

## TRADUCTORES E INTÉRPRETES EN LOS PRIMEROS ENCUENTROS COLOMBINOS

### Un nuevo rumbo en el propósito de la Conquista

CARMEN VALERO GARCÉS\*  
Universidad de Alcalá de Henares

#### 1. INTRODUCCIÓN

La literatura existente sobre los primeros encuentros colombinos deja un gran campo abierto a la interpretación. El hecho de tratarse de dos culturas completamente diferentes supuso establecer contacto, al inicio de la colonización, con códigos nuevos en la lengua, la religión, la sociedad, la ética o la filosofía. Y llevó tiempo admitir tales hechos. No era sólo la lengua el gran problema sino también la cultura y el propósito de la conquista.

Sin embargo, la lengua, como una manifestación cultural que es y como instrumento característico de la comunicación humana, es objeto indiscutible de estudio en este tipo de encuentros. Los conquistadores se encontraron con unos pueblos con los que necesitaban comunicarse. Los primeros encuentros se establecieron, sin duda, mediante señales y símbolos. El siguiente paso sería la comunicación oral, con unas posibilidades enormes de malos entendidos y falta de entendimiento entre los nativos y los extranjeros. La traducción –entendiendo dicho término en su sentido más amplio de transvase de información (oral o escrito) de una lengua a otra– era, sin duda alguna, necesaria pero también un arma de gran valor y muy peligrosa, como veremos en las páginas que siguen.

Mi propósito es analizar cómo se llevó a cabo esa recíproca transmisión cultural en-

tre españoles e indígenas durante el proceso de colonización y el papel que desempeñaron los traductores e intérpretes, piezas clave para el entendimiento de dos pueblos completamente extraños el uno del otro.

Comencemos hablando brevemente sobre los fundamentos de la conquista. La política pretendida por la Corte se basaba en el presupuesto de que lengua, catolicismo y conquista se hallaban íntimamente ligados. No en vano los soberanos españoles eran los «Reyes Católicos», título concedido por el Papa Alejandro VI en 1494 tras su labor en la conocida Reconquista. Como tales, entendían que su misión era purificar la sociedad española tras la expulsión de los judíos y los moros. Se sirvieron de la Inquisición y asociaron el catolicismo con la castellanización. Y este sentimiento de misión religiosa se vio respaldado por las ideas del Humanismo que permitieron que los estudiosos aprendieran otras lenguas. La lengua se convirtió, pues, en el arma perfecta del Imperio. De ahí que uno de los propósitos principales de la conquista fuese castellanizar al Nuevo Mundo, y a través de la lengua –como esperaba Colón– enseñarles la religión católica.

Las metas de los conquistadores oscilaban, pues, entre la explotación y la conversión. Tenían un doble interés en controlar a los indígenas y en cristianizarlos. Para poder controlarlos y explotar sus riquezas, los conquistadores no necesitaban que aprendiesen la lengua. Sin embargo, para cristianizarlos, necesitaban ser entendidos por los indígenas. Tanto en un caso como en otro necesitaban intérpretes y traductores, aunque por razones diferentes. Tales razo-

<sup>1</sup> Carmen Valero es profesora del Dpto. de Filología Moderna de la Univ. de Alcalá de Henares. Entre sus publicaciones más destacadas se encuentran los libros *Languages in Contact An Introductory Textbook on Translation* (1995) y *Apuntes sobre traducción literaria y análisis contrastivo de textos literarios traducidos* (1995).

nes opuestas tuvieron grandes consecuencias en el proceso de colonización.

## 2. ETAPAS EN EL PROCESO DE COMUNICACIÓN

La importancia del traductor/intérprete se hizo pronto evidente, pero no se reconoció oficialmente. Dado que pretendo analizar el encuentro entre dos culturas diferentes (indígena/española) y dos tipos de discurso diferente (escrito/oral) creo interesante establecer dos períodos cronológicos, el primero referido a los primeros encuentros orales, y el segundo referido a manifestaciones escritas.

### 2.1. Primeros encuentros orales

En este período cabe distinguir entre la comunicación por señales y símbolos y la comunicación oral.

– Comunicación por señales.

En cuanto a la comunicación por señales, digamos que obviamente los primeros encuentros tuvieron que ser por señales y símbolos ante la falta de un código lingüístico común. De este modo, siguiendo un ritual legal representado por los españoles, cuya cultura favorecía la ceremonia y las formalidades legales, Colón y sucesivas expediciones, tomaban posesión de las nuevas tierras recitando una fórmula, como deducimos del *Diario de Colón* (12 octubre 1492):

El Almirante llamó a los dos capitanes y a los demás que saltaron a tierra, y a Rodrigo de Escobedo, escribano de toda la armada, y a Rodrigo Sánchez Segovia, y dio que le diesen fe y testimonio como él por ante todos tomaba, como de hecho tomó, posesión de la Isla por el Rey y por la Reina sus señores, haciendo las protestaciones que se requerían, como más largo se contiene en los testimonios que allí se hicieron por escrito.

A la lectura de dicho texto acompañaban otros actos simbólicos: cortar la hierba, erigir cruces, colocar piedras, etc. Después

de 1513, este acto se llevaba a cabo leyendo el conocido «Requerimiento» a los indios. Se trataba de un fórmula escrita por el jurista Juan López Palacios Rubio, solicitada por Fernando el Católico, y que servía para legitimar el acto de la conquista. Tras la lectura de dicho requerimiento, si los indígenas no reconocían la toma de posesión por parte de los conquistadores, eran castigados.

La conquista se halla, sin embargo, llena de contradicciones y desobediencias y, sin duda, los primeros conquistadores tuvieron que desobedecer tal mandato puesto que los nativos no les entendían. De hecho, probablemente no tuvieron ni siquiera la oportunidad de escucharles puesto que seguramente huían al verlos.

Para tener una idea clara de los métodos de conquista y el modo en el que la transferencia cultural y lingüística se llevó a cabo, centraré mi atención en tres conquistadores relevantes: Colón, Cortés y Pizarro.

– Comunicación oral.

a) Colón y los primeros encuentros

Los primeros encuentros no fueron pacíficos. Es fácil imaginar que se produjo un gran choque cultural, hecho al que estamos acostumbrados hoy a través de los medios de comunicación o de la propia realidad cotidiana. La lengua no es una simple manifestación cultural, sino un complejo entramado de manifestaciones y concepciones del mundo que se expresan a través de unos signos, signos que hay que descifrar cuando se trata de un código distinto, y son precisamente los traductores e intérpretes en su sentido más amplio, los encargados de tal transvase.

Estos encuentros, además de infrecuentes, no fueron pacíficos. El secuestro de los indígenas por la fuerza fue el primer paso de dicha falta de comunicación. Colón en 1492 tomó unos cuantos prisioneros en su primer viaje (*Diario de Colón*, 12 octubre 1492), y más en el segundo, y sugirió a los Reyes Católicos que fuesen encargados a personas que les pudiesen enseñar la lengua y emplearlos en el servicio doméstico. Dicha práctica se ejerció durante mucho

tiempo. Sabemos por las crónicas que en 1517 Hernández de Córdoba hizo también dos prisioneros mayas (Julián y Melchor) cuando exploraba el Yucatán. En 1518 Juan de Grijalba, siguiendo la costa desde la ciudad de Méjico a Veracruz, capturó otro prisionero nahuatl (Francisco). Y Carlos I mandó a Narváez que apresase en Florida dos o tres indígenas, no más para que fuesen intérpretes o cualquier otra tarea que se les pudiese encomendar. De Soto capturó un centenar de indígenas que más tarde liberó. En ocasiones los propios indígenas ofrecían mujeres a los conquistadores, como Doña Marina, la Malinche, ofrecida junto con otros prisioneros a Cortés. Algunos de estos prisioneros aprendieron el español y fueron utilizados como intérpretes.

En un rápido recorrido cronológico, digamos que según el *Diario de Colón*, el 12 de octubre de 1492 vio la costa, y tras desembarcar, tomó posesión de la tierra siguiendo un ritual legal en presencia de la tripulación. Entonces, el letrado Rodrigo Descobedo escribió una carta para legitimar la conquista. No hubo contactos personales con los indígenas. En sucesivos viajes, empezaron a surgir dificultades de comprensión. Sabemos por su diario que en el tercer viaje se hallaban en Trinidad y que Colón estaba impresionado por los indios. Ambas partes intentaron comunicarse, pero sin éxito. Por señales, Colón les indicó que se acercasen, pero tampoco hubo entendimiento. Entonces pensaron en organizar una fiesta, con música y baile, pero los indios comenzaron a lanzar flechas. Pararon la música y Colón ordenó disparar. Los indios huyeron. Tal relato no hace sino mostrarnos el primer ejemplo en las *Crónicas del Nuevo Mundo* de problemas de comunicación intercultural. Y el sentimiento de frustración y dificultad que conlleva tales hechos se intensificará con el tiempo.

Si prestamos atención a la lengua, Colón, en su primer viaje, pensó que no había diversidad de lenguas nativas. En el segundo viaje comprobó que la diversidad

lingüística era mucho mayor de lo que había pensado en un principio. Y en el cuarto viaje se había dado cuenta de que las diferencias se multiplicaban y que suponían un serio obstáculo. Sintió la falta de intérpretes y su queja se manifiesta en su discurso: «la falta de», «fuimos incapaces de», «no nos entendimos», «hicimos varias señales», etc. Evidentemente la falta de una lengua común les llevó a intentar comunicarse por medio de señales e intérpretes a un nivel muy básico. Y como muy bien apunta De las Casas era imposible pensar en negociaciones complicadas, aunque las crónicas intenten justificar lo contrario.

Hay igualmente ejemplos en dichas *Crónicas* del fracaso en las comunicaciones por signos. Tal es el caso de uno de los tripulantes del tercer viaje de Colón, relatado por Hernando de Escalante Fontaneda, hecho prisionero en Florida. Tras diecisiete años de cautiverio con los indígenas aprendió varias lenguas nativas y, según su relato, en 1575 los nativos pidieron a prisioneros españoles que bailasen y cantasen y como no entendieron sus indicaciones los mataron.

Esta política de secuestro supuso que los conquistadores olvidasen sus responsabilidades como católicos (cristianizar a los indígenas) y como miembros de la Corona de Castilla (enseñarles el español).

Estos primeros encuentros no supusieron únicamente un entendimiento lingüístico rudimentario, sino que además se trató de una comunicación intercultural. Tanto los europeos como los intérpretes nativos traducían lo que entendían, o creían entender, según su formación socio-cultural o sus intereses. Los indios que aprendieron la lengua sirvieron de intermediarios, informadores y guías, pero cabe pensar que no siempre favorecían los intereses de los conquistadores, al igual que los españoles, como grupo dominante, tratarían de servir sus propios intereses o los intereses de la Corona.

b) La expedición de Cortés.

Con la llegada de Cortés también se produjeron encuentros de este tipo. Así co-

nocemos por las crónicas de López de Gomara<sup>2</sup> que en 1519 se encontraron con mujeres y niños en Cozumel sin que lograsen hacerse entender. Pero antes de este encuentro sabemos que Cortés estaba viajando con Melchor, un prisionero nativo de la expedición de Grijalva y Córdoba que hablaba maya y español, y también Francisco, el prisionero nativo que hablaba diferentes dialectos y algo de español.<sup>3</sup> Cortés liberó también al español Aguilar, que había aprendido maya y otros dialectos. Luego le fue ofrecida la Malinche, una nahuatl, junto con otros prisioneros. Estos prisioneros fueron eficaces intérpretes en las conquistas de Cortés y le ayudaron en el proceso de colonización de Nueva España.<sup>4</sup>

En cuanto a los métodos de Cortés, según Duverger,<sup>5</sup> cada vez que se encontraba con un grupo de indígenas hacía llamar a sus jefes y les explicaba su misión. Se presentaba como el representante del rey Carlos I y les ofrecía una alianza y la nueva religión del Dios verdadero. A continuación, él mismo o sus representantes les explicaban brevemente la doctrina cristiana y les pedían que abandonasen su religión. Tal actitud evidencia que política y religión iban unidas, así como la superioridad que se atribuía el conquistador. Cortés, sin duda, podía interpretar los mensajes no-verbales de los indígenas de acuerdo con su formación europea y su particular talento y maestría; sin embargo, dependía de sus intérpretes para entender los mensajes verbales. La Malinche, mujer y esclava que probablemente no conocía mucho de protocolos ni de un discurso elevado y de asuntos públicos llevados a cabo por hombres, fue su principal intérprete nahuatl y en este proceso cabría especular con la mani-

pulación de información presente en toda actividad de transvase.<sup>6</sup>

En 1521 llegaron nuevas expediciones y comenzaron nuevos encuentros. Gonzalo de Ocampo fue el líder de una expedición de castigo que fundó Toledo. No se preocuparon de enseñar ni la lengua ni la religión. Necesitaban esclavos para las encomiendas y su único contacto lingüístico con los nativos, si es que lo hubo, fue para conseguir indígenas que les sirviesen de intérpretes. De las Casas y un pequeño grupo de colonizadores idealistas llegaron tras el trato cruel infligido a los nativos por Ocampo, lo cual explica, en parte, sus reacciones.

El sistema de la *encomienda*, por el que se otorgaban tierras e indígenas a los conquistadores y a la aristocracia nativa, que constituía un reducido grupo con escaso contacto con las clases bajas, es un elemento también importante para comprender el tipo de comunicación y el papel del intérprete. Los únicos con los que los encomenderos podían tener cierto contacto eran sus sirvientes y los eclesiásticos españoles, y en el caso de los primeros cabe pensar que la comunicación se reduciría a aspectos muy concretos (la casa, las costumbres, los alimentos, etc.).

El origen social de muchos españoles en el Nuevo Mundo (soldados en busca de fortuna, campesinos, aventureros, desheredados, etc.) será otro de los elementos que van a propiciar un cambio de dirección. Quejas contra el comportamiento de los soldados fueron pronto recogidas. Un ejemplo: en 1515 Pedrarias Dávila llegó a Castilla del Oro como gobernador acompañado de 1500 hombres jóvenes, hambrientos de fama y poco preparados para enfrentarse a las duras condiciones de vida en el Nuevo Mundo. Muchos de ellos murieron, pero algunos como Diego de Almagro, Hernando de Soto, Vázquez de Coronado y Bernal Díaz del Castillo, se hicieron famosos. Estos soldados no estaban ob-

<sup>2</sup> Francisco López de Gomara: *Historia de la conquista de México*, México DF, Robredo, 1943.

<sup>3</sup> Bernal Díaz del Castillo: *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, México, Porrúa, 1955, p. 8.

<sup>4</sup> *Ib.*, pp. 14-15.

<sup>5</sup> Christian Duverger: *La Conversion des indiens de Nouvelle-Espagne, avec les textes de Colloques des Douze de Bernardino de Sahagun* (1954), París, Seuil, 1978, p. 22.

<sup>6</sup> Sandra Messinger Cypess: *La Malinche in Mexican Literature. From History to Myth*, Austin, Univ. of Texas, 1991.

viamente interesados en la religión ni en castellanizar a los nativos, sino en hacer fortuna.

Ante tal situación, en 1524, Cortés se quejaba en sus ordenanzas de la conducta de los españoles y pedía a la Corona religiosos que se encargasen de cristianizar a los indígenas. No conseguía mantener ni la fe ni la religión ni un comportamiento adecuado en los soldados. Intentó imponer la religión por la fuerza, sin duda como consecuencia de su política basada más en el pragmatismo que en el sentido humanitario. Y los soldados trataron de destruir los ídolos religiosos de los indígenas y profanaron sus templos. Cortés estableció entonces sus propias ordenanzas en la conquista de Nueva España: Cada español que recibiera indios y una encomienda estaba obligado a mantener armas y caballos para defender sus tierras y se hacía responsable de la conversión al cristianismo de los indios. Además, cada español debía permanecer durante más de ocho años en el mismo lugar. Si estaba casado, tenía que traer a su esposa desde España y si no lo estaba, tenía que casarse al año y medio.

Con estas ordenanzas Cortés pretendía corregir el tipo de relación entre españoles e indígenas y aumentar los contactos, porque hasta entonces, gran parte de los pocos españoles que allí había pertenecían a una clase social alta y cambiaban frecuentemente de residencia en busca de fortuna. La llegada de un grupo de franciscanos vino a apoyar estas ordenanzas tras la insistencia del conquistador ante la Corte para que enviase religiosos que se encargasen de la conversión al catolicismo de los indígenas, tarea imposible para los conquistadores. De este modo el fracaso de éstos al castellanizar a los nativos – recordemos que castellanizar y cristianizar eran sinónimos– supuso un cambio de guardia, y fueron los franciscanos los encargados de convertir al Nuevo Mundo.

Los intérpretes latinos también aprendieron a hacer sus propias fortunas. Así en 1529, Carlos I aconsejó a los traductores e

intérpretes españoles que no aceptasen joyas, ropas o mujeres o cualquier otro tipo de compensación por sus servicios. Y en *Recopilación de las Leyes, I*, encontramos normas para controlar el soborno por parte de los intérpretes nahuatl. Sabemos que los intérpretes obtenían ciertos beneficios si ayudaban a los jueces españoles a aumentar sus fortunas. Carlos I trató de controlar dicha situación prohibiendo que recibiesen ningún tipo de regalo, ni de españoles ni de nativos y además que los casos se oyesen en público y que los jueces fuesen elegidos por la comunidad nativa. Sugirió asimismo que un amigo cristiano estuviese siempre presente cuando fuese juzgado un indígena. Surge así la figura del «oidor», un intérprete que garantizase la neutralidad de los jueces, utilizada posteriormente con éxito.

Este cambio de responsabilidad favoreció también a los encomenderos, ya que les permitía olvidarse de su tarea de cristianizar y enseñar la lengua. El cambio de responsabilidad en dichas tareas fue duramente criticado por Bartolomé de las Casas. Pero el sistema se siguió aplicando y en 1524 algunos de estos oidores en las audiencias pasaron a ser consejeros togados en el Consejo de Indias, una institución judicial, legislativa y ejecutiva independiente. Claramente dominaban el Consejo. A ellos se unía el papel desempañado por el letrado jurista encargado de poner por escrito las vistas orales, pasando de una situación oral a otra escrita con fines administrativos.

Otros conquistadores siguieron la misma política de desinterés. Y la incapacidad de Cortés para resolver la cuestión religiosa se hizo bien evidente en 1534, cuando encomendó a los franciscanos la labor de cristianizar a los indios.

Con la llegada de un grupo numeroso de franciscanos –Los Doce– se produjo un nuevo cambio en las bases de la conquista. Las bases del Nuevo Imperio eran la religión y las letras, de acuerdo con el Humanismo imperante en Europa; sin embargo, los franciscanos no pensaban en obedecer

las ordenanzas reales y pronto comenzaron a aprender las lenguas de los indígenas en lugar de enseñarles a ellos el español y se convirtieron en los nuevos traductores e intérpretes. Entendían que su misión era cristianizar a los infieles, no enseñarles su idioma y, cuando en 1550 Carlos I les pidió que enseñasen también la lengua castellana, algunos (e. g. Fray Rodrigo de la Cruz) llegaron a sugerir que fuese el nahuatl, una lengua indígena de la Nueva España, la lengua oficial, sugerencia que por atrevida que pareciese llegó a convertirse en realidad. Tal ruego de Cortés demuestra también que las ordenanzas no habían sido muy eficaces. Los frailes continuaron aprendiendo las lenguas nativas de las nuevas regiones a las que iban y tratando de educar a los nativos, siendo éstos utilizados pronto como intérpretes en lugar de los españoles. Algunos de estos frailes eran políglotas (según Mendieta, había frailes que hablaban hasta 10 lenguas diferentes). No dejaron por ello de tener problemas, pero continuaron con su propuesta de convertir el nahuatl en la lengua oficial y en 1558 el virrey Luis de Velasco escribió a Felipe II sobre los nuevos planes: abrir escuelas para enseñar el nahuatl a los jóvenes de otras regiones de modo que luego fuesen ellos los que pudiesen extender el mensaje de la religión verdadera. Y en 1570 Felipe II declaró lengua oficial el nahuatl.

Los frailes habían ganado la batalla en favor de la religión, y consecuentemente contra la castellanización. Otras órdenes religiosas (Dominicos y Agustinos) se incorporaron al nuevo proyecto provocando cambios importantes con respecto a la primera idea de los conquistadores.

c) La expedición de Pizarro.

En 1530 salió Pizarro de Panamá hacia Perú. En 1532 estaba en Cajamarca. El 6 de noviembre de 1532 estaba con el indio Atahualpa y el intérprete dominico Fray Vicente, quien presumiblemente leyó el requerimiento al jefe indio. De nuevo hallamos el ritual con el que España justificaba la conquista de cada nueva tribu o imperio

amparados en la religión cristiana. Y de nuevo se producía un acto de falta de comunicación y de traducción incorrecta. Son varias las crónicas que relatan el episodio «del libro en el suelo» que supuso el encarcelamiento y muerte de Atahualpa. Las razones de tal incidente pueden ser varias: diferentes culturas, diferente conceptualización del mundo, diferente significado de los signos, nuevos tipos de discurso y lenguas desconocidas. Todo ello llevó a múltiples ejemplos de falta de comunicación. Y, como señala Inga Clendinnen,<sup>7</sup> ambas partes se vieron afectadas por ello:

*In this tangle of missed cues and mistaken messages, «control of communications» seems to have evaded both sides equally.*

A pesar de estos intercambios verbales, hay que suponer que los largos discursos políticos de los conquistadores no eran ejemplos reales de comunicación. Tales discursos pasaban por un larga cadena de intérpretes, cada uno de los cuales podía darle un contenido diferente, a la vez que se enfrentaba a la necesidad de expresar unos conceptos para los que quizá la lengua no estaba preparada. Patricia Seed,<sup>8</sup> por ejemplo, compara los comentarios de tres cronistas sobre el suceso de Atahualpa y su encarcelamiento y las diferentes interpretaciones del hecho. Éstos eran el cronista y testigo español Francisco de Jerez,<sup>9</sup> el Inca Garcilaso de la Vega,<sup>10</sup> un mestizo que recibió educación formal en España (*Comentarios reales de los incas*, 1609), y el nativo Guamán Poma de Ayala (*Nueva crónica y buen gobierno*, 1615). Seed su-

<sup>7</sup> Inga Clendinnen: «Fierce and Unnatural Cruelty: Cortes and the Conquest of Mexico», en Stephen Greenblatt (ed.): *New Encounters*, Chicago, Univ. of Chicago, 1993, p. 17.

<sup>8</sup> Patricia Seed: «Failing to Marvel: Atahualpa's Encounter with the World», *Latino American Research Review* (1991), 26, 1.

<sup>9</sup> Francisco de Jerez: «Verdadera relación de la conquista del Perú», en *Historia* 16, 1985.

<sup>10</sup> El Inca Garcilaso de la Vega: *Comentarios reales*, ed. José de la Riva Agüero, México DF, Porrúa, 1984.

giere que los comentarios de la época (tanto de españoles como de indígenas) deben más a la imaginación que a la descripción real de los hechos, punto en el que Margarita Zamora<sup>11</sup> está de acuerdo. Seed indica que en el siglo XVI la transmisión de la verdad se concebía como una labor de mediación. Es decir, los escritores decían escribir de acuerdo con la verdad, pero tenían que hacerlo de un modo inteligible y persuasivo para su audiencia, lo que les llevaba a adoptar un cierto grado de subjetividad en el transvase de información, subjetividad que por otro lado está siempre presente en el acto de traducir, pero que ante unas distancias culturales y lingüísticas tan grandes entrañaba unos riesgos aún mayores. Es decir, para entender lo que se escribió en dicha época hay que conocer primero cuál era el canon admitido y cómo se entendía la traducción, porque si juzgamos desde la perspectiva del siglo XX, las conclusiones serán sin duda diferentes.

En cuanto a los métodos de conquista de Pizarro, utilizó los mismos que Cortés y que se seguirían utilizando en sucesivas expediciones en busca de El Dorado o hacia las tierras del interior. No había muchas oportunidades de establecer comunicación dado el sentimiento de superioridad y el control político que suponía la encomienda. Ello indica que durante mucho tiempo fue necesaria la interpretación.

Durante esta primera etapa de encuentros, el traductor-intérprete, aunque fuese un instrumento necesario para la conquista, nunca fue reconocido oficialmente como un intérprete relevante. Cortés no utiliza ese vocablo ni una sola vez en sus *Cartas de Relación*.<sup>12</sup> Prefiere hablar de las «lenguas» como si se tratase de un intento deliberado de no interponer a nadie más entre él y sus interlocutores nativos. Como

indica Johnson,<sup>13</sup> Cortés únicamente admitía tres agentes en la conquista: el Dios cristiano, la Corona y él mismo.

Tras estos primeros encuentros, el proyecto real de castellanizar bajo el lema renacentista cobró nueva fuerza basado en la labor de las órdenes mendicantes y en la nueva política adoptada al admitir que no se trataba de la simple enseñanza y traducción de la lengua, sino de la mutua transmisión de las culturas.

## 2.2. Encuentros con la escritura

Una de las preguntas que con frecuencia han asaltado a los historiadores es cómo un número tan pequeño de aventureros españoles lograron derrotar al poder indígena en tan poco tiempo. Pudo ser, como sugiere Inga Clendinnen,<sup>14</sup> por sus tácticas de guerra y sus medios para la batalla: caballos, espadas de metal, mosquetones frente a guerreros a pie con simples arcos, flechas y lanzas. Sin duda son aspectos a tener en cuenta, pero no hay que olvidar otros problemas que los españoles tuvieron que afrontar: menor número, clima diferente, problemas de transporte, enfermedad, tierras desconocidas, etc. No parece pues que la razón sea únicamente atribuible a hechos físicos.

Hay otro aspecto más relevante: tanto los indígenas como los españoles utilizaban diferentes discursos y modos de pensar, diferentes símbolos y signos, diferentes tácticas de guerra, y tenían incluso un concepto diferente del tiempo. Ambos experimentaron, sin embargo, una transmisión mutua de sus culturas, una traducción de su cultura a una nueva sociedad que incluía oposiciones y contradicciones, más que similitudes, entre una cultura europea y una cultura indígena. Como apunta Gruzinski:

<sup>11</sup> Margarita Zamora: *Language, Authority, and Indigenous History in the Comentarios Reales de los Incas*, Cambridge, Cambridge UP, 1988.

<sup>12</sup> Hernán Cortés: *Cartas de relación de la conquista de México*, Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1957<sup>3</sup>.

<sup>13</sup> David E. Johnson: «The Place of the Translator in the Discourses of the Conquest», en Rene Jara y Nicholas Spadaccini (eds.): *Amerindian Images and Legacy of Columbus*, Minneapolis, Univ. of Minnesota, 1992, p. 409.

<sup>14</sup> I. Clendinnen, art. cit., p. 14.

*The unforeseen was quickly integrated into Indian history, domesticated, and inscribed in the fates, perhaps because the absence of written traditions to act as authority made possible an extraordinary flexibility of adaptation and interpretation in the area of religious speculation, an astonishing capacity for absorption into the limits of the Indians' mental field- at the risk, certainly, of leaving aside the reality that threatened them, of not realising its singularity and its real objectives. On the one hand were the cycles of «charismatic» power, the superdetermination of a word that allowed itself to be read in signs and omens, the disquieted quest for the collective fate; on the other hand, for the Spanish, were salvation, the taste for gold, and the attraction of the unknown.*<sup>15</sup>

En este proceso de relaciones interculturales, la orden mendicante de los franciscanos tuvo un papel preponderante en la Nueva España. He mencionado anteriormente que nada más llegar al Nuevo Mundo mostraron su interés por aprender las lenguas indígenas, evitando de este modo los intérpretes y traductores. Decidieron asimismo abrir y enseñar en las escuelas y servirse de la educación como vía para enseñar a los nativos la nueva religión.

Es interesante hacer notar que los españoles se sorprendieron ante la falta de escritura de los indígenas. En la tradición europea, la escritura no era simplemente un instrumento de comunicación, sino sobre todo una muestra de superioridad cultural, de haber desarrollado un estadio superior al del lenguaje oral y –en el caso español– una razón de peso para justificar la conquista<sup>16</sup> y una razón también para considerar inferiores a los indios. Los misioneros se hallaban igualmente convencidos de la superioridad de la lengua escrita sobre la oral y decidieron enseñarles el alfabeto romano.

<sup>15</sup> Serge Gruzinski: *Man-Gods in the Mexican Highlands: Indian Power and Colonial Society, 1520-1800*. Stanford, California, Stanford UP, 1989, p. 30.

<sup>16</sup> Margarita Zamora, o. cit.

Esta tiranía del alfabeto, como la llama Mignolo,<sup>17</sup> implicaba un tipo concreto de colonización. La colonización debía estar en manos de los hombres de letras –los religiosos en aquel momento– que tenían a su cargo la educación de los indígenas. Surgió así un nuevo choque cultural entre los sistemas de escritura: el alfabético y el pictoideográfico –«*the red ink and the black ink*», como los describe León Portilla.<sup>18</sup>

Las órdenes religiosas –franciscanos, dominicos y agustinos– acometieron la tarea de escolarizar a los indígenas con el fin de dotarles de la misma dignidad que los colonos. Querían transmitirles el espíritu de la «letra», a la vez que ostentaron el monopolio de la enseñanza de la nueva fe hasta 1572.

Los franciscanos estaban en el Nuevo Mundo casi desde los primeros encuentros. Cuando Cortés dejó Cuba para dirigirse al actual Méjico, ya había allí dos franciscanos: Pedro Melgarejo de Urrea y Diego Altamirano, ambos criticados, sin embargo, por su comportamiento y tratamiento de los indígenas. Fue más tarde, el 13 de mayo de 1524, cuando llegó un grupo significativo de franciscanos: Los Doce Hermanos, tras concederles el Papa León X el privilegio y la autoridad para cristianizar a los indios el 25 de abril de 1521, fecha en la que empezaron los preparativos y, como resultado, un grupo de doce misioneros bajo la autoridad de Martín de Valencia salió para el Nuevo Mundo meses después. Las crónicas de la época recogen sus nombres y actividades, por ejemplo, Sahagún en sus *Coloquios II*.

Antes de la llegada de los Doce, había ya desde agosto de 1523 tres franciscanos: Juan de Tecto, Juan de Aora y Pedro de

<sup>17</sup> Walter D. Mignolo: «Literacy and Colonization: The New World Experience», en Rene Jara y Nicholas Spadaccini (eds.): *1492-1992. Re/discovering Colonial Writing*, Minneapolis, Univ. of Minnesota, 1992, p. 53.

<sup>18</sup> Miguel León Portilla: *Nahuatl Literature: Literature, Supplement to the Handbook of Middle American Indias*, ed. M. S. Edmonson, Austin: Univ. of Texas, 1985, pp. 44-63.

Gante. Vivían en Texoco, aprendiendo el nahuatl y enseñando religión a los hijos de la nobleza indígena. No estuvieron allí por mucho tiempo. Juan de Tecto se unió a la expedición de Cortés en las Hibuelas el 15 de octubre de 1524 y murió poco después. Juan de Aora murió en Texoco, y únicamente Pedro de Gante trabajó con los Doce Hermanos, número simbólico dentro de la religión católica.

Los Doce Hermanos, tras tomar tierra, se dirigieron a pie hacia Tlaxcala, sucediéndose varios encuentros con indígenas en su camino. Ambas parte se quedaron sorprendidas y fascinadas la una de la otra. La anécdota por la cual fray Toribio de Benavente decidió llamarse «Motolinía» sirve para ilustrar este punto. Como indica Durverger,<sup>19</sup> los misioneros oían constantemente de boca de los indígenas la palabra «motolinía». Fray Toribio preguntó a un español su significado y éste le contestó que quería decir «pobre», y entonces decidió llamarse así. Sin duda los indígenas estaban asombrados al ver la apariencia física de los monjes –descalzos y con sus hábitos– en contraste con la magnificencia de los conquistadores.

Cortés se mostró contento con su llegada tras varias peticiones a la Corte. En una recepción majestuosa cargada de simbolismo, Cortés se arrodilló y besó la mano de Martín de Valencia. Entonces el capitán y los soldados, en presencia de los jefes indígenas, hicieron lo mismo. Tal hecho es mencionado por tres cronistas de la época, Juan de Villagomera, miembro de la expedición de Cortés, Mendieta y Sahagún.<sup>20</sup> Entonces, Martín de Valencia, como representante de la autoridad de la nueva religión y como símbolo del poder que suponían los discursos para la mentalidad europea, se dirigió a los nativos. Se inician así los famosos coloquios o discusiones teológicas en el Nuevo Mundo.

La política de los franciscanos pronto se reveló efectiva. Sabían de antemano el método que debían aplicar: primero observar y luego pasar a la acción. Hablaron con Cortés, con sus soldados y con los franciscanos que estaban ya allí y viajaron tratando de entender a la gente y su cultura. Martín de Valencia se mostró sorprendido de que los templos paganos estuviesen todavía en pie, y Juan de Tecto le respondió que no habían tenido tiempo de tirarlos porque habían dirigido sus esfuerzos a aprender la lengua nativa.

Como resultado de su política, aunque no tuviesen un éxito inmediato en la enseñanza de la nueva religión, sí consiguieron una conversión rápida. La educación de los nativos se había iniciado enseñando a los hijos de la nobleza con Pedro de Gante en 1523 y los Doce continuaron haciendo lo mismo. Construyeron monasterios y al lado de ellos las escuelas donde los niños aprendían los rudimentos de la religión católica. Según cuenta García de Icazbalceta,<sup>21</sup> los niños eran encerrados día y noche en el monasterio y se les prohibía hablar con sus padres con el fin de hacerles olvidar sus dioses y todo lo que les condujese a la idolatría, teniendo como único modelo la vida de los frailes.

Sin embargo, una vez más el proyecto de conquistar a través de la lengua castellana fue desobedecido. Los niños memorizaban algunas oraciones en latín y no en castellano, y aprendían los principios de la escritura y la lectura del alfabeto romano.

Esta reclusión llevó a algunos nobles a enviar a otros niños que no fuesen sus primogénitos, como indica Mendieta.<sup>22</sup> Cuando más tarde decidieron enviarlos, se descubrió su maniobra y las consecuencias que derivaron de tal hecho influirán en el desarrollo de la colonización puesto que el poder que otorgaba la escritura iba a estar

<sup>19</sup> Ch. Durverger, o. cit., p. 38.

<sup>20</sup> Fray Gerónimo de Mendieta: *Historia eclesiástica indiana* (1596), México DF, Porrúa, 1971, b. III, Chr. XII.

<sup>21</sup> Joaquín García Icazbalceta: *Nueva colección de documentos para la historia de México*. Códice Franciscano. Siglo XVI, México DF, Salvador Chávez Hayhoe, 1941, p. 204.

<sup>22</sup> Fray Gerónimo de Mendieta: o. cit., b. VIII, Chr. XIV.

en manos de las clases medias y no en las clases dominantes, tema que no vamos a analizar ahora. Sin embargo, hay que destacar que solamente un año más tarde, según las crónicas de la época, alrededor de 12.000 niños habían aprendido a leer y escribir utilizando el alfabeto romano, e incluso algunos se habían convertido en miembros de la Orden mendicante. Según una carta escrita por Zumárraga, y fechada el 12 de junio de 1531, dirigida al Capitán General de los Franciscanos, Pedro de Gante, por ejemplo, tenían bajo su cargo a 600 estudiantes en su escuela de San José.

Los franciscanos no se olvidaron de los adultos. Aunque al principio fue más difícil que con los niños. Necesitaban intérpretes y además la traducción de los conceptos religiosos era difícil. Tenían que dirigirse a gente que tenía un concepto diferente del mundo. Los indios tenían una gran tradición oral y utilizaban un lenguaje altamente figurado que los frailes tuvieron que tratar de comprender. Comenzaron a predicar y a intentar que destruyesen sus ídolos religiosos. Ello llevó a que durante un tiempo conviviesen las iglesias católicas y los templos indígenas. Pero en 1525 algunos frailes comenzaron a quemar los templos nativos, a la vez que se utilizaron a algunos niños en defensa del catolicismo. Por ejemplo, el martirio del joven Tlaxcalteca a manos de su padre en 1527.<sup>23</sup> Entre 1524 y 1529, el espíritu de confrontación pervivió, a pesar de ciertos acontecimientos importantes tales como la conversión de jefes indígenas y numerosos bautismos. En 1531, a siete años de su llegada, Juan de Zumárraga escribía en una carta que más de un millón de indios habían sido bautizados. En 1536, Motolonia hablaba de 4 millones.<sup>24</sup> Dos años más tarde, consideraba que la cifra era de 6 millones.<sup>25</sup>

El tema de las ceremonias de bautismo masivas fue objeto de controversia, incluso entre las otras órdenes mendicantes que llegaron más tarde (dominicos, 1526 y agustinos, 1533). Sin embargo, el bautismo fue un medio para enseñar no sólo la religión, sino también la lengua y la cultura europea. Los ejemplos se multiplican: el 1 de octubre de 1526 tuvo lugar el primer matrimonio católico en Texcoco. En 1530 en Tlaxcala, el indio franciscano Fray Juan Caro compuso la primera misa y la transcribió en gregoriano. En 1531, según un texto anónimo en nahuatl,<sup>26</sup> la Virgen María se apareció al indio Juan Diego. Se le llamó la Virgen morena (significando «nativa») y constituyendo la primera manifestación de asimilación del catolicismo por parte de los indígenas. Observamos, pues, como paralelo al proceso de conversión, se halla el proceso de aprendizaje y de escritura de la lengua, y a través de ello la asimilación de la cultura.

El paso de un estadio oral al escrito fue sin duda complejo. Los frailes empezaron pronto a producir textos apropiados para sus alumnos, escritos con la ayuda de los nuevos escolares. Les habían enseñado a los nativos a leer y escribir en nahuatl y a veces en latín, memorizando canciones y oraciones cristianas. Produjeron vocabularios y gramáticas, catecismos bilingües, devocionarios y manuales de confesión así como la traducción de sermones, salmos, partes de la Biblia, hagiografías y cualquier otro tipo de material que pudiese servir de instrumento ideológico para colonizar. En 1570, en colaboración con los nativos, habían escrito más de ochenta libros. Pedro de Gante, los Doce Hermanos y Fray Alonso de Molina escribieron la mayor parte. Los ejemplos de conversión y de comunicación escrita más allá de las fronteras culturales se encontraban por todos los lados, como el intento de Diego de Landa

<sup>23</sup> Fray Toribio Motolinía: *Historia de los indios de la Nueva España*, México DF, Salvador Chávez Hayhoe, 1941, p. 176.

<sup>24</sup> *Ib.*, p. 83, tra. II, chr. 11.

<sup>25</sup> *Ib.*, p. 85 y ss., tra. II, chr. III; en el manuscrito se lee 9 millones, pero parece ser un error

según el sistema que Motolinía utilizaba para contar.

<sup>26</sup> Ch. Durverger, o. cit., 136.

(1566) de traducir los jeroglíficos mayas a las letras del alfabeto romano.<sup>27</sup>

Estos estudiosos escribieron también etnografías sobre las costumbres y las instituciones nativas, junto con historias indígenas, mitos y leyendas en su propia lengua pero sirviéndose del alfabeto romano. El propósito era doble: por un lado, estos materiales podían ser utilizados para la educación de los estudiantes nativos, y por otro lado servían para enseñar a los frailes recién llegados las lenguas indígenas.

Pedro de Gante fue el primer fraile que aprendió el nahuatl en Texoco. Se dio cuenta de que su lengua no tenía letras ni caracteres que representasen lo que pronunciaban. Observó, escuchó y escribió algunas de las palabras en nahuatl tal y como las oía, y las transcribió utilizando el alfabeto romano. Se sirvió también de algunos de los métodos educativos indígenas para enseñar en la escuela que fundó al lado del monasterio. Los nahuatls tenían un sistema educativo obligatorio basado en la memorización, y gracias a ello, cuando los franciscanos introdujeron el alfabeto romano y la escritura, muchas de sus historias fueron escritas, sobreviviendo de este modo parte de su cultura, y naciendo a un tiempo, la cultura latinoamericana.

En los primeros pasos de este proceso, como había ocurrido antes con los encuentros orales, se produjo sin duda un choque entre los dos sistemas. Este conflicto llevó a la invención de signos gráficos que pudiesen ayudar en la transición desde un

sistema picto-ideográfico a un sistema alfabético.<sup>28</sup> Citemos algunos ejemplos: Luis de Villapando intentó comunicarse y aprender la lengua nativa por medio de señales utilizando piedras;<sup>29</sup> Fray Jacobo Testera inventó una especie de alfabeto con símbolos para enseñar las oraciones cristianas a los nativos que no sabían español y que tampoco sabían leer su propia lengua transcrita con el alfabeto romano;<sup>30</sup> y Motolinía pedía a los indígenas que iban a confesarse que llevasen dibujados con símbolos sus pecados.

Los Doce Hermanos buscaron sin duda un método que les ayudase a resolver las inmensas dificultades que encontraron. Un método que se asemeja mucho al método seguido por la moderna etnografía y antropología:<sup>31</sup> escuchar a sus informantes, escribir, comparar y discutir las notas. Los estudiantes les ayudaban haciendo comentarios y preguntas sobre las notas.<sup>32</sup>

Fue también importante la ayuda prestada muy pronto por fray Alonso de Molina, hijo de un viuda española, que aprendió el nahuatl jugando con otros niños indios. Fue el primero que pudo explicar la nueva religión a los indios, sirviéndose de su propia lengua y de su concepción del mundo, y también fue el primer traductor de nahuatl y español, y maestro de los frailes. A partir de entonces, los frailes utilizaron a estudiantes y predicadores nativos como intérpretes.<sup>33</sup>

Los frailes pronto se dieron cuenta del éxito de sus estrategias de enseñanza, es decir, enseñar la nueva religión –su meta, pero no la de la Corona– a través de las

<sup>27</sup> Joaquín García Icazbalceta en su *Bibliografía mexicana del siglo XVI. Catálogo razonado de libros impresos en México de 1539 a 1600, con bibliografías de autores y otras ilustraciones*, en edición de Agustín Millares Carlo (México, 1954) y el artículo de Robert Ricard «Native Language Works» (*Ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523-1524 a 1572*, trad. A. M. Garibay, México, FCE, 1986, pp. 406-414), así como la obra de Ignacio Osorio Romero, *Floresta de Gramática, Poética y Retórica en Nueva España (1521-1767)*, México DF, Univ. Autónoma de México, 1980, ofrecen información detallada.

<sup>28</sup> Walter D. Mignolo, o. cit., p. 130.

<sup>29</sup> Diego de Landa: *Relación de las cosas de Yucatán*, 1556, trad. A. M. Tozzer, Cambridge, Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology, 1941.

<sup>30</sup> Nicolás León: «A Mazuhuz Catechism in Tetera-Hieroglyphics», *American Anthropologist* (1990), 2, pp. 723-740.

<sup>31</sup> James Clifford y E. Marcus George: *Writing Culture*, Berkeley, Univ. of California, 1986, pp. 1-26.

<sup>32</sup> Fray Gerónimo de Mendieta, o. cit., p. 218.

<sup>33</sup> *Ib.*, pp. 223-226.

lenguas indígenas. Por eso cuando en 1550 Carlos I trató de imponer la enseñanza del español por encima de la educación cristiana, la oposición fue terrible. El idealismo y las perspectivas de España en el Nuevo Mundo tenían muy poco que ver con la realidad en la Nueva España. El resultado fue la controvertida carta del Virrey Luis de Velasco al rey Felipe II en 1558 y la declaración del nahuatl como lengua oficial.

Los frailes ganaron la batalla y extendieron el nahuatl a otras regiones (Nueva Galicia, Oaxaca) con gran éxito. En 1584, Fray Alonso Ponce describió su política como «cosa grande» en un Informe del Comisario General Fray Alonso Ponce. Se acordó que la lengua oficial de la Nueva España fuese el nahuatl clásico. Se trataba de una lengua creada con unos fines específicos: una lengua indígena adaptada al alfabeto romano de la otra cultura. Una mezcla perfecta de dos culturas creada por unos maestros, traductores e intérpretes que supieron asimilar y aunar dos culturas en una. El estudio e interpretación de dicha lengua supuso una nueva dirección en la investigación y el entendimiento de la colonización desde un punto de vista diferente.<sup>34</sup>

### 3. CONCLUSIONES

Las órdenes religiosas cumplieron con su meta. Menos de un siglo de encuentros interculturales llevó al reconocimiento de una lengua indígena con caracteres romanos a su reconocimiento como lengua oficial. El propósito de la Corona de utilizar su

lengua como instrumento de dominio (castellanización) fue un fracaso en los primeros encuentros debido a la actitud de los conquistadores. Fue necesaria una nueva política, nuevos instrumentos y gente nueva con estrategias claras para avanzar en ese proceso. Como consecuencia, no fue el español –la lengua del grupo dominante– la que hizo posible la colonización en la Nueva España, sino una nueva lengua. Sin duda tal hecho constituye un ejemplo del poder que tiene la lengua. Su adopción como lengua oficial de las regiones colonizadas era una respuesta a un principio político primordial, en palabras de Klor de Alva: «*the economical and efficient exploitation of native communities on behalf of colonial interest*».<sup>35</sup>

De acuerdo con la concepción occidental de la escritura como una forma más elevada de expresión que la expresión oral, los nuevos conquistadores (las órdenes religiosas) transmitieron, prepararon e iniciaron el camino para una cultura escrita con el alfabeto romano en el Nuevo Mundo. Este argumento fue utilizado para abogar por el mantenimiento de las escuelas para los indios y para ganar apoyo financiero y político con el fin de preservar la vida nativa. Los frailes buscaban un monopolio sobre la comprensión de la ideas y necesidades de los indios, bajo una especie de paternalismo, un interés personal y colectivo a un tiempo. Surgieron discusiones a favor y en contra. De las Casas y gran parte del discurso colonial fue purgado de elementos anticoloniales y anticristianos, o se escribieron textos con metáforas extremadamente opacas y recursos retóricos indescifrables, como indica Klor de Alva.<sup>36</sup>

El comentario de Mignolo<sup>37</sup> sobre la tiranía del alfabeto puede servirnos como resumen y lo que encontramos es un exce-

<sup>34</sup> Jorge J. Klor de Alva, Nicholson y Quiñones: *The Work of Bernardino de Sahagun. Pioneer Ethnographer of Sixteenth Century Aztec Mexico*, Nueva York, Institute for Mesoamerican Studies, 1988.

Arthur J. O. Anderson y otros: *Beyond the Codices. The Nahuatl View of Colonial Mexico*, Berkeley, Univ. of California, 1986.

Walter Mignolo: «Misunderstanding and Colonization: The Reconfiguration of Memory and Space», *The South Quarterly* (1993), 92, 2.

James Lockart: *The Nahuas After de Conquest*, California, Stanford Univ., 1989.

<sup>35</sup> Jorge J. Klor de Alva: «Language, Politics, and Translation: Colonial Discourse and Classic Nahuatl in New Spain», en Rosanna Warren (ed.): *The Art of Translation. Voices from the Field*, Boston, Northeastern UP, 1989.

<sup>36</sup> *Ib.*

<sup>37</sup> W. Mignolo, o. cit., p. 53.

lente ejemplo de comunicación intercultural cuando no sólo son las lenguas y las culturas lo que está en juego, sino además dos sistemas de escritura distintos.

Las teorías renacentistas sobre la escritura mantenidas por los hombres de letras españoles les dio autoridad para escribir la historia de Latinoamérica. El alfabeto escrito les proporcionó una complicidad poderosa entre el poder de la letra y la autoridad de la historia. Lo que fue un fracaso al principio, acabaría siendo un éxito al final, ayudado por la imprenta, la invención de una nueva lengua, la historia y la realidad del Nuevo Mundo. Se iba a necesitar más tiempo antes de que el español se hablase en Latinoamérica, junto con las lenguas nativas. Sin embargo, la homogeneidad dada por los frailes en esta primera etapa fue un paso decisivo. Su labor como traductores e intérpretes, así como la de los nativos que aprendieron el español o el nahuatl sirvió para el entendimiento de dos culturas.

A modo de resumen digamos que la misión encomendada a los conquistadores de enseñar el castellano fue únicamente válida en un principio. Hemos visto como a través del secuestro y de los ofrecimientos de los indígenas, algunos aprendieron el español y sirvieron de intérpretes. En otros casos,

españoles hechos prisioneros y luego rescatados cumplían la misma función.

En la administración de la Justicia los intérpretes u «oidores» podían ser nativos o españoles y hay más de un ejemplo de manipulación de información. Algunos de estos «oidores» eran también escribas, encargados de poner por escrito el caso en un lenguaje concreto que suponía una nueva mediatización del traductor.

Con el cambio de poder en el proceso de cristianización, los mismos agentes encargados de ello –las órdenes mendicantes y específicamente los franciscanos en el período analizado– se convierten en traductores e intérpretes. Aprenden las lenguas nativas y enseñan a los indígenas una lengua nativa y algo de latín y a escribir utilizando el alfabeto romano. Y los mismos franciscanos ayudados por los nativos se convierten en los traductores de una tradición oral y en escritores de materiales específicos. Los nativos pasan a ser ahora los intérpretes, no los españoles. El español será la lengua oficial entre la Corona y las colonias, pero existe otra lengua nativa oficial dentro de las colonias del Nuevo Mundo gracias al esfuerzo de unos frailes que, al menos momentáneamente, cambiaron el curso de la conquista.

