hecho éste que, desde el punto de vista de la monarquía católica, demostraba lo acertado de sus decisiones, pues se cumplía el objetivo de lograr y facilitar la comunicación, aun por medio de una “lengua general”;

b) que el oidor Ungría Girón llevaba como intérprete a un mestizo que, a diferencia de Francisco Fernando de Tapia, llamado Diego Pérez, sí hablaba la lengua de los indígenas chiapanecos. Es probable que haya sido nativo de aquella zona. En este punto llama la atención el apellido de ambos intérpretes. Según una orden del oidor don Antonio de Lara Mongrovejo del 26 de octubre de 1643, en la que se recogía la antigua costumbre española de poner nombres y apellidos españoles a los indígenas en el momento de su bautismo, se concedió rango de ley de observancia general a dicha costumbre; quizá –en observancia de tal costumbre- se deban los apellidos de ambos intérpretes. Pero el del Alcalde Mayor, el intérprete Francisco Fernando de Tapia, no parece identificarse sino con un nombre que correspondía específica y concretamente a un individuo español o al menos criollo, puesto que el “de Tapia” no parece haber sido frecuente

²²⁴ AGCA signatura A1. 21, legajo 6935, expediente 57603, folio 3.

entre indígenas, ni tampoco entre mestizos. Por esa razón, queda en suspenso el juicio de valor que podríamos emitir sobre las “partes” y la “calidad” de estos testigos, de quienes no hay duda que eran simples laicos, no eran hombres de iglesia, circunstancia que habría aumentado el nivel de credibilidad en sus interpretaciones.

c) que ambas actuaciones pudieron llevarse a cabo por la presencia de intérpretes; que sin ellos, no habría habido comunicación entre los dos grupos de autoridades, hecho que nos indica que la “república de indios”, por haber sido “fundada” y formada con su propia lengua, así funcionaba. Esto nos conduce a considerar que en las actuaciones del Alcalde Mayor Valdivieso se advierte un hecho de suyo muy importante para nuestro estudio: que atendió una solicitud que se presentó escrita en lengua indígena²²⁵, en lugar de ignorarla (como sugiere el editor Lutz que aconteció con los memoriales en náhuatl que el exgobernador Briceño envió al Presidente Ovando del Consejo de Indias) o de rechazarla (como hubiese sido la conducta “natural” para este tipo de casos en un funcionario español según la historiografía moderna), que no parece que se haya escrito su traducción al castellano para insertarla en el expediente –aunque es lógico suponer que la interpretaron verbalmente- y que se llevó a cabo el procedimiento administrativo que aquella solicitud puso en marcha. Esto dice mucho en favor del funcionamiento en globo de la “república cristiana”, y en particular de las dos repúblicas que la componían, “de españoles y de indios”, puesto que no se ve que la diferencia de lenguas haya representado obstáculo alguno. Desafortunadamente y en contra de esta opinión, existe el hecho de que no conoceremos nunca cómo terminaron las diligencias; también existe –en contra también, pero en mucho menor grado- la posibilidad de que la documentación haya sido el resultado de un acuerdo previo, de un entendimiento armónico entre ambas repúblicas en virtud del cual las autoridades ya sabían lo que tendrían que hacer y que el hecho de poner por escrito sus actos fue solamente una formalidad. Sin embargo, estas últimas opiniones adversas se quedan –también- en eso: opiniones. El único dato, *factum*, es el que –documentalmente- consta que una petición formulada en lengua indígena no fue desoída, ni desatendida, por un flamante Alcalde Mayor del siglo XVII indiano.

3.2.5.2. Autos de una Visita del Alcalde Mayor de Tecpan-Atitlán. 1693.

El capitán don Cristóbal Hortíz de Letona, en ejercicio de su cargo de Alcalde Mayor de la provincia y partido de Tecpan-Atitlán, visitó en el mes de octubre de 1693, el pueblo cabecera de su partido y que a la vez era el de su propia residencia por tener allí su sede la Alcaldía Mayor, capital o cabecera de la provincia. La razón de su visita era doble: por un lado (propósito formal)

²²⁵ Aunque no hemos podido identificar la lengua del escrito que encabezó la visita del Alcalde Valdivieso, por el lugar, pensamos que se trata de la lengua tzotzil.

comprobar el estado de la “policía christiana” en que vivían los indígenas, y por otro (propósito material o práctico) “residenciar” a los alcaldes y regidores indígenas por la administración de los bienes de la comunidad indígena. En todos los actos empleó los servicios de un intérprete, llamado Lázaro Anttonio (“intérprete general”) en la lengua materna de los indígenas, que lo era (y es aun) el idioma cakchiquel; y quien también hizo de pregonero en la misma lengua. No tenemos claro cómo debemos comprender el cargo de “intérprete general”, pues admite dos sentidos: uno, en consideración a las lenguas, el de hacer referencia a la “lengua general de los indios”, el pipil-náhuatl, como *lingua franca*; y el otro, en consideración al cargo, el de referirse al ámbito de la actividad desempeñada por el intérprete quien podía haber sido nombrado para servir como tal en todos los casos que se ventilasen o se viesen en la Alcaldía Mayor, no sólo los de las visitas. Lengua y cargo pueden referirse al concepto de “intérprete general”, aunque en el presente caso nos parece más apropiado creer que se refiere al cargo porque en los autos no se nombra la lengua en que se expresaban los indígenas, dato que aunque no parece que se haya solido consignar en las actas para dejar constancia de la lengua que se utilizó como vía de comunicación, se insertaba en algunos casos; y en cambio se dice que este Lázaro Anttonio era el “intérprete general” del partido.

El pueblo de Tecpán-Atitlán era el mismo que la hoy ciudad de Sololá. Su nombre prehispánico fue precisamente Tecpán-Atitlán; el oidor Rogel, de la Real Audiencia, fundó allí en 1547 la actual ciudad de Sololá, cabecera o capital de la región norte del famoso lago de Atitlán, zona montañosa y fría al occidente del territorio de la actual República de Guatemala. Ahora, conozcamos el auto por el que se dispuso la visita y su pregón²²⁶:

“En el po. [pueblo] de Tep... [roto]... de octubre de 1693 años... [roto]... Su Md. El Capn. Don Cristobal hortíz de Letona Alcalde Mayor por Su Magd. de los partidos de Atitan y tep... [roto]... natitan Dijo que por quanto Su Md. A de hacer la V...[roto]...ta General de los Vecinos y naturales de este dho Pueblo...[roto]... En cumplimto. de la obligacion de su oficio para Saber y Entender si los yndios de él viven en Policia Christiana...[roto]... según lo dispuesto por las Rs. Hordenancas y si en este dho Pueblo ay algunos Yndios e Yndias que uiuan amancebados escandalosos ó que hagan Chicha ó Si alg... [roto]... de los Alcaldes pasados de qualquier Calidad ó Condicion que sean les hayan quitado algunos vienes o quedadose con algunos de menores ó viudas ó si an dejado de administrar justicia en los pleytos que se an ofrecido en su Pueblo= Por tanto mandaua y mando Se Pregone este Auto para q uenga a noticia de todos y que Si al...[roto]... Yndio ó Yndia tuviere que pedir , Demandar o Declarar Comparezca ante Su Md. Que le oyra y guardara justicia en lo que la tuviere Sin temor de Ser agraviados= Y por quanto los Alcaldes...[roto]... Xidores que

²²⁶ AGCA signatura A1.21, legajo 6935, expediente 57604. Los subrayados son nuestros.

an sido deste dho Pueblo desde el año... [roto]... do de Seiscientos y ochenta y Siete, hasta el de nou... [roto]... dos no an dado los susodhos las quantas de los Uienes...[roto]... Comunidad que an sido a su Cargo mandaua y mando las den Luego y para ello exhuan el Libro de la Comd. y menor... [roto]... que tubieren para el efecto referido y así lo probeió Mando y firmo= Xual. Hortiz de Letona Ante My: Diego Coronado escriuo. RI.

“[Al Margen Pregón en lengua] ...[roto]... títan...[roto]... n Catorce días del mes de...[roto]... Mill y Seiscientos y Noventa y tres años Yo el... [roto]... Su Magd. mediante lengua de lazaro... prete general , estando en la Plac-za pu.a. ...[roto]... deste ...[roto]... blo a son de Caja y Clarin Se pregono el aut... [roto]... tesedente segun y como en el se Contte. en la lengua materna de ellos a lo qual se hallaron presentes muchos Yndios e Yndias deste dho Pu.o y de mandato de Su Md lo pongo por diligencia y Siendo testigos Joseph Aug.n peres y Simon de los Santos press.tes. Diego Coronado escrio. RI.”

El Alcalde Mayor tenía intérprete y pregonero lengua, cakchiquel, en una sola persona. Algo inusual y no previsto en la legislación del régimen. Nótese que el escribano Coronado marginó el pregón para advertir que el mismo se realizó “*en lengua*”, aunque no se suele escribir el texto o formato del pregón, es importante tener claro que en él se hacía referencia a la persona del Alcalde Mayor Hortíz de Letona, el nombre de su cargo y otras palabras o quizá frases, como “residencia de los alcaldes”, pronunciadas –no en la lengua cakchiquel- sino en la lengua castellana, de manera que el texto del pregón resultaba –lingüísticamente hablando- mixto, ya que no propiamente bilingüe. A continuación aparece el acta de la “visita”, en la que consta el procedimiento observado, bastante singular. Veamos la visita:

“[Al Margen Uizita] Y luego yncontenti en el dho día mes y ano [sic] Su Md. dho Alcalde Mayor por ante mi el Scrio. De Su Magd. haviendo salido de las casas de su morada que tiene en este dho Pu.o [pueblo] con asistencia de lazaro Antto. Ynterprete general, del Gouor., Alcaldes y Rexidores y demas Principales deste dho pu.o y demas Ministros que le asisten a dha Visita Genl. Se fueron Visitando las casas de los Naturales deste dho pueblo Cada Una Separadamente y haviendose entrado en ellas Se rreconocio si vivian en Policia Christiana, teniendo en ellas la Sancta Bulla rosarios ymagenes , tapescos , gallinas , ropa de su Usso y lo demas necesario se reconocio estar cada vna de ellas con todo lo referido Limpias y aderadas y algunas que se hallaron defectuosas se les reprehendio mediante lengua de dho ynterprete y preguntándoles a las viudas si les Sembran [sic] sus millpas los Alcaldes y Comun respondieron alguna que Si y a las casas de las Viudas que se hallaron maltratadas y las de algunos Pobres se les mando por Su Md. se las hagan de Comun Y para que en todo tiempo conste mando Su Md. se ponga Por diligen...[roto]... tificacion en estos autos... [roto]... no a llenado cosa alguna... [roto]... de Salarios mas que...

[roto]... Señalados el darse de... [roto]... Su Md. distribuio entre los Ministros que...[roto]...enLes... [roto]... dha Visita por ante my y lo firmo. Xual hortiz de lettona Ante my..."

Aparte de los datos sobre la atención prestada a las viudas y a los pobres que nos suministra el expediente de esta visita, así como el autorarísimo hecho manifiesto del Alcalde Mayor quien "entró a cada casa del pueblo", debemos poner nuestra atención en este otro hecho, de carácter lingüístico: que la voz que más oyeron los vasallos fue la del intérprete Lázaro Anttonio, tal como consta en esta acta. El señor Alcalde Mayor, según parece, ignoraba por completo la lengua; indicio de que la visita se desarrolló feudalmente, en el sentido de que el Alcalde Mayor ha de haber hablado, en castellano, a voz media, sólo con sus cercanos colaboradores (escribano, subalternos e intérprete), pero quien ha de haber hablado a voces, altas, fue –seguramente– Lázaro Anttonio. Con esa actitud se pone de manifiesto un elevado desinterés del funcionario por la lengua indígena, conducta que han de haber observado también otros altos funcionarios de la monarquía, o de rango similar a la del señor Alcalde Hortíz de Lettona.

La visita terminó con un auto, fechado el 14 de octubre de 1693, que en lo que nos interesa dice:

"... Su Md. dho Alcalde Mor. Dijo que por qto. Su Magd. que Dios guarde en Virtud de Su real Cedula tiene mandado que en todo [sic] los Puos. [pueblos] se siembre Vna Millpa de Mais y se funde una Estancia de Ganado Mor. Para que todo se tenga por Vienes de su Comd. [Comunidad] En cuia conformd. Su Md. Cumpliendo en esta racon con lo así mandado y para que tenga efecto lo referido mandaua y mando que yo el presste. Scrivo. Notifique al Gouor. Aldes. y Rexidores deste Puo. Pongan en execucion lo conttdo. En este auto y asiente la notificasson. para que conste y a este dho Puo. señalaba y señalo el que Siembren en el dies fanegas de mais de Sembradura respecto de la Cantidad de tributarios que tiene. Y por qto. Su Md. tiene noticia de haver en este dho algunos yndios que crian ganado menor y Ser a proposito la tierra y Pastos , mandaua y mando funden Vna Estancia en este dho Puo. de quinientas obejas para que todo como ba rreferido se tenga por Vienes de Comd. desde dho Puo. Y asi lo probeio y mdo. [mandó] y firmo..."

La orden de hacer una siembra de maíz y una granja de ganado ovejuno, ambas de propiedad comunal o colectiva, es el resultado de las cuentas que rindieron el gobernador, los alcaldes y regidores indígenas, que no cuadraron en más de 87 tostones, en más de 6 años que tenían de no entregarlas. En ello no hay un hecho lingüístico directo y concreto, pero estas actuaciones nos presentan el medio, el entorno cotidiano, en el que este Alcalde Mayor se desenvolvía o ejecutaba sus funciones: por un lado estaba la "república de españoles" encarnada en él y por el otro la "república de indios" encarnada en el gobernador y el cabildo indígena; el "puente" que –de manera

oficial- las enlazaba era el sistema de intérpretes montado por la política felipista encarnada, en este caso, por Lázaro Anttonio, cuya personalidad se quedó en el profundo silencio de la historia.

3.2.6. Nombramiento del Escribano Indígena de Escuintla. 1638.

El señor don Álvaro de Quiñónez Osorio se desempeñaba como Presidente de la Audiencia en Guatemala desde enero de 1634, cargo que ejerció hasta 1642 en que, de vuelta a España, pereció en el naufragio de la nave en que viajaba. En el año de 1639 se hallaba en el pináculo de su cargo, pues había suprimido, con éxito, el sistema de habilitaciones en dinero y en mercaderías a cuenta de trabajo personal de los indígenas. También llevó a cabo, con éxito, una “reducción de españoles, mestizos y negros” en la provincia de El Salvador, juntándolos en el nuevo pueblo de San Vicente Lorenzana, hecho por el cual la monarquía le concedió el título de Marqués de Lorenzana. Este hombre era el flamante Presidente cuando se le presentó una solicitud sobre aprobar el nombramiento de un escribano indígena en el pueblo y Corregimiento de Escuintla, al sur de Santiago de Guatemala, importante zona productora de alimentos y de descanso y diversión, por sus balnearios, para los habitantes de aquella ciudad. El nombramiento en cuestión, a la letra, dice²²⁷:

“Yzcuinta

El Capitan Fdo. Albares de Rebolorio Correxidor en este pueblo y su Partido por su mdo. Dixo q Por quanto Combiene que en este pueblo haya escribano yndio para las cosas tocantes a los bezinos de El aji²²⁸ yn bentarios testamentos y para acudir a recoxer el tributo que deben a S. Magd. y lo demas qe se ofreciere Por tanto mando que Diego Cecali yndio natural de este dho pueblo lo sea y acuda a todo lo q se ofreciere en lo rreferido y mando al Gobernador y Alcaldes no autuen cosa ninguna si no fuere con el dicho Pedro [sic, era Diego] Cecali y por la ocupación y trabajo q en esto a de tener se le pague el salario acostumbrado que los demas sus antesesores an llebado fecho en el pueblo de Escuinta De la RI. Corona en 28 de octubre de 1638 años y así lo probeyo mando e signo.

*fdo. Albaréz
de Rebolorio*

*Por su mdo.
Juan [roto]
escribano publico”*

²²⁷ AGCA signatura A1, legajo 5405, expediente 46049, único folio. Subrayados propios.

²²⁸ Ají: solánacea irritante, vermífuga, del género *capsicum*. En castellano *chile*, del náhuatl *chilli*, *chil*. Tanto como actualmente, en la época colonial representaba un importante rubro económico interno y componente en la dieta diaria de los centroamericanos, y también de los mejicanos.

Tenemos, entonces, a un corregidor que en el desempeño de sus funciones y con el respaldo notarial de un escribano público, nombró a un Diego o Pedro Cecali como “escribano indio” del pueblo y Corregimiento de Escuintla. No se habla de la lengua, pero al mencionar las atribuciones propias de esa clase de escribanos, encontramos los negocios sobre el ají o chile, así como los testamentos, y otros hechos o actos del ámbito privado, realizados entre indígenas o quizá también entre éstos y otros no indígenas puros como mestizos o multatos pero que pasaban por indígenas, que necesariamente tendrían que usar la respectiva lengua indígena de la región, que era el pipil o “lengua mexicana”; aunque por la afluencia abundante y constante de los habitantes de Santiago así como por hallarse en el nudo de caminos de la costa sur, parece que los escuintlecos abandonaron paulatinamente su lengua materna, proceso que, para la época de este nombramiento, apenas habría comenzado, o se hallaría en proceso poco perceptible, y por tanto, los indígenas aún hablaban el pipil. En el nombramiento se pronuncian otras dos órdenes de relevancia: una, la relacionada con las actuaciones del Gobernador y del Cabildo indígenas de Escuintla, que debían realizarse con este escribano indígena; y la otra, la relacionada con el “salario” que deberá pagársele el “acostumbrado” estipendio que devengaron los anteriores escribanos indígenas. De ambas órdenes se desprende la existencia de hábitos y costumbres ya formados, sobre la actuación notarial en el ámbito público, asuntos propios de la “república” en general así como de la “república de Indios”.

Sin embargo, la resolución del señor Presidente, aunque parece ajustada a derecho, no dejó de sorprender, pues en lugar de aprobarla, la revocó y remitió la facultad correlativa al Cabildo indígena de Escuintla. El “expediente” consta de este único folio; el reverso carece de escritura alguna. Debe hacerse el máximo esfuerzo por extraer la mayor cantidad de información que reúna las características de objetividad y de calidad, que sea posible, que nos pueda persuadir, ya que no hay antecedentes ni actuaciones posteriores que nos permitan ampliar el contenido de la solicitud, y de la resolución presidencial. Veamos esta última:

“Y Este nonbramto. no toca al Correxdor. como lo certifico el preso. [presentado] Escriuano de Cama. si no al Cabildo del pueblo Yzcuintense ...[ilegible]....Y hagan elección de escribano en persona capaz para el uso de este oficio en 4 de mzo. de 1639 [rubricado]

Lo de suso proueyo y señalo Su ssa. el Sr. Dn. Alvaro de quiñonez Osorio Caballero del habito de Santiago Presidente de esta Rl. Auda. Gouernador y Capitan General en su distrito En Ga. En quatro de febrero de 639. [firma ilegible]”

Es evidente que el Presidente denegó aprobar el nombramiento por motivos de competencia material, es decir, por haberse realizado con invasión de las atribuciones administrativas del Cabildo “izcuintense”, ya que se trataba de un cargo propio de la esfera perteneciente al Cabildo

indígena, pues el nombramiento versaba sobre un funcionario o miembro de dicho Cabildo (ni más ni menos que “su” escribano), por tanto, si el Cabildo era la autoridad nominadora, ergo debía ser escogido por ese mismo organismo menor. Por estas razones se puede decir que, jurídicamente hablando, el argumento es válido en todo sentido. Empero, políticamente hablando, se abre una serie de posibilidades, sospechosas la mayoría, e insospechadas otras. Entre las primeras, cabe preguntarse lo siguiente: ¿acaso existían dificultades entre el Corregidor y el Cabildo de Escuintla como para que aquél no pudiese influenciar sobre éste en el citado nombramiento?, ¿acaso el Cabildo no sería sensible a las presiones del Corregidor para que nombrase al mismo Diego ó Pedro Cecali?. Entonces, ¿porqué razón el Presidente de la Audiencia habría remitido el nombramiento al seno y manos del Cabildo, a sabiendas que éste respondería a la presión del Corregidor?, en cuyo caso la resolución del Presidente de la Audiencia se habría constreñido a imponer el recorrido de un largo rodeo burocrático para desembocar en la misma situación de fondo: el nombramiento del mismo indígena Cecali; de donde podría pensarse, justificando la resolución del Presidente, que a éste le importaban las formalidades y los tecnicismos legales por encima de las cuestiones de fondo. Por otra parte, también podría considerarse la posibilidad de la existencia de cierto interés presidencial sobre cuestionar o por reducir el poder del Corregidor bajo el supuesto hipotético de la existencia de una disputa entre éste y el Cabildo dentro de la cual el Corregidor Álvarez de Revolorio habría intentado salir al paso de Cabildo emitiendo él este nombramiento, o bien, habría diferencias entre estos funcionarios por otros motivos que ni siquiera podemos imaginar; entonces, estaríamos frente a una disputa administrativa de funcionarios, sobre la cual no sabemos casi nada; y por la cual pudo haber sido que el Corregidor habría emitido el nombramiento en un franco desafío a la autoridad presidencial, como también pudo tratarse de una simple ligereza de su parte, o pudo tratarse de un anticipo suyo a las acciones del Cabildo. Sea como fuese, el hecho no está claro desde el punto de vista político, ni contamos con información para aclararlo algo más de lo que el folio único, aislado y solitario, nos puede proporcionar.

Si el Corregidor estaba interesado en el nombramiento del mismo Diego ó Pedro Cecali, es altamente probable que no había ninguna dificultad en que el Cabildo cumpliera sus deseos, salvo que la personalidad del capitán Alvarez de Rebolorio no hubiese sufrido el desdoro de haber sido desautorizado por el Presidente en un asunto donde podía estar en juego su propio prestigio como autoridad superior local; punto éste que reviste importancia, si recordamos que las funciones notariales del escribano no se limitaban a registrar la historia o el acaecer cotidiano o rutinario de los funcionarios de república, como también los negocios de los particulares, sino que la importancia del cargo radicaba en el hecho de que el poseedor del mismo habría gozado de cierto ascendiente entre los diversos grupos sociales, comunes y privados, derivada de sus conocimientos sobre escritura, sobre leyes, sobre economía, sobre hechos y datos que no todos conocían, mismos que obtenía por razón de su cargo. Entonces, el individuo Cecali ha de haber

reunido ciertas características que propiciaban la confianza del Corregidor pero –quizás- no la del Cabildo “izcuintense” o la de aquellos hombres que a lo interno de la corporación munícipe tenían el control de la misma, quienes probablemente no simpatizarían con el nombramiento de aquél Cecali y tendrían su propio candidato. En fin, la sola indicación de todas las posibles vías políticas entre las que pudo haber estado inmerso este nombramiento rechazado por el Presidente de la Audiencia, nos conduce hacia la idea general de todos los tiempos acerca de las complejidades y de las dificultades inherentes al ejercicio del poder, pero que aquí las vemos relacionados entre las dos repúblicas, a veces aliadas y a veces enfrentadas entre ellas, casi como que cada una tenía su propia vida semi-independiente una de la otra, es decir, que económica y socialmente la una vivía en función de la otra, pero en cuanto al hecho intrínseco del ejercicio político y público del poder, ambas podían cobrar entidad propia para enfrentar a la otra. Claro está que el enfrentamiento no llegaba a los niveles de una lucha a muerte, como en las sublevaciones armadas y sangrientas; sino que la confrontación podría llegar a su fin inmediatamente gracias a algunos consensos ya que el triunfo de cualquiera de las repúblicas no se basaba en la aniquilación de la otra. Es por ello que, seguramente, el Presidente denegó la aprobación por –digamos- motivos de forma y reenvió el asunto a manos del Cabildo.

Ahora bien, para los objetivos de nuestro estudio, constatar el hecho acerca del cual –por escrito y oficialmente- el Presidente de la Audiencia haya anulado el acto del Corregidor y en cambio haya restaurado o devuelto al Cabildo indígena la competencia en tal nombramiento, es un dato que, desde la cúspide del organigrama del gobierno interno, evidencia:

- a) respeto por las atribuciones y competencias de cada órgano público subalterno;
- b) respeto por la legalidad y sus formas;
- c) interés por el eficiente funcionamiento del Cabildo en cuanto organismo, quizá el más importante, de la “república de indios”;
- d) interés por la observancia de los procedimientos de Cabildo, sobre todo en el correspondiente a la “elección” de su escribano;
- e) respeto por la lengua, así como por el entorno cultural pero cristianizado, en la que el escribano nombrado habría de desempeñar sus funciones.

El Presidente conocía, sin duda alguna, que este escribano Diego ó Pedro Cecali era, necesaria e indispensablemente, bi-lingüe. Sabía, también, que la “república cristiana” operaba en la línea de ese *sui generis* o extraño caso de bi-lingüismo que hemos calificado de híbrido, aunque el Presidente y muchos como él no estuviesen concientes de ello. Y que, dentro de esa formación socio-lingüística, y por tanto, se ejecutaban las disposiciones y órdenes de gobierno. Factores éstos todos que si no predisponían una sensibilidad subjetiva por la lengua indígena, por lo menos determinaban una conducta objetivamente política entre los funcionarios, oficiales y empleados de

la monarquía, como el Presidente Osorio quien al revertir el nombramiento del escribano estaba haciendo funcionar los resortes propios de la república en general.

3.2.7. La Renuncia de un Gobernador Indígena que “no entiende” la Lengua Materna. 1677.

Existe entre los fondos de la época colonial del Archivo General de Centro América un expediente, compuesto de una sola única hoja de papel (como la del nombramiento del notario Cecali que acabamos de ver) sin ninguna otra referencia de o hacia alguna actuación mayor, que literalmente dice²²⁹:

“Don Pedro Vasques Yndio Gobernador del pueblo de San Miguel Pettapa paresco ante VsSa. En la forma que mas me combenga y digo que VsSa. fue servido de onrrarme con el cargo de Gobernador qe obtengo y porque me hallo en pressisa obligasion de hasistir a mi labor y a una recua que tengo me es forsoso faltar a ello por acudir al Gouierno del pueblo y no solo es sino qe para los negosion [sic] y pleitos de los naturales no les entiendo su Lengua materna= y asiendo la deuida estimasion a la onrra que VsSa. Me hiso hago dejasion y renuncio el cargo de tal Gouor. [Gobernador] para que VsSa. En mi lugar nombre otro indio de tantos principales [que] contiene el pueblo. A VSSa. Pido y Supco. : admíta esta dejasion y mande se me de despacho en qe conste no auerseme quitado pues es Justicia etca.= (rubricado)”

En la parte superior del documento aparece el marginado con que se resolvió esta renuncia, el cual dice:

“Admítese la dejación y librese despacho= Lo qual probeio su SSa., el señor don fernando franco. Descobedo Generl. de artilleria del Reino de Jaen Señor de las Villas de Samaior y Santis en la Religion de San Juan Pressde. En esta Rl. Auda. Gouor. y Capitan Genel. En su distrito en Guathemala en 16 de septiembre de 1677 Años= [firmado] Lorenzo de Monufar”

¿Cómo abordar el estudio de este documento así, aislado y sin conexión alguna con veracidad de las causas reales o fingidas que invoca el renunciante?, ¿de la realidad de las razones del Presidente de la Audiencia al aceptarla?. La ausencia de datos acerca de tal entorno inmediato del documento, se suple –en parte- por aquello que sabemos sobre el pueblo de San Miguel Petapa, así como de las condiciones sociales que conocemos de aquél pueblo por medio de los autos de la

²²⁹ AGCA signatura A1.39, legajo 5368, expediente 45390. Los subrayados son nuestros.

Visita Episcopal o por otras fuentes de información provenientes de la época en que gobernó el entonces Presidente de la Audiencia, el general Escobedo, quien admitió la renuncia.

La población y asiento humano llamado San Miguel Petapa es el resultado de las primeras reducciones a “pueblo” de los indígenas de lengua *poqomam* o *poqom* poco antes de que el siglo XVI llegase a su mitad²³⁰, junto con otros producto de reducciones simultáneas o paralelas como Mixco, Chinautla, Santa Catarina Pinula, Amatitlán, etcétera, que se hicieron ubicándolas alrededor de la ciudad de Santiago de Guatemala, para que formasen parte del “valle” de la ciudad. En sus inicios, la organización social y política del pueblo se apoyó en las personas del “linaje” prehispánico existente antes del “encuentro-contacto”; “linaje” el cual, al hacerse sentir y consolidarse el poder y control del gobierno –particularmente en el censo y cobro del tributo- se debilitó para permitir que el colectivo adquiriese la forma específica de los “pueblos de indios” conforme y según las disposiciones de la legislación y las formas y los modelos de la política coloniales, en los que la figura del gobernador como órgano individual y la del cabildo como órgano colegiado conformaron la esencia de la “república de indios” en este pueblo. El hecho de tener su origen en procesos de “reducción”, controlados y ejecutados por la Iglesia con el apoyo y para el servicio de la monarquía, significó que el pueblo perteneció “a la real corona” y que no llegó a ser pueblo de encomienda, después de constituido, aunque sí hubo una encomienda con el mismo nombre del pueblo de la cual habrán salido algunos de sus pobladores ya reunidos en el pueblo no encomendado, razón por la cual la regular o frecuente presencia de funcionarios y oficiales de la monarquía contribuyó a moldearlo de manera distinta a muchos otros pueblos que, por haber sido siempre encomendados, desarrollaron una formación social más precaria y puesta como a la “defensiva”, que no fue la situación de estos poqomames de Petapa (San Miguel y Santa Inés), donde además de la cercanía y presencia de funcionarios reales, muchos españoles de Santiago de Guatemala fundaron haciendas y tierras de labor con el apoyo de las autoridades locales y la mano de obra de los petapenses.

Aunque ya lo sabemos es importante reiterar el hecho de que el patrón o modelo de su organización en “pueblo” exigía que los caciques (“linaje”) prehispánicos o sus sobrevivientes y descendientes fuesen designados o reconocidos por la “república de españoles” en los cargos dirigenciales de la “república de indios”. Así, el puesto de gobernador fue concedido a un cacique, don Francisco Calel, en 1551; sus descendientes cambiaron el apellido indígena que recibieron al bautizarse por el apellido castellano de Guzmán, con el cual aparecen escritos sus nombres en los pocos documentos existentes que hablan de este pueblo y de su gente, las cuales además de sucederse en el cargo de Gobernador, también ocuparon puestos en el Cabildo así como en otros puestos y cargos de la república indígena, quienes se identificaban con el apellido Guzmán. No

²³⁰ Luján 2010: 29 y ss.

existe la lista completa y continua de los nombres de las personas que ejercieron tales cargos, sino que existen solamente documentos aislados y desconectados entre sí que no aportan más datos que algunos nombres. Entre algunos de los Gobernadores Guzmanes con nombramiento escrito figuran Bernabé de Guzmán, en 1595²³¹ y Pasqual de Guzmán, en 1704²³². Pero el Gobernador renunciante no es de apellido Guzmán sino Vasques, circunstancia que no guarda ninguna relevancia para determinar si el renunciante era descendiente del primer Gobernador, el cacique Francisco Calel, puesto que sabemos que en aquél tiempo el uso de los apellidos no reflejaba la filiación o el parentesco, sino la “calidad” o el “linaje” de la persona. Pero es de suponer que fue escogido como Gobernador por tener alguna “calidad”, y que ejerció el cargo durante algún tiempo después de habersele nombrado, puesto que la renuncia fue aceptada el 16 de septiembre, y si asumimos que fue nombrado a principios de año o en la fiesta de San Juan Bautista, mes de junio, tendremos que ocupó el cargo por lo menos 3 meses, o bien 9 meses. Por tanto, durante algún tiempo no tuvo inconveniente en desempeñarlo. Las razones de su renuncia podemos agruparlas en dos categorías:

- a) las materiales: que son atender su labor (agricultura) y la recua (animales de carga que daba alquilados o con los que prestaría servicio de transporte);
- b) la lingüística: que para los “negocios y pleitos” de los petapenses “no les entiende su lengua”.

Sin entrar a considerar las materiales, nos parece que la razón lingüística es, o inaudita, o increíble. Inaudita porque estaría en contra de la misma naturaleza de la “república de indios” que se hubiese nombrado como Gobernador a alguien que no sabe la lengua poqomam de los petapenses, pues: ¿cómo se habría comunicado con sus gobernados el señor Vasques durante los varios meses que sirvió el cargo?. Pero también: ¿cómo es posible que un “indio gobernador” no sepa alguna lengua indígena?. Asumamos la hipótesis que este “indio gobernador” haya abandonado la lengua de sus ancestros, que –incluso- su lengua “materna” haya sido la castellana, pues cabe la posibilidad que sus padres –indígenas- lo hayan criado con esa lengua y no con la indígena, ¿cómo pudo acontecer que hubiese sido nombrado Gobernador de un “pueblo de indios” cuya lengua materna no era la castellana, sino la poqomam?. Los indicios apuntan a un bilingüismo (sin guión) entre la población en general, compuesta no exclusivamente de indígenas, sino también de españoles, de “ladinos” (indígenas españolizados), de mestizos (descendientes de la unión de españoles con indígenas) y de mulatos (descendientes de españoles y negros, y de éstos con indígenas). Las evidencias provienen, concretamente, de las visitas pastorales de los prelados diocesanos, de dos de ellas. Veamos la primera.

²³¹ AGCA signatura A1, legajo 4678, expediente 40166, folio 32.

²³² AGCA signatura A1, legajo 1752, folio 30.

En el mes de abril de 1714 el obispo fray Juan Bautista Álvarez de Toledo visitó²³³ el curato de San Miguel Petapa, dentro de una amplia gira de visitas pastorales que incluyó todos los curatos situados al oriente de la ciudad de Santiago, hasta más allá de la ciudad de San Salvador; donde al día siguiente de su arribo, después de oficiada la misa episcopal, se publicó el edicto de visita en forma bi-lingüe, tal como se hizo constar de la siguiente manera así:

“En el pueblo de San Miguel Petapa, cabecera de esta doctrina y curato, en 27 días del mes de abril de 1714 años, estando en la iglesia parroquial... su señoría ilustrísima y reverendísima... y concurso grande de personas españolas, ladinas, los indios alcaldes y demás justicias de este dicho pueblo, después de acabada la misa... yo, el infrascripto secretario, subí al púlpito y leí en altas e inteligibles voces de verbo ad verbum el edicto de visita, que incontinenti explicó en la lengua pocomán y en la castellana el muy reverendo padre presentado y predicador general fray Pedro Morán, del sagrado Orden de Predicadores y cura doctrinero por el Real Patronato de dicha doctrina y curato...”

Nótese que se hace constar la concurrencia de “españoles, ladinos, indios”, miembros de las dos repúblicas que vivían en el mismo pueblo; y que el edicto fue explicado al pueblo por el cura doctrinero en las dos lenguas: poqomam y castellano, a la vez, indicio de haberse dirigido a una población bilingüe. Este dato probaría que, en este pueblo y a fines del siglo XVII, la separación territorial de las dos repúblicas ya no existía, sino que ambas convivían o –por lo menos- compartían un mismo territorio, en cuyo seno probablemente fue formándose un bilingüismo entre castellano y poqomam, el cual –como adelante veremos- habría acontecido a lo interno de la “república de indios”.

La otra visita, realizada en 1769 por el Arzobispo Pedro Cortés y Larraz, sirve de base para formar la opinión de un especialista²³⁴, quien asegura que San Miguel Petapa vivió un proceso continuo, lento pero constante y uniforme, de aculturación (adquisición de la cultura española, incluso la lengua), en virtud del cual se instauró un bilingüismo (sin guión) entre la población masculina, para cuyo efecto se apoya en la citada visita arzobispal, de cuyo informe a la monarquía, toma las siguientes palabras:

“se administra en lengua poqomán... y se dice no ser necesario para la administración, porque todos entienden el castellano”

²³³ AHAG, Fondo Diocesano, Libro de Visitas Número III, folios 280v y 290, Lugar: San Miguel Petapa. También en Ruz 2002: tomo II, pág. 371, de donde se tomó la transcripción por haberse modernizado el texto. Son de nuestra responsabilidad las frases subrayadas.

²³⁴ Luján 2010: 89.

Este último “decir” que repitió el Arzobispo, sobre que no “es necesario” el idioma materno (“*poqomán*”) le sirve de base al autor Luján para afirmar que “la aculturación había aumentado, el bilingüismo era completo (probablemente más entre los varones)”²³⁵. Las causas de este bilingüismo, según el mismo autor, serían económicas y demográficas: la fertilidad de los terrenos aledaños al pueblo, así como el clima y la laguna de Amatitlán en sus cercanías, interesó a los peninsulares desde el principio de la colonia en instalar allí haciendas, laboreos, etcétera, incluso de propiedad de la orden dominica, que unida al flujo permanente de individuos de todas las razas, aun en contra de la prohibición de la monarquía que no permitía a los peninsulares vivir en “pueblos de indios”, hecho que ocurrió a la vista y paciencia de las autoridades de Santiago de Guatemala; resultó en un pueblo próspero, pujante y agradable donde la autoridad colonial parece haber sido más tolerante o indiferente que en otras regiones, dando lugar a un progresivo bilingüismo que parece haberse “completado” hacia 1770. Empero, en 1677, parece que el Gobernador Vasques era monolingüe, o bien, disfrutaba de un bilingüismo en el que no entraba el *poqomam*, la lengua indígena de su pueblo. Circunstancias éstas que nos hacen pensar que los motivos de la renuncia eran otros, quizá de índole política o administrativa, tal como en seguida vamos a ver.

En efecto, la otra posible cara de la razón lingüística aducida en la renuncia del Gobernador Vasques, la de ser “increíble”, se basa en las palabras con que termina su petición:

“A VSSa. Pido y Supco. : admita esta dejasion y mande se me de despacho en qe conste no auer seme quitado pues es Justicia”

“Se me dé despacho en que conste no haberse me “quitado” pues es Justicia”, petición ésta que fue concedida por el Presidente de la Audiencia: “*Admítese la dejación y librese despacho*”, marginó el Presidente; despacho el cual era necesario para dar posesión al nuevo gobernador, pero no se menciona el nombramiento del sustituto, no tenemos ningún dato sobre ello, de modo que ese “despacho” parece haber sido librado para satisfacer la solicitud del renunciante. Ahora bien: ¿por qué le interesa al señor Vasques que en su pueblo, en Petapa, se informe que el apartamiento de su cargo se debió a su voluntad, unilateral, para que quede claro y probado que no fue la consecuencia de una decisión del gobierno superior, provocada por otras razones o por otras personas o por otras autoridades?. Es evidente que deseaba conservar su prestigio personal entre sus pares y frente a sus gobernados; pero también es evidente que detrás o debajo de aquellas, supuestas, razones materiales y económicas de su renuncia, existían otras razones más importantes, probablemente algún conflicto con las otras autoridades de la “república de indios”.

²³⁵ Íbidem.

Esto es admisible si tenemos presente que la “renuncia” de un cargo indígena es un hecho insólito y extraordinario, cuando lo usual era que todos, o la mayoría, de los que desempeñaban cargos en la “república de indios”, en particular los gobernadores, pidiesen su “prolongación” o “prórroga” en el cargo después de cumplido el año para el que fueron nombrados. Además, como bien indica el renunciante, es importante servir el cargo porque si “constaba que fue quitado”, podría (aun como ahora) acarrearle desprestigio y menosprecio en su entorno social e inmediato, fuera de otras consecuencias probablemente económicas, financieras o laborales.

Si estas últimas consideraciones fuesen ciertas, también perdería su peso el argumento lingüístico *per se*, puesto que el hecho de entender o no la lengua indígena sería irrelevante para el desempeño del cargo en el que fue nombrado, a sabiendas de que ignoraba la misma. Desafortunadamente, desconocemos los términos y las condiciones del nombramiento del señor Vasques, de cuya renuncia no podemos sino formular conjeturas, plantear potencialidades a partir de meras lucubraciones. Pero una cosa es cierta, que en 1714, por lo menos, el cura doctrinero explicó a los petapenses el edicto de visita episcopal en las dos lenguas, poqomam y castellano; y que en 1769, durante la visita arzobispal del señor Cortéz y Larraz, se hizo constar que la lengua indígena en la que se “administraba” el curato, la poqomam, ya no era indispensable porque muchos petapenses entendían el castellano. La combinación de este último dato con las características del desenvolvimiento económico y racial del pueblo, da pie al especialista Luján para hablar de un “bilingüismo completo”. Pero nosotros consideramos que la falta de más fuentes documentales sobre los aspectos sociales y económicos, de la que el propio Luján también se queja, constituye una base para evitar generalizaciones a partir de datos económicos de un segmento, concreto y específico, en el tiempo de la vida de dicho pueblo. Luján formula las condiciones económicas de Petapa sobre la existencia de datos durante el proceso de reducción, que considera realizado entre 1545 y 1555, así como sobre los censos y cuentas de carácter esencialmente tributario realizados en 1562 (documento existente en el Archivo General de Indias, en Sevilla). No hay nada más, en una historia que llega hasta 1770. Por tanto, parece fácil atribuir a causas económicas el hecho de que, en este último año, según le dijeron al arzobispo Cortéz no fuese indispensable la lengua poqomam para administrar el curato ya que todos entenderían el castellano.

Tomemos, hipotéticamente, ese dato: que los petapenses, todos, entendían castellano hacia 1770. “Entenderlo”, significa que en el ámbito público la “república de españoles” no tendría dificultad en comunicarse en castellano, pero no significa que en el ámbito privado los indígenas petapenses no siguiesen usando el poqomam, en cuyo caso el poqomam habría retrocedido al espacio meramente étnico, dentro del que todavía habría quedado un mínimo espacio público, o bien, al más aun reducido espacio familiar. Por otra parte, no hay indicios, ni tampoco habría razón

objetiva para creerlo o pensarlo, que la “república de españoles” haya aprendido la correspondiente lengua indígena; habría, quizás, algún funcionario que en lo personal (como el gobernador Briceño) haya estado interesado en entenderla, de lo cual en el caso concreto de San Miguel Petapa no tenemos evidencia alguna, pero, en términos generales, es admisible pensar que tanto los “españoles” como los “ladinos” de Petapa usaban el castellano en lo público y en lo privado. Luego, no sería cierto que el bilingüismo fuese “completo”, como ligeramente afirma el especialista Luján. No es admisible hablar de un bilingüismo cuando los datos existentes sólo apuntan hacia una parte de la “república cristiana”. Sería más objetivo hablar de, honestamente, de un retroceso de la lengua poqomam, pero en este caso concreto, del cual no consideramos posible hacer generalizaciones hacia otros pueblos o zonas del Reino de Guatemala.

Ahora bien, hay qué preguntarse porque razón no sería, ya, indispensable la lengua poqomam hacia 1770, para administrar el curato. En 1762, en el último tramo del invierno de aquél año, en el mes de octubre, aconteció en San Miguel Petapa una enorme inundación de agua, lodo, árboles, etcétera, que duró dos días y que mató a poco menos de 100 personas, cantidad que en un pueblo que tenía aproximadamente 700 tributarios indígenas, era un alto porcentaje de mortandad. Este hecho causó que una parte de la población originaria se trasladase a un vallecito a poco más de una legua de distancia, y otra parte se mudó hacia el vecino y subalterno poblado de Santa Inés Petapa, lo que dio lugar a una triple escisión demográfica de los petapenses. ¿Quiénes se quedaron en San Miguel Petapa que hacia 1770 parecían no necesitar el uso de la lengua poqomam?, ¿qué república prevalecía demográficamente en ese lugar y en ese momento, que no necesitaban ser gobernados espiritualmente en la lengua indígena?. Cuestión que, en el estado actual de nuestra encuesta, no podemos resolver.

Es importantísimo tener presente que, precisamente en ese año de 1770, el contexto general de la política lingüística en las Indias Occidentales no coincidía con el contexto local de San Miguel Petapa, ya que en dicho año la monarquía, a través del reinado de Carlos III, puso oficialmente en marcha la serie de reformas que buscaban uniformar la lengua del imperio, tal como veremos más adelante al hablar del Segundo Período de la historia jurídica lingüística del Reino de Guatemala, reforma que comenzó con el nombramiento de párrocos; mientras que en el poblado petapense, afectado gravemente por aquella inundación de 1762, viviendo bajo la influencia socio-lingüística de la ciudad de Santiago de Guatemala, parece haber consolidado los bloques lingüísticos, primero por cada república, segundo por cada estamento o segmento social, y tercero por la etnia de cada individuo. Estos datos nos ilustran que, según parece, el rumbo que tomaban las autoridades regionales de las Indias no era precisamente el mismo rumbo que trazaba la monarquía desde la península, lo que daba lugar a la toma de decisiones que iban en paralelo entre ambas caras de la monarquía, que quizás llegarían a cruzarse en algún punto pero no necesariamente a coincidir en

toda la línea. Las autoridades regionales, pues, se tomaban en algunos casos cierta libertad de “matizar” las órdenes de la más alta autoridad.

Un año antes de la renuncia del señor Vasques, en 1676, la monarquía emitió la real cédula que creaba la Universidad de San Carlos de Guatemala. Este hecho revolucionó y trastornó la vida en el Reino de Guatemala en muchos sentidos, entre los cuales el financiero ha sido el más estudiado²³⁶. Para nosotros el punto es el siguiente: ¿cómo fue posible que en la década de 1670 el gobernador de un “pueblo de indios” tan cercano a la capital haya sido nombrado sin “entender” la lengua indígena, mientras que en esa misma década la monarquía fundó la tercera Universidad en las Indias Occidentales con dos cátedras de lenguas indígenas?. El contraste de este hecho desconcierta, pues indica que la monarquía iba por una ruta, en la puesta en práctica de la política felipista, clara y definida, mientras que los funcionarios de la “república de españoles” y los de la “república de indios” transitaban por otra, coyuntural y acomodaticia, en la que fue posible y factible el nombramiento de aquél gobernador monolingüe, o quizá conocedor de otra lengua indígena que no fuera la poqomam, pero evitemos las especulaciones. Tal parece que la realidad colonial no se configuraba conforme a los “deseos” de la monarquía. Pasemos, entonces, a ver la implementación de las cátedras universitarias de lenguas indígenas.

3.2.8. La Universidad de San Carlos y sus dos Cátedras de Lenguas Indígenas.

Mediante una prolija pero ansiada real cédula expedida en Madrid el 31 de enero de 1676, la monarquía autorizó la fundación de la Universidad de San Carlos de Borromeo en la ciudad de Santiago de Guatemala, después de haber pedido informes para ello²³⁷, así como de haber recibido solicitudes del Ayuntamiento de la ciudad, de su obispado y de otras autoridades de menor rango o importancia. Entre tales informes hay uno, remitido por la Real Audiencia²³⁸, que contiene específicamente las razones por las que sería “necesario erigir Universidad de estudio General para la Enseñanza de la lengua materna de los Indios”. Aunque ya vimos que cuando el primer Obispo de Guatemala, el licenciado Marroquín, planteó a la monarquía la creación de una

²³⁶ Cfr. Mata Gavidia 1976; y también Tate Lanning 1954.

²³⁷ AGCA signatura A1.3, legajo 1882, expediente 12235; también en signatura A1.36, legajo 1973, expediente 13394. También fue reproducida, con buena paleografía, en Tate Lanning 1954:22 a 30.

²³⁸ No conocemos el contenido de este documento. Según Tate Lanning 1954:312,313, se halla en el Archivo General de Indias, en Sevilla, en el legajo 373, Audiencia de Guatemala; es el “expediente sobre fundación de la Universidad de San Carlos y observancia de sus constituciones”. Todavía no hemos localizado una copia o una publicación de tal documento. El historiador guatemalteco Mata Gavidia 1976: passim, no lo menciona.

Universidad mediante un su “programa de conversión”, y que dentro de éste se contemplaban las cátedras de latín y de lenguas; es obvio que la monarquía no autorizó la fundación de la universidad motivada por la enseñanza de las lenguas indígenas, puesto que la solicitud para dicho informe termina diciendo que la Real Audiencia remita su informe “con lo demás que en la materia se os ofreciere, con vuestro parecer, para tomar la determinación que convenga”; sino que a la monarquía seguramente le asombró el hecho que, entre las solicitudes e informes anteriores, se le haya indicado que entre las cátedras de la universidad habría de haber la de lenguas indígenas, a tal punto que decidió pedir un informe específico sobre tal cátedra, incluyendo en él: “lo demás... con vuestro parecer”. El resultado final de esta encuesta real es que la corona autorizó 7 cátedras: una de Teología Escolástica, una de Teología Moral, una de Cánones, una de Leyes, una de Medicina y dos de Lenguas “las más principales de esas provincias”. Fijó el salario anual de cada una: 250 pesos para cada una de las de teología, 500 pesos para cada una de las de derecho, 400 pesos para la de medicina y 200 para cada una de las de lenguas, así como que:

“se vayan instituyendo con toda la brevedad las siete Cátedras que ha de haber en ella, las cuales se han de proveer en los opositores que leyeren a ellas y se hallaren ser los más idóneos y capaces para cada facultad, según y como se platica (sic) en las de México y Lima”

Mediante real cédula, expedida en Madrid, el 19 de septiembre de 1678, la corona manifestó haber recibido el informe contenido en carta que la Audiencia le envió con fecha 27 de noviembre de 1677, en cuanto a haber decidido que la nueva Universidad, en gratitud hacia el monarca de turno, se llamaría San Carlos, que además se decidió abrir 9 –en lugar de 7- cátedras modificando el salario anual que había establecido la cédula de fundación, y que también se publicaron edictos convocando a oposición a los interesados en ejercer dichas cátedras, por todo lo cual aprobó lo que el equipo de fundación encabezado por la Audiencia y el obispado había realizado, cédula que en lo conducente dice así:

“decís... que se han hecho las juntas y conferencias convenientes... se han dotado nueve cátedras que son las de Prima de Teología Escolástica, con trescientos pesos;... la de Lengua Mexicana con doscientos pesos y la de Lengua Cakchiquel con otros doscientos pesos... Y habiéndose visto en mi Real Consejo de las Indias, con los papeles de la materia, lo que escribió el Obispo de esa ciudad, en carta de veinte y tres de Noviembre de mil y seiscientos y setenta y siete y lo que sobre todo pidió mi Fiscal, ha parecido deciros que se ha aprobado lo que habéis obrado en la fundación de esta Universidad y que todo lo que tocara a ella, así en cuanto a su fábrica como a imponer sus rentas en fincas seguras y fijas, excepto el votar las cátedras, he mandado por despacho de este día, corra por disposición y

*orden del Doctor don Juan Bautista Urquíola y Elorriaga, oidor de esa Audiencia, a quien ordeno lo ejecute... hasta poner en toda perfección la dicha Universidad, y que procure con todas veras, vayan a esa ciudad de Guatemala, los sujetos más a propósito para regentar las dichas cátedras de Cánones, Leyes y Medicina...*²³⁹

La cédula no explica las razones que hubo para poner las lenguas mexicana (náhuatl o pipil) y cakchiquel, pero partiendo del hecho de que se había ordenado abrir cátedras de las lenguas “más principales de esas provincias”, y tomando en cuenta que la mexicana era una lengua muy difundida en todo México, así como que la cakchiquel era la “principal” en el valle de la ciudad de Guatemala, parece lógico que en obediencia a aquél mandato se haya considerado por el equipo encargado de la fundación y organización establecer las cátedras de esas dos lenguas²⁴⁰. Nótese que se habla del oidor Urquíola, el mismo que redactó el proyecto del arancel para los intérpretes de la provincia de Zapotitlán.

Posteriormente, mediante cédula de fecha 6 de junio de 1680, la corona anuló las oposiciones que había llevado a cabo el equipo organizador, nombró catedráticos interinos y urgió la redacción de la redacción de los estatutos y constituciones “por donde se haya de guiar y gobernar dicha Universidad y sus ministros” con el fin de no volver a incurrir en las contradicciones de los opositores, como se desprende de los informes que le enviaron el Obispo “y otras personas de esa Ciudad y las contradicciones hechas por diferentes opositores, y lo que sobre todo dijo y pidió mi fiscal en él... Ha parecido deciros, sea dado por nulo (como por la presente lo doy) todo lo demás obrado y ejecutado...”²⁴¹. Lo interesante de esta cédula radica en que la corona sólo nombró catedrático para la lengua cakchiquel, no aparece que haya nombrado para la lengua mexicana, pero tampoco da por suprimida esta cátedra, la cual –se deduce- que será proveída mediante los nuevos concursos de oposición que habrían de llevarse a cabo por haberse anulado los anteriores. El catedrático nombrado, en forma interina, fue “fray Joseph Angel (sic) del orden de santo domingo”.

La redacción de los estatutos y constituciones de la Universidad había sido encomendada inicialmente al oidor Urquíola, a quien ya conocimos por haber redactado el proyecto de arancel de intérpretes, pero como él fue “promovido”, pasó a responsabilidad del oidor licenciado Francisco de Sarasa y Arce, cuyo proyecto también fue aprobado en cédula de fecha 9 de junio de 1686, concediéndole una gratificación en metálico de mil pesos (el mismo año en que se emitieron las

²³⁹ AGCA signatura A1.3, legajo 1882, expediente 12235, folios 67,68. Y también en signatura A1.23, legajo 1521, folio 133,

²⁴⁰ Para dominicos como fray Francisco Ximénez era más importante la lengua kiché, por ser la madre –en su opinión- de la cakchiquel.

²⁴¹ AGCA A1.23, legajo 1521, expediente 10076, folios 218,219.

cédulas de fechas 20 de junio de 1686 y 8 de agosto de 1686, sobre la enseñanza forzosa del idioma castellano que analizamos en el parágrafo 3.2.). Esta coincidencia sincrónica es interesante porque, teniendo presente el texto de estas dos últimas cédulas, nos asombramos nuevamente al conocer que mediante la cédula del 9 de junio de 1686 el rey aprobó los estatutos y constituciones de la Universidad, entre los cuales figura el Título X “De las Cathedras” que contiene las siguientes:

“Constitución CI. En esta Vniversidad hay, y ha de haver las Cathedras siguientes; mientras su Magestad no ordenare otra cosa...

Constitución CVIII. Otra Cathedra de Lengua Cacchiquel, natural de estas Provincias, de propiedad, con docientos pesos de salario, que se ha de leer desde las nueve, hasta las diez de la mañana.

Constitución CIX. Otra Cathedra de Lengua Mexicana, en propiedad, con docientos pesos de salario al año, que se ha de leer de ocho á nueve de la mañana, que son las nueve Cathedras que por Cedula de su Magestad de treinta y vno de Henero de mil y seiscientos y setenta (sic, correspondía “y seis”); y diez y nuebe de septiembre de mil seiscientos y setenta y ocho; y seis de junio de mil seiscientos y ochenta años están erijidas y fundadas en esta Vniversidad”²⁴²

¿Por qué razón la monarquía establecía cátedras, con rango universitario, de lenguas españolas en los mismos días en que ordenaba la enseñanza y el aprendizaje forzoso del castellano por parte de todos los indios de sus colonias en América?, si se trata de contradicciones y de una política errática, ¿cómo es posible que ello ocurriese, incluso con apenas 11 días de diferencia, que es el lapso que media entre la cédula que aprobó las constituciones que establecían la cátedra de lenguas “cachiquel” y mexicana y la cédula que, dirigida a la Audiencia de Guatemala (entre otras, como Filipinas y Barlovento) les ordenaba “desterrar las idolatrías” de los indios mediante el nombramiento de maestros que les enseñen el idioma castellano y también para que, a la vez, ya no usasen intérpretes?, puesto que no es creíble que los yerros se cometieran con apenas 11 días de diferencia, sobre todo porque esos asuntos se ventilaron casi simultáneamente en la corte, por lo que es imposible pensar que ésta actuase con tal incuria al mismo tiempo que sus atenciones y sus cuidados sobre la organización de la Universidad llegan al detalle de anular, a tanta distancia, los procesos de oposición. Entonces, ¿por qué obraba así la monarquía?, porque el sistema lingüístico de la colonia fue bi-lingüe, realmente hubo (insistimos) un bi-lingüismo híbrido; aunque obviamente no como nosotros quisiéramos, pero si tomamos en cuenta que en un régimen claramente dividido entre dominantes y dominados, el simple hecho de que haya habido un caso

²⁴² Estatutos y Constituciones Reales 1976:28v y 95.

de puro bi-lingüismo habla bien del primero, tal como en algunos de los antiguos territorios del imperio romano.

En cuanto a los concursos de oposición a la cátedra de lengua cakchiquel, el primer opositor y con quien se llevó a cabo el riguroso examen en 1678 organizado por el equipo de fundación de la Universidad fue fray José Ángel Cenollo²⁴³ (quien probablemente sea el mismo “fray Joséph Angel” que el rey nombró interinamente en la cédula de fecha 6 de junio de 1680), y quien, además, acreditó haber servido varios años como cura doctrinero de los pueblos de Zacualpa y Rabinal, ambos al noroccidente de Guatemala. El tribunal de oposición estuvo integrado por el Rector, el Deán del Cabildo Eclesiástico y el “Intérprete de la Ciudad de Santiago de Guatemala”²⁴⁴ entre otros; el examen se desarrolló en dos audiencias, una primera donde se permitió elegir al opositor, fray José Angel Cenollo o Zenollo, el punto sobre el que disertaría en la lengua cakchiquel, todos los puntos propuestos se referían a pasajes muy concretos de los evangelios, fray José Angel escogió el número 14 del temario que fue “el evangelio que empieza *in illo tempore dixit Jesus Pharisei Parabolane homoquidam fecit cenam magna* hasta el evangelio que dice *erant appropinquate ad Jesum Publicani*”; y una segunda audiencia, tres días después de la primera, día domingo a las 9 de la mañana, en que el solicitante-opositor de la cátedra se presentó a exponer el punto todo en lengua “cachiquel”, a quien “pasada, se le hizo seña de zesar”. La cátedra le fue asignada como resultado de tal procedimiento “de oposición” la cual de todos modos quedó a cargo de fray José Angel por haber sido nombrado, interinamente, en la cédula ya referida. No sabemos cuánto tiempo duró como interino, pero sí sabemos que el contenido de su cátedra, por disposición de la constitución número 34, debía fijarse en “junta de todos los catedrático” convocada por el Rector “al principio de las vacaciones” donde se señalaba la materia y los títulos que habían de leerse todo el siguiente año “teniendo en ella consideración al fruto, y aprovechamiento de los estudiantes”; de este modo, era el claustro el que decidía el contenido de cada cátedra incluyendo las de lenguas, pero como es de presumir que, ya que no todos los catedráticos sabrían las lenguas indígenas, probablemente quedaba a la conciencia del catedrático establecer dicho contenido. De acuerdo con Ximénez²⁴⁵, también dominico, Zenoyo (así escribe este apellido) era originario de Quetzaltenango, y fue “gran lengua quiché”, no cakchiquel que era su cátedra, pero Ximénez era experto consumado en las lenguas indígenas, quizás Cenollo o Zenollo o Zenoyo también lo era.

En cuanto a la cátedra de lengua mexicana no hemos localizado documentos sobre su primer catedrático, pero en una solicitud de fecha 16 de enero de 1709 (30 años aproximadamente

²⁴³ AGCA signatura A1.3.8.2, legajo 1898, expediente 12438.

²⁴⁴ Desafortunadamente no hemos localizado documentos específicos de dicho cargo, pero quien lo ocupaba formó, inveteradamente, parte de dicho tribunal examinador todo el tiempo que éste existió.

²⁴⁵ Ximénez 1971:166

después de los primeros nombramientos interinos que hizo el rey), el presbítero don Pedro de Bárcena²⁴⁶, presentó su solicitud para participar en el concurso de oposición por “haber vacado la cathedra de Lengua Mexicana q’ leya el Br. Don Lorenzo de Maeda, por muerte de él...”, en atención a los edictos que se habían colocado públicamente. El presbítero Bárcena añadió, en su solicitud, que no obstante que no se ha presentado otro opositor “me ofrezco a leerla extraordinariamente conforme a la constitución 129... ínterin, que se proveyere en propiedad, con tal que dicha lectura no impida ni embaraze el derecho de oponerme a ella...”; ello debido a que manifestaba tener conocimiento de que no se le nombraría catedrático titular a falta de otros opositores. No hemos, todavía, localizado información que nos indique cuál fue el contenido exacto de la cátedra de lengua mexicana, ni tampoco si la expresión “lengua mexicana” hacía referencia al náhuatl, o al mixteca o a la lengua de los tlaxcaltecas, todas de la Nueva España o México. Indígenas de lengua tlaxcalteca se asentaron en varios lugares de Guatemala en su calidad de “conquistadores” por haber acompañado o “auxiliado” al ejército de Pedro de Alvarado en 1524, concediéndoseles tierra y ciertos privilegios. Del bachiller don Lorenzo de Maeda hay una referencia sobre su presencia en el Claustro de Catedráticos realizado el 4 de mayo de 1700²⁴⁷ (donde se conoció la disputa que el Rector Baños y Sotomayor sostenía con el doctor, peninsular enviado por la corona como catedrático de derecho, Bartolomé de Amézquita) dentro del cual se le identifica como bachiller don Lorenzo González de Maeda, “catedrático de lengua mexicana”, por lo cual se podría presumir que fue él quien ocupó por primera vez dicha cátedra.

Con posterioridad a estos dos primeros catedráticos hallamos expedientes en el Archivo General de Centro América, de los cuales obtuvimos los siguientes datos:

a) En 1730²⁴⁸, se convocó a oposición para la cátedra de lengua “quiché” (según el auto de convocatoria y el acta de asignación), aunque las respectivas solicitudes y otros documentos dice “quiché”²⁴⁹. Recordemos que las cédulas de fundación de la Universidad hablan de cátedra de lengua cakchiquel, que es diferente a la quiché o kiché, aunque ambas se asignan al tronco maya. Concuraron el fray Agustín Rodríguez, dominico, y el presbítero Nicolás de Sifuentes, quienes se sometieron al mismo procedimiento: en una primera audiencia se les permitió elegir el punto, siempre tomado de los evangelios, sobre el que harían una pieza oratoria en “lengua quiché”. En su solicitud el presbítero Rodríguez indicó que el obispado necesitaba tanto no sólo de dicha

²⁴⁶ AGCA signatura A1.3.8.9, legajo 1899, expediente 12475.

²⁴⁷ AGCA signatura A1.3.4, legajo 1890, expediente 12325.

²⁴⁸ AGCA signatura A1.3.8.2, legajo 1900, expediente 12490.

²⁴⁹ Para Feldman 1990:107, “quiché” y “quiché” no serían la misma lengua, la primera correspondería a la costa sur de Guatemala, y la segunda al altiplano, hipotéticamente, puesto que sugiere la confusión de lenguas a causa de la confusión de sus nombres, no por su contenido lingüístico. En la práctica, muchos guatemaltecos de hoy consideran que en ambas regiones se habla “quiché” o “kiché”, y no consideran seriamente que existan diferencias lingüísticas fundamentales entre ambas regiones.

lengua, “quiché”, sino también de las lenguas cakchiquel y choltí (hoy “chortí”), por lo que parece que en una sola cátedra se impartían, indistintamente, más de una lengua indígena. Mientras que fray Nicolás de Sifuentes indicó que además de la “quiché”, también dominaba las diversas lenguas del obispado “como son la megicana, kakchíquel, sotohíl, pokomá, cholchí y otras”. Ambas solicitudes nos dan una proyección de la diversidad lingüística que existía a lo interno de la “república de indios”, así como de la posibilidad de que pudo haber habido más de dos cátedras de lenguas indígenas o bien que la de lengua mejicana se convierte en lengua quiché. La oposición la ganó el presbítero Sifuentes, aunque en el acta que contiene el hecho donde los dos opositores dijeron su disertación, no aparecen las razones por las cuales el tribunal de oposición decidió concederle a él la cátedra, sólo se indica que fue por unanimidad. El tribunal de oposición estuvo integrado por “peritos” en la lengua así como por “el intérprete de la ciudad”, aunque no se indicó su nombre.

b) En 1751 hubo nuevo concurso de oposición, ahora para la cátedra de lengua “Cachiquel”, al que se presentó por escrito el fraile Juan de Almeida²⁵⁰, a quien por haber sido el único opositor, se le dio la cátedra, y quien también era catedrático de Teología y de Filosofía. Pero mediante real cédula del 30 de noviembre de 1756²⁵¹ se mandó dejar sin efecto esa forma de nombramiento, por haberse contrariado la Constitución número 148 que expresamente ordenaba que toda cátedra debía darse mediante oposición, prohibiendo lo contrario, por lo que el rey ordenaba:

“que en la lectura y provisión de la mencionada cátedra, y las demás, no se innove, guardando en todo vuestras Constituciones haciéndoos particular encargo sobre esta de la nominada Lengua (la “cachiquel”) con respecto a los fines de su creación, y lo mucho que importa el logro”.

c) En 1762 se realizó otra oposición que fue ganada por fray Ildelfonso Flores o José Yldelfonso Flores, quien pasó a la historia por haber publicado impresa, en la ciudad de Santiago de Guatemala, en 1753, un “Arte de la Lengua Metropolitana del Reino Cakchiquel o Guatemálico”, única gramática en esa lengua que pasó por las prensas coloniales. El procedimiento del concurso no cambió en nada con respecto de los anteriores²⁵².

²⁵⁰ AGCA signatura A1.3.8.2, legajo 1901, expediente 12509.

²⁵¹ AGCA signatura A1.3.1, legajo 1882, expediente 12236.

²⁵² AGCA signatura A1.3.8.2, legajo 1901, expediente 12520.

d) Luego, en 1787, se convocó a otro concurso, siempre de la lengua “Cacchiquel”, que fue ganado por el presbítero José Marroquín²⁵³. Después de él, no hemos localizado otro catedrático, y en cambio sí hay alguna documentación que habla de la supresión de la cátedra.

e) En efecto, y contrario al dato anterior, aparece que en claustro de catedráticos celebrado el 23 de enero de 1783²⁵⁴, 5 años antes de la oposición mencionada en el punto anterior, y por mayoría de votos, se ordenó suprimir la cátedra de lengua “Cacchiquel”, con base en motivos tomados – como sucedáneos- de las reales cédulas emitidas durante el reinado de Carlos III ordenando la “extinción” de las lenguas indígenas. Sin embargo, esta medida del claustro seguramente fue “revocada” por autoridad superior, quizás la propia Audiencia o la misma corona, puesto que en 1787 se realizó la oposición indicada en la literal “d)”, lo que nos indica que la cátedra continuó a pesar de la supresión, formalmente acordada, por parte del claustro.

f) Por último, mediante real cédula de fecha 18 de junio de 1819, haciendo mención de la carta de fecha 18 de septiembre de 1816 del Presidente de la Real Audiencia, donde éste indicó que los fondos para proveer salario de la misma provenían del Colegio Seminario del Arzobispado de Guatemala, mismos que desde el 8 de enero de 1813 el arzobispo había dejado de proveer por la inutilidad de la cátedra ya que –entre otras razones de disciplina académica, como que “no salían discípulos aprovechados”- los estudiantes aprendían mejor el idioma “cachiquel” en los pueblos donde se hablaba que en las aulas universitarias, motivo por el cual la monarquía ordenó que:

“he resuelto que continuándose sin proveerse la referida cátedra de la lengua llamada cakchiquel, como hace tiempo lo está, instruyáis expediente sobre la dotación que tiene, y a qué otra enseñanza podría dedicarse su renta; oyendo para ello al muy reverendo Arzobispo, Rector y Claustro y Fiscal que convinieron en la mencionada inutilidad de la cátedra, y pasándolo después por voto consultivo a la Real Audiencia, y que hecho lo remitáis al mi Consejo por mano de mi infrascrito secretario, con vuestro informe expresivo de lo que estiméis más útil y conveniente en el asunto pues así es mi voluntad”²⁵⁵

²⁵³ AGCA signatura A1.3.8.2, legajo 1903, expediente 12553.

²⁵⁴ AGCA signatura A1.3.4, legajo 1890, expediente 12338.

²⁵⁵ AGCA signatura A1.3.8, legajo 1905, expediente 12615; también en signatura A1.3.8, legajo 45, expediente 1162, folios 6 aparece una certificación de un acordado del Real Claustro, sin fecha, que acordó pedir al rey la supresión de la cátedra por inútil “a saber: porque S.M. repetidas veces ha mandado que se instruya a los Yndios en el idioma castellano, y que se erijan excuelas para conseguirlo: porque son muchos y diversísimos los idiomas de Naturales en este Reino, y con el kakchiquel solo no se ocurre bastantemente a las necesidades que intentaba remediar el soberano, y porque la experiencia ha demostrado que el medio más fácil para actuarse en este Ydiomas es la frecuente comunicación con los Yndios... son muchos los que se instruyen en la dicha frecuencia y comunicación”, (ortografía modernizada, subrayado nuestro), en la cédula no se menciona ninguna de estas razones sino la de que “no salían discípulos aprovechados”.

Nótese que la razón de fondo no fue que nadie estudiase o se matriculase para aprender la lengua indígena, sino que su “inutilidad” radicaba en que por falta de disciplina académica –“no salían discípulos aprovechados”- éstos aprendían la lengua en los pueblos, con los indígenas, donde –obviamente- seguía usándose sin cortapisa en pleno año de 1816, donde la “república de indios” seguía funcionando y después de que la ilustración borbónica mandó “prohibir” y “extinguir” las lenguas indígenas como veremos en los siguientes párrafos. Empero, subyace aquí, fuera de razones económicas, de razones académicas, etcétera, un orgullo académico enciclopedista, puesto que si era “más útil” aprender la lengua yendo a vivir a los pueblos de indios, esto significa también que la lengua de los indios no formaba una ciencia, ni un conocimiento tal que mereciera ser impartida, ni leída, en una Universidad, sino que era un “simple hecho” que ni mediante estudios experimentales, ni de ninguna clase, podía ser objeto de una teorización, ni tampoco arrojaba alguna luz a la vida general de la humanidad, ya que la masa de indígenas hablaban algo que ni ellos mismos sabían cómo se había formado, que no sabían tampoco escribir con caracteres que no fueran los castellanos, que los Artes o gramáticas existentes fueron formados por doctrineros que aprendieron la lengua por el contacto con los indios, no en ninguna aula universitaria, y que –en fin- el hecho de calificarla de “inútil” entrañaba la consideración de que el mismo idioma que usaban los indígenas también era inútil, no sólo la cátedra, sino esa habla, esa lengua de los naturales que ha de haber “ofendido el fino oído” de los universitarios ilustrados de fines del siglo XVIII. Su supresión, más allá de razones académicas, económicas, disciplinarias, etcétera, obedeció –sin duda- a consideraciones de este tipo.

En cambio, respecto de la lengua mexicana, o de otra lengua indígena, no hemos localizado rastro alguno después de su establecimiento y del nombramiento de su primer catedrático, que lo fue el bachiller don Lorenzo de Maeda o Lorenzo González de Maeda. Sería presumible que la cátedra fue decayendo un paso atrás del ritmo con que la lengua mexicana, pipil, también iba retrocediendo, proceso cuyo estudio sería materia de otras varias tesis doctorales.

3.2.9. La Iglesia: Exámenes Sinodales y Administración Lingüística de los Curatos.

Sabemos que el gobierno espiritual del Reino de Guatemala estuvo en manos de la Iglesia, la cual –en cuanto parte o ramificación de la Iglesia “Universal”- ejerció sus atribuciones y su poder sobre la base del concepto y figura del “don de lenguas”, fundamento de la predicación a todas las etnias, en virtud de lo cual puede afirmarse que fue la institución de gobierno que más “vivió”, plenamente y de verdad, un plurilingüismo indigenista, puesto que en la búsqueda del fin estatal que tenía trazado y propuesto el régimen, configurado como “república cristiana”, ella era el

organismo oficial que iba a la vanguardia de la marcha correspondiente, era la primera de todos los responsables en y por la Evangelización, misma que se realizó de muchas maneras, variadas, unas simples y otras complejas. La manera que más cerca estaba para el indígena y que constituía la primera línea y el más y máximo e inmediato punto de contacto lingüístico, fue la predicación, las enseñanzas doctrinales y la administración de los sacramentos católicos en manos de los curas doctrineros o curas párrocos, personaje que se hallaba –por decirlo con una gráfica moderna- en “la trinchera” del contacto lingüístico. Es por ello que el nombramiento de una persona para ocupar tal puesto debía ajustarse a una gama de requisitos, entre los cuales, el que más nos interesa es el de su formación lingüística.

Toda designación de un cura doctrinero, llamado así porque tenía a su cargo la enseñanza de la doctrina cristiana a los indígenas de la parroquia o partido a donde se le destinaba, ya fuese religioso o bien diocesano, nombrado –precisamente- para un “pueblo de indios”, pasaba por la aprobación de un examen sinodal que consistía en el escrutinio oral en temas propios del ministerio evangélico y, cuando la plaza a llenar era para un “pueblo de indios”, sobre el conocimiento y desenvolvura en la lengua “con que se administraba” el curato. En este último, el candidato estaba obligado a hacer oralmente la prédica, ante el sínodo examinador, de un tema tomado de las Sagradas Escrituras, pero dicha en la respectiva lengua indígena con la que se administraba el curato. Había examinadores sinodales en tales lenguas, que eran generalmente experimentados y veteranos frailes, aunque también hubo sacerdotes seculares entre aquellos examinadores, algo natural para un régimen que duró más de trescientos años, por lo que no debe extrañarnos que religiosos y diocesanos fuesen examinadores, función que prestaban a la Evangelización, no a sus respectivos superiores. En el libro llamado “Títulos de Órdenes” (no pudimos establecer el sentido de tal nombre) que se custodia en el Archivo Histórico Arquidiocesano de Guatemala, aparece el nombramiento de un examinador sinodal en lengua mexicana, veámoslo²⁵⁶:

“Nos el Dr... por la Gracia de Dios, Y de la Sancta Sede Apostólica, Obispo de esta cdd. y Obispado de Goatemala y Verapaz, de el Cono. De su Magd. etca.= Porquanto conviene y es necesario Nombrar personas de entera satisfacción, en quienes concurran las partes, y calidades qe se requieren, pa. exercer el oficio de examinadores sinodales de este ntro. Obispado en el Ydioma y Lengua Mexicana, y qe examinen a los oppositores, y Ministros, assi pa. Beneficios Curatos, como para doctrinas, en qe se administrare en dho idioma, y lengua mexicana. Conforme a lo q su Magd. (qe Dios gde.) manda, ruega y encarga por sus Rs. Cedula a los Prelados, Uirreyes, Presidentes y Gobernadores de las Yndias en razón de q los Ministros de Doctrina ,

²⁵⁶ AHAG, Fondo Diocesano, libro “Títulos de Órdenes. Año 1668”, folio 4v. Subrayados nuestros.

sepan y entiendan la lengua natural de los Yndios , qe tienen a su cargo pa. la administración de los Sanctos Sacamentos, e Ynstrucción de los Misterios de Nra. Sta. fee Catholica , y buenas costumbres, poniendo mucho cuydado, y diligencia en cossa tan importante , y necessaria al bien espiritual de los dichos Yndios = Portanto, confiando de las loables y conocidas prendas de Christiandad, prudencia, rectitud, y letras, q concurren y asisten en la persona de el M. R. Pe. Mro. Fr. Franco. Gallegos de el Orden de Nro. pe. Sancto Domingo, Prior del Convento de esta Ciudad de dicho orden; y que con todo desvelo y vigilancia acudirá al Usso y exercicio del dicho oficio: desde luego le instituyamos y nombramos por Uno de Nuestros examinadores sinodales, de este Nro. Obispado en dha. lengua mexicana, para qe como tal asista a los exámenes q en ella se ofreciere hacer: y examinando en dicha lengua a los sujetos q ocurrieren y concurrieren, los apruebe, ó, repruebe Conforme a su suficiencia, ó, insuficiencia en ella, calificándolos, y graduandolos, según el dictamen de su conciencia, sin moverle amor, odio, passion, ni otro humano affecto; que para ello, y todo lo demás, q y por razón de el dho. oficio le toca, Y pertenece, le damos y concedemos facultad, y comission en forma, la qe de derecho se requiere y es necessaria, para qe use según y de la manera que le han usado, podido y debido Usar, y exercer, los demas examinadore sinodales en dho. Ydioma y lengua mexicana, sus antecesores: atendiendo siempre al servicio de Dios Nro. Sor., descargo de Nra. Conciencia, y de la suya, Como la importancia y gravedad de la materia pide. Y atento a haber hecho el dicho M. R. Padre Maestro y Prior fr. Franco. Gallegos el juramento de fidelidad, q se acostumbra: Y assi mesmo de Guardar Secreto de lo q pasase en dichos exámenes, mandamos, dar y dimos el presente firmado de nra. Mano, sellado con Nro. Sello y referendado de nro. infrascripto secretario de Cámara y Gobierno en nro. Palacio Episcopal de esta ciudad de Sn. Tiago de Goatemala. en 18 de septiembre de 1668...”

Del estudio de este nombramiento resultan cuatro aspectos importantes: uno, que este nombramiento, y todos los otros como él, tiene por objeto cumplir la reales cédulas de la monarquía católica sobre que “los Ministros de Doctrina sepan y entiendan la lengua natural de los indios que tienen a su cargo para la administración de los sacramentos, instrucción de los Misterios católicos y buenas costumbres”, dato que indica que había una política (la felipista) de la monarquía sobre el uso y fomento de las lenguas indígenas expresamente en la materia del gobierno espiritual de los indígenas. Dos, que los candidatos a tales cargos debían someterse a un concurso de oposición en sínodo, es decir, un procedimiento de exámenes y evaluaciones personales confrontadas unas con otras de todos los “opositores”, procedimiento que estaba a cargo de examinadores que actuaban en forma de tribunal. Tres, que la elección de un examinador se hacía sobre individuos que tenían “las partes” (perfil y cualidades) como las del –nada menos- entonces Prior del Convento de Santo Domingo en Santiago de Guatemala, cargo siempre influyente y poderoso. Y, cuatro, que la Iglesia había formulado una gradación del ámbito dentro

del cual había de llevarse a cabo el uso de las lenguas indígenas por parte de los curas, el cual comenzaba por lo más personal, íntimo, esencial e imprescindible, en la vida de un católico, como era el hecho de recibir los cuatro sacramentos del laico-seglar: bautismo, comunión, confirmación y matrimonio; hasta llegar al más vasto campo de las “buenas costumbres”, mismas que se basaban en la existencia de un matrimonio válido canónicamente para fundar una familia monogámica apoyada en la fidelidad conyugal y la sobriedad de todo en todo sentido; extremos ambos que pasaban por la enseñanza de la doctrina cristiana en forma de catequesis adaptadas para todas las edades y todos los estados de la vida civil.

En este último aspecto, el ámbito de uso de la lengua indígena por un cura determinado variaba desde un amplio uso hasta uno concretamente restringido, según fuesen las circunstancias objetivas (espacio-lugar y calidad y cantidad de la población) y las subjetivas (de la persona del cura, de sus ayudantes y las de los miembros dirigentes de la “república de indios”). En tal virtud, solía decirse que un curato o partido en particular era “administrado en lengua” para indicar el uso de la misma pero sin precisar el tamaño y los alcances del ámbito de su uso. En efecto, aunque cuando se decía que el curato era administrado en tal o cual lengua, pero no se especificaba la extensión de lo que se administra en esa lengua, lo cierto era que en algunos pueblos la administración en la lengua materna indígena podía ser amplia si alcanzaba o cubría las prédicas *per se*, y los sacramentos, así como la comunicación en general del cura con los indígenas feligreses; pero también podía acontecer que el alcance del uso de la lengua indígena en la “administración” del curato haya sido restringido únicamente a la específica “administración” de los cuatro sacramentos más frecuentes en la vida de un católico, y entre éstos –particularmente- el de la confesión; de tal manera que había curas doctrineros que usaban la lengua en la totalidad de sus relaciones con los feligreses, mientras que también los había que usaban la lengua únicamente para “administrar” el sacramento de la confesión. No tenemos claras cuáles fueron las causas por las que la amplitud de la “administración” en la respectiva lengua indígena podía ser amplia o restringida, por qué razón el cura o los indígenas la usaban o no en la totalidad de sus relaciones y de sus comunicaciones, individuales o colectivas; sabemos que en algunos documentos aparece la frase “lengua con que se administra este curato”, cuyo sentido nos da pie para pensar que el uso lingüístico era –en ese caso- amplio, mientras que la frase “lengua con que se administran los sacramentos en este partido” nos indica un uso restringido. Los pormenores sobre los alcances y la amplitud con que en determinados curatos se usaba la lengua indígena en todo tipo de relaciones clericales y socio-religiosas, o bien, acerca de reducirse su uso a una o pocas relaciones, son materia de otro estudio, puesto que tal espectro requiere ahondar en detalles concretos y específicos de determinados pueblos o lugares, mediante una metodología y un enfoque menos holístico que el de este trabajo.

Ahora bien, el Obispado estaba organizado de tal manera que contaba con los mecanismos mínimos para conocer lo indispensable sobre cuáles curatos o partidos eran administrados en la lengua indígena materna; aunque no se llevaba un despacho o un archivo al respecto, contaba al menos, con un “control” de los curatos o partidos que se administraban con lenguas indígenas. No hemos localizado un registro o un libro especialmente abierto en este asunto, pero existía en cambio un conocimiento general y generalizado de aquellos pueblos o curatos donde era necesario el uso de la lengua materna, conocimiento que era generado precisamente por actos en los que deliberadamente se solicitaba la información. De esa suerte, hemos constatado que en las visitas episcopales se inquiría por ese hecho (el uso de la lengua materna) entre las principales materias de la visita, como se solía estilizar en la orden que se giraba al cura visitado. Veamos un ejemplo, acontecido en 1679 durante la visita del Obispo Juan de Ortega Montañés al partido de San Bartolomé Mazatenango²⁵⁷, en la costa sur-occidental de Guatemala. Esta visita se realizó sobre los curatos con doctrina de indígenas que estaban a cargo de sacerdotes seculares o diocesanos. En estos documentos aparece que, en ese lugar y en ese momento, no había segregación física y corporal entre la “república de españoles” y la “república de indios”, lo cual se deduce porque en la misa rezada que ofició el Obispo estaban presentes personas de ambas etnias; dato importante si lo relacionamos con el hecho de que Mazatenango (nombre actual) es pueblo de origen prehispánico que, después del “encuentro”, quedó catalogado como “pueblo de indios”, de la lengua kiché, perteneciente al distrito territorial de la Alcaldía Mayor de Zapotitlán-Suchitepéquez. Leamos el acta que contiene el aviso público del hecho de la visita y después el auto con que se ordenó al cura declarar y exhibir libros:

“En el pueblo de San Bartholomé Mazatenango en 7 días del mes de mayo de 1679 años, el ilustrísimo y reverendísimo señor don Juan Ortega Montañés, obispo... estando en la Iglesia parroquial de este dicho pueblo numeroso concurso así de españoles y demás gente ladina, como de los indios vecinos y naturales de él, dijo misa rezada, y habiendo al fin de ella dado la bendición episcopal al pueblo... hizo una plática espiritual, la cual, de mandado de su señoría ilustrísima, dio a entender a los dichos indios en la lengua quiché, que es la materna de ellos, el bachiller Pedro Vásquez de El Álamo, clérigo presbítero. Y después subí al púlpito yo, el infrascrito secretario, y leí de verbo ad verbum el edicto de visita despachado para leer y publicar en los beneficios y curatos donde administran clérigos. Y habiendo acabado, luego incontinenti subió al dicho púlpito don Manuel de Torres Castillo, clérigo, diácono, persona nombrada por su señoría ilustrísima para el oficio y ministerio de intérprete, y leyó, y dio a entender en la dicha lengua a los dichos indios el dicho edicto...”

²⁵⁷ AHAG Fondo Diocesano, libro de Visitas caja I, folios 66 a 68; también en Ruz 2002: tomo I, pág. 264 a 267, de donde tomamos la transcripción. Los subrayados y las mayúsculas son de nuestra responsabilidad.

Auto para que el cura beneficiado exhiba sus títulos y los libros de la administración y el arancel de los derechos y que haga la declaración que se manda.

En el pueblo de San Bartholomé Mazatenango, cabecera de este beneficio curato, en 7 días... el... obispo... dijo que en prosecución de la visita en que está entendiendo de la santa iglesia parroquial de este dicho pueblo y de las demás de su Partido, debía de mandar, y mandó, se notifique al bachiller don Thomás de Carranza y Rebolorio, cura beneficiado por el Real Patronato de este beneficio curato... exhiba los títulos... y los libros... Y debajo de juramento, declare clara y abiertamente de cuántos pueblos se compone este beneficio curato, si tienen fábrica esta santa iglesia y las demás anexas a ella, y en qué lengua se administran en él los santos sacramentos. Y si tiene o no thenientes o coadjutores...

El cura presbítero Carranza de Rebolorio respondió y declaró así:

“Y en ejecución y cumplimiento de lo mandado por el dicho auto, yo el dicho secretario recibí juramento del dicho bachiller don Thomás de Carranza y Rebolorio –y lo hizo en verbo sacerdotis puesta la mano en el pecho- so cargo del cual prometió decir verdad. Y siendo preguntado al tenor del dicho auto dijo que... Y que este dicho beneficio curato se compone de tres pueblos que es éste, que es la cabecera, y los otros dos que lleva referidos de San Gabriel y San Lorenzo, Y QUE EN ELLOS SE ADMINISTRAN LOS SANTOS SACRAMENTOS EN LA LENGUA QUICHÉ. Y que en este dicho Partido tiene por su teniente... al bachiller Pedro Vásquez de El Álamo...”

Repárese que aquí hay un uso eclesiástico restringido de la lengua quiché a la “administración de los santos sacramentos”. No se dice que el uso de la lengua esté constreñido específica o exclusivamente a ellos, sino que tal estrecho se induce de la mención y del lugar que ocupan en la expresión los sacramentos. Si a esto le sumamos la presencia, no lícita, de españoles en el propio pueblo, por cuyo motivo Mazatenango habría dejado de ser, de hecho, un “pueblo de indios” terminaría por abundar la evidencia acerca del uso limitado y restringido de la lengua materna. Pero si contra esta abundancia de pruebas oponemos el resultado de aplicar el método de la interpretación textual sobre el texto literal de las actas de la visita, podríamos obtener datos que probablemente nos conducirían a pensar en un uso más amplio de la lengua que supera el dicho uso restringido. En efecto, por la forma en que se hizo constar la “plática espiritual” que el obispo dirigió a los presentes después de haber oficiado la misa rezada, que tradujo al kiché el clérigo Vásquez de El Álamo (“teniente” del cura Carranza de Rebolorio) así como también por el sentido con que se redactó el hecho de la explicación del edicto de la visita episcopal que en lengua kiché interpretó el clérigo nombrado para el efecto por el propio Obispo; en que se dice –por escrito- que ambos intérpretes se dirigieron “a los dichos indios”, en que aparece usándose la lengua materna indígena en actos que no consisten en la mera administración de los sacramentos, sino actos de

comunicación de un mensaje y de una decisión gubernamental, no podemos menos sino concluir que el uso de la lengua indígena era más amplio de lo que se dice en relación con los sacramentos. ¿Cómo comprender la confluencia de hechos y datos que indican cierto desorden y poca congruencia por parte de los clérigos en el uso de la lengua kiché?, partiendo de quién es el sujeto activo del acto lingüístico, es decir, de quién es la persona que se dirige “a los dichos indios”. En el caso del uso restringido, quien habla es el propio cura párroco; mientras que en el caso del uso amplio, quien habla es el Obispo o sus colaboradores. Así, podríamos comprender que para el cura Carranza el uso de la lengua materna tenía grados de intensidad, de tal manera que su necesidad de acudir al uso de la lengua materna se hacía intenso en la práctica de los sacramentos, mientras que tal intensidad disminuía cuando, quizá ocasionalmente, necesitaba de ella durante algunas prédicas o en la realización de ciertos actos públicos de Iglesia. En cambio, para el Obispado, de cuyo titular no sabemos si sabía o no alguna lengua indígena, menos la kiché, es notorio que el uso de la misma era siempre intensivo; podríamos pensar razonablemente que el propio Obispo no estaba en condiciones de confesar indígenas.

Pasemos ahora a conocer los “nombramientos” de los curas, doctrineros y/o beneficiados, encargados de un partido o de una doctrina donde la inductación cristiana era la primera y principal tarea de los hombres de Iglesia. Las colaciones canónicas, entendidas en su más rudo significado de “*colar, pasar por un estrecho para dejar fuera los sobrantes*”, eran ceremonias muy simbólicas concedidas a aquellos individuos que, habiendo aspirado a un curato que gozaba del beneficio de administrar discrecionalmente las rentas o parte de ellas que correspondían a la monarquía (de allí su nombre de “curado beneficiado”), superaban los exámenes sinodales y además fueron aceptados por el gobierno terrenal, decisión que tomaba el Presidente de la Audiencia en su calidad de “vice” patrono real, de entre la terna de personas propuestas por el Obispado, integrada por aquellos que habían ganado los exámenes, en orden del mayor hacia el menor punteo o calificación. El documento, “título”, donde se hacían constar tales colaciones se plasmaban con una cantidad tal de elocuencia, de argumentación, menudos detalles y prolijidad que no dejan de sorprender y de admirar al mismo tiempo. Esa forma de elaborar los documentos derivaba, sin duda, no sólo de la mentalidad formalista y burocrática de la época, sino también de la necesidad de conceder y de hacer resaltar la importancia del asunto así como la seriedad del procedimiento para consumar la escogencia del individuo favorecido con ella, y lo que se esperaba de éste, frutos “graves”, ya que la “república cristiana” había apostado todo a la sinceridad personal de cada ser humano. Veamos un título de cura beneficiado²⁵⁸ para poblaciones situadas al oriente de la ciudad de Santiago de Guatemala, donde hoy ya no existe la lengua indígena, en el que junto con la descripción del concurso de oposición y la conformación de la terna, se registró la parte

²⁵⁸ AHAG Fondo Diocesano, Libro “Títulos de Órdenes. Año 1668, folios 5v, 6 y 7.

esencial de la ceremonia de la colación, como una entrega simbólica y a distancia del cargo de cura:

“Nos el Dr. Don Juo. De Sancto Mathía Saenz de Mañozca y Murillo, por la Gracia de Dios, y de la Sta. Sede Appostolica, Obispo de esta Ciudad y Obispado de Goatemala. y Verapaz, y su Gouvernador, de el Conso. De su Magd. etca. = Porquanto habiendo vacado el Benefo. Curado de Mataquezquinta, Jumay, Los Esclavos y sus anexos por fin y muerte de el Br. Don Franco. Antonio de Mazariegos su ultimo poseedor, pa. cuya provision por nro. Mandado se despachó, y fijó edicto citatorio en la puerta principal desta nra. Sancta Ygla. Cathedral, con termino competente, para que todos los clerigos domiciliarios y patrimoniales de este nro. Obispado que quisiesen oponerse al dicho Benefo., lo hiciesen dentro de el termino asignado por dicho edicto; dentro del qual se oppusieron algunos clérigos domiciliarios de este nro. Obispado, los quales fueron por Nos admitidos, y habidos por oppuestos: y habiéndose pasado el dicho termino, fueron examinados en concurso los dhos. oppositores, con nra. asistencia, por tres de nuestros examinadores synodales en la suficiencia = Y EN LO TOCANTE A LENGUA MEXICANA , EN QUE DHO. BENEFO. CURADO SE ADMINISTRA , fueron assí mesmo examinados por Nros. dos examinadores synodales en dha lengua, y en todo, con la rectitud, cuydado, y rigor que pide la materia = y habiendose fho. por Nos las demas diligencias qe se requieren y Visto los papeles y recaudos de sus calidades , meritos y servicios por dhos oppositores ante Nos presentados , hicimos la nómina, proponiendo en ella dos sujetos , (por no haber habido mas oppositores) idoneos y sufficientes según la calificación q en dho examen se les dio , assí en la suficiencia como en la dha. lengua mexicana , y la dha nomina remitimos a Su Señoría el Sr. Don Sebastian Alvarez Alfonso Rosica de Caldas , Caballero de la Orden de Santiago , Señor de la Casa de Caldas , de el Conso. de su Magd. Y su Presidente , Gobernador y Cappn. General de esta RI. Audiencia , y provincia de su Distrito , para qe en Nombre de Su Magd. y en Conformidad de sus Rls. Cédulas , y RI. Patronato , eligiesse y presentasse de dhos dos sujetos por Nos propuestos ; y nominados , para el dho Benefo. Curado de Mataquezcuinta, Jumay y sus Anexos , al qe fuesse servido; en cuya conformidad su ssa. de dicho Señor Presidente eligio , y presento para Cura Beneficiado de dho partido al pe. Nicolas de Sanctos clerigo presbítero, uno de dhos dos sujetos , y nominados , como consta del Recaudo y título de presentacion firmado de su ssa. de dho. Sr. Presidente , que el dho. Pe. Nicolas de Sanctos presento ante Nos. Y en virtud de el, nos pidió, y suplico, fuessemos servido de darle Collacion y Canonica institución de el dho. Benefo. Curado. Y por Nos Visto lo tuvimos por bien , para cuyo efecto , por nro. mandado, parecio ante Nos el dho pe. Nicolas de Sanctos , y estando hincado de rodillas, hizo el juramento y profesión de la Fe, segun lo dispuesto por el Sto. Concilio de Trento, y forma dada en la Bula de nro. Muy Sancto Pe., Pío quarto, de filece [felíz] recordación. Y luego yncontenti, le dimos la Collacion , y canonica institución de dho Beneficio Curado de Mataquezquinta, Jumay y, Los Esclavos y sus anexos , al dho pe. Nicolas de

Sanctos, por imposicion de un bonete , qe le pusimos sobre la cabeza , en señal de possession real, corporal, actual, velquasi de dhco Beneficio Curado , para qe le tenga y le administre, en encomienda, Y no en título perpetuo, sino a movile ad nutum de su Magd. y de su sa. de dho Sr. Presidente en su Rl. Nombre; y de sus successores en el Gobno. Superior de estas Provincias, de Nos y de Nros. sucesores en este Obispado. Y en dha conformidad Y en señal de obediencia y Acceptacion, el dho pe. NicolAS DE Sanctos Nos besó la mano , Y nos pidio y suplico , fuésemos servido de mandar se le diese asi por testimonio = Por tanto le mandamos despachar el presente por titulo en forma; por el qual, damos , y concedemos licencia , poder y facultad , al dho pe. Nicolás de Sanctos, pa. qe. como tal cura beneficiado por el Rl. Patronato de dho Beneficio Curado de Mataquezquinta , Jumay , Los Esclavos y sus anexos , administre los Sanctos Sacramentos a todos los Vecinos y moradores , estantes , y habitantes y demas feligreses de el dho Benefo. y su Partido, usando de el derecho de Parroco en todo y por todo, como se le concede por el Sancto Concilio Tridentino, Sagrados Canones, Bullas, y Decretos Apostolicos; y como lo han usado, podido y debido usar y exercer sus antecesores en dho Benefo. Curado; y mandamos en virtud de Sancta Obediencia , y so pena de excomunió maior , y de cinquenta pesos aplicados conforme a la Rl. Cedula y mera orden de Su Magd. en todos los Vezinos y moradores , estantes y habitantes y demas feligreses de dho Benefo. y sus anexos ayan y tengan al dho pd. Nicolas de Sanctos por tal su cura propietario , y le acudan entera y cumplidamente con todos los fructos , derechos , obvenciones , proveutos , raciones y demás emolumentos qe le fueren debidos por razón de dho. oficio , y ministerio ; y le guarden y hagan guardar, todas las honras, excepciones, libertades y preeminencias qe como a tal cura beneficiado le son debidos, segun y de la manera qe se han guardado y como las han gozado, podido y debido gozar los demas curas beneficiados, sus antecesores en dho Beneficio Curado; con qe ante todas las cosas tome posesión de él el dho pe. Nicolas de Sanctos; y para qe se la de, Cometemos facultad y Comisión al pe. Bartholome Bravo Cura Beneficiado del partido de Yzguatan; y sea por ante escribano Rl. ó público ó Notario nombrado, qe de ello de fee : - Y el dho Beneficiado Bartholome Bravo nos remitirá testimonio (fuera de la fee qe se ha de poner a las espaldas de este titulo) de dha posesión, y de los testigos que se hallaren presentes, para ponerle con estos autos... Palacio Episcopal de esta Ciudad de Guatemala , en tres días del mes de Octubre de 1668 años...”

Este documentos describe, con prolijidad asombrosa, el procedimiento de nombramiento del cura Nicolás de Santos, que comienza por la causa del nombramiento (el hecho del fallecimiento del anterior titular) y termina con la designación de otro cura, beneficiado también, para que le de posesión material y efectiva del cargo, ordenándole informar de lo actuado. Fuera de las interesantes aristas que a nuestra reflexión ofrece ese procedimiento, interesa señalar el hecho del examen, en sínodo, sobre el conocimiento que el padre Nicolás tenía de la lengua mexicana, que era el pipil traído por los pochtecas, el náhuatl “corrompido” o náhuatl “de niños”, mal hablado; con

la que se “administraba” ese curato, compuesto de tres poblaciones que, al día de hoy, una sola, Mataquescuintla, tiene importancia demográfica y económica, la otra –Jumay- ya no existe porque el gobierno republicano y liberal de 1837 mandó abandonarlo trasladando sus habitantes a otro pueblo y luego incendiar los edificios y casas, y la tercera –Los Esclavos- es una pequeña aldea situada al paso por la carretera interamericana, en ninguna de las cuales ya no se habla la lengua indígena. Los tres fueron fundados ya bajo el régimen colonial, no datan de la época prehispánica; que parece que sus pobladores provienen de grupos indígenas de la costa sur de habla, efectivamente, pipil. Por tanto, tenemos aquí evidencia que acredita el hecho, ejecutado por el gobierno espiritual de la “república cristiana”, de haberse usado y fomentado el uso de la lengua indígena para la buena administración religiosa y de la vida en el partido-curato en general.

Como era de esperar, hubo casos en que los nombramientos recaían en presbíteros que “acreditaron” no saber la lengua indígena del curato a donde habían sido nombrados, que se resolvía imponiendo al nombrado la obligación, con plazo fatal, de aprenderla y luego someterse al examen sinodal, como le aconteció, por ejemplo, al presbítero don Fernando Ruiz de Monjarras, a quien se le dio la Colación Canónica para uno de los dos beneficios curatos de Chiquimula de la Sierra (cálida población situado al oriente de la actual República de Guatemala donde tampoco se habla, ya, la lengua indígena). Aunque no hemos hallado algún texto legal que respalde o apoye ese tipo de decisión, la misma no parece estar totalmente en contra de las reales cédulas que mandaban a los Ministros saber la lengua indígena. La razón que puede justificar, con amplia objetividad, tal clase de nombramiento habría residido en el hecho de la crónica escasez de sacerdotes en general, ya no digamos sacerdotes “suficientes”, es decir, debidamente formados, educados y preparados en teología y pastoral eclesial. En el resumen del título correspondiente al presbítero Ruiz de Monjarras²⁵⁹ no se indican las causas por las cuales se le haya nombrado en tal condición, pero se indica que mientras aprende la lengua choltí, que es la materna de los indígenas del lugar, así como la mexicana que se usaba supletoria o subsidiariamente para administrar el curato; debía ayudarse de alguien examinado y aprobado en suficiencia de ambas lenguas.

Una variante del caso anterior, es el nombramiento recaído en un presbítero que acreditó, y fue aprobado, en el conocimiento de la lengua “mexicana-pipil”, pero se le fijó plazo para que aprendiese la lengua popoluca o xinca que era la materna de los indígenas, que fue el caso del bachiller Manuel Ángel Correa, a quien se le dio la Colación en octubre de 1669 para el pueblo de Guaimango²⁶⁰ (antiguo poblado de indígenas situado en la región pipil al sur de la ciudad de Santiago de Guatimala que se abandonó hacia fines del siglo XVII por haberse incorporado su población al cercano pueblo de Guanagazapa); al cual bachiller Correa se le examinó en la lengua

²⁵⁹ Véase el texto en el Apéndice IV.

²⁶⁰ Véase el Apéndice IV.

“mexicana-pipil” y en la que fue debidamente aprobado. La lengua pupuluca está, actualmente, muerta, aunque algunos sostienen que era un dialecto regionalizado del xinca. Esta última lengua aún se habla en los departamentos del suroriente de Guatemala, no tiene conexión alguna con las lenguas del tronco maya y se la considera proveniente de Suramérica. Por otra parte, llama la atención el hecho de haberse asociado, en el texto del título respectivo, el sustantivo “pipil” al gentilicio “mexicana”, indicio del conocimiento que se tenía acerca de su parentesco o de la derivación de la pipil del náhuatl que se habló en el valle central de México; en otras palabras, dada la distancia que había entre aquel valle y el oriente de la ciudad de Santiago de Guatemala (más de 700 leguas), la relación entre una y otra podía apreciarse con menos detalle pero remarcándola al punto que se las consideraría “iguales”, ya en esa época de la segunda mitad del siglo XVII.

Hemos consignado ejemplos de casos ocurridos en la segunda mitad del siglo XVII, cien años después de hallarse vigente la política lingüística felipista, para contrastarla con las disposiciones del gobierno eclesiástico, que también compartía –plenamente- el fin del Estado Indiano; ello también nos permitiría comprobar la vigencia y la continuidad de la política lingüística indiana, así como su grado de madurez y de consolidación. Podemos ver, entonces, que el gobierno espiritual tomaba en serio el cumplimiento de aquellas disposiciones que exigían usar la lengua materna en las tareas evangelizadoras, en particular, en el uso inmediato y oral con los indígenas. Una primera reflexión sobre los datos que nos aportan los casos expuestos, nos permite colegir, provisionalmente, lo siguiente:

a) estos casos nos ilustran la presión que el episcopado, en ejercicio de sus funciones de gobierno espiritual, mantenía sobre el segmento de los sacerdotes y presbíteros, seculares o diocesanos, para ser nombrados en los importantes curatos beneficiados, de tal manera que cuando éstos deseaban optar a esa clase de curatos –los “beneficiados”- estaban obligados a satisfacer tal presión, legal por supuesto, entre cuyos requisitos se hallaba el de acreditar el conocimiento de la lengua mexicana-pipil –por lo menos- en los casos en que ésta era la usada como lengua principal o como lengua supletoria para administrar el curato, o bien y aun mejor acreditar el conocimiento de la lengua materna propia del poblado vacante de cura;

b) que tal conocimiento se comprobaba mediante los procedimientos de un concurso de oposición (a la manera de la asignación de cátedras universitarias), que era dirigido y estaba en manos de los examinadores sinodales e, indirectamente, en las del propio Obispo en persona, quien podía presenciar los exámenes. Es de resaltar que la asistencia personal del Obispo a dichos exámenes les confería a éstos una seriedad y una importancia trascendentales;

c) que el Real Patronato tenía la facultad de elegir al nuevo cura de entre los varios nombres propuestos por el Obispado, que realmente eran pocos. De esta forma, el procedimiento quedaba legitimado por la intervención de todas las autoridades, monarquía e Iglesia, ambas neta y profundamente católicas. Autoridad y legitimación conferían al nombramiento plena legalidad, y suficiente, para el ejercicio del poder, en especial el poder de carácter social que el cargo conllevaba;

d) por último, que la lengua mexicana-pipil se consideró, en la práctica, como la “lengua general de los indios”, ya que se la usaba como supletoria, como nos dice el caso del nombramiento del presbítero Manuel Angel Correa para el curato beneficiado de Guaimango;

Es evidente que un efecto propio de tales medidas era el de preservar las lenguas indígenas, particularmente y por ejemplo la xinca que sufrió un serio retroceso durante el período republicano liberal desde 1871 hasta nuestros días (en los que esfuerzos académicos y folkloristas la han mantenido hasta ahora con respiración artificial), aunque puede considerarse la posibilidad de un abandono, voluntario y sin entusiasmo, de ella por parte de la etnia en general, pues una de dos, o bien los indígenas xincas decidieron apropiarse del castellano “renunciando” a la “resistencia indígena”, o bien ésta no ha sido tal ya que de haber existido (en el caso xinca) su lengua no habría llegado a quedar en manos de los académicos y los folkloristas.

Por otra parte, es de considerar que el hecho de que los curas tuviesen que cumplir aquellos requisitos y sufrir los exámenes sinodales, que –es importante repetirlo- consistían tanto en materias lingüísticas como en materias teológicas y eclesiásticas, los convertía en personal entrenado para servir en el sistema de intérpretes, quienes provenían –en buena cantidad- de los respectivos grupos indígenas. Pero éste no se integraba sólo con indígenas, ni con curas. Los hubo también “españoles” como en seguida pasamos a ver.

3.2.10. Etnia de los Intérpretes: un Intérprete Español en un “Pueblo de Indios”. 1700.

El pueblo de San Cristóbal Pahulá, que después del siglo XVI pasó a llamarse San Cristóbal Totoncapán, se fundó como “pueblo de indios”, durante los procesos de reducciones de mediados del siglo XVI. Está situado en los altos centrales del occidente de la actual República de Guatemala, donde, hacia el año 1700, aconteció el extraño caso de un “español”, quizás –o con toda probabilidad- descendiente directo de peninsulares pero nacido en el Reino de Guatemala (a quienes se les identificó por parte de los nacidos en la península como “criollos”), que servía el

cargo de intérprete para los alcaldes y regidores de la “república de indios” de dicho pueblo, no para la Alcaldía Mayor del partido de Huehuetenango y Totonicapán a cuyo distrito pertenecía aquél pueblo. Ocurrió que el cabildo y principales del “pueblo de indios” de San Cristóbal Totonicapán presentó denuncia contra nueve hombres, entre ellos un “español y forastero”, Thomas Lopez, así como contra un “criollo del pueblo de San Andrés Xejul” (que también era “pueblo de indios”), Salvador Natareno, y varios otros individuos probablemente de etnia mestiza pero originarios de otros “pueblos de indios” más o menos cercanos (salvo “Pedro Santtiso soltero de este pueblo”, quien era cristobalense), pidiendo que los “echen” del pueblo por “vagamundos”, pues no siendo del pueblo vivían en él, amancebados con mujeres que no eran sus esposas, causando escándalo por su costumbre de “jugar” y enseñando el juego de azar a muchos cristobalenses y porque no se les conocía oficio, todo lo cual perturbaba la “quietud del pueblo” entre otras razones. El 29 de marzo de 1700 los dos alcaldes de San Cristóbal, llamados Francisco Lopez Chiuil y Joan de Chabez, junto con los regidores del cabildo, estuvieron presentes en la diligencia en la que el Alcalde Mayor, el sargento Pedro Pablo Sanchez Lopez, mandó llamar e interrogó –en castellano- a los sindicados, quienes dijeron que se dedicaban a enseñar niños y a sembrar milpas, pero los dos alcaldes y los regidores “y demas principales del pueblo POR VOZ DEL SARGENTO PEDRO DE CHAVEZ, ESPAÑOL, QUE HIZO DE INTERPRETE²⁶¹” dijeron que esa explicación “es siniestra pues lo cierto es que son vagamundo y jugadores... que les an ganado a los indios parte del bestuario...”. El Alcalde Mayor puso en la cárcel a los “vagamundos” y luego “incontenti”, habiendo considerado que por ser indígena una de las partes del asunto y la otra “pobre de solemnidad” debía proceder en forma breve y sumaria por lo que resolvió en forma definitiva ordenando a la “salida” del pueblo de San Cristóbal Totonicapán de los nueve procesados (incluyendo al soltero Pedro Santtiso natural del propio pueblo), con sus mujeres y sus hijos pudiendo llevarse el avío necesario para el viaje hacia la ruta del norte, rumbo al pueblo de Huehuetenango, bajo advertencia de que si se volviesen serían tratados con “todo rigo de derecho”; luego, a eso de las dos de la tarde del mismo 29 de marzo de 1700 los mandó “soltar” de la cárcel y les notificó e “hizo notorio” el auto de su expulsión, y en el acta de la ejecución del auto el Alcalde Mayor añadió que encontró más culpa en el español Thomas de Contreras a quien mandó ponerle grilletes para mayor seguridad de que no volviese, pero también le embargó unos bienes por ciertos créditos que se le presentaron al Alcalde Mayor después de las diligencias, de modo que a este hombre lo expulsó sin bienes y engrilletado. No sabemos el resultado de la expulsión, en la que también se fue aquél Pedro Santtiso, nacido en el mismo San Cristóbal Totonicapán.

²⁶¹ AGCA signatura A1, legajo 2890, expediente 26637. La denuncia aparece escrita en castellano, a folios 2 y 3. A folio 4 aparece la diligencia del 29 de marzo de 1700, donde se indica que el “español” y sargento Pedro de Chavez, hizo de intérprete; no aparece nombramiento previo.

Como no tenemos espacio para tratar el evidente, grave y profundo trasfondo etnográfico que subyace en este asunto, resulta sorprendente que las autoridades indígenas de república llevaron (ya que no lo nombró el Alcalde Mayor) su propio intérprete para carearse con los nueve denunciados, de quienes se ve que entendían el castellano. Pero causa mayor sorpresa que el intérprete de la “república de indios” sea español. Aquí parecen invertidos los papeles. La “república de españoles” solía usar como intérpretes a indígenas que habían sido enseñados en el castellano; ahora tenemos una “república de indios” que usa como su propio intérprete a un español que además y evidentemente, era vecino del mismo pueblo de San Cristóbal y hablaba la lengua kiché, que era y sigue siendo la lengua materna de los indígenas de ese pueblo. Y aún mayor sorpresa causa el hecho de que ese español, don Pedro de Chávez, ostentaba un grado común en las milicias, aunque también había sargentos de corte que eran como ayudantes de los alcaldes de corte, pues se dice en las actas que era sargento, similar al mero rango militar que como “sargento maior” tenía el propio Alcalde Mayor, don Pedro Pablo Sanchez Lopez, quien también era teniente de capitán general. Nos resulta entonces que el español Pedro de Chávez, bilingüe y sargento, residente en el “pueblo de indios” goza de la confianza de la “república de indios” al punto de servirle como intérprete. El sistema de intérpretes no estaba totalmente controlado por el Estado, sino que –en este caso concreto- la “república de indios” podía echar mano de su propio intérprete que lo era un español, de quien no podemos sino especular dónde y cómo aprendió la lengua: si sabemos que era vecino del pueblo de San Cristóbal Totonicapán, sólo podemos imaginarnos que allí mismo la adquirió, quizá nació en ese pueblo, y que la aprendió empíricamente mediante el puro y directo contacto con los indígenas, aquellos que han de haber servido en su casa, los que trabajaban las milpas, los que acudían a la plaza el día de mercado, etcétera, que es la misma manera en que aún, actualmente, se sigue aprendiendo alguna lengua indígena.

Existe otro caso, acaecido en el año 1682, siempre en el distrito del partido de Huehuetenango y Totonicapán, en el que el funcionario actuante lo hizo con el título de “Corregidor” (en lugar de Alcalde Mayor como en el caso anterior) don Antonio Valero del Corral, de oficio inició proceso criminal contra un regidor indígena, Pedro Cardona, del pueblo de San Juan Atitán, por haberse “amancebado” con su “entenada” (hijastra) Magdalena Jimenez con quien había tenido dos hijos, que ya habían muerto y sin haber sido bautizados. Hechos graves y escandalosos para la época, por lo que el Corregidor, en el auto cabeza del proceso, hizo constar que “para evitar el escándalo” había ya ordenado la detención del regidor Cardona, quien ya se encontraba en la cárcel del pueblo de Huehuetenango, y mandó oír testigos del pueblo de San Juan Atitán, así como a la Magdalena Jimenez y luego tomarle declaración al detenido pero “por interpete [sic] en su lengua

materna²⁶². Aunque no aparece auto de nombramiento de intérpretes, el Corregidor interrogó, con dicha lengua, al regidor Cardona, por medio de dos intérpretes: uno indígena llamado Sebastián de Nicaragua y el otro “Español”, vecino del pueblo de Huehuetenango, el alférez José de la Palma. En todas las declaraciones, incluyendo la de la Magdalena –entenada del procesado- y de los testigos, intervinieron estos dos intérpretes, uno indígena y otro español. No se hizo constar cuál era la lengua materna de las partes procesales, pero por ser originarios del pueblo de San Juan Atitán, situado al noroccidente del actual departamento de Huehuetenango, cabe presumir que era el idioma que hoy se llama “atiteco”, muy distante de la “lengua general de los indios”, el mexicano-pipil, pero un poco menos diferente que éste de la lengua metropolitana o “guatemalteca” que hoy llamamos cakchiquel. Tampoco se dice en qué lengua estaban versados los intérpretes. Por lo que nos queda, como dato relevante, el de la etnia de los intérpretes.

No nos sorprende tanto que un intérprete español, versado en lenguas indígenas, esté al servicio de la “república cristiana”, como solía acontecer en el seno de la Iglesia, la que durante las visitas episcopales solía acompañarse de dos intérpretes, uno generalmente español-criollo, para traducir lo que declaraban los indígenas²⁶³. Pero sí sorprende que un criollo-español, residente en pueblos de indígenas, preste servicios de intérprete para la “república de indios”. No sabemos si esto fue una norma general o si se debió a la personalidad de aquellos “españoles” Pedro de Chavez y Josph de la Palma, como posibles casos aislados; pero lo cierto es que el dato de su existencia y de su presencia prestando tal servicio en “pueblos de indios”, junto con la etnia con la que se identificaban, la “española”, aunque no hayan sido peninsulares sino criollos, o a lo mejor, mestizos incorporados al grupo “español”, constituye una verdadera novedad que habla en favor de la política lingüística colonial.

Desde que aconteció el “encuentro-contacto”, vimos que los intérpretes solían ser indígenas que aprendieron castellano; pero también vimos, al seguir el relato del soldado-cronista Bernal Díaz del Castillo, cómo algunos soldados españoles habían aprendido la lengua de Cuba, que era como la de Jamaica, en clara referencia al idioma caribe. Lo sorprendente es que a casi doscientos años de acontecido el “encuentro”, había “españoles” (no sabemos si realmente eran “criollos”, quienes para efectos de las actuaciones judiciales se les identificaba como “españoles”) que no sólo conocían las lenguas indígenas sino que también servían como intérpretes, tales los casos del sargento Pedro de Chávez y el del alférez José de la Palma, ambos con graduación militar, ambos

²⁶² AGCA signatura A1, legajo 2890, expediente 26609. Estos dos intérpretes aparecen en todas las actuaciones del Corregidor Valero del Corral, en particular el indígena Sebastián de Nicaragua, quien en ocasiones aparece solamente él prestando servicios de intérprete.

²⁶³ Por ejemplo, en AHAG Fondo Diocesano, Visitas Pastorales, 1719, caja 1, folios 156 y 156v, donde se nombra a los criollos-españoles Manoel de Mansilla y Andrés de Solares como intérpretes en lengua cakchiquel, y al presbítero Josph Godínez (de quien no se indica su etnia, suponemos indígena) en lengua kiché y cakchiquel.

residentes al occidente del país, y ambos al servicio de la ambas repúblicas, en particular para la “república de indios” en materia lingüística. Aunque no se dice que José de la Palma haya sido propuesto por el regidor Cardona, sino que servía al Corregidor Antonio Valero del Corral, no puede negarse que en el hecho de servir de intérprete en un caso seguido contra una regidor indígena, se servía también –indirectamente- a la cosa pública indígena, la cual estaría altamente interesada –por lo menos- en que el caso no la salpicase a ella, ni a los demás hombres públicos, si no es que tuviese como primer interés el de exonerar a su paisano.

Lo que debemos resaltar en este caso es que el sistema de intérpretes admitía entonces la etnia española. No sabemos si el sargento don Pedro de Chávez y el alférez José de la Palma eran peninsulares de nacimiento. Es más probable que se tratase de meros criollos (hijos de peninsulares, nacidos en las Indias), o bien, descendientes por más de dos generaciones de los primeros colonos o de colonos españoles dedicados al agro en el altiplano occidental de Guatemala. Para evitar más lucubraciones, nos atenemos al dato que aparece escrito en las diligencias donde intervinieron como intérpretes: que eran “españoles” o “spañoles”. Y es que el aprendizaje del castellano no dependía de la etnia, pues hubo casos de indígenas, con sonoros apellidos españoles, que servían como intérpretes en las lenguas maternas, tal el caso del “indio Joseph de Peraltta”, quien sirvió en las actuaciones llevadas a cabo durante 1694, donde se ordenó suprimir el cargo de Gobernador indígena²⁶⁴, y se restableció pero ya en forma electiva, en que se comisionó al Corregidor del Valle de la ciudad de Santiago de Guatimala la ejecución de lo ordenado por la Audiencia a ese respecto. Cuando el Corregidor del Valle de Santiago de Guatimala recibió los autos, su primer acto fue librar despachos para llamar a los hombres de la “república de indios” y a la vez, en vista de no haber intérpretes nombrados en la “república de españoles”, asentar que se “baldrá” de personas inteligentes en las lenguas indígenas para la mejor inteligencia de la orden superior, disposición que tomó en los términos siguientes²⁶⁵:

“En la ciudad de Stigo. de goattemala en veinte y tres días del mes de abril de mil y seiscientos y noventa y quatro años Sumd. el capitán Don Thomas de Cilieza Velasco alcalde ordinario desta ciudad el mas antiguo y Corregidor del Valle por su Magd. aviendo Visto el Despacho del Superior Gobierno que le ha sido Cometido y hoberedeciendole como le obedese en el todo Dijo que Para su mejor Intteligencia se libren despachos llamando a los Pueblos de Patzun tepangoattemala y Comalapa que al parecer Stan fuera de las ocho leguas desta Ciudad para hacerles saber su conttenido y asimismo ...[ilegible]... Gobernadores Comarcanos y Para las diligencias que fueren necesarias SuMd se Baldra de personas yntteligenttes en la lengua Matterna respecto de no Aber

²⁶⁴ Ver, supra, parágrafo 3.2.3.

²⁶⁵ AGCA signatura A1, legajo 4782, expediente 41332, folio 5v. Subrayado propio.

Intterprettes Nombrados y a continuacion deste auto se pongan las demas que se hicieren asi lo mando y lo firmo..."

El Corregidor se ve en la necesidad de recurrir a "personas inteligentes en la lengua materna" a falta de hallarse cubierta la plaza de intérprete. Esto es cubrirse las espaldas ante el cumplimiento de tan delicada comisión: notificar a los Gobernadores indígenas la supresión de su puesto, para lo cual debían entregar los títulos, y luego reabrir el cargo pero solo en aquellos pueblos que estuvieren fuera del radio de ocho leguas respecto de la ciudad de Santiago pero en forma electiva, en la manera que dispuso la Audiencia. Lo interesante aquí, es que aparece el "indio Joseph de Peralta" como intérprete del Corregidor en varias diligencias, pero en la realizada con los indígenas de varios pueblos aparece que Peralta sirvió como intérprete junto con el "Español" Miguel Galindo ya "que ambos ablan y entienden la lengua Materna". No se indican más datos del intérprete Miguel Galindo, como en cambio sí tenemos respecto de los otros dos intérpretes españoles, del occidente del país. Pero pongamos nuestra atención en el hecho de que aparecen dos intérpretes, uno indígena y otro no indígena: ¿porqué?. Recordemos el contenido de la real cédula de fecha 12 de septiembre de 1537, que sirvió como documento originario a la ley 12ª., título 29, libro II de la recopilación de leyes de las Indias de 1680, por medio de la cual se facultaba a los indígenas a auxiliarse de un Christiano de su confianza, con el fin de que dentro de las diligencias en las que hubiese de declarar aquél indígena que "no supiese el castellano" se lograra conseguir la verdad, para lo cual la monarquía ordenó²⁶⁶:

"quando alguno de los Presidentes y Oidores de nras. Audas., ú otro qualquier Juez enviare á llamar á Indios, que no sepan la lengua Castellana, para les preguntar alguna cosa, ó para otro qualquier efecto, ó viniendo ellos de su voluntad á pedir, ó seguir su Justicia, les dexen y consientan, que traygan consigo un Christiano amigo suyo, que esté presente, para que vea si lo que ellos dicen á lo que se les pregunta y pide, es lo mismo que declaran los Naguatlatos, é Intérpretes, porque de esta forma se pueda mejor saber la verdad de todo, y los Indios estén sin duda de que los Intérpretes no dexaron de declarar lo que ellos dixern, y se excusen otros muchos inconvenientes, que se podrian recrecer".

No parece ser que aquellos españoles hayan sido "christianos" de confianza de los indígenas, sino que parece haber habido una mutación de hecho de la ley, o quizá la costumbre se haya convertido en ley; ya que no hemos localizado una ley o una real cédula que dispusiese la presencia e intervención, específicamente, de dos intérpretes, ni tampoco que uno fuese español y el otro indígena. El intérprete español habría sido de la confianza de la "república de españoles", mientras que el intérprete indígena lo habría sido para la "república de indios". Explicación

²⁶⁶ Véase el texto de esta ley indiana en el Apéndice II.

peregrina esta que no encaja con las diligencias de supresión de los Gobernadores indígenas, en las que –por lo menos- el intérprete indígena no habría sido alguien “puesto” por el Corregidor del Valle, sino un indígena originario del pueblo respectivo. En fin, lo cierto es que tenemos datos concretos que nos hablan de un sistema de intérpretes abierto, es decir, que el cargo podían servirlo hombres de diferente etnia.

Un sistema social y político-administrativo así, abierto, falto de controles y de regulaciones, dejado en las manos de la buena fe de los cristianos en general, produjo una paradoja nacional: el caso del líder indígena de principios del siglo XIX Manuel Tot, de quien más adelante, casi al finalizar el segundo período de nuestro estudio, vamos a ver aquellos documentos que hallamos sobre sus servicios para la Audiencia como intérprete al servicio de ella. Por ahora concentremos nuestra atención en otro hecho judicial, de alta relevancia, por haberse procesado y condenado a los miembros de un cabildo indígena y a varios principales de un “pueblo de indios”, quienes confesos de un extraño crimen de sangre, parecen haber sido inducidos por el sinnúmero de creencias mágicas y demoníacas que dominaban (aun hoy día) muchos colectivos humanos de la época colonial. El proceso se instruyó con el sistema de intérpretes, a pesar de la alta investidura que dentro de la “república de indios” tenían los procesados, en virtud de la cual habría de presumirse que algunos de ellos habrían sido bi-lingües en su lengua materna y en castellano.

3.2.11. Proceso contra el Cabildo y algunos Principales del Pueblo de San Pedro Necta, Huehuetenango, por la Muerte de un Negro. 1683.

En el Archivo General de Centro América, se custodia un expediente procesal del ramo criminal, que contiene los autos realizados por el Corregidor de Totonicapán-Huehuetenango señor Antonio Valero del Corral en el año de 1683 por la muerte violenta de un hombre de raza negra, llamado Jacinto. El proceso se siguió contra los miembros del cabildo y algunos principales (o “caciques”) del pueblo indígena de “*San Pedro Neuttta [Necctta] y Osumasintla*”, actualmente sólo “San Pedro Necta”, situado en el actual departamento de Huehuetenango, hacia el noroccidente de la República de Guatemala, fronterizo con México. Tal como se encuentra hoy el expediente, éste comienza con el auto por el cual la Real Audiencia –de fecha 19 de julio de 1683- al conocer del proceso con motivo de la consulta de la sentencia condenatoria que el Corregidor ya había pronunciado, la Audiencia concedió plazo al abogado defensor, don Antonio Rodríguez a quien dicho tribunal nombró *ex officio* de los indígenas procesados (por no haberlo nombrado el Corregidor); abogado éste que promovió una apelación “por nulidad” de determinados actos procesales defectuosos, mismos que se resumían en el hecho de que los reos no habían contado con defensor en la instancia objeto de consulta. La Audiencia acogió los términos de la apelación,

anuló lo actuado en la instancia inferior y reenvió el proceso al Corregidor de Totonicapán-Huehuetenango por no haberse provisto a los procesados de una defensa adecuada, ni tampoco haberlos escuchado, pues declaró que éstos no habían sido “debidamente oídos” y que se les dictó sentencia condenatoria sin haberse observado esa formalidad esencial de derecho; razones en las cuales la Audiencia no solamente expresa su preocupación por un juicio particular y especialmente justo, de acuerdo a los términos y contenidos de la Justicia en aquél tiempo, sino también que el sistema de justicia en general y en lo que atañe a los Corregidores o Alcaldes Mayores, debían respetar los derechos de los indígenas cuando contra ellos se había incoado proceso penal, casos en los cuales la propia monarquía ya había ordenado que se les debía tratar con tutela, cuanto más si se trataba de delitos de sangre. Lo grave en este caso es que se trataba de un delito que hoy llamamos “de muchedumbre”, una especie de linchamiento social de aquella época, en el que los acusados fueron los propios funcionarios de la “república de indios” en su carácter de “Justicias” del pueblo de San Pedro Neutta o Necctta. Es pertinente, por ello mismo, transcribir, aquí, la parte medular del citado auto de la Audiencia²⁶⁷, en el que se reenvió el proceso:

“Don Carlos por la Gracia de Dios Rey... = A Bos el Capn. Don Antonio Valero del Corral mi Correxidor... bien sabeis que por el mes de mayo passado a este año con noticia que os dieron los Alcaldes y Rexidores indios, del pueblo de Gueguetenango procedisteis a la aberiguación de la muerte que algunos Yndios del pueblo de Neutas de Vra. Jurisdiccion dieron a un negro llamado Xacinto por lo qual Los disteis a Pricion a algunos que la executaron y hisisteis ciertas diligencias que Remitisteis a mi Audiencia que Reside en la ciudad de Santiago de Guatemala a manos de mi Ynfrascrito escrivano de Camara por aber interpuesto apelación el Defensor de dichos Reos de un auto Proveydo en dha Caussa con que Los Condenasteis a siertas penas. Y Visto por el Presidente y Oydores de la mi dha Audiencia mandaron se hisiese saber a los Procuradores de ella Para que si hubieren poder para la defensa de dhos Reos la hisiesen, y no teniéndolo Le nombró por su Defensor a Antonio Rodriguez Procurador el qual dio Sierto escrito alegando Nulidad contra dhos Autos de que se mando dar Vista a mi fiscal el Doctor Don Juan Palacios de laBastida oydor de la dha mi audiencia que sirbe la dha Plasa, pidió se sustansiase la dha Causa Conforme a Derecho Por esta Defectuosa y los Reos sin Oyr, y que estando en estado la determineis con Asesor Y Vistos los autos Por la dha mi audiencia con su Acuerdo libro la Presente.=

Como no aparecen los antecedentes procesales en este expediente, no sabemos cómo se tramitó y se sentenció aquella “primera” instancia, que a su vez motivó la consulta que el propio Corregidor-sentenciador promovió ante la Real Audiencia. Por tanto, nuestras reflexiones parten

²⁶⁷ AGCA signatura A1, legajo 2890, expediente 26610; subrayados propios. Dos razones centrales tuvo la Audiencia para enmendar, pero la más importante es que los “reos estaban sin oír”.

con y sobre las motivaciones que expresó la “Real Sala” en dicho auto enmendatorio, mismas que son como sigue:

a) que los indígenas procesados no habían tenido “voz” durante el proceso, no sólo la propia voz, pues no se les había tomado su propia declaración, sino la voz de un defensor, de tal manera que –dicho con nuestros actuales términos jurídicos procesales- ellos no habían gozado de ninguna de las dos clases de defensa penal: ni la material ni la técnica; motivo por el cual en el reenvío se les tomó tal declaración donde todos –con algunas variantes- aceptaron lisa y llanamente los cargos. Pero en el fondo, debajo de lo que los procesados dieron como su “confesión” para “descargo de su conciencia” (esto último era algo esencial en la práctica de la justicia dentro de la “república cristiana”), subyace un “encuentro-choque” de diferentes conceptos mentales relacionados con la raza y con las costumbres, un “choque” entre mentalidades, donde se puso en juego la eficacia y la sinceridad de los funcionarios y oficiales de la “república de indios”, pues más adelante veremos que parte de los alegatos del defensor técnico (un hombre no indígena) se fundaba en la “incapacidad” del indígena para dominar su afición “colectiva” al alcohol así como en “la inocencia que tienen les discupla” para comprender la existencia y la presencia de seres humanos de raza negra, ninguno de los cuales habían visto (según el defensor) por vivir alejados “en unas montañas sin haber visto otro negro en su vida”, frases en las que subyace la continuidad del asombro causado entre ambas partes que no cesaba a pesar de haber transcurrido doscientos años casi desde el inicial “encuentro”;

b) que era imperativo guardar la forma procesal en lo que a la parte sindicada respecta, al punto que antes del pronunciamiento de cualquier acto decisorio por parte de la Audiencia, ésta misma se impuso la observancia de las más elementales normas del derecho de defensa procediendo con la designación de un defensor para el conjunto de los procesados. En el moderno derecho procesal penal quizá se habría dividido la defensa en consideración a la pluralidad de las jerarquías y de las distintas clases sociales entre los mismos sindicados, cuya pluralidad de número obligaba a ello; empero, tanto el mero derecho penal de aquélla época como las meras circunstancias de hecho en cuanto a designar un defensor individual a cada sindicado, habrían dificultado dividir la defensa. En aquél tiempo bastó con nombrar uno para el colectivo de “reos”, pero es significativo que haya sido la propia Audiencia la que hubiese dado ejemplo ordenando y actuando en consecuencia;

c) aquellos “defectos” del proceso: la ausencia de defensor y el haber sentenciado a los procesados inauditos, eran de tan grande bulto que ameritaban el reenvío;

d) desde el punto de vista lingüístico los procesados, aunque no lo dijo en forma expresa la Audiencia, serían oídos –ya que no lo habían sido en la fase procesal que declaró defectuosa- en

cualquier caso, en su propia lengua, aunque se tratase de individuos que desempeñaban cargos de república, cuya función y desempeño implicaba –hacia la época del proceso- un posible grado de bi-lingüismo o bien cierto nivel de castellanización, sin que por ello hubiesen abandonado su lengua materna. Esta razón implícita en el reenvío de la Audiencia, fue escrupulosamente satisfecha por el Corregidor.

En efecto, al comenzar el reenvío, después de la denuncia escrita (en castellano) que anteriormente presentaron los Justicias y principales del pueblo vecino de Santiago Chimaltenango (por lo que podría pensarse en alguna rivalidad de cabildos, pero que fue desmentida por los funcionarios de Chimaltenango al ratificar oralmente la denuncia) el Corregidor Valero del Corral se cuidó, como primera providencia, de nombrar a un intérprete (de cuyos servicios ya se había servido anteriormente en otros asuntos judiciales), con el fin de evitar los defectos que le señaló la Audiencia. Vale la pena que leamos la designación de dicho intérprete, la que se realizó en los términos siguientes²⁶⁸:

“[Al margen: Sittacion a sebastian de Nicaragua] En el pu.o de gueguett.o en beintte Y seis dias del mes de julio se mill y seiscientos y ochenta y tres a.s Yse pareser antte mi a sebastian de Nicaragua Yntterpette [sic] de ttodas lenguas destte partido para que en su lengua les de a enttender ttodo lo q se les fuere pregunttado a los Yndios q me an dado notticia por una petticion que antte mi an presenttado Como los Yndios del pu.o de neutta Y osumasintla an muerto a un Negro llamado gasintto; Y Dijo de bajo del Juramentto q se le ttomo De desir la verdad de ttodo lo q se le fuere pregunttado Y así messmo de ttodo lo q los Yndios declararen, Y no firmo por desir no saber Y a su ruego lo firmo con ttestigo... [siguen dos firmas]”

Sin embargo que en este acto el Corregidor únicamente citó y nombró a un solo intérprete, en las diligencias posteriores de este mismo proceso aparece el “spañol” Joseph Pérez de la Palma actuando como intérprete conjuntamente con el dicho indígena Sebastián de Nicaragua. De ambos ya hicimos referencia al hablar, en el parágrafo 3.2.10., acerca de las etnias de algunas de las personas que conformaron el sistema de intérpretes. En este caso, es evidente que, aunque no fue nombrado formalmente, el alférez Joseph Pérez de la Palma era colaborador cercano del Corregidor Valero, pues aparece en otros expedientes sirviéndole como intérprete en la región del departamento de Huehuetenango, donde la lengua más extendida era –y sigue siendo- la mam; curiosamente, ya lo hemos visto en aquél parágrafo, tenemos un militar “español” que ha de haber hablado y entendido la lengua mam, que es la lengua materna del pueblo de San Pedro Necta, con un alto nivel de aceptación, si no es que la hablaba a la perfección. En cuanto al indígena

²⁶⁸ AGCA signatura A1, legajo 2890, expediente 26610, folio 5v. Subrayado nuestro.

Sebastián de Nicaragua hemos de considerar que su apellido “Nicaragua” sería indicio de que su lengua materna no era la mam sino, probablemente, el pipil que se hablaba hasta las costas de la actual República de Nicaragua por el lado del océano pacífico, esto si asumimos que su apellido corresponde o identifica el lugar de su nacimiento; pero este hecho no invalida la hipótesis que, seguramente, ha de haber sido un talentoso lingüista que pudo aprender las diferentes lenguas que se hablaban en la zona de Totonicapán-Huehuetenango, a saber: kiché, chuj, jacalteco, aguakateco, incluso zoque, chiapaneco y otras lenguas de la zona de Chiapas, pues en su nombramiento –acabamos de verlo- se le atribuye la facultad de poder interpretar “todas las lenguas de este partido”, es decir, todas las lenguas que se hablaban dentro de la jurisdicción territorial del Corregimiento –o Alcaldía Mayor- de Totonicapán-Huehuetenango, que eran –y aun son- varias lenguas. Tenemos, entonces, dos intérpretes de diferente etnia sirviendo dentro del delicado proceso penal seguido contra las autoridades de “república” del pueblo de San Pedro Necta. ¿Por qué dos intérpretes?, no lo sabemos con exactitud, puede pensarse que el alférez Pérez de la Palma sabía una lengua indígena que no sabía Sebastián de Nicaragua y que entrambos la hacían de “intérprete del intérprete”; pero también puede pensarse en un elevado celo legalista para que uno vigilara o confirmara la traducción del otro, o bien, para que entrambos dos intérpretes –en el caso que los dos hablasen la lengua materna de los “reos”- hiciesen una completa y adecuada comprensión de la declaración de cada indígena. Por tanto, la intervención de DOS INTÉRPRETES ha de haberse considerado como la garantía de que los indígenas habían entendido y comprendido sin asomo de una sola duda la gravedad del caso, la importancia y la trascendencia de sus declaraciones así como la transmisión más pura y más verídica de éstas hacia las autoridades, todo lo cual conllevaría el ejercicio práctico de respetar y observar la totalidad de los derechos que la monarquía católica reconocía o concedía a cualquiera de sus súbditos, vasallos, en casos similares. El Corregidor también se cuidó de proveer un abogado defensor para los procesados, uno para todos, once en total, pero vecino del pueblo de Huehuetenango, llamado “don” García Enríquez de Castellanos, a quien el Corregidor hizo comparecer a todas las diligencias, en particular, en las declaraciones (tanto confesión con cargos como ratificación posterior de tal confesión) de cada uno de los imputados.

Volvamos al proceso contra los municipales indígenas. Después del nombramiento de su/s intérprete/s, el Corregidor insertó en el expediente la prueba de cargo, que ya había recibido con anterioridad, consistente, básicamente, en las declaraciones de los alcaldes y regidores del pueblo denunciante, Santiago Chimaltenango, así como la declaración de otro español, un vecino de la cabecera de Huehuetenango, que afirmó haber desenterrado el cuerpo del negro Jacinto, en compañía del fiscal indígena de San Pedro Necta, para darle sepultura conforme a las costumbres y cánones cristianos. Esta declaración confirmaba la existencia de un cadáver, misma que sirvió de base al Corregidor para ordenar la aprehensión de todos los “Justicias” y varios principales del

pueblo nombrado, quienes guardaban prisión en el pueblo de Huehuetenango, así como para ordenar que se sacasen a venta en almoneda varias de las mulas y otros animales de la propiedad de los “reos”, para sufragar los gastos del juicio. Estando así, “compuesto”, el expediente, el Corregidor dictó el auto mandando recibir la conocida “confesión con cargos”, equivalente *mutatis mutandi* a nuestra actual “declaración del imputado”. Todos los procesados fueron interrogados por medio de los dos intérpretes, con asistencia de su respectivo abogado defensor. Todos los procesados confesaron haber linchado el negro Jacinto sin que éste haya dado ningún motivo a quien después de capturar ataron a un madero y lo azotaron durante cinco horas continuas y para rematarlo lo golpearon con “garrote”, pero la mayoría (salvo los procesados maceguales) negó que hayan obrado bajo influencia de alcohol etílico, además todos dijeron que el negro Jacinto –en medio del suplicio que padecía- gritó ser cristiano, a quien creían ser “negro cimarrón”, es decir, se trataba de un esclavo que había huído de sus amos y que vivía salvaje y libremente en las montañas o en las zonas selváticas, lejos del alcance de la fuerza pública, por cuyo motivo era legal capturarlos e incluso matarlos si se resistían o se oponían a la recaptura. Las declaraciones, mejor, las “confesiones” de los indígenas procesados fueron tomadas con todas las formalidades y características inherentes al proceso inquisitorial, con absoluto secreto entre unas y otras presididas por el Corregidor. Es curioso que a pesar de haber admitido el hecho, los procesados no reconocían la comisión de un asesinato, ni de un linchamiento, sino que en conjunto dieron las siguientes “justificaciones”: a) que “todo” el pueblo decía que el negro era un cimarrón; b) que los “cabezas”, es decir, alcaldes, regidores y “principales” o caciques, aprobaron el hecho; c) que sabían que el negro Jacinto, en su defensa de la acusación que los indígenas le lanzaron de ser cimarrón, afirmó a voces ser cristiano y que portaba un rosario; d) que ningún “Justicia” detuvo, ni impidió, ni tampoco “remedió” el hecho porque “los otros justicias” mandaron realizarlo y consumarlo, de modo que nadie podía oponerse al designio de los principales del pueblo; e) que mientras los “justicias” del pueblo de San Pedro Nectta negaron haber realizado el hecho en estado de ebriaguez, los indígenas maceguales del pueblo (Gaspar Gómez y su hijo Pedro Gómez, por ejemplo) aceptaron que la turba sí se hallaba en tal estado.

En las actas por medio de las cuales se hizo constar la realización de la “confesión con cargos”, prevalece la forma lacónica, escueta, directa y concentrada en el hecho de la muerte del negro Jacinto, algo característico del sistema inquisitorial. No se hizo constar ninguna pregunta en lengua mam, tampoco se dijo si se dirigió adecuadamente en lengua mam la pregunta, ni si la respuesta correlativa fue fielmente vertida por el intérprete, ni tampoco si era la respuesta coherente o idónea. Lo cierto es que, lingüísticamente hablando, todas las “confesiones con cargos” se asentaron en castellano y en presencia del defensor, así como de dos o tres testigos de asistencia del Corregidor, motivos por los cuales no podemos evaluar si la interpretación lingüística fue correcta ni tampoco si fue deficiente, tampoco sabemos si la hizo uno o ambos a la vez de los dos

intérpretes intervinientes. Es pertinente que leamos tres de esas confesiones con cargos, primero la del alcalde en funciones el día que ocurrió el hecho, “día de Santa Lucía de 1682”, el indígena Juan Ramírez de 50 años de edad; luego la del otro alcalde Pedro Jacinto, y por último, la del “cabeza del calpul de Usumacinta” y principal o cacique del pueblo, el indígena Alonso Pérez, que en su orden, dicen así²⁶⁹:

[Al margen: *Confesion del alcalde Ju.o Ramires indio del P.o de san P.o Neuta, q pasa a la otra foga]*

“En el pueblo de Gueguet.o en dho dia mes y año [diez de agosto de mil seiscientos ochenta y tres], aviendo traído a mi presencia a el alcalde Ju.o Ramires preso en esta carcel publica Con asistencia de su defensor e interpetes de Su Lengua al qual se le rriciuio Juramento q para ello Yso por Dios nro. ss.or y la Señal de la Cruz+ en forma de derecho y prometio de decir Verdad en lo que fuere preguntado Por sebastian de Nicaragua y el alferes Joseph peres de la Palma, interpetes 1 nombrados y en su lengua materna se le fue preguntado Como se llamava, q edad tenía, y de a donde era natural Dixo llamarse Ju.o Ramíres y q auía sido alcalde el año pasado de ochenta y dos de su pueblo de san Pedro Neutta de adonde era natural Y que no sauía la edad q tenía Y al pareser lo sería de sinqta. [cincuenta] Años poco mas o menos.-----

2 Auiendosele preguntado q si se allo presente quando los indios de su Pu.o avían amarrado a un negro día de santa Lucía del año pasado llamado Jasintho q iua pasando Su Camino y q despues de muerto lo avían arrastrado y tíradolo en una Barranca sin averlo qrido enterrar en Sagrado, Y q declare quienes fueron, Y lo demas que supiere en esta pregunta.----- Dixo que es Verdad q mataron a dho negro Segun y como se le á preguntado y q el era alcalde quando susedio dha muerte pero que quando la isieron estaua el en su millpa sembrándola Y q quando Vino a poner rremedio en ello ya estaua muerto y lo avían tirado a el Campo i que a el le avía dado mucha lastima de ver lo q auían echo y q no doio noticias de dha muerte a su Correxidor por miedo de los principales q lo amenasaron q si hablaba palabra lo avían de matar Y esto es lo q saue a lo q se le á preguntado.-----

3 Preguntadosele q si saue quienes fueron Las Cavezas principales para q huVieran echo dicha muerte.-----

Dixo q aunque el no se allo presente quando La isieron q lo q saue es que las dos Caezas Como Justicias pudiéndolo rremediar lo mandaron aser Como fue , Pedro Jasintho alcalde y Dn. Alonso peres Caeza de Calpul q fueron los motores de dha muerte pues los indios de dho pueblo , No estauan sino a lo q ellos mandauan , Y q esto es lo que Saue a lo q se le a preguntado.-----

4 Preguntadosele q si supo ú oYo desir q los indios de dho pueblo estuviesen Borrachos o faltos de Su Juicio para q hubiesen echo muerte tan lastimosa.-----

²⁶⁹ AGCA signatura A1, legajo 2890, expediente 26610, folios 18v a 20, 23v a 25, y 29 a 30, respectivamente.

Dixo q ninguno de su pueblo estaua Borracho ni dauan mas disculpa q desir q era negro simarron y que él bien Conocio que era Lastima lo q auían echo y q aunque él era alcalde no pudolo rremediar por temor de q no lo matasen biendolos tan Orcanisados Y q esto es lo q saue a lo qe se le a preguntado.-----

*5 Preguntadosele q despues q bído q se auían apasiguado siendo Justicia porque no mandó traer el Cuerpo para enterrarlo en Sagrado y dar qta. A su Corregidor.-----
Dixo, q no lo auía echo por temor de q las dos Cavesas no lo matasen porque no querían q se supiese q esto es lo q saue a lo q se le a preguntado debaxo del Juramento q tiene echo para descargo de su Conciencia de lo qual doi fée á falta descrivano Publico y Real Con los testigos de mi asistencia defensor Y ínterpetes q lo firmaron Conmigo =... “*

Nótese –esto es importante- que se consignó la presencia de los dos intérpretes pero no se hizo constar en qué forma, con qué palabras, y quién de los dos o los dos a la vez, se comunicaron con el “confesante”, y en la vía contraria, quién de ellos o si los dos a la vez le explicaron al Corregidor las respuestas infeliz del alcalde Juan Ramírez. Se da por sentado el hecho de que la interpretación era fluida y confiable, seguramente por haberse hallado presentes dos intérpretes en la misma diligencia, los ya conocidos del “español” Peres de la Palma y del Sebastián de Nicaragua, las autoridades consideraban incuestionable la declaración-confesión de este alcalde, pero en particular porque –en el fondo- la misma era conteste con las de los otros autores a quienes él señaló de haber “mandado” la comisión del delito, cuyos nombres y “calidades” las declaró abiertamente: el alcalde Pedro Jacinto y el “cabeza de calpul” –o cacique- don Alonso Pérez, hombres de la “república de indios” que, por el hecho de sus cargos, tenían una responsabilidad colectiva y de quienes vamos, en seguida, a leer sus declaraciones, comenzando por la de este último²⁷⁰:

[Al margen: Declaracion y Conficion de Alonso Peres principal]

En el pueblo de Gueguetto.en dies días del mes de agosto de mill y seiscientos y ochenta y tres años Yse pareser ante mí para tomarse Su Conficion á Alonso peres principal del pueblo de neutta en Presencia de dho interpetes [sic] Y su defensor al qual se le rresivio Juramento por dios nro ss.or i a una señal de la Cruz+ prometio de desir Verdad de lo q se Le fuere preguntado -----

*1 Preguntadosele si sauía que en su pueblo de neuta auían muerto a un negro llamado Jasintho q iba pasando Su Camino Y que quienes auían sido Los que lo auían echo.-----
Dixo que es mucha Verdad que el día de santa Lucía por la mañana entro un indio de Su Pueblo Con un negro con mucha algasara y se juntaron él Y los alcaldes Y principales Y lo llevaron a el Cauildo y lo amarraron a un pilar a las tres de la tarde Y lo Comensaron asotar Y aunq él dava*

²⁷⁰ AGCA signatura A1, legajo 2890, expediente 26610, folios 23v a 25. Subrayados propios.

Voses no entendio Lo q desía mas de Cristiano Cristiano Y desde aquella ora hasta las ocho de la noche lo estubieron asotando Y viendo q no moría le dieron con un garrote Y lo acauaron de matar Y de allí lo lleuaron a Rastrando fuera del pueblo para enterrarlo Y que no dieron quenta á su Correxidor por que entendieron no se auía de sauer Y q esto es lo q saue a lo q se le a preguntado.-----

2 Preguntadosele q si quando Ysieron dha muerte Y Coxieron a dho negro auía dado alguna causa o Les auía qrido áser algun mal Y q si estauan Borrachos ó en alguna Borrachera quando lo isieron. -----

Dixo q no estava ninguno Borracho ní tampoco auía ninguna Borrachera quando lo Coxieron Y que no tuvieron mas causa para áserlo que es que era negro simarron Y q esto es lo q saue a lo q se le a preguntado -----

3 Preguntadosele q si saue Como lleugo a su pueblo un hombre Besino de este pueblo [Huehuetenango, donde se diligenció el proceso] a buscar maís Y que por las noticias q le dieron los indios fue en Compañía del fiscal de la Yglecia a sacar el Cuerpo a donde lo auían enterrado Y lo traxeron a la Yglecia.-----

Dixo que es mucha Verdad q fue un hombre español con el fiscal de la iglecia y truxeron el Cuerpo Y lo enterraron en ella Y q esto es lo q saue a lo q se le a preguntado.-----

4 Preguntadosele Sí saue qn fue el que tubo mas Culpa para q mataran a el negro Y que Como Siendo él principal de su pueblo no lo auía defendido pudiéndolo aser.-----

Dixo que como Vieron a su Calpul Pedro Jasintho Y su alcalde Ju.o Ramires no lo defendían pues todos no asíamos mas de lo quellos nos desían Y q por esta Rason él los aYudó a todos y que esto es lo q saue a lo q se le á preguntado.-----

5 Preguntadosele q porque Causa auiendo Viusto q auían muerto a el negro no Vino a dar quenta a su Correxidor para q castigase a los q lo auían echo.-----

Dixo q no lo iso por entender q no lo supiese nadie Y q esto es lo q saue debaxo del Juramento q tiene echo para descargo de su Conciencia paso ante mí Y los testigos de mi asistencia Con quien actuo a falta de escriua.o Publico ni Real por no auerlo en esta jurisdiccion de lo qual doí fée Y lo firmaron Conmigo... [siguen cuatro firmas]"

La abundante información sociológica y etnohistórica que puede extraerse de esta declaración-confesión podría justificadamente distraernos de nuestro objeto, si no es que a pesar de ser conteste con los demás confesantes se perciben ciertas –diríamos- contradicciones, maliciosas, en el decir y en el obrar de ambas partes. Por un lado, el Corregidor no preguntó a don Alonso Pérez quién era el indígena con el que, según declaró el mismo don Alonso Pérez, entró Jacinto –la víctima- al pueblo de San Pedro Necta “con gran algazara” en la mañana de ese aciago día, es decir: ¿cómo se llamaba, quién era y qué tenía que decir el “indio del pueblo de Necta que llegó por la mañana acompañado del negro con mucha algazara”?, la respuesta a esta pregunta

explicaría la presencia del negro en el pueblo. Ciertamente que se había apresado, también, a un tributario, llamado Gregorio Méndez, quien –según el co-procesado Pedro Bravo, principal del pueblo de Necta²⁷¹- fue el “indio” que “entró” al negro Jacinto al pueblo de Necta, y fue él precisamente quien dijo que se trataba de un “cimarrón”, hecho que provocó la “junta” de los alcaldes y principales quienes decidieron castigarlo mediante azotes; pero este hombre, Gregorio Méndez, falleció extrañamente en la cárcel el 8 de agosto de 1683, de modo que no se podía confirmar la especie; empero, no obstante esa pérdida de vida y de prueba, el Corregidor tenía la obligación de indagar al “confesante” sobre estos aspectos. La instrucción sumarial del proceso había arrojado datos que era indispensable contratar y corroborar con todos los “confesantes”, pero no se aclaró la sospecha muerte del procesado Gregorio Méndez, único que pudo haber explicado o demostrado que la víctima tenía la calidad de “cimarrón” o que –como aseguraba el juez instructor- sólo iba de paso.

Continuemos explorando las “imprecisiones”. Por el lado de don Alonso Pérez, éste no exployó la verdadera razón por la que “se juntaron todos los principales” ya que por mucha algazara (griterío) que hayan hecho “el indio y el negro” no justificaba la reunión de “todos” los principales, sino que –para restablecer el orden- habría bastado la presencia de un alcalde o de una autoridad menor; pero tampoco explica el tamaño real del “alboroto” (ni el Corregidor indagó al respecto) en el que derivó aquella inicial algazara. Los principales de los indígenas negaban haberse hallado en estado de borrachera mientras que el Corregidor nunca dudó que, por ser el día de Santa Lucía, el pueblo lo estaba celebrando. Mientras que don Alonso Pérez ocultó las verdaderas causas que originaron el linchamiento que infligieron al negro Jacinto encubriéndolas con el subterfugio de atribuirle a éste la calidad de “cimarrón”²⁷², a los jueces españoles les inquietaba la idea –a quienes parece habérselas inducido el propio abogado defensor- de que la “simpleza” del indígena, su “innata” minoridad, les impedía considerar la raza desde el punto de vista biológico-objetivo en lugar de verla desde un punto de vista mágico y pagano a través del cual las personas de raza negra podrían ser miradas como demoníacas. Todo indica que don Alonso Pérez tenía mayor temor del castigo –más moral que físico- que les correspondía por haberse emborrachado que al castigo por haber matado, con saña, al desdichado Jacinto, de cuya conducta personal –según don Alonso- no provino la causa de su muerte sino su discutible categoría de “cimarrón”, algo que tampoco indagó el Corregidor. Por último, hay que considerar que a pesar del “deseo” de los pobladores de San Pedro Necta de que el hecho “no había de saberlo nadie”, éstos sabían que los habitantes del vecino pueblo de Santiago Chimaltenango se habían enterado de ello el mismo día de los hechos, y a quienes “curiosamente” no los mataron los de Necta que fue el máximo temor

²⁷¹ AGCA signatura A1, legajo 2890, expediente 26610, folios 30 y 31v.

²⁷² Recordemos que “negro cimarrón” era el esclavo que, en la época colonial, se hallaba prófugo viviendo en zonas agrestes y aisladas, considerado apriorísticamente como ladrón y alborotador.

del alcalde Juan Ramírez para no impedir, “remediar”, ni denunciar el hecho; en este punto, todos los principales de San Pedro Necta se inculparon entre sí mutua y recíprocamente sin aceptar individualmente ninguna responsabilidad, un punto que al Corregidor no le interesó aclarar, sino que se conformó con la confesión “colectiva”. Por tanto, es evidente que ambas partes (españoles e indígenas) se mintieron mutuamente. La forma del proceso y la apariencia de los hechos recabados durante su tramitación parecen haber reunido y haberse ajustado a los “requisitos” de derecho para impartirse justicia. Ahora bien, en cuanto al objeto de nuestro estudio procede plantearnos las siguientes cuestiones: a) ¿la intervención de dos intérpretes, uno militar español y el otro indígena, prueba el reconocimiento por parte del Estado español de las Indias Occidentales de la lengua de los procesados?, sí; b) ¿se debía tal reconocimiento a un bilingüismo público?, no, en cuanto el bilingüismo no era una forma de convivencia social deseada o buscada por el Estado, sino aceptada por éste a partir de la situación que resultó con posterioridad al “encuentro-contacto” a causa de la teleología específica del Estado monárquico católico español, por cuya consecución el propio Estado fomentó el uso y el estudio de las lenguas indígenas; c) ¿se debía, entonces, tal reconocimiento a alguna forma particular de bilingüismo?, sí, un bi-lingüismo basado en la separación racial y política entre la “república de españoles” y la “república de indios”, en virtud de lo cual la relación entre las respectivas lenguas no era en plano de igualdad sino que la de esta última era, siempre, subalterna a la castellana, posición que provenía de la misma situación que ocupaban las respectivas repúblicas.

Ahora bien, las declaraciones-confesiones guardan un “molde”, no malicioso pero sí querido por ambas partes. Por el lado de los procesados, el “molde” indica la alta posibilidad de que todos los procesados se hayan puesto de acuerdo en declarar-confesar los mismos hechos, salvo las mutuas incriminaciones entre los cargos altos de la “república de indios”. La intervención de los intérpretes tampoco parece haber sido fundamental para aclarar ese probable “acuerdo” o “aleccionamiento” de los procesados. Veámoslo en la última declaración-confesión importante, la del alcalde Pedro Jacinto²⁷³:

*“[Al margen: Confe.on de D P.o Xasintto, Alcalde de la parsialidad de Osumasintta, principal]
En el pu.o de Gueguett.o en dho día mes y año [diez de agosto de mil seiscientos ochenta y tres]
Antte Mí el Capp.n D Anttonio Valero del Corral CoRejidor por su Mag.d destte partido, para
proseguir en la causa q de oficio de la Rl. Justticia se estta aciendo , Yse pareser a pedro Jasinto
Yndio Alcalde de la parcialidad de osumasintta, al qual mediante Lengua del alferes Joseph peres
de la palma Y sebastian de Nicaragua Ynterpettes nombrados [sic] se le recibió juramentto q Yso a
Dios nro S.r y una señal de cruz en forma de derecho promettio desir verdad en lo q se le fuere
pregunttado, Y que si así lo ísiere Dios lo aya de [ayudar] Y sí no se lo demande.-----*

²⁷³ AGCA signatura A1, legajo 2890, expediente 26610, folios 29 a 30. Subrayado propio.

1 Preguntadosele, Como se llamaba, Y de adonde era natural, y que edad ttenia.-----
 Dijo, se llamaba D Pedro Xasintto, Y que era natural del pu.o de san pedro neutta, y principal dél,
 Y ttributtario, Y q no se acordaba la edad que ttenia, Y al pareser sera de quarentta y seis años
 poco mas o menos.-----

2 preguntadosele q si se allo presentte quando en su pu.o amarraron a un madero a un negro
 llamado Xacintto Y lo esttubieron asottando ttodo un día astta q allí murió Y q si saber quienes
 fueron Los qulpados en dha muertte Y si sabe que dho negro dio alguna causa para que le Ysieran
 ttal castigo.-----

Dijo q.e lo q.e sabe es q.e el día de Sta Lucía lo trajo [al negro] un Yndio Y lo mettio en su pu.o
 entrando con mucha algasara se alborotto ttodo el pu.o Y se juntaron todos los principales y este
 confesante Con ellos Y lo mandaron amarrar a un Madero Y desde la ora ttercia le esttubieron
 asottando Y Castigando astta las ocho de la noche q.e fue quando Murio y q.e esto es lo q.e sabe
 a lo q.e se le a preguntado.-----

3 preguntadosele q.e Como Siendo Justticia actual no puso rremedio sino que antes fue
 aconpanandoles [sic] a aser dha muertte Y por q.e no dio q.ta a su Correx.or para q.e pusiera
 rremedio en ello.-----

Dijo, que Las Cauesas no quisieron q se supiera porq.e no los Casttigan Y q.e por esta rrazon lo
 llevaron a ttirar al Campo y q.e esto es lo q saue a lo q se le a preguntado.-----

4 preguntadosele q si los Yndios de su pu.o esttaban en la ocasion en alguna borrachera para
 q.e ubieran hecho ttan lasttimosa muertte, Y q.e si sabe que dho negro auía dado alguna ocacion
 para q.e lo ubiesen muertto.-----

Dijo, que lo que saue es q.e ninguno de su pu.o estaba borracho ni el ttampoco y q.e el negro no
 dio Causa ninguna q.e antes desía que era Christtiano enseñádoles un rrosario con una Medalla
 y q.e no ubo mas Causa para aberlo muertto q.e es que ttodos desían q.e era negro simarron, Y
 q.e esto es lo q.e sabe a lo q.e se le a preguntado.-----

5 preguntadosele q.e Como sabiendo q.e ttodo lo q.e asían los Yndios era Mal echo q.e para
 que les aYudaba pues los ayudo qdo. lo llebaron arrastrando al Campo.-----

Dijo, q.e como lo acían ttodos el ttambien lo quiso aser Y q.e esta es la berdad de ttodo lo q.e se le
 a preguntado debajo del Juramentto q tiene ffo. para descargo de su Conciencia paso ante mi Y
 los ttesttigos de mi asisttencia q.e lo firmaron Conmigo a faltta de escriuano pu.co ni RI., por no Lo
 aber en esta jurisdicion, q.e lo fueron Ju.o de meonno escalantte y Ju.o Melendes de obiedo y felis
 de flores... [hay 3 ó 4 firmas]”

Este otro alcalde es sorprendentemente conteste, casi punto por punto, con las declaraciones tanto del otro alcalde, Juan Ramírez, como con la del cacique o “principal” Alonso Pérez, salvo las mutuas inculpaciones que se hacían unos a otros. Entonces, puede percibirse un “modelo” o un “acuerdo” de los procesados para hacer una sola declaración, con la que se conformase el

Corregidor a fin de no profundizar en las verdaderas y profundas causas del linchamiento, puesto que no otra podría ser la razón por la cual los sindicatos hubiesen confesado plenamente, pero confesado en tales términos que ponían de manifiesto su tácito rechazo al cristianismo, el cual rechazo resulta del hecho de no haber dado caso a las “voces” (lamentos y gritos) que lanzó la víctima proclamándose “Christiano”, sin que hayan entendido otra palabra que emitió la víctima más que la de ser “cristiano”. ¿Qué querían indicar los indígenas cuando confesaron que no entendían lo que decía el infeliz Jacinto salvo la palabra “Christiano”, a pesar de lo cual no suspendieron la prolongadísima flagelación?, en primer plano que no creyeron que Jacinto fuese cristiano, pero en un segundo y más profundo plano, subyace la idea de que a los indígenas no les importaba si fuese o no cristiano, ellos querían y deseaban ejecutar a Jacinto mediante ese cruel castigo.

El último aspecto que consideramos importante observar en estas confesiones con cargos, es el hecho de que ni los intérpretes, ni el defensor, firmaron las actas, mismas que sólo suscribió el Corregidor y sus asistencias, signo de la confianza en las actuaciones judiciales, así como de la conservación de la palabra por aquellos otros intervinientes en el acto procesal que no firmaron el documento.

El proceso continuó con el auto de fecha 12 de agosto de 1683 por medio del cual el Corregidor Valero lo abrió a prueba por el plazo de diez días, el cual les fue notificado a los procesados “con asistencia” de su defensor, en ese mismo día; lapso que el defensor dejó pasar debido a que sus defendidos no le proporcionaron elementos de hecho que demostrar, motivo por el cual fue intimado por el juez para que explicase su silencio o para que pidiese una prórroga; empero, en ese momento aparece un punto lingüísticamente importante: que el defensor no hablaba la lengua materna de los procesados. Lo manifestó de la siguiente forma²⁷⁴:

“En el pu.o de guegue.o en Veintte días del mes de agosto de mil Y seiscientos Y ochenta Y ttres a.s para la conclusión desta Causa , Y dar fin a ella Mande pareser ante Mí a D García Enrríquez de Castellanos defensor de los Yndios del pu.o de S.n P.o Neutta Y Osumasintta Y le Yse saber Cómo se abía pasado el ttermino q les abía dado... Y que sí ttenía q pedir mas tiempo para su defensa q se le Concedería... Dixo Q ABÍA ABLADO CON EL YNTTERPETTE E ÍDO CON EL A LA CARSEL PARA Q ME DIJÉARAN SÍ TTENÍAN ALGO QUE ALEGAR EN SU DEFENSA Y NO ME AN DADO MAS RRAZON QUE ES EL DESÍR QUE TTODDO LO Q TTIENEN DECLARADO SER [sic] LA VERDAD... Y atendiendo a su incapacidad , Dígo q el Cargo que se les a hecho de aber muertto al negro q la inosensia q ttienen les disculpa Y por esttar abíttados en unas montañas

²⁷⁴ AGCA signatura A1, legajo 2890, expediente 26610, folio 35. Las mayúsculas son nuestras.

sín aber bistto ottro negro en su Bída, Y esto se uirifica Con Las Confeciones q asen PUES LES PARESE QUE ES MAS DELITTO EL ESTTAR BORRACHOS Q EL ABER MUERTTO A UN NEGRO , ENTENDIENDO Q ASÍAN UN GRAN SERVICIO A SU MAGD. , y attendiendo a esto Se les debe absolber de la culpa Y sí ubiere alguna deue ser La sentencia muí lebe...

Tanto entonces como ahora el defensor no hablaba con sus defendidos sino a través del intérprete, de quien se hizo acompañar cuando habló con sus defendidos en la cárcel. La lengua de la “república de indios” no era la lengua del Estado en las Indias Occidentales, pero este hecho no impedía a esa república el uso de su lengua en su contacto con la otra república, o con cualquier otro organismo político o social del Estado. Por otra parte, debajo del uso de su respectiva lengua subyacía la vida mental del colectivo de cada república, en la que el lenguaje hacía las veces de vehículo exterior por medio del cual el defensor del cabildo, principales y otros indígenas de San Pedro Necta estaba en la posibilidad de afirmar que para todos los indígenas era “más delito” la embriaguez que “matar a un negro”, frases que para el Corregidor Valero y la mayoría de funcionarios y empleados de la colonia era clara y tenía mucho sentido, pero no el suficiente como para absolverlos, ya que dicho Corregidor dictó sentencia condenatoria entre el 23 de agosto y el 12 de septiembre de 1683 (ya que el documento en sí carece de fecha), en la que impuso las siguientes penas: a) doscientos azotes, en público, a los alcaldes Juan Ramírez y Don Pedro Jacinto, a los regidores Marcos Gómez y Alonso Pérez (homónimo del siguiente), al principal Alonso Pérez, y también a los tributarios Pedro Ortíz, Pedro Gómez, Gaspar Gómez, Don Pedro Bravo y “otro Pedro Bravo”; b) la venta de los servicios personales, como esclavos, por el lapso de seis años para los alcaldes Juan Ramírez y Don Pedro Jacinto, así como para los regidores Marcos Gómez y Alonso Pérez, y también para el principal Alonso Pérez (homónimo del regidor anterior); y por el lapso de cuatro años para “los demás”, bajo pena de muerte para aquél que evadiese o quebrantase el “dicho servicio” durante el tiempo señalado, con lo que se parece indicar la clemencia del juez quien en lugar de condenarlos a muerte –según se hubiesen merecido- los dejó vivos y sometidos a una esclavitud temporal. También dispuso el juez que el producto de dicha venta se distribuyese en dos partes iguales, una para la real Cámara y otra para el pago del “tributo y tostón de su Magestad que cada uno debiere, y lo restante para que se diga Misas por el alma del dicho Jacinto negro”; c) también los condenó en las costas procesales: “Con costas en pie Condeno a dichos Reos”. El único absuelto, pero “de la instancia” (es decir, por falta de plena prueba en su contra dejando abierta la persecución) fue el fiscal indígena de la iglesia de San Pedro Necta, el señor Pedro Méndez, de quien no consta cuándo salió de la cárcel. Esta sentencia les fue notificada, en “audiencia pública” realizada en la propia cárcel del pueblo de Huehuetenango, el 12 de septiembre de 1683, en presencia del defensor y por medio del “intérprete general de esta Jurisdicción”, el famoso Sebastián de Nicaragua, quien se las dio a entender a los condenados en su lengua materna, con respecto de los cuales se cercioró el

sentenciador de haber quedado enterados y entendidos de las penas y de explicarles que contaban con el término de tres días para apelar a la Audiencia.

Parece ser que la sentencia no fue severa, “dura”, ya que con fecha 15 de septiembre del propio año, exactamente al tercer día de notificada la misma, el defensor se presentó ante el Corregidor para pedir la ejecución de la sentencia, con la que “se había hecho justicia”, con el fin de que los condenados saliesen lo más pronto posible de la cárcel. De las penas impuestas, es bastante probable que la de doscientos azotes no se ejecutó, ya que no se volvió a hablar de ella en el resto del proceso, ni consta que se haya cumplido, sino que a continuación del consentimiento expresado por el defensor, se sacó a los condenados a la plaza pública del pueblo, el 19 de septiembre de 1683, para ser vendidos sus servicios personales “a Bos de pregonero” por los plazos fijados en la sentencia. El vecino huehueteco don Pedro de Chávez “llevó” al alcalde Juan Ramírez para que “le sirva en sus sementeras”; el cura fray Tomás de Aguilar “llevó” al alcalde Don Pedro Jacinto pero, según el asiento respectivo, por cuatro años y no por seis que se dijo en la sentencia, para que sirviese en el convento; el capitán don Juan de Aguayo, vecino también de Huehuetenango, se “llevó” al principal don Alonso Pérez por seis años para “servir en sus sementeras de campo”; y el alférez y perenne testigo de asistencia del Corregidor Valero, don Juan de Meoño y Escalante “llevó” cuatro condenados entre ellos al regidor Marcos Gómez por el lapso de seis años (los otros tres por cuatro años) para “trabajar en sus minerales” (minas) con obligación de proveer el bastimento de los reos así como el de sus respectivas familias. No consta cómo se llenaron los cargos vacantes de la “república de indios” en el pueblo de San Pedro Necta, pero es indudable que el hecho de la muerte atroz de Jacinto y el posterior juzgamiento y condena de todos estos hombres conmocionó al pueblo y a la región entera.

Para nuestro estudio, este caso ilustra el uso del sistema de intérpretes con –incluso- los oficiales de la “república de indios”, de quienes –según ya vimos- era de esperar que hacia esa parte del régimen colonial fuesen bi-lingües, requisito que ellos no habían cumplido probablemente por lo alejado del pueblo con respecto de los centros de poder donde se asentaba la “república de españoles”. Cabe mencionar, también, el hecho de que el cura doctrinero de este pueblo, que al tiempo en que sucedieron estos acontecimientos, estaba a cargo de la orden mercedaria, no intervino ni fue llamado en todo el proceso, ni tan siquiera su opinión sobre las personas de los procesados. Curioso.

3.3. Segundo Período. La Política Ilustrada.

Sabemos que la dinastía borbónica inició su gestión gubernativa sobre una base ideológica diferente a la de la dinastía anterior. El borbón, orgulosamente etnocéntrico y altamente centralista en lo político y en lo administrativo, muy a la manera francesa, modificó las bases de la acción gubernativa hacia un esquema donde los fines prácticos y la consecución de resultados en el corto plazo relegaron la salvación de las almas a metas más lejanas y menos inmediatas que el gobierno anterior, lo cual implicó –obviamente- una “racionalización” de la evangelización, algo así como una “revisión” pero a la “luz” del enciclopedismo y de la ilustración, corrientes intelectuales éstas que propugnaban la centralización de todos los programas de gobierno en la Corte, pero una centralización mucho mayor que la que pudo haber habido desde los reyes católicos hasta inicios del reinado de Felipe V, característica inherente al absolutismo monárquico; pues esa ideología desplazó la teoría cabalística-alquimista medieval y humanista renacentista sobre la lengua sobre la que se había apoyada la dinastía habsburguesa, y adoptó una filosofía basada –entre otros elementos- en la lógica cartesiana, “francesa”, en virtud de la cual la lengua era considerada como un mero medio o instrumento de comunicación humana que, en determinadas circunstancias, podía convertirse en obsoleto, como cualquier otro instrumento mecánico. Sobre todo si, en opinión del rey, cuyo poder omnímodo estaba más que justificado por los “regalistas”, era necesario dejar de usar determinadas lenguas, o prohibir su uso, u ordenar su extinción, con el fin de “uniformar” el imperio en todos sus aspectos, incluyendo el idioma por supuesto. La centralización era el eje del gobierno borbón. Uno de los más sobresalientes y paradójicos obstáculos con que no contaba la dinastía borbónica para llevar a cabo proyectos de semejante tamaño era el de que para comunicar a sus súbditos nativos de las provincias de ultramar la obligación de aprender el castellano y la posterior prohibición de usar sus respectivas lenguas maternas, debía hacerlo contando con o mediante intérpretes; es decir, que el gobierno colonial usando la propia lengua materna de los indios debía hacérselos saber –en su propia lengua materna- que ya no debían usarla y que estaban obligados a aprender el castellano o “español”, esto porque –quizás en forma peregrina- se dispuso girar órdenes directas a los indios “prohibiéndoles” el uso de su lengua, en vez de montar un proceso generacional que paulatina y ordenadamente introdujese el uso del castellano en las generaciones más jóvenes, como había intentado la dinastía habsburguesa con la real cédula del 6 de abril de 1691, que vimos anteriormente. Esta precipitación coactiva no sería propia de un gobierno calificado históricamente como “bueno”, pero si se hacía acompañar de medidas como la instalación de escuelas para niños, de “primeras letras”, se aminoraría el duro calificativo. En efecto, la monarquía borbónica promovió y ejecutó en la escala mayor la apertura de tales escuelas pero no siempre con fondos del Estado, o del Real Patronato, sino con recursos de las “comunidades” indígenas, es decir, con dineros obtenidos por medio de la “república de indios” o pertenecientes a los individuos de éstas, pero también, en ciertos casos, con dineros que éstos debían a las parroquias; así, de esta manera, la

obligación de dejar de usar su propia lengua materna se acompañaba con las “facilidades” para usar la lengua castellana.

Es probable que, hacia esta época del régimen colonial, bajo la égida borbónica-francesa, haya habido más “resistencia” entre los sacerdotes y miembros del clero o entre sus colaboradores indígenas (los “*teopantacat*” o “fiscales de indios”) que por parte de o entre el pueblo propiamente indígena, el cual parece ser que, en determinadas circunstancias y en ciertos casos, estuvo al margen o muy atrás de la línea donde se notificaban o se pregonaban, en lengua indígena, las prohibiciones de seguirla usando. Es fácil imaginar el asombro de los indígenas diciéndoles, en su propio idioma, que les estaba prohibido usarlo. Pero ellos contaban con un “frente de protección” que el propio gobierno colonial había montado desde los inicios de su dominio, el cual estaba conformado tanto por la “república de indios” como por el sistema de indoctrinación de la Fe Católica, ambos existentes desde los mismos inicios de la organización civil y de la evangelización en Indias. Un ejemplo que sostiene esta afirmación es el hecho concreto –que no parece haberse producido aisladamente- donde el prior del Convento y Hospital Real de San Juan de Dios, fray Juan de Arismendi, dirigió solicitud escrita, sin fecha, pero resuelta favorablemente el 23 de marzo de 1793 (en medio de la ejecución plenaria de las órdenes reales “ilustradas” que mandaban prohibir o extinguir las lenguas indígenas) al Presidente de la Real Audiencia, Brigadier Bernardo Troncoso Martínez del Rincón, para que “rogase y encargase” al Padre Visitador (autoridad suprema en ese momento) del Convento de la Merced para que autorizase a fray Pedro Sánchez, mercedario que “entiende el Ydioma de los Yndios”²⁷⁵, prestase servicios como intérprete en ese Hospital tanto de día como de noche, ya que a dicho hospital acudían y entraban “muchos” indios con heridas o con enfermedades “agudas” a consecuencia de las cuales morirían antes de que se consiguiese un sacerdote que, en su lengua, les administrase el viático, la confesión y la extrema unción en su propio idioma, ya que ellos no hablaban español. La solicitud tenía por objeto que el superior del convento de la Merced autorizase a fray Pedro Sánchez a acudir al Hospital también “de noche” ya que sólo tenía autorización para ir de día. El Presidente de la Audiencia, advertido por el dictamen de su fiscal sobre que el superior mercedario no accederá al “ruego y encargo” que se le libre porque ya dio autorización para que el intérprete acuda sólo de día, resolvió:

“Librese el ruego y encargo que dice el señor Fiscal al devoto padre Provincial de San Francisco y no surtiendo este efecto, librese otro igual al devoto padre Provincial de Santo Domingo == Troncoso”

²⁷⁵ AGCA signatura A1.7, legajo 27, expediente 1313.

Aquí se ve que, aún en 1793, las tres órdenes religiosas que desde la “conquista” asumieron como “propia” la tarea de evangelización: franciscanos, dominicos y mercedarios, seguían contando con personal entrenado en lenguas indígenas, pues el Presidente, ante la eventualidad de la negativa del mercedario, ordenó “rogar y encargar” a los superiores de franciscanos, primero, y de dominicos después, que enviasen otro fraile “lengua” para atender por las noches. Lo más interesante de este acto es que el propio Presidente de la Real Audiencia, Gobernador y Capitán General, encargado directo de obedecer y de ejecutar las reales disposiciones, concede –así sin más, como una rutina burocrática- una solicitud de llevarles intérprete a los indígenas, quizás moribundos, pero sin tomar ninguna medida de las que estaba obligado a realizar, sino que en lugar de ello facilitó la solicitud y ordenó dirigir el “ruego y encargo” a otras dos órdenes diferentes a la mercedaria. ¿Por qué razón obraba así el Presidente de la Audiencia y máxima autoridad colonial en Guatemala?, porque la situación lingüística del reino seguía dividida en dos grandes bloques: la sociedad colonizadora que se desarrolló dentro de la “república cristiana” y la masa de indígenas sub-organizados como “república de indios”, cada bloque con su propio idioma. Es esta peculiar situación a la que nos referimos con el término bi-lingüismo, el cual continuaba, con sus variantes, bajo el régimen de la dinastía borbónica.

El conjunto de las medidas que esta dinastía adoptó y ordenó implantar en las Indias Occidentales dirigidas contra el uso y la existencia de las lenguas indígenas, responden a un esquema ideológico que para la mentalidad de nuestro tiempo no es difícil comprender, sino que – en muchos aspectos- lo comparte. En efecto, el racionalismo francés del siglo XVII, así como la ilustración y el enciclopedismo son corrientes del pensamiento europeo que en esencia se reducen a la primacía de la razón humana en función de la existencia humana en esta vida y con este mundo, pero la razón según el racionalismo gnoseológico enciclopedista que separó la concepción tomista sobre la unión entre alma y cuerpo para dar lugar al conocimiento sensorial e intelectual por un lado y la especulación espiritual y subjetiva por otro lado, por donde resulta la primacía de aquél por sobre ésta puesto que sólo “lo que se ve y se toca” es lo que puede creerse²⁷⁶. Por ello, a diferencia de la dinastía anterior, no es necesario escudriñar o problematizar sobre las causas primeras o las últimas que sirvieron de base a las disposiciones del borbón: éstas eran complejamente simples, claras, frías, centralizadas, racionales, basadas en la tangibilidad de las cosas por muy abstractas o abstrusas que fuesen; y por tanto, vamos a concretar nuestra reflexión, someramente, en aquellos casos que se exponen en los párrafos siguientes, los cuales ilustran la paulatina implantación del nuevo régimen que buscaba –insistimos en esto- la eficiencia, el progreso (material) de los pueblos, la exaltación de las personalidades, el “conocimiento material” como única fuente de la verdad, la “formación” del hombre según las necesidades materiales de la

²⁷⁶ Paradójicamente el racionalismo ilustrado trasladó la fe hacia lo visible, haciendo “creíble” aquello que es tangible, cuando –por su naturaleza- la fe sólo puede recaer en lo invisible.

sociedad en y de este mundo en lugar de las necesidades humanas para la salvación eterna, etcétera, régimen que suponía la unión de todos los vasallos de la monarquía católica (más por “universal” en lo político y lo económico que en lo religioso) en todos los aspectos de la vida social, incluso y particularmente la lengua, pues no era “lógico” que los vasallos no hablasen la misma lengua que la monarquía, motivo por el cual no tenía sentido la existencia de un solo intérprete en las oficinas gubernamentales, mucho menos de un “sistema” de intérpretes; motivo por el cual se intentó la supresión del cargo de intérprete en la Audiencia como modelo y ejemplo a seguir por todos los demás funcionarios y empleados medianos y menores de la monarquía; y para lograrlo se necesitaba que las generaciones jóvenes ya no hablasen su lengua materna enseñándoles, en las escuelas, la castellana. Pero sabemos, también, que este conjunto de disposiciones propició, a su vez y quizá como efecto secundario no deseado por la monarquía, los encendidos ideales y actos de independencia política por parte de las élites regionales de las Indias, hasta llegar al contradictorio hecho gubernamental sobre “restablecer” el cargo de intérprete dentro de la Real Audiencia, un verdadero sinsentido dentro del racionalismo ilustrado dieciochesco que acentuó en las postrimerías del gobierno colonial, cuando se esperaba que la política ilustrada que buscó la “uniformidad” lingüística debía de haber dado sus mayores frutos de centralización y de homogeneidad social y política.

De aquella política del borbón, que ya decidimos llamar “política lingüística ilustrada”, desde su propia llaneza enciclopédica, podemos considerar que se caracterizó por los siguientes hechos o aspectos:

- a) exclusividad de la racionalidad de la cultura europea frente a cualquiera otra forma de “racionalidad” que no podía ser tal sino más bien una “irracionalidad” o a lo mejor una “arracionalidad”, ambos casos, contra o sin la razón, estaban fuera de toda “lógica”. Esta era la expresión de una lucha contra los fundamentos aristotélico-tomistas de la cultura católica europea;
- b) exclusividad de la razón humana, según la concepción euro-occidental ilustrada de la misma, como único método válido para conocer y comprender el mundo (racionalismo gnoseológico);
- c) primacía de la monarquía como única forma de gobierno “querida” por Dios (que así puede resumirse la base del regalismo), que relegó la estructura eclesial a un plano secundario y dominado por la monarquía, en el gobierno general de las Indias;
- d) la centralización administrativa como base fáctica y material del gobierno monárquico, puesto que la luz para los pueblos debía provenir donde ella se hallaba, arriba, en la cúspide de la sociedad, y desde allí distribuirla y diseminarla hacia abajo;

e) exclusividad de la cultura europea, y dentro de ésta, la francesa y/o sus afines, a tal punto que el afrancesamiento peninsular se afirmó cuando en Francia se instaló la república en lugar de la monarquía del cristianismo rey. Ya sabemos que esto produjo una grave y profunda polarización peninsular, que *mutatis mutandi* se trasladó a las Indias donde las élites también se afrancesaron o se aburguesaron mientras que el pueblo permaneció fiel a la Iglesia Católica en muchos sectores;

f) realización de obra física o presencia material del Estado, no solo en infraestructura sino también en la cultura y la mente de la sociedad mediante la instalación de escuelas de “primeras letras” y similares;

g) todo lo cual se llevó a cabo sin dismantelar, ni suprimir, la “república de indios”, misma que se conservó casi intacta y que continuó siendo parte de la base política y social con la que se deseó la transformación y el “progreso”.

Esta última característica es la que, pese a ser propia de la política ilustrada, no permitió que sus medidas alcanzasen las metas deseadas, puesto que la “república de indios” existía con su propia lengua materna misma que estaba incrustada en la totalidad de la estructura de cabildos y de “principalatos”, cacicazgos, locales y regionales indígenas, individuales o colectivos, mientras que aquellas medidas se dictaban utilizando los mecanismos sociales y administrativos de la propia república indígena, una paradoja de la que el Estado indiano no supo salir o –quizas- ni notó. Tanto así que en las luchas internas de poder o conflictos personales o caciquistas dentro de la “república de indios” la monarquía borbónica no hizo más que seguir las directrices del grupo indígena preponderante o mayoritario, como en seguida pasamos a ver.

3.3.1. La Destitución de un Fiscal Indígena. 1721.

Las primeras disposiciones del primer rey borbón, Felipe V, tardaron en llegar a las Indias, debido, en primer lugar, a las consecuencias geopolíticas de la llamada guerra de sucesión, y en segundo lugar, al “reacomodo” ideológico que en la península supuso la nueva forma de pensamiento del gobierno. Esto podemos constatarlo al conocer el caso de la destitución de un fiscal indígena mediante un proceso legal, seguido ante la Audiencia, con todas las formas y maneras del primer período, pero promovido por personas que tenían todo el respaldo del cabildo y de las demás justicias del “pueblo de indios” (dato que induce el pensamiento de la existencia una disputa o conflicto entre autoridades locales) al que pertenecía dicho fiscal: San Lorenzo de El Tejar, situado hacia el noroccidente del valle de la Ciudad de Santiago de Guatimala. La petición

con que se dio inicio al proceso, dirigida al Presidente de la Audiencia, con sede en la ciudad de Santiago de Guatimala (hoy Antigua Guatemala), dice así²⁷⁷:

“M.P.S. [Muy Poderoso Señor]

Marcos Chocon, Martín Yool, Joseph Chocon, Gabriel Chocon y Phelipe Yool naturales y tributarios del Pueblo de San Lorenzo el Tejar del Valle de esta Ciudad parecenos ante Vssa. Como Único remedio de nuestros trauajos los quales los causa Phelipe Pocom fiscal de dicho Nuestro Pueblo que con la mano de tal no solo a nosotros sino aun a los Prinsipales los maltrata de Palabras y a nosotros de obras a causa de estar diariamente embriagado y lo que mas es que quiere que nosotros le mantengamos la borrachera mandandonos que le hemos de dar una tinaja de chicha , Y porque no lo hacemos nos maltrata y da de golpes y aunque las Justicias de nuestro Pu.o [pueblo] lo sauen no le dan a la mano ni lo remedian aunque se quexen los principales de manera que estan tan acosados que puede suceder le quiten la vida y para obiar las malas consecuencias que se pueden seguir nos presentamos ante Vssa. (como lo harán dhos Pincipales) para que sea muy servido de mandarlo mudar y quitar de dho óficio y poner otro en su lugar pues ay Yndios de no tan malas costumbres como este que lo puedan ser además de haverlo sido muchos años y por ello y porque no conoce a las Justicias por tales esta muy Soberbio haciendo desprecio de todos y de la Justicia sin tener a quien obedecer mediante lo qual= A Vssa. pedimos y su suplicamos sea muy servido de mandarlo comparecer y quitarlo de dho oficio por lo qe importa a nuestro sosiego que en ello recibiremos bien y merced de la Gran Justificacion de Vssa. Juramos en forma no ser de malicia.... (no hay firmas, por analfabetas)”

Esta denuncia parece tener todas las características de un acto de parte, de los *maceguales* (el pueblo más llano, pero los presentados se dicen tributarios) contra una autoridad que padece de uno de los vicios que mayor reproche social tenía en aquella época: el alcoholismo. Éste es la causa de los abusos y de las exacciones de las que se acusa al fiscal Pocom, materia judicial grave que ameritaba la actuación pronta de la “república de españoles”, por lo que se dictó la primera resolución ordenando al Corregidor del Valle proceder a la averiguación, disposición que fue del siguiente tenor:

“El Alcalde Ordinario Don Anto. De Olabarieta con Vista de lo representado por estos Yndios prosseda con la Justificacion que acostumbra la averiguación de los excesos cometidos por Phelipe Pocon [sic, “n” en vez de “m”] y conclusas las diligencias breve y Sumariamente dara quenta A este Superior Gouo. Para qe se aplique el remedio qe Conuenga [rúbrica]

²⁷⁷ AGCA Signatura A1, Legajo 5906, exp. 50118. La totalidad de las transcripciones que siguen están tomadas de este expediente.

El decreto Sobreescrito a esta peticion proueyo y rubrico su Sa. el Señor Mariscal de Campo Don Fco. Rodrigues de Riuas del Consejo... Pdte de esta Real Auda. Gobr y Capn Gral... en Guatha. En 22 de julio de 1721."

El primer acto procesal de Olavarrieta fue el de nombrar intérpretes, indicio de que la plaza respectiva en la Audiencia no estaba cubierta, a pesar de lo dispuesto en la ley 2ª., título 29, libro II de la Recopilación de 1680, sobre que hubiese número suficiente de intérpretes en disponibilidad en las oficinas de cada Audiencia, norma que guardaba concordancia con la primera ordenanza de 1570 para la Audiencia de los Confines de Guatemala y Nicaragua. También ha de haberse ponderado el hecho de que proceder contra un fiscal indígena era un problema que había que llevar con cautela, razón por la que, seguramente, nombró dos intérpretes. Los designados fueron dos indígenas "citadinos", pues provenían del cercanísimo pueblo de Jocotenango, que aún existe con ese nombre, y que pertenecían a la "parcialidad Utateca", es decir, que su lengua materna era la kiché, aunque también cabe la posibilidad que pudieran entender la cakchiquel. El acto del Corregidor se registró de con la siguiente redacción:

"En Guatta. En dho día veinte y dos del mes de julio y año referido SuMrd. El Capn. Dn. Antonio de Olabarrieta Alc. Ordinario de esta dha Ciud. y Corregidor de los Pueblos de su Valle por su Mgd etca. = en execucion y cumplimiento del Decreto de SuSa. El Sr. Pdte. Gouor. Y Capn. Gnl. Deste reyno proveído a esta peticion dijo qe para proceder a la averiguacion de los excesos qe en ella se refieren del fiscal Phelipe Pocon es necessario nombrar interpretes qe hablen y entiendan la Lengua Materna de los Yndios del Po. De San Lorenzo El Tejar: y para ello su mrd. nombraba y nombro a Gaspar de la Crus Pacap, y Pasqual Hernandez ambos del Po. De Jocoto. De la parcialidad de Utateca , a los quales se les haga saber para qe acepten y juren: y estando presentes yo el Escribano Publico les hice notorio dho nombramiento q aviendolo oido lo aceptaron, y cada uno ceparadamente hizo por Dios Nuestro Señor y Una Señal de Su Sta. Cruz en forma de dro. usar bien y fielmente dho Cargo de tales interpretes sin fraude ni colusion alguna , y al fin del juramento dijeron Si juramos , y amen , y Su Mrd mando se proceda a recibir Sumaria informacion , no firmaron los interpretes por no Sauer hizolo Su Mrd de que doi feé..."

Los dos intérpretes han de haber gozado de la confianza personal del Corregidor Olavarrieta, pero no han de haber sido miembros, mucho menos escribanos, del Cabildo indígena de Jocotenango, su pueblo, ya que no sabían firmar. Pero llama más la atención el hecho de que se diga que los dos intérpretes "hablan y entienden la lengua materna de los indios del pueblo de San Lorenzo el Tejar", pero esta lengua es la cakchiquel, mientras que la materna de los intérpretes utatecas es la kiché, ergo los intérpretes eran bilingües en las dos lenguas indígenas. Este es un dato que puede explicarse, también, por la circunstancia de que, según el estado de la filología a

principios del siglo XVIII²⁷⁸, estaban -y aun ahora están- emparentadas, pues se les adjudica un tronco común; lo que hubiese permitido este bilingüismo indígena.

Las actuaciones contra el fiscal Pocom o Pocon se llevaron a cabo en su pueblo, consistieron en recibir la “información” de testigos no maceguales sino alcaldes o principales: Andrés Gómez²⁷⁹, “alcalde actual de San Lorenzo El Tejar” de 50 años; Blas Guerra, principal, de 84 años; Diego de Morales, principal y tributario, de más de 60 años; Gaspar Díaz, principal, de 70 años; Juan Hernández, principal, de 60 años; Juan de Morales, principal, de 60 años también. Todos declararon por medio de los dos intérpretes. En ningún momento se escuchó al fiscal Pocom. La resolución final de la Audiencia se basó en la totalidad del dictamen del oidor fiscal, quien dijo con fecha 24 de julio de 1721 dijo:

“... qe Phelipe Pocon sea removido de su ofo. De fiscal del Po. De San Lorenzo del Tejar , por lo que contra él resulta y qe las Justicias de dho Pueblo... a la mira de sus operaciones para avisar de ellas a su Corregor. y qe se ruegue y encarguje al Pe. Cura Doctrinero nombre en su lugar otro con las calidades de la lei 7ª. título 3º. libro 6º....”²⁸⁰

Sabemos que hacia 1721 la monarquía borbónica ya había emitido disposiciones persecutorias contra lenguas peninsulares, como el catalán. También sabemos que se conocían las predisposiciones borbónicas contra todo aquello que se opusiera al ejercicio del poder real. Y, aunque para esa época no puede hablarse todavía de una política lingüística definida para este segundo período, puede considerarse que los hechos de la nueva dinastía ya habrían influido en algunos aspectos de la vida en las Indias, aunque es obvio que no habían incidido en el campo lingüístico, ya que en el proceso seguido contra el fiscal Pocom no aparece ninguna impronta de la personalidad del régimen borbónico, el cual se actuó, todo, conforme a las leyes de la política anterior. Así, para el régimen borbón apareció la “necesidad” de sujetar, desde el centro nervioso político y administrativo, las fuerzas políticas indianas en concordancia con la idea de la luz que viene desde arriba en beneficio de la sociedad en general hasta llegar a los últimos rincones del imperio.

3.3.2. La “Propuesta” del Arzobispo de México. Una Cédula “Ilustrada”.

²⁷⁸ Cfr. Ximénez 1993: prólogo, págs. 2 ss. Con posterioridad, el abate francés Brasseur, de mediados del siglo XIX siguió las mismas opiniones, pero ampliándolas hasta buscarles “semejanzas” con lenguas indoeuropeas, véase Brasseur 1961: Prefacio, págs. 19 ss, y el vocabulario al final de la obra. Las opiniones de estos dos lingüistas, aunque se consideran “superadas”, gozan de amplia simpatía en la actualidad.

²⁷⁹ Véase el texto del acta que contiene su declaración en el Apéndice VI.

²⁸⁰ Véase el Apéndice II.

En este párrafo vamos a tratar de comprender el conjunto de hechos que tuvieron la misma inspiración: el racionalismo del despotismo ilustrado de la casa de Borbón pero accionado y ejercitado por el gobierno espiritual y regional de la Nueva España; racionalismo que en la segunda mitad del siglo XVIII, pensaba que dentro del contexto de las Indias Occidentales las lenguas indígenas representaban una rémora para el “desarrollo” de sus habitantes y del imperio. Ya no se consideró que el fin primordial del Estado fuese la evangelización, ni la salvación de las almas, sino que la idea de progreso, pero “progreso” material, comenzó a ocupar el espacio de aquél primigenio fin estatal, y por tanto, la monarquía empezó a poner en práctica medidas de orden material en detrimento de las de orden espiritual y moral. Comenzó, así, un conflicto con cierto sector de la Iglesia que había enraizado en la Francia dieciochesca que, por efecto propio del origen francés de la dinastía borbónica, se trasladó hacia las Indias Occidentales, pero con sus peculiares características.

Junto con la nueva política “ilustrada” sobre las lenguas indígenas, también veremos en este párrafo dos casos en los que la “república de indios” seguía funcionando; en el primer caso veremos que la propia Audiencia, a pesar de las disposiciones de la Ilustración, refuerza el sistema de intérpretes “matizándolo”. Y en el segundo caso veremos que un cabildo entero, de cuyos miembros se indica que hablan el castellano, prestó declaración en un proceso judicial pero con intérprete en su propia lengua. La comparación de estos dos casos con respecto de la política “ilustrada” nos permite colegir que el efectivo cumplimiento de las órdenes dictadas por la monarquía no dependía, exclusivamente, del simple pronunciamiento de la orden, como tampoco de la disposición o de la actitud de los funcionarios y empleados indios, sino también de otros muchos factores como, por ejemplo, la enorme distancia geográfica así como temporal, que permitía a los jefes en las Indias tomarse determinadas libertades que la monarquía no solía rectificar, o lo hacía tardíamente, de tal manera que muchas decisiones se tomaban sin esperar la real aprobación, o a veces ni se la consultaba. El carácter pretorial de la Audiencia se derramaba, también, hacia los demás funcionarios y empleados de ambas repúblicas, quienes –ahora- en plena época de las luces, quizá por conveniencia, bien por mera lealtad, no lo sabemos con exactitud, también se ajustaban al modelo ilustrado monárquico.

3.3.2.1. Un Antecedente.

El 12 de agosto de 1754²⁸¹ el Arzobispo de Guatemala, don Francisco José de Figueredo y Victoria, mediante escrito al que la documentación que nos sirve de apoyo le llama “consulta” o “consulta del Arzobispo”, fundado en el tenor de la real cédula del 16 de junio de 1700 (por la que la corona “rogó y encargó” al Obispado de Guatemala que durante sus visitas pastorales fijase el lugar donde habrían de instalarse escuelas para enseñanza del castellano y además fijase el “estipendio” de los maestros todo de consuno con la Audiencia) “exitó” (sic) el cumplimiento de la misma que fue “expedida especialmente para este Reyno” por lo que habiendo hecho su primera visita pastoral constató “no sin grave dolor” que no se le ha dado su “debido cumplimiento”, sobre todo porque si los indígenas aprenden el castellano se pondría a su alcance el “medio único a conseguir la luz racional para el goce de la eterna y temporal felicidad”, por lo que con carácter de “por ahora y en el ínterin” propuso al Gobernador, Capitán General y Presidente de la Real Audiencia, en su calidad de vicepatrón del Real Patronato, que las clases se impartieran “en parte decente y pública como son los pórticos de las Yglesias o dentro de ellas, bajo de sus coros”, dejando constancia que los fondos, conforme a la citada cédula, debían provenir de los bienes de comunidad.

El arzobispo Figueredo y Victoria fue hombre de su tiempo: sabio y dinámico. Para él la fe católica es “luz racional”, y un “lugar decente y público” es el portón de entrada de un templo o el sitio aledaño a donde se ubica el coro dentro de éste, en los cuales –mientras se construyen edificios adecuados- se puede enseñar la doctrina cristiana con maestros que hablen y enseñen a leer y escribir a los indígenas el idioma castellano. “Excitó” el cumplimiento de la cédula del 16 de junio de 1700 no tanto por el estado lamentable de pobreza y abandono en que se encontraba la mayoría de habitantes de los pueblos de indios, sino porque hacía un servicio al rey, cuyas “regalías” también implicaban un servicio a Dios. Para él era un servicio al rey y a Dios enseñar a los indígenas el castellano. Si tuviésemos información acerca de su opinión sobre la “república de indios” seguramente sabríamos que ella estaba en contra de la “uniformidad” de todas las provincias y reinos así como de la unidad imperial. Como consecuencia de su consulta, la Audiencia obtuvo un dictamen del fiscal donde, además de señalarse que “es constante, público y notorio el miserable estado en que se hallan la mayor parte de los naturales de este Reyno por la falta de la enseñanza de la lengua castellana, manteniéndose cuasi en la misma rusticidad y barbaridad en que se mantenían antes de su conquista”, y de recapitular sobre los deseos de la corona en cuanto a enseñar el castellano a los indígenas, aconsejó a la Real Audiencia de:

“mandar librar los despachos necesarios a todos los Gobernadores, Alcaldes mayores, Corregidores y Justicias mayores de este distrito para que luego incontenti como en materia

²⁸¹ AGCA A1.24, legajo 6090, expediente 55284.

de tanta importancia y del servicio de ambas majestades y del cultivo (sic) de los mencionados naturales, pongan en ejecución y práctica... las escuelas que hallaren por convenientes para la enseñanza de los párvulos a leer y escribir y la doctrina cristiana en nuestro idioma castellano y pasen los ruegos y encargos a sus respectivos curas necesarios para el mismo efecto de la enseñanza de la doctrina cristiana en la precitada lengua castellana con abolición total de la materna... dichos Gobernadores, Alcaldes... que se les pague lo que fuere justo a los maestros... de bienes de comunidad, y en los pueblos que carecieren de ellos, tomen los arbitrios más útiles y eficaces para que los tengan... con apercibimiento que de cualquiera omisión que hubiere en su debida práctica, se les hará cargo en sus residencias.²⁸²

El fiscal agregó, más que “matices” o “giros”, leña al fuego así como medidas de su propia cosecha o que no estaban en la boca de la corona. En efecto, la cédula del 16 de junio de 1700 no habla de la “abolición total de la lengua materna” de los indígenas, tampoco puso a cargo de los Gobernadores, Alcaldes Mayores y Corregidores el pago de los maestros, sino que era un deber que debían resolver conjuntamente Obispo y Presidente de la Audiencia. La fecha de su dictamen es 14 de agosto, dos días después de la “consulta” del Arzobispo.

Sin embargo, ni la Audiencia ni su Presidente corrieron prisas ya que habiendo quedado “indeterminado el punto”, el Procurador fiscal de la Curia Eclesiástica volvió a presentar nueva “excitativa” aportando testimonio de las reales cédulas emitidas en Aranjuez, el 5 de junio de 1754, que dirigidas a los prelados de los reinos del Perú, de Granada (Colombia) y la Nueva España, recordándoles el cumplimiento de las leyes 18, título 1º., libro 6º., y 5ª., título 13, libro 1º., de la Recopilación de Indias, sobre enseñar el castellano a los indígenas²⁸³; instando a la Audiencia a resolver la “excitativa” del Arzobispo. Con fecha 18 de abril de 1755, se libró despacho al “Justicia Mayor del Partido de Totoncapán y Huehuetenango”, en virtud de lo proveído con fecha 1º. de abril de 1755, por el Presidente de la Audiencia, quien mandó:

“se ejecutare como se pedía por ser conforme a las Reales disposiciones, y que se librasen los despachos necesarios. Y para que lo proveído tenga cumplido y debido efecto libro el presente por el cual ordeno y mando al Justicia Mayor del Partido de Totoncapán y Huehuetenango... que notificara a los Gobernadores y Justicias de Yndios para que en inteligencia de ser esta su Real Voluntad lo cumplan inviolablemente incontenti y sin perder

²⁸² AGCA, el documento de la cita anterior, folios 4, reverso, y 5. Ortografía y puntuación modernizadas. Subrayados nuestros.

²⁸³ Ya hemos visto, recordémoslo, que tales leyes corresponden a las reales cédulas emitidas por Carlos I ó V y Felipe II sobre enseñar el castellano “suavemente”, “sin costa de los indios”, en forma “voluntaria a quienes quisieren aprenderlo”.

tiempo disponga por los medios mas proporcionados que tuvieran comodidad se pongan escuelas en que a los muchachos Yndios se enseñe la Doctrina Cristiana en la lengua castella (sic) y a leer y a escribir procurando que los maestros... sean no solo de buena vida y costumbres, sino que con inteligencia sepan los ministerios de nuestra santa fe católica para que sin error los puedan enseñar y explicar a los párvulos, haciendo que a estos maestros se les acuda con el estipendio y salario que se le señalare a proporción de los muchachos que han de enseñar, de sus bienes de comunidad de dichos pueblos, tomando arbitrios para esta paga donde no los hubiere... y ruego y encargo a los curas beneficiados doctrineros de todas las diócesis de este reyno a quienes se hará saber por los respectivos alcaldes mayores, gobernadores, corregidores y justicias mayores para que... no impidan ni embaracen su cumplimiento y antes bien... lo auxiliien en lo correspondiente a su ministerio y enseñen y expliquen a los Yndios la doctrina cristiana en la lengua castellana... Y el expresado Justicia Mayor de dicha provincia de Totonicapán y Huehuetenango dará cuenta para darla a su majestad por este gobierno superior...²⁸⁴

En este despacho la Audiencia, aunque no tomó el consejo del fiscal de “abolir totalmente” las lenguas maternas, sí le dio un “giro” a las órdenes de la corona tomando una decisión bien diferente en cuanto al pago de los maestros (se tomaría de un fondo de la Real Hacienda llamado “paga de sínodos”) en lugar de acordarlo con el Arzobispo, y sin tomarlo de los bienes de comunidades. Pero lo más importante, y en ello quizás hubo alguna participación indirecta del ilustrado Arzobispo Figueredo y Victoria, es que a los curas, doctrinero y párrocos, los relegó a un mero plano de “auxiliares”, segundones y secundarios, pero rogándoles y encargándoles que la doctrina cristiana la enseñen en lengua castellana, lo que implica abandonar la lengua indígena con que habían venido predicando. La Audiencia puso el dedo en la llaga en este último punto, pero se cuidó de ignorar el tema de la confesión y de otros sacramentos de último momento. Se visualiza aquí una posible disputa o lucha que dividió a la Iglesia colonial: el arzobispado y su clero diocesano contra las órdenes religiosas y regulares. Los primeros, consecuentes con su ilustrado arzobispo, consideraban como “obstáculo” para la “luz racional de la fe” el hecho de que los indígenas mantuviesen sus lenguas maternas, mientras que los segundos se aferraban a la práctica de ellas por más de dos siglos. Quizás a ello se haya debido también la “indeterminación” inicial de la Real Audiencia, quien demoró su decisión 8 meses, y sólo se decidió a instancias del procurador de la curia, de donde se ve que el arzobispo estaba muy interesado en ello, cuyo pensamiento sobre este particular parece responder al nuevo esquema ideológico que introdujo la dinastía borbónica, el cual fue cobrando forma propia y vida conforme la dinastía se iba asentando, hasta llegar a un punto de madurez en las décadas de 1760 a 1780. En este sentido, la actuación arzobispal de Figueredo, empujando la burocracia estatal para conseguir el cumplimiento de una

²⁸⁴ Íbidem. Subrayados nuestros.

cédula de la dinastía anterior, a la cual le introdujo sus propios “matices” o “giros”, constituye un claro antecedente de lo actuado por el arzobispo de México ante la propia corona como en seguida pasamos a ver.

3.3.2.2. El Arzobispo de México “propone” al Rey.

Mediante real cédula expedida el 10 de mayo de 1770 la corona convirtió en punto de observancia general en todas las Indias Occidentales (al modo como, con más o menos 90 años de antelación, hizo la propia corona –habsburgesa- con las medidas que el entonces virrey del Perú, el Duque de la Palata, le hizo saber en el primer lustro de 1680), una “propuesta” que le dirigió el Arzobispo de México, en carta del 25 de junio de 1769, que consistía esencial y básicamente en eliminar la obligación de nombrar curas que supieran la lengua del lugar donde iban a servir como tales, es decir, relevar a cualquier candidato a cura de la obligación de saber la lengua materna de los indígenas a los que iba a “curar” o doctrinar, que significaba derogar órdenes reales dictadas desde el segundo tercio del siglo XVI, dentro del marco de las relaciones cordiales entre la corona y la Iglesia, especialmente con las órdenes religiosas, como los dominicos, franciscanos, mercedarios, principalmente, y por los agustinos en menor plano, así como con los jesuitas, posteriormente, quienes lograron un papel protagónico en la evangelización no solo usando la lengua materna sino construyendo formas sociales específicas dentro de la “república cristiana”, que estaban fuera del control de la corona. La expulsión de los jesuitas se había producido recién 3 años antes de esta cédula, cuya emisión –sin duda- no fue producto exclusivo de la actividad del arzobispo mexicano, sino de un conjunto de factores promovidos por un grupo de hombres notables entre los que figuraba dicho prelado. El tenor expositivo de la cédula es bastante gráfico, claro y directo. Hace el resumen de la carta del arzobispo y luego, invocando otros puntos menores, toma la decisión de que lo sugerido por el prelado mexicano es “así su voluntad”. Los puntos de la carta arzobispal se resumen de la siguiente manera:

a) “Actualización” de la Razón Histórica: que desde la propagación de la fe católica en los dominios españoles de América, la monarquía se ha mantenido en constante y permanente “vela” por instruir a los indígenas “en los dogmas de nuestra religión en castellano, y se les enseñe a leer y escribir en este idioma... único y universal en los mismos dominios por ser el propio de los monarcas y de los conquistadores...”. Recuérdese que durante los reyes de la Casa de Austria del siglo XVI la razón de enseñar el castellano, aunque tenía por objeto inculcarlos en el catolicismo, fue de hacer voluntaria y suavemente, aspecto que el arzobispo trastocó por razones de “señorío”;

b) Enfoque Racionalista Ilustrado: acto seguido y consecuencia lógica del “señorío” que los “monarcas y conquistadores” establecieron en estos dominios, el arzobispo indica que la “universalización” del castellano facilitará “la administración y pasto a los naturales y que éstos puedan ser entendidos de los superiores, tomen amor a la nación conquistadora, destierren la idolatría, se civilicen para el trato y comercio... con mucha diversidad de lenguas no se confundan los hombres, como en la torre de Babel...”. La lógica del gobierno sobre territorios tan vastos exige la “universalidad” de una sola lengua, no puede funcionar “bien” ninguna administración que deba utilizar varias lenguas;

c) Reconocimiento del Fracaso de Todas las Medidas Anteriores: a continuación, la real cédula indica que en la carta del arzobispo se habla de que las órdenes y disposiciones anteriores, sobre que los indígenas aprendan el castellano, “no han llegado a lograr su efecto y parece que cada día se indisponen más los ánimos, respecto de que pasados más de dos siglos y medio se mantienen en lo más descubierto y civilizado, como es en México y Puebla...”;

d) Resistencia Indígena: pero el fracaso de las órdenes y de la política en general sobre la enseñanza del castellano no se ha quedado ahí, sino que además (dicho entre líneas) ha sido abofeteada por los indígenas que usan sus lenguas maternas en poblados muy cercanos y en toda su vida cotidiana pero “no porque los naturales no entiendan el castellano, sino porque no quieren hablarle, mediante que ha visto (el arzobispo) pobres indias que entendían castellano, otomí y mexicano, (pero) al cura y sus vicarios nunca les hablan en castellano, sucediendo lo mismo con los Alcaldes Mayores y Justicias, valiéndose éstos del intérprete”; es decir, que la bondad de la corona, en lugar de recibir agradecimiento, ha sido insultada por los “naturales” quienes a pesar de hablar y de entender el castellano no lo usan, ni para confesarse y persisten (resisten) en usar sólo sus lenguas maternas. Aquí el arzobispo insinúa la idea de que la conquista aún no ha terminado y que es un reto de la corona llevarla a término debido al “desafío lingüístico de los indios”;

e) “Clérigos Criollos” o “Clérigos de Idioma” y “Clérigos Mercenarios”: por fin sale a relucir la verdadera razón, la de fondo, subyacente, subliminal, inconfesada, velada pero quizás la única razón por la que el arzobispo se atrevió a hacer su “propuesta”, y es que existía una división y lucha interna dentro del clero, entre los españoles y los criollos, entre los formados en las Universidades y en los Seminarios y los formados en conventos y “criados con los naturales”, quienes “a lo más han estudiado una suma moral”, mientras que aquéllos otros han hecho carreras universitarias, son teólogos académicos iluminados por la razón que tienen más mérito para ser “premiados” con un curato que, por imperio de viejas disposiciones (que el arzobispo o la corona no se atreve a mencionar en esta cédula) es obligatorio otorgar a quien sepa la lengua materna de

los indígenas. Así, se afirma que por el hecho de que los curas párrocos y ministros asignados por hablar dicha lengua no hay quien promueva el castellano entre los indios a quienes “les impresionan en que es falta de respeto hablar en castellano o se les castiga si lo hacen, cuya impresión nace de dos bajos conceptos, uno de persuadirse los “clérigos criollos” que el modo de afianzar en ellos la provisión de los curatos y excluir a todo europeo son los idiomas, y el otro, que extinguidos éstos se les quitaba el título a que ordenarse”;

f) La Solución: a medio resumen de la epístola arzobispal, aparece la solución en estos términos: “el seguro remedio era hacer la provisión de los curatos en los sujetos de más mérito, aunque en los pueblos haya algunas personas que ignoren el castellano, con la obligación de mantener vicario del idioma para los casos urgentes de administración de Sacramentos”. Aquí aparece que la dificultad más grande que veía el arzobispo era la de cumplir con las órdenes reales del tiempo de Felipe II, que convertidas en leyes en la recopilación de indias, le impedían nombrar a sacerdotes “de su satisfacción” en los curatos donde predominaban los indígenas. Ésta es la propuesta del arzobispo, que los curatos recaigan en los sacerdotes que tengan mayor mérito, “un sujeto más condecorado” aunque ignore el idioma indígena pero “criados en seminarios, de mejor porte, de más letras y más desinterés que los clérigos mercenarios, a los que no les puede faltar título a que ordenarse, pues es mejor que sea al de administración... y el recelo de que fuesen europeos a ser párrocos era imaginario, a causa de que nunca mi Real Piedad dejaría sin premio a los nacidos en aquel país...”. Percatémonos que dentro de la argumentación arzobispal subyacen razones no sólo de lucha clerical, sino también razones étnicas, como hablar de “ser criado en un seminario” o bien de “tener porte”; que son las formas barrocas, dieciochescas, con que se calificaba a aquellas personas que no habían entrenado sus talentos intelectuales en una Universidad o en los centros de estudios oficialmente reconocidos. Pero dentro de la solución-propuesta va incluida la excepción: “mantener un vicario del idioma para los casos urgentes de administración de Sacramentos”, vicaría que servirían los sacerdotes “lengua”, aquellos que conocían las lenguas indígenas, y por tanto tendrían que abandonar los cargos de curas, párrocos, si no demostraban sus méritos, su porte y su desinterés;

g) Motivos Teo-Lingüísticos: el resumen que la corona hace de la carta del arzobispo mexicano, contiene otros argumentos que tienen por objeto reforzar la “propuesta”, pero ahora sobre algunas bases Teo-lingüísticas que en aquella época se consideraban de peso, a saber: primero la justificación etnocéntrica de que siendo el arzobispo el pastor de su diócesis, y que siendo cierto que el pastor debe entender la voz de sus ovejas “razón que en nada convence porque los Obispos son los primeros pastores que han de visitar todos los pueblos... que ni entienden ni pueden entender todos sus diferentes idiomas”. Segundo, que para conocer todos los idiomas indígenas se requeriría contar con una larga experiencia lingüística, mientras que si el caso fuese

que sólo se hablase una lengua, como el idioma mexicano como en tiempos de Hernán Cortés en que se hablaba una sola lengua desde Yucatán hasta México, mientras que ahora hay diversidad de lenguas²⁸⁵, entonces sería “natural y más urgente la obligación de proveer párrocos de este idioma (el mexicano)”. Y tercero, que el cura que sólo habla y enseña la doctrina católica en castellano no incurre en errores doctrinales, a causa de que “es muy difícil o casi imposible explicar bien en otro idioma los dogmas de nuestra Santa Fe Católica, sobre que han tratado tanto los Santos Padres y teólogos, especialmente en los misterios de la Encarnación y Eucaristía para afianzar y purificar las expresiones”. Con respecto de este último argumento recordemos que el fraile Ximénez hizo la defensa de las lenguas indígenas acerca de su capacidad para expresar en ella tales misterios.

La cédula termina con la orden expresa de practicar y observar en toda América la propuesta del arzobispo mexicano, y aunque no lo dice expresamente, se sobreentiende “derogada” la disposición de nombrar sólo sacerdotes “lengua” para los pueblos de indios. Pero añade algo importante y fuerte (en respuesta al desafío lingüístico que denuncia el arzobispo):

“para que de una vez se llegue a conseguir el que se extingan los diferentes idiomas de que se usa en los mismos dominios y sólo se hable el castellano”²⁸⁶

¿Cómo y cuándo fue obedecida esta cédula en Guatemala?. No lo sabemos. Pero sí sabemos que ella es el “parte-aguas” entre la política instaurada por los reyes de la Casa de Austria y la implantada por los de la de Borbón, porque además de suprimir la obligación de saber la lengua materna de los indios para ser nombrado cura párroco de ellos, puso en boca del rey esas palabras de “extinguir los diferentes idiomas” y que “sólo se hable el castellano”. Esta orden guardaba congruencia y coherencia con la política que también se siguió a lo interno de la propia España, y responde –netamente- a las ideas de la Ilustración. El Arzobispo de México, hábil y astuto, mucho más allá del deseo de hacer prevalecer sus ideas guardaba el afán de resolver, y favorablemente a él y a los suyos, la disputa que por el nombramiento de curatos había a lo interno de su diócesis. Esta disputa también tenía sus raíces históricas según se mirase la labor misionera de los religiosos (dominicos, franciscanos y mercedarios) como acabada o no. En medio de ella, estaba otra disputa mucho mayor, la que la monarquía de Carlos III (el rey que expidió esta cédula)

²⁸⁵ Richards 1994:347 y ss, indican que la causa de la “diversidad” en plena época colonial, a diferencia de una especial “unidad lingüística” en la época prehispánica, se debió a la “redistribución geográfica” de las lenguas ocasionadas por muchos factores de “conquista” y de colonización: migraciones forzadas, asentos de aliados en otros territorios, traslados completos de pueblos, etcétera.

²⁸⁶ AGCA signatura A1.3, legajo 1531, expediente 9223, folios 160-167. También en Disposiciones Complementarias de las Leyes de Indias 1930: documento 590, págs. 9-12.

contra la Compañía de Jesús, otra orden que tuvo destacadísima participación en la cristianización y pacificación de las Indias Occidentales, tanto como en las Orientales pertenecientes a las dos coronas ibéricas, España y Portugal, y mucho más allá, de sobra es conocida la labor misionera jesuita en el Japón. Esta disputa la ganó el rey expulsando de todo territorio español, en 1567, a la Compañía, medida que contó con el apoyo de otras monarquías europeas. Para la historiografía suramericana la explicación más difundida de tal expulsión fue el deseo de la monarquía de controlar o de acabar con las reducciones y misiones que los jesuitas realizaron, exitosamente, durante más de un siglo, en los territorios de los actuales Paraguay, Argentina, etcétera. Este es el marco dentro del que Carlos III firmó la real cédula de mérito. Y es obvio que con ella no estaba “fomentando” el uso de las lenguas indígenas, al contrario, les lanzaba a su vez el guante del desafío lingüístico que le sugirió el arzobispo mexicano.

Por otra parte, la cédula en sí misma es una brillante pieza discursiva escrita. No podemos compararla con la carta del arzobispo porque no la conocemos, pero es obvio que en la redacción de la cédula se colocaron los argumentos de la mejor forma para que, de su sola lectura, se persuadiesen sus oyentes. También es probable que se hayan “aderezado” o concedido mayor realce a algunos argumentos, como los relativos al fracaso de las políticas anteriores, presentándolas como “necias” por haber concedido muchas libertades a los indígenas, que después de tanto tiempo de gozarlas sólo han resultado en daños y en perjuicios que merman la administración y no sirven a Dios ni al rey, de donde resulta que las nuevas medidas quedarían no sólo justificadas sino legitimadas. En efecto, ante la eventualidad de una reacción a favor de los religiosos o del sector que el arzobispo identifica como “clérigos de idioma, criollos o mercenarios”, detrás del cual también ha de haber habido agentes influyentes y poderosos, aunque quizás desorganizados y debilitados después del duro golpe dado a la Compañía de Jesús, es evidente que la corona debía evitar una nueva confrontación, no podía darse el lujo de abrirse otro frente con las órdenes religiosas, de tal manera que la cédula debía convencer no sólo a los “rivales” del arzobispo sino –incluso- al papado; pero sobra decir, también, que para controlar tales eventos la monarquía no contaba únicamente con la cédula, pero fue con ella con la que hizo pública su nueva política y su determinación, pues el nombramiento de curas –“lenguas” o no- podía considerarse un asunto menor frente a la fidelidad de los preladados católicos, sobre todo en tiempos del tan discutido regalismo. Es por todas estas razones que las dudas sobre la positividad del conjunto de medidas que se inducían con las nuevas ordenanzas permanecen latentes.

Desde una perspectiva teórica, la cédula maneja –por encima de la división interna de la Iglesia- el argumento de la “resistencia indígena”; pone los mismos ejemplos aislados que citó el arzobispo en su carta, a partir de cuyo hecho generaliza una situación que nunca se ha diagnosticado como conducta sustentada en la idea de “resistencia” que haya sido observada

generalmente por un colectivo o un grupo indígena, sino que a partir de ciertas conductas individuales de algunos indígenas se proyectan a la totalidad del grupo. Pocos casos registra la historia donde la lengua haya sido causa de una guerra, pero en ninguno de esos casos aparecen o se atribuyen a los grupos indígenas del antiguo Reino de Guatemala. Esa “generalización” de la llamada “resistencia” indígena no es más que una manifestación de la vida cotidiana en la “república de indios”, a lo interno de la cual los indígenas utilizaban su lengua materna en determinados casos y circunstancias como también utilizaban el castellano. Es más, la carta del arzobispo sugiere la idea que en medio de la “propuesta” se indica que hay una especie de “entendimiento” entre los “clérigos de idioma” y los indígenas, una especie de pacto que para la Ilustración es intolerable. En el Reino de Guatemala también existió esa disputa entre sacerdotes diocesanos o seculares y clérigos regulares²⁸⁷, que comenzó desde los primeros años de la evangelización que estuvo –desde el principio- en manos de los segundos. La razón que la historiografía suele dar de este hecho es que hubo una especie de alianza tácita²⁸⁸ entre la monarquía de la Casa de Austria y las órdenes religiosas, alianza que terminó –también tácitamente- cuando la corona “sintió” que ya no le eran útiles tales órdenes, en virtud de lo cual se dispuso que los curatos cuya mayoría casi siempre estuvieron en manos de los regulares, pasasen a manos de los seculares, y allí comenzó una lucha interna que después se extendió a clérigos nacidos en las colonias y clérigos venidos de Europa, así como entre “clérigos lenguas” (como se decía en Guatemala) para referirse a los que sabían las lenguas maternas de los grupos indígenas, que siempre fueron regulares salvo raras excepciones individuales entre los clérigos diocesanos, con respecto de aquellos que no las sabían. Aquí aparece el vínculo tan estrecho que unió a los regulares con los pueblos de indios, unidos por muchas razones y en particular por la lengua. Esta disputa se fue resolviendo durante el transcurso del siglo XVIII a favor de los seculares, entre cuyos apoyos figuraban prelados tan influyentes como el arzobispo de México. En Guatemala hubo grupos indígenas que sintieron, y algunos protestaron con diversos grados de fuerza, la partida de los curas regulares y la llegada de los seculares. Tal pareciera que la alianza tácita entre la corona y las órdenes religiosas también se formó *mutatis mutandi* entre estas últimas y los pueblos de indios donde se había configurado una “república de indios”, alianza que se terminó de romper por la puesta en vigor de esta cédula del 10 de mayo de 1770.

No obstante, en su obediencia y cumplimiento han de haber ocurrido paradojas como la que aconteció con su “antecedente”, que fue promovido en Guatemala por el mismo arzobispo quien hizo concebir en la mente de la Real Audiencia el dictado de las órdenes como las indicadas en el parágrafo anterior en auto de fecha 1º. de abril de 1755. Las paradojas consistieron en que al “notificar” a las autoridades de la “república de indios” existente en cada pueblo del distrito

²⁸⁷ García Añoveros 1995:65 y ss.

²⁸⁸ Cfr. Luján Muñoz 1985:passim; Chinchilla Aguilar 1985:195 y ss.; García Añoveros 1995.

respectivo, se recurrió al uso de intérpretes que conocían la lengua del pueblo correspondiente, y las autoridades contestaron también en su propia lengua, unas aceptando el establecimiento de la escuela en la puerta del templo del pueblo, u otro lugar de los sugeridos por el arzobispo, y otros negándose rotundamente por no tener bienes de comunidad, por tener que pagar el tributo, por tener que usar el trabajo de sus hijos, que eran niños pequeños, o bien por su extrema pobreza, argumentos ante los que el “Justicia Mayor y Teniente de Capitán General en dicho Partido”, simplemente no tomó ninguna medida, ni consta en la documentación consultada²⁸⁹, que haya informado a la Audiencia o al Rey. Cuando inició el proceso de “notificación” del despacho y su contenido, comenzado en el pueblo de San Miguel Totonicapán el 27 de junio de 1755, donde el propio Justicia Mayor, don José de Elías Zaldívar, tenía su sede oficial, consta que habló a los “alcaldes ordinarios y demás justicias” del pueblo “por voz de Roque de Tarazena, intérprete de las lenguas de los naturales de esta jurisdicción”; y así sucesivamente con los 11 pueblos en los que realizó tal acto, según como se encuentra actualmente el expediente. En esos 11 pueblos, utilizó 2 intérpretes, el mentado Roque de Tarazena y Alonso Herrera o de Herrera. En 8 de ellos (San Miguel Totonicapán, San Cristóbal Totonicapán, San Andrés Xecul, San Francisco el Alto, Momostenango, Santa María Chiquimula, San Sebastián Huehuetenango y Nuestra Señora de Concepción Huehuetenango) asentó en acta que le manifestaron que “estaban prontos a ejecutar lo que se previene”, pero todos dijeron también que no tenían bienes de comunidad con que pagar al maestro por lo que “contribuirán con los auxilios que permiten sus facultades”, es decir, que proveerían con comida y otros bienes en especie. En Concepción Huehuetenango, considerado como pueblo principal desde siempre, manifestaron que proveerían al Maestro hasta consumir 60 tostones que tenían de bienes de comunidad. Mientras que en los restantes 3 pueblos (San Gaspar Chajul, San Juan Cotzal y Chalchitán), consta en las actas que “por su cortedad y la mucha pobreza en que están y por no tener bienes de comunidad, no permiten la escuela en su pueblo, pues no tienen con que mantener al maestro”, a lo que el propio don José de Elías, Justicia Mayor, agregó: “y Yo el dicho Juez estando informado ser verdad lo que alegan no hice ninguna fuerza a poner la dicha escuela”, pues de hacerlo entonces no tendrían dinero suficiente para pagar el “Real Tributo de Su Majestad”, el cual consiguen con el trabajo personal de sus hijos, quienes dejarían de trabajar si van a la escuela (sic).

Todo indica que los pueblos que aceptaron las escuelas –por lo menos eso aparece escrito en la documentación consultada- fue debido al hecho de que con toda probabilidad ya existían en alguna forma esas escuelas, no construidas como tales sino ubicadas en o a la sombra de los templos o de los edificios de la Iglesia, por lo que ya no tenían que pasar por todo el procedimiento de abrirlas y quizás sólo tenían que acomodarlas en los lugares que señaló el arzobispo (puerta o

²⁸⁹ AGCA signatura A1.24, legajo 6090, expediente 55284, folios 6r-17. Todo indica que a este expediente le faltan folios hacia su parte final.

coro del templo respectivo, lo que no era una “nueva” idea), o bien pensaban simplemente decir sí, ese día de la “notificación”, y luego no hacer nada, o bien –por último- sólo enviaban a los niños de los caciques, de los principales, de los gobernadores, etcétera, pero no así los niños de los macegales o de la gente llana. Esto es sólo una digresión, pues en la mayoría de esos pueblos (excepto Concepción Huehuetenango) actualmente prevalece la lengua materna de los indios, casi tanto como en los 3 pueblos que “no permitieron” la escuela. Siguen siendo pueblos de lengua indígena, mayoritariamente.

Algo similar pudo acontecer con respecto de la cédula del 10 de mayo de 1770: algunos las obedecieron, otros la desobedecieron, otros la ignoraron y otros no pudieron –aunque quizá quisieron- obedecerla, a causa de la endémica falta de liquidez del gobierno.

3.3.2.3. “Transplante” del Experimento Judicial en Caravayas, Audiencia de los Charcas. 1778.

Llamamos “transplante del Experimento en Caravayas”, a los hechos que aparecen narrados una copia fiel, elaborada en San Miguel Totonicapán, el 3 de agosto de 1778²⁹⁰, de una Real Provisión y Auto que la Audiencia residente en la Nueva Guatemala de la Asunción remitió al Alcalde Mayor de Totonicapán, don Matías Manzanares y Zerezo, para que ejecutase y pusiese en práctica (como también les fue remitido y ordenado a todos los demás subalternos de la Audiencia) las disposiciones contenidas en la real cédula de fecha 22 de febrero de 1778, dirigida expresa y directamente a la Real Audiencia del Reino de Guatemala, por la que la corona hacía del conocimiento de dicha Audiencia que en la Provincia de Charcas, al darse cumplimiento a la tan traída real cédula del 10 de mayo de 1770, el Corregidor de Caravaya informó a la Real Audiencia de los Charcas acerca de los “arbitrios” que puso en práctica para instalar escuelas de castellano en su distrito. La corona ordenaba, concretamente, poner en práctica ciertas medidas, severas, que tenían por objeto impedir la continuidad en el uso de las lenguas indígenas, para lo cual se prohibió expresamente a los grupos indígenas usarla en todos los ámbitos de su vida. Tales medidas parecían tener el carácter de “experimentales” puesto que tuvieron origen en el poder discrecional de un Corregidor local en la apartada Audiencia de Charcas. La nueva orden de la corona significaba “transplantar” en seco y así sin más ese “experimento” a todas las demás colonias, y en este caso, en la de la Audiencia de Guatemala. Tales medidas consistieron en prevenir que:

²⁹⁰ AGCA A1.24, legajo 6090, expediente 55282. La transcripción parcial de estos documentos se modernizó.

“en aquella ciudad (Caravaya) y en la de la Paz y villas de Oruro, Cochabamba y Tarifa, en los conventos, en los monasterios y en todos los negocios judiciales y extrajudiciales y domésticos no se hable otra lengua que la Española y que cuiden de ello las Justicias, Prelados, y los Amos y Patronos de las casas y que pasado el término de seis meses se nombraría Juez que en el asunto hiciese la correspondiente pesquisa, según todo consta del testimonio que acompañó en puntual observancia de la citada Cédula (la del 10 de mayo de 1770) y de las expedidas en veintiocho de noviembre de mil setecientos setenta y dos, y veinte y cuatro del propio mes de mil setecientos setenta y cuatro. Y habiéndose visto... He venido en aprobar... lo ejecutado en el asunto y al mismo tiempo he resuelto que cuando se entregaren sus respectivos títulos a los Gobernadores y Corregidores se les prevenga por Cédula separada observen las expedidas en diez de mayo de mil setecientos setenta... sobre el establecimiento de escuelas del Idioma Castellano y las demás enunciadas prevenciones hechas por dicha mi Real Audiencia de Charcas y que de lo contrario se les hará cargo en sus residencias, y vos lo haréis ejecutar así como os lo mando en la parte que os toca con los Gobernadores y Corregidores de ese distrito. Hecha en El Pardo a veinte y dos de febrero de mil setecientos setenta y ocho.”

La Audiencia de Guatemala (que estaba en proceso de “traslación” de ciudad a causa de los terremotos de 1773), después de oír a su fiscal, quien hizo un pedimento nada novedoso aconsejando “librar despachos de cordillera” para dar ejecución a las cédulas del rey insertando “las prevenciones hechas por la Real Audiencia de Charcas”, dictó el 13 de julio de 1778, el auto en lo conducente dice:

“Hágase como dice el Señor Fiscal y en caso de que en algunos pueblos no se hallen ya establecidas escuelas ni los fondos de Comunidad sufraguen para pagar Maestros, informen los Justicias que arbitrios podrán tomarse para su dotación y que sueldos pueden concedérseles”

Para dar cumplimiento a ese auto, se libraron los despachos por cordillera (cuya copia que se obtuvo para guardar en los archivos de la Alcaldía Mayor de Totonicapán es el documento que ahora estudiamos), cuya razón final dice:

“Y para que lo proveído tenga cumplido efecto con acuerdo de su Presidente y Oidores de la nominada mi Audiencia libro la presente carta por la cual ordeno y mando a mis Corregidores, Gobernadores, Alcaldes Mayores y demás Justicias de las Provincias y Partidos de Chimaltenango, Sololá, Verapaz, Totonicapán, Quezaltenango, San Antonio Suchitepéquez, Soconusco, Tuxtla y Ciudad Real, que luego que la recibáis veáis la Real

Cédula, pedimento de mi Fiscal y auto en su vista, proveído por la dicha mi Audiencia, que todo va inserto, y en su observancia y cumplimiento la guarden, cumplan y ejecuten informando con la mayor brevedad en el caso de que en algunos Pueblos no se hallen ya establecidas las escuelas, ni los fondos de Comunidad sufraguen para pagar Maestros, qué arbitrios podrán tomarse para su dotación, y qué sueldos pueden concedérseles, con la advertencia de que se les hará cargo en sus residencias”

La Audiencia de Guatemala mandó a todo el actual occidente de la República de Guatemala que, en 1778, se pusiesen en marcha las medidas adoptadas en Caravaya que también se habían aplicado a todo el territorio de la Audiencia de Charcas, mismas que, más que dar continuidad al establecimiento forzado o no de escuelas de enseñanza del castellano y en esencia, consistían en lo siguiente:

a) Prohibir el uso de las lenguas indígenas en todos los ámbitos tanto públicos (oficiales) como privados (casas, conventos, monasterios que también son lugares cerrados;

b) Conceder autoridad y poder a funcionarios y empleados reales, autoridades públicas, así como a las autoridades particulares (familiares: “amos y patrones de casas”), para controlar directamente el cumplimiento de la prohibición, con lo que convertía en “cómplices” o “socios” a los “amos y patrones”;

c) Para la eficacia de la prohibición se estableció, prácticamente, como delito el hecho de hablar las lenguas indígenas, con sus consiguientes derivados como la omisión de los deberes de los “amos y patrones de casas”, entre otras consecuencias trascendentales; y como todo delito debe ser comprobado, se ordenó “pesquisar” el grado de observancia de la prohibición, 6 meses después de haberse dado la orden, por un Juez (cosa inaudita) cuyas funciones específicas no indica la cédula pero que, por lo visto, podría haberse llamado “Juez Privativo de Lenguas” o “Juez Privativo de Idioma Español”. Lo cierto es que el hecho de “judicializar” la eficacia de la prohibición conllevaba la promulgación de los hechos que el Juez debía investigar y castigar o bien, indicar que todo quedaba librado a su prudente juicio;

d) Tampoco se dieron parámetros para el nombramiento del Juez. Se habla, en la cédula, de un testimonio que contiene la “puntual observancia de la citada cédula”, donde podría haber datos al respecto, pero el documento no lo hemos localizado;

Las medidas son draconianas, severas. No parece que se hayan aplicado del todo en Guatemala, puesto que cuando la Audiencia la despachó a los Alcaldes mayores y Corregidores indicados, tampoco insertó o incluyó disposiciones para el nombramiento del juez, sus facultades y

sus deberes, etcétera; tampoco hemos localizado expedientes que contengan pesquisas sobre tales tópicos, tan particulares. A diferencia de la cédula “ilustrada” de la corona, este auto acordado de la Audiencia parece una mera tramitación de la ceremonia y de los pases para la obediencia de una nueva cédula sobre un tema que a los oidores les ha de haber parecido trillado. En efecto, es sorprendente el hecho de que en el ejercicio discrecional de sus funciones o para acatar la real orden de dar “arbitrios” para el cumplimiento de lo ordenado en la cédula, la Audiencia –como suprema autoridad colegiada colonial- no haya insertado “matices” o “giros” a la cédula para “acomodarla” o “adaptarla” (buscando obtener los resultados que deseaba la corona) a las circunstancias peculiares de cada gobernación, sino que la envió rutinariamente “por cordillera”, que era el método por el cual cada funcionario que recibía “los pliegos”, luego de obedecerlos y de quedarse con su respectivo testimonio, tenía la responsabilidad de hacerlos llegar al siguiente funcionario más próximo, de tal modo que el último que la recibía estaba obligado a devolverlos directamente a la Audiencia. No hubo ningún, diríamos, “aporte” de la Audiencia en este tema, lo que nos conduce a ver algunos casos específicos de su actuación en cuanto al tema de las lenguas, tal como ahora seguimos.

3.3.3. Un Cabildo Indígena “Castellano” que Declaró con Intérprete. 1773.

A fines de abril del año de 1773, tres meses antes en que ocurriera en la ciudad de Santiago de Guatemala un terremoto que –a la larga- causó su traslado hacia donde actualmente se encuentra; el Cabildo de Quetzaltenango de la Real Corona, “pueblo de indios” situado en el altiplano occidental de Guatemala, estaba conformado por las siguientes personas: como alcaldes Manuel García Yscot y Juan Antonio Pac; como regidores Theodoro Chavez, Phelipe Cotíx, Ysidro Sitalan y Pedro Soc, y como escribano de cabildo fungía Antonio Vazques. Todos estos hombres, en su calidad de cabildantes, formularon acusación y prestaron declaración “con Ynterprete sin embargo de ser castellanos” dentro de la causa criminal seguida contra el “ladino” Silverio De León, y otro hombre (de quienes no se indica por qué razón serían “ladinos”) por haber agredido a golpes al alguacil indígena Ignacio Saquiché cuando éste lo había detenido, al ladino Silverio, por ebriedad y escándalo en calle pública²⁹¹. También prestó declaración “con intérprete sin embargo de ser castellano” el carcelero indígena Alonzo Cuc; así como el indígena tributario Gregorio “Goyo” Morales pero no se hizo constar si también “era castellano”.

El Corregidor de Quetzaltenango, don Josseph Arias y Quiroga, instruyó el proceso contra el dicho Silverio De León y su compañero, a quienes puso en la cárcel por los golpes que propinó el

²⁹¹ El expediente del proceso se custodia en AGCA, signatura A1.48, legajo 2807, expediente 24700.

Silverio al mencionado alguacil indígena, quien resultó lesionado físicamente. Esto suponía no sólo un delito contra la persona del alguacil sino –también- una afrenta a la propia “república de indios”, ya que el citado alguacil estaba actuando en el ejercicio de sus funciones. Por tal razón, procedió a tomar declaración a todos los involucrados, evacuó las citas que se hicieron de otras personas y tomó, también la declaración de los dos reos. Todos los indígenas que fueron escuchados, lo hicieron en su lengua materna, la kiché, por lo que declararon por medio de intérprete, el señor Ramón Xquereua, apellido que hoy se escribe Ixcaraguá; sobre cuya figura gira el hecho de varias personas indígenas que declararon en este caso, así como en otros asuntos judiciales de la época, “con intérprete sin embargo de ser castellanos”. El Corregidor envió solicitud al Presidente de la Audiencia pidiendo instrucciones y “dragones” pues “teme... le saquen de la cárcel a los dos reos, por hallarse solo con los Yndios, y algunos Navoríos, que se pueden reputar como éstos”. No consta la respuesta de la Audiencia, ni tampoco la resolución final del caso.

La población indígena de Quetzaltenango se ha de haber indignado por la agresión a su alguacil por parte de un ladino; subyace allí el inveterado conflicto étnico. El Cabildo en pleno presentó petición, como Cabildo, de recibir justicia a favor de su alguacil, símbolo de la autoridad indígena atacada. No aparece la resolución final, pero cabe presumir que si el tal Silverio De León no era persona “de calidad”, como se deduce por el hecho de haber sido encarcelado y de haber sido “clasificado” como ladino, ha de haber sido penado con una sanción más o menos grave.

Pero la cuestión que nos atañe es la siguiente: ¿por qué razón los hombres de la “república de indios” declararon con intérprete a pesar que sabían el castellano? , ya que no otra cosa cabe inferir de la frase que aparece en todos los actos procesales en que ellos figuraron, que “son castellanos”. Para intentar formular una respuesta necesitamos saber más de los hombres que conformaban aquél Cabildo, de quienes a duras penas podemos obtener datos de otras actuaciones suyas al examinar otros expedientes procesales, de diferentes años pero de la misma época. En ellos se detecta la continua presencia del señor Ramón Xquereuá, actuando ya como escribano del cabildo indígena, ora como intérprete; también aparecen repetidamente otros funcionarios de la “república de indios”, tales como Manuel García Escott, alcalde, Ysidro Sitalán regidor, y otros. Así, por ejemplo, el señor Ramón Xquereuá (hoy Ixcaraguá) actuó en el proceso criminal por la fabricación clandestina y venta ilegal de aguardiente, en 1773, también sirvió como intérprete de los “justicias indios”, así como del carcelero indígena el mismo Alonzo Cuc, quienes todos declararon así, en su lengua materna y con intérprete, “sin embargo de ser castellanos”²⁹². Al año siguiente, en 1774, vuelve a aparecer el mismo don Ramón, pero ahora como escribano del cabildo, dentro de un proceso criminal, dentro del cual no se llegó a identificar al delincuente, seguido con motivo de la “aparición” de unos huesos humanos en el barrio del templo de la

²⁹² AGCA signatura A1.48, legajo 2807, expediente 24692.

Transfiguración²⁹³ (que todavía existe en la cumbre de un cerrito en la parte indígena de la ciudad), presuntamente usados –aquellos huesos- para o en ceremonias paganas, “agüeros” y actos de superstición, en el que el alcalde 1º. Yldefonso Estrada, el alcalde 2º. Bartholomé Tzunun, los regidores Feliciano Rojas, Feliciano Racancoj y Matheo Sococ, así como el propio Ramón Exquereuá, declararon con intérprete “sin embargo de ser castellanos”. En este último proceso, parece haber un contrasentido cuando el escribano del cabildo declaró con intérprete si apenas el año anterior, 1773, él, ese mismo escribano, había sido el intérprete dentro de aquél otro proceso por fabricación y venta clandestina de “chicha”.

Pero también hay otros dos expedientes donde todos los cabildantes, entre quienes figuraba aquél mismo alcalde Ildefonso Estrada, declararon sin intérprete (no se dice que lo hayan necesitado) o expresamente en castellano. Así, dentro de las diligencias seguidas en 1780 para someter a Censo Enfitéutico una propiedad “del común” indígena²⁹⁴, en favor de José Rodríguez, los alcaldes primero y segundo, Paulino Cojulum y Juan Ystacuy, respectivamente, y el escribano de cabildo Manuel Tzunum, declararon en castellano, e igualmente, en el propio año de 1780, dentro de las diligencias para alquilar otra propiedad al mismo Rodríguez, volvieron a declarar en castellano, sin intérprete.

Con estos otros datos se nos amplía la cuestión: ¿porqué razón los miembros del cabildo declaraban en su lengua materna o en castellano, a su discreción y voluntad totales?. No parece que ellos hayan estado sujetos a alguna disposición legal. Tampoco parece que hayan “elegido” declarar en castellano en expedientes civiles, mientras que en los penales lo harían en su lengua materna. En realidad, no se percibe ningún patrón lógico, ni racional, en la conducta de aquellos hombres públicos, salvo el apego a las ceremonias y al formalismo que todavía subsiste y se practica en todo acto público, incluso algunos privados de familia; y es que el hecho de declarar con intérprete podría darle “más prestancia” al acto, sobre todo en materia penal, en la que estaba (y sigue estando) en juego el honor personal, mientras que en la civil no se corría “riesgo” alguno de perder prestigio. Tampoco hay indicios o bases para sugerir alguna razón objetiva que explique su proceder. Cualquiera explicación sería un adelanto a juicios preconcebidos sobre el carácter individual y colectivo de los indígenas sin más sustento que la cotidianidad. Por tanto, nos conformamos únicamente con dejar señalada la doble conducta lingüística de aquél Cabildo indígena del Quetzaltenango de la segunda mitad del siglo XVIII.

3.3.4. La Audiencia “Matiza” el Sistema de Intérpretes. 1782 y 1806.

²⁹³ AGCA signatura A1.48, legajo 2807, expediente 24692.

²⁹⁴ AGCA signatura A1.48, legajo 2807, expediente 24699.

La monarquía católica no era un organismo político y administrativo “graníticamente” unido. La documentación y el conjunto de los trabajos sobre el que se apoya nuestra reflexión, nos permite apreciar que, frente a la “república de indios”, la monarquía presentaba dos rostros: uno, el de la realidad inmediata, era el que mostraban los funcionarios, oficiales y empleados del Reino de Guatemala en el ejercicio de sus atribuciones dentro del territorio de su demarcación o distrito jurisdiccional. Y otro, el de la realidad mediata pero superior, era el que mostraba “el rey”, allá, desde la península, al que la “república de indios” consideraba –ocasionalmente- como el supremo protector y el más sabio y máximo administrador de justicia. Y es que, en verdad, había –de hecho- una cierta “distancia” entre ambos sectores de la monarquía: la estructura central en la península y la estructura regional y local en las Indias.

Ahora bien, para la época de las reformas borbónicas y en particular durante las reformas introducidas bajo el período de Carlos III, la Audiencia de Guatemala ya había experimentado las dificultades que, en un territorio de mucho menor tamaño que el de los distritos territoriales pertenecientes a las otras Audiencias de la Nueva España, representaban la alta concentración en pequeños espacios geográficos junto con el notable hecho de la diversidad de las lenguas indígenas, no sólo por sus diferencias extrínsecas, sino por el índice demográfico de sus hablantes; dificultades éstas que podían clasificarse en dos grandes grupos: según el lado de los misioneros y del gobierno colonial, cuya principal “flaqueza” era la escasez de personal (que iba de la mano con relación al también exiguo número a que ascendía la totalidad de españoles “habitantes y estantes” en el Reino, contratado con el alto y mayoritario índice demográfico indígena); y según el lado de los indígenas, cuya principal “flaqueza” fue y sigue siendo su propia división interna, pero en verdad, ellos no forman “un” grupo sociológica y políticamente hablando, aunque étnicamente sí, lo cual es insuficiente para considerarlos “un” grupo social. Por esta razón, la Audiencia, en el ejercicio de su poder y usándolo hábilmente, al dictar sus propias órdenes solía hacerlo mediante la reiteración de las disposiciones generales dictadas por la monarquía desde la península, pero a veces adaptándolas, “matizándolas”, a las circunstancias de la coyuntura.

Un ejemplo de aquellos “matices” pretoriales es el Auto Acordado del 22 de abril de 1782²⁹⁵, pronunciado en el auge de las reformas de Carlos III, que a la letra dice:

²⁹⁵ AGCA signatura A1, legajo 1702, expediente 10357, folio 147v. Este fondo documentario consiste en el libro manuscrito titulado “Recopilación Sumaria de los Autos Acordados de la Rl. Auda. deste Reyno de Guatemala, Providencias y Bandos de Su Superior Gobierno, que hán podido recogerse desde el año de 1561, hasta el presente de 1808. Dispuesta en orden Alfabético por Dn. José Maria Zamora, de orden del mismo Tribunal...”. Los subrayados y la negrilla son nuestros.

*“Yndios: Que no se les exijan derechos de costas en las causas civiles ni criminales ni carcelaje por ningunos Juzgados y Dependientes de ellos, ni embarguen sus bienes á este efecto. Que en sus causas se les nombre intérpretes precediendo juramento, quando no entiendan bien la lengua Castellana; y en el caso de estar corrientes en ella se omita con la precisa calidad de anotarlo, y dár de ello fé el Escribano ó Juez. Y que respecto á que **por privilegio** son siempre menores aunque pasen de 25,, años se les nombren Defensores para todas las declaraciones y confesiones, especialmente quando se procede contra ellos por delitos graves, precediendo igualmente su juramento. Acordado de 22,, de Abril de 1782.”*

Para comprender el contenido y los alcances de esta disposición del gobierno regional, hay que partir considerando el lugar donde aparece este texto: está en el libro rotulado como de la “Recopilación Sumaria de los Autos Acordados de la Real Audiencia deste Reyno de Guatemala, Providencias y Bandos de Su Superior Gobierno, que hán podido recogerse desde el año de 1561, hasta el presente de 1807”. Se trata, pues, de una colección, tardía, de aquellos Acordados que la Audiencia había pronunciado desde 1561 y que aun, para 1805, se hallaban en vigor o la Audiencia seguía observándolos y ordenando su observancia, con lo que se les confería la categoría de leyes vigentes. En segundo lugar, entre las más antiguas reales cédulas que proporcionaron el contenido de las leyes de Indias que hablaban de la obligatoriedad de la presencia de intérpretes en las declaraciones de los indígenas²⁹⁶ establecían la intervención del intérprete, propiamente, pero también la de un cristiano bilingüe de la confianza del declarante para verificar que la versión dada por el intérprete concordaba con el dicho del indígena declarante, en cambio el Acordado ya introduce la distinción entre los indígenas que no entendían “bien” el castellano y los que sí lo entendían, disposición que ya es propiamente una “matización” de las disposiciones legales de mayor jerarquía, en cuanto que al desarrollar o desenvolver el contenido de estas últimas las adaptaron a las necesidades concretas del Reino. En tercer lugar, el Acordado introduce, como novedad, un procedimiento previo a la declaración por medio de intérprete que requería comprobar –de alguna manera- que el indígena no hablaba ni entendía “bien” el castellano, así como que se creaba la obligación –a cargo del escribano o del juez actuante- de hacer constar tal extremo; “procedimiento” bastante simple en la práctica que consistía en preguntarle directamente al declarante, sin comprobar la certeza de su respuesta, y es que no habría habido ningún método objetivo para realizar tal comprobación, salvo el conocimiento directo que el juez o el escribano tuviesen al respecto de la persona del declarante. Y, en cuarto lugar, es

²⁹⁶ Es la ley 12ª., título 29, libro II de la recopilación de Leyes de Indias de 1680. Su texto puede verse en nuestro Apéndice II, y cuyo documento originario es una real cédula que data de 1537: ella parece ser la disposición matriz para todas aquellas otras disposiciones que hablan de los indígenas que no entienden “bien” el castellano. La ley 14ª., del mismo título y libro es un poco más antigua, pero se concreta regular los “derechos”, cobros, que hacían los intérpretes, mismos que –según el texto de esa ley- ya eran nombrados, de hecho, por las autoridades locales y regionales.

indispensable enfocar nuestra atención a aquello que, desde el punto de vista de la política lingüística ilustrada, debía de estar ocurriendo al tiempo en que el Acordado aparece pronunciado, el año de 1782, o sea, la época en medio de la cual debían operarse las trascendentales disposiciones sobre “extender” el idioma castellano, mediante escuelas sufragadas por las comunidades indígenas y a costa de la extinción de las lenguas indígenas, todo esto como parte de las grandes reformas de Carlos III; por lo que este Acordado es POSTERIOR a la real cédula del 10 de mayo de 1770.

Ahora bien, si consideramos que para el año de 1805 ése Auto Acordado aparece en la recopilación de los Acordados de la Real Audiencia, debemos creer que se le consideraba una disposición “vigente”, es decir, de observancia general. Por tanto, cada “república” (que a estas alturas ya involucraba un específico grupo étnico) operaba y funcionaba con su propia lengua, sobre todo la “república de indios”, dentro de la cual se había permitido la diversidad lingüística desde el “encuentro-contacto” y se mantuvo, con sus altas y sus bajas, a lo largo del régimen colonial. Y, por tanto, el sistema de intérpretes convalidado y rediseñado por la política felipista, también seguía vigente y necesario. La expansión ordenada por la ilustración carlista no había contado con que la implantación del castellano y la “extinción” de las lenguas indígenas requería, necesariamente, la destrucción total de la organización civil proveída por la “república de indios”, donde la existencia de autoridades locales en la forma de los Cabildos, órgano colegiado, tanto como la de órganos individuales como el del Gobernador y el del Fiscal, creó una mentalidad colectiva de identificación étnica y cultural, incluyendo la lingüística. La Real Audiencia siempre vió de cerca esta situación y por ello “matizó” las viejas disposiciones lingüísticas de la dinastía habsburguesa, sin que por ello se haya considerado contraria a la política de aquella ilustración carlista. Esa situación, también explica el paralelismo creado por la Real Audiencia con respecto de las órdenes monárquicas emitidas desde la península; la monarquía no podía mostrar una sola cara, las enormes distancias, las vastas extensiones territoriales, la numerosa diversidad cultural de todos sus vasallos, indígenas y no indígenas, no le permitía dictar las mismas medidas a todos, a pesar del sustento ideológico e identitario que le proporcionaba el adjectivo de “católica”, en el sentido de su universalidad.

Por otra parte, en lo que respecta a aquellas reales cédulas que ordenaron la enseñanza de la lengua castellana, con el consiguiente establecimiento de las escuelas para su enseñanza, la Audiencia también hizo –hacia 1806- algunos matices a tales supremas disposiciones, “matices” estos que se referían, básicamente, a aquellos aspectos metodológicos que hablan de la existencia

de “cartillas” y de “cartones”, material didáctico que se habría elaborado *ad-hoc*²⁹⁷ de la cotidianeidad, como la provisión de papel, pero también con otros aspectos específicos de la administración pública, como el no permitir que los indígenas que habían “aprovechado” en esas escuelas se les olvidase el castellano para lo cual ordenaba a los curas párrocos “tenerlos cerca de sí” para nombrarlos en algunos puestos o cargos de la “república de indios” donde a la vez que prestaban un servicio público podrían escribir documentos en dicha lengua “hasta que ellos mismos puedan ser Maestros de la Escuela”; con lo cual se ponían de manifiesto las principales deficiencias del sistema que, ya en las décadas de 1530-40, había puesto de manifiesto el Obispo Marroquín: Ciencia y Ministros, puesto que hacia 1806 el Reino de Guatemala carecía de maestros (ministros) de castellano (ciencia). En efecto, mediante Auto Acordado de fecha 10 de mayo de 1806, cuando Europa estaba inflamándose a causa de la exportación e implantación de los ideales de la revolución francesa y el primer imperio napoleónico se comenzaba a consolidar, la Audiencia del Reino de Guatemala, con motivo de la reiteración de las escuelas de castellanización concedía, bajo la forma de un nuevo “matiz” a la real cédula, la prioridad de las mismas para los “pueblos grandes de suficiente población”, para lo cual estableció como parámetro el piso de cien tributarios, ya que en los pueblos que no eran sede o residencia de algún gobierno provincial o regional (del Alcalde Mayor o del Corregidor, o del Intendente o del Subintendente) podían “excusarse”. Pero la parte más importante de ese Acordado fue la relativa al destino que habría que dar a aquellos “indizuelos” que habían “aprovechado” la enseñanza como escribanos de cabildo, escribientes, notarios o sacristanes u otros oficios de república en los que continuasen “practicando” sus conocimientos de la lengua castellana hasta convertirlos en Maestros de Escuela. Esta “matización” de las reales disposiciones evidencia que la castellanización entre la masa de niños y niñas indígenas fue magra, o exigua, o bien, fue un fracaso; ¿por qué razón?, sencillamente porque esos niños seguían hablando su respectiva y propia lengua en el ámbito propio de la “república de indios”, no sólo en el ámbito familiar, privado, sino también y mucho más allá de él, lo usaban con sus propias autoridades: sus propios alcaldes, gobernadores, regidores; en una palabra: lo usaban pública y privadamente a lo largo de su día de vida. Ello era mucho que demoler para unas clases aisladas de la castellana. No podía ésta sobreponerse totalmente a las lenguas indígenas si antes no se demolía la estructura política y administrativa de la “república de indios”. Para profundizar y afianzar estas reflexiones, leamos la totalidad de dicho Acordado²⁹⁸:

“Que continuen las escuelas establecidas en los Pueblos principales con la dotacion acostumbrada, y en el Caso de que en algunos de ellos de numero de hasta 100 tributarios no las

²⁹⁷ Infructuosamente no hemos podido localizar un ejemplar de esas “cartillas y cartones”, por lo que desconocemos su contenido, su estructura, sus objetivos, su cercanía o lejanía con la lengua y la cultura indígenas, etcétera.

²⁹⁸ AGCA signatura A1, legajo 1702, expediente 10357, folio 115v y ss., subrayados propios.

haga , se estabescan desde luego conforme lo prevenido en el anterior Acordado [del 24 de enero de 1799] cuidando los Jueces territoriales que los Maestros cumplan Con su obligacion y los Yndizuelos con la puntual asistencia , valiéndose para ello de medios suaves é indirectos , como previenela Cedula de 5 de Noviembre de 1782. Que aunque han de continuar sin novedad las Escuelas entabladas en los Pueblos que no son Cabezeras , se escusen en los que no las hubiere, mediante no ser necesarias sino en Pueblos Grandes de suficiente población. Que los mismos Jueces ocurran á la Escribania de Camara por el numero de Cartillas y Cartones que consideren necesario, en donde se les surtira al costo que tubo su impresión , satisfaciéndose de la respectiva Cajuela, igualmente que el papel que se necesite para escribir que ministrara el Alcalde Mayor cuidando de su lexitima inversion y economía del gasto. Que tanto los jueces Reales como los Parrocos , y principalmente los Maestros se dediquen a persuadir á los Naturales la necesidad, y utilidad de aprender á ablar , léer y escribir la lengua castellana , valiendose de medio indirectos , que son los que por lo regular surten efecto , Como és acariciar, y distinguir á los Niños que aprovecha , y así mismo á sus Padres nombrandolos con preferencias para sus oficios de Republica, y eximiendolos de algunos tequios consgiles , segun previene la Cedula de 6,, de Abril de 691,, y el articulo 14 de la Ordenanza de Yntendentes: y que con el fin de que estos arbitrios no sean infructuosos , si despues de salir los Yndizuelos de la escuela no cultivan la lengua, bien sea por entregarse a los trabajos del Campo ó por carecer de oportunidad y recursos una véz que no tienen libros que léer , ni negocios que escribir , sea uno de los principales cuidados del juez Real ó del Parroco procurar que los que hayan aprovechado en la enseñanza nunca la olviden , teniendolos cerca de sí , y ocupandolos en oficios de Escribanos de Cabildo , Escribientes , Notarios , Sacristranes , y otros que no faltan , hasta que ellos mismos puedan ser Maestros de la Escuela. Que con arreglo á la citada Cedula de 6,, de Abril [de 1691] en los Pueblos de numeroso vecindario se establescan escuelas para Niñas separadas de las de los hombres , concurriendo á ellas hasta la edad de 10 años , y en los de corta poblacion asistan á las de los hombres , siempre separadas de estos. Que iguales reglas para el establecimiento de escuelas se observen en los Pueblos de Ladinos , proponiendo para su dotacion donde no haya fondos , los arbitrios mas adaptables , y menos gravosos al vecindario. Que en quanto al nombramiento de Maestros se guarde lo que previene el enunciado anterior ácordado , previniéndose Además que prefieran á los Yndios , y vecinos del Pueblo , que puedan desempeñar el oficio dando quenta al Tribunal para su áprovacion con informe individual de su aptitud. Y que todos los Alcaldes Mayores , Corregidores , y Subdelegados remitan en principios de cada año un plano comprehensivo de su territorio breve , y circunstanciado , en que conste por divisiones , y casillas los Pueblos donde haya escuelas , numero de Niños que las frecuentan , su dotacion fondo sobre que está situada , nombre del Maestro que la sirve , y el de los Niños más aprovechados. Acordado de 10 de mayo de 1806.”

La real cédula del 6 de abril de 1691 a la que se refiere este acordado, es la misma que impuso la obligación del bilingüismo a los funcionarios de la “república de indios” (véase parágrafo 3.2. sobre la política felipista); pero ya en este acordado la Audiencia buscó, apoyándose en disposiciones de ciento quince años de haber sido promulgadas, crear una especie, embrionárisima, de cuerpo docente de indígenas que reemplazaría la falta o la ausencia de los maestros no-indígenas pero, y que a la vez, serviría también como modelo para la sociedad indígena, con el fin de colocar a lo interno de ésta individuos que enseñarían no solo el hecho sino sobre todo la “utilidad” hablar, leer y escribir en castellano, al punto que los indígenas “castellanizados” gozarían de preferencia en el nombramiento de los puestos para Maestros, extendiendo la “prerrogativa” (u obligación) que establecía aquella cédula del 6 de abril de 1691 de dominar el castellano a los dignatarios de la “república de indios”, sino también a –ahora- a los maestros de las escuelas quienes podían ser indígenas. La Audiencia invertía y aumentaba al mismo tiempo los alcances de la normativa real, al declarar que los individuos de raza indígena serían preferidos para dichos cargos educativos, algo novedoso y matizador dentro del régimen jurídico colonial. Por otra parte, la Audiencia usa –casi familiarmente- un concepto que no solía aparecer en los documentos del primer período, el de “pueblos de ladinos”, no tanto por oposición al de “pueblos de indios”, sino como la población que resultó con la nueva cultura producto de la castellanización, algo en lo que la Audiencia, en concordancia con la cara lejana de la monarquía, debía insistir y presentar como fruto de los “logros” conseguidos bajo el régimen borbónico. Pero, ¿qué debe entenderse por “pueblo de ladinos”? ¿se trataba de centros o núcleos poblacionales donde prevalecían los mestizos, étnicamente hablando, quienes habían conformado una estructura política y administrativa con sus propios cabildos, gobernadores, “principales”, etcétera; o bien se trataba de simple conglomerados de diversas etnias que hablaban únicamente castellano sin una estructura política eficaz?. En las visitas episcopales del entre-siglo XVII-XVIII se registra, por separado, la población indígena con respecto de la población ladina²⁹⁹, pero la mayoría de nombres de los pueblos siempre registran un apelativo indígena, como mero topónimo o como nombre prehispánico, dato éste que podría sugerir su filiación indígena, aunque no en forma absoluta. En rigor de verdad, durante el siglo XX el vocablo “ladino”, como concepto sociológico y etnolingüístico, fue un tedioso problema irresuelto para los científicos sociales, sobre todo para los académicos euro-norteamericanos, pero no lo fue para la mayoría de la población que habita el territorio del antiguo Reino de Guatemala, para quienes “ladino” (y aquí hablo por mi propia experiencia de vida) es el individuo de “raza” mestiza que vive con una porción de la cultura y de la mentalidad española pero sin abandonar totalmente las costumbres, especialmente las alimenticias y las socio-religiosas, indígenas; es entonces, a fines del siglo XX, verdaderamente un individuo

²⁹⁹ AHAG Fondo Diocesano, Visitas Pastorales, *passim*. Cortés y Larraz 1958: *passim*.

“mestizo”³⁰⁰. Pero, al final del siglo XVIII, cuando Europa hervía bajo la revolución y la contrarrevolución, ¿qué significaba “ladino” en el apacible Reino de Guatemala?. Según la opinión más aceptada³⁰¹, los ladinos formaban, hacia 1700, una “casta” que –junto- con los españoles se habían convertido en el “fenotipo dominante en Santiago de Guatemala” que gozaba de la posibilidad de “reivindicar alguna herencia española, aunque sólo fuera culturalmente”. Esto significa que el ser “ladino” sería distinguible más por sus hábitos y “cultura”, incluyendo la lengua que no sería alguna indígena sino la castellana, que por la apariencia racial. No obstante, el conocimiento y el uso absolutos del castellano pudo haber sido el factor más relevante para identificar a los “ladinos”, aunque sólo se hablase de “indios ladinos en lengua castellana”, frase en la que el término “ladino” indica “entendido” en dicha lengua, y por tanto, con una mentalidad diferente a la de la mayoría indígena. Pero, entonces, ¿había “pueblos de ladinos”, a la manera como los había de indígenas?. Podemos responder esta pregunta desde dos puntos de vista, aunque no divergentes. Primero, habría que considerar que si por “pueblo de ladinos” entendemos un concepto idéntico al de “pueblo de indios”, o sea, un grupo de seres humanos culturalmente identificados que la monarquía católica organizó civil y políticamente como municipio. Segundo, habría que considerarlos como conjuntos o aglomeraciones humanas más o menos ordenadas, como las “haciendas”, sin más organización que la que les demandaba su propia subsistencia material y espiritual que los acercaba a los poblados o los centros urbanos donde la “república de españoles” era la dominante, razón por la cual usaban el castellano aunque no fuese su lengua materna.

Desde el primer punto de vista, no conocemos –hasta ahora- ningún municipio estrictamente de “ladinos”. Consideramos que si el Estado Indiano los hubiese organizado los habría puesto frente a frente con los “pueblos de indios” y entonces la historia lingüística del Reino de Guatemala sería otra, diferente a la que aconteció; puesto que si se hubiese concedido cierta autonomía política interna a los primeros mestizos, aquellos que nacieron inmediatamente después de la “conquista-invasión”, en lugar de segregarlos educativamente o de asimilarlos a los españoles, seguramente se habría formado un bloque fuerte opuesto a lo indígena, pero –muy probablemente- también opuesto al español. Lo más probable es que la confrontación de una “república de ladinos” con la “república de indios” habría terminado por anular a ésta ya que aquélla habría tenido el respaldo de la “república de españoles”, en cuyo caso, las lenguas indígenas probablemente también habrían desaparecido más pronto.

³⁰⁰ No obstante, en algunos círculos intelectuales de principios del siglo XX se consideraba “ladino” tanto a la “persona mestiza” como a la persona de “raza blanca”, cfr. Sandoval 1942: tomo II, pág. 6, voz “ladino,na”, sin duda porque dentro del criterio para clasificar prevalecía la lengua por encima del soma.

³⁰¹ Lutz 2006: 68.

Desde el segundo punto de vista sabemos que los “ladinos” no tuvieron ningún norte político, ni social, sino que medraron y dependieron, casi como aun hoy día, de las élites blancas o económicas, sin ninguna incidencia cultural, ni lingüística; ejemplo de ello es el oriente de la actual Guatemala así como la casi totalidad de la actual república de El Salvador, donde las lenguas indígenas (encabezadas por la mexicana-pipil) terminaron por ceder o desaparecer más por voluntad de los habitantes que por la fuerza del Estado Indiano.

Pero volvamos al acordado que nos provocó esta “ladina” digresión. Se habla en él de “cartillas y cartones” que debían usarse en las escuelas, seguramente, para la enseñanza del castellano. Aunque no hemos localizado –hasta ahora- un modelo de tales cartillas o cartones, ni sabemos tampoco si subsiste algún ejemplar de ellos; lo cierto es que este dato evidencia una preocupación estatal por la educación de la niñez dentro del modelo lingüístico mental del castellano, es decir que había una sensibilidad gubernamental por la “castellanización”, pero sin oponer a la “república de indios” ningún bloque o algún factor que la debilitara para permitir que el castellano se introdujera en su estructura. Ya vimos que las simples órdenes administrativas no tenían mayor efecto, entonces, ¿podría hacerlo la educación o el aprendizaje del castellano por medio de la lectura y la escritura?, pregunta ésta que intentaremos responder más adelante con algunos datos poblacionales en el parágrafo 3.3.9., ya que ahora es pertinente que veamos lo que sucedía a lo interno de la Real Audiencia, la misma que promulgó los anteriores acordados, con respecto de su personal del sistema de intérpretes.

3.3.5. Suspensión, Supresión y Restablecimiento de la Plaza de Intérprete de la Real Audiencia. 1805-1816.

En el año de 1805 el señor José Francisco González, indígena cakchiquel, solicitó y obtuvo el nombramiento como “Intérprete de la Real Audiencia”; mientras que en 1810 el señor Manuel Tot, indígena kekchí, solicitó (aunque no consta si la obtuvo, pero por el estado de la documentación deducimos que la petición fue denegada) la plaza de “segundo intérprete” adscrita a la Escribanía de Cámara de la Audiencia³⁰². El primero falleció ocupando dicho cargo en el año de 1816. Del segundo no tenemos más información que la del hecho de su solicitud para ocupar el cargo de “segundo intérprete”. Aunque no hemos conseguido información que nos diga desde cuándo existían tales plazas dentro del aparato burocrático de la Audiencia, ni sobre la existencia de una

³⁰² AGCA signatura A1.39.33, legajo 24, expediente 692. Y AGCA A1.19.23, legajo 4072, expediente 32228, respectivamente. El texto de este último expediente puede verse en el Apéndice V.

plaza llamada de “segundo intérprete”³⁰³; es importante señalar que la Audiencia, en cuanto organismo estatal y monárquico, funcionaba, como cualquier otro funcionario local, por medio de intérpretes de las lenguas maternas de los indígenas, y que para sus servicios pudieran ser prestados en el momento y en la oficina donde se requerían, solía haber más de un intérprete dentro del aparato administrativo de la Audiencia, en cuyas oficinas solía haber también y cotidianamente un número alto de indígenas, provenientes de las diferentes regiones y provincias del reino, a formular peticiones de todo género. Si logramos representarnos mentalmente que todavía en 1805, después de 35 años que Carlos III había promovido la “extinción de los diferentes idiomas y que sólo se hable el castellano”, la Audiencia seguía utilizando los servicios de un intérprete, no podemos dejar de pensar que el fracaso (quizá no total) de aquella disposición real se debía a que la propia administración colonial fomentaba, en este caso sin quererlo expresamente, el uso de las lenguas indígenas, desde luego que admitía que se presentasen ante ella indígenas que se expresaban en las mismas a quienes ella entendía “por voz” del intérprete. La existencia de una plaza por ese motivo en el seno mismo de la Real Audiencia de Guatemala sería intolerable para Carlos III y su corte, sobre todo después de haber transcurrido una generación, por lo menos, desde que se promulgó la orden de “hablar sólo castellano”. La constatación de estos hechos, acaecidos, realizados y generados del lado del grupo dominante (para decirlo en términos del punto de vista de “el oprimido”), nos permite considerar que la perduración de las lenguas indígenas en Guatemala fue causada, en conjunto con otros factores, por la naturaleza misma de la administración colonial, por su propia configuración interna como “república cristiana”, que a veces estuvo en paz con la “república de indios” y a veces estuvo en confrontación con ella, pero lo que es evidente es el hecho de que la organización del Estado colonial no podía prescindir del bi-lingüismo.

Por el hecho de la muerte del señor José Francisco González, a iniciativa de un oidor de la Audiencia³⁰⁴, se “suspendió” la plaza con miras a no volver a nombrar a nadie, a fin de “suprimirla”. No se indican las razones expresas o tácitas que hubo para ello, pero lo que sí sabemos es que poco tiempo después la misma Audiencia solicitó, en carta del 20 de diciembre de 1816, al gobierno peninsular³⁰⁵ facultades para “situar” fondos con el objeto de obtener el “restablecimiento” de la plaza de “intérprete de esta Audiencia”, que había quedado “vaca” por el deceso de “natural” José Francisco González. El 2 de julio de 1816, el presbítero y maestro de escuela don José María Pineda y Salguero o José María Salguero, presentó solicitud para ser nombrado en la plaza de intérprete de la Audiencia; en su solicitud expuso que conoce las lenguas cakchiquel y kiché, y

³⁰³ En su solicitud Tot dice que “conforme a la Ley deben haber dos intérpretes”, pero no hemos localizado otra ley distinta a la ley 12ª., título 29, libro II de la recopilación de Leyes de Indias de 1680, cuyo texto puede verse en nuestro Apéndice II.

³⁰⁴ AGCA signatura A1.39.33, legajo 2650, expediente 22236.

³⁰⁵ AGCA signatura A1.23, legajo 1539, folio 437.

para fundamentar su solicitud expuso que entre sus servicios anteriores como intérprete estuvo en la “Comisión de Aduanas” en los pueblos de Jocopilas a Sololá (situados en el altiplano occidental guatemalteco) para detectar géneros de ilícito comercio entre los indígenas productores y los comerciantes de los mismos, también sirvió en la “Escuela de Viudas”³⁰⁶ de Santiago Atitlán, pueblo situado al sur de Sololá, al inicio de la boca-costa del suroccidente de Guatemala, y fue examinador de lenguas indígenas en el sínodo eclesiástico. Además de Salguero, también solicitó la plaza Miguel Gerónimo Paniagua y Vielman; por lo que tenemos a dos interesados en la plaza, en pleno 1816, indicio de su importancia, tanto por las conexiones e influencias que ella implicaba como por el hecho de su congrua remuneración, así como también de las propias necesidades personales de quienes no tenía otro recurso que el de medrar en la administración pública haciendo las traducciones oficiales en la Audiencia, en medio de una vida colonial agitada y llena de carencias.

Aunque no localizamos la respuesta que dio la monarquía a aquella semejante solicitud para “resituarse” los fondos para proveer la plaza de intérprete, el dato destaca –más que otros aspectos- el de la “necesidad” que tenía la Audiencia de los servicios de un intérprete aun en las postrimerías del régimen colonial, y aun también después de la tormenta desatada por las disposiciones de la monarquía en tiempos del ilustrado Carlos III. Estos datos parecen estar en consonancia con estudios de las fuentes coloniales lingüísticas³⁰⁷ que indican, de cierto modo, que ninguna lengua indígena se extinguió, o a lo menos la mayor parte de ellas; sino que fueron identificadas –en determinados momentos- con nombres que posteriormente ya no se siguieron usando para ello. Tal acontece con la llamada lengua “pupuluca”, nombre que se utilizaba a principios del siglo XVII para referirse a la lengua cakchiquel, pero que posteriormente se ha tenido como “lengua extinta”, la “pupuluca”, y así por el estilo con otras lenguas cuyos nombres fueron diversos pero que recaían sobre la misma. El problema aquí es que no existe ningún parámetro universalmente aceptado para nombrar las diferentes lenguas, para clasificarlas, incluso el hecho de referirlas al tronco maya es problemático porque no sabemos, actualmente, qué lengua hablaban los antiguos habitantes del norte de Guatemala, llamados “mayas” del Petén, y que por ello están identificados o relacionados estrechamente con los “mayas” de Yucatán, pero las afinidades lingüísticas entre ambos grupos no se pueden establecer porque no sabemos cómo se oía, ni cómo se hablaba, fonéticamente, la lengua de los primeros. Todo parece indicar que las medidas de Carlos III respondieron a una confrontación ideológica de la Ilustración, afanada en colocar todo en la “razón europea”, frente a otras formas de pensamiento y de –incluso- hablar, con las cuales no supo tratar, ni mucho menos convivir, sino que optó por el camino que para ella parecía lógico: su prohibición, su extinción; sin tomar en cuenta que la forma socio-política en la que se usaban todas

³⁰⁶ ¿Qué podría enseñarse allí?, ¿castellano?, ¿a viudas?.

³⁰⁷ Feldman 1990:109-113.

las lenguas de la sociedad colonial “necesitaba” de las mismas, pues era, inherentemente, bilingüe. La Audiencia de Guatemala, sin verlo de esta manera, actuaba inmersa dentro de aquella forma y por ello seguía usando de intérpretes para comunicarse con sus gobernados, quienes usaban su lengua materna, aun después de haber recibido órdenes para “hablar sólo el castellano”. ¿Por qué razón éstos no “obedecían” aquella orden?, lo veremos a continuación por algunos informes que mandó recabar al respecto.

3.3.6. Informes sobre Cumplimiento de las Reales Cédulas. 1816.

En auto acordado de la Real Audiencia del 23 de diciembre de 1815³⁰⁸, ésta dispuso que para comprobar el cumplimiento de lo ordenado en otra real cédula de fecha 7 de junio de 1815, y en vista del dictamen del fiscal, se pidiese “aviso del resultado”, de las disposiciones anteriores sobre abrir escuelas de castellano, a los gobernadores, corregidores y alcaldes mayores del reino, y además si existen en sus respectivas jurisdicciones comunidades de religiosos. La orden debía cumplirse por “carta de oficina”, misma que se libró el 2 de enero de 1816.

Al funcionario local que la recibió primero, fue el del “Partido de Sacatepéquez” (la Antigua Guatemala), quien con fecha 19 de enero de 1816, respondió que “en este partido no hay escuela del idioma castellano; pero sí de primeras letras que se enseñan en él”, que estaban situadas en los pueblos que indicó, 4 de los cuales eran pueblos de indios y los 3 restantes no lo eran. También dijo que “los maestros son ladinos y no enseñan sino en castellano” (no parece que haya usado el término “ladino” para indicar que se trataba de “indios ladinos en lengua castellana”, sino de los mestizos que eran descendientes de españoles o criollos con indígenas).

El de San Salvador informó que “en toda la intendencia de mi mando no hay escuelas del idioma castellano, ni noticias en que en otro tiempo las haya habido”. El de Chiquimula indicó que “los más pueblos de esta provincia son castellanos y que en toda ella no hay más escuelas que las de primeras letras en que se enseñan algunos niños”. El de León, Nicaragua, indicó “que en el distrito de esta intendencia no hay escuelas del idioma castellano, porque todos los indios lo hablan como los españoles y ladinos”, y agregó que se necesitaban gramáticas castellanas de la Real Academia de Madrid “para corregir defectos de pronunciación y escribir”. Los de Ciudad Real (en Chiapas) y de Comayagua (en Honduras) no contestaron sino que “oportunamente” lo harían, motivo por el cual no consta el estado de las escuelas en esos lugares. En cambio el Alcalde

³⁰⁸ AGCA signatura A1.23, legajo 1539, folio 232. Todos los datos citados a continuación provienen de este documento, desde el folio 232 hasta el folio 251. También hay la misma información en el documento archivado como signatura A1.31, legajo 6117, expediente 56649.

Mayor de Chimaltenango, mucho menos escueto que los demás y con un alto sentido de la realidad en la que estaba viviendo en ese preciso momento, mediante nota del 19 de febrero de 1816, informó que:

“las hay (escuelas) en los pueblos cuyo fondo de comunidad puede reportar el salario del maestro, aunque por la peste de viruela (que acababa de pasar por ese lugar) se habrán suprimidas (sic), como lo hice presente el año próximo pasado considerando por una parte el crecido gasto, que causaba el socorro de los enfermos apestados, y por otro la ninguna concurrencia de los indisuelos, que aun sin un motivo tan grave rehúsan asistir, como repetidamente lo expuse a la Diputación Provincial en consulta de veinte de octubre de ochocientos trece, y veinte y dos de Marzo de ochocientos catorce, manifestando en ellas que no hay ni puede haber dinero más mal gastado, que el de los tales maestros, en el pie en que están los indios... Chimaltenango y febrero 19 de 1816.”

No aparecen informes de la costa sur central, como Escuintla, o de la costa oriental, como el entonces pueblo de Cuajiniquilapa (hoy Cuilapa). Tampoco aparecen informes de la Verapaz, de Totonicapán y de Huehuetenango, que eran (y siguen siendo) pueblos netos de indígenas. El último informe que aparece es el del Corregidor de Quetzaltenango, quien con fecha 7 de marzo de 1816 indicó:

“que en los veinte y cinco pueblos de su comprensión hay diez y seis escuelas en las que por razón de su comunidad (fondos del común) permiten su soporte y si en los demás no se pusieron entiendo habrá sido la causa el no proporcionarles dicha contribución de comunidad, que es cuanto puedo decir en el particular”

De estos informes, si los tomamos todos por verdaderos y que ningún funcionario alteró u ocultó datos, podemos colegir:

a) Que en las poblaciones del centro y del oriente de Guatemala (San Salvador, Chiquimula y León de Nicaragua) no había escuelas de enseñanza del idioma castellano porque “los indios ya lo hablaban” (a pesar que el Intendente de San Salvador indicó que nunca hubo “noticias de que en otro tiempo las haya habido”, entonces, ¿cómo aprendieron el castellano?); o bien, como indicó el Corregidor de Chiquimula “todos estos pueblos son castellanos”, para indicar que su población no estuvo formada por indígenas;

b) Que en las poblaciones del occidente (sólo tenemos el informe de Quetzaltenango y el de Chimaltenango), las escuelas existentes eran las que se sostenían sólo con bienes de la

comunidad indígena, mientras que en aquellos pueblos donde los fondos comunales eran inexistentes o “insuficientes”, no había escuelas. La proporción que indica el Corregidor quetzalteco es bastante baja, pues de 25 pueblos, solamente hay 16 escuelas, no indica en qué pueblos y si es una por cada pueblo. Desafortunadamente, tampoco indica (como sí mencionó el de Sacatepéquez) si se trata de escuelas de “primeras letras” (a las que asistían los niños que ya sabían el castellano), o si se trata de verdaderas escuelas de enseñanza del castellano, como se habían montado en 1755 –a instancias del arzobispo Figueredo y Victoria- en los pórticos de los templos o debajo de los coros de éstos, a partir de las cuales se habrían elaborado instalaciones o “fábricas” un poco más formales. Los datos del Corregidor de Quetzaltenango son concordantes con los hechos constatados por el entonces Justicia Mayor del Partido de Totonicapán y Huehuetenango en dicho año de 1755, cuando notificó “por voz de intérprete” a las respectivas autoridades de la “república de indios” de los pueblos de su distrito la orden de abrir aquellas escuelas, ocasión en la que 3 pueblos se negaron, abiertamente, a abrirlas, uno de esos pueblos manifestó que sostendría la escuela hasta llegar a la suma de 60 tostones que era lo que había en los fondos comunales, y los demás manifestaron que las sostendrán “con los auxilios que permiten sus facultades”, dato que concuerda con lo informado por el Corregidor en 1816 en cuanto que la existencia y destinación de los fondos comunales para el sostenimiento de las escuelas era la base de su existencia, puesto que las escuelas se sostenían donde había bienes de comunidad o éstos proporcionaban algo, mientras que donde no los había tampoco había escuelas;

c) En cuanto al informe de Chimaltenango, que en el fondo también es concorde con el de Quetzaltenango, lo destacable de él es la calificación de dinero “mal gastado” el que se utilizaba para sostener esas escuelas puesto que “el pie en que estaban los indios”, sufriendo una peste de viruela y además negándose a asistir a clases, impedía que el maestro respectivo desquitase su sueldo honradamente. Aunque no podemos separar los efectos de la epidemia de viruela que había afectado al partido con respecto de la actitud negativa o “resistente” de los indígenas, pues ellos *“sin un motivo tan grave rehúsan asistir”*, bien podemos inducir que la asistencia a las escuelas siempre fue precaria, como se desprende del hecho, pues no era notorio, ni público, la poca existencia de las escuelas mismas así como la corta concurrencia de alumnos a tales escuelas, tanto así que la propia Audiencia no tenía un conocimiento cierto de la existencia de ellas o del avance sobre la apertura de dichas escuelas, por cuyo motivo propició la elaboración de estos informes;

d) El balance general de tales informes nos indica que en 3 provincias (San Salvador, Chiquimula y León de Nicaragua) no parecen haber sido “necesarias” las escuelas porque los indígenas ya hablaban el castellano; que en la provincia central de Sacatepéquez tampoco las había sino sólo las de “primeras letras”, que implicaba que la lengua materna de los niños sería el castellano; y que

en las 2 provincias occidentales sólo las había cuando eran sostenidas con fondos comunales de los pueblos de indios, con el agravante –además- de que la asistencia a ellas no era la deseada. Esto significa que existe la posibilidad de que sólo en la cuarta parte, el 25%, del territorio del reino de Guatemala hubo escuelas de enseñanza del castellano.

Ahora bien, si tomamos en cuenta que esta información se estaba produciendo al mismo tiempo que, por fallecimiento del intérprete general de la Audiencia don José Francisco González, hubo por lo menos dos personas interesadas en sustituirlo para lo cual solicitaron el nombramiento respectivo para la plaza, y que –además- la Audiencia decidió inicialmente “suprimir” esa plaza para luego restablecerla, no podemos sino pensar en que las máximas autoridades del reino se vieron obligadas a retomar el camino del bi-lingüismo, al modo como se había establecido de hecho desde la primera colonización en el segundo tercio del siglo XVI, o bien decidió hacer una reevaluación general de la situación lingüística “suspendiendo” la plaza de intérprete general y a la vez mandando a pedir estos informes. Desgraciadamente no hemos localizado el documento que, a la vista de estos informes, contenga la decisión con la que la Audiencia terminó este asunto, o si por otra razón decidió informar a la corte para que allá se tomaran las disposiciones pertinentes. Lo cierto es que la situación jurídica de las lenguas a escasos cinco años previos de producirse la emancipación del Reino de Guatemala respecto de la España peninsular, seguía siendo casi la misma que cuando comenzó la colonización tres siglos antes, en cuya situación parece haber sido determinante las precarias finanzas del Reino, de lo cual tenemos un ejemplo que en seguida pasamos a ver.

3.3.7. “La dificultad está en la dotación”. 1805.

Cuando el flamante intérprete general de la Audiencia José Francisco González formuló su petición, en mayo de 1805, para optar al nombramiento de la plaza de intérprete³⁰⁹ aseguró conocer y dominar seis lenguas indígenas: cakchiquel, kiché, tzutujil, pupuluqa, koholá y pokomam añadiendo “casi que todas las idiomas las entiendo”. La primera disposición acerca de tal solicitud fue la de ordenar que fuese examinado por el catedrático de lenguas indígenas, quien con fecha 27 de mayo de 1805 rindió la siguiente certificación:

“Certifico yo el infrascrito haber examinado á Franco. Gonzalez en la lengua Kiché, Cacchiquel y Zutujil que son las tres análogas y cortas diferencias tienen entre sí. En la práctica de estas tres lenguas encuentro bien egercitado al contenido, sin meterme ahora a decir mi dictamen sobre la

³⁰⁹ AGCA signatura A1.1, legajo 24, expediente 692. De aquí se toman todas las transcripciones en este parágrafo.

especulativa que contiene la gramática de estas tres lenguas. No pase á examinarlo en las otras lenguas que contiene el escrito que presenta pr. no estoi en ellas practico, y pr. que es raro el caso en que se puede ofrecer el uso del empleo á que aspira. Así lo siento y lo firmo Antonio Lopez”

Este catedrático-examinador indica que el uso de las lenguas pupuluqa, kohola y pokomam en el puesto de intérprete de la Audiencia “es raro”. ¿Acaso sus hablantes no litigaban?, o bien, ¿acaso ya habían comenzado a abandonarlas?, ¿o retrocedieron habiendo sido “asimilados” por las otras lenguas indígenas, más fuertes, o lo fueron por la castellana?. No lo sabemos.

Después de haberse recabado las “recomendaciones” y “referencias personales” correspondientes, se pidió el dictamen del fiscal, quien el 8 de junio de 1805 dijo:

“... según tiene acreditado Francisco Gonzáles en este Expediente , parece tener inteligencia en los Varios idiomas q refiere propios de los Yndios ; en cuyo supuesto solicita que pr este Supr. Gobierno se le de nombramiento en forma de interprete de ellas.

El Ministerio Fiscal conoce prácticamente la necesidad q hay de que se habilite esta plaza, pues hay ocasiones q se haya en perplejidad (como le acaba de suceder) pa. poder comprehender las pretensiones de los Yndios ; pero la dificultad está en la dotación del pretendiente respecto á no haber algun ramo desocupado de q se pueda echar mano para ella. La comodidad, y beneficio q resulta á los Yndios de q haya en esta Capital un hombre destinado q los entienda , y pueda verdaderamente informar á la Superioridad, es evidente ; y no hay otro advitrio q del fondo de sus Comunidades se saquen á prorrata ocho, ó diez pesos mesales [sic] pa. pagar al interprete q en caso de establecerse deberá asistir todos los dias de trabajo á las puertas del Tribl. pa. que de allí sea llamado qdo. este Supr. Govno. Tenga necesidad de el, como igualmente lo hara el Fiscal Protector quando la tenga. En este Supuesto, si V.S. lo tuviere á bien, podrá darle al pretendiente el nombramto. que solicita con la asignación de ocho, ó diez pesos mesales [sic] , debiendo en su caso hacer el correspondiente juramto., ó resolverá V.S. lo mejor..... Silva”

El Fiscal de la Audiencia puso el dedo en la llaga: la falta de presupuesto. Sugirió una cantidad mensual ínfima pero extraída de las cajas de comunidades indígenas, para lo que consideró que el servicio les resultaría beneficioso a ellos, los indígenas, más que a la administración de justicia. Pero dejó constancia de la necesidad que se tenía de ellos a fin de evitar el estado de “perplejidad” en que le “acababa” de haber producido algún caso que no relata. Con base en este dictamen, el Presidente pidió el informe de tesorería, pero no aparece adjunto al expediente; y por fin, el 2 de octubre de 1805, resolvió nombrar al solicitante pero sin dotación fija sino que:

“... se abonará lo que se estime justo en los casos particulares que ocurran...”

González era paciente y “pensuasible” dice el escribano que le notificó, el 17 y 18 de octubre de aquél mismo año, pues ya había ido a prestar sus servicios antes que se le notificase el auto; por lo visto, aceptó las condiciones de ser pagado cada vez que sirviese de intérprete y en la cantidad que se consideraría “justa” por parte de la Audiencia. No cabe duda que era un hombre idealista y extraordinariamente servicial. La Audiencia decidió no tocar las cajas de las comunidades indígenas, como había sugerido el fiscal Silva, quizás por ello habló de pagar “lo que se estimaba justo”. Su nombramiento, entonces, no fue para el de una plaza fija, con sueldo permanente. Se le pagaba ocasionalmente por cada trabajo que prestaba, sin que sepamos cuánto, y bajo esas circunstancias sirvió de intérprete hasta su muerte como ya vimos en el párrafo anterior.

La pobreza crónica del Estado en el Reino de Guatemala parece haber sido causa determinante en la ausencia de intérpretes permanentes. En los tres siglos de régimen colonial, el Reino de Guatemala nunca tuvo la solvencia financiera para proveer adecuadamente ese servicio. Más allá de las meras consideraciones teóricas e ideológicas, esta podría ser la causa central de la deficiencia en el sistema de intérpretes pero, al mismo tiempo, también pudo haber sido un motivo subyacente e inconfesado de parte de las autoridades regionales del Reino, divorciadas de las políticas de la monarquía, de su indiferencia para con las lenguas indígenas. No sabemos hasta qué punto este problema presupuestario incidió en el uso y la vida de las lenguas indígenas por parte de la administración pública, pero en lo que respecta a la provisión de intérpretes fue –según el Fiscal Silva y la Audiencia de 1805- “el” factor fundamental.

Otro caso que ejemplifica esa constante pobreza económica es el nombramiento del maestro de “primeras letras” para la escuela de Quetzaltenango, don Domingo Morales, quien solicitó el empleo, al Ayuntamiento o cabildo “ladino”, el 12 de junio de 1807³¹⁰ por vacancia que produjo la ausencia del maestro anterior, don José de Oñate. En su sesión del 26 del mismo mes y año, acta 82, el Ayuntamiento, después de haber constatado que la lista de “suscriptores” (vecinos que en forma voluntaria contribuyeron con sumas de dinero a discreción) que se había formado para pagar el sueldo del anterior maestro, habría que confirmarla además de que era insuficiente, comisionó al regidor don Pablo Mata y al síndico para que “personalmente pasaran a reconvenir” a quienes aparecían en dicha “lista de suscriptores” para volverles a pedir la contribución así como a otros que pudiesen hacerlo. Luego, en la sesión del 7 de agosto del propio año, se nombró al señor Morales, no obstante lo precario del salario, mediante acta que literalmente dice:

³¹⁰ AHMQ, Libro de Actas número 1, Acta No. 80 del 12 de junio de 1807. De este tomo se citan, además, las actas números 82 y 89 de las fechas que se indican en el texto.

“Acta 89. Sala de Ayuntam.to de Quesalt.o y Agosto siete de mil ochocientos siete.

En Cabildo ordinario del día habiendo presentado el Rexd.r Comisionado D.n Pablo Mata y el Síndico la lista de los q.e se han suscrito para dotación del Maestro de escuela de 1a. letras D.n Domingo Morales Sin embargo de no pasar dicha subscripcion de quince pesos un real mensuales, presente el interesado dijo q.e se conformaba con ella en cuya virtud dispusieron los SS. de este N. Ayuntam.to que se les pase oficio al S.r Corr.or con noticia de lo obrado en el particular á efecto de que facilite la lizencia y apertura de dicha escuela. [siguen 6 firmas]”

Nótese, entonces, que el maestro de “primeras letras”, que ya no sería de “castellanización” sino que de enseñanza de lectura y escritura para los hijos³¹¹ de los “ladinos” y de los demás no indígenas, sostenida por medio de colectas públicas, que ya se habían atrevido a formar Ayuntamiento sin contar, previamente, con la autorización de la Audiencia, se “conformó” con el tardío nombramiento y con la exigua paga, no solamente por sus necesidades económicas – quizás- que las ha de haber tenido, sino también porque habría iniciado su trabajo casi en la fecha en que solicitó el puesto, lo que nos indica que ya tendría avanzadas sus tareas para la fecha en que le confirmaron el sueldo y el puesto. Quedémonos con el dato que nos dice que la “dotación” del maestro no se obtenía de fondos propios, ni de fondos públicos, y que –como se trataba de una escuela paralela o fuera del control de la enseñanza de la Iglesia, la cual en el “pueblo de indios” de Quetzaltenango estaría dedicada a la indoctrinación indígena- debía sostenerse económicamente a través de colectas públicas.

Después de casi trescientos años de régimen colonial la “república de españoles” funcionaba en su propia lengua, tanto como en la suya propia también existía y funcionaba la “república de indios”; hechos que alimentaban la causa eficiente de la existencia del sistema de intérpretes, el cual carecía de continuidad, no por voluntad de la monarquía, sino por el inveterado déficit presupuestario con que perennemente operó el gobierno.

3.3.8. Manuel Tot: Kekchí “Protomártir” de la Independencia, Intérprete de la Audiencia. 1804-1810.

La historiografía guatemalteca está de acuerdo en que Manuel Tot puede ser considerado un “protomártir” de la independencia de Centro América. Nació en la ciudad de Cobán, capital de la

³¹¹ AHMQ, Libro de Actas número 1, Acta número 23 del 17 de junio de 1806 dispone: *“Pedimento del Mtro. de 1as. Letras para una Suscripción voluntaria para que pueda subsistir dha. Escuela... Se decretó un pedimento del maestro de Escuela, sobre una subscripción voluntaria que solicita para q pueda subsistir dha. Escuela, y lo firmaron...”*.

Verapa, la provincia de guerra cuya “conquista” se logró por la penetración pacífica de los dominicos de fray Bartolomé de las Casas. Se ignora el año cierto de su nacimiento. Educado por los padres de la orden dominicana, le hicieron catequista. Joven aun se trasladó a la capital del Reino, la Nueva Guatemala de la Asunción, donde se dice³¹² que se enroló con algunos de los individuos que promovían la independencia, a la vista de los acontecimientos en México y en Sudamérica; como el doctor Pedro Molina, José Francisco Barrundia y Antonio Rivera Cabezas (cuyas firmas aparecen en el Acta de la Independencia de 1821). Conducido por éstos, Tot formó parte de las reuniones clandestinas que pasaron a ser conocidas como “la conjura de Belén”, en 1813, la que al ser descubierta por las autoridades dirigidas por el eficaz Presidente de la Audiencia y Capitán General José Bustamante y Guerra, apresó a la mayoría de sus miembros. Tot huyó hacia el actual departamento de San Marcos, donde fue capturado gracias a la delación del sacerdote con el que se confesó, de quien se dice que infringió el secreto de confesión. Llevado a la capital del Reino, enfermo, estuvo encarcelado varios años, con cadenas, hasta su muerte en prisión en 1820.

No cabe duda que su fama la debe a su humilde extracción y al hecho de haber pertenecido a una etnia indígena, ya que sus hechos por la independencia no son relevantes.

En el Archivo General de Centro Américo, clasificados debajo del tema “intérpretes”, aparecen dos documentos, del año 1810, promovidos por el señor Manuel Tot, el mismo “protomártir”. En el primero, de cuatro folios, habla –entre otras cosas- de los servicios prestados al régimen³¹³, en particular sobre dos hechos importantes de gobierno. Uno, durante el año de 1804, fue “el cobro y aumento de los Tributos”, cuando el Capitán Cándido Dighero, en ejercicio de poderes conferidos por la monarquía, realizó aquella delicada tarea tributaria en la antigua “tierra de guerra”; a quien, según afirma el propio Tot, sirvió como intérprete nombrado por el Presidente de la Audiencia. Pero más que mero intérprete, en el sentido de traductor entre el alto funcionario español y los indígenas, Tot también sirvió como “voz” de la monarquía, pues dice que ante la renuencia de sus coterráneos en el pago del impuesto “yo les expliqué el beneficio que les resultaba en obedecer, con lo que cumplí exactamente”. De tal manera que el futuro “protomártir” convenció, de forma discursiva seguramente, a sus paisanos a adherirse al régimen pagando, con íntima convicción, el tributo que les representaría beneficios por parte de la monarquía y, no nos cabe duda, que también mencionó a Dios, con tan buenos resultados que él se atribuye buena parte del éxito de la comisión del Capitán Dighero cuando dice “y los reduje a la Contribución de Tributos”. Pero el propio Tot aumenta la cantidad y calidad de su “colaboración” con las autoridades monárquicas diciendo que no se contentó con dirigir alocuciones “sino que también por medio de muchos

³¹² Arriola 2009: tomo II, págs. 533 y 534.

³¹³ Ver los textos, completos, en el Apéndice V.

escritos... quedaron entablados al nuevo impuesto a favor de S.M.”; de tal manera que, de acuerdo a la literalidad de su propio escrito, no sólo convenció a sus paisanos de pagar el tributo sino que los censó y los empadronó en la nueva tabla de impuestos, una tarea positiva para la monarquía pero –de acuerdo al sentir indígena constatado por la historiografía actual- negativa, repulsiva y reprochable, hecho que el mismo Tot consigna al final de su párrafo diciendo “lo que se consiguió con algunas amenazas”, las cuales han de haberse dirigido recíprocamente ambas partes, y a él, en lo personal, es muy probable que sus paisanos le hayan lanzado amenazas. Quizás a eso se debió que, cuando se capturó a los independentistas que se reunían en el convento de Belén, en 1813, entre los cuales se hallaba el antiguo intérprete tributario no huyó rumbo al norte, a su tierra, sino en sentido opuesto a ella se dirigió al occidente del país, a San Marcos.

Pero los servicios de Tot como intérprete de la monarquía también tuvieron un lado totalmente positivo, como fue, según dice en el mismo escrito que venimos comentando, cuando sirvió de intérprete en la misión de un médico, Vicente Carranza, quien “tuvo que valerse de mí para continuar su comisión” ya que el doctor “no encontraba intérprete inteligente para poder explicar a los indios las ventajas” de la vacunación. No hemos localizado las fuentes documentales de una misión médica preventiva, con vacuna, en el segundo lustro de la década 1800, en la Verapaz, ya que resulta interesante conocer los métodos y las sustancias de “vacunación” en aquellos tiempos de hace más de doscientos años, tanto como para confirmar la participación de intérpretes. Pero la exposición del señor Manuel Tot no deja duda de tal hecho, sobre todo porque habla de que el informe respectivo “fue de la aprobación de Vuestra Señoría”, es decir, se produjeron documentos que nos hablarían de tales acontecimientos.

Luego Tot expone su difícil situación económica y familiar, con todo lo cual forma la base de su petición para ser nombrado “Segundo Intérprete” de la Audiencia, para servir en juicios de derecho privado. Lo que Tot no nos dice, pues da por hecho que lo sabían el Presidente de la Audiencia y los demás funcionarios de la misma, es que él además del kekchí (que era su lengua materna, la que se hablaba, y aun se habla, en la Verapaz) tuviese o no conocimiento de otras lenguas, al menos –por ejemplo- el de la “metropolitana guatemalteca”, o sea el cakchiquel, que era la lengua predominante en el valle de la ciudad de la Nueva Guatemala (a donde se trasladó la sede de los gobiernos desde 1776), o bien, la poqomam que hablaban y usaban muchos “pueblos de indios” que existían alrededor de aquél valle desde las reducciones de mediados del siglo XVI. De modo que no parece que haya acreditado tener conocimiento de otra lengua que no haya sido la suya propia materna, lo que no deja de extrañar si sabemos que fue educado por los frailes dominicos, entre quienes privaba la idea de una “lengua general” o *lingua franca*, categoría que se asignaba al náhuatl-pipil o lengua mexicana. Por fin, la solicitud ha de haber sido denegada pues Tot pidió y obtuvo la devolución de los atestados y documentos que acreditaban sus servicios al régimen;

desafortunadamente la parte donde se asentó el auto de la Audiencia está roto en su mayor parte, y las pocas palabras que quedan de él son ilegibles.

En el segundo documento (expediente 32229), se refiere a un litigio suyo con el señor Juan García, de Cubulco pueblo indígena también de la Verapaz, cuyo expediente se hallaba paralizado en la oficina de un funcionario del Juzgado de Provincia, José María Molina. La pendencia versaba por el “robo” de ciento y “tantos” pesos así como ropa y alajas de Tot. El documento no nos dice más, ya que concluye con la provisión de un oidor de la audiencia, Serrano Polo, quien mandó pedir el expediente.

Tenemos evidencia de que el “protomártir” de la independencia, ha de haber iniciado sus experiencias “políticas” al lado de los funcionarios de la Audiencia, y de otros servidores del régimen, a los que sirvió como intérprete, en especial, en la recaudación y aumento del tributo entre sus propios coterráneos, en 1804. También sabemos que en 1810 le fue denegada la solicitud para ser nombrado “segundo intérprete”, de la cual estaba económicamente muy necesitado. Y luego, en 1813 lo tenemos al lado de los criollos que comenzaron a “confabularse” en el convento de Belén, por cuyo motivo hubo de huir, no hacia su pueblo ni con su gente, sino hacia San Marcos, donde fue capturado y puesto en prisión donde leguo murió “engrilletado”. Todo esto nos indica que, probablemente, los motivos de su independentismo no eran de cariz estrictamente ideológico, ni político, sino el efecto natural de haber sido “mal pagado” por sus “buenos” servicios al régimen, o bien, por haber sido inducido por alguno que otro criollo-español al que pudo haber servido de intérprete. Lo cierto es que, con la documentación de mérito, no parece factible la posibilidad de que Tot haya podido dirigir a sus paisanos de la Verapaz en alguna corriente, o postura o línea –siquiera- del movimiento independentista, dados sus antecedentes al servicio del régimen constituido, en particular con la cobranza del tributo en el año de 1804, aparte de que no se sabe que haya sido cacique o haya tenido alguna “calidad” que le valiese para ser oído u obedecido por los indígenas kekchís.

3.3.9. La Población Escolar en Chimaltenango. 1770 y 1799.

Sabemos que durante la segunda mitad del siglo XVIII se levantaron escuelas tanto en ciudades y núcleos poblacionales donde –de hecho- no hubo segregación, como en los meros “pueblos de indios”. El propósito de las escuelas entre éstos era tanto la “castellanización”, es decir, la enseñanza de la lengua castellana, como también –como fin último- la educación y el cambio de mentalidad. No existen, macrosocialmente, estadísticas confiables sobre la vida en tales

escuelas, por lo que debemos conformarnos con el somero dato que podemos coger, casi al azar, de la población escolar en determinados pueblos.

Santa Ana Chimaltenango era, hacia la segunda mitad y finales del siglo XVIII, un antiguo “pueblo de indios”, situado al noroccidente de Santiago de Guatemala, a menos de treinta kilómetros –por la ruta actual- de distancia, que paulatinamente había incrementado su población ladina tanto por el mestizaje racial en sí, como por otras causas de menor impacto estadístico como la “castellanización”, entendiéndose por ésta el cambio etnocultural de un individuo indígena hacia lo español, cambio que implica no sólo la lengua sino también el vestido, la alimentación, las relaciones de parentesco civil y su ubicación dentro de la sociedad en general. Sabemos que es difícil, si no es que imposible, cuantificar demográficamente tal cambio, pero también sabemos que no obstante haber acontecido en alguna escala, el mismo no modificó las estructuras de la “república cristiana” que permaneció dicotómica entre la “república de españoles” y la “república de indios”. También sabemos que hasta mediados de dicho siglo, el pueblo estuvo bajo la administración espiritual de la orden de predicadores, dominica; que gozaba de cierta prosperidad económica a causa de ocupar una parte de las llanuras que antiguamente se llamaba “valle de Tianguesillo o Tiangues”, corruptela del náhuatl *tianguis*, que se traduce como “mercados”, así como por lo fértil de sus tierras que permitía a sus habitantes obtener frecuentes y abundantes cosechas.

El arzobispo Pedro Cortéz y Larraz lo visitó pastoralmente hacia 1769-1770, durante la cual, asentó que, atendido a la información que recibió del cura párroco, previo cuestionario que él envió con anticipación, tenía Santa Ana Chimaltenango una población total de 2,977 personas en 600 familias sin distinguir entre indígenas familias de ladinos³¹⁴, aunque habla de “dos ladinos que no han cumplido con la iglesia” y que es difícil calcular el dato de “cuántas familias hay, porque muchos indios viven en [Santiago de] Guatemala lo más del año”, pero que “los indios de confesión son como tres mil”; por la frase “indios de confesión” hay que entender que se alude a aquellas personas adultas que ya comulgaban (la hostia consagrada) en la Iglesia Católica, sin incluir niños, de tal manera que, si asumimos que por cada adulto había en aquella época por lo menos dos niños no podemos sino pensar que la población total de Chimaltenango ascendía a seis mil personas, muy por encima de las 2,977 que registró el arzobispo. Es evidente, entonces, la disparidad de datos y la dificultad en concederles algún grado de crédito. Esta es una de las tantas razones por las cuales es muy difícil, si no es que imposible, tener hoy día estadísticas confiables de los hechos ocurridos durante la época colonial. Agreguemos, también, el hecho de que el cura de Chimaltenango tampoco indicó al arzobispo el número exacto de niños que asistían a la

³¹⁴ Cortéz y Larraz 1958: tomo II págs. 175 y ss.

escuela, pero –en sus reflexiones- Cortéz y Larraz³¹⁵ dice que “... entiendo aprenderán tres o cuatro [niños] para el coro, como es regular en los pueblos que hay escuela, y aunque no la haya, porque de esto ya se tendrán cuidado los indios para que en falta de escuela enseñe el maestro de coro, que es entre ellos el empleo más pretendido y que cuesta no pocas disensiones y pleitos”; de tal manera que, hubiese escuela de “primeras letras” o no la hubiese, lo más que habría son 3 ó 4 niños estudiando, por lo menos, canto –y algo de música- para el coro, aunque no aprendiesen castellano, ni tampoco a leer y escribir. ¡Tan sólo 3 ó 4 niños aplicados al estudio en una población de seis mil almas...!; esto quita el resuello. Asumamos que la escuela de castellanización funcionaba. Si sabemos que había 4 niños estudiando canto y música, podríamos pensar que ellos eran, a lo menos, la cuarta parte del total de la población escolar, de modo que habría no más de 25 niños en la escuela de “primeras letras”. De nuevo un número irrisorio para una población total de seis mil personas. Un nuevo “pero”: pensemos que el dato de 2,977 personas que indicó el arzobispo Cortéz es confiable. Ahora comparemos: 25 niños de una población total de casi tres mil personas, es el 0.75% de todos los habitantes, y el 0.38% del total de niños. Entonces, ¿cómo habría de lograr resultados la “castellanización” si ni siquiera el 1% de todos los niños asistían a la escuela?. Esto nos pone ante la consideración del hecho acerca de la forma en que los indígenas eran llamados a la escuela, o bien sobre el que ellos no acudiesen, o que la abandonase. El mismo arzobispo nos dice que esto último es la causa más frecuente de deserción escolar, pues los padres “sacan” a los niños (incluso mediante orden del Alcalde Mayor) cuando “comienzan a aprender” a leer y escribir. En efecto, cuando Cortéz reflexiona sobre su visita al pueblo de “San Francisco Tepam Guathemala”³¹⁶, casi a veinte kilómetros de distancia con el de Chimaltenango, donde constató la laboriosidad y riqueza agrícola de sus habitantes, con una escuela a la que asistían “como cincuenta niños”, de una población total de 5,078 personas (de las cuales 225 eran “ladinos”), afirma que la escuela le “pareció bien por estar los niños recogidos y en escuela de propósito para la enseñanza y aunque temo siempre el poco adelantamiento que se consigue en leer y escribir porque dejan las escuelas cuando comienzan a aprender, pero en la música sin duda adelantarán por su natural inclinación, pues ellos mismos se forman flautas... y aun se esconden si lo repugnan sus padres... En leer y escribir [en la “castellanización”] se hará ningún adelantamiento porque en días pasados sacó algunos niños el Alcalde Mayor, como los saca continuamente a petición de sus padres...”. A pesar de que la escuela parece haber sido construida o instalada en adecuado edificio, de hallarse bien provista, de tener buen maestro pues los niños estaban “recogidos”, es decir, atentos a la clase, etcétera, el arzobispo “temía” que no hubiese ningún progreso a causa del abandono “cuando comienzan a aprender”. No sólo era “voluntaria” la asistencia a clases, sino que estaba formalmente prohibido, tanto por las reales cédulas como por las provisiones de la Audiencia, obligar o “compelerles” a ello. Por tanto, estaba

³¹⁵ Op.cit., pág. 177.

³¹⁶ Op.cit., pág. 173. El subrayado es nuestro.

en el libre albedrío de los indígenas asistir y/o permanecer en la escuela. Pero: ¿por qué los indígenas escogían no asistir, y los pocos que lo hacían, abandonaban la escuela?. No lo sabemos.

Ahora bien, para 1799 el entonces párroco de Chimaltenango, dentro de un expediente promovido entre el Alcalde Mayor y dicho cura sobre la facultad de remover y nombrar al maestro de escuela, el presbítero don Fernando Cano³¹⁷, afirma que había 55 muchachos y 25 muchachas en la escuela para su educación y enseñanza, de los cuales 30 muchachos y 13 muchachas podían leer, y de éstos 6 muchachos podían escribir; de todos ellos había 8 “indizuelos” que estudiaban música “en todos los instrumentos”. Sabemos que a fines del siglo XVIII y en los primeros lustros del siglo XIX hubo una mortandad entre los indígenas por la peste de viruela y otras epidemias, a una de las cuales se refiere el Alcalde Mayor en su informe del 19 de febrero de 1816, que analizamos en el párrafo 3.3.6., quien además agregó que los indígenas “*sin un motivo tan grave rehúsan asistir*” a la escuela. Desde la perspectiva demográfica la población de Chimaltenango si no creció, tampoco habría disminuido significativamente, sino que se habría mantenido más o menos en el mismo nivel que el de 1770. Si admitimos como valedero esta última apreciación, tendremos que de una población de seis mil almas, había en la escuela de 1799 un total de ochenta alumnos (55 varones y 25 niñas), de los cuales sólo 30 niños y 13 niñas sabían leer pero no escribir, y tan sólo 6 niños sabían leer y escribir. Esto significa que de los 25 probables alumnos de 1770, de los cuales ignoramos cuántos sabían leer y escribir, pasamos, treinta años después, a sólo 6 niños que estaban “castellanizados”; dato que, para mejor, comprenderlo debemos recordar que Chimaltenango era una próspera población comercial y agraria, sede de una alcaldía mayor recién creada durante el reinado de Carlos III. Si reducimos nuestra población total a la mitad estimada que teníamos para quedarnos en un promedio de 3,000 “indios de confesión” (que el párroco de 1770 le declaró al arzobispo Cortéz y Larraz), es decir, sin admitir ningún aumento poblacional en el término de una generación (treinta años), resulta que la “castellanización” fue notable y sorprendentemente inútil, nula, pues de tres mil habitantes sólo había 6 niños “castellanizados”, con una esperanza de 43 niños (30 varones y 13 niñas) que sólo sabían leer, y éstos insertos dentro de una macro-experanza de 80 niños asistentes a la escuela en ese preciso año de 1799, siempre y cuando no abandonasen o sus padres no los “sacasen”; resultaría que el porcentaje de niños “castellanizados” no llegaría ni al 3% de la población total. Con este dato sólo podemos concluir que la población escolar en Chimaltenango no era suficiente para alcanzar las metas de la política lingüística ilustrada, o –más aun- nunca constituyó seriamente una base para dar cumplimiento a las mismas, sobre todo a la “extinción” de las lenguas maternas.

³¹⁷ AGCA signatura A1, legajo 2778, expediente 24266, folio 3v.

Ahora bien: ¿acaso fue la “resistencia” o la “desconfianza” indígena la causa en tal fracaso de la asistencia escolar?. Consideramos que la sola “resistencia” no, ya que si no hubiese habido una “república de indios” debidamente organizada y reconocida, no habría el Alcalde Mayor (como atestigua el arzobispo Cortéz) “sacado” a los niños a solicitud de los padres. Éstos, los adultos indígenas, no gestionaban sino por medio de sus “Justicias” y de sus gobernadores indígenas. Si el Alcalde Mayor de Chimaltenango “sacó” niños de la escuela, no fue *ex-officio* sino a instancia de la sociedad indígena organizada. Por tanto, consideramos que más allá de la “resistencia”, del “rehusarse sin motivo grave” o de la simple “desconfianza” del indígena hacia todo lo no indígena como la escuela de “primeras letras”; el motivo por el cual los niños no asistían a la escuela radicaba en la existencia de la “república de indios”.

Capítulo Cuatro

Conclusión

¿Cuáles fueron los efectos de la política ilustrada?. El primero, en materia de filosofía política, anclada ésta en su centralismo étnico y europeísta, fue el de haber contribuido, eficazmente, a la creación o formación de las generaciones independentistas, compuestas de hijos de criollos, y de muchos mestizos y mulatos que, amalgamados en la “república de españoles”, vieron su oportunidad cuando la península tuvo que hacer su propia “guerra de independencia”, la que en lo ulterior no habría sido tanto como un “ejemplo a seguir” sino a causa del absolutismo de Fernando VII, la única “vía” para lograr el progreso material de los pueblos, ya no indios, sino “americanos”. El segundo, en materia de política aplicada y una consecuencia necesaria de aquél centralismo, fue el de rechazar la identidad y el origen hispánico de las “nuevas” naciones, identidad que el liberalismo español proponía y fomentaba para reducir o menoscabar el poder de la monarquía fernandina. El tercero, ya en materia lingüística, fue el de exacerbar (típico de la primera mitad del siglo XIX) los deseos de lograr la uniformidad lingüística, misma que se quiso poner en marcha, o bien, “positivizar” mediante la continuación de la ilustración eficiente y eficaz en la línea del régimen de Carlos III. Esta uniformidad en materia de idioma, y de “idioma nacional” que dio base a la calificación jurídica de “idioma oficial”, se buscó desde los propios inicios del republicanismo independiente centroamericano, como vimos en nuestro Prefacio cuando mencionamos el decreto número 14 del 28 de octubre de 1824, promulgado por un gobierno controlado por el partido liberal; el cual se redactó sin tomar en cuenta la existencia de la “república de indios” como formación social y política que operaba y funcionaba con su “propia” lengua, como tampoco que ella existía con y dentro de su propia diversidad lingüística: “pueblos de indios” con sus propias autoridades internas y su propia lengua.

Por ello, a pesar del cambio de partido en el gobierno centroamericano y dentro de cada Estado (antigua provincia o Intendencia que instituyó Carlos III), encontramos que, ya en tiempos de la desaparición de la pomposa República Federal de Centro América, y en el surgimiento del Estado de Guatemala como una “nueva” nación, éste —el Estado de Guatemala— promulgó, el 17 de agosto de 1839, un decreto por medio del cual, al querer regularizar nuevamente la antigua “república de indios”, restableció la vigencia del “código”³¹⁸ (Recopilaciones de las Leyes) de Indias, habiendo considerado que una causa por las que no recibían justicia era la falta de

³¹⁸ Ilustra sobremanera cómo la adopción y uso de este término, cargado del modernismo ilustrado, para referirse a la “recopilación” de leyes indianas; nos permite comprender la mentalidad con que la generación que realizó la independencia y que seguía gobernando Guatemala más de 18 años después de ella, conservaba la idea universalista, pues no a otra cosa quería aludir la codificación de leyes.

comprensión, “inteligencia”, de sus reclamaciones y peticiones, porque la lengua en que ellos las formulaban no era el castellano sino su respectiva lengua materna o la lengua local mayoritaria. Por tal motivo, encontramos entre la misma legislación republicana el referido decreto, con rango constitucional, que a la letra dice³¹⁹:

“La Asamblea Constituyente del Estado de Guatemala.

Habiendo tomado en consideración la necesidad de proteger por medios justos y adaptables la clase de indígenas de que se compone la mayor parte de la población del estado.

Con presencia de que una de las causas que contribuye á que sus derechos no sean atendidos, es la falta de inteligencia y de una arreglada dirección en los reclamos que sobre el interés común y otras particulares hacen frecuentemente ante las autoridades.

Siendo un objeto de interés público no solo proteger á esta clase numerosa de la sociedad, sino también fomentarla mejorando sus costumbres y civilización, proporcionándoles los medios de adquirir y aumentar las pequeñas propiedades é industria de que se alimentan: con tan importantes objetos, ha decretado:

- 1.- El ministerio fiscal tendrá á su cargo el dirigir y promover ante el gobierno y los tribunales las solicitudes de los comunes y particulares indígenas que ocurran, haciendo de parte en sus reclamos conforme á justicia, sin gravarlos por ello con derechos.*
- 2.- Para esto el mismo ministerio se arreglará á las leyes del código llamado de Indias, en lo que se practicaban, y no fueren contrarias á la independencia y sistema de gobierno, y se contraigan á la protección de los mismos indígenas.*
- 3.- El gobierno organizará una comisión permanente de protección y fomento de indígenas, compuesta de cinco individuos que pueden ser funcionarios ó particulares, la cual se ocupará de promover cuanto conduzca á mejorar la condición de los indígenas.*
- 4.- Esta comisión se reunirá en el edificio público que el mismo gobierno destine al efecto: concurrirá á ella el fiscal, y propondrá al mismo gobierno cuanto conduzca para organizarse.*
- 5.- Dará informes en todos aquellos negocios en que se le pida, y cuidará de reunir los datos que sean conducentes para el desempeño de sus atribuciones, facilitándoselos sin demora las autoridades de quienes los soliciten.*
- 6.- Esta comisión tendrá un oficial que desempeñará la secretaría, designado por el gobierno entre los empleados cesantes, y ella misma propondrá la cantidad que pueda señalarse para gastos indispensables de escritorio.*
- 7.- Se restablece el oficio de intérprete de indígenas con la dotación que le estaba asignada por disposiciones anteriores, el cual desempeñará dicho oficios en el ministerio fiscal, y en lo que se ofrezca en la comisión de fomento.*

³¹⁹ Skinner 1995: 22 y 23. Subrayado nuestro.

8.- Cuidarán especialmente los jefes de los departamentos de hacer que se traduzca este decreto á la lengua de los indígenas, y de que se circule y publique en todas las poblaciones.

[Siguen el lugar, la fecha y las firmas]”

El gobierno “conservador” del Estado de Guatemala, entonces ya “separado” políticamente no sólo de España y de México, sino también de los demás estados centroamericanos por disolución de la República Federal de Centro América, al restablecer la vigencia del “código” de las Indias no hizo sino concretarse a dar su reconocimiento a una situación que se mantuvo después –aunque de hecho- de la independencia de España y de México: la existencia de la “república de indios”, misma que seguía manteniendo y funcionando en cuanto organismo sociopolítico con su propia y respectiva lengua cada “pueblo de indios”.

En rigor de verdad, el restablecimiento del cargo de intérprete para la fiscalía del Estado así como *“en lo que se ofrezca en la comisión de fomento”*, según disponía ese decreto, era una paradoja histórica y política que contrastaba profundamente con de las disposiciones lingüísticas uniformadoras exacerbadas tomadas por el gobierno liberal de 1824. Mientras se mantuviera vigente la forma social de la “república de indios”, sería más que imposible ordenar, mediante cualquier decreto gubernamental aun cuando fuese de rango constitucional, la extinción de las lenguas indígenas. Habría sido necesario, primero, dismantelar la “república de indios”, deshaciendo su organización civil en todo sentido para luego o conjuntamente absorber la población, principalmente la indígena, dentro de los segmentos “ladinos” de la sociedad, o dentro de cualquier otro grupo que los acogiese, pues la llamada “república de españoles” dejó de llamarse así para conformar un grupo de blancos, elitistas, que también acogían ladinos e indígenas “castellanizados” y en mayor escala aculturados con los cuales podía identificarse en alguna medida, aunque no totalmente. Mientras existía la “república de indios”, inserta en la “república cristiana”, enfrentada con la “república de españoles”, las lenguas indígenas estuvieron “sometidas” al proceso “natural” de conservación o de abandono individual por sus propios hablantes, según los casos y las regiones, como en León de Nicaragua o en San Miguel Petapa, como vimos en los párrafos 3.3.6. y 3.2.7., respectivamente, cuando hablábamos sobre el informe que en 1816 el Intendente de León de Nicaragua envió a la Audiencia asegurando que allá no eran necesarias las escuelas de “castellanización” porque todos los indígenas hablaban castellano, así como sobre el “abandono” de la lengua poqomam por la élite indígena del pueblo de Petapa. Cuando ya se dismanteló la “república de indios”, sobre todo con las medidas económicas y laborales que pesaron sobre la mano de obra indígena, tomadas por los gobiernos liberales de 1831-1838, éste tibiamente, y los de 1871 en adelante, sólo entonces, las lenguas indígenas comenzaron a subsistir gracias a la “resistencia indígena”, pues durante la época colonial la

monarquía las usó y las fomentó por la conveniencia y necesidad de la “república cristiana” sobre lograr la razón teleológica de ésta que era la misma que la del Estado Indiano.

Veámoslo en esta otra forma: iniciamos nuestra reflexión, en el Prefacio de este trabajo, con el texto del decreto 14 del Poder Constituyente del Estado de Guatemala, federado de la República de Centro América, del 28 de octubre de 1824 por medio del cual nuestra más alta representación popular mandó “unificar” la lengua del país a través de las tareas y las acciones de los párrocos. Ahora la concluimos con el texto de este otro decreto, de 1839, que formó parte de las disposiciones con las que el gobierno republicano, en manos ahora del partido conservador, restableció la “república de indios”, a la que ordenó aplicarle y aplicarse casi toda y la misma legislación que para las Indias Occidentales promulgó y recopiló la monarquía “católica-universal” española, cuerpo normativo cuya eficacia dependía en grado sumo de la efectiva comunicación del Estado con la “república de indios”, lo cual –según la legislación indiana- sólo se lograba a través del sistema de intérpretes, el cual “restableció” aquél Estado mediante la reapertura del “oficio” (plaza) de intérprete en el organismo al que se le atribuyó la competencia administrativa para atender y dirigir los asuntos, peticiones y toda clase de cuestiones indígenas; de tal manera que el retorno al reconocimiento de la “república de indios” que el gobierno del partido liberal, abanderado del “progreso de los pueblos”, había comenzado a dismantelar para “trasladar” toda la población indígena hacia la nueva “república de ciudadanos libres y civilizados”; significó también el reconocimiento de una situación bi-lingüística en la que cada bloque socio-político del antiguo régimen colonial usaba la lengua con la que había nacido: los indígenas las suyas, y los “guatemaltecos” el castellano. La existencia de cada bloque, en forma de “república”, exigía –a su vez- el uso de su respectiva lengua, puesto que la lengua materna formaba parte no sólo de su morfología política sino también de su propia identidad étnica de cada “república”.

Por tanto, el factor que más ha contribuido –aunque no exclusivamente- a la subsistencia de las lenguas indígenas durante el período colonial no es tanto la “resistencia” de los grupos indígenas a las disposiciones gubernamentales sobre abandonarlas, que durante la dinastía habsburguesa y hasta mediados de la borbónica no hubo sino hasta que con la política ilustrada carlista se dispuso “uniformar” la lengua del imperio; cuanto la peculiaridad específica del propio sistema colonial que desde sus meros inicios estableció un bi-lingüismo cuasi-oficial o de hecho, el cual estaba determinado por la misma existencia de dos grandes bloques sociales y políticos: por un lado los “conquistadores-invasores” y los colonos peninsulares y sus descendientes criollos, junto a la administración peninsular colonial, y por el otro lado el conjunto de pueblos indígenas organizados en diversas “república de indios”, tantas como cuantos “pueblos de indios” había, o incluso “barrios de indios”, como los hubo en la ciudad de Santiago; quienes mantuvieron el uso de sus lenguas porque vivían conforme a las exigencias propias de esa “república de indios”, al punto

que la propia monarquía española estableció que estamentos internos de ésta equivalían a la nobleza y al estado general de la sociedad peninsular. La lengua indígena de cada pueblo era un elemento, esencial y constituyente, propio de dicha “república”, que es la que ha sido mal estudiada y poca atención se le ha prestado, quizás porque al verla a la luz de los valores sociales actuales nos debe causar rechazo y repugnancia, sin percatarnos que ella fue “la” forma socio-política que se impuso o que se conformó (según si se vea desde el punto de vista de “el oprimido” o no) en los respectivos grupos indígenas, misma que ellos han conservado y mantenido por razones que –por ahora- no corresponden a este estudio, mucho después que dejó de existir la “república cristiana”. El aspecto que aquí nos interesa es sostener la aseveración acerca de que aquella “república” indígena fue la “causa” eficiente en la conservación de las lenguas indígenas. Sabemos que tal república se formó con dos “ingredientes”, fundamentales y convergentes, que fueron –materialmente- los “pueblos de indios” y –espiritualmente- la evangelización católica. Ambos “ingredientes” fueron mezclados con la sabiduría y la paciencia alquímica (del milenarismo, a veces) conjugados con la disposición de los colectivos indígenas a recibir y a “procesar” la formación social que se buscaba crear, puesto que es innegable el hecho de la participación indígena en la combinación de los factores que se emplearon en esa tarea social, ejemplo de lo cual lo constituye el hecho de aquél cabildo de Quetzaltenango que, según vimos en el párrafo 3.3.3., siendo “castellano” (que hablaba y entendía la lengua castellana) solía prestar declaración en lengua kiché por medio de intérprete, pero sólo en algunos casos, ya que en otros, ese mismo cabildo (aunque no con la totalidad de los mismos integrantes) realizaba sus actos oficiales pero en castellano, como cuando dictaminó sobre un censo agrario pedido por un individuo Rodríguez sobre tierras comunales. Esta actitud del cabildo indígena quetzalteco, cuando el pueblo todavía era oficialmente “pueblo de indios” y que nunca estuvo encomendado sino sujeto a la “real corona”, sin que todavía se hubiese constituido otro cabildo no indígena (el cabildo quetzalteco “de españoles” o “ladino” sólo se integró de hecho hasta 1806, y no fue reconocido por la Audiencia sino con posterioridad a su integración), no demuestra ningún acto de “resistencia” indígena, sino el funcionamiento propio de la “república de indios” en el Quetzaltenango de aquella época, en la que los “justicias y oficiales” indígenas estaban “pegados” a las ceremonias, incluso a la de usar intérprete o no, y por derivación de ese apego al formalismo gozaban –de hecho- de la facultad de escoger la lengua en la que “querían” declarar; ciertamente que la monarquía no había aun, previa ni expresamente, emitido alguna disposición que permitiese a las autoridades locales “escoger” la lengua de su declaración, sino que parece haberse producido una situación en la que de hecho, ante la averiguación previa sobre si el o los declarantes sabían “bien” o no el castellano, el sistema permitió al indígena hacer la “elección”, como vimos en el párrafo 3.3.4., cuando hablábamos del Auto Acordado de fecha 22 de abril de 1782, en el que la Audiencia condicionó, dentro de la substanciación de los procesos judiciales, el nombramiento de intérprete *“quando no entiendan*

bien la lengua Castellana”, cuya existencia entraña una “co-habitación” tal como sostenemos más adelante, en esta misma conclusión.

Pero centremos nuestra atención en el hecho de que esta “elección” de la lengua por parte de los indígenas se trató de una peculiaridad del sistema, no fue una situación fortuita o aislada o única e irregular. El sistema de la “cosa pública” en la “república cristiana” operaba en esa forma, donde se concedió al indígena la posibilidad de –incluso– simular o aparentar, ya bien instalado el régimen colonial, de no conocer el castellano, como pasó con muchos casos donde intervinieron indígenas quetzaltecos en la segunda mitad del siglo XVIII³²⁰ y a inicios del XIX. A nosotros se nos dificulta considerar el sistema con tal peculiaridad, porque vemos las cosas “con” nuestro sistema, pero si se estudia la historia de la configuración y del desenvolvimiento histórico de la “república de indios”, no sólo por la historia de sus caciques³²¹, sino también por sus relaciones orgánicas exógenas con la “república de españoles” y con la Iglesia, así como con otras “repúblicas de indios”, y obviamente en sus relaciones endógenas, veremos que para los políticos y los funcionarios de aquella época el sistema funcionaba más o menos como ellos se lo habían propuesto que funcionase. Quizá un estudio así, holístico y sincrónico a la vez, sobre la totalidad del régimen colonial nos podrá revelar los detalles y la intimidad con que la “república de indios” funcionaba, es decir, que vivía y existía con su respectiva lengua materna y local, pues vimos que en un mismo “pueblo de indios” hubo bilingüismo en idioma indígena debido a los movimientos demográficos, individualizados o masivos, que produjeron algunas “repúblicas de indios” bilingües en lenguas indígenas, puesto que los grupos movilizados también conservaron y transmitieron su propia lengua a sus respectivos descendientes a pesar de que el “pueblo de indios” al que habían llegado tenía otra lengua materna, como aconteció, por ejemplo, en el caso que vimos en el párrafo 3.3.1, en que dos intérpretes indígenas oriundos del pueblo indígena de Jocotenango sirvieron en la averiguación contra el fiscal indígena del pueblo de San Lorenzo el Tejar, en 1721, que concluyó con la destitución del fiscal Pocom; la lengua materna de aquellos intérpretes era la “utateca” o kiché, mientras que la lengua materna de aquél fiscal destituido y de sus coterráneos era la cakchiquel, evidencia del bilingüismo existente en el pueblo de Jocotenango. Aunque también sabemos que el bilingüismo propio de los indígenas tiene raíces prehispánicas tal como vimos cuando los pochtecas mexicanos habían introducido en la costa sur de Guatemala hasta Nicaragua, incluyendo El Salvador, el uso del náhuatl “deformado” o pipil, en regiones que tenían como lengua materna la olmeca, no vinculada al tronco maya, o las lenguas maya-toltecas como la kiché. Para los grupos indígenas prehispánicos no era novedad el hecho del bilingüismo.

³²⁰ Véase en el AGCA el legajo 192, de la signatura A1.48, contiene varios expedientes de hechos ocurridos en el Corregimiento de Quetzaltenango donde se ven esos casos, en los que algunos indígenas, no obstante ser “castellanos”, imponían el uso de la lengua kiché en las actuaciones legales.

³²¹ Para un estudio del caciquismo local desde el “encuentro” hasta nuestro tiempo, cfr. Chaclán 2008.

Pero tampoco para la “república cristiana” era extraño el bilingüismo ya que sabemos que ella hunde sus raíces en la diversidad lingüística euro-afro-mediterránea. Por tanto, podríamos considerar que al trasladarse a las Indias Occidentales, ella dio lugar a la reunión *sui generis* de bloques sociales y políticos que podríamos llamar –con términos del periodismo político moderno– “co-habitación” de españoles e indígenas y sus derivados étnico-sociales. “Co-habitación” que también se presentó en la forma de gobierno por parte y a lo interno de la “república de españoles”, puesto que –enfaticamos ello– la cara que la monarquía tenía por medio de la Real Audiencia, y sus subalternos, que era el gobierno inmediato y directo, no era la misma percepción que la “república de indios” tenía del puesto y de la persona del rey, que se hallaba allá en la península. La historiografía monográfica sobre los “levantamientos” o las “sublevaciones” indígenas³²², suele mostrar esas dos caras de la monarquía, ya que solía suceder que los indígenas levantiscos dirigían las acciones de su rebelión contra las autoridades locales y/o regionales, pero no contra el rey, a quien apelaban en apoyo de su violenta reclamación, o incluso, afirmaban defender los derechos reales o también aquellos otros derechos que el rey, desde allá en la península, les había concedido. Tuvimos, entonces, frente a la “república de indios”, una monarquía dicotómica, en “co-habitación”: por un lado y “arriba” el rey, allá en la distancia hasta la península (a la manera como se planteó el gobierno romano del emperador Octavio “Augusto”), y por el otro lado y “enfrente” el Presidente con la Audiencia y los Alcaldes Mayores y Corregidores, y demás funcionarios y empleados subalternos, aquí, en las tierras del antiguo Reino de Guatemala; docotimía ésta que impedía la plena y completa ejecución de determinadas disposiciones reales, tal como aconteció en buena parte con la política lingüística ilustrada, la que a pesar de toda su “sabiduría” y con todo su enciclopedismo no supo ella misma, desde su rostro allá en la península, comprender el *modus vivendi* de la “república de indios”, ni tampoco, desde su rostro regional, supo diseñar un método eficaz que permitiese que la “república de indios” dejase de funcionar con su propia lengua o bien darse cuenta que sólo la abolición de la misma, en forma eficaz e inteligente, podría lograr la uniformidad lingüística.

Ahora bien, conforme la morfología propia de la “república cristiana” iba transformándose, del mismo modo como también se transformaba la “república de indios”, la que a su vez recibía influencia de los cambios habidos en aquélla otra, también se transformaba el uso de las lenguas indígenas, operándose el afianzamiento de la propia lengua o bien el abandono de ella por efecto de una silenciosa decisión y oculta voluntad de la “república de indios”. Cuando la dinastía borbónica decidió uniformar la lengua en todo el imperio, incluyendo la propia península, lo hizo tomando medidas drásticas que determinaron en ese particular momento una situación de roce, con casos específicos de choque o de confrontación, entre ambos grandes bloques lingüísticos, puesto que sabemos que las relaciones entre ambos nunca fueron exactamente cordiales pero

³²² Cfr. Martínez 2011; León 1988.

tampoco fueron siempre de beligerancia u hostilidad. Hubo momentos de entendimiento, de alguna colaboración, como cuando aconteció el caso del cacique don Juan Matalbatz o don Juan Ajpop Batz, cacique de la Verapaz, convertido pacíficamente al cristianismo católico y al imperio español por los esfuerzos de los dominicos, o bien en otros casos que la administración colonial realizó empresas militares a fines del siglo XVII y principios del siglo XVIII, a las regiones del Itzá (Petén central) y del Chol y Lancandón (norte de Chiapas).

En medio de la administración colonial y los grupos indígenas estuvo la Iglesia Católica, especialmente las órdenes religiosas de los dominicos, los franciscanos, los mercedarios en primera línea, y los agustinos (recoletos) y jesuitas en segunda línea. Pero no siempre estuvieron en el mero medio de ambas, sino que, en ocasiones, alguna o varias de aquellas órdenes se inclinaban, en determinado grado, hacia uno de los dos lados. Este péndulo eclesiástico solía equilibrar la tensión de aquella “co-habitación”, misma que no aconteció exclusivamente en el campo del organismo estructural administrativo, sino que también –consecuencia natural del sustento ideológica de la colonia- con respecto de las dos políticas lingüísticas que distinguimos, la felipista y la ilustrada. Ésta no llegó a eliminar, ni sustituir, totalmente aquella otra política en virtud de la pervivencia y utilidad de la “república de indios”, en cuanto organismo administrativo inserto dentro de todo el aparato administrativo colonial. Ejemplo de esto es el matíz que la Audiencia introdujo a las disposiciones de la política felipista, en pleno auge de la política ilustrada, en 1782, que todavía, más de veinte años después, seguían vigentes, tal como vimos en el parágrafo 3.3.4., cuando hablamos del Auto Acordado del 12 de abril de dicho en el que la Audiencia, sin desobedecer abiertamente pero tampoco sin cumplir a la letra las disposiciones de la política lingüística ilustrada, retornaba al sistema de intérpretes que se constituyó a lo largo del siglo XVI, que se consagró, depuró y afinó con la política felipista, pero que la Audiencia “matizó” permitiendo que aquellos indígenas que no hablaban “bien” el castellano pudiesen declarar, en su lengua materna, con intérpretes. Quizá la Audiencia no hizo sino recoger una práctica probablemente convertida en costumbre, pero lo hizo insertándola en una disposición originaria, convirtiéndola de este modo en una norma jurídica, positiva y eficaz.

Pero esa “co-habitación” de políticas también se evidencia en la supresión y restauración de la cátedra de lenguas indígenas en la Universidad de San Carlos de Borromeo que vimos en el parágrafo 3.2.8., hecho en el cual todas las razones aducidas para su supresión indican haber tenido su origen y asiento en las ideas de la Ilustración (utilidad, progreso, alto etnocentrismo, rentabilidad, etc.) mientras que las razones de su restaruación provienen del hecho dado acerca de la existencia de la “república de indios” (necesidad de comunicación en general, necesidad de comunicar la evangelización, necesidad de civilizar y de vivir en policía cristiana, etc.).

La contradictoria existencia de aquellos dos decretos republicanos, el de 1824 exacerbando la uniformidad lingüística y el de 1839 rehabilitando la “república de indios”, no radica únicamente en la oposición ideológica de los respectivos gobiernos que los promulgaron, sino que –mucho más allá de las controversias políticas- hunde sus raíces en la *sui generis* morfología socio-política que adquirió la organización social de las dos partes de aquél “encuentro” del siglo XVI, que aún perdura al día de hoy, tal como también perduran en la Guatemala de hoy la mayoría de las lenguas indígenas de aquél momento.

Hemos constatado que el régimen colonial vivía bajo un bi-lingüismo híbrido, pues no se trasladó a nuestro tiempo, y que dependía fundamentalmente de la separación social, étnica, cultural y política que privó, naturalmente, durante los tres siglos respectivos. Sin embargo, en lo que se refiere a la sobrevivencia de las lenguas indígenas, no podemos negar que las disposiciones tomadas por la monarquía católica para usar y fomentar el uso de las lenguas indígenas, como parte de la organización de la “república de indios”, para conseguir el fin estatal en Indias, no obraron aisladas o exclusivamente en la conservación de las lenguas indígenas. Nuestra inicial hipótesis era así, por oposición a la tan traída “resistencia” indígena. Sin embargo, junto con las disposiciones monárquicas, encontramos otros factores que contribuyeron al uso de ellas. De esta forma, podemos contrastar primeramente los factores ordenados o impulsados por la monarquía, y luego, los factores ajenos a la monarquía que, unidos a aquéllos, mantuvieron vivas las lenguas indígenas. Los primeros son:

a) la singular personalidad de determinados funcionarios, como el gobernador licenciado Briceño (parágrafo 3.2.2.) quien, aunque no haya sido enteramente “bi-lingüe”, no dejó de “entender algo” de la lengua indígena;

b) la conformación institucional del sistema de intérpretes, integrado no sólo por intérpretes de etnia indígena sino también por individuos identificados como de etnia “spañola” (criollos, o a lo mejor mestizos asimilados a criollos), como vimos en los párrafos 3.2.3., donde hablamos de intérpretes para comunicar a los gobernadores indígenas la supresión y la transformación de sus puestos; 3.2., donde hablamos de las visitas realizadas por funcionarios regionales en cuyo tren había intérpretes indígenas; y, 3.2.10., donde hablamos específicamente de la etnia de los intérpretes. Hablamos de “sistema” porque había toda una regulación para el nombramiento y el desempeño de la función (parágrafo 3.2.1.1.) que se reforzó con la promulgación de normas especiales para el cobro y pago de sus servicios (arancel o “derechos”), como vimos en el parágrafo 3.2.4., al hablar de la creación del arancel específico para la provincia de Zapotitlán, pero sin dejar de lado el que las Ordenanzas de la Real Audiencia también contenían su propio arancel

aplicable a sus propios intérpretes, lo que constatamos en el párrafo 3.2.1.2., cuando señalamos el carácter penal de dichas Ordenanzas;

c) la institucionalización de simples cátedras para la enseñanza de las lenguas indígenas, abriendo cátedras en todas las ciudades o asientos donde hubiese sede de una Real Audiencia, tal como ordenó la real cédula del 27 de mayo de 1582, que tenía su antecedente en la cédula del 23 de septiembre de 1580, como vimos en el párrafo 3.2., al hablar de la política felipista, raíz de todo el sistema de intérpretes;

d) la institucionalización de cátedras de lenguas indígenas dentro de las Universidades fundadas en las Indias Occidentales, aspecto seglar que corría paralelamente al requisito eclesiástico de aprobar el examen sinodal para recibir la colocación canónica de un curato beneficiado, tal como vimos en los párrafos 3.2.8., donde hablamos de las cátedras de lenguas indígenas en la Universidad de San Carlos, y 3.2.9., donde nos referimos a los exámenes sinodales eclesiásticos dentro del proceso para llenar los curatos.

Y en cuanto a los factores no monárquicos, tenemos:

a) la fuerza propia, intrínseca, de la “república de indios”, en el uso de su propia lengua aun cuando sus “republicanos” supiesen la castellana, tal como vimos en el párrafo 3.3.1., al examinar la destitución del fiscal indígena en San Lorenzo El Tejar, donde el conflicto interno de la “república de indios” no fue resuelto por las autoridades superiores sino que éstas se limitaron a convalidar lo que quería el grupo mayoritario de la república. Dentro de ese conflicto ni siquiera se oyó al cura doctrinero, quien ha de haber hecho el nombramiento, o al menos aprobado el nombramiento, del fiscal destituido; silencio que evidencia el peso específico de las autoridades indígenas, mismo que constatamos a lo largo de nuestro estudio sobre el segundo período (párrafo 3.3., y sus componentes) al estudiar la política lingüística ilustrada, cuyos fines uniformadores no cuajaron a causa, particularmente, de la existencia y conformación administrativa de aquella “república”;

b) el movimiento propio de los funcionarios y cargos orgánicos de la “república de indios”, que constatamos al conocer dos casos trascendentales: uno el nombramiento de un escribano indígena para el pueblo de Escuintla (párrafo 3.2.6.) que el Corregidor había intentado proveer pero que el Presidente de la Audiencia no aprobó sino que le reenvió la facultad de designación al propio cabildo indígena de Escuintla; y, dos, la renuncia del Gobernador de Petapa que “no entendía” la lengua materna de los petapenses (párrafo 3.2.7.), quien insólitamente había sido nombrado sin llenar tal requisito, hecho del cual –desafortunadamente- ignoramos si a su sustituto se le requirió el conocimiento de la lengua indígena, pero que nos enseña el interés de todo el régimen,

peninsulares e indígenas, por llenar estos cargos. El documento que reproducimos en nuestro apéndice VII, una hoja suelta e inconexa que se halla en los depósitos del Archivo General de Centro América, nos ilustra sobre ese movimiento orgánico, administrativo y burocrático, en el que la que recibía el mayor servicio era la “república cristiana”;

c) la personalidad, también, sobresaliente de ciertos hombres como Manuel Tot, de quien hablamos en el párrafo 3.3.8., cuya lengua materna –el kekchí- le ha de haber servido como base para aprender el cakchiquel y con el conocimiento de éste servir el cargo de intérprete en actuaciones específicas para funcionarios de la Audiencia;

d) la “remisa” actitud indígena frente a la educación formal que vimos en los párrafos 3.3.6. (informes del año 1816 sobre la existencia de escuelas en las provincias del Reino) y 3.3.9. (el estado de la población escolar en Chimaltenango), la cual, a diferencia de la educación que los frailes de las órdenes religiosas o que algunos presbíteros proporcionaron a determinados indígenas dentro del ámbito de sus relaciones individualizadas, proviene del amparo con que contaban los “remisos” de sus autoridades locales, en primera línea sus propios “republicanos” indígenas (alcaldes, gobernadores, fiscal, etcétera), y en segunda línea (por intermedio de los de la primera) las autoridades españolas, como el Alcalde Mayor, por cuya intervención los padres de los alumnos podían “sacarlos” de la escuela. Menos “resistencia” indígena en el sentido rebelde y “revolucionario” con que se ha querido tildar tal actitud, y más presencia de la “república de indios” para respaldar la petición de los padres, a quienes impelían razones más peregrinas como la simple desconfianza, o más prácticas como los gastos de un niño que en lugar de trabajar para ayudar a la economía familiar era una carga para ésta, que un afán político y nacionalista de “resistencia”, mal entendido o quizá inexistente.

Por último, el dato que constatamos en el párrafo 3.3.7., relacionado con el magro financiamiento de la política ilustrada, y que puede entenderse como una causa del fracaso de la misma, junto a la sospechosa y

susodicha “resistencia” indígena, sólo pone de manifiesto la gran disparidad de mentalidad y de visión de mundo entre ambos períodos dinásticos, mismos que se mantuviera fuera del campo de comprensión del mundo indígena, mientras que éste se servía del esquema de su propia república para seguir usando su lengua sin percatarse, ni interesarse, de las estrecheces económicas del gobierno. En la balanza de las acciones de gobierno del régimen colonial se hallaban casi en el mismo nivel el peso de la conciencia religiosa como el peso de los recursos financieros; mientras que, por comparación, en la balanza de los gobiernos contemporáneos se sustituyó aquella conciencia religiosa por el bienestar común y material.

No cabe duda que el estudio del régimen jurídico y político de las lenguas en la –segregada- sociedad del antiguo Reino de Guatemala tiene muchos repliegues que quedan por investigar, sobre todo porque cada generación, particularmente las generaciones indígenas, imprimió su propia huella (unas generaciones más profunda que las de otras) en la época de su tiempo como por ejemplo el caso del “protomártir” nacional Manuel Tot, cuya personalidad –casi desconocida- tiene su propio magnetismo. Sin embargo, creo haber aportado con este trabajo algunas tesis nuevas que representan un progreso considerable, a mi juicio, respecto de los conocimientos que poseemos hasta la fecha sobre la política lingüística aplicada en Guatemala durante el período estudiado, que permiten una equilibrada y objetiva apreciación de dicha política colocándola en un lugar más cercano a la realidad social de aquél tiempo, lejos de los acuñados y congelados estereotipos prevalecientes contra ella.

APÉNDICES

APÉNDICE I

Copia de la Real Cédula dirigida el 7 de junio de 1550 al Provincial de la Orden de San Agustín en Guatemala, sobre la enseñanza de la lengua castellana.

AGCA: A1.22, leg. 1511, fol. 139

“Benerable y deuoto Padre prouincial de la horden de Santo Augustin de la Prouincia de Guatimala Como teneis entendido de nra. rreal Voluntad Nos deseamos en todo lo que s posible procurar de traer a los Yndios naturales desas partes al conocimo. de nro. Dios y dar horden en su ynstruccion y conversión a nra. Santa fee Catholica--- y auiendo muchas vezes platicado en ello uno de los principales medio que. ha parecido que. se devría tener para conseguir esta obra y hazer en ella el fruto que. deseamos es procurar que. esas gentes sean bien enseñadas en nra. Lengua castellana y que. tomen nra. policia y buenas costumbres porqe. por esta via con mas facilidad podran entender y ser doctrinados en las cosas de la rreligion Xpiana--- y como los rreligiosos de vra. horden que. en esa trra. rresiden tratan mas hordinariamente con esas gentes y conversan mas con ellos como personas que. entienden en su Ynstruccion y conuersion paresce qellos podrían mas buenamente entender en enseñar a los dhos. Yndios la dha. Lengua castellana que. otras personas--- y que. lo tomarian dellos con mas Uoluntad y se sujetarian a la deprender con mayor amor por el afición que. les tienen a causa de las buenas obras que. de ellos rreciben--- Por ende yo Uos ruego y encargo que. proueais como todos los rreligiosos de ura. horden que. en esa proua. rresiden procuren por todas las vías a ellos posibles de enseñar a los Yndios desa trra. nra. Lengua castellana--- y en ello pongan todo cuidado y diligencia como cosa muy principal y que. tanto Ymporta porqe. por este medio como os esta dho. paresce que. mas breuemente esas gentes podrían venir a conocimo. de nro. Uerdadero Dios y ser instruidos en las cosas de nra. Santa fee en que. tanto a ellos Ua--- y porqe. esto se haga con mas rrecaudo nonbreis personas de vra. horden que. particularmente se ocupen y entiendan en esta obra sin se ocupar en otra ninguna y tengan continua rresidencia como la deuen tener preceptores desta calidad y señalen oras hordinarias para ello a los quales los Yndios Uengan--- que. yo Scriuo al nro. Presidente y oidores de los Confines que. para ello os den todo el favor y calor necesario--- en lo qual demas de cumplir Vos con la obligación que. teneis al seruo. De Dios nro. Señor y ampliación de nra. Santa fee catholica seremos de uos muy servido. De la Uilla de Valladolid...”

Copia de la Real Cédula dirigida al Presidente de la Real Audiencia de los Confines de Guatemala y Nicaragua, el 7 de junio de 1550, sobre la enseñanza de la lengua castellana.

AGCA signatura A1.22, leg. 1511, folio 141.

“Presidente e Oydores de la Nra. Auda. rreal de los Confines Como una de las principales cosas qe. Nos deseamos para el bien desa trra. es la Saluacion e Instrucion y conuersion a nra. Santa fé e Catolica de los Naturales della y qe. también tomen nra. policia y buenas costumbres e ansi tratando de los medios q para este fin se podrian tener ha parecido q uno dellos y el mas principal seria dar horden como a esas gentes se les enseñase nra. Lengua Castellana porq sauida ella con mas facilidad podrian ser dotrinados en las cosas del Santo Euangelio y conseguir todo lo demas q les conviene para su manera de uiuir--- Y para q esto se comienze a poner en execucion escriuimos a los prouinciales de las hordenes de Santo Dgo. Sn. Fco. y Sn. Agustin qe. en esa trra. rresiden q provean como todos los rreligiosos de sus ordenes q en ella rresiden prueben por todas las uias q pudieren de enseñar a los dhos. Yndios la dha. nra. lengua castellana Uosotros por nro. seruicio les daréis nras. cartas q con esta Uos mando embiar. E de nra. pte. Les hablareis y encargareis q con todo cuydado y diligencia entiendan en hazer y cumplir lo q Nos les escriuimos E Uosotros daréis en ello la horden q os pareciere para q esa se haga en todas las prouincias sujetas a esa Auda. y auisarnos sereis de lo q en ello se faze y si os pareciere q será bastante para q los Yndios aprendan la Lengua O si conuerná hazer mas prouision o proueer otras personas y de q se podrian pagar los salarios de los q en esto entendieren y si podrian contribuir los q de este beneficio gozasen para los gastos de las personas q en ello entendieren y por ser este negocio de tanta importancia como Ueis q es Uso encargo pongais en ello la diligencia y cuidado q de Uosotros confiamos q en ello seremos de Uosotros mui servido. De la Uilla de Valladolid...”

Copia de la Real Cédula del 3 de junio de 1543, dirigida a la Audiencia de los Confines sobre la creación del Colegio para Mestizos y Mestizas.

AGCA signatura A1.23, legajo 4575, folio 166 (expediente 39528).

El Principe

Presidente y oidores del Audiencia Real de los Confines A Nos se a hecho Relacion que esa ciudad de Sanctiago es una de las Principales Ciudades que ay en esa tierra y que esta En medio del Camo. para El Perú y Mexico y que a esta causa y residir esa audiencia En la dha ciudad mucho concurso de gente en ella y que por este rrespecto hera Razon que Obiese en la dha ciudad mucha dotrina e q las nescecidades comunes fuesen proveidas con mas diligencia y cuidado y que una de las nescecidades comunes fuesen proveidas con mas diligencia y cuidado y que una de las nescecidades que Avíamos de mandar poveer hera que se hiziese un Collegio para los Mestizos y Mestizas como lo ay en Mexico E mandarles dar los tributos de algun buen pueblo con que se sustentasen como se a de dar a Un Español E quello se seguiría gran bien Asi a la tierra como en remediar A tantos que se pierden y se evitarian grandes males Y Visto por los del

Consejo Real de las Indias de Su Magd. fue Acordado que debía mandar esta mi Cedula para Vos E yo tuvelo por bien por Q os Mando que Veais lo susodicho y la nesceidad que ay de que se haga El dho Collegio y el medio que En ello se puede dar y lo Remedies como viese desp. convenir y nos abiseys de la que Acá converna proveerse para que Visto se provea lo que fuereamos servidos. fecha en la Villa de Madrid á tres de junio de mil quinientos cuarenta y tres. Yo El Principe por mandado de su Alteza franco. de ledesma. ./.. y en las espaldas de la dha zedula estaban seis señales de firmas sin nombres.sp”

APÉNDICE II

Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias. 1680.

(Leyes relacionadas con las Lenguas o temas conexos)

NOTA: en este apéndice aparece la transcripción completa y literal de algunas de las leyes de indias que se citan en el cuerpo de este trabajo, a fin de facilitar la consulta de las mismas. Están tomadas de la edición facsimilar que de ese cuerpo normativo realizó el Consejo de la Hispanidad, España, en 1943.

Libro Primero

Título Primero

DE LA SANTA FE CATÓLICA

Ley j. *Exhortación á la Santa Fe Católica, y como la debe creer todo Fiel Christiano.*

Dios nuestro Señor por su infinita Misericordia y Bondad se ha servido de darnos sin merecimientos nuestros tan grande parte en el Señorío de este munto, que demás de juntar en nuestra Real persona muchos , y muy Reynos , que nuestros gloriosos Progenitores tuvieron , siendo cada uno por sí poderoso Rey y Señor , ha dilatado nuestra Real Corona en grandes Provincias , y tierras por Nos descubiertas , y señoreadas hácia las partes del Mediodía y Poniente de estos nuestros Reynos. Y teniéndonos por mas obligado que otro ningún Príncipe del mundo {a procurar su servicio y la gloria de su Santo Nombre , y emplear todas las fuerzas y poder , que nos ha dado , en trabajar que sea conocido y adorado en todo el mundo por verdadero Dios , como lo es , y Criador de todo lo visible , é invisible ; y deseando esta gloria de nuestro Dios y Señor , felizmente hemos conseguido traer al Gremio de la Santa Iglesia Católica Romana las innumerables Gentes y Naciones que habitan las Indias Occidentales , Islas y Tierra firme del Mar Océano , y otras partes sujetas á nuestro dominio. Y para que todos universalmente gocen el admirable beneficio de la Redencion por la Sangre de Christo nuestro Señor , rogamos , y encargamos á los naturales de nuestras Indias , que no hubieren recibido la Santa Fe , pues nuestro fin en prevenir y enviarles Maestros y Predicadores , es el provecho de su conversión y salvación , que los reciban , y oygan benignamente , y den entero crédito á su doctrina. Y mandamos á los naturales y Españoles, y otros qualesquier Christianos de diferentes Provincias , ó Naciones , estantes , ó habitantes en los dichos nuestros Reynos y Señoríos , Islas y Tierra firme , que regenerados por el Santo Sacramento del Bautismo hubieren recibido la Santa Fe , que firmemente crean , y simplemente confiesen el Misterio de la Santísima Trinidad , Padre , Hijo y Espíritu Santo , tres Personas distintas y un solo Dios verdadero , los Artículos de la Santa Fe , y todo lo que tiene , enseña y predica la Santa Madre Iglesia Católica Romana ; y si con ánimo pertinaz y obstinado erraren , y fueren endurecidos en no tener y creer lo que la Santa Madre

Iglesia tiene y enseña , sean castigados con las penas impuestas por derecho , segun y en los casos que en él se contienen”.

Ley ij. *Que en llegando los Capitanes del Rey á qualquiera provincia y descubrimiento de las Indias, hagan luego declarar la Santa Fe á los Indios.*

El Empr. D. Carlos en Granada á 17 de Nove. De 1526. Y D. Felipe III nuestro Sor. en esta Recopilación.

Los Sres. Reyes nuestro Progenitores desde el descubrimiento de nuestras Indias Occidentales, Islas y Tierra Firme del Mar Océano, ordenaron y mandaron á nuestros Capitanes y Oficiales, Descubridores, Pobladores y otras qualesquier personas, que en llegando á aquellas Prouas. procurasen luego dar á entender, por medio de los intérpretes, á los Indios y moradores, como los enviaron á enseñarles buenas costumbres, apartarlos de vicios y comer carne humana, instruirlos en nuestra Santa Fe Católica, y predicársela para su salvación, y atraerlos á nro. Señorío, porque fuesen tratados, favorecidos y defendidos como los otros nuestros súbditos y vasallos, y que los Clérigos y Religiosos les declarasen los Misterios de nra. Sancta Fe Católica: lo qual se ha executado con grande fruto y aprovechamiento espiritual de los Naturales. Es nra. Voluntad, q lo Susodho se guarde, cumpla y execute en todas las reducciones, q de aquí adelante se hicieren.”

Título Treceavo

De los Curas, y Doctrineros

Ley j. *Que donde hubiere Religiosos puestos por Doctrineros no propongan los Obispos á Clérigos.*

D. Felipe II y la Princesa en su nombre en Valladolid á 30 de mayo de 1557. El mismo en Madrid á 9 de agosto de 1561.

Rogamos y encargamos á los Arzobispos y Obispos, que en los pueblos y reducciones de indios, donde hubiere Monasterio y estuviere la Doctrina encarga á Religiosos, no propongan Curas Clérigos, hasta que otra cosa se provea; pero fuera de los límites señalados á los Religiosos, propongan Curas Clérigos para que administren, y á cada uno se le señale los que buenamente pudiere doctrinar y administrar, conforme á la ley 46. tít. 6. de este libro. Y mandamos á nros. Virreyes, Presidentes y Gobernadores, y encargamos á los Prelados Diocesanos y Provinciales de las Órdenes, á cada uno en su jurisdicción y distrito, que juntos comuniquen, determinen y señalen los sujetos que cada Monasterio hubiere de tener para la Administración de los Santos Sacramentos; de tal forma, que haya suficientes ministros, y á los Religiosos que tengan todo cuidado y diligencia en confesar y administra á los enfermos, enterrar los difuntos, y hacer todo lo demas que pertenece á su ocupación y ministerio.

Ley iij. Que si los Obispos apremiaren á los Clérigos por Censuras á que vayan á servir doctrinas, las Audas. provean de forma que los Indios sean doctrinados.

D. Felipe II en Zaragoza á 8 de Marzo de 1585.

Queriendo algunso Prelados apremiar á los Clérigos por Censuras á que vayan á servir Doctrinas, si acudieren por via de agravio á nras. Audas., les mandamos, que en los negocios de esta calidad, que á ellas fueren, provean de manera que los Indios no carezcan de la doctrina necesaria.

Ley iiij. Que los Virreyes, Audas. y Gobes. tengan cuidado de que los Doctrineros sepan la lengua de los Indios, ó sean removidos.

D. Felipe III en Madrid á 17 de Marzo de 1619.

Ordenamos y mandamos á los Virreyes, Presidentes, Audas., y Gobes., que estén advertidos y con particular cuidado en hacer que los Curas Doctrineros sepan 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: y con los Superiores de las Órdenes, que remuevan á los Religiosos que no superen la lengua, é idioma de los Indios en la forma que está dada, y propongan otros en su lugar, apercibiéndoles, que si los Doctrineros actuales, y los que después lo fueren no la supieren, serán removidos de las Doctrinas: y á los Catedráticos de la lengua, donde los hubiere, que á ningún Clérigo, ni Religioso den su aprobación, si no tuviere la dicha calidad. Y rogamos á los Arzobispos y Obispos que lo hagan executar.

Ley v. Que los Curas dispongan á los Indios en la enseñanza de la lengua Española, y en ella la doctrina cristiana.

D. Felipe III en Madrid á 2 de Marzo de 1634. Y á 4 de Noviembre de 1636.

Rogamos y encargamos á los Arzobispos y Obispos, que provean y den orden en sus Diócesis, que los Curas y Doctrineros de Indios, usando de los medios más suaves, dispongan y encaminen, que á todos los Indios sea enseñada la lengua Española, y en ella la Doctrina Christiana, para que se han mas capaces de los Misterios de nra. Santa Fe Católica, aprovechen para su Salvación, y consigan otras utilidades en su Gobierno y modo de vivir.

Libro Segundo

Título Segundo

De El Consejo Real, Y Junta de Guerra de Indias.

Ley j. Que el Consejo Real de las Indias resida en la Corte y tenga los Ministros y Oficiales que este ley declara.

El Emperador D. Carlos y la Reyna Doña Juana año de 1541. D. Felipe II en el Pardo á 24 de Septiembre de 1571. En la Ordenanza primera del Consejo. Y D. Felipe III en las de 1636.

Considerando los grandes beneficios , y mercedes , que de la benignidad Soberana hemos recibido y cada día recibimos , con el acrecentamiento y ampliacion de los Reynos y Señoríos de nuestras Indias , y entendiendo bien la obligacion y cargo que con ellos se nos impone , procuramos de nuestra parte (despues del favor Divino) poner medios convenientes para que tan grandes Reynos y Señoríos sean regidos y gobernados como conviene. Y porque en las cosas del servicio de Dios nuestro Señor y bien de aquellos Estados , se provea con mayor acuerdo , deliberación y consejo : Establecemos y ordenamos, que siempre en nuestra Corte resida cerca de Nos nuestro Consejo de las Indias , y en él un Presidente de él: el Gran Canciller de las Indias , que ha de ser tambien Consejero ; y los Consejeros Letrados , que la ocurrencia y necesidad de los negocios demandaren , que por ahora sean ocho: un Fiscal, y dos Secretarios: un Teniente de Gran Canciller , que todos sean personas aprobadas en costumbres , nobleza y limpieza de linaje, temerosos de Dios , y escogidos en letras y prudencia: tres Relatores , y un Escribano de Cámara de Justicia, expertos y diligentes en sus oficios , y de la fidelidad que se requiere: quatro Contadores de Cuentas hábiles y suficientes: y un Tesorero general: dos Solicitadores Fiscales : un Coronista mayor y Cosmógrafo : y un Catedrático de Matemáticas : un Tasador de los procesos : un Abogado, y un Procurador de pobres : un Capellan, que diga la Misa al Consejo en los días de él : quatro Porteros , y un Alguacil; los quales todos sean de la habilidad y suficiencia , que se requiere ; y ántes de ser admitidos á sus oficios, hagan juramento de que los usarán bien y fielmente , y guardarán las Ordenanzas de el Consejo , hechas , y que se hiciere , y el secreto de él.

Título Vigésimo Noveno

De los Intérpretes

Ley j. *Que los intérpretes de los Yndios tengan las partes y calidades necesarias, y se les pague el salario de gastos de Justicia, Estrados, ó Penas de Cámara.*

D. Felipe II en Aranjuez á 10 de mayo de 1583.

Muchos son los daños, é inconvenientes que pueden resultar de que los Intérpretes de la lengua de los Yndios no sean de la fidelidad, cristiandad y bondad, que se requiere, por ser el instrumento por donde se ha de hacer Justicia, y los Yndios son gobernados, y se enmiendan los agravios que reciben, y para que sean ayudados y favorecidos: Mandamos que los Presidentes y Oidores de nras. Audas. Cuiden mucho de que los intérpretes tengan las partes, calidades y suficiencia que tanto importan, y los honren como lo merecieren, y qualquier delito, que se presumiere y se averigüare contra su fidelidad, le castiguen con todo rigor, y hagan la demostración que conviniere.

D. Felipe III en Lisboa á 7 de octubre de 1619.

Otrosí mandamos que se les pague el salario de gastos de Justicia y Estrados; y si no los hubiere, de penas de Cámara.

Ley ij. Que haya número de Intérpretes en las Audas., y juren conforme a este Ley.

D. Felipe II en Monzon á 4 de octubre de 1563. Ordenanza 297 de Audas.

Ordenamos y mandamos, que en las Audas. haya número de Intérpretes, y que antes de ser recibidos juren en forma debida, que usarán su oficio bien y fielmente, declarando, é interpretando el negocio y pleito, que les fuere cometido, clara y abiertamente, sin encubrir, ni añadir cosa alguna, diciendo simplemente el hecho, delito, ó negocio, y testigos que se examinaren, sin ser parciales á ninguna de las partes, ni favorecer más a uno, que á otro, y que por ello no llevarán interés alguno, mas del salario que les fuere tasado, y señalado, pena de perjuros, y del daño, é interés, y que volverán lo que llevaren, con las setenas y perdimiento de oficio.

Ley iij. Que los Intérpretes no reciban dádivas ni presentes.

D. Felipe II en la Ordenanza 298 de 1563.

Los intérpretes no reciban dádivas, ni presentes de Españoles, Indios, ni otras personas que con ellos tuvieren, ó esperaren tener pleytos, ó negocios, en poca, ó en mucha cantidad, aunque sean cossas de comer ó beber, y ofrecidas, dadas, ó prometidas de su propia voluntad, y no lo pidan, ni otros por ellos, pena de que lo volverán, con las setenas, para nra. Cámara, y esto se pueda probar por la vía de prueba, que las leyes disponen, contra los Jueces y Oficiales de nras. Audas.

Ley iiij. Que los Intérpretes acudan á los Acuerdos, Audas. y Visitas de Cárcel.

El mismo allí Ordenanza 301.

Ordenamos que los Intérpretes asistan á los Acuerdos, Audiencias y Visitas de Cárcel, cada día que no fuere feriado, y á lo menos á las tardes vayan y asistan en casa del Presidente y Oidores. Y para que todo lo sussodho, y qualquiera cosa, y parte se cumpla, tengan entre sí cuidado de repartirse, de forma, que por su causa no dexen de determinarse los negocios, ni se dilaten, pena de dos pesos para los pobres por cada un día que faltaren en qualquier cosa de lo sobredicho, demas de que pagarán el daño, intereses y costas á la parte, ó partes, que por esta causa estuviesen deteneido.

Ley v. Que los días de Auda. resida un Intérprete en la oficina de los Escribanos.

El mismo Ordenanza 306.

Mandamos que un Intérprete resida por su órden los días de Auda. en los Oficios de los Escribanos á las nueve de la mañana, para tomar la memoria, que el Fiscal diere, y llamar los

testigos, que conviniere examinarse por el Fisco, pena de medio peso para los pobres de la Cárcel por cada día que faltare.

Ley vj. *Que los Intérpretes no oyan en sus casas, ni fuera de ellas á los Indios, y los lleven á la Audiencia.*

El mismo allí, Ordenanza 298.

Ordenamos que los Intérpretes no oyan en sus casas, ni fuera de ellas á los Indios, que vinieren á pleytos y negocios, y luego sin oirlos los traygan á la Auda., para que allí se vea y determine la causa, conforme á Justicia, pena de tres pesos para los Estrados por la primera vez que lo contrario hicieren; y por la segunda la pena doblada, aplicada segun dicho es; y por la tercera, que demas de la pena doblada, pierdan sus oficios.

Ley vij. *Que los Intérpretes no sean Procuradores, ni Solicitadores de los Indios, ni les ordenen Peticiones.*

D. Felipe II allí, Ordenanza 300.

Los Intérpretes no ordenen peticiones á los Indios, ni sean en sus causas y negocios Procuradores, ni Solicitadores, con las penas contenidas en la ley ántes de esta aplicadas como allí se contiene.

Ley viij. *Que los Intérpretes no se ausenten sin licencia del Pdte.*

El mismo allí, Ordenanza 302.

Mandamos que los Intérpretes no se ausenten sin licencia del Presidente, pena de perder el salario del tiempo, que estuvieren ausentes, y de doce pesos para los Estrados por cada vez que lo contrario hicieren.

Ley viiij. *Que quando los Intérpretes fueren á negocios fuera del Lugar, no lleven de las partes mas de su salario.*

El Mismo allí, Ordenanza 303.

Ordenamos que quando los Intérpretes fueren á negocios, ó pleytos fuera del lugar donde reside la Audiencia, no lleven de las partes, directé, ni indirecté, cosa alguna mas del salario, que les fuere señalado, ni hagan conciertos, ni contratos con los Yndios, ni compañías en ninguna forma, pena de volver lo que así llevaren y contrataren, con las setenas, y de privación perpetua de sus oficios.

Ley x. *Que se señale el salario á los Intérpretes por cada un día que salieren del lugar, y no pueden llevar otra cosa.*

El mismo allí, Ordenanza 304.

Cada un día que los Intérpretes salieren del Lugar donde residiere la Auda. por mandato de ella, lleven de salario y ayuda de costa dos pesos, y no mas, y no comida, ni otra cosa, sin pagarla, de ninguna de las partes, directé, ni indirecté, pena de las setenas para nra. Cámara.

Ley xj. *Que de cada testigo que se exáminare lleve el Intérprete los derechos que se declaran. El mismo allí, Ordenanza 305.*

De cada testigo, que se exáminare por Interrogatorio, que tenga de doce preguntas para arriba, lleve el Intérprete dos tomines; y siendo el Interrogatorio de doce preguntas y ménos, un tomin, y no mas, pena de pagarlo con el quatro tanto para nuestra Cámara; pero si el Interrogatorio fuere grande, y la causa árdua, el Oidor, ó Juez ante quien se exáminare, lo pueda tasar, demas de los derechos, en una suma moderada, conforme al trabajo y tiempo que se ocupe.

Ley xij. *Que el Indio que hubiere de declarar, pueda llevar otro ladino Christiano, que esté presente.*

El Emperador D. Carlos y la Emperatriz Gobernadora en Valladolid á 12 de septiembre de 1537.

Somos informados que los Intérpretes y Naguatlatos, que tienen las Audiencias, y otros Jueces y Justicias de las Ciudades y Villas de nuestras Indias al tiempo que los Indios los llevan para otorgar escrituras, ó para decir sus dichos, ó hacer otros autos judiciales y extrajudiciales, y tomarles sus confesiones, dicen algunas cosas, que no dixeron los Indios, ó las dicen y declaran de otra forma, con que muchos han perdido su justicia, y recibido grave daño: Mandamos que quando alguno de los Presidentes y Oidores de nras. Audas., ú otro qualquier Juez enviare á llamar á Indios, que no sepan la lengua Castellana, para les preguntar alguna cosa, ó para otro qualquier efecto, ó viniendo ellos de su voluntad á pedir, ó seguir su Justicia, les dexen y consientan, que traygan consigo un Christiano amigo suyo, que esté presente, para que vea si lo que ellos dicen á lo que se les pregunta y pide, es lo mismo que declaran los Naguatlatos, é Intérpretes, porque de esta forma se pueda mejor saber la verdad de todo, y los Indios estén sin duda de que los Intérpretes no dexaron de declarar lo que ellos dixern, y se excusen otros muchos inconvenientes, que se podrian recrecer.

Ley xijj. *Que el nombramiento de los Intérpretes se haga como se ordena, y no sean removidos sin causa, y dén residencia.*

D. Felipe III en San Lorenzo á 16 de octubre de 1630.

Nombran los Gobernadores á sus Criados por Intérpretes de los Indios, y de no entender la lengua resultan muchos inconvenientes: Teniendo consideración al remedio, y deseando que los Intérpretes, demas de la inteligrencia de la lengua, sean de gran confianza y satisfacción: Mandamos que los Gobernadores, Coregidores y Alcaldes Mayores de las Ciudades, no hagan los nombramientos de los Intérpretes solos, sino que preceda exámen, voto y aprobacion de todo el

Cabildo, ó Comunidad de los Indios, y que el que una vez fuere nombrado, no pueda ser removido sin causa, y que se les tome residencia quando la hubieren de dar los demas Oficiales de las Ciudades y Cabildos de ellas.

Ley xiiij. *Que los Intérpretes no pidan, ni reciban cosa alguna de los Indios, ni los Indios den mas de lo que deben a sus Encomenderos.*

El Emperador D. Carlos y la Reyna Gobernadora en Toledo á 24 de agosto de 1529.

Mandamos que ningún Intérprete, ó Lengua de los que andan por las Provincias, Ciudades y Pueblos de los Indios á negocios ó diligencias, que les ordenan los Gobernadores y Justicias, ó de su propia autoridad, pueda pedir, ni recibir, ni pida, ni reciba de los Indios para sí, ni las Justicias, ni otras personas, joyas, ropas, mantenimientos, ni otras ningunas cosas; pena de que el que lo contrario hiciere pierda sus bienes para nuestra Cámara y Fisco, y sea desterrado de la Tierra y los Indios no den mas de lo que sean obligados á dar las personas que los tienen en encomienda.

Libro Sexto

Título Tercero

De Las Reducciones.....

Ley vij. *Que en los Pueblos haya Fiscales , que junten los Indios á la Doctrina.*

D. Felipe III allí.

Si el Pueblo fuere de hasta cien Indios , haya un Fiscal , que los junte , y confoque á la Doctrina ; y si pasar de cien Indios, dos Fiscales , y no sean mas , aunque exceda el número de Indios , los quales han de ser de edad de cincuenta á sesenta años , y los Curas no los podrán ocupar fuera de su oficio , si no fuere pagándolos su trabajo , y ocupación.

APÉNDICE III

Ordenanzas de la Real Audiencia de los Confines de Guatemala y Nicaragua.

1570.

(Regulaciones sobre Intérpretes)

Únicamente se transcriben las regulaciones sobre los Intérpretes y sobre el Arancel. Se indica en letra diferente la ley de indias que guarda concordancia con alguna ordenanza.

AGCA. Signatura A1.23, legajo 1512, tomo II, folios 347 y ss.

INTERPRETES DE LA AUDIENCIA

Ytem.

Ordenamos y Mandamos que haya numero de interpretes de la dha. nrá. Audiencia e que antes q sean Recuidos a usar el oficio juren en forma deuida que usaran sus oficios bien e fielmente y declarando e interpretando el negocio y pleito que les fue cometido clara y abiertamente sin encubrir ni añadir cossa alguna a disido. Simplemente el hecho del delito o negos. o testigo que examinasen sin ser parcial alguna de las partes e sin favorecer mas a uno que a otro e que por ello no lleuaren interés alguno. mas del salario q les fuere tassado y señalado. So pena de perjuros y de daño e interesse de las partes e que Uolveran lo que asi llevaren con las setenas e de perdimiento de los oficios.

CONCORDANCIA: ley 2^a., título 29, libro II de la Recopilación de 1680.

Ytem.

Que no Reciuan dadivas ni promesas de hespañoles ni de los yndios ni de otras personas que con ellos tuvieren o se esperen tener pleytos e negos. en poca o en mucha cantidad aunque sea cossas de comer y beuer aunque sean ofrecidas dadas o prometidas de su propia Uoluntad. Sin que los dhos ynterpretes ni otros por ellos lo pidan so pena que los bueluan con las setenas para nrá. Camara. e q esto se pueda provar contra ellos, por la Vía de prueba que las leyes disponen contra los juezes e oficiales de la auda. nra.

CONCORDANCIA: ley 3^a., tít. 29, libro II de la Recopilación de 1680.

Ytem.

Ordenamos que los dhos interpretes no oygan en sus cassas ni fuera de ellas a los yndios que viniesen a pleytos e negos. sino que luego sin oírlos los traigan a la dha Auda. para que allí se vea e determine la causa conforme a Justia. So pena de tres pesos para los estrados por la primera vez q lo contrario hiziere y por la segunda la pena doblada aplicada segun dicho es y por la tercera que de mas de la dha pena doblada pierdan sus oficios.

CONCORDANCIA: ley 6^a., tít. 29, libro II de la Recopilación de 1680.

Ytem.

Que no ordenen peticiones a los yndios ni sean en sus caussas y negos. Procuradores e solicitadores so las penas contenidas en las ordenanzas antes de esta aplicadas como en ellas se contiene.

CONCORDANCIA: ley 7^a., tít. 29, libro II de la Recopilación de 1680.

Yten.

Que asistan a los acuerdos y audiencias y visitas de cárceles. Cada día que no fuere feriado a lo menos en las tardes: Uayan Casistan en casa del pdte. y oidores e para que todos lo susodicho e qualquier cossa e parte dello tengan entre sí cuidado de rrepartirse. de manera q por causa dellos o qualquier dellos no dexen de determinar las caussas y negocios no se dilaten. So pena de dos pesos para los pobres por cada un día q los dicos interprete o interpretes faltaren o qualquier dellos en qualquier cossa de las sobredhas. demas q pagaran el daño e interesse costas a la parte o partes q por esta causa estuvieren determinados.

CONCORDANCIA: ley 4^a., tít. 29, libro II de la Recopilación de 1680.

Yten.

Q no se ausenten sin licencia del nro. prdte. so pena q pierdan el salario del tiempo que estuvieren ausentes y doce pesos para los dhos estrados por cada vez q lo contrario hiziere.

CONCORDANCIA: ley 8^a., tít. 29, libro II de la Recopilación de 1680.

Yten.

Mandamos q cuando fueren a negos. o pleytos fuera del lugar donde rresidiere la dha nra Audiencia no lleven de las partes direte ni indirete [sic] cosa alguna mas del salario q les fuere señalado. no hagan conciertos ni contratos con los yndios ni compañías en manera alguna. So pena de Uolver lo q así llevaren contrataren con las setenas y de privación perpetua de los oficos.

CONCORDANCIA: ley 9^a., tít. 29, libro II de la Recopilación de 1680.

Yten.

Que por cada un día que qualequier de los dhos ynterpretes saliesen del lugar donde residiere la dha nra. Audiencia por mandado della, lleve de salario para ayuda de costa dos pesos y no mas y q no lleven comida ni otra cossa alguna sin pagarlo. de ninguna de las partes direte ni indirete [sic]. So pena de pagarlo con las setenas para nra. Cámara como dho es.

CONCORDANCIA: ley 10^a., tít. 29, libro II de la Recopilación de 1680.

Yten.

Q cada tso. [testigo] q examinare siendo el interrogatorio de doce preguntas arriba pueda llevar dos tomines. y siendo el interrogatorio de doce preguntas abajo un tomín y no más. So pena de pagarlo con el cuatro tanto para nra Cámara. Pero si el interrogatorio fuere grande E la caussa ardua q el oidor o juez ante quien se examinare la pueda tasar de mas de los dhos derechos Vna suma moderada conforme al trabajo y tiempo q se ocuparen.

CONCORDANCIA: ley 11ª., tít. 29, libro II de la Recopilación de 1680.

Yten.

Mandamos q el interprete por su orden Resida cada día de Audiencia en los oficios [sic] de los Scriuanos a las 9 horas de la mañana para tomar la ... [¿memoria-agenda?]. a que el nro fiscal le diere para llamar los testigos q conuinere examinarse para el derecho del fisco. So pena de medio pesso para los pobres de la Carcel por cada un día q faltare.

E porque en lo que toca a los derechos q los oficiales de la dicha Auda. an de llevar aya fecho arancel mandamos q se guarde y cumpla e lo en el contenido entre tanto q por Nos otra cosa se provea y mande.

CONCORDANCIA: ley 5ª., tít. 29, libro II de la Recopilación de 1680.

.

Yten.

Ordenamos y mandamos q las demas caussas y negos. q en la dha Auda. se ofrecieren q aquí no Van declaradas se guarden las Ordenanzas por Nos fechas y por las q se hicieren por el dho nró. presidente e oydores.

CONCORDANCIA: no tiene.

ARANZEL

Yten:

mandamos q el dho nro pdte. y oydores de la dha nra Auda. den orden como en la Sala publica se ponga vna tabla en que este asentado el arancel de los derechos q an de llevar. el sello Registro y escriuanos y los demás oficiales de la dha nra Auda. e que cada uno de los dhos escriuanos tengan otra tal tabla y memoria en los escritorios de sus casas allende de la que ha de aver en la Auda.

Yten:

Ordenamos y mandamos q el dho nro presdte y oydores hagan arancel por donde el escriuano mayor de minas y los otros oficiales q no tienen arancel lleuen sus derechos e lo mismo hagan en todas las Gouernaciones de su distrito haviendo consideración a la calidad de los oficios y a la tierra gastos y carestias della y fechos firmados de sus nombres los embien al nro Consejo Para que en Uisto se confirme y en el entretanto hagan guardar los aranceles que assi hicieren.

APÉNDICE IV

Títulos de Curas Beneficiados. AHAG, Fondo Diocesano, Libro de Órdenes, folios 8 para Fernando Ruiz de Monjarras en Chiquimula de la Sierra, 17 y 18 para Manuel Angel Correa en Guaimango.

Los Subrayados son Propios.

FOLIO 8.

[Al Margen: "Cura Benefo. de Chiquima. De la Sierra. Mo. D. Ferndo. Ruiz de Monjarras"]

En 16 de agosto de 1669 años se despachó título de Cura beneficiado en propiedad , de uno de los dos beneficios Curatos de Chiquimula de la Sierra, en forma ordinaria, al Mo. Don Fernando Ruiz de Monjarras Clerigo presbyto. Domiciliario deste Obispado, habiéndosele antes dado la Collacion y Canonica institución de dho beneficio en virtud de despacho y título de presentacion de su ssa. el Sr. Presidente desta Rl. Audiencia, por lo tocante al Rl. Patronato: y en el dho titulo se le mandó qe en el interin qe aprende las lenguas Choltí , qe es la materna: y la Mexicana , con qe se suple y en qe se administra dho beneficio tenga ayudante en el examinado y aprobado en suficiencia , y en la lengua Mexicana a lo menos. Y para aprenderlas se le dan ocho meses de termo. Los quales cumplidos ha de parecer ante su ssa. Illa. mi Señor , para qe le mande examinar , el qual dho termo. ha de comenzar a correr desde el dia qe tomare posesión y el dársela fue cometido al Pe. Don Jacinto de Colindres Puerta nro. Cura beneficiado de dho partido de Chiquimula de la Sierra. De ello doy fé. [firmado] Br. Anto. Vejarano y Valdes Secreto."

FOLIOS 17 y 18.

[Al Margen: "Títo. De Cura propio. De Guaymango al Br. Manl. Angl. Correa"]

Nos el Dr. Dn. Jua. De Sto. ... Por quanto habiendo vacado el Beneficio Curato de Guaimango por muerte del Br. Jua. De Ablana de la Vera su último poseedor por nro mandado para su provision se despacho y fijo edicto General citatorio con termino competente para qe todos los clerigos Patrimoniales y Domiciliarios de este Obispado qe quisiesen oponerse al dho Beneficio Curato lo hiciesen dentro del dicho termino y abiendose opuesto diferentes sujetos y sido por Nos admitidos fueron examinados en nuestra presencia por quatro de nuestros examinadores synodales en la Suficiencia = Y assi mesmo lo fueron en la lengua Mexicana pipil por otro examinador synodal en ella ; y en conformidad de lo dispuesto por el Rl. Patronato y Cédulas de S.M. (qe Dios ge.) hicimos la nomina proponiendo en ella tres sujetos de los assí opuestos al dho Beneficio Curato de Guaimango con las graduaciones qe obtuvieron en dho examen, y en la manera acostumbrada la remitimos a Ssa. el Sr. Don Sebastian Alvarez Alfonso Rosica de Caldas Cauallero... y en Virtud de su Rl. Patronato elifiese y presentase de dhos tres sujetos el qe fuesse servido para el dho Beneficio Curato en cuia conformidad Su Ssa. de dho Señor Presidente eligio y presento para Cura Beneficiado de dho Beneficio Curato de Guaimango y sus anexos al Br. Manuel Angel Correa

clerigo Presbytero Patrimonail y Domiciliario de este Nro Obispado como nos consta por el despacho y titulo de presentacion firmado de su SSa. de dho Señor Presidente , con el qual se presento ante nos el sussodicho pdidiendonos y suplicandonos fuessemos servido de darle la Collacion y Canonica Ynstitucion de dho Beneficio Curato = Y por Nos Visto y habiendose constado por certificación de Don Damyan de Ochayta tesorero juez official de la RI. hacienda y caja de esta corte haverse ya enterado por parte de el dho Br. Manuel Angel Correa el RI. Derecho de la Mezada en la dha RI. Caja mandamos parecer Ante Nos al dho Br. Manuel Angel Correa y estando presente hincado de Rodillas hico ante Nos el juramento y poffesion de la fee según lo dispuesto por el Sancto Concilio de Treno y Bulla de Nto. Muy Santo Pe. Pío quarto de felice recordación y luego yncontenti le dimos la Collacion y canonica Ynstitucion de dho Beneficio Curato de Guaimango y sus Anexos por Ymposicion de un bonete que le pusimos sobre la cabeza en señal de possession Real , Corporal , vel Actual, velquasi de dho Beneficio Curato y en Señal de Obediencia y aceptación nos bezo la mano y pidio se le diesse por testimo. = Por Tanto Damos y Concedemos licencia poder y facultad en forma la que de dero. Se requiere al dho Br. Manuel Angel Correa para que como tal cura Beneficiado de dho Beneficio Curato de Guaimango y sus anexos pueda administrar y administre los Sanctos Sacramentos a todos los feligreses vecinos y moradores de el segun y de la manera que lo han hecho podido y deuido hacer los demas curas Beneficiados de aquel partido sus antecessores, usando de el derecho de paroco según le es concedido por derecho, Sancto Concilio Tridentino Sagrados Canones Bullas y Decretos Apostolicos ; y por razón de dho officio y Ministerio aya y lleve todos los fructos , rentas , derechos , obvenciones y demas emolumentos que le fueren devidos , segun y como los han llevado y podido llevar los dhos sus antecesores y mandamos a todos los feligreses, vecinos y moradores, estantes y habitantes en dho Beneficio Curato y sus anexos de qualquier estado calidad y condicion que sean ayan y tengan por tal Cura Beneficiado del dho partido de Guaimango al dho Br. Manuel Angel Correa guardándole y haciéndole guardar todas las honrras excempiones, y preeminencias que por razón de dho officio le deuen ser guardadas pena de excomunió maior , y de las demas que a nuestro arbitrio ympusieremos, y con que procederemos conforme a dero. contra los ygnobedientes = Y aunque el dho Br. Manuel Angel Correa fue aprobado en dho examen por suficiente en la lenqua Mexicana pipil en que dho Beneficio Curato se administra ; para el mejor cumplimiento de su obligacion procurara aprender , e instruirse en la Pupuluca O xinca que es la Materna de dho Beneficio sobre lo qual le encargamos gravemente la conciencia = Y para que a el susodho le de possession de dho Beneficio Curato Damos Comission en forma la que de dero. Se requiere al Padre don Miguel Ramirez Clerigo Presbytero que de presente esta administrando en ínterin por nombramiento nuestro el dho Beneficio y para que pueda Nombrar Notto. Ante quien pase y de fee de ello , y no de hauer persona suficiente que lo pueda ser ante ssí mesmo como Juez Receptor. Y nos remita testimonio authenticico de dha possession (además del que ha de poner al pie de este titulo) con dia mes y año en que se diere, y con expression de los testigos que se

hallaren presentes , firmado de el dho Padre don Miguel Ramirez y autorissdo. De el Notto. Que assi nombrare para poner con los auttos fhos sobre la provision de este Beneficio y que en todo tiempo conste = En testimo. De lo ql. Mandamos dar y dimos las presentes firmadas de nuestro nombre... Palacio Episcopal de esta Ciudad de Goatta. y Verapaz = Por Mandado de su SSa. Illma. ... en 26 de oct. de 1669..."

APÉNDICE V

Documentos sobre Manuel Tot. AGCA signatura A1.14, legajo 4072, expedientes 32228 y 32229.

EXPEDIENTE 32228.

Folio 1, anverso.

“El Yndio Manuel Tot sobre que se le nombre de Segundo Ynterprete.

No. 29. Relator Ugalde. Of. Hurtado.

M. Y. S. Precidte.

*Suplica se traiga Vista con
los Documentos qe Acompaña*

Manl. Tot, yndio Natural de la Ymperial Ciudad de Coban Prova. de Verapaz , con el debido acatamiento ante V.S. paresco disiendo: Que en el mes de Febrero del año de 1804 se sirvió V.S. nombrarme de Ynterprete en la Comision del Capn. Comandante Dn. Candido Dighero , para el cobro y aumento de los Tributos, en la sitada Prova. qe estaban sus yndíos renuentes al pago , y qe yo les explicase el beneficio qe les resultaba en obedecer , con lo qe cumplí exactamente y no solo y los reduje a la contribución de Tributos , sino qe también por medio de muchos escritos, como consta por uno de los Certificados qe deuidamente. acompaño , quedaron entablads. al nuevo impuesto a favor de S. M. lo qe se consiguió con algunas amenazas. Y desde áquel entonces quedaron todos los hijos de aquella Prova. resentidos contra mi , diciendo qe siendo Yndio lo mismo qe ellos me avia unido con los Españoles pa. imponerles nuevas bexaciones creciéndoles los tributos hasta veinte y tres reales y qe esto lo hixe con algn. particular interés. A la Verdad , en concepto de estos parece qe tienen razón. pr. qe. con estas, y otras semejantes malicias , se mueven unos a otros los ánimos pa. quitarme la Vida , pues creen qe yo he sido el pral. Autor del nuevo impuesto , y esta se ha divulgado tanto qe me tienen sin arbitrios de buscar mis alimentos en aquella tierra y me ponen grandes impedimentos pa. restituirme a mi Patria teniendo alguna cautela de los Ynds.

A mi regreso de esta Comicion , encontré al Dr. Dn. Vicente Carranza , en la ciudad de Coban , queriendo extender la Vacuna, Y hacía días qe estava allí , y no lograva su intento, pr. que no encontraba ynterprete inteligente pa. poder explicar a los Ynds. Las bentajas que les resultaban ; tubo qe valerse de mí pa. Continuar su Comision dando cuenta a esta Superioridad lo qe fue de la aprovacion de V. S. No so le [sic] interprete al referido Dr. ni solo reduje á los Naturales á tomar la Vacuna, sino qe inoculé la mayor parte de Coban, y otros pueblos inmediatos, inter el Dr. seguía pa. Adelante. En uino y otro asunto travajé bastante como lo manifiestan los documentos qe deuidamte. presento ; en esta Virtud , y en la de hallarme casado en la Capital sin arbitrios pa. Sobstener mi crecida familia , me obliga á ocurrir al amparo de V. S. M. Y. Suplicandole se sirva de

nombrarme de Segundo Ynterprete de los Ynds. con el mismo sueldo q goza el primero , para qe tengan como explicarse los Yndios y conforme á la ley deuen de hauer dos Ynterpretes ; pr. qe. es moralmente imposible qe al parecer de uno se fien todo el interés , la vida , y onor de los Ynds. qe litigan. Y quando para esto no halla lugar se me dé otro destino , pues , me parece soy acreedor pr. los motivos qe llebo referidos. Y pr. tanto A V. S. M. Y. Suplico rendidamte. Se sirva de acceder á mi solicitud , que en ello reciuire Gracia y merced , con Justa. M. Y. S.

[firmado] Manl. Tot.

Otro Sí digo: Que se traiga a la vista el expediente del nombramiento de Ynterpretes , de la Rl. Auda. en qe se hallará qe desde el año de 1806,, estoy nombrado de su Ynterprete en las cossas particulares.

Folio 2, anverso.

...[roto]... Mayo 2 de 1810. Pase al Tribunal ...[borroso]... Real Audiencia = Mendez Antonio Arroyave.

Rason \$ 243.

Rl. Audiena. Maio cinco de 1810. Al Señor fiscal con los Antecedtes. [firmado] Juan Hurtado.

Acompaño en tres piasas los antecedentes inbentariados a los Nums. 53 de Yndiferente de 1797: 32 de 805 : y 81 de 807. Hurtado.

Folio 2, reverso.

El fiscal ... [borroso, ilegible]... dice: Que los fondos de Comunidades de Yndios destinados en el dia a empréstitos Patrioticos , y á otras atenciones muy recomendables no pueden sufrir el sueldo de la segnda. plaza de Ynterprete qe sollicita ...[borroso, ilegible] ... pues con la qe tiene dotada ...[borroso, ilegible] ... casos qe ocurren y ...[borroso] resolverlo a mi... 7 de 1810.

[rúbrica ilegible]

Rl. Audiencia once de mayo de 1810. Dése cuenta por relator = [firmado] Juan Hurtado

Rl. Audiencia 10 de mayo de mil ochocientos nueve [sic] Vis=

Folio 3, anverso.

..... [roto] [roto][roto].....[Aquí: el auto decisorio de la Audiencia que parece fue adverso a Manuel Tot].....[roto].....

[firma] Juan Hurtado

En 23 de mayo de 810 queda enterado, y rubricó Su Sría de ello doy fee=
[firmado] Jph. Rodrig. Carballo

Porque ygnoro; donde Manuel Tot , esté , no le notifico= fha. La que antesede = Carballo,,

Folio 4, anverso.

Suplica Se lea

M. P. S.

Manl. Tot, Yndio natural de la Ymperial ciudad de Coban Prova. de Verapaz, vecino de esta Capital, ante la Real Jusificacion de V. A. paresco y digo: Que conviene a mi drho. que V. A. se sirva mandar que la escribanía de Camara de lo Civil me debuelva el escrito original y documentos qe estan agregados en q solicite ser Ynterprete con gratificación como el primero: é igualmente Suplico se me de otro tanto de la soberana determinación de V. A. en qe se dignó en el año ppo. de 1806 nombrarme de su Ynterprete en las cosas particulares. En cuyos términos = A V .A. rendidamente Suplico se sirva mandar se me debuelvan los documentos que solicito y un tanto del nombramiento del que me hizo , en que recibiré Gracia Merced con Justcia.=

M. P. S.

[firmado] Manl. Tot

Rl. Aud. Noviembre. doce de mil ochocientos diez. Debuelbasele quedando rason. Juan Hurtado.

Folio 4, reverso.

.....[roto].....[roto].....[ilegible]...
.....[ilegible, borroso].....[roto].....
Manl. Tot Hurtado [Aquí, el conocimiento de devolución]

Con Certificacion de lo determinado Se devolbio en cinco \$ Utiles los Documtos. Que se citan en el anterior escto. Y son relativos á haver ayudado al Dor. Dn. Vicente Carranza en la Vacunación executada en la Provincia en Verapaz: cuyo recivo firma el interesado: En 15 del mismo. Hurtado.
Manl. Tot.

EXPEDIENTE 32229.

Suplica se Lea

S. J. de Prova.

Manl. Tot Yndio de Coban Prova. de Verapaz ante V. S. paresco y digo: Que desde el año ppo. de 1806 estoy presentado en el Juscgado de Prova. Contra Juan Garcia vecino del pueblo de Cubulco pr. auerme rouado ciento y tantos ps. En plata y varias piezas de ropa de mi huso , y otras alaxas que constan en una lista que esta agregada al escrito que presenté en aquel entonces , que

está detenido en la oficina de Dn. José Ma. Molina, pr. lo que suplico a VS Se sirva mandar que con la mayor vvedad se practiquen las diligencias qe tengo pedido en mi anterior escrito = Por Tanto A VS. humildemente Suplico se Sírva mandar hacer como pido que hasí es de Justa. Ettca.

Manl. Tot

Jusgado de Prouincia Nobe. ocho de mil ochocientos diez =

Solicitese el Expediente y dese Cuenta =

Serrano Polo

Ante Mi =

Franco. Berdugo

APÉNDICE VI

AGCA signatura A1, legajo 5906, expediente 50118, folio 3.

Declaración del Alcalde “actual” de San Lorenzo El Tejar, Andrés Gómez.

1721.

“Y luego incontenti en dho día mes y año [22 de julio] Su Mrd dho Alcalde Corregr. Juez de esta Causa ; hizo parecer ante Sí á Andres Gomez Yndio Alcalde actual del PLo. De San Lorenzo Tejar del qual por ante mi el Escriuo. Publico y mediante lengua de los interpretes nombrados le recibió juramento que hizo por Dios Nuestro Señor y una Señal de su Sancta Cruz en forma de dro. So cuyo cargo prometio decir Verdad y siendo examinado al tenor de la peticion presentada = dijo que es Verdad que Phelipe Pocon fiscal de dho su Po. Por ser lo es mui soberbio , y no respeta a las justicias maltratando a los Principales de Palabra, y esto por ser mui ebrio , que lo esta todos los mas días , y pide a los demas Yndios le mantengan la enbriagues dándole en las fiestas Chicha y que tambien la hace en Su Casa , y que a los Presos que la Justicia por su delicto pone en la carcel , los saca de mano poderosa dho fiscal, quien por ello en no dándole dha chicha maltrata de obra y de palabra a los hijos y Principales del Po. Descasando a muchos Yndios para entrar de dia con sus mujeres sin temor alguno , y que este declarante , ni otros justicias lo pueden remediar porque le tienen miedo y tenerlos mui acosados , y que lo q ha dicho y declarado es la Verdad so cargo de su juramto. en que siendole leida esta su declaracion y dadosele a entender por los interpretes , en el se afirmo y ratifico , declaro no tocarle las Grales de la ley que le fueron fhas , No supo decir su edad , ni firmar , parezio según su aspecto de Sinquenta años, firmolo su Mrd solo por no saber los interpretes de ello doi feé = ...”

APÉNDICE VII

AGCA signatura A1.39-39, legajo 6056, expediente 53657

**Nombramiento de un Cacique como Intérprete para un “pueblo de indios”,
hecho por el Presidente o por un Oidor de la Real Audiencia.**

“Palacio Y Mayo 5 de 1679.

Elijo y nombro por interpete de los Naturales del pueblo de Tepanatitan , a Don Antonio de Guzman , principal y Cacique ques de dho Pueblo. Desele Título en forma=

[rúbrica ilegible]”

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS Y DOCUMENTALES

- Acosta, Joseph de. 1985. "Historia Natural y Moral de las Indias". 2ª. reimpresión de la 2ª. Edición. Fondo de Cultura Económica. México.
- Adams, Richard N. 1990. "Algunas Observaciones sobre el Cambio Étnico en Guatemala". En la revista "Anales de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala", tomo LXIV, enero a diciembre de 1990. Págs. 197-224.
- AGCA. Documentos de la Sección Colonial identificados en las respectivas citas.
- Alvarez-Lobos Villatoro, Carlos Alfonso et. al. (editores) 1996. "Libro de los Pareceres de la Real Audiencia de Guatemala. 1571-1655". Publicación de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala, volumen XXXII de la "Biblioteca Goathemala". Edición y Estudio Preliminar de Carlos Alfonso Alvarez-Lobos Villatoro y Ricardo Toledo Palomo, editores.
- Anónimo. 1990. "Noticias de los frutos que produce el Reyno de Guatemala, de los pueblos, habitantes y tributarios que tiene y cuanto pagan al Rey: año de 1778". Documento publicado en la revista "Anales de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala", tomo LXIV, enero a diciembre de 1990. Págs. 227-252.
- Anónimo. 1892. "Isagoge Histórico Apologético General de todas las Indias y especial de la Provincia de San Vicente Ferrer de Chiapa y Goathemala, de el Orden de Predicadores". Tipografía de Tomás de Minuesa. Madrid.
- Anónimo. 1999. "Memorial de Sololá". Traducción de Simón Otzoy, et. al., edición facsimilar. Comisión Interuniversitaria de Conmemoración del Quinto Centenario del Descubrimiento de América. Guatemala.
- Anónimo. 2007. "El Título de Totonicapán". Traducción de Robert M. Carmack, et. al., edición facsimilar. Editorial Cholsamaj, Guatemala.
- Arriola, Jorge Luis. 1973. "El Libro de las Geonimias de Guatemala". Editorial "José de Pineda Ibarra" del Ministerio de Educación. Publicación No. 31 del Seminario de Integración Social Guatemalteca. Guatemala.
- 2009. "Diccionario Enciclopédico de Guatemala". Dos Tomos. Editorial Universitaria, Universidad de San Carlos de Guatemala. Guatemala.
- Baudot, Georges. 1985. "Introducción a la Historia de los Indios de la Nueva España, de fray Toribio de Motolinía". Editorial Castalia. Madrid, España.
- Benavente "Motolinía", fray Toribio de. 1985. "Historia de los Indios de la Nueva España". Editorial Castalia. Madrid, España.
- Carmack, Robert M. 1979. "Historia Social de los Quichés". Editorial "José de Pineda Ibarra" del Ministerio de Educación. Guatemala.

- Chaclán, José 2008. "Los Caciques de Chwi Miq'ina' (Totonicapán) Origen, Presente y Futuro". Primera Edición. Fondo Editorial del Programa Acceso a Justicia de la Fundación Soros de Guatemala. Guatemala.
- Chinchilla Aguilar, Ernesto. 1984. "Blasones y Heredades". Edición del Seminario de Integración Social Guatemalteca. 2ª. edición. Guatemala.
- , 1985. "La Vida Moderna en Centroamérica". Edición del Seminario de Integración Social Guatemalteca. 2ª. edición. Guatemala.
- , 2004. "PUAK: Historia Económica de Guatemala". Academia de Geografía e Historia de Guatemala, publicación especial número 40. Guatemala.
- Chinchilla, Rosa Elena. 1993. Introducción y Estudio del "Arte de las Tres Lenguas Kaqchikel, Kiché y Tzutujil, por Fray Francisco Ximenez, O.P.". Volumen XXXI de la "Biblioteca Gothemala". Edición de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala, Guatemala.
- , 1994. "La Lingüística en Guatemala. Siglos XVI y XVII". En "Historia General de Guatemala, tomo II, Dominación Española: Desde la Conquista hasta 1700". Asociación de Amigos del País-Fundación para la Cultura y el Desarrollo, págs. 337-344. Guatemala.
- Conferencia Nacional de Ministros de la Espiritualidad Maya. 2003. "Del Monismo Jurídico al Pluralismo Jurídico en Guatemala. Compendio de Pautas de Coordinación entre Derecho Maya y Derecho Estatal". Trabajo colectivo. Sin editorial. Guatemala.
- Coto, fr. Tomás. 1982. "Vocabulario de la Lengua Cakchiquel, vel Guatimalteca. Nueuamente hecho y recopilado con summo estudio, trauajo y erudición por el Pe. F. Thomas Coto, Predicador y Padre de esta Proua. de el Ssmo. Nombre de Iesús de Guatemala. En que se contienen todos los modos y frases elegantes conque los Naturales la hablan, y d q se pueden valer los Ministros estudiosos para su mejor Educación y Enseñanza". Edición e Introducción de René Acuña. Universidad Nacional Autónoma de México. México.
- Cortés, Hernán. 2004. "Cartas y Documentos". Introducción de Mario Hernández Sánchez-Barba. Editorial Porrúa. México.
- Dakin, Karen. 1996. "El Náhuatl de las MEMORIAS: los Rasgos de una LINGUA FRANCA Indígena". En "Nuestro Pesar, Nuestra Aflicción. *Tunetuliniliz, tucucuca*. Memorias en Lengua Náhuatl enviadas a Felipe II por Indígenas del Valle de Guatemala hacia 1572", edición de Christopher H. Lutz, págs. 167 a 189. Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica (CIRMA). México.
- Díaz del Castillo, Bernal. 1982. "Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España". Edición crítica por Carmelo Sáenz de Santa María. Publicación conjunta del "Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo" del Consejo Superior de Investigaciones Científicas (C. S. I. C.), Madrid, y del "Instituto de Investigaciones Históricas" de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).

- Díaz del Castillo, Bernal. 2009. "Verdadera y Notable Relación del Descubrimiento y Conquista de la Nueva España y Guatemala". 2 tomos. Reimpresión de la edición de 1964 por la Editorial José de Pineda Ibarra del Ministerio de Educación de Guatemala. Tipografía Nacional. Guatemala.
- Disposiciones Complementarias de las Leyes de Indias. 1930. Volumen III, Publicaciones de la Inspección General de Migración, Ministerio de Trabajo y Previsión. Madrid, España.
- Estatutos y Constituciones Reales de la Regia Universidad de San Carlos de Guatemala. 1976. Edición facsimilar de un testimonio notarial y del documento impreso de la época, Conmemorativa del Tricentenario de Fundación de la Universidad de San Carlos, Editorial Universitaria. Guatemala.
- Estrada Monroy, Agustín. 1979. "El Mundo K'ek'ché de la Vera-Paz". Editorial del Ejército. Guatemala.
- . 1984. "Glosario de Vocablos que aparecen en Documentos Hacendarios del Período de la Dominación Española e Inicios de la Época Independiente". En Anales de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala, tomo LVIII, págs. 89 a 152. Guatemala.
- Feldman, Lawrence H. 1990. "Lenguas Coloniales de la Gobernación de Guatemala: una Reseña de Fuentes Primarias". En la revista "Anales de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala", tomo LXIV, enero a diciembre de 1990. Págs. 105-118.
- Ferrer i Gironés, Francesc. 1986. "La Persecució Política de la Llengua Catalana". Edicions 62. 4ª. edición. Barcelona, España.
- Frison, fray Bruno. 1975. "PAHULA. Estudio Histórico Pastoral sobre la Parroquia de San Cristóbal Totonicapán Desde su Origen hasta Nuestros Días". Publicaciones del Instituto Teológico Salesiano, Colección Histórica No. 1. Guatemala.
- Fuentes y Guzmán, Francisco Antonio. 2012. "Recordación Florida. Discurso Historial y Demostración Natural, Material, Militar y Política del Reyno de Goathemala". Reimpresión de la edición de 1932, a cargo de J. Antonio Villacorta. Tomo I. Tipografía Nacional. Guatemala.
- García, fray Gregorio. 1981. "Origen de los Indios del Nuevo Mundo". Edición facsimilar de la 2ª. edición de 1729. Introducción de Franklin Pease G.Y., 1ª. edición de la "Biblioteca Americana" de la editorial "Fondo de Cultura Económica". México.
- García Añoveros, Jesús María. 1995. "La Iglesia en la Diócesis de Guatemala". En "Historia General de Guatemala, tomo III, Siglo XVIII hasta la Independencia". Asociación de Amigos del País-Fundación para la Cultura y el Desarrollo, págs. 57-82. Guatemala.
- García Peláez, Francisco de Paula. 1968 (tomo I), 1972 (tomo II), 1973 (tomo III). "Memorias para la Historia del Antiguo Reino de Guatemala". Edición de la Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala, "Biblioteca Goathemala" volúmenes XXI, XXII y XXIII, de cada tomo. Tipografía Nacional. Guatemala.
- Gavarrete, Juan. 1980. "Anales para la Historia de Guatemala. 1497-1811". Editorial "José de Pineda Ibarra", del Ministerio de Educación. Guatemala.

- Hernández Sifontes, Julio. 1965. "Realidad Jurídica del Indígena Guatemalteco". Edición del Departamento Editorial "José de Pineda Ibarra", Ministerio de Educación. Guatemala.
- Hill (II), Robert M. 2001. "Los Kakchikeles de la Época Colonial. Adaptaciones de los Mayas del altiplano al gobierno español, 1600-1700". Editorial Cholsamaj, Guatemala.
- Icaza Dufour, Francisco. 2008. "Plus Ultra. La Monarquía Católica en Indias 1492-1898". Editorial Porrúa y Escuela Libre de Derecho. México.
- "Instituciones Coloniales. Antología. Fuentes y Guzmán. Solórzano Pereira" USAC. 1967. Selección y edición de la Cátedra de Cultura de la Escuela de Estudios Generales. Centro de Producción de Materiales. Universidad de San Carlos de Guatemala. Guatemala. Es una publicación de algunos fragmentos escogidos de los libros III y V de la obra "Política Indiana" por el doctor Juan Solórzano de Pereira, así como también de otros fragmentos de los libros 11 y 13 de la "Recordación Florida" de Francisco Antonio de Fuentes y Guzmán.
- Jiménez Núñez, Alfredo. 1993. "Etnografía histórica: la Gobernación de Guatemala hacia 1570 a través de un Juicio de Residencia", en la revista "Anales de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala", tomo LXVII, enero a diciembre de 1993. Págs. 223-235.
- Jiménez, Alfredo. 1994. "Política y Poder en Guatemala en el siglo XVI. Ensayo de Antropología Política". En "Historia General de Guatemala, tomo II, Dominación Española: Desde la Conquista hasta 1700". Asociación de Amigos del País-Fundación para la Cultura y el Desarrollo, págs. 117-130. Guatemala.
- Juarros y Montúfar, Domingo. 1999. "Compendio de la Historia de la Ciudad de Guatemala", edición crítica y estudio preliminar por el académico de número Ricardo Toledo Palomo, Academia de Geografía e Historia de Guatemala, "Biblioteca Goathemala, Volumen XXXIII". Guatemala.
- León Cazares, María del Carmen. 1988. "Un Levantamiento en Nombre del Rey Nuestro Señor". Universidad Nacional Autónoma de México. México.
- "Libro Viejo de la Fundación de Guatemala y Papeles relativos a D. Pedro de Alvarado", con prólogo del lic. Jorge García Granados. Tipografía Nacional de Guatemala. Biblioteca "Goathemala" de la Sociedad de Geografía e Historia, volumen XII. Guatemala.
- Luján Muñoz, Jorge. 1987. "Inicios del Dominio Español en Indias". Editorial Universitaria, Universidad de San Carlos de Guatemala. Guatemala.
- , editor. 2006. "Relaciones Geográficas e Históricas del siglo XVIII del Reino de Guatemala". Tomo I. Universidad del Valle de Guatemala. Guatemala.
- 2010. "Los Poqomames de Petapa durante la Colonia". Academia de Geografía e Historia de Guatemala, Publicación Especial No. 45. Guatemala.
- Lutz, Christopher H. 1982. "Historia Sociodemográfica de Santiago de Guatemala. 1541-1773". Publicaciones del "Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica (CIRMA)", Serie Monográfica: 2. Guatemala.

- 2005. "Santiago de Guatemala. Historia Social y Económica, 1541-1773". Editorial Universitaria, Universidad de San Carlos de Guatemala. Guatemala.
- Lutz, Christopher H. (editor), 1996. "Nuestro Pesar, Nuestra Aflicción. *Tunetuliniliz, tucucua*. Memorias en Lengua Náhuatl enviadas a Felipe II por Indígenas del Valle de Guatemala hacia 1572". Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica (CIRMA). México.
- Martínez Peláez, Severo. 1994. "La Patria del Criollo". 13ª. Edición, "Ediciones en Marcha", Guatemala.
- 2011. "Motines de Indios. La Violencia Colonial en Centro América y Chiapas". Segunda Edición. F&G Editores. Guatemala.
- Mata Gavidia, José. 1976. "Fundación de la Universidad en Guatemala". Reimpresión de la 1ª. edición de 1954; publicación conmemorativa del 3er. Centenario de Fundación de la Universidad de San Carlos de Borromeo en Guatemala. Editoria Universitaria. Universidad de San Carlos de Guatemala. Guatemala.
- 1981. "La Influencia de España en la Formación de la Nacionalidad Centroamericana. Ensayo Histórico-Crítico". 2ª. edición, editorial del Ministerio de Educación Pública "José de Pineda Ibarra", Guatemala.
- McKenna Brown, Robert. 1997. "La Expresión de la Identidad Maya en el Español Guatemalteco". En "Segundo Congreso de Estudios Mayas. 6, 7 y 8 de agosto de 1997. Lingüística". Revista de Estudios Sociales, Instituto de Investigaciones Económicas y Sociales, Universidad Rafael Landívar, IV época, número 58, págs. 167-174.
- Medina, Toribio. 1960. "La Imprenta en Guatemala". Segunda edición, tomo II, volúmenes I y II, Tipografía Nacional, Guatemala.
- Milián Massana, Antoni. 1984. "La Regulación Constitucional del Multilingüismo". En la *Revista Española de Derecho Constitucional*, año 4, número 10, enero-abril 1984, págs. 123 a 154. España.
- Navarrete, Carlos. 1999. "Influencias Mexicanas en el Área Maya Meridional en el Postclásico Tardío: Una Revisión Arqueológica". En "Historia General de Guatemala, tomo I, Época Precolombina". Asociación de Amigos del País-Fundación para la Cultura y el Desarrollo, págs. 397-410. Guatemala.
- Ocaranza, fray Fernando. 1934. "El Imperial Colegio de Indios de la Santa Cruz de Santiago Tlatelolco". S/e. México.
- Palma Murga, Gustavo, coordinador, et. al. 1993. "La Administración Político-Territorial en Guatemala. Una Aproximación Histórica". Escuela de Historia e Instituto de Investigaciones Históricas, Antropológicas y Arqueológicas, Universidad de San Carlos de Guatemala. Guatemala.
- Pinto Soria, Julio César. 1995. "El Indígena Guatemalteco y su Lucha de Resistencia durante la Colonia: La Religión, la Familia y el Idioma". Boletín número 27, septiembre de 1995, del Centro de

Estudios Urbanos y Regionales (CEUR), Universidad de San Carlos de Guatemala (USAC), 47 páginas. Guatemala.

--- Pomar Jiménez, Julio. 1996. "Los Pochtecas: el Comercio en América Latina desde los Aztecas hasta la Independencia". Edamex y Editorial Primera Plana. México.

--- Pompejano, Daniele. 2009. "Popoyá-Petapa. Historia de un Poblado Maya siglos XVI-XIX". Editorial Universitaria, Guatemala.

--- "RECOPIACIÓN DE LEYES DE LOS REYNOS DE LAS INDIAS". 1943. 3 tomos. Edición Facsimilar de la publicación de 1680, Concejo de la Hispanidad, Madrid, España.

--- Remesal, fr. Antonio de. 1966. "Historia General de las Indias Occidentales y Particular de la Gobernación de Chiapa y Guatemala". IV tomos, edición de bolsillo. Editorial José de Pineda Ibarra, Ministerio de Educación, Guatemala.

----- . 1988. "Historia General de las Indias Occidentales y Particular de la Gobernación de Chiapa y Guatemala". Estudio Preliminar del padre Carmelo Sáenz de Santa María, s.j.; II tomos. Editorial Porrúa. México.

--- Ricard, Robert. 1986. Undécima reimpresión: 2013. "La Conquista Espiritual de México". Fondo de Cultura Económica. México.

--- Richards, Michael y Julia. 1994. "Lenguas Indígenas y Procesos Lingüísticos". En "Historia General de Guatemala, tomo II, Dominación Española: Desde la Conquista hasta 1700". Asociación de Amigos del País-Fundación para la Cultura y el Desarrollo, págs. 345-360. Guatemala.

--- Ruz, Mario Humberto (coordinador y editor). 2002. "Memoria Eclesial Guatemalteca. Visitas Pastorales". 3 tomos. Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Estudios Mayas, Instituto de Investigaciones Filológicas. México.

--- Sáenz de Santa María s.j., Carmelo. 1963. "Vida y Escritos de don Francisco Marroquín, primer Obispo de Guatemala. (1499-1563)". Artículo publicado en "Anales de la Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala", tomo XXXVI, números del 1 al 4, de enero a diciembre de 1963. Revista de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala. Guatemala.

--- Saint-Lu, André. 1994. "La Verapaz: Siglo XVI". En "Historia General de Guatemala, tomo II, Dominación Española: Desde la Conquista hasta 1700". Asociación de Amigos del País-Fundación para la Cultura y el Desarrollo, págs. 627-640. Guatemala.

--- Samayoa Guevara, Héctor Humberto. 1960. "Implantación del Régimen de Intendencias en el Reino de Guatemala". Instituto de Antropología e Historia, editorial del Ministerio de Educación Pública "José de Pineda Ibarra", Guatemala.

--- Sandoval, Lisando. 1942. "Semántica Guatemalteca o Diccionario de Guatemaltequismos". 2 tomos. Tipografía Nacional. Guatemala.

--- Sepúlveda, Juan Ginés de. 1987. "Tratado sobre las Justas Causas de la Guerra contra los Indios". 2ª. reimpresión de la 1ª. edición. Fondo de Cultura Económica. México.

- Suñe Blanco, Beatríz 1993. "Fray Gómez Fernández de Córdoba, Obispo de Guatemala (1574-1598), Defensor de los Naturales". En la revista "Anales de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala", tomo LXVII, enero a diciembre de 1993. Págs. 211-221.
- Skinner-Klée, Jorge 1995. "Legislación Indigenista de Guatemala". Segunda Edición, impresa en México. Edición del recopilador. México.
- Tate Lanning, John. 1954. "Reales Cédulas de la Real y Pontificia Universidad de San Carlos de Guatemala". Editorial Universitaria, volumen 13. Guatemala.
- Vásquez, fr. Francisco. 1937. "Crónica de la Provincia del Santísimo Nombre de Jesús de Guatemala de la Orden de Nuestro Seráfico Padre San Francisco en el Reino de la Nueva España". Segunda edición. "Bibliotheca Goathemala" de la Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala, volúmenes XIV a XVII. 4 tomos. Guatemala.
- Vitoria, fray Francisco de. 1985. "Relecciones. Del Estado, De los Indios, y del Derecho de la Guerra". 2ª. edición. Editorial Porrúa. Introducción de Antonio Gómez Robledo. México.
- USAC. 1976. "Estatutos y Constituciones Reales de la Regia Universidad de San Carlos de Goathemala. Año de 1681". Edición facsimilar, imprenta universitaria. Guatemala.
- Vela, David. 1985. "Literatura Guatemalteca". Tomo I, 3ª. edición, "Colección Guatemala", volumen XXXII, Tipografía Nacional, Guatemala.
- Ximénez, fr. Francisco. 1971. "Cuarta Parte (Libro Sexto). Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala. Orden de Predicadores". Paleografía, notas e índice de Francis Gall. Tipografía Nacional. Guatemala.
- . 1985. "Primera Parte del Tesoro de las Lenguas Cakchiquel, Quiché y Zutuhil, en que las dichas Lenguas se traducen a la nuestra, española". Edición crítica de Carmelo Sáenz de Santa María. Publicación especial número 30, Academia de Geografía e Historia de Guatemala. Guatemala.
- . 1993. "Arte de las Tres Lenguas Kaqchikel, Kiché y Tzutujil". Volumen XXXI de la "Biblioteca Goathemala". Edición de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala, Guatemala.