

Esplendores y miserias de la evangelización de América

Antecedentes europeos y alteridad indígena

Herausgegeben von

Wulf Oesterreicher · Roland Schmidt-Riese

De Gruyter

Índice

Introducción	IX
Arriesgar lo certero.	
La evangelización como transferencia de sistemas del saber	
JUAN SÁNCHEZ MÉNDEZ	
Los presupuestos ideológicos, culturales, lingüísticos y religiosos de la evangelización americana. A propósito de Fray Juan de Zumárraga	3
EVA STOLL	
La exportación de los santos al Nuevo Mundo – modelos, motivos y malentendidos	25
FERNANDO DOMÍNGUEZ REBOIRAS	
La Inquisición española y los indios	45
THOMAS DUVE	
Derecho canónico y la alteridad indígena: los indios como neófitos	73
Abordar lo ajeno.	
Recursos y estrategias de conceptualización	
PEDRO M. GUIBOVICH PÉREZ	
Los libros de los doctrineros en el virreinato del Perú, siglos XVI–XVII	97
ROLAND SCHMIDT-RIESE	
Transiciones. Categorización en la gramática colonial andina hacia 1600	133

ISBN 978-3-11-023613-2
e-ISBN 978-3-11-023614-9
ISSN 2076-8281

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© 2010 Walter de Gruyter GmbH & Co. KG, Berlin/New York
Druck: Hubert & Co. GmbH & Co. KG, Göttingen
∞ Gedruckt auf säurefreiem Papier
Printed in Germany
www.degruyter.com

Los presupuestos ideológicos, culturales, lingüísticos y religiosos de la evangelización americana.

A propósito de Fray Juan de Zumárraga

JUAN SÁNCHEZ MÉNDEZ
Université de Neuchâtel

1. Introducción

La evangelización de América supone un capítulo de la historia de carácter complejo y problemático, en el que se entremezclan luces y sombras y cuestiones de todo tipo que hacen de él un tema espinoso. De hecho, cualquier aproximación científica al asunto y cualquier opinión vertida al respecto exigen del estudioso el acopio y manejo de una amplia documentación. No es mi intención, en absoluto, ofrecer una valoración ni positiva ni negativa de los hechos que abordaré a continuación, pues, en parte, enjuiciar los hechos históricos escapa al campo de la aproximación científica hacia ellos. Mi objetivo es más simple y consiste en examinar estos hechos desde una nueva óptica y a través de una figura clave en su explicación con el fin de aportar nuevos datos que nos permitan conocer y entender mejor los hechos que expondré.

La evangelización americana tiene unas características que la hacen importante para la historia lingüística de Hispanoamérica y las muy diversas, variadas y complejas situaciones de lenguas en contacto a lo largo y ancho del Nuevo Mundo. Sin embargo, no me centraré en cuestiones puramente lingüísticas, sino que adoptaré una perspectiva mucho más amplia y me acercaré a los límites, a veces borrosos, entre filología e historia para tratar uno de los aspectos que, pese a su importancia, no ha recibido todavía atención suficiente. Lo haré a través de un personaje capital en la historia del México colonial y una de las figuras más notables en la obra colonizadora de España en América en el siglo XVI, la de Juan de Zumárraga. Es decir, deo de lado cualquier valoración al respecto y cualquier planteamiento ideológico sobre la evangelización para centrarme exclusivamente en entender las motivaciones y la labor de uno de sus principales personajes, tomando como base los substanciales elementos

culturales, ideológicos y religiosos que nos ofrece el siglo XVI. A través de él mostraré los principales presupuestos que subyacen en la evangelización americana y su obra me servirá, asimismo, para presentar y ofrecer elementos de comprensión de cómo se gestaron sus inicios.

2. Zumárraga

La figura del franciscano vasco Fray Juan de Zumárraga es conocida en la historia por muchos motivos. Para el filólogo el papel de este religioso es importante en tanto que a él se debe la incorporación de la primera imprenta americana y el haber publicado el primer libro en América, la *Escala espiritual para llegar al cielo* de San Juan Climaco. Además, procuró abastecer continuamente con libros traídos de España su propia biblioteca, que, al morir, era de las más completas del continente. También es el autor del primer texto arcaico vasco extenso que se conserva¹ y a él se debe, en buena parte, aunque no exclusivamente, la concepción, inauguración y puesta en marcha de la política lingüística que dará como resultado el que las lenguas indígenas se convirtieran en lenguas de evangelización y, como tales, en lenguas oficiales de la Iglesia y en materia de estudio expresado en un conjunto de gramáticas y de cátedras universitarias.

Para el historiador su persona es relevante y de primera importancia, pues, como primer obispo de México, puso los cimientos de lo que sería la Iglesia americana, encauzó la evangelización de los naturales, estableció los presupuestos de la aculturación e hispanización del indígena y contribuyó a definir la sociedad colonial. Protegió a los indios, cuya dispensación trató de evitar y cuya educación impulsó creando escuelas, fundó hospitales, propició y estimuló la colonización, fomentó nuevos cultivos, etc. En definitiva, ayudó de manera considerable a la configuración de la vida colonial. A pesar de los notables esfuerzos realizados por algunos de sus biógrafos,² creo que se podría comprender mejor el significado de su

1 Cf. Michelena/Otte/Tovar 1981.

2 Desde los años cuarenta existen algunos trabajos que resaltan su papel en la configuración cultural del México, como el breve pero documentado trabajo de Hanke 1949. Hay también algunas tesis doctorales recientes y una serie de numerosísimos estudios y artículos, aparecidos en las últimas décadas dedicados a analizar parte de su obra (especialmente la religiosa y la histórica, y algo la cultural y la lingüística), como, por citar sólo algunos, Alejo Grau 1992, Al-

obra, en lo que se refiere a su contribución a la formación de ese enorme complejo que es la cultura americana y las lenguas indígenas, si se atiende al marco histórico e ideológico que era el suyo. Como afirmaba Segundo de Ispizua en su estudio sobre el papel de los vascos en América, aunque de forma un tanto idealizada y exagerada:

La obra de Zumárraga en aquella especie de caos fue obra casi divina: debió crearlo todo y lo creó. Éste es su mérito especial. A nadie con más justicia que a él cabe darle el epíteto de padre de un pueblo.³

Su vida y su obra han suscitado monografías y estudios, aunque hay que señalar que la biografía más reciente tiene más de cincuenta años. No deja de llamar la atención que, a pesar del interés que su figura originó desde hace al menos un siglo, no exista todavía una obra actualizada y fundamental sobre la vida de Zumárraga. Aparte de la muy antigua obra de Ispizua,⁴ las dos obras más completas que tratan su vida son la del religioso Bayle⁵ y la del historiador mexicano García Icazbalceta.⁶ Otros estudios más recientes tratan sólo aspectos determinados de su vida y obra.

En general, los que se han ocupado de Zumárraga insisten en mostrar su admiración por un hombre que con cincuenta y un años abandonó su tranquila y anónima existencia de prior en el monasterio del Abrojo en la Península para emprender en los veintidós años restantes una titánica actividad en Nueva España. Hablan de un hombre al que le tocó bregar contra la intolerancia, codicia y corrupción de gobernantes tiránicos y contra la cruel explotación de los indígenas por los encomenderos. Asimismo, tuvo que convivir con la confusión que suponía crear *in situ* la máquina eclesiástica americana, a saber las disputas de frailes rebeldes que no se sometían a la autoridad del obispo, las diferencias, notables, con otras órdenes como la de los dominicos, así como otros problemas que no tenían el más mínimo precedente histórico. Y todo ello con la más absoluta falta de recursos de todo tipo, soportando infamias y ataques, debiendo velar incluso —al menos en lo que respecta a su primera etapa en México— por su propia integridad física.

Todo esto no es más que un ejemplo de la labor formidable que supuso en muchos sentidos la colonización. Zumárraga fue un hombre de

zugaray 1990, Torre Villar 1990. En cualquier caso, estos estudios son muestra del interés y las controversias que suscitan su figura.

3 Ispizua 1914, 119.

4 Cf. Ispizua 1914.

5 Cf. Bayle 1948.

6 Cf. Icazbalceta 1952.

su época y como tal se comportó. En el fondo, desarrolló una actividad extraordinaria porque se enfrentaba a unos hechos extraordinarios. Zumárraga es un ejemplo claro de muchos presupuestos humanísticos, teológicos e ideológicos que los europeos llevaron esperanzadamente a su Nuevo Mundo. Y ésa es la razón por la que he centrado este trabajo en su figura. Cabe ahora enfocar su obra desde esta perspectiva: en qué consistían esos proyectos y ese humanismo y cómo entenderlos desde la luz de lo que implicó el descubrimiento.

3. El mito y la utopía del Nuevo Mundo

Es importante para la historiografía que se ocupa de las obras del siglo XVI saber cómo se percibía América durante los primeros tiempos del descubrimiento, pues ello arrojaría abundante luz sobre muchas de las cuestiones que aparecen en los textos de este período y explicarían en buena medida el trasfondo ideológico que enmarca su praxis. Decía el filósofo mexicano Edmundo O'Gorman que América no fue descubierta, sino inventada por los europeos del siglo XVI.⁷ Y es que América fue 'realizada' a partir de un largo proceso de autoafirmación y revalorización de lo europeo. Se ha insistido mucho en los manuales de historia al uso en que fue una creación hecha a imagen de Europa. Pero ¿de qué Europa? Al igual que MacLachlan sospecho que responder a esta pregunta significaría entender muchas cuestiones acerca de la comprensión de bastantes aspectos de América.⁸

Es cierto que la dinámica fue siempre la de (re)crear las estructuras sociales europeas en el molde americano, pero no me quiero limitar a esto. Pretendo ir más allá del tópico, tan manido, de que el trasplante al nuevo continente de las instituciones y las formas de vida europeas es importante para entender América. Mi intención es otra, y va directamente a mostrar los parámetros básicos que nos ayuden a comprender como se encauzaron los cimientos sobre los que se formó la vasta y compleja cultura hispanoamericana, es decir, qué papel jugó en esto la Iglesia, cómo se gestó la política indigenista y la colosal actividad que dio lugar a que en unas pocas décadas estuvieran codificadas muchas de las lenguas indoamericanas y, de esta manera plantear la obra de Zumárraga desde la óptica del Nuevo Mundo en el siglo XVI.

7 Cf. O'Gorman 1958.

8 Cf. MacLachlan 1988.

Creo que pocos han abordado de manera tan original y despasionada el impacto que la aparición de un Nuevo Mundo produjo en los europeos y los americanos del siglo XVI como el hispanista británico John Elliott.⁹ Muy pocas veces se ha caído en la cuenta de lo que para aquellos hombres, tanto los de una orilla como los de otra, significó la inopinada incorporación del otro en su esquema mental. Cuanto más se piensa en esto, más se insiste en que América supuso la puesta en marcha y el desencadenamiento de una actividad humana e intelectual como nunca antes se había dado en la historia de Europa.

En este sentido, y a modo de ejemplo, creo que no sería una cuestión fútil analizar el porqué del sintagma 'Nuevo Mundo'. Sus connotaciones son mucho más profundas de lo que a simple vista pueda parecer. Las preguntas surgen a poco que se considere la cuestión. ¿Por qué 'mundo'? ¿Qué quería decir exactamente un hombre europeo del siglo XVI con el adjetivo 'nuevo' aplicado a 'mundo'? ¿No revelaría en gran medida un esfuerzo intelectual por aprehenderlo en sus esquemas? ¿No se pueden ver en él ciertos activos de utopía propia de una Europa en crisis, absorta y herida en sus propias contradicciones? La elección del término es única en la historia europea y lleva a considerar cuestiones de índole más importante. Basta ojear las obras de geografía e historia anteriores al descubrimiento para ver que en todas se habla de tierras extrañas y fantásticas para el hombre medieval. Pero, por muy fantásticas y lejanas que estén, todas pertenecen en su concepción mental al *Orbis terrarum*, que se componía de Asia, África y Europa. ¿Por qué, cuando aparece América en su horizonte, se necesita hablar de 'otro' mundo, o mejor, de un 'nuevo mundo'? Creo, al igual que Elliott,¹⁰ que la respuesta está en que América sólo pudo ser asimilada de manera lenta y parcial.

América supuso la confrontación dolorosa y radical con muchas tradiciones y prejuicios europeos heredados. Los límites del pensamiento europeo eran todavía demasiado estrechos para aceptar la presencia de América como entidad de derecho propio. Se dieron situaciones paradójicas que suponían un reto sin precedentes. Por primera vez la práctica se imponía de manera abrumadora a las consideraciones de los *autores* clásicos que nada decían de América. Sencillamente, la mejor tradición de la que se podía echar mano era la que ofrecía la experiencia del día

9 Elliott 1990 estudia las consecuencias del descubrimiento y los profundos cambios a los que dio lugar para los colonizadores, cf. también Elliott 1991, Todorov 1982.

10 Cf. Elliott 1990.

anterior. Había que abandonar los tratados de geografía por obsoletos. Se debían revisar otra vez las historias naturales: unos nuevos tipos de hombres y culturas pedían su lugar entre las demás razas hasta entonces conocidas. Por primera vez en la historia de la civilización europea una inesperada realidad obligaba a poner en entredicho o a variar la experiencia acumulada sobre la cosmovisión elaborada por la cultura erudita medieval.

Nos enseña Elliott que los europeos vieron en América aquello que su formación y sus concepciones europeas los impulsaban a ver.¹¹ De hecho, América fue vista de muy diversas formas, porque eran diferentes las clases de europeos que llegaban a ella. Cada uno adaptaba la imprevisible y desconcertante realidad nueva a sus anhelos. Por lo pronto, la incorporación de América al horizonte histórico europeo despertó tres tipos de aspiraciones: riqueza, utopía y conversión.

El afán de riquezas y la relativa facilidad con la que se podía conseguir una posición social más ventajosa impulsaron hacia América en los primeros años del descubrimiento una enorme cantidad de individuos despreciables. Las cosas cambiarían sustancialmente después, pero en la época antillana, la primera, el carácter de estos colonizadores más la inexperiencia de la administración, que tardaría algún tiempo en crear y adaptar una legislación adecuada para regular la vida y actividad colonial, hicieron de los primeros asentamientos españoles en las islas caribeñas un auténtico caos. Las consecuencias para los indígenas, a los que se explotó de manera sistemática, fueron tan dramáticas que llevaron a la desaparición (según se ha estimado) de casi el noventa por ciento de la población caribea anterior a la llegada de Colón, en muchos casos producto del contagio de enfermedades europeas comunes. Por su parte, los religiosos denunciaron pronto esta situación y no dudaron en enfrentarse a las autoridades de los primeros asentamientos hispánicos.

Lo que llevó a aquellos hombres, que han pasado a la historia y a otras lenguas europeas con el nombre español de *conquistadores*, a adentrarse en casi todo un continente, salvando peligros y sufriendo penalidades, la mayoría de las veces fue el oro. Si bien en muchos casos su búsqueda era alimentada por las historias medievales de fantasía, también es verdad que América se convirtió en poco tiempo en una importante fuente de dicho metal para España, que inundó de tal manera los mercados europeos hasta que a mediados del siglo XVI se dio una auténtica revolución de precios. No obstante, plantear las cosas exclusivamente de esta manera es

11 Cf. Elliott 1990.

demasiado generalizador y simple. Hubo también diversidad de intereses. Tanto para la Corona, como para muchos de sus gobernantes y la Iglesia, la conquista tenía un carácter mesiánico. Muchos pensadores de la época hablaban de guerra y, por tanto, de conquista justa. Por sus relaciones y argumentos parece como si América hubiera estado esperando la llegada de los europeos que traían civilización y religión.

Para los indígenas el contacto fue brutal. No es difícil concebir que la alienación que les produjo su sometimiento a los europeos debió de ser aterradora y total. Nunca antes una serie de pueblos y civilizaciones habían sido anulados y metidos a saco de forma tan radical en la historia occidental. La asimilación desde este punto de vista era imposible. El indígena como ser humano conformado por sus propias creencias y sociedad se vio anulado. Debía hacer algo más que alterar sus esquemas mentales, debía reconocer que nada de lo que era o había sido existía.¹² Pero no es esto lo que aquí más interesa, sino las otras dos aspiraciones europeas de las que he hablado: utopía y conversión.

Hacia poco tiempo que la Edad Media y las concepciones que explicaban todo en un mundo donde nada quedaba suelto se habían consumido. Eran tiempos de crisis, se necesitaban nuevos valores y los humanistas se entregaron de lleno a la materia. No es de extrañar que las nuevas tierras se convirtiesen para muchos en un inesperado aliciente. Ante los primeros recién llegados se abrió un mundo virgen, que esperaba ser moldeado. De esta forma comenzó el 'sueño americano'. Los europeos construyeron en América un Nuevo Mundo a imagen mejorada del Viejo.

La consecuencia más inmediata pronto se dejó ver: América se convirtió en un proyecto. Se realizó a imagen y semejanza de Europa, pero se hizo a través de un proceso de revalorización de lo europeo, que produjo el 'sueño' de hacer de América la otra Europa, mejor que la vieja. Era el campo ideal aparecido por feliz casualidad para emprender allí los presupuestos sociales e ideológicos que era imposible poner en práctica en el

12 Se ha escrito mucho sobre lo que supuso para los indígenas la aparición del europeo en sus tierras y sobre cómo trató la administración española el problema del indígena. Cf. para México Simpson 1970, que ofrece una historia documentada de la evolución de la encomienda en México y la situación social del indio. Para obras que traten el tema en toda América cf. Ballesteros Gaibris 1987, André-Vincent 1975, García 1988, García Cárce 1992, Ramos Pérez 1947. Una revisión actualizada de estos problemas se puede encontrar en algunos de los trabajos recopilados por Bernard 1994 y, especialmente para el caso novohispano, en los de Serge Gruzinski 1994.

viejo continente. De aquí surgen precisamente las otras dos aspiraciones. Como afirma Elliott:

El propio sentido de insatisfacción de la cristiandad del siglo XV halló su expresión en el ansia de volver a una situación más favorable. La vuelta debía ser al perdido paraíso cristiano, o a la Edad de Oro de los antepasados, o a alguna engañosa combinación de ambos. Con el descubrimiento de las Indias y de sus habitantes, que iban desnudos y—en contra de la tradición bíblica—no por ello avergonzados, era demasiado fácil transmutar el mundo ideal, de un mundo remoto en el tiempo, a un mundo remoto en el espacio. Allí estaban la Arcadia y el Edén.¹³

4. Los presupuestos ideológicos y religiosos

Zumárraga pertenece a esa primera generación de frailes franciscanos que se embarcaron hacia el Nuevo Mundo con la esperanza de evangelizar a los naturales de América a través de un cristianismo profundamente renovado por Erasmo, del que eran asiduos lectores.¹⁴ Humanismo y cristianismo se conjugaron en una armonía perfecta que los llevó a la realización práctica de muchos de sus ideales. En efecto, pocos eran los que no iban empapados del humanismo erasmiano. América suponía para ellos la realización de la labor de los primeros apóstoles, el retorno a esas primeras comunidades cristianas que tanto añoraban. Creyeron encontrar un paraíso. Vieron en los indígenas a unos hombres incontaminados, que aún vivían sin malicia en la Edad Dorada. Y se sintieron con el suficiente ánimo y entusiasmo como para emprender inmediatamente su evangelización, estimulados por la idea de realizar el sueño de la sociedad cristiana perfecta (y más, si tenemos en cuenta que para algunas órdenes mendicantes, como la de los franciscanos, el final del mundo ya estaba cerca y convenía salvar el máximo número de almas). Había ingenuidad. El problema es que todo ello sólo podían hacerlo con la única ayuda de sus manos desnudas y luchando contra viento y marea, cuando no contra las propias contradicciones de su formación y la sociedad en la que vivían. El desencanto y el fracaso vendrían de la mano más tarde. Fue un encuentro demasiado providencial, y eran muchas las casualidades y los factores que confluyeron además en una especial coyuntura histórica, por lo que no debe sorprendernos que faltaran visiones realistas.

13 Cf. Elliott 1990, 39.

14 Cf. Bataillon 1950, especialmente el capítulo "Erasmo y el Nuevo Mundo".

Zumárraga, al igual que tantos otros, como Fray Julián Garcés, obispo de Tlaxcala o Don Vasco de Quiroga, futuro obispo de Michoacán, estaba inspirado por la *Utopía* de Tomás Moro y por el *Enquiridión* de Erasmo. Ambas son obras capitales desde las que se puede ver el proyecto entusiasta que impulsó a estos hombres. Su objetivo lo expresa de forma clara Erasmo en la obra anteriormente citada: en vez de "meter un mundo en el cristianismo y torcer la Escritura divina hasta conformarla con las costumbres del tiempo", como se denunciaba que se venía haciendo en Europa, hay que "enmendar las costumbres y enderezarlas con las reglas de la Escritura".¹⁵ Europa ya era un caso perdido, había que comenzar de nuevo.

A pesar de que todo el proyecto ideológico-evangelizador que servía de base a Zumárraga estaba bien fundamentado y definido, su ejecución se vio entorpecida de forma considerable por numerosos obstáculos que la dura realidad iba imponiendo. Era lo lógico y esperable, precisamente por el carácter y la conciencia que asumirían los evangelizadores en América. Zumárraga no es un ejemplo aislado de hombre que se enfrenta a un cúmulo continuo de imposibilidades. La Iglesia que llegó a América en los primeros tiempos se vio forzada a adoptar la mayoría de las veces un papel más político y social que religioso. Los intereses de los heterogéneos grupos dirigentes de la joven colonia y los de los religiosos no coincidían en absoluto.

El poder careció desde el primer momento de una visión clara de la nueva realidad. Su aparición fue demasiado accidentada e improvisada como para permitirle marcar desde el primer momento unos objetivos y política claros, sobre todo en lo referente a lo que se debía hacer con los naturales. Consecuentemente, faltó durante mucho tiempo una legislación adecuada a las nuevas circunstancias. Ésta vendría de forma progresiva y sobre la marcha. Mientras tanto había un vacío que producía un constante ir y venir de disposiciones y contradicciones, que muchas veces eran contestadas con un 'se acata pero no se cumple'. Las colonias estaban demasiado lejos, no sólo en el espacio, sino también en la concepción mental y en el devenir histórico. Faltaba información y los legisladores, aun con la mejor de las voluntades, actuaban a ciegas. Así, se dio lugar a que muchas de las primeras medidas y disposiciones estuviesen condenadas al fracaso.¹⁶

15 Bataillon 1950, 825.

16 Para saber cómo se desarrollaron los primeros años de establecimiento colonial y cómo se fue adaptando progresivamente la vida colonial cf. Ramos Pérez 1947,

El único proyecto motivado, fundado y bien desarrollado desde el principio, al menos en su aspecto teórico, era el relativo a la evangelización del Nuevo Mundo. Además, tanto por el carácter mismo del humanismo que lo inspiraba, como por los proyectos que los frailes se hacían, el plan de acción iba más allá de lo meramente religioso y asumía una clara vinculación política, cultural, lingüística y social. El enfrentamiento era inevitable. Fue la lucha entre dos concepciones distintas: la del deseo de riqueza rápida contra el sueño ideal de una sociedad cristiana perfecta.

El desafortunado elemento común, pues, eran los naturales. Desde su punto de vista, a aquellos seres humanos no debía beneficiarles ni estar en medio de las disputas, ni caer bajo el poder de unos u otros. Por un lado, tenían ante sí la explotación de las encomiendas o las minas de oro. El otro lado era más agradecido pero no tan apetecible, pues, por el carácter mismo que la evangelización de las nuevas tierras asumía, no hay posibilidad de separarla del sometimiento. Suponía la renuncia completa a sus concepciones culturales. Debían abandonar sus creencias y costumbres, hacer suyos unos nuevos valores y organizarse en un sistema social que les era del todo ajeno. Es decir, el objetivo final no era sólo 'civilizar' al indígena, o sea, occidentalizarlo, sino que en última instancia implicaba darle una base moral nueva a su existencia y a sus costumbres.¹⁷

No obstante, hasta la tercera generación no se pudo hablar de verdaderas conversiones. Los indígenas no eran tan 'inocentes' y moldeables como los frailes creyeron. Desarraigar por completo a aquellos hombres de su idolatría y de su religión para además suplantarla por otra ajena que pertenecía a su dominador fue imposible. Por otro lado, muchos indígenas fueron bautizados en masa sin casi adoctrinamiento y sin que tuvieran idea de lo que era el cristianismo. Además, el trabajo era mucho y pocos los operarios que lo llevasen a cabo. En efecto, la afluencia de frailes a América, no fue, ni con mucho, suficiente. La vastedad del territorio - casi todo un continente desconocido - y la cantidad enorme de pueblos distintos a los que había que hacer llegar una fe de la que éstos nunca habían oído hablar era demasiado para los pocos evangelizadores. A esto se añadían las reticencias que desde la Península oponían los

Elliott 1991, Bennasa 1987, Céspedes del Castillo 1983, Benzoni 1989, Hernández Sánchez-Barba 1987, especialmente los volúmenes I, II y III, Becker y González 1920.

17 Cf. Ramos Pérez 1947; Möirner 1974.

superiores de las órdenes que operaban en América, pues veían en ello una sangría que vaciaba sus monasterios.

Por si fuera poco, la excepcionalidad de la empresa evangelizadora americana había llevado a la Iglesia a otorgar a los frailes, y a las órdenes religiosas que representaban, una serie de privilegios a los que más tarde no estaban dispuestos a renunciar. El fraile no se limitaba sólo a evangelizar, también desempeñaba las funciones propias del clero secular, sin someterse a la autoridad de los obispos que estaban demasiado lejos, por lo que resolvía por su cuenta los conflictos teológicos que le salían a cada paso. En América se dio la paradoja de que aparecían situaciones no imaginadas en su complicación *a priori* por todos los doctores, teólogos, canonistas y comentaristas de los siglos anteriores. El fraile usaba la autonomía que le daba la Iglesia y las circunstancias para ir adaptándose a lo que le saliese al paso, tomando decisiones precipitadas o poco ortodoxas.¹⁸ Si en algo fracasó Zumárraga, fue precisamente en intentar atajar este problema, que en su época comenzó a plantearse y mucho después terminaría estallando. Zumárraga procuró sin éxito con los escasos elementos que tenía la creación del clero secular y darle prestigio para contrarrestar así a las órdenes religiosas en las que tenía que apoyarse necesariamente, y a las que se enfrentó en forma repetida, pues estaban exentas de su autoridad.

5. Las lenguas generales

La iglesia fue, por tanto, la institución colonial que asumió el protagonismo en la modificación del mundo indígena y su aculturación e hispanización en los planos religioso, cultural y lingüístico. En este sentido, Zumárraga se convirtió en uno de los precursores que dotaron de base y cimientos sólidos a esta práctica que se convertiría en decisiva en los siglos posteriores. Para la evangelización de los naturales se imponía una lengua que facilitase la difusión de la nueva fe. El español no servía, pues la gran masa de indígenas desconocía obviamente esta lengua y el hecho de que la aprendieran acarrea problemas de toda índole: por estar diseminada la población, porque su régimen de vida y cultura dificultaban mucho su aprendizaje o por las mismas reticencias de los naturales a aprender el castellano. Además, urgía comenzar la evangelización. Cabe destacar que

18 Cf. León 1954 y García 1988, especialmente el capítulo dedicado a la evangelización.

esta actitud de acercamiento a los indígenas y el interés por evangelizarlos en sus propias lenguas surgieron desde los primeros tiempos.

Para acelerar el proceso de evangelización era mejor penetrar el mundo indígena utilizando su lengua,¹⁹ lo que estimuló en los frailes el interés por aprender las distintas lenguas, y no debe extrañarnos, como afirma Amate Blanco (1992), que para los misioneros del siglo XVI se convirtiera en una necesidad y obsesión el conocimiento de las lenguas amerindias. De esta manera nació la filología indigenista en América. Esta obsesión por adentrarse en las lenguas indígenas ya aparece en los primeros frailes que, con este fin, llevaron a La Española dos *Artes de Gramática* y dos *Vocabularios*, uno eclesiástico y otro de Nebrija. Estos cuatro volúmenes, como señala Amate,²⁰ constituyen el germen de la primera enseñanza de tipo clásico impartida en América, pues se trataba de enseñar latín a algunos muchachos indígenas para convertirlos después en eficaces auxiliares.

Sin embargo, aunque los frailes contaban con la práctica de haber estudiado gramáticas de otras lenguas (el latín y el griego, y algunos el hebreo), y aunque la codificación de lenguas no clásicas ya tenía antecedentes europeos en la *Gramática* de Nebrija y en el Humanismo en el que surge, los idiomas utilizados por los naturales presentaban inmensas dificultades: el léxico era exótico y de todo punto diferente. La fonética no se ajustaba en nada a la de las lenguas romances y clásicas, y la estructura morfosintáctica difería considerablemente de todo cuanto hubieran conocido. Otro problema al que debían enfrentarse era el de la enorme fragmentación lingüística, sin parangón con lo que conocían en Europa. A veces en una pequeña región los castellanos se encontraron con poblaciones indígenas que hablaban cinco o seis lenguas diferentes, pero enseguida colonizadores y frailes descubrieron la importancia de la existencia, previa a su llegada, de las grandes lenguas de los enormes imperios precolombinos extendidas por el continente, como el náhuatl o el quechua, lenguas generales que fueron pronto utilizadas para conjurar esta enorme diversidad lingüística.

Poco a poco, comenzaron a elaborarse vocabularios y artes o gramáticas de las lenguas indígenas más habladas en los territorios y en una generación hubo ya naturales que podían escribir en estas lenguas. Uno de los aspectos en que Zumárraga destacará será en su convencimiento de que la evangelización de los naturales fuera en su propia lengua. En este sentido no fue innovador, sino más bien continuador de una práctica que comenzó

19 Cf. Rosenblat 1964.

20 Cf. Amate 1992, 55.

a imponerse desde los primeros tiempos de la colonia y que alcanzaba su mayor agudeza en este momento. En todo caso, su mérito está en haber sabido comprenderla y encauzar las soluciones de manera definitiva. Resulta significativo, como veremos después, el hecho de que de la primera imprenta americana, llevada a América por insistencia del mismo Zumárraga, saliesen libros especialmente en náhuatl. Con su estudio y codificación se dará un espaldarazo importante y decisivo a estas lenguas. El resultado fue que no sólo no se castellanizaron las sociedades indígenas, sino que sus lenguas alcanzaron esferas culturales que antes no tenían, como el hecho de contar con escritura, además de la imprenta y las gramáticas.

Desde el punto de vista lingüístico, por tanto, la evangelización de los distintos pueblos amerindios tiene aspectos fundamentales y decisivos en la configuración de la América colonial y de la América indígena. La sociedad india perfiló nítidamente una profunda dicotomía entre mundo urbano (hispanico) y rural (indígena). La mayoría de los indígenas que vivían en estos entornos rurales fue siempre monolingüe y nunca llegó a aprender el castellano. El marco diglósico hispanoamericano se fue conformando a medida que cada una de estas sociedades se aislaba de la otra, de manera que el castellano asumió las connotaciones de lengua del dominador, de la cultura, de la administración y de las ciudades, frente a las lenguas indígenas que se extendían como lenguas generales de evangelización, que pasaban a connotarse como lenguas rurales, de los dominados, no hispanizados y no cristianizados.

De esta manera, las lenguas indígenas de los grandes imperios azteca e inca, que habían retrocedido en una primera etapa de conquista, pasaron a desempeñar un complejo papel. Por un lado, perdieron su connotación de lengua prestigiosa que les arrebató el castellano y, por el otro, se convirtieron en lenguas de segundo orden, connotadas socialmente, de los dominados y de los núcleos rurales, que, a su vez, se utilizaban como elemento de resistencia a la castellanización mientras continuaban su expansión sin perder su carácter de *lenguas francas y generales*, como lenguas de la evangelización y de la educación.

6. La obra de Zumárraga

Veamos ahora lo más destacable de la labor que emprendió Zumárraga. Hay dos momentos en su vida en México. Una primera etapa, de casi tres años, quizás la más azarosa y turbulenta de su vida, en la que se enfrentó a

la tiranía de la Primera Audiencia. Zumárraga llegó a México con el título de Protector de Indios, cargo de reciente cuño y, por tanto, de atribuciones poco precisas, que sólo con el transcurrir de los años y con la experiencia acumulada se irían perfilando mejor. En general se le investía de autoridad suficiente como para proteger a los indígenas de los desmanes de los colonos y asegurar su evangelización e integración en la sociedad colonial. Aunque actuó con moderación, no pudo evitar el choque con las autoridades de la Primera Audiencia Mexicana, que, hasta la llegada del virrey, fue un cúmulo constante de falta de eficacia, corrupción y caos.

En adelante, ya en paz con el poder civil, se consagró Zumárraga íntegramente a su labor apostólica, paralela a la gubernamental efectuada por el primer virrey Antonio de Mendoza (1535-1550).²¹ La enorme actividad que realizó en Nueva España abarcó tres áreas fundamentales: (i) la iglesia y la colonia española, (ii) los indígenas y su evangelización y (iii) la formación de la cultura colonial. En primer lugar, por su rango de obispo, le incumbió crear una nueva iglesia que recogiera a dos sociedades distintas y opuestas, de dominadores y dominados. Tuvo que proteger y convertir a la una y contener a la otra, evitar la rivalidad entre las órdenes religiosas, formar un clero secular y eludir la confrontación con el poder civil, lo que no pudo conseguir y no por culpa suya. Su actitud dimanaba del celo y del afán de proteger a los indios y de poner un freno a los abusos.

En cuanto a los españoles, la visión de Zumárraga fue siempre mucho más allá de la de sus contemporáneos. Él comprendió muy pronto el carácter de la sociedad colonial en formación. El primer problema con el que se enfrentó fue con la idea de muchos españoles de llegar a América, enriquecerse y después retornar a España. Era necesario crear lazos lo suficientemente fuertes que hicieran que el colono se asentase de forma definitiva en la tierra. Para ello, más de una vez pidió y se esforzó en que se enviasen colonos con sus familias y que se les distribuyesen tierras y privilegios. De esta forma, la población estable se iría asegurando con el tiempo. Además, insistió en que se trajesen de la Península plantones, árboles y semillas, lo que permitiría desarrollar una agricultura de mayor alcance, y más familiar a los agricultores que llegaban.

Los indígenas debieron de ser un constante quebradero de cabeza para Zumárraga. Tenía que protegerlos de los dominadores y para ello trató de conseguir una legislación acorde con las circunstancias que lograra fa-

vorecer al máximo el estatus social del natural. También debía preocuparse de su formación y evangelización, labor ardua si tenemos en cuenta lo que se ha dicho antes. Sin embargo, con un gran sentido práctico, un profundo fundamento y una gran visión de futuro emprendió ésta en varios frentes conjuntamente:

En primer lugar, se cuidó de que los frailes a su mando tuviesen los conocimientos lingüísticos y la formación adecuada que requerían las circunstancias. Con este fin, estimuló el aprendizaje de las lenguas indígenas entre los predicadores, con grandes resultados. Publicó una exhortación para que acudieran misioneros a México y pidió al Consejo el envío de más religiosos. Consiguió la confirmación de la cédula de 1530 que prohibía terminantemente toda esclavitud de los indios.

En segundo lugar, y con ayuda del virrey, por iniciativa suya logró traer a la capital la primera imprenta de las Américas y al impresor alemán Juan Cromberger con el fin de impulsar y favorecer la publicación de gramáticas y vocabularios en náhuatl a modo de herramientas para la evangelización. La imprenta se estrenó en 1539 con la *Breve y más copendiosa doctrina cristiana en lengua mexicana y castellana*. Pronto, se fueron multiplicando poco a poco los talleres de imprenta, y algunas instituciones, como el Colegio de Santa Cruz de Tlaxelolco, gozaron también de imprenta propia. Al finalizar el siglo XVI, según la *Bibliografía mexicana del siglo XVI* de García Icazbalceta (1954), habían aparecido ciento setenta y tantas obras impresas en México. A la primera tarea pedagógica y eclesiástica, que consistió en cartillas, vocabularios y catecismos, siguió la publicación de obras de lingüística indígena, debidas a religiosos como Fray Alonso de Molina, Fray Juan de Córdoba o Fray Maturino Gilberti, de medicina, como la *Opera Medicinalia* de Bravo y el *Tratado* de García Farfán, de filosofía, como la *Dialéctica* de Fray Alonso de la Veracruz, de náutica, como la de García del Palacio, de literatura, como los *Diálogos* y el *Túmulo Imperial* de Cervantes de Salazar.

En 1544 publicó Zumárraga como suya la *Doctrina breve, muy provechosa de las cosas que pertenecen a la fe católica*, que luego fue prohibida temporalmente, porque, no obstante su ortodoxia, estaba, en realidad, muy influida por la *Summa de doctrina cristiana* del protestante Constantino Ponce de la Fuente, no conocido entonces todavía como tal. Publicó otra *Doctrina cristiana* (1545) y una *Regla cristiana* (1547), e hizo publicar catecismos en náhuatl o libros propios o ajenos destinados a

21 Para la situación de la Nueva España en la época de Zumárraga, cf. Weimuller 1985, Pérez Bustamante 1928, García Icazbalceta 1952.

frailes, clero y letrados, donde se exponían concepciones teóricas que ayudasen a regular la vida religiosa de la colonia.²²

Por Bataillon, y a través de las obras que escribió el mismo Zumárraga, podemos ver el sentido profundo que tenía la evangelización tal y como la entendía el obispo y la esencia erasmista en sus ideas. Es un hecho demostrado que Zumárraga contaba en su biblioteca con casi todas las obras de Erasmo. Bataillon sabe ver en las obras de Zumárraga "el anhelo de los apóstoles de la nueva España".²³ Este aprovechamiento de la obra del controvertido humanista está palpablemente manifiesto en la *Doctrina*.

Cabe afirmar que la *Doctrina breve* de 1543-1544, donde no aparece el nombre de Erasmo, es un momento notable de la influencia del evangelismo erasmiano en el mundo. Y no se diga que los apóstoles franciscanos de la Nueva España no necesitaban acudir a Erasmo en busca de lecciones de evangelismo, y que se valieran de sus libros por casualidad, porque los tenían a mano y hallaban en ellos sus pensamientos expresados vigorosa y elegantemente, aunque con audacias que reprobaban.²⁴

Pero si obras como la *Doctrina* o la *Regla cristiana* daban el basamento teórico a la evangelización, los catecismos eran la aplicación práctica. Puesto que iban destinados al uso de predicadores e indígenas, ofrecían únicamente lo esencial del cristianismo. Nada de sutilezas teológicas, tan sólo fe y obras, credo y mandamientos. Es decir, la religión reducida a su expresión más esencial y sus principios más básicos. Como Bataillon²⁵ adviña, es posible que hubiese un gran temor a que fomentar el culto mariano o a los santos creara en los indígenas una confusión que los llevara de nuevo a la anterior idolatría contra la que con tanto empeño se esforzaban los frailes en vano. Por otro lado, la experiencia que Zumárraga acumuló a lo largo de los años y los resultados obtenidos, además de los innumerables problemas, quedaron recogidos en una serie de observaciones y consejos de cómo se debía emprender la evangelización americana en sus *Apuntamientos acerca de las cosas de Nueva España*.²⁶

En tercer lugar, fomentó la creación de escuelas y colegios para niños y niñas indígenas con el fin de emprender también la evangelización desde abajo. Descaba que las escuelas fuesen un semillero de indígenas convenientemente educados y adoctrinados en la fe, para que, a su vez,

22 Cf. Ricard 1933.

23 Bataillon 1950, 824.

24 Bataillon 1950, 825.

25 Cf. Bataillon 1950.

26 Cf. García Icazbalceta 1952.

adoctrinasen también a los naturales en su propia lengua, y de paso atraerlos a las costumbres españolas. Con este propósito fundó el célebre Colegio de Santa Cruz de Tlaxelolco (1536) de enseñanza superior, donde hubo un magnífico elenco de profesores (franciscanos en su mayoría). El centro produjo, durante algún tiempo, excelentes resultados, demostrativos de la capacidad de los indios para adquirir la cultura europea y clásica, y prueba contra los enemigos de que se les educara. De ahí también salieron los traductores, intérpretes e historiadores que colaboraron tan eficazmente en rescatar las fuentes de la historia prehispánica y con la iniciación de la obra filológica indigenista.

Por desgracia, a finales del siglo XVI decayó el interés por este centro educativo y, reducido a simple escuela, languideció hasta fines del siglo XVIII. Pero la experiencia de este colegio fue tan positiva que pronto se crearon otros centros similares en Nueva España, como el de Tepotzotlán, donde se estableció un seminario para el estudio de las lenguas indígenas, especialmente el náhuatl y el otomí. El colegio de San Juan de Letrán fue creado originalmente para niños mestizos, por el virrey Antonio de Mendoza. Además de su carácter de asilo, se encargó de la preparación de maestros que pudiesen establecer en otros sitios instituciones semejantes. De hecho, los colegios para indios fueron más abundantes que los destinados a españoles. Por otro lado, los colegios para la enseñanza de artes y oficios a los indígenas, unidos a los conocimientos elementales que se les impartían, crearon una clase social y un amplísimo campo de acción e imaginación para los naturales, cuya habilidad y pericia sería rápidamente aprovechada.

7. Conclusiones

Entre las muchas definiciones acerca de la singularidad que ofrece la cultura hispanoamericana, una de las que más han llamado la atención es la de 'cultura de aluvión'. Así es, América desde el primer momento se convirtió en un enorme crisol a través del cual convergían en mayor o menor medida diversa suerte de culturas distintas en su herencia, historia y tradición. De esta forma, se fue conformando la especial arquitectura de la cultura americana sobre la base de una cultura europea en general (a la que la iglesia contribuyó dándole un aire erasmista y humanístico) e hispana en particular.

En general, supuso, por un lado, la destrucción o la reordenación, en el mejor de los casos, de los cimientos e instituciones indígenas para servir

a los propósitos de la cultura hispánica y, por otro, la adaptación y conformación de una nueva sociedad, la india, que se mueve dentro de unos parámetros y circunstancias sociales, históricas, económicas y culturales muy distintos a los europeos. He hablado de adaptación y de sincretismo culturales, pero no me gustaría dejar al margen otro concepto, al que ya he aludido antes, muy utilizado y transmutado en su prefijo según los distintos intereses de quienes lo emplean para referirse a la conformación de esta cultura: la 'transculturización' para unos, 'aculturización' para otros, o simple 'culturización' para el resto. Como fácilmente se adivinará, la elección de uno, otro o ningún prefijo implica de entrada la adopción de una determinada posición a la hora de valorar los hechos históricos de la conquista y colonización española de América. Yo utilizaré el término 'transculturización' por considerarlo el más neutral de todos —aunque no todo lo carente de connotaciones que me gustaría— y porque se acerca más a la realidad.

Precisamente desde la transculturización es desde donde es posible establecer las dos vertientes que el fenómeno adquirió en América: el sincretismo y la alienación. Creo que el problema para los primeros evangelizadores como Zumárraga y la Iglesia americana que fundan no consistió en el trasplante cultural de lo hispánico a América ni en la imposición del pensamiento europeo sobre las formas autóctonas, sino en encontrar que el mejor camino para la incorporación del indígena a la cultura occidental era el conocimiento de su lengua para mejor llegar a la propia concepción de su mundo, intervenir en el mejoramiento de sus oficios e industrias, probar que los nuevos regímenes de convivencia social son mejores que los que ellos usaban, luchar por los derechos de estos seres humanos, oponerse a la explotación de los encomenderos, es decir, junto al poder de la guerra, cimentar un poder espiritual basado en planteamientos profundamente reformados, aunque abundantes en utopía. La rica tradición de los pueblos prehispánicos no podía ahogarse totalmente, así que, sobre todos los valores afirmativos de la hispanización, lo autóctono luchará por integrarse o metamorfosearse en el estilo español, realizándose de este modo una verdadera transculturación o, si se quiere, hispanización de lo americano, tanto desde el punto de vista étnico como cultural.

Por todas las razones que hemos ido viendo, quizás no sería exagerado considerar a Zumárraga como uno de los fundadores de la cultura mexicana actual. Además, en otra de las demostraciones de su buena intuición a largo plazo y su previsión de futuro, Zumárraga se adelantó cinco años a la petición de la formación e instauración de la Universidad

de México. Esta universidad, a lo largo de los siguientes dos siglos, se convertiría en una de las más importantes de América y el centro de la vida intelectual de la Colonia durante casi tres siglos. Éste es un aspecto más que Zumárraga legó a la posteridad. Gran parte de lo que se hizo después de él estaba empapado del espíritu de este franciscano humilde.

Bibliografía

- Alejo Grau, Carmen (1992): *Juan de Zumárraga y su 'Regla Cristiana Breve', México 1547*. Vitoria Gasteiz: Servicio Central de Publicaciones del Gobierno Vasco.
- Alzugaray, Juan J. (1990): "Vascos emprendedores del siglo XVI en el Nuevo Mundo", en: Arana Pérez, Ignacio/Alzugaray, Juan J. (eds.): *Los vascos y América. Ideas, hechos, hombres*. Madrid/Gelá: Espasa-Calpe/Argantonio, 269-277.
- Amate Blanco, Juan José (1992): "La filología indigenista en los misioneros del siglo XVI", en: *Cuadernos hispanoamericanos* 500, 53-70.
- André-Vincent, Philippe I. (1975): *Derecho de los indios y desarrollo en Hispanoamérica*. Madrid: Cultura Hispánica.
- Ballesteros Gaibros, Manuel (1987): *La novedad india. Noticias informaciones y testimonios del Nuevo Mundo*. Madrid: Alhambra.
- Bataillon, Marcel (1950): *Erasmismo y España: estudio sobre la historia espiritual del siglo XVI*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Bayle, Constantino (1948): *El IV Centenario de D. Juan de Zumárraga*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Becker y González, Jerónimo (1920): *La política española en las Indias*. Madrid: Imprenta Jaime Ratés.
- Bennasa, Bartolomé (1987): *La América española y la América portuguesa. Siglos XVI-XVII*. Madrid: Akal.
- Benzoni, Girolano (1989): *Historia del Nuevo Mundo*. Madrid: Alianza.
- Bernand, Carmen (ed.) (1994): *Descubrimiento, conquista y colonización de América a quinientos años*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Céspedes del Castillo, Guillermo (1983): *América hispánica (1492-1898)*. Barcelona: Labor.
- Elliott, John (1990): *El viejo mundo y el nuevo (1492-1650)*. Madrid: Alianza.
- Elliott, John (1991): *España y su mundo*. Madrid: Alianza.
- García, Alejandro (1988): *Civilización y salvajismo en la conquista del 'Nuevo Mundo'*. Murcia: Universidad de Murcia.
- García Cárcel, Ricardo (1992): *La leyenda negra. Historia y opinión*. Madrid: Alianza.
- García Icazbalceta, Juan (1952): *Fray Juan de Zumárraga, primer obispo y arzobispo de México*. Buenos Aires: Espasa.
- García Icazbalceta, Joaquín (1954): *Bibliografía mexicana del siglo XVI. Catálogo razonado de libros impresos en México de 1539 a 1600*. México: Fondo de Cultura Económica.

Simpson, Lesley Byrd (1970): *El indio americano y el conquistador*. Barcelona: Edicions 62.
 Todorov, Tzvetan (1982): *La conquête de l'Amérique. La question de l'autre*. París: Seuil.
 Torre Villar, Ernesto (1990): "Fray Juan de Zumárraga y Juan José de Esquiara y Eguren. Una raza, dos hombres, una acción común", en: Arana Pérez, Ignacio/Alzugaray, Juan J. (eds.): *Los vascos y América. Ideas, hechos, hombres*. Madrid: Espasa-Calpe, 278-282.
 Weimuller, François (1985): *Historia de México*. Barcelona: Oikos-Tau.

García Marín, José María (1995): "Noticias sobre las lenguas indígenas y actitudes ante ellas en algunos cronistas de la Nueva España en el siglo XVI", en: Echenique Elizondo, María Teresa/Aleza Izquierdo, Milagros/Martínez Alcalde, María José (eds.): *Historia de la lengua española en América y España*. Valencia: Universitat de València/Tirant lo Blanch, 71-86.
 Gruzinski, Serge (1994): "Las repercusiones de la conquista: la experiencia novohispana", en: Bernard, Carmen (ed.): *Descubrimiento, conquista y colonización de América a quinientos años*. México: Fondo de Cultura Económica, 148-171.
 Hanke, Lewis (1949): "La aportación de Fray Juan de Zumárraga a la cultura mexicana", en: *Cuadernos Americanos* [México] 46/4, 163-171.
 Hellán, José Luis (1972): *La idea de América. Origen y evolución*. Madrid: Istmo.
 Hernández Sánchez-Barba, Francisco (1987): *Historia de América*. Madrid: Alhambra.
 Ispizua, Segundo de (1914): *Historia de los vascos en el descubrimiento, conquista y civilización de América*. Bilbao: Imprenta de José Lerchundi.
 Jiménez Rueda, Julio (1950): *Historia de la cultura en México*. México: Ediciones Cultura.
 Konezke, Richard (1979): *América latina. La época colonial*. Madrid: Siglo XXI.
 León, Barrolomé (1954): *La Iglesia y los eclesiásticos españoles en la empresa de Indias*. Barcelona: Salvat.
 MacLachlan, Colin M. (1988): *Spain's Empire in the New World. The Role of Ideas in Institutional and Social Change*. Berkeley: California University Press.
 Michelena, Luis/Orte, Enrique/Tovar, Antonio (1981): "Nuevo y más extenso texto arcaico vasco: de una carta del primer obispo de México, Fray Juan de Zumárraga", en: *Euskera* 26, 5-14.
 Miranda, José (1952): *El tributo indígena en la Nueva España durante el siglo XVI*. México: El Colegio de México.
 Morales Padrón, Francisco (1986): *América hispana hasta la creación de las nuevas*. Madrid: Gredos (= Historia de España, 14).
 Möriener, Magnus (1974): *Estado, razas y cambio social en la Hispanoamérica colonial*. México: Editora Pública.
 O'Gorman, Edmundo (1958): *La invención de América*. México: Fondo de Cultura Económica.
 Pérez Bustamante, Ciriaco (1928): *Los orígenes del gobierno virreinal en las Indias españolas*. Santiago de Compostela: Eco Franciscano.
 Ramos Pérez, Demetrio (1947): *Historia de la colonización española en América*. Madrid: Pegaso.
 Ricard, Robert (1933): *La 'conquête spirituelle' du Mexique*. París: Institut d'Ethnologie.
 Rosenblat, Angel (1964): "La hispanización de América. El castellano y las lenguas indígenas desde 1492", en: *Presente y Futuro de la Lengua Española: Actas de la Asamblea de Filología del I Congreso de Instituciones Hispánicas*. Vol. 2. Madrid: Oficina Internacional de Información y Observación del Español, 189-216.
 Sánchez Méndez, Juan (2002): *Historia de la lengua española en América*. Valencia: Tirant lo Blanch.