

**UNIVERSIDAD DE SONORA**

**División de Humanidades y Bellas Artes**

**Maestría en Lingüística**

**Ideología de la Dominación Lingüística en el Vocabulario del P.  
Lerchundi y el Compendio Gramatical para la Inteligencia del  
Idioma Tarahumar del P. Tellechea**

**TESIS**

**Que para optar por el grado de**

**Maestro en Lingüística**

**Presenta**

**Abdelaziz Moummou**

**2016**

# Universidad de Sonora

Repositorio Institucional UNISON



**"El saber de mis hijos  
hará mi grandeza"**



Excepto si se señala otra cosa, la licencia del ítem se describe como openAccess

UNIVERSIDAD DE SONORA  
DIVISIÓN DE HUMANIDADES Y BELLAS ARTES  
MAESTRÍA EN LINGÜÍSTICA

Cómo miembros del comité de evaluación de tesis, certificamos que hemos leído y aprobado la versión final de la tesis realizada por Abdelaziz Moummou, titulada “Ideología de la dominación lingüística en el Vocabulario del P. Lerchundi y el Compendio Gramatical para la Inteligencia del Idioma Tarahumara del P. Tellechea”

Dr. Aarón Grageda Bustamante

---

Director de tesis

Dra. Zarina Estrada Fernández

---

Sinodal

Dr. Manuel Peregrina Llanes

---

Sinodal

Dr. Andrés Acosta Félix

---

Sinodal

Dr. Zoila Pablos Lugo

---

Lector externo

# Índice

I. Introducción	1
Capítulo I: Antecedentes	3
1.1 Trabajos previos:	3
1.2 Objetivo	4
1.3 Metodología	4
1.4 Breve presentación sobre el tarahumara y el dariya	5
1.5 Visión panorámica sobre la orden franciscana tanto en México como en Marruecos en el siglo XIX	6
1.6 Motivos de elaboración	11
1.7 Iglesia y poder	13
1.8 Iglesia y poder en México	15
1.9 Iglesia y poder en Marruecos	17
1.10 Lengua y dominación	18
2.1 Política lingüística colonial en la Nueva España	21
2.2 Política lingüística colonial en el norte de África, el caso del Marruecos	28
II. Dimensión teórica. Campo conceptual y definiciones operativas	34
2.1. Historiografía lingüística	34
2.2. Lingüística misionera	37
2.3 Lingüística misionera: ¿transculturación o aculturación?	46
3. Discurso	50
3.1 Un discurso basado en el humanismo	53
4. Ideología	54
4.1 La interrelación del poder directo e indirecto:	56
5. Discurso ideológico en diccionarios	57
6. Discurso ideológico en las gramáticas	59
La valoración	63
La descalificación	64
III. I Huellas ideológicas en el Vocabulario de Lerchundi	65
3.1 Factores extralingüísticos	65
3.2 Contexto	65
3.3 Función	70
3.4 Intención	71

3.5 Dominio _____	73
3.6 Afiliación _____	74
4. Macroestructura _____	76
4.1 Consideraciones preliminares al análisis de las entradas _____	78
4.2 Selección de entradas _____	80
5. Microestructura _____	85
5.1 Actuación del lexicógrafo _____	85
5.2 Las marcas _____	86
5.3 Los pronombres personales _____	89
5.4 Adverbios y adjetivos valorativos _____	90
Ideología religiosa _____	90
Ideología lingüística _____	92
Ideología racial _____	92
5.5 Ejemplos _____	95
5.6 La definición _____	96
5.8 Etimología _____	107
<b>III. II Huellas Ideológicas en el Compendio Gramatical para la Inteligencia del Idioma Tarahumara de Tellechea _____</b>	<b>109</b>
4.1 Antecedentes _____	109
4.2 Estructura de la oración _____	110
4.3 Adjetivos _____	111
4.4 Adverbios _____	114
4.5 Pronombres personales _____	115
4.6 Demostrativos _____	117
4.7 Verbos de modo imperativo _____	118
4.8 Dicotomías _____	122
4.9 Ejemplos _____	124
4.10 Paternalismo _____	126
4.11 Aculturación religiosa _____	127
Conclusiones _____	128
Bibliografía _____	131

## Agradecimientos

Gracias a México por darme esta preciosa oportunidad de desarrollar mis conocimientos lingüísticos, por conocer de cerca la simpatía y amabilidad de los mexicanos. A mi director de tesis Aarón Grageda Bustamante por toda su paciencia e interés en orientarme a través de sus valiosos comentarios y observaciones. A la Dr. Zarina por su generosidad académica y por todas las oportunidades que me ha brindado. A mis maestros que me formaron como lingüista, Albert Álvarez, Andrés Acosta Félix, Ana Lidia Munguía, Ía Navarro y a Constantino Martínez por sus valiosas pláticas acerca del análisis discursivo. Agradezco a Francisco Moscoso García de la Universidad Autónoma de Madrid, quien me recibió y me mostró la parte de lexicografía hispano árabe. A Susana Rodríguez Barcia por abrirme los ojos a nuevas metodologías analíticas del discurso.

A la Universidad de Sonora por darme la oportunidad de formarme como lingüista. A todos mis compañer@s del salón. A mis amigos Aline, Zohir y su Badr, Abderrahim, Outman e Hicham.

Gracias a mi familia, mis papas, mis hermanos Hassan y Said. A todos los pueblos indígenas que luchan por reservar sus lenguas y culturas. Por último, agradezco a CONACYT por haberme dado la oportunidad de estudiar un posgrado con sus programas de becas.

## I. Introducción

El presente trabajo ha nacido de la necesidad de complementar y enriquecer el panorama de los estudios vinculados con el análisis discursivo ideológico de obras misioneras con fines coloniales. Se ha de seguir una metodología marcada por un carácter descriptivo, explicativo y crítico. Ya sabemos que los estudios de discurso consignan poca importancia a gramáticas y diccionarios, aunque se consideran repertorios lexicográficos que ejercen mucha autoridad e influencia en los lectores. El análisis que se propone posteriormente no es de corte puramente lingüístico, sino es multidisciplinar contemplando aspectos sociales, políticos, culturales y económicos. El discurso es entendido aquí como una expresión lingüística en la que se plasman experiencias y concepciones surgidas del contexto social, cultural e histórico de cada grupo humano.

Por esa razón, en esta investigación no solamente es importante comprender el funcionamiento de los elementos del lenguaje que permiten construir los discursos, sino también sus condiciones de producción y circulación a partir de sus relaciones con el contexto socio-histórico y cultural. En la investigación actual podemos notar la abundancia de temáticas discursivas ideológicas en obras lexicográficas. En este sentido, mencionamos las aportaciones de Forgas Berdet (1996 y 2007) o Pascual y Olaguibel (1992) que constituyeron una base sólida para las investigaciones posteriores. Asimismo, hubo un grupo que puso el acento en la descripción de un corpus elegido de manera arbitraria basándose en un enfoque pragmático, a saber el estudio de Jammes (1992). En cambio, hubo otros trabajos que focalizaron su interés en la ideología plasmada en el diccionario a

través del abordaje de técnicas lexicográficas como pueden ser las entradas, ordenación de las acepciones, temas de género, ejemplos y demás recursos que dejan ver la huella ideológica del lexicógrafo. Otros centraron su investigación en analizar con ojo crítico glosarios que forman un solo campo semántico que envuelven vestigios ideológicos, como es el caso del trabajo de Sánchez García (2009). Sin embargo, a pesar de los trabajos mencionados anteriormente, el análisis ideológico de gramáticas y diccionarios sigue sin contar con una base metodológica completa y firme que tome en consideración la dimensión multidisciplinar de cualquier estudio en cuestión. Otro inconveniente consiste en que la mayoría de estos trabajos se hicieron sobre lenguas hegemónicas, incluso sobre diccionarios monolingües que gozan de bastante autoridad, el caso de la Real Academia Española.

En nuestro caso, hemos decidido trabajar sobre dos lenguas ágrafas que pertenecen a dos contextos sociales diferentes, el tarahumara que se habla el noroeste de México y el *dariya* que se habla en Marruecos, haciendo un estudio de análisis discursivo ideológico del Compendio Gramatical para la Inteligencia del Idioma Tarahumara del padre franciscano Miguel Tellechea (1826) y el Vocabulario Español- Árabe del dialecto de Marruecos de Lerchundi (1892). Partimos de la convicción de entender los repertorios lexicográficos superando la simple visión que los considera como elementos de macroestructura y microestructura, sino todo un discurso unidireccional que encierra posturas ideológicas de quienes los elaboran.

En definitiva, este estudio tiene como principal objetivo ocupar el vacío existente en el análisis ideológico de obras lexicográficas elaboradas por frailes con fines coloniales, basándose como se señaló anteriormente, en un enfoque descriptivo, analítico y crítico.

Para ello, hemos tenido muy presentes las investigaciones que se hicieron en esa área, aunque su mayor interés se inserta en estudios de corte hispánico. Esperamos con este modesto trabajo que se consigne la importancia debida en las investigaciones discursivas a obras lexicográficas para comprender una estructura discursiva interesante y a la vez influyente en el grueso de la sociedad.

Entonces trataremos de responder a las siguientes preguntas: ¿Cómo se manifiesta el discurso ideológico en las dos obras?, ¿Qué rasgos tienen en común? ¿Si la compañía franciscana recurrió al mismo método de dominación en los dos continentes? Entre otras.

## **Capítulo I: Antecedentes**

### **1.1 Trabajos previos:**

Revisando el estado actual de la bibliografía de la investigación, podemos afirmar que no se han hecho trabajos sobre el análisis discursivo ideológico en obras lexicográficas, sobre todo, que analicen lenguas ágrafas como lo son el tarahumara y el *dariya*. Mucho menos hallar unos estudios que establecen una comparación analítica acerca del contenido de las obras elaboradas en dos contextos diferentes, México y Marruecos. Se trata entonces, de un proyecto que tiene como objetivo llenar este vacío y enriquecer las demás investigaciones realizadas sobre estudios discursivos. Sin embargo, encontramos trabajos lexicográficos como el de El Imrani (1998) intitulado *Lexicografía Hispano árabe. Aproximación al análisis de cinco diccionarios elaborados por religiosos*. En este trabajo el autor presenta un estudio comparativo descriptivo acerca de la macro y microestructura donde establece las semejanzas y diferencias entre las obras en cuestión. En Francisco Moscoso García (2012) “los estudios del árabe marroquí. Los Rudimentos del P. Lerchundi, el trabajo brinda un

estudio lingüístico comparativo ofreciendo las diferencias fonéticas, fonológicas, morfológicas, sintácticas y léxicas entre el árabe y el *dariya*.

En lo que concierne al tarahumara, notamos la abundancia de trabajos de corte etnográfico, histórico, sociolingüístico, antropológico, entre otros. Sin embargo, no hemos topado con estudios que analizan el discurso ideológico encerrado en las artes o vocabularios.

## 1.2 Objetivo

Objetivo general: Estudiar con una perspectiva discursiva analítica multidisciplinar las ideologías lingüísticas contenidas en el Vocabulario de Lerchundi y el Compendio Gramatical para la Inteligencia del Idioma Tarahumara de Tellechea.

Los objetivos particulares son:

- i) Identificar los diferentes referentes paracontextuales que ayudan a visualizar la ideología en las dos obras lexicográficas.
- ii) Determinar la relación de las ideologías lingüísticas observadas con el pensamiento político, social, moral, religioso, etc., vigente en la época.
- iii) Analizar los vestigios ideológicos contenidos en las dos obras a través de la macro y microestructura.
- iv) Identificar las características del discurso religioso con fines de dominación.
- v) Comparar el método lingüístico ideológico utilizado en los dos contextos geográficos diferentes.

## 1.3 Metodología

Esta investigación se compone de tres apartados: El capítulo I comprende datos generales sobre el tarahumara y el *dariya*, su ubicación geográfica y sus hablantes. De igual modo, se presenta un esbozo sobre la presencia de la orden franciscana en México y Marruecos del

siglo XIX. Se abordarán los antecedentes, los objetivos a alcanzar y la relación de la lengua con la dominación y políticas lingüísticas planeadas en ambos países durante el siglo en cuestión. El capítulo II, se hará una revisión de las teorías relevantes acerca del desarrollo de la historiografía lingüística y la lingüística misionera como dos subdisciplinas emergentes en la lingüística actual. Destacamos, basándonos en teóricos actuales, la relación estrecha que une el discurso, lenguaje y poder. Exponemos cómo el diccionario o las gramáticas son susceptibles de albergar manifestaciones ideológicas igual que los demás textos con el objetivo de centrar las bases para el posterior análisis de los datos. El capítulo III contiene un análisis detallado sobre los datos lingüísticos y extralingüísticos con el objetivo de detectar las actitudes y convicciones ideológicas que revelan en el Vocabulario de Lerchundi y el Compendio Gramatical de Tellechea. Finalmente, trataremos de exponer las semejanzas o diferencias de los métodos discursivos ideológicos utilizados por la orden franciscana en dos contextos sociales bastante diferentes, así como revelaremos cómo los repertorios lexicográficos constituyen una herramienta activa para lograr dominar una población.

#### **1.4 Breve presentación sobre el tarahumara y el dariya**

El pueblo tarahumara o raramuri ‘la gente’ en oposición a los *chabochi* ‘hombres de barba’, los blancos y mestizos, vive en las tierras escarpadas de la Sierra Tarahumara, en el Estado de Chihuahua. se distinguen, según el INALI (2008), cinco variantes: (i) el tarahumara del Oeste (raramuri raichi), hablado en los municipios de Chinipas, Maguarichi, Urique y Uruachi, (ii) el tarahumara del Norte (ralamuli raicha), hablado en los municipios de Bocoyna y San Francisco de Borja; (iii) el tarahumara de las Cumbres (ralamuli raicha), en los municipios de Belleza, Batopilas, Guachochi y Morelos; y (v) el tarahumara del Sur

(raramuri raicha), en el municipio de Guadalupe y Calvo [poner mapa]. De un total de 75,371 hablantes (INEGI, 2005), más de 61,000 hablan español (81,2%), y más de 10,000 son monolingües (13,7%). El pueblo tarahumara se caracteriza por su gran resistencia física y su vida en un territorio extremo hecho de cumbres altas y barrancas profundas y calurosas. Los primeros misioneros llegaron a la Sierra Tarahumara en el 1603 y encontraron los habitantes viviendo en zonas dispersas en ranchos aislados y viven principalmente de la recolección, pesca y caza.

En cuanto al dariya es una lengua resultado del contacto de la mezcla de muchas lenguas, a saber: *tashelhit*, *tamazight*, *tarifit* (rifeño), árabe, judío y latín. Es la lengua materna de 60% de la población marroquí y segunda lengua para los bereberes. La lengua *dariya* ha sido estudiada por varios especialistas extranjeros desde varios planos fundamentales como, por ejemplo, el corpus léxico (Herrero 1998, Moscoso 2005, 2007, 2015), estudios gramaticales (Lerchundi 1892, Herrero 2008, Moscoso 2004a), métodos de enseñanza de la lengua (Herrero 2003, Moscoso 2006). Hace dos décadas, empezó a ver la luz una literatura escrita Kadiri (2007 y 2010), Lemsyeh (2007), Youssi (2009 y 2012), también *dariyistas* como Moscoso (2004b y 2012) que escribe en modo de revitalización de cuentos orales narrados en *dariya* de diferentes zonas de Marruecos.

### **1.5 Visión panorámica sobre la orden franciscana tanto en México como en Marruecos en el siglo XIX**

No se trata de presentar de manera exhaustiva hechos históricos en este apartado, sino una visión panorámica que servirá para encuadrar mejor este trabajo y para que el lector pueda tener una idea clara sobre las circunstancias en que se escribieron estas dos obras.

Como es sabido, para entender las motivaciones de la producción de las dos obras misioneras, objeto de investigación de esta tesis, es necesario conocer la historia del México moderno del siglo XIX. La presencia de la orden franciscana en México gozaba de un estatus independiente con autoridad y regulación interna suficientes para subsistir, situación que duró toda la época del virreinato. Tenían un cuidado especial de los reyes de España quienes promovían todo lo relacionado con la Iglesia y la propagación del catolicismo en el Nuevo Mundo. En ese siglo, la nación mexicana luchaba por librarse de la pesadez de su pasado colonial e independizarse de España. Asimismo, la escena nacional había pasado por luchas internas entre liberales y conservadores que partiendo de sus visiones políticas comulgaron decretos y constituciones que influyeron en muchos campos, entre ellos el religioso, además de las intervenciones extranjeras que generó la pérdida de gran parte del territorio nacional, sea por los franceses o por los estadounidenses. Como consecuencia, estos acontecimientos tuvieron mucho impacto sobre la presencia de los franciscanos en México empezando por sufrir el proceso de la secularización y pérdida de espacios eclesiásticos y terminando peor con la Reforma que fue un factor decisivo en la extinción de dichos espacios. No obstante, este estancamiento en que vivió la orden franciscana es un proceso que ya tenía sus raíces en los siglos anteriores, sobre todo, el siglo XVIII cuando se vio afectada por la Ilustración y las reformas administrativas de los reyes españoles Carlos III y Carlos IV. Se decretó la Cédula Real de 1749 que ordenó dejar todas las doctrinas a los obispos, es decir, abandonar el cuidado pastoral que realizaban entre las comunidades indígenas y dedicarse a la vida monástica.

“la vida conventual era ardua, las actividades se alejaban de la lectura y la evangelización y se acercaban más a oficios de hortelanos, cocineros, refectoleros, hospederos, organistas, cantores, etcétera” Francisco Morales (1951-2001 p.3).

Por ello, la presencia de los franciscanos ya no se limitaba a labores evangelizadores, sino constituyeron los resortes de una sociedad imperial que aspiraba arraigarse en las diferentes instituciones mexicanas. Francisco Morales (1993: 538). De igual modo, hubo una movida en el pensamiento de la compañía franciscana acerca las ideas de la Ilustración hasta el punto de causar discordias entre los miembros. Señalamos el caso de fray Miguel María Joseph del Valle, de la provincia de Jalisco, que en un acto de filosofía en el convento de Guadalajara se atrevió a aplicar las ideas de la física moderna al sacramento de la eucaristía por lo que acarreó una denuncia y proceso ante la Inquisición<sup>1</sup>.

Cabe citar unas leyes de Reforma<sup>2</sup> que fueron todo un álgido momento para los colegios apostólicos:

- i) Ley de nacionalización de bienes eclesiásticos 12 de julio de 1859
- ii) Ley de matrimonio civil 23 de julio 1859
- iii) Decreto del cese de toda intervención del clero en los cementerios y camposantos 31 de julio de 1859.
- iv) Decreto que prohíbe la asistencia oficial a las funciones de la Iglesia 11 de agosto de 1859
- v) Decreto por el se extinguen en toda la Republica las comunidades religiosas 26 de junio de 1863

---

<sup>1</sup> Pablo González Casanova, citado por Morales. El Misoneísmo y la Modernidad Cristiana en el Siglo XVIII. México, el Colegio de México 1948. p.189

<sup>2</sup> Sergio Orlando Gómez Méndez *et. al.*,(2005). Historia de México. Texto de consulta para educación media superior. Editorial Limusa, México)

Ante este contexto político social difícil, los franciscanos se vieron obligados a reforzar su presencia en regiones norteafricanas de México que, a su vez, toparon con problemas para con los nativos. *Grosso modo*, la presencia franciscana en México durante el siglo XIX pasó por una situación bastante penosa que influyó directamente en su labor evangelizadora y, desde luego, su producción de vocabularios, gramáticas y confesionarios. Sin embargo, a partir de los finales del siglo XIX y los primeros años del siglo XX hubo una restauración gradual del sistema eclesiástico en las distintas ciudades y la conciliación de la Iglesia con el Estado.

Por otra parte, en Marruecos la presencia de los franciscanos tuvo rupturas y continuidades dependiendo de la relación diplomática entre los dos reinos. Los franciscanos poblaban las zonas costeras dedicándose al cuidado espiritual de los europeos residentes en Marruecos de forma exclusiva en Tánger, Larache, Sale, Mogador, entre otras. Esta presencia limitada a ciertas zonas costeras fue debida a la política de hermetismo que seguía el reino de Suleiman, quien prohibió a las compañías estar en ciudades interiores. Durante esta época, el flujo de misioneros que acudían al país vecino magrebí se redujo mucho por la guerra de España en contra de la invasión napoleónica.

Los franciscanos españoles enfrentaban una competencia por sus colegas franceses en una lucha de ganar terreno e imponerse en África. Las principales órdenes eran: la Congregación de los sagrados Corazones de Jesús y de María o Marianistas (1816), los Oblatos de María Inmaculada (1816), los Hermanos de María o Marianistas (1817), los Misioneros Oblatos de San Francisco de Sales (1833), entre otros. En este marco, Claude Prudhomme (2004:87) señala la voluntad de las potencias europeas a expandir misiones nuevas en tierras africanas con el objetivo de implantar un cristianismo alejado de las ideas

contaminadas por la Revolución francesa. Por otro lado, la creciente expansión misional del protestantismo apoyado por Gran Bretaña fue uno de los motivos que propulsó la restauración de misioneros franciscanos en un intento de limitar su poder eclesiástico. Es un campo de lucha implícito entre grupos religiosos, prácticamente católicos y protestantes, para defender primero el dominio de territorios, el credo y controlar los grupos cristianos en el reino marroquí. (Gadille *et al* 2001:137). En esta misma línea, el aumento de las órdenes misionales produjo una ideología nacionalistas que establecían una relación estrecha entre la Cruz y la bandera abriendo las puertas a fuertes rivalidades entre dichas compañías. Los misioneros franciscanos en cambio de los de la Nueva España se incorporaron al pensamiento que llevaba el Estado basado en un discurso universalista que quería exportar una cultura civilizadora occidental a poblaciones retrasadas:

“(...) la mayoría de los misioneros del siglo XIX no estaban preparados intelectualmente para colocar su ideal evangelizador y humanitario en un marco distinto del vigente en la cultura occidental de la época que partía del convencimiento de superioridad de la civilización occidental y de la inferioridad de unas poblaciones retrasadas que había que incorporar al progreso (...)”. (Yetano 1996: 45)

El universalismo de la misión civilizadora de las potencias europeas respecto a los países dominados fue característica común de todos los estados coloniales de los siglos XIX y XX. Es interesante señalar el papel que desempeñaron los territorios coloniales en albergar a las distintas compañías religiosas en Europa al surgir sistemas políticos empapados hasta los tuétanos con ideas revolucionarias liberales anticlericales. Posteriormente, cuando ya Marruecos perdió unas batallas ante Francia y luego ante España (1844 y 1860), la labor de los franciscanos se intensificó y llegó a ganar nuevos lugares

ampliando la catequesis para incluir no sólo a los europeos, sino también a recristianizar a los bereberes, dado que conocieron el cristianismo antes de la conquista musulmana.

## 1.6 Motivos de elaboración

Ubicar los motivos que impulsaron Lerchundi o Tellechea a elaborar sus obras es un paso determinante para saber, antes de meternos en el meollo del texto, la finalidad que pretende cumplir dicho escrito. Es sabido que cualquier obra nace para llenar un hueco y satisfacer una necesidad sea de carácter personal o colectivo. Lerchundi en su arte titulado “*Rudimentos del árabe vulgar que se habla en el imperio de Marruecos*” señala que hay una diferencia abismal entre el *dariya* y el árabe por lo que vio como necesidad imperiosa, después de escribir una gramática, elaborar un diccionario que albergará miles de entradas para ayudar a los españoles a entender las conversaciones de los marroquíes. En este respecto, afirma que “Un literato europeo o indígena que hable el árabe literal no se hará entender del vulgo de Marruecos y solo le comprenderán los sabios, cuyo número es muy reducido” y continúa que “Los indígenas letrados, cuando hablan entre sí, jamás se sirven del árabe literal, cuyas reglas observan solo en la escritura” para llegar a deducir que “En la conversación vulgar, los indígenas emplean las mismas palabras y las pronuncian de la misma manera, aunque no sean en rigor arábicas, ni la pronunciación de las letras sea la que les corresponde”. Otro motivo, descansa en la escasez de los trabajos sobre el “*idioma vulgar*” y el rechazo de los “moros” a enseñar a los cristianos su lengua “[...] no tengo noticia de la existencia de tratado alguno, español o extranjero, sobre el idioma vulgar de Marruecos; ya, en fin porque es muy raro el moro que se presta a enseñar a un cristiano, pude llegar á fuerza de constancia y de aplicación, á reunir unos cuantos cuadernos para mi uso particular...” (Lerchundi:VIII- IX)

Por otra parte, no podemos pasar por alto los factores coloniales, puesto que encontramos que Francisco de Codera<sup>3</sup> afirma que:

“como nuestras relaciones con el vecino imperio de Marruecos tienen que ser, principalmente en caso de guerra, con los moros del Rif, y muchas de sus cabilas hablan la lengua bereber en alguno de sus dialectos, convendría que nuestros oficiales e intérpretes se dedicaran al estudio de esta lengua al mismo tiempo que a la árabe...”

Cualquier acción colonial se basa paralelamente en dos fundamentos, fuerza militar y cultura. En cuanto a la primera la hace el ejército, mientras que la segunda la lleva la Iglesia. Y como el colonizador parte de unos principios universales que aparentemente sirven el bien de la humanidad y que consisten en exportar la cultura-civilizadora europea a los pueblos de cultura inferior. Por lo tanto, son los frailes quienes se encargan de esta misión a través de la elaboración de obras que aseguran transcurriendo el tiempo una aculturación de la población dominada. Así que el vocabulario de Lerchundi es un instrumento para cumplir con tal fin. “la pretensión civilizadora era el objetivo que ocultaba nuevos mercados, fuentes de riqueza y la posesión de enclaves estratégicos ante un posible conflicto” (Martín Corrales, E. 2002: 9)

En lo que concierne a México, Tellechea en su Compendio Gramatical parte de una misión humana que pretende salvar a los autóctonos de las tinieblas de la ignorancia y salvajismo “ha mirado como es sumamente importante el procurar instalar y advertir por su parte los medios mas oportunos y eficaces, y necesarios a la civilización, instrucción, libertad y cultivo de todo este globo americano”. También, podemos observar cómo los dos autores

---

<sup>3</sup> Lo hace en dos artículos salidos de su pluma: “El llamado árabe vulgar. Quiénes deben aprenderlo y cómo” (I y II), El Imparcial, 1 y 7 de abril de 1907, y España en África, 2 (30 de abril de 1907) y 3 (15 de mayo de 1907); y de “Dos artículos de Francisco Codera sobre el ‘árabe vulgar’”, Francisco Codera y Zaidín (1836-1917), publicados en: Revista Contemporánea, CXIV (15 de abril de 1899), pp. 36-43; y El Imparcial, 1 y 7 de abril de 1907 y reproducido en España en África, 2 (30 de abril de 1907) y 3 (15 de mayo de 1907). Introducción y notas de Bernabé López García.

coinciden en considerar sus trabajos como una producción que secunda los derechos universales de la humanidad, pretexto para llevar a cabo el acto de colonización, afirmando “lo cual contribuyendo al bien general de la humanidad”. Otro motivo que promovió a Tellechea para la realización del trabajo es su patriotismo e, incluso, conseguir que el pueblo tarahumara obedeciera al poder central mexicano:

“Tan singular ejemplo de patriotismo y el deseo que tengo de imitar en lo posible a V. E...por medio de esta obra en el idioma de ellos, les hagan entender en él, sus mas estrechas y reciprocas obligaciones: circunstancia positivamente necesaria á la Cristiana, política, civil, económica, é industrial cultura de los indios...” (1826: Prólogo)

Para cumplir tal efecto, el arte presenta una versión bilingüe español-tarahumara donde gran parte de la información es de índole religiosa, sobre todo en la parte dedicada al confesionario. Se manejan ejemplos de confesiones con preguntas del padre y respuestas del confesante, presentadas en dos columnas, a la izquierda la versión española y a la derecha, la tarahumara. La misión principal de este tipo de obras recae en ser un instrumento de gran utilidad para la aculturación religiosa, social, política, económica de los tarahumaras.

## 1.7 Iglesia y poder

Como es sabido, en el siglo XIX la institución eclesiástica estaba en una situación no envidiable y encaró serios problemas que ajetrearon su poder e influjo en muchas partes del mundo. Los cambios sufridos en Europa a principios del siglo XIX afectaron profundamente al sector religioso a raíz de los fenómenos acontecidos tras la Revolución francesa y la expansión de los principios de la misma en el periodo napoleónico. Como consecuencia, se le fueron de la mano varios ámbitos que estaban bajo su dominio desde hace siglos al ser recuperados por el Estado como fueron: la asistencia social y la

educación. En este siglo, se ha notado un despertar de los valores del liberalismo democrático, el socialismo marxista y el anarquismo que todos atacaron ferozmente lo dogmático de la religión. Estos principios fueron adoptados rápidamente por el proletariado, asimismo el anticlericalismo estaba en la cresta de ola tanto a nivel político como a nivel popular. Estos acontecimientos muestran en gran medida como las masas retiraron su confianza y respeto de la Iglesia considerándola como una herramienta manejable en las manos de la clase dominante. Ante esta situación, la Iglesia se quedó aislada y fue obligada a retirarse de las ciudades y refugiarse en las zonas rurales donde aún la población tiene un pensamiento conservador y tradicional. En estas alturas, es imprescindible destacar el conflicto entre la Santa Sede y el nuevo Estado italiano, surgido después de un intenso proceso de unificación, con un papado acorralado en el Vaticano al haber sido despojado de los Estados Pontificios.

En España hubo una tira y afloja entre el Estado y la Iglesia. Esta última, no le convenía para nada armar pleitos en aquel momento, por lo que terminó por conciliarse con el aparato estatal y desde luego adaptarse a las ideas del liberalismo por ser un pilar de la Restauración borbónica. A eso le podemos sumar otro factor económico fruto de las ideas revolucionarias que es el industrial y que generó una época caracterizada por el triunfo de la tecnología frente a las ideas estancadas de la Iglesia. También estaba en auge el sistema filosófico positivista cuyo pensamiento admite solamente el método experimental, rechazando toda verdad que no procedía de la observación directa del mundo palpable.

De igual manera, podemos asistir a los profundos cambios derivados de la Teoría de la Evolución de Darwin, los cuales atraparon la atención de la inmensa mayoría de la gente

abriendo otra brecha conflictiva con la religión. Estos y otros factores acarrearón, como hemos dicho anteriormente, la desconfianza y el repudio a la religión, incluso, por parte de los intelectuales, científicos, profesores, estudiantes, entre otros.

En una reacción de la Iglesia, el Papa Gregorio XVI publicó la encíclica *Mirari vos* (1832) en la que defendía la validez de la alianza entre el altar y el trono contra el liberalismo. Asimismo, el Papa Pío IX atacó sin tregua en la cíclica *Quanta Cura* (1864) el materialismo filosófico, el agnosticismo, el liberalismo señalando la imposible reconciliación del papado con las nuevas tendencias. Sin embargo, la Institución vio que no había escapatoria de aclimatarse con estos profundos cambios políticos, económicos y sociales, puesto que en la época de León XIII se hicieron arduos esfuerzos para ajustar y actualizar la línea de pensamiento de la Iglesia con dichos cambios radicales. Aun eso, de vez en cuando la Iglesia ejecutaba sus incursiones tal como sucedió cuando el Papa León XIII en (1891) publicó la encíclica *Rerum Novarum* donde aparecía un discurso basado en la doctrina social y que condenó los excesos del capitalismo en una reacción para volver a ganar el afecto social de las masas.

## **1.8 Iglesia y poder en México**

En cuanto a México, su independencia de de la monarquía española en 1821 coincidió, como hemos señalado anteriormente, con la aparición de esta ola de ideas de Ilustración que obviamente provocó una movida entre los componentes que gobiernan el país. Hubo una discrepancia en lo que refiere al campo religioso, puesto que unos querían que se siguiera de forma ortodoxa la relación con Roma, mientras que otros reivindicaban cortar el cordón umbilical con el Vaticano. En 1833, los obispos enfrentaron las decisiones del

grupo político republicano federalista y liberal que buscaba transformar radicalmente la sociedad mexicana con la intención de “formar ciudadanos con espíritu crítico y racional, libres del fundamentalismo religioso” (I-99). Así pues, José María Luis Mora propuso “quitar al clero el dominio de las conciencias” y planteó en cambio que la nación pudiera ejercer el patronato sin la autorización de Roma para que el gobierno nombrara a los más idóneos para ocupar especialmente las parroquias. Esta decisión fue aterrizada en la época del gobierno de Valentín Gómez Farias, cuando ordenó a finales de ese año que se nombrara a los titulares de todas las parroquias vacantes.

A pesar de esta situación crítica por la que pasaba la Iglesia, encontramos voces como la de obispo de Puebla Pelagio Antonio Labastida y Dávalos quien estaba convencido de que los eclesiásticos tenían que tomar parte en la decisión que se estaba dando por fundar la nación, si no de forma directa, a través del partido conservador (I-451). El 25 de junio de 1856 fue publicada la ley de desamortización de los bienes de las corporaciones civiles y eclesiásticas que se conocía como la ley Lerdo. Entre junio y diciembre, el gobierno se adjudicó bienes por 20 millones 667 mil pesos por lo que la ley fue todo un éxito. Como reacción, los frailes se vincularon a varios levantamientos y revueltas que proliferaron por toda la República. Jesús Gonzales Ortega fue más lejos al decretar el 16 de junio de 1859 la pena de muerte para todos aquellos clérigos que desobedecieran las leyes. El 15 de julio suprimió las comunidades religiosas y expulsó de Zacatecas a todos los frailes.

Los liberales por su parte acusaron al clero de hundir al país en una guerra de sangre en beneficio de sus intereses. Afirmaban igualmente que:

“era imposible que la libertad y el orden existieran mientras los agentes religiosos continuaran ejerciendo su poder en el país. Por esa razón se les despojaría de sus riquezas para que no pudieran ser usadas contra los gobiernos establecidos. Además, como los bienes se nacionalizaran, los curas tenderían que vivir de las limosnas de los fieles. Se quitaba a la Iglesia la administración de los cementerios y el registro de muertos, nacimientos y matrimonios” (I-819-820).

Este divorcio entre Estado e Iglesia afectó profundamente el poder político y económico que gozaba esta última.

## 1.9 Iglesia y poder en Marruecos

La presencia de la compañía franciscana en Marruecos se remonta al siglo XIII, cuando San Francisco de Asís entabló una relación de confianza con el sultán Malek el Kamel lo que dio pie al establecimiento de manera gradual de iglesias sea en Tierra Santa o en la región del Magreb. Al contrario de lo que ocurrió en el Nuevo Mundo, la Iglesia en el norte de África en el siglo XIX gozó de unos privilegios eminentes. Fue la mano derecha del poder colonial, puesto que una vez que derrotaron a las fuerzas marroquíes pusieron en los contratos unas obligaciones que daban la libre movilidad a los frailes en todo el territorio. El aparato colonial no le convenía de ningún modo armar conflicto con la Iglesia porque ya sabía el rol decisivo que jugó en América para llevar a cabo la colonización.

A pesar de la difusión de las ideas de la Ilustración y la revolución napoleónica, podemos afirmar que la institución religiosa no se vio afectada por dichas ideas debido a que la conquista de nuevas tierras sirve tanto al poder colonial como a la Iglesia. Para las misiones la colonización les abrió mucho camino para realizar su misión de difundir la fe católica, incluso, en lugares ya incursionados por el Islam y donde se prohibía predicar otra religión que no sea la antedicha. A cambio, los frailes se actuaban como si fueran miembros de servicios de inteligencia ofreciendo datos estratégicos al Estado sobre el enemigo. Como

ejemplo, tenemos presente al p. Lerchundi quien trabajó como intérprete de los diplomáticos que visitaban al reino Alauí y de ahí conoció al sultán Moulay Hassan (1873). Este último, depositó su confianza en Lerchundi discutiendo con él asuntos interiores vinculados con reformas que quiso introducir en el país. Entonces, es una relación “gagnant-gagnant” donde tanto la Iglesia como el poder colonial salían con provecho.

### **1.10 Lengua y dominación**

En el siglo XIX el factor lingüístico desempeñó un papel crucial en allanar el camino, incluso, legitimar la intervención de la acción colonial. Surgieron conceptos como eurocentrismo, etnocentrismo, nacionalismo, centralismo evolución que no solo marcó el dominio político, sino también se plasmó en teorías lingüísticas, precisamente, la sociolingüística. Por ello, se establecieron relaciones sociales basadas en el tipo de la lengua que define las relaciones políticas. De ahí, se tomaba en consideración que cualquier lengua que contaba con una larga tradición de escritura y literatura, se tomaba como una prueba de superioridad frente a los demás dialectos.

De acuerdo con Calvet (1974) la terminología lingüística tiene muchos huecos donde, por ejemplo, las definiciones por rigurosas de algunos conceptos admiten que la teoría lingüística esté en el servicio de la maquinaria colonialista. Agrega que el papel que juegan los términos que los lingüistas acuñan como dialecto y jerga reafirman una clara discriminación hacia las lenguas de países colonizados. Se trata entonces, de un discurso aparentemente lingüístico cuya terminología huele a supremacía de una organización social frente a otra inferior.

Hablar de política y lengua es hablar de un casamiento católico debido a que están estrechamente unidas en estructuras coloniales. Por ello, el colonialismo tiende a instaurar, en primera instancia, una exclusión de la lengua dominada por la esfera del poder que tenía para luego apartar sus hablantes del mismo. Eso se manifiesta en las relaciones de fuerza entre las lenguas dado que encontramos, por ejemplo, bilingüismo que es una forma de aplastamiento de una o varias lenguas por otra de la clase dominante. Esta vuelve un arma de destrucción de los demás idiomas. Es un proceso que no se lleva de una vez por todas, sino más bien se elabora con unas metas a realizar a largo plazo como puede ser, por ejemplo, zonas bereberes de Marruecos donde se hablaba la lengua autóctona pero después de tantos años con la mezcla con árabes se convirtieron en bilingües y en fin terminaron monolingües árabes (de igual modo autóctonos de México con el español).

Una de las manifestaciones de la ideología de la dominación lingüística es el trato bipolar que se ejerce sobre una lengua sin otra. Por ejemplo, a menudo se le acusa a las lenguas autóctonas la incapacidad de crear términos de índole científica o que encaminan con la modernidad, por lo que recurren al préstamo para paliar este hueco. No obstante, cuando una lengua dominante toma prestado una palabra de otra lengua, en este caso nadie se atreve a hablar de la incapacidad de dicha lengua. Por consiguiente, en estos casos es donde se ve clara la intervención ideológica de la lengua en resaltar los puntos negativos de otras partiendo de una visión selectiva y hasta basándose en teorías inventadas que sustentan dicha visión.

Sucede que muchos pueblos lograron una liberación nominal no acompañada de una liberación lingüística, debido a que ya dejaron una clase social autóctona empapada hasta los tuétanos de la lengua dominante y dispuesta de defenderla a toda costa en contra de la

nativa. Este caso lo podemos ver, por ejemplo, tanto en Marruecos como en México donde una oligarquía que defiende los derechos lingüísticos de colonizador. De esta manera, podemos ver cómo la superposición de una lengua va más allá del proceso colonizador basado sobre las armas y más aún cuando garantiza una dependencia a largo plazo.

Juan Carlos Godenzzi (1992: 10), un lingüista peruano, afirma que “las lenguas son campo fértil de la ideología” y que “cualquier intervención que se pretenda hacer sobre ellas suscita reacciones y se convierte en acto político”.

Todos sabemos que antes de la llegada de los españoles a América se hablaban numerosas lenguas que desgraciadamente muchas se han extinguido otras están en riesgo de desaparición, como consecuencia de la acumulación de varios factores tales como la existencia de una burguesía intelectual que desprecia lo indígena, la complicidad de algunos gramáticos normativos del lenguaje portadores de un posicionamiento ideológico que van en contra de lo autóctono. También, se puede añadir las ideas racistas del lenguaje, la estandarización y homogeneización lingüística forzosa, la visión hispanocéntrica de la lengua y recientemente la globalización o mejor dicho la imposición de una cultura imperial sobre el resto de los países.

Por otra parte, partiendo de la obra de Tellechea (1826) y Lerchundi (1892) se hace patente la introducción de unas descalificaciones tales como dialecto, oscuro, vulgo, sea en el tarahumara o en el *dariya*. Dichos prejuicios no se basan en ningún fundamento lingüístico, sino en posturas ideológicas que parten de lo político. Se tiende a subrayar la larga tradición de escritura con que goza la lengua de la clase dominante como un criterio

que le da legitimidad y hasta establece límites de distancia entre un idioma, dialecto y *vulgo*. En este sentido, encontramos que:

“El hecho de que exista como objeto descrito en los libros de gramática produce la idea de que es, de alguna manera, la lengua ‘verdadera’ y ‘legítima’, y que las otras variedades son versiones degeneradas y corruptas de ella”. (Romaine citado por Moreno Cabrera 2000: 57).

A continuación, pasaremos a centrar nuestro análisis en las políticas lingüísticas llevadas a cabo en el Nuevo Mundo.

## **2.1 Política lingüística colonial en la Nueva España**

Antes de tratar este apartado, es de suma importancia hacer una distinción clara entre política lingüística y planificación lingüística. En lo que atañe a la política lingüística, esta se define como un conjunto de declaración de intenciones, decisiones e ideas conscientes realizadas en el ámbito de las relaciones de la lengua o lenguas con la vida social y cuyo objetivo sería producir cambios en la situación y los comportamientos lingüísticos de una sociedad o de un grupo social determinado. En cambio, La planificación lingüística es “la puesta en práctica de dichas decisiones a través de distintos procesos de regulación, por lo tanto, tiene una función intervencionista y práctica” (Adil Moustaoui 2004:3). Se entiende por la intervención todas aquellas acciones directas sobre las lenguas sea oficialización, cambio de estatus, estandarización, creación de léxico, ortografía, gramática entre otras. Todas estas decisiones están reflejadas en una serie de discursos institucionales portadores de una ideología. De esta manera, la política lingüística se considera como un mecanismo que sirve para situar las lenguas en la sociedad de manera que lleguen a determinar qué hablantes de lenguas tendrán acceso al poder político y a los distintos recursos económicos.

El interés por el estudio de las políticas lingüísticas es una tarea académica reciente que pretende arrojar luz sobre el análisis de las maneras en que se ha actuado sobre la forma y la función de las lenguas en contacto a favor de una uniformidad de lengua. En este sentido, cabe señalar la definición de Bárbara Cifuentes<sup>4</sup> (1994:276) acerca de la política lingüística: “política del lenguaje es un conjunto de acciones sobre la forma, el contenido y el uso de aquellas”. Cifuentes coincide en su definición con Moustou, quien recalca la necesidad de establecer una distinción entre una política lingüística y una planificación lingüística con miras a establecer una distancia entre las intenciones que conllevan un carácter político e ideológico y las acciones puestas en marcha sobre las lenguas. En la primera entraña un conjunto de tomas de decisiones y posturas efectuadas por el estado o entidades más pequeñas que tiene cierto dominio sobre la relación entre lengua y sociedad. Mientras que la segunda, consiste en poner en marcha las acciones con el objetivo de promover los cambios en dicho dominio. No obstante, el factor económico es muy determinante en influir en el aterrizaje de las líneas generales de la política lingüística a seguir. Estos pues, son un conjunto de procesos que se entrelazan de manera compleja para tejer una política lingüística eficaz y efectiva en la imposición de una dominación lingüística.

La empresa colonial europea, valga decir ahora, tenía desde el principio intereses muy claros a ejecutar en América; entre ellos está la política lingüística, que juega un papel crucial en restaurar una dominación efectiva a largo plazo, porque se sabe que ocupar el espacio político y social, es más o menos fácil en comparación con el de hacer desaparecer las lenguas indígenas. Por lo cual, coloquialmente hablando, más vale maña que fuerza; es

---

<sup>4</sup> Barbara Cifuentes (1994) en Estudios de Lingüística y Sociolingüística. Gerardo Lopez Cruz y Jose Luis Moctezuma Zamarron. Universidad de Sonora. p. 276

decir, el conquistador tenía en consideración arrancar a un cúmulo de culturas y lenguas lo que necesita para lograrlo y aprovechando cualquier coyuntura política orientada a implantar de manera forzosa el castellano, cuando no conseguía ello, estaba condenado automáticamente al fracaso, de ahí su deseo de conocer también las lenguas de los nativos. El colonizador recurrió al instrumento de la lengua para la expansión de la dominación, del castellano y con ello del cristianismo, considerando a las lenguas indígenas como incapaces de expresar la complejidad teológica:

“Y lo principal y de mas consideración es que en la mejor y más perfecta lengua de los indios no se pueden explicar bien y con propiedad los mismos misterios de fe, sino con grandes absurdos e imperfecciones”. (Franciscano de Solano 1991: 113)

La política lingüística de Felipe II queda resumida en la Cédula Real de 3 de julio de 1596, elaborada por el Consejo de Indias. En este decreto, se hace énfasis en que los misioneros tienen la obligación de aprender la lengua de los pueblos que administran e, incluso, que ofrezcan un margen de libertad a los indios para el aprendizaje del castellano según les parezca. Se decretó:

“os mando que con la mejor orden que se pudiere y que a los indios sea de menos molestia, y sin costa suya, hagáis poner maestros para los que voluntariamente quisieren aprender la lengua castellana, que esto parece podrían hacer bien los sacristanes, asi como en estos Reinos, en las aldeas, enseñan leer y escribir y la doctrina. Y asi mismo tendréis muy particular cuidado de preocuparse guarde lo que esta andando cerca de que no se provean los curatos si no fuere en personas que sepan muy bien la lengua de los indios que hubieren de enseñar, que ésta, como cosa de tanta obligación y escrúpulo, es la que principalmente os encargo, por lo que toca a la buena instrucción y cristiandad de los indios”<sup>5</sup>

Así pues, Felipe II rompió con la política lingüística aplicada en la época de los Reyes Católicos y de Carlos V, otorgando lentamente al castellano un carácter oficial para los españoles y la élite indígena, mientras que las lenguas autóctonas están relegadas a la cristianización de los naturales, al uso cotidiano de los religiosos y en general para la

---

<sup>5</sup> Citada por Ángel Rosenblat, “La hispanización de América...” tomo II, pág. 208

población indígena. Se trata de una política lingüística que pretende secundar un cierto multilingüismo disfrazado en el Nuevo Mundo, respetando, si tal cosa tuvo lugar, la voluntad del hombre indio en elegir el idioma con que quiere hablar. Sin embargo, la política lingüística del Imperio no tuvo una sola línea adoptada, puesto que un vistazo somero sobre cada rey nos permite dar cuenta de sus ambivalencias acerca del uso del castellano y las lenguas vernáculas. Por lo tanto, en la época de los Reyes Católicos y Carlos V, como se señaló anteriormente, se nota claramente la defensa del monolingüismo, puesto que obligaron a los indígenas hablar el castellano y nada más que el castellano.

No obstante, se encontraban posturas más objetivas y equilibradas, por ejemplo, en la era del gobierno de Felipe II y Felipe III, se cambió la política lingüística y se emitieron Cédulas Reales en 1599, 1603, 1618 y 1619 que hacían hincapié en el aprendizaje obligatorio de las lenguas naturales para los curas que quieran administrar pueblos de indios: “en caso contrario no se les dé, y si los tuvieren sin saber la lengua, sean destituidos”.

En un acto contradictorio Felipe III mandó en 1612 construir “casas de recogimiento” para doncellas que quieran ser educadas virtuosamente, es decir, según la tradición europea civilizada, pero lo curioso es cuando dio su orden de hablar únicamente en castellano en el internado. En cuanto a Felipe IV, éste insistió en que el aprendizaje del castellano por los naturales debía ir en paralelo con la adquisición de “*nuestra policía y buenas costumbres*”. Por otro lado, no faltaron voces y posiciones duras que mostraban desprecio explícito a las lenguas indígenas y su deseo de hacerlas desaparecer. Entre estas voces figura Tomás López Medel, quien en 1588 expresó la necesidad imperiosa de expandir el castellano: “Y de esta manera se dara entrada para nuestra lengua y para las

cosas de nuestra religión y para desterrar la barbara lengua de estos [indios], y sus abominables costumbres”.

En la época del reino de Carlos II se emitió una ordenanza, en 1686, donde se recordaba la obligación de enseñar el castellano a los indígenas y promulgó leyes que ordenan excluir de los cargos públicos, de cacique para abajo, a los indios que no hablan el castellano y no lo hubieran enseñado a sus hijos “*el indio que no hable la lengua castellana no podrá desempeñar puestos públicos*”. Igualmente, Carlos III emitió una Cédula en 1770 en la que expresaba el afán de hacer tabula rasa a las lenguas indígenas y de reemplazarlas por el castellano. Después decretó leyes complementarias de 1778 y 1782 relacionadas con la construcción y dotación de las escuelas.

La resistencia de los indígenas en asimilar la cultura nueva y su rol relevante en inculcar a sus hijos la lengua y cultura indígenas amenazó la política del colonizador y ayudó a que siguiera, según el colonizador, la transmisión de hábitos bárbaros y religiones ancestrales a los niños: “se ha tratado de y deseado que desde niños aprendiesen la lengua castellana, porque en la suya se dice que les enseñan sus mayores los errores de sus idolatrías, hechicerías y supersticiones, que estorban mucho a su cristiandad”<sup>6</sup>. Muchas veces se recurrió a la captura de los niños indios para educarlos según la cultura europea por tener esta facilidad de aprender las cosas e, incluso, que serán a largo plazo la voz de los colonos en América.

Se reconoció que uno de los mayores problemas que obstaculizaban la evangelización y civilización de los pueblos indígenas es su “salvaje modo de vida”; es

---

<sup>6</sup> Citado en Pavel H. Valer Bellota (2013). La expansión del castellano, política lingüística colonial, hoy. Servindi.org.

decir, la dispersión. Por lo cual se dieron órdenes reales de reunir a los indios en pueblos que se encuentran en zonas de fácil acceso y convenientes para dicho objetivo. Se decretó: “...que vea la Cédula que está dada sobre reducir a los yndios en pueblos, donde comodamente pueden ser doctrinados...”

Evidentemente, el colonizador recurrió a esta estrategia tras ver que su política lingüística no estaba en el buen camino y no ofrecía los frutos esperados. Por ende, pensó en la concentración de los naturales por varias causas complejas e interdependientes a saber: lo vasto e inhóspito del territorio, la escasez de frailes doctrineros, la poca y dispersa población indígena. Además, cuanto más concentración hay en solo lugar, más fácil sería la tarea de dominación lingüística, cultural, económica entre otros. Dicho de otro modo, el proceso de aculturación se hace más fácil y rápido cuando hay mayor concentración de indios.

Sin embargo, esta técnica de reducir los indígenas en un mismo poblado no tomó en consideración las diferencias étnicas y lingüísticas. Lo que generó graves problemas a los frailes a la hora de difundir la fe católica. Asimismo, surgieron problemas entre los mismos indígenas dado que no se entendían, ni tenían los mismos hábitos culturales lo que dio paso, en muchas veces, al levantamiento de los indígenas contra los españoles y a su refugio en las zonas montañosas. Ante este nuevo dato, los franciscanos pensaron en construir varios barrios y asignar a cada barrio un fraile que domine su lengua.

Es de suma importancia resaltar que el conquistador varió sus técnicas de dominación lingüística dependiendo de las circunstancias y de la resistencia de los naturales. Después de recibir tantos decretos, Cédulas Reales, ordenanzas, los frailes

encararon muchos problemas a la hora de aterrizar estas teorías en acciones debido a diferentes obstáculos:

El rechazo y resistencia de los indígenas a dejar sus elementos identitarios consistentes en la lengua y la cultura, la escasez crónica de los misioneros, sucedía que muchos frailes cuando llegaban a las colonias preferían dedicarse a la compraventa, a la crianza de ganado, a la explotación de minas, a la tenencia y explotación de esclavos negros y a otros menesteres de fin lucrativo y no espiritual. Generalmente, estos frailes justificaban sus actividades ilegales por la pobreza de sus curatos e, incluso, de la pobreza de los indígenas que no les proporcionaban ni la comida. Otro problema residía en que algunos frailes no pudieron aprender las lenguas indígenas por lo que pedían otros de una edad que les permitiera suportar impedimentos vinculados tanto con el aprendizaje de las lenguas vernáculas como el de la dureza del modo de vivir con que tienen que convivir.

“...que los frailes que embarquen no sean viejos sino de edad que puedan aprender las lenguas porque esta es la causa de averse vuelto algunos por no ser hábiles para esto, lo que es causa de gran desconsolación...”<sup>7</sup>.

Dadas estas circunstancias de rechazo y resistencia la empresa colonial optó por castellanizar la cima de la pirámide; es decir, primero a los caciques, a la élite indígena, a los comerciantes, a sus representantes y los defensores de sus políticas. En ese marco, se puede citar a las escuelas fundadas por los hijos de la nobleza indígena en Tlatelolco, Texcoco (México).

---

<sup>7</sup> Atanasio Herranz Herranz. 2002. Política del lenguaje en Honduras, 1502-1991. Tesis doctoral. Universidad Complutense de Madrid. P.69

Se trató de toda una planificación lingüística estudiada para servir a los intereses de la empresa colonial en los diferentes campos: político, social, económico, lingüístico entre otros. De ahí, nos percatamos de los decretos reales donde viene el valerse de intérpretes, signos, reforzar el aprendizaje del español, reducción de los pueblos indígenas, instruir a los curas, captura de los niños para inculcarles la cultura civilizada, exámenes de suficiencia para valorar el conocimiento de los frailes, administración de los sueldos de los curas “los gastos de la escuela y de la congrua del maestro serán sufragados con dinero de las cajas de la comunidad”<sup>8</sup>, construcción de escuelas entre otros. No obstante, Bárbara Cifuentes señala que la decisión política colonial de difundir el castellano no quiere decir que hubo una planificación lingüística, incluso, en el sentido de la noción actual.

Obviamente, lo citado anteriormente dilucida de manera clara y tajante que los españoles fueron tan malignos en razonar lo que hicieron, por ende, hemos visto cuántas Cédulas Reales y decretos promulgaron para la organización y normalización de la lengua castellana. Desde la vivienda, los gastos de los frailes, la reducción de pueblos, la concentración en instruir a los niños el español por ser los hombres del futuro, la elección minuciosa de las lenguas con que van a elaborar sus doctrinas, fundar escuelas, exámenes de suficiencia y otras estrategias antes mencionadas que corroboran, sin lugar a dudas, la existencia y seguimiento de una política lingüística.

## **2.2 Política lingüística colonial en el norte de África, el caso del Marruecos**

De forma semejante, en el caso del norte de África, especialmente en Marruecos, los colonizadores españoles se valieron de pretextos similares para colonizar las poblaciones al

---

<sup>8</sup> Ibíd., p.63

norte del continente y civilizar a los bárbaros. Siguieron, en general, los mismos planes que les permitieron colonizar América y los aplicaron sobre el continente africano, sin tener en cuenta las diferencias que tenía las dos geografías. Claro está, ello no importó mientras estaban uno frente al otro: el español frente al africano. En este contexto llegó a declararse:

“El mediador por cuyo conducto penetre Marruecos la civilización europea (...) la mano abierta que Europa adelanta a través de dos mares, saliendo al encuentro de Marruecos para estrechar la suya y traer nación, noble y desgraciada, a participar en esta civilización moderna para la cual puso hace siglos la primera piedra”. Siguiendo en la misma línea de argumentación, se llegó a hacer alusión de que “*Marruecos debería ser un discípulo de España y no de otra nación*” (Helena de Felipe et al 2004. 15)<sup>9</sup>

Al respecto, nos percatamos del juego descubierto al que recurre el colonizador: civilizar y humanizar los bárbaros. Conviene señalar la entrada y doble definición que el *Diccionario Robert* consagra al término civilización: a) El hecho de poblar con colonos, de transformar en colonia. b) Puesta en valor, explotación de los países transformados en colonias.

Evidentemente, es notoria la ausencia del colonizado en esta definición, por lo que se da por sentado que se trata de países vacíos donde los colonos llegarían y se instalarían sin ningún problema. Se trata de un olvido que pone al descubierto el carácter del pensamiento del hombre occidental, que aísla o desplaza al otro en la mente y luego en la realidad.

En Marruecos, igual que en el Nuevo Mundo, el desprecio de los españoles al *dariya*, lengua del colonizado, del “salvaje”, emanaba del desprecio de la organización social de los colonizados bárbaros e inhumanos. Este menosprecio se manifiesta de manera relevante cuando en Europa se permite decir que hay lenguas de larga tradición escrita y

---

<sup>9</sup> Helena de Felipe, Leoncio López-ocón y Manuela Marín, eds 2004. Ángela Cabrera: Ciencia y Proyecto Colonial en Marruecos. Estudios Árabes e Islámicos: Monografías 7. Madrid.

que tienen originalidad divina, tienen Estados, pueblos y naciones. Mientras que en la otra orilla del Mediterráneo o del Atlántico, sea en África o en América, se habla de jergas y dialectos por no pertenecer a la cultura del hombre occidental y desde luego no se habla, en ningún momento, de Estados y naciones, sino de agrupaciones y tribus. En este orden de ideas, Yves Person subraya que el uso de estos términos conlleva mucha ideología, dando una muestra concreta, por ejemplo en esta lógica “los hausa, que son al menos quince millones, serían una tribu, pero los ciento veinte mil islandeses, un pueblo y una nación”.

Sin duda alguna, la utilización de esta dualidad, entre lo socialmente deseable y lo que no, entrafia y reafirma la visión segregacionista que llevaba el hombre occidental hacia los que no compartan su cultura y por consiguiente, estamos ante la siguiente dicotomía:

Civilizado *vs* salvaje

Lengua *vs* dialecto, vulgar, jerga

Pueblo, nación *vs* tribu, agrupación

Este hecho ha advertido en la Lingüística sobre el adoptar perspectivas que defienden o privilegian una cierta clase en el poder político y reforzar su ideología dominante respecto de las otras, muchas veces incluso mayoritarias.

De acuerdo con Louis Jean Calvet (1974, 2005: 285), existen, considerando el ejemplo colonial aquí descrito, dos tipos de glotofagia: el primero es vertical, donde la diferenciación lingüística se manifiesta fundamentalmente en términos de clases sociales, por cuanto el retroceso de la lengua dominada comenzaba en la corte, en la nobleza local, la burguesía y en menor medida, el personal doméstico y en algunos comerciantes. Así pues,

la lengua dominante es empleada por quienes, en esa misma jurisdicción están cerca del poder colonial o lo representan, y por quienes trabajan por él. Por otra parte, la glotofagia horizontal es aquella donde la diferenciación lingüística habría de establecerse no sólo según la escala de clases, sino también según la escala geográfica, por ejemplo, ciudad contra campo. Se trata de pasar del bilingüismo al monolingüismo.

En el caso de Marruecos, la lengua española disponía de una importante asistencia del aparato del Estado, maquinaria impulsora de la intervención de la cultura, aunque el español como lengua nunca llegó a imponerse de manera dominante durante las décadas del colonialismo en todo Marruecos. Tenía frente a sí una lengua que estaba en relación estrecha con el árabe clásico, reforzada por la religión musulmana, amén de la existencia de un mosaico de lenguas autóctonas que se hablan aún en muchas partes de su geografía, a saber: el tashalhet, tamazight, hassaniya y rifeño. Se dieron por parte del Estado órdenes de enseñar el español junto con la lengua árabe; ésta es considerada por los marroquíes una lengua divina, hablada por una minoría culta en ciertos lugares como la mezquita y en la administración; por la simple razón de que esta práctica facilita el aprendizaje y la propagación de la lengua dominante, incluso, abarca las diferentes capas sociales.

Tanto en Marruecos como en México, la empresa colonial no cesó de comercializar la errónea idea de que el aprendizaje de su lengua implicaba automáticamente pisar el suelo de la civilización, del mundo moderno, y por consiguiente gozar de muchas ventajas y beneficios. Asimismo, los colonos no dejaron pasar ocasión para mostrar la capacidad de las lenguas autóctonas de desempeñar este papel de civilizar a los naturales, de actuar como un vehículo de los conceptos modernos, de nociones científicas, de ser lengua de instrucción, de cultura o de investigación.

Así, fue como el discurso elaborado por los occidentales, para occidentales y para aquellos cuya educación e intereses les dejaban sentirse como parte de dicha sociedad, encontró seguidores. Fue una política que presuponía la superioridad de los blancos y la inferioridad de los autóctonos, mostrando que la adopción de su lengua es un hecho ineludible, e incluso, anhelado y defendido por los propios colonizados (la burguesía, la clase noble que de hecho es la que hoy día gobierna en Marruecos). En este sentido, señalaba Paulo Freire “para que la invasión cultural triunfe, es esencial que los invadidos se convencen de su inferioridad intrínseca [...]”. La lógica tenía una finalidad específica, si la comunidad misma despreciaba su lengua, si la consideraba el sustento de la identidad, sería fácil implantar otra cultura dominante de por vida. La lengua está estrechamente relacionada con la cultura y por consiguiente la invasión cultural estuvo ligada a la invasión lingüística.

La ideología dominante en el contexto colonial llegó a la conclusión de que requería una lengua estándar homogeneizada y calificada respecto a las otras lenguas, declaradas de grado menor, reduciéndolas a jergas, dialectos, variedades, entre otras. Esta desvalorización se basa directamente en criterios de raza, cultura, etnicidad, sexo, clase social etcétera.

Como se puede observar, España quiso repetir maliciosamente la misma estrategia que hizo al colonizar el Nuevo Mundo, aunque tanto el contexto como las circunstancias fueron en El Magreb diferentes. Efectivamente, a mediados del siglo XIX, como lo ensayó en los siglos XVI y XVII, envió a Marruecos a hombres religiosos, precisamente franciscanos, para aprender la lengua, costumbres, tradiciones y para luego volver a España y enseñarlas a los futuros misioneros o diplomáticos en escuelas militares y ya no a civiles que tuvieran miras a aterrizar sus planes expansionistas. Hemos visto a lo largo de la

historia, como la empresa colonial logró robar a los pueblos indígenas su lengua y de allí su memoria, su cultura, su tradición e hizo desaparecer con ello parte de su raíces identitarias. De ahí, nos percatamos del rol decisivo que desempeña la lengua en preservar la cultura y la identidad de los pueblos y desde luego cualquier ataque que sufre produce en ella un paso hacia su extinción y desaparición.

En este sentido, cabe señalar a Francisco Javier Simonet Ribera y Estébanez Calderón, quienes formaban parte del cuerpo militar en la región, este último sujeto publicó en 1844 una obra donde aborda los perfiles geográficos, históricos, políticos y militares del Imperio Marroquí, incluso, introduce una toda parte donde hace alusión a frases y voces para el aprendizaje del árabe. Esto nos brinda una idea clara sobre la intención de muchos intelectuales, que recibieron regalos o algún grado militar o diplomático superiores por el rey Carlos III, a cambio de servir los planes de aspiración colonial que tenía España.

Se han hecho arduos esfuerzos en promover la reunión de documentos y archivos relacionados con la presencia española en el norte de África. Los escritores desempeñaron un papel de gran envergadura en hacer una campaña sin antecedentes para levantar en la nación española este entusiasmo y sed colonizadores. Un año nada más de campaña fue suficiente para conseguir por ejemplo, este entusiasmo expansionista, puesto que hubo tres corrientes: la primera estuvo a favor de la intervención en Marruecos, la segunda apoyó la invasión pacífica y la última respaldó la presencia militar más allá del Estrecho. Todos estos factores dieron pie a lo que se conoció como “Guerra de África” contra Marruecos y la venganza de la invasión musulmana, que duró como sabemos ocho siglos; asimismo, ella pretendió recuperar el prestigio perdido de la gran potencia ibérica y buscó cristianizar a los pueblos del norte de África como sucedió en América Latina.

## II. Dimensión teórica. Campo conceptual y definiciones operativas

### 2.1. Historiografía lingüística

De acuerdo con Swiggers (2009:70) la historiografía lingüística se puede definir como “el estudio (sistemático y crítico) de la producción y evaluación de ideas lingüísticas, propuestas por “actantes”, que están en interacción entre sí y con un contexto sociocultural y político y que están en relación con su pasado científico y cultural”.

En la historia de la lingüística se puede distinguir entre tres grandes órdenes canónicas que aparecen sucesivamente:

- i) Historia comparatista, fundada por V. Thomsen y que estaba vigente de 1902 a 1962.
- ii) Historia estructuralista, iniciada por Ivic y Leroy en 1963.
- iii) Historiografía lingüística vio la luz a partir de 1989, planteada por Auroux, Koerner y Swiggers (según Laborda 2009: 24)

Se observa en el campo de la historiografía lingüística que el historiógrafo de la lingüística mantiene una distancia acerca de lo expuesto en sus estudios. La tarea de la historiografía lingüística es retratar de manera reflexionada el desarrollo del saber lingüístico, donde el historiógrafo de la lingüística no sólo tiene que investigar y estudiar a través de textos descriptivos y teóricos, ideas lingüísticas en su contexto social, cultural y político económico, sino que reflexionar también sobre el condicionamiento de estas ideas, además de paliar problemas que se plantean en el cuadro de investigación, por ejemplo, cuestionar los tipos de forma “expositiva” tomados, como se han originado los conocimientos lingüísticos y como se divulgaron las modalidades de difusión.

El campo de la historiografía lingüística se enfrenta a tres problemas mayores: Primero, el problema del estatus de la historiografía de la disciplina a disciplina a misma. De acuerdo con Canguilhem (2002:17) la historia de una disciplina no tiene nada que ver con la disciplina misma “[...] l’ objet en histoire des sciences n’a rien de commun avec l’ objet de la science”. Sin embargo, hay otra postura que sostiene lo contrario afirmando que la historia de la disciplina es parte integrada de ésta. En este marco, conviene señalar a Guérout qui no vacila en recalcar que la relación de la historia de la filosofía es una parte integrada de la misma filosofía y por lo tanto no se puede hablar de ninguna “independencia” respecto a una de la otra.

Segundo, las competencias que deben caracterizar al historiador de la lingüística. Malkiel y Langdon (1969) coinciden en que el historiógrafo de la lingüística debe ser en primer lugar lingüista y luego un historiador. Obviamente, no se puede hablar de un historiógrafo de lingüística que no tenga un bagaje enciclopédico, es decir, tener un conocimiento tanto sobre las reglas de la lingüística, la historia así como sobre otras disciplinas que tienen que ver con dicho quehacer.

Tercero, el estatus lógico-científico de la historia-historiografía. En primer momento se piensa automáticamente que hay una incompatibilidad entre la línea científica de la historiografía y la singularidad de los hechos. Se entiende que hasta dentro de las disciplinas hay cierta discriminación viendo como algunos académicos se dan a sí mismos la licencia de disparar en otras disciplinas acusándolas por no tener metodología científica.

Respecto a este último punto, todos sabemos que la historia es un dominio de gran envergadura por ofrecernos esta oportunidad de descubrir las modificaciones y los cambios

que afectan la evolución de la lengua a través del tiempo. Así pues, para la gente que menosprecia la historia ha de tener en cuenta que sería imposible llegar a explicaciones y análisis heurísticos de los cambios y transformaciones que sufrió una comunidad lingüística sin recurrir a la disciplina en cuestión. No obstante, gracias a la historia se pudo saber qué español o árabe se hablaba en época pretérita y compararlos con los que se hablan hoy día.

La tarea del historiador, en consecuencia, tiende a establecer y entablar un diálogo fructuoso y fecundo con otros ámbitos del saber. Se trata de conectar el pasado con el presente como un medio para enfocar la luz sobre los problemas que inquietan la actualidad.

En definitiva, la historiografía no se interesa nada más por hechos únicos, sino trata doctrinas, opiniones, técnicas que no se pueden comparar con acontecimientos únicos.

Se puede apreciar que hay una diferencia abismal entre la naturaleza del mensaje de historiador y el historiógrafo. El primero tiene una función que consiste en informar, relatar de manera subjetiva lo ocurrido. Se habla pues de una misión indagatoria, digamos, neutral, objetiva e imparcial. El segundo se encarga de indicar al público lo que le ha parecido bien o mal, correcto o incorrecto. En este caso, se aspira evaluar, analizar y reconstruir profundamente hechos emitiendo opinión sobre los mismos. De ahí, la historiografía se ocupa de la interpretación de los documentos para establecer el verdadero conocimiento sobre los acontecimientos humanos del pasado. Es una respuesta crítica y práctica del problema de la conciencia histórica. La historiografía pone de manifiesto la naturaleza ideológica de la historia, reconstruyendo la realidad histórica por medio de la ideación

científica. Brevemente, la historiografía lingüística es la ciencia crítica y práctica de la historia.

En términos generales, la historiografía lingüística es revitalización de un cúmulo de datos, obtenidos mediante el uso de técnicas propias de la historia, en aras de analizarlos siguiendo procesos lingüísticos. Estamos ante dos disciplinas compatibles que se complementan de manera recíproca, dado que la historia se preocupa de extraer los datos de los cuerpos documentales sean artes, vocabularios, compendios y gramáticas para que sean analizados bajo una perspectiva lingüística. El casamiento entre la historia y la lingüística es de suma importancia, inclusive, permitirá aunar esfuerzos académicos sea en colaborar, debatir, crear nuevos métodos teóricos y empíricos que puedan contribuir a la mejora de la producción investigativa y por qué no conectarse con otras disciplinas que comparten el mismo campo de trabajo como es el caso de la antropología, sociología, psicología, traducción entre otras.

En suma, la historiografía lingüística tiende a entablar un diálogo interdisciplinario e interactivo orientado a reforzar la capacidad reflexiva, dejando de estar acorralada en una visión introvertida y encerrada en sí misma.

## **2.2. Lingüística misionera**

La Lingüística Misionera es una subdisciplina de la historiografía lingüística cuyos instrumentos se consideran un fruto de una práctica evangelizadora con fines delimitados. En este sentido, conviene señalar a Ridruejo (2007b:435), citado en Ferrero (2014:2), acerca del concepto y su aplicación:

“Se denomina Lingüística Misionera al conjunto de estudios sobre lenguas no europeas redactadas entre el final del siglo XV y la mitad del siglo XIX, realizados por clérigos cristianos y con el objetivo de facilitar el acceso a tales lenguas la evangelización de los pueblos. Es en virtud de la naturaleza de sus autores y de la finalidad principal que tenía su trabajo por lo que el termino de misioneros se aplica a estas obras”

Últimamente, la lingüística Misionera supo un crecimiento a nivel académico gracias a su multidisciplinariedad. No obstante, no faltan detractores que acusan la Lingüística Misionera, incluso los instrumentos, de desorden ideológico, descalificación de sus autores considerando sus obras de índole primitiva y de nivel bajo, amén de carecer de rigurosidad.

De acuerdo con Ridruejo (2007:436)<sup>10</sup>, esto implica un intento premeditado de aniquilar este relevante testimonio histórico: “en otros casos simplemente la Lingüística Misionera ha querido ser arrumbada como un testimonio precientífico”. Zimmermann (2004) por su parte, adopta la misma perspectiva criticando duramente, en su capítulo “la construcción del objeto de la historiografía de la Lingüística Misionera” que figura en el primer volumen *Missionary Linguistics*, a los que conciben la Lingüística Misionera como lingüística precientífica, alegando que este instrumento no se debe leer de manera reduccionista y miope por ser una producción que vio la luz antes del forjamiento de una lingüística académicamente establecida.

Zwartjes (2001) coincide con la misma postura de Zimmermann y Ridruejo, rechazando rotundamente las acusaciones dirigidas a la Lingüística Misionera y que consisten en la falta de originalidad, cientificidad (por tener motivaciones principalmente éticas y evangelizadoras que sirven al fin y al cabo la empresa colonial y su metodología europea emanada del modelo latino) o capacidad crítica del corpus misionero.

---

<sup>10</sup> *Ibíd.*, p.3

Desgraciadamente, esta indiferencia y desinterés fueron apoyados de manera indirecta por parte de la misma historiografía. Zwartjes (2011:2), citado en Ferrero 2014:3, señala: “Over the last two centuries the language which were described by the early missionary linguists have been studied extensively, but scholars have until recently paid attention to the achievements of those linguists”,

Tras la conquista de la Nueva España, los colonizadores se toparon con una situación plurilingüística que les obstaculizó la tarea de evangelizar a los indígenas. Ante esta situación, las distintas compañías religiosas se recurrieron principalmente al uso de gestos, signos, imágenes y luego al servicio de los intérpretes. No obstante, estos instrumentos no tuvieron el gran y rápido impacto y resultados requeridos por la empresa colonial. De ahí, el colonizador se percató de que la mejor manera de inculcarles a los indígenas la fe cristiana y asegurar su dominación es a través el código lingüístico. Frente a la gran presión ejercida por la Iglesia y la necesidad imperiosa de acelerar el proceso de evangelización, los misioneros se vieron obligados a someterse a las instrucciones y aprender rápidamente las lenguas indígenas. Así pues, hicieron arduos esfuerzos traduciendo sermones, confesionarios, catecismos descodificando y explicando la gramática y el léxico de unas lenguas ágrafas y totalmente diferentes de las indoeuropeas. Evidentemente, empezó a disminuir este abismo que dificulta la operación comunicativa entre las dos orillas distantes.

En este marco, los misioneros se basaron en el ejemplo de San Pablo, que predicó la Buena Noticia en la lengua de sus oyentes: “si yo desconozco el valor del lenguaje seré un bárbaro para el que me habla, y el que me habla, un bárbaro para mí” (Corintios, 14,5 y 11).

Es menester señalar que este proceso no sólo tuvo lugar en América, sino también bien en otros continentes, tales como Asia y más tarde en África. Por ende, deberíamos imaginar cuantas obras de gramáticas y vocabularios vieron la luz gracias a la rigurosa labor de los misioneros. Desde luego, este cúmulo de obras se inscribe en el marco de lo que se llama Lingüística Misionera.

Enseguida, se pretende sintéticamente arrojar luz sobre algunas obras que pertenecen a la Lingüística Misionera y que fueron elaboradas por misioneros en diferentes geografías:

- Andrés de Olmos elaboró por ejemplo el *Arte de la lengua mexicana* (1547)
- Fray Alonso Molina considerado primer lexicógrafo de América tras escribir su “Vocabulario de la lengua castellana y mexicana” (1555)
- En la zona andina, el padre Domingo de Santos Tomas hizo elaborar la “Gramática o arte de la lengua general de los indios del reino del Perú” donde describe el quechua.
- En Asia, concretamente, en Filipinas Francisco de San José estudio el tagalo en su “Arte y reglas de la lengua tagala (1610). En el mismo continente, en Japón, Diego Collado redactó una gramática sobre la lengua japonesa en latín “Ars grammaticae Iaponicae” (1632).
- En África, específicamente, en Marruecos traemos a colación las siguientes obras:
  - “Vocabulista arauigo en letra castellana” elaborado por Pedro de Alcalá impreso en Granada en (1505).
  - En (1653) el Padre jesuita Tomas de León elaboró el “diccionario arábigo castellano y arábigo latino”.

- Raimundo Martí autor de “Vocabularium” publicada por Celestino Shiaparelli en el año 1891 en Florencia.
- El Padre Lerchundi autor de obras sobre la dialectología del norte de Marruecos como “Rudimentos del Árabe Vulgar que se habla en el Imperio de Marruecos” (1872), coautor con Francisco Javier Simonet de la obra Crestomatía Árabe (1881), y autor de “Vocabulario español-arábico del dialecto de Marruecos (1893).

Evidentemente, tras enumerar de manera somera a algunos autores renombrados en el estudio de las lenguas indígenas, se puede estimar la enorme y relevante producción misionera, incluso, tomando en consideración su abordaje de distintas lenguas que pertenecen a diferentes tiempos y espacios. Sin embargo, este gran número de artes y vocabularios surgió como una consecuencia de la necesidad de contar, como se ha dicho anteriormente, con unos instrumentos que facilitan el contacto directo con los autóctonos, luego instruirles el cristianismo y asegurar su hegemonía y su servicio al Imperio español. Es obvio resaltar que los frailes, puede haber excepciones, en un principio no les importó el afán y la curiosidad científicos, lingüísticos, antropológicos o sociológicos, sino más bien su rol fue “domar” y someter a la población indígena y lograr mediante la Cruz lo que no pudo conseguir la espada. A pesar de esta visión centrista y pragmática, los resultados obtenidos fueron bastantes interesantes, inesperados y por lo tanto superaron los objetivos trazados en la antesala del Imperio español.

Actualmente, como es bien sabido, la Lingüística Misionera ha sido un campo feroz y propicio que llamó la atención y el interés de muchos investigadores. No cabe duda

alguna que esto se debe a la peculiar interdisciplinariedad que caracteriza la Lingüística Misionera y que brinda una sapiencia multifacética a saber: lingüística, historia, antropología, traducción, psicología, entre otras.

Estas artes y vocabularios son una mina de oro que nos ofrecen esta posibilidad de conocer de cerca la etnografía de los pueblos autóctonos gracias a las preciosas informaciones acerca de la historia y cultura prehispánicas (por ejemplo: rezo, fiestas, tipo de economía, sistema político etcétera.)

En lo que respecta a sus aportaciones en el campo lingüístico, se puede subrayar en primer lugar: los misioneros fueron los pioneros en sentar las bases de la lingüística, incluso, hicieron arduos esfuerzos para crear informaciones vinculadas con metodología de enseñanza y aprendizaje de estas lenguas vernáculas y ágrafas. También, sus obras nos dan una visión panorámica sobre la política lingüística seguida por sus autores.

En segundo lugar, tanto los vocabularios como las artes son de vital importancia para la lingüística descriptiva, dado que representan una excelente fuente para establecer un estudio tipológico o diacrónico de las lenguas sea en América, Asia y más tarde en África. Efectivamente, se trata de la campaña de documentación la más grande en todas las épocas, tomando en cuenta el gran número de lenguas trabajadas, pero, sobre todo, las que desgraciadamente han sido desaparecidas por varios factores. Como muestra señalamos a algunas que tienen que ver con en el noroeste de México:

- Ópata (lengua muerta se habla en Sonora noroeste de México), como reliquia sigue viva la obra de Natal Lambardo titulada “Arte de la lengua tegüima, vulgarmente llamada ópata”.

- El eudeve corrió desgraciadamente la misma suerte del ópata, pero si tiene un manuscrito anónimo titulado “Arte y vocabulario de la lengua eudeve, heve o dohema”.
- La lengua tubar (lengua extinta)

No hay que pasar por alto, que los frailes produjeron otros tipos de escritos que tienen una relación estrecha con su labor religiosa, entre las cuales ocupan una posición preeminente de la doctrinas cristianas, codificaciones y explicaciones de los fundamentos de fe cristiana para que los indígenas entendieran de manera correcta la nueva religión, adoptarla y practicarla como Dios establecía en sus mandamientos. Además, los frailes escribieron sobre tipos de textos religiosos como confesionarios, sermonarios, santorales, traducciones de las sagradas escrituras, salmodias, teatro catequético, literatura moralizante, tratados sobre temas especiales vinculados con las hechicerías y los pecados mortales. No obstante, las doctrinas y los confesionarios fueron las obras que más suerte de editar tuvieron, quizás por cuestiones de política lingüística.

Ante la necesidad imperiosa de descodificar este gran número de lenguas indígenas, los frailes encararon varios problemas y obstáculos. En primer lugar, toparon con el problema de cómo podían hacer para plasmar tantas lenguas en papel en una época donde no había tanta tecnología, incluso, en las tierras del Nuevo Mundo. En segundo lugar, los frailes hicieron muchos esfuerzos para registrar nuevos sonidos desconocidos en el idioma español. Esta tarea es de especial interés porque nos muestra la gran habilidad lingüística que gozaron dichos agentes. En tercer lugar, los frailes enfrentaron el problema de la diversidad lingüística, por lo que no supieron cual forma de las lenguas debieran de escribir, a sabiendas de que muchas de ellas mostraban una variación dialectal. Por lo tanto,

para elaborar las doctrinas los misioneros se vieron obligados a elegir alguna variante que se caracteriza por su prestigio y que tenga una capacidad comunicativa más amplia.

Fray Martín de León (1611, p. 22 en la reproducción de Hernández de León de Portilla) aconseja que “siempre se va a seguir la pulicia de la lengua de la corte pulida y cortesana”. Este dato, nos acerca a los criterios en que se basaron los frailes para escoger una variante sin las demás, poniendo énfasis en que debería ser de clase social alta por hablar de manera refinada en comparación con las clases bajas. En este sentido, Juan Baptista de Laguna (1574:76) subrayaba los requisitos indispensables para escoger una variante respecto a otra.

“Y aduertan, que en todas las lenguas vulgares, ay pronunciación pultica, curiosa y bien pronunciada. Y también ay otra Tosca, plebeya, imperfecta y mal pronunciada. Y puesto, que ambas sean maternas y vulgares, es cosa yllustre. Y de adevertir, que la pulitica cortesana sea vniuersal, e muy perceptible a todos, como la Toledana a los castellanos. Y la Tezcucana en los Mexicanos, Y a los de Michuacan la de Pazquaro, y Cintzuntza. En ela qual (no sin trabajo) he sacado, y hecho este Arte, y Copia verborum, o dictionario. Para que cada qual pueda aprender la cortesana, pulitica y vniuersal lengua, y se sepa apartar de la incongrua, barbara y mal pronuciada, que algunos pueblos vsan: puesto que la lengua Michuacana, es toda vna.”.

Otro requisito tomado en consideración por los frailes a la hora de elegir una variante es la pureza de la lengua y su entereza y que, desde luego, tiene una relación estrecha con la clase social dominante. Estas condiciones y requisitos corroboran la veracidad de que los frailes siguieron una política lingüística bien planificada y no actuaron según su antojo.

Cabe aludir que los misioneros a la hora de traducir y describir la gramática española a las lenguas de llegada, introdujeron de manera indirecta importantes observaciones y reflexiones acerca de su lengua de partida, el español. Este dato fue mencionado en el estudio de Ramos Guerreira (2006:07), quien afirmaba: “desde el XVI y de forma clara en el XVII, las gramáticas no están solo hechas sobre gramáticas, sino a

veces sobre la lengua en que hablan los que las escriben”. De igual modo, estas obras de Lingüística Misionera nos dan valiosas informaciones tanto de las lenguas indígenas como del español, por lo que sirve como testigo vital, por ejemplo, en saber la naturaleza del léxico utilizado en aquella época, si sufrió alguna evolución o no y la posibilidad de compararlo con el español o otra lengua indígena actual.

No obstante, se nota que hay cierta indiferencia hacia las obras de lingüística misionera, incluso, las que tratan las lenguas vernáculas. Algunos autores le atribuyen juicios peyorativos tal como es el caso de R. Lenz (1863-1938), von Humboldt (1905), Bloomfield (1887-1949) entre otros. Estos últimos acusan la Lingüística Misionera de copiar al pie de la letra el modelo nebricense que no pudo percibir la diferencia abismal entre las lenguas indígenas y las indoeuropeas. En este asunto, muchos estudiosos anotan que no sólo la mayoría de los misioneros siguieron ciegamente la gramática latina, sino también se basaron en su marco conceptual y metodológico para sustentar sus hallazgos.

Por otro lado, hay otros lingüistas que consideran que seguir a Nebrija ofrece un buen marco referencial para quienes iban a las correspondientes lenguas. Además, hacen hincapié en que los frailes no copiaron tal cual el modelo nebricense citando como el argumento relevante de fray Andrés de Olmos (c1485-1571) autor del “Arte de la lengua mexicana (azteca o náhuatl) que vio la luz en enero (1547) y quien dice al respecto: “en el arte de la lengua latina creo que la mejor manera y orden es la que Antonio de Nebrija sigue en la suya; pero porque esta lengua [el náhuatl o mexicano] no cuadra la orden de él lleva por faltar muchas cosas que en el arte de gramática se hace gran caudal, como declinaciones y supinos[...], en esta lengua no se tocan. Por tanto no seré responsable si en todo no sugiere la orden de Antonio”.

De igual manera alega Alonso Molina (1510-1579) quien publicó “vocabulario en la lengua castellana y mexicana” en México (1555), haciendo énfasis en sus “avisos” de que “el lenguaje y frasis de estos naturales es muy diferente del lenguaje y frasis [estructura] latino, griego y castellano” (2003: 15: las primeras gramáticas del Nuevo Mundo)

### **2.3 Lingüística misionera: ¿transculturación o aculturación?**

El descubrimiento-conquista, que tuvo lugar por impulso del expansionismo europeo, impulsó el contacto de los españoles con la mayoría de los autóctonos del continente americano. Los historiadores estiman que en menos de un medio siglo los españoles conquistaron por armas un vasto terreno que empieza desde el norte de México hasta Brasil. En consecuencia, las culturas y las lenguas de los indígenas sufrieron bastantes modificaciones y transformaciones, por no decir, desapariciones producto del aniquilamiento.

Se trata de un contacto considerado el primero de su tipo en todo el mundo. Nunca hubo tal contacto entre dos culturas tan distantes una de la otra. Aunque se puede aludir al contacto cultural que hubo entre la península arábiga y la península ibérica en el siglo VIII. Sin embargo, según Carcer (1953:18), la historia no presenta en ningún momento otra época en donde hubo mayor contacto cultural entre diferentes pueblos con tradiciones bien distantes. Pasando medio siglo, llegaron más de 150 mil españoles que pertenecían a diferentes capas sociales al Nuevo Mundo. De esta forma, los españoles empezaron a imponer su cultura occidental sobre “los modos de vida salvajes” que practicaban los naturales en aquella época. Muchos autores, como vamos a mostrar más adelante, señalan que los españoles también recibieron ciertas influencias de los indígenas aunque en grado

menor, dando pie a lo que se llama *transculturación*. Esta vio la luz en el campo de antropología en el año 1935. No obstante, Herskovits (1976: 565) señala que el término ha sido empleado por primera vez por Powell en 1880, para referirse a los préstamos culturales. Posteriormente, en 1940, el concepto tomó terreno en las ciencias sociales, cuando Ortiz lo definió como “...las diferentes fases del proceso de transición desde una cultura a otra, distinguiéndolo de la aculturación que implica la adquisición absoluta de otra cultura” (Herskovits 1976: 571). De hecho no hay una unanimidad sobre si se trata de una transculturación o más bien una aculturación.

La primera postura considera más propicio y adecuado hablar en Lingüística Misionera de una transculturación que una aculturación, debido al significado que denota el prefijo “trans” y que evidentemente indica transmisión de elementos y conceptos de una cultura a otra sin que hiciera *tabula rasa* a la otra.

Por su parte Zimmermann (2005:155-185), que trató este tema de manera exhaustiva, sostiene la idea de que el impacto de la transculturación es extenso y cada cultura sufrió en un momento dado el proceso de transculturación. Por ello, sería imposible atreverse a hablar de culturas puras. Esta opinión del mismo autor tiene mucho sustento porque los mismos indígenas en el Nuevo Mundo tuvieron una transculturación por otras culturas en épocas remotas, que desgraciadamente, como se trata de lenguas ágrafas, no se dataron, por ejemplo entre los aztecas, incas y los mayas. Luego reafirma que los misioneros lingüistas primero reconocieron la importancia de las lenguas indígenas como sistemas de comunicación tan eficaces como el suyo. Dicho de otro modo, los frailes dieron una gran importancia al estatus de las lenguas naturales. Para tal efecto hicieron arduos esfuerzos en aprender primero los idiomas locales y luego inventaron un conjunto de

procedimientos entre los que destacan por su complejidad la enseñanza de los idiomas autóctonos por medio de su descripción gramatical. Así pues, los frailes elaboraron un objeto nuevo fruto del contacto cultural y la transculturación que consiste en una serie de gramáticas, artes, y vocabularios donde transfirieron su cultura occidental.

A través de la consulta de muchos documentos al respecto no damos cuenta de que algunos religiosos se convirtieron en políglotas, por ejemplo, el padre Pedro Serrano confesaba en náhuatl, otomí, totonaco. Lo mismo ocurre con el fraile dominico Alburquerque, quien conocía el náhuatl, mixteco, zapoteco y chontal. Estos dos ejemplos mencionados son una muestra del contacto mutuo y la transculturación entre los españoles y los demás pueblos del continente americano. Asimismo, como se ha dicho anteriormente, no hubo una transculturación unidireccional, sino también los pueblos indígenas transfirieron su cultura a los conquistadores. Cabe mencionar a Vargas y Casillas (1995:62) que recalcan a los aportes de México al Viejo Mundo, por ejemplo, se habla de frutas y verduras de los que tenían originalmente y que no sabían los españoles tales como el jitomate usado como adorno, el epazote para fines curativos, el jaguar y la canoa. Amén de algunos conceptos religiosos como el Tloque Nahuaque, que representa al Dios cristiano, introducido por Sahagún. (Pilar Máynez, pág. 158 en *Artes, vocabularios, doctrinas y confesionarios en lenguas de México*).

En lo que reza con el otro concepto, *aculturación*, es una palabra de origen latino “*occultuatio*” y sin duda alguna se relaciona con el prefijo privativo griego “*a*” o latino “*ab*”, que indica la idea de quitar o privar de algo que pertenece por naturaleza. Se trata pues de un acto colonizador puesto que no se puede comparar absolutamente entre el contacto cultural y la aculturación que obedece a la fuerza opresiva. La aculturación se

manifiesta a través de un proceso lento, bien planificado y que tiene una visión de largo plazo.

Gonzalo Aguirre Beltrán en su obra *El proceso de aculturación* (1957) define la aculturación como el procedimiento: “mediante el cual la cultura india y la cultura occidental, que por principio se plantean como complementarias, deben interpretarse. Intercambiar entre ellas préstamos, y reducir poco a poco sus diferencias, hasta el momento en que formen una sola misma cultura”.

Ante este proceso de aculturación los indígenas no se quedaron con los brazos cruzados sino mostraron una resistencia y rechazo fuertes hacia esta intromisión en su cultura. Luego, los dominados aceptan poco a poco algunos elementos culturales y muestran rechazo hacia otros. Por último, los naturales hacen voluntariamente la tarea de los dominantes y se convierten en máquina destructora de su propia cultura, incluso la lengua, a través de la asimilación total de la nueva cultura.

Estamos pues, ante una aculturación sistemática y bien planificada que tiende a hacer desaparecer todo lo que tiene que ver con la variedad cultural del continente americano. Los españoles a través de esta aculturación forzada quisieron hacer un etnocidio cultural a la región e implantar otra cultura que garantizará la dependencia en todos los ámbitos a largo plazo.

La empresa colonial propuso un proyecto de aculturación que marcó profundamente varios aspectos a saber: en imponer la religión católica, la enseñanza obligatoria del español y la escolarización, el mestizaje, modificación de las costumbres relacionadas con la vestimenta, el matrimonio (la poligamia), alterarles el concepto de la familia entre otros. En

paralelo, la aculturación se manifestó en otros campos tales como la política, puesto que impusieron nuevas formas de gobernar mediante las instituciones jerárquicas. Además, se puede hablar de los trabajos obligatorios, tributos, nuevas tecnologías que trajeron desde la Corona, la presencia de militares, los funcionarios etcétera.

Partiendo de estos datos, se nota de manera clara que estamos más bien ante un proceso de aculturación que una transculturación. No se puede justificar el uso del término transculturación basándose en la transferencia de un número de palabras muy limitado al español y afirmar que sí hubo un flujo recíproco entre la lengua dominante y la dominada. Consultando varias fuentes documentales podemos estimar que los autores que defienden la coyuntura de transculturación en vez de aculturación son incapaces de corroborarlo sea a nivel lexical o cultural. Evidentemente, los españoles cuando pisaron el suelo del Mundo Nuevo aniquilaron al otro, primero, en su pensamiento y luego en terreno. Se habla de un genocidio sin precedentes e indiscriminado, que afectó la vida directa: matanzas, torturas, desaparición, violación, despojo de terrenos y bienes, esclavitud entre otras. En consecuencia, muchas lenguas y culturas de los pueblos indígenas sufrieron una *tabula rasa*.

### 3. Discurso

El lingüista francés, Emile Benveniste (1996:225), señala que "Hay que entender discurso en su extensión más amplia, toda enunciación que supone un locutor y un auditor y en el primero la intención de influir en el otro de alguna manera". El término discurso de acuerdo con este autor entraña en sí una intención ideológica donde una persona pretende influir en otra. Esta definición nos aclara la relación estrecha que une el discurso e ideología por lo

que no hay un discurso sin ideología y viceversa. Los dos conceptos tienen un dominador común que consiste en ejercer influencia, dominación, manipulación, hegemonía, etc. de un grupo dominante sobre otro dominado.

El discurso no es algo rígido e inmóvil, sino que se transforma continuamente, se refuerza a la hora de acuñar nociones científicas y filosóficas convirtiéndolo en una fatalidad inevitable. Van Dijk (2003:39) afirma que:

“la adaptación discursiva nos muestra especialmente la capacidad del discurso para reajustar al contexto comunicativo actual: seremos más formales o menos, más o menos educados, escogeremos una palabra en lugar de otra, en función de dónde, cuándo y con quien hablemos y de cuales sean las intenciones en juego”.

Estas estratagemas discursivas son bien determinantes para establecer un control de un grupo sobre otro tomando en cuenta los factores de contexto, estilo, tópico para lograr una dominación sea por vía de la persuasión o la manipulación. En estas alturas, es evidente resaltar que no cualquier grupo puede llevar a cabo esa tarea de control, solo la clase dominante es la que se apodera de los sectores influyentes, entre ellos, el discurso público que implica automáticamente el control de la mente de las personas y como consecuencia sus prácticas sociales.

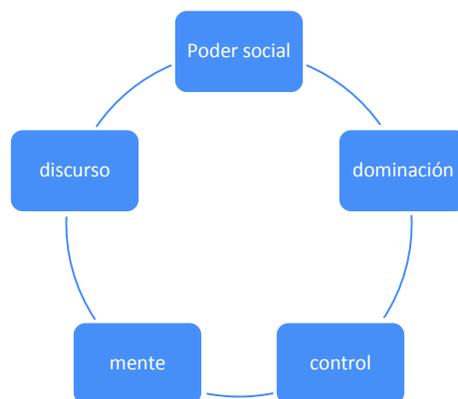


Figura 1: influencia del discurso (esquema nuestro)

Este proceso en el que una clase impone sus intereses sobre otra subalterna no se da de un modo pasivo, ni se constituye de una vez para siempre, sino que se actualiza, se renueva, y se modifica constantemente debido a la resistencia y la lucha de los dominados para superarla.

De ahí, este dinamismo discursivo surge de la inquietud que siente la clase dominante por miedo de perder este prestigio de dominar y manipular al otro. Por ello, no podemos imaginar una dominación ideológica sin que existiera todo un discurso hilvanado de manera racional e influyente, que parte en gran medida de la idea del consentimiento, la participación consciente y voluntaria de los dominados en su propia dominación.

En este marco, es indispensable subrayar un requisito determinante para llevar a cabo un discurso ideológico, es la existencia de un aparato institucional poderoso que patrocina y se compromete en difundir los preceptos pilares de ese grupo. Entonces, esa institución puede ser la escuela, la Iglesia, el Estado, la televisión, etc. que cuenta con una larga tradición en participar en planes de sumisión y dominación basándose en estrategias pacíficas que dan frutos mejor que el uso visible de la fuerza. En este sentido, cabe citar a Bordieu (1997:178):

“El Estado no necesariamente precisa dar órdenes y ejercer la coerción física, o la coacción disciplinaria, para producir un mundo socialmente ordenado, mientras sea capaz de producir estructuras cognitivas incorporadas que estén en armonía con las estructuras objetivas y de asegurar una sumisión dóxica al orden establecido”.

Ejemplificando, podemos partir de las dos obras que estamos trabajando donde se puede comprobar que la Iglesia jugó un papel decisivo en la acción colonial, incluso, en la aculturación de los pueblos dominados a largo plazo. Por consiguiente, el secreto misterioso de este “éxito” reside en apoyarse en un discurso religioso que emana su fuerza de lo divino y unos agentes de carne y hueso que consideran a sí mismos los únicos

representantes de Dios en la tierra y portadores de su bendición, además, de pretender su obligación de servir el bien de la humanidad y salvar a los infieles. En caso del Magreb, podemos ver como la Iglesia, “elemento privilegiado de colonización”, acertó en allanar el camino a colonizar Marruecos sea mediante los estudios que realizaron los frailes sobre las lenguas autóctonas o a través de las valiosas informaciones estratégicas que facilita al aparato en cuestión para llevar a cabo una colonización exitosa. En cambio, no pudo lograr imponer la fe católica entre la población magrebí.

### 3.1 Un discurso basado en el humanismo:

En Bessis, S. (2002) se puede ver como:

“Todas las potencias que ejercen derechos de soberanía o una influencia en dichos territorios se comprometen a la conservación de la población indígena y a la mejora de sus condiciones morales y materiales de existencia (...) Se protegerán y apoyarán todas las instituciones y empresas (...) destinadas a instruir a los indígenas y a hacerlos comprender y apreciar las ventajas de la civilización”<sup>11</sup>

Fijémonos en la peligrosidad de este tipo de discurso ideológico que corresponde al acta de Berlín de 1885 en la que se dividió África para Europa, la cual, como se puede vislumbrar en el escrito, los que tienen “derechos de soberanía” lo que nos deja preguntar ¿quién les dio ese derecho? Luego en un acto de legitimar y justificar banalmente la acción colonial se pretende que el afán es defender los intereses de la población autóctona y salvarla de las tinieblas del salvajismo a la civilización.

De igual modo, se ha tejido en el continente americano el mismo discurso ideológico que teoriza la soberanía y la superioridad de la raza blanca frente a las demás

---

<sup>11</sup> Bessis, S. (2002). Occidente y los otros. Historia de una supremacía. Madrid: Alianza] citado en: <http://www.elinconformistadigital.com/2015/08/14/occidente-una-historia-de-legitima-violencia-por-pablo-jimenez/>

dándoles el derecho de esclavizarlos, aprovecharlos, saquearlos, deshumanizarlos, etc. Un discurso ideológico que respira dominación, que piensa solo en producir unos mecanismos que le garantizan su hegemonía sobre los demás, incluso, bajo lo que se denomina “*derecho natural*”. De este modo, y siguiendo a Juan de Sepúlveda<sup>12</sup>, podemos ver la presencia de esta mentalidad en un país como España ya en el siglo XVI:

“hay además otras causas que justifican las guerras, no de tanta aplicación ni tan frecuentes; no obstante, son tenidas por muy justas y se fundan en el Derecho natural y divino. Una de ellas, la más aplicable a esos bárbaros llamados vulgarmente Indios, de cuya defensa parece haberte encargado, es la siguiente: que aquellos cuya condición natural es tal que deban obedecer a otros, si rehúsan su imperio y no queda otro recurso, sean dominados por las armas; pues tal guerra es justa, según opinión de los más eminentes filósofos”

#### 4. Ideología

La presentación de ideología que hace Manuel Lizcano (2009), citado en San Vicente *et al.* p.30, muestra cuán difícil es agotar la complejidad del concepto de una manera sencilla: Las muy distintas –y hasta incompatibles– definiciones del término ideología pueden agruparse en dos categorías básicas. Una hace referencia al sistema de ideas y valores de cada sujeto social (individuo, grupo, clase) y a los discursos mediante los que esos sujetos se expresan y construyen como tales. La otra apunta al sistema de ideas y valores de la clase dominante y al discurso destinado a legitimar y mantener dicho dominio, en particular imponiéndose a sí mismo como discurso de la verdad.

Las ideologías no se organizan de manera arbitraria, sino son fruto de mucho trabajo, esquemas y planes bien convencionales que permiten su divulgación de manera desapercibida entre los miembros de una sociedad. Cuando se expresan de manera explícita

---

<sup>12</sup> Juan Álvarez-Cienfuegos Fidalgo (2004:88-110). La justificación de la guerra contra los indios en Juan Guinés de Sepúlveda. DEVENIRES V, 9. Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo.

se hace fácil su detección y visualización, pero cuando vienen indirectas e implícitas en estructuras discursivas menos obvias como en diccionarios, artes, entonación, entre otras se vuelve una tarea difícil de llevar. En ese sentido, hacemos alusión a que las ideologías no solo se refugian en estructuras discursivas escritas, sino también pueden transmitirse por medio del discurso oral.

Según Terry Eagleton (2005:55) el proceso de legitimación implicaría, por lo menos, cinco estrategias diferentes:

- Un poder dominante se puede legitimar por sí mismo promocionando creencias para hacerlas afines a él.
- Naturalizando y universalizando tales creencias para hacerlas evidentes y aparentemente inevitables.
- Denigrando ideas que pueden desafiarlo.
- Excluyendo formas contrarias de pensamiento, quizá por una lógica tacita pero sistemática.
- Ajustar la realidad social de modo conveniente a sí misma.

De acuerdo con Van Dijk (2003: 47):

“las ideologías son las relaciones entre los grupos, como por ejemplo, las relaciones de poder y dominio. De hecho, las ideologías se han definido tradicionalmente como la legitimación del dominio por parte de la clase dominante o los grupos u organizaciones de elite”.

En esa misma línea, encontramos que la escuela alemana, representada en Marx y Engels<sup>13</sup> afirman que:

“cada clase que se pone en el lugar de la dominante anterior se ve obligada, simplemente para conseguir su objetivo, a representar su interés como el interés común de todos los miembros de la sociedad, es decir, expresado en forma ideal: tiene que dar la forma de

---

<sup>13</sup> Karl Marx y Friederich Engels, *The German Ideology*, edición a cargo de C.J Arthur, Londres, 1974. pag. 65-66.

universalidad a sus ideas, y representarlas como las únicas racionales y universalmente válidas”

Más tarde, Revel (2007: 209) nos brinda la siguiente definición: ¿qué es ideología? Es una triple dispensa: dispensa intelectual, dispensa práctica y dispensa moral. La primera consiste en retener solo los hechos favorables a la tesis que se sostiene [...]. La dispensa práctica suprime el criterio de la eficacia, quita todo el valor a la refutación de los fracasos. Una de las funciones de las ideologías es, además, fabricar explicaciones que las excusas [...]. La dispensa moral abole toda noción del bien y del mal para los actores ideológicos”

Una ideología, en efecto, no es una convicción individual, sino una creencia colectiva al servicio de un poder. El emisor del discurso ideológico, aunque sea un individuo el que lo formule, es la colectividad. Y precisamente por esto tal discurso no puede ser universal; una colectividad tiene sus pasiones y sus intereses, que se oponen a los de otras colectividades. Sostiene un poder contra otros poderes (Van Dijk 2003: 83).

#### **4.1 La interrelación del poder directo e indirecto:**

Aunque la ideología se constituye con un conjunto de ideas, en el fondo actúan intereses de un poder dominante, lo que nos acerca al poder indirecto que busca convencer a los otros de manera suave para que se adapten a la cultura (*soft power*, según Nye). Este o el poder ideológico significa “hacer que los otros quieran lo que tú quieres”. Según Nye (2002:9) este poder es más que una persuasión, porque se inserta en la cultura y sus valores, por lo cual la educación tiene una mayor importancia; una comprobación de este fenómeno es la formación de los estudiantes en Estados Unidos, quienes se sienten atraídos por la ideología de este país y, luego, actúan bajo sus valores. Por lo tanto, el poder indirecto influye en la convicción de la población y de estudiantes que a la postre serán dirigentes de la nación y

tendrán en sus manos el poder económico y militar del Estado, en otras palabras: el poder directo. Por otra parte, el poder directo, en última instancia, posibilita este poder indirecto, debido a su fuerza económica y política

Según Wrong (2004:45) se intenta producir efectos y deseos en el otro con la finalidad de manipularlo dentro de una relación social y de poder. La intención y el esfuerzo exitoso para influenciar la respuesta del otro quedan ocultos o no se comunican, por lo tanto tampoco se espera una resistencia, porque la persona manipulada no se da cuenta de este intento.

## **5. Discurso ideológico en diccionarios**

Al hablar de cualquier ideología se hace presente el conducto por el cual se transmite y que generalmente suele radicar en el uso del lenguaje y del discurso habilitados a ejercer una gran influencia en la forma de adquirir, aprender o modificar dicha ideología. A principios de los 70, el lingüista ruso Mijaíl Bajtín resumió esta cuestión al afirmar que la palabra constituye “el fenómeno ideológico por excelencia”. La mayor parte de nuestro discurso lo recibimos por medio de personas afiliadas a un grupo que comparte un fundamento ideológico, muy a menudo a través de la televisión, libros, escuela, publicidad, periódicos, etc. Claro está, no todos son iguales en la manera de transmisión de sus ideologías por lo que encontramos que unos tienden a ser más explícitos que otros.

Las artes y en mayor grado los diccionarios se han utilizado para reconstruir las concepciones, creencias o sistema de ideas de un determinado periodo histórico. Asimismo, debemos ser conscientes de que en la medida en que presentan la lengua general de los hablantes, representan la posición dominante de diversos grupos, tanto en los dominios científicos como en los religiosos o sociales.

Así pues, la labor del lexicógrafo o el gramático no puede ser, ni es en ningún momento una labor neutral, no existe la mirada inocente o carente de ideología para el que tiene que comprimir el mundo en una lista alfabética de palabras, ni para el que tiene que mostrar por medio de un ejemplo cómo esa palabra entra a formar parte de la vida cotidiana de una sociedad. Sin embargo, es evidente que existe un cierto margen de operatividad dejando de lado lo más posible que se pueda introducir adjetivos y adverbios que expresan juicios de valor, afiliación política o religiosa.

No debe extrañar, por tanto, el poder indiscutido que trasmite un diccionario por el mero hecho de su publicación, la sacralización del discurso que encierra por la propia virtud del texto que lo transmite. Siempre se justifica el uso o el desuso de una palabra y en grado menor una estructura oracional teniendo como referencia el diccionario o la gramática: *“Lo pone el diccionario” “lo dice el diccionario”, “es incorrecto porque no aparece en el diccionario o en la gramática”* son frases de uso común y corriente entre todo el mundo, capaces de legitimar los discursos más erróneos. Sin embargo, el hecho de que el diccionario sea reconocido como autoridad infalible por todo usuario no implica que se trate de un texto neutro. En este marco, Julio Casares (1966:142), citado en San Vicente *et al.*p.60, señala:

“El lexicógrafo en quien pensamos, es decir, el que está llamado a integrarse en un equipo disciplinado cuya misión consiste en compilar un diccionario moderno con arreglo a bases científicas, no tomara a mal que se le recomiende una constante vigilancia de su pluma para cerrar el paso a toda clase de exhibiciones individuales, desde las que se reflejan en la manera personal de expresarse, en el estilo hasta las que denotan simpatías o antipatías, tendencias políticas, credos filosóficos, religiosos, etc.”

Aunque la cuestión parece sencilla en términos teóricos, se torna mucho más espinosa a la hora de llevarla a la práctica, puesto que es precisamente en ese momento cuando la ideología del lexicógrafo puede alejarle de su papel de notario y, en cambio,

asumir el rol de legislador, sancionando o incluso tratando de cambiar el uso de la lengua por medio de su obra lexicográfica, con el fin de moldearla a la particular visión de la institución a la que es miembro.

Después de ver cómo los diccionarios son un buen canal para transmitir las convicciones del lexicógrafo o de la clase dominante, pasaremos a analizar otro instrumento que no ha gozado de la atención de los especialistas en los estudios discursivos.

## **6. Discurso ideológico en las gramáticas**

Como es bien sabido, los libros de gramática constituyen un producto cultural susceptible de presentar en sus páginas marcas ideológicas, orientaciones de pautas de conducta, indicaciones morales, etc. En 1984, M. Martinell (1984:168), advertía sobre la intención didáctico-moralizadora que albergaban muchos de los ejemplos contenidos en la Gramática académica de 1796:

“la virtud, la justicia, el estudio y la malicia son en este caso temas privilegiados, sin que falten las alusiones o la presencia de otros temas como la familia, las riquezas o la vida humana[...]Juicios de valor, generalizaciones, sentencias, presentación de hechos concretos, así como recursos retóricos, todo vale para transmitir unos valores, una tradición, y para inculcar una actitudes”

En este caso, a menudo topamos con indicios de carga ideológica primero en los componentes periféricos donde se suele entrever juicios de valor del autor o sobre la lengua o la comunidad que habla dicha lengua. Luego, tenemos los ejemplos que se escogen de manera cuidadosa con miras a defender el posicionamiento ideológico del autor frente a las personas descritas y que generalmente aparecen envueltos en un discurso moral y religioso.

Robert Martin<sup>14</sup> afirma que el ejemplo esta "ideológicamente marcado y es imposible de disociar de la cultura que lo ha hecho nacer"

Así que el autor no solo se esfuerza para que el ejemplo este adecuadamente a nivel de la regla, sino también para que sea aplicable en el campo social. Por ello, las gramáticas son un instrumento bien peligroso debido a que puedan transmitir una postura ideológica sin despertar las dudas del receptor, incluso, gozan de un poder infalible y son consultadas frecuentemente por mayor público de alumnos.

En lo que concierne el diccionario se puede notar que cuya organización técnica difumina el discurso que encierra. El lector no percibe a primera vista un sentido total, ya que se encuentra ante un texto fragmentado en miles de definiciones y en diversas marcas; segmentado en numerosas zonas léxicas incompletas, borradas o escondidas. Incluye entre sus páginas ejemplos heterogéneos elegidos consciente o inconscientemente, sin que el usuario comprenda los motivos auténticos; fragmentado en referencias y reenvíos a lemas, acepciones, sinónimos o apéndices. Son mecanismos técnicos que llaman la atención del lector, aunque el lexicógrafo facilita de manera somera las instrucciones de uso del texto en cuestión. Grosso modo, solo el lexicógrafo comprende el laberinto de un diccionario y, por supuesto, la complicada y ajustada maquinaria que lo sostiene. Y, como especialista, integra el grupo de personas que validara la autoridad del diccionario, a pesar de las críticas que pueda verter contra él.

Al incorporar el estudio crítico del discurso a la labor lexicográfica se ha podido poner al descubierto los diferentes estereotipos ideológicos que anidan en los trabajos

---

<sup>14</sup> Martín, R., "L'exemple lexicographique dans le dictionnaire monolingue", en Hausman et alii (ed) Wörterbücher 89-91, I 599-607) citado en <http://www.ub.edu/filhis/culturele/forgas.html>

lexicográficos. Hecho que desempeñó un papel de gran envergadura en enriquecer y desarrollar la producción metalexigráfica. Este planteamiento crítico se puede aplicar a distintos tipos de diccionarios y gramáticas teniendo en consideración los siguientes componentes a abordar.

En primer lugar, hallamos los aspectos paracontextuales de la obra donde la mayoría de las veces encierran una opinión o declaración ideológica del autor sobre la lengua, el pueblo o la cultura dominados. Es un componente bien interesante al que se debe prestar atención a la hora de buscar una impronta ideológica en la obra.

En segundo lugar, tenemos la macroestructura donde se visualizan los indicios ideológicos a través de la selección de lemas, se constata la presencia de ciertos términos que pertenecen a diferentes campos semánticos sea religión, política, economía, etc. asimismo, se puede ver una tendencia orientada a excluir términos que no pertenecen a la religión católica, de cosmovisión de otros pueblos que no son europeos, entre otros. Este proceso de la composición del corpus hace que el autor sea responsable directo de la selección llevada a cabo, oculta o revela lo que es para él conveniente. Hablando de las omisiones, grosso modo no se les presta tanta atención solo se fija en la terminología que puebla la obra en cuestión. Otro punto indispensable es la distancia entre el autor, finalidad de la obra y destinatario, tema que pocas veces viene aclarado en los componentes periféricos y que obviamente no carece de una dimensión ideológica como vamos a ver más adelante en las dos obras que trabajamos.

En tercer lugar, mencionamos la relevancia de la microestructura que constituye el componente que más ideología discursiva impregna. De ahí, la definición ocupa un lugar privilegiado dado que se considera por unanimidad de los especialistas el caldo de cultivo para plasmar el posicionamiento ideológico por ofrecer al lexicógrafo un gran margen de

libertad de actuar, introducir y encubrir su mensaje con una manta ideológica. Su relevancia también reside en que, generalmente, los repertorios lexicográficos a menudo se caracterizan por su *estaticidad*, es decir, no se actualizan continuamente por la dificultad que conlleva el hecho de replantearla de nuevo y por ende tienden al conservadurismo.

Otro constituyente son los ejemplos que pueblan el artículo definitorio y que están bien elaborados a medidas acordes a la postura ideológica del autor. Se consideran el refugio donde se exilia el poder blando por su peculiaridad de camuflaje y su mayor influencia en el receptor sin despertar en él el ojo crítico o alguna sospecha.

De ahí, coincidimos con Forgas (2001)<sup>15</sup> en que “no existe diccionario que no sea, en mayor o menor grado, 'engagé', como no existe un lexicógrafo, ni un historiador, ni un economista cuyas opiniones puedan considerarse puramente neutrales”

A pesar de contar con una metodología cada vez más precisa y por muy sólidos que sean sus fundamentos teóricos, el lexicógrafo deberá enfrentarse inevitablemente a una serie de decisiones que al fin y al cabo dependerán exclusivamente de su ideología particular o del modelo social preponderante. Señalar cuáles son las concepciones comunes de los hablantes ya es adoptar un discurso ideológico, puesto que lo 'común' es definido por los diversos grupos que se disputan el control de decidir en este caso 'qué es y qué no es común', poder que no está establecido de una vez para siempre.

Sin embargo, que se trate de un texto que tiene cierta autoridad o privilegio no quiere decir en sí que es un diccionario o arte neutro, en absoluto, siempre ha de acentuar un posicionamiento ideológico de la clase dominante. De todas formas, cualquier opción

---

<sup>15</sup> <http://www.ub.edu/filhis/culturele/forgas.html>

que el lexicógrafo elija esta ideológicamente marcada. En el diccionario no hay grado cero de ideología.

A menudo, nos encontramos con dos estrategias bastante comunes entre los autores de la producción lexicográfica misionera colonial, a saber:

### **La valoración**

La teoría de la valoración<sup>16</sup> resulta una herramienta de gran ayuda para comprender el posicionamiento de los interlocutores del discurso. Entre las categorías que mencionan (Martin y Rose, 2003; White, 2003; Martin y White, 2005), encontramos la actitud, compromiso y gradación. En cuanto a la primera incluye a todos aquellos enunciados, palabras o expresiones que indican una valoración positiva o negativa sobre personas o cosas. En ese sentido, podemos ver como la actitud se divide a su vez a subcategorías tales como: juicio, es bien relacionado con las normas sociales, la regulación moral y todo lo que es legal o ilegal. Los juicios pueden expresarse de manera implícita (intencionalmente ocultada) o bien explícita (a través de expresiones directas) sean éstas adjetivos, adverbios, sustantivos, verbos, etc. En lo que se refiere a la apreciación White afirma que se parece mucho al juicio con la diferencia de su tendencia a evaluar objetos naturales, procesos, planes, entre otros. La valoración en la apreciación es igual al de juicio dado que tiende a caracterizar de negativo o positivo al calificado. Otro sistema que menciona White es el de la gradación donde es habitual el uso de enfatizadores o mitigadores o matizadores discursivos, por ejemplo, en la expresión “francamente totalitarios” el adverbio francamente actúa como enfatizador o reforzador de la afirmación.

---

<sup>16</sup>RLA, Revista de Lingüística Teórica y Aplicada, 49 (1), I Sem. 2011, pp. 109-141

### **La descalificación**

A pesar de su pretensión de universalidad, el discurso ideológico choca forzosamente con otros discursos que tienen las mismas pretensiones. Cuanto más se jacta de expresar el punto de vista de todos, más se siente contradicho. Hemos visto anteriormente que la valoración puede suponer no solo un juicio positivo, sino también negativo. En esto último no concordamos con los autores citados dado que dicho término se asigna a actos o cosas buenas por lo que será mucho mejor hablar de descalificación. Este es un recurso frecuente, como se puede ver más adelante en el análisis del corpus, que los misioneros utilizan para atacar al enemigo así como poner en tela de juicio su lengua, cultura, religión, condición humana, entre otros. En las dos obras se ve a través del uso sobreabundante de los adjetivos, adverbios, definiciones, ejemplos etc. que delatan esta tendencia a minimizar al otro. Es una visión que vas más de allá de la opinión del autor y la Iglesia, porque al fin y al cabo los dos son conductos que ejecutan los planes de la clase dominante. Por ello, el problema reside en la visión reduccionista que sienten los pueblos europeos hacia los demás sean africanos, americanos u otros. Es un choque de culturas donde no se acepta la diversidad y la diferencia. Si los demás no hacen como nosotros son automáticamente inferiores en todos los niveles.

Al presentar en el marco teórico a diferentes autores que centran sus estudios sobre el análisis discursivo en la lexicografía e historiografía lingüística, procederemos a aterrizar dichas teorías en el capítulo III con miras a visualizar pistas ideológicas en el Vocabulario y el Compendio.

### III. I Huellas ideológicas en el Vocabulario de Lerchundi

#### 3.1 Factores extralingüísticos

La lexicografía, al igual que muchas otras ramas del saber lingüístico, no representa una ciencia exacta y, por tanto, está inevitablemente sujeta a la subjetividad de quienes se dedican a estudiarla. Esta subjetividad sin embargo puede ser reconocida y controlada sistemáticamente con las disposiciones que para ello operan el repertorio teórico. En el presente estudio consideramos interesante antes de analizar el corpus de las dos obras aquí seleccionadas tomar en consideración los factores paratextuales que sirven de ayuda para vislumbrar la línea ideológica y la fuerza motivadora que llevó a producir tales obras misioneras. Luego, proponemos analizar de qué manera puede interferir la ideología en el proceso de elaboración de las mismas, centrándonos en el *Vocabulario Español-Arábigo del Dialecto de Marruecos con Gran Número de Voces Usadas en Oriente y en la Argelia* del padre Lerchundi (1892) y el *Compendio Gramatical para la Inteligencia del Idioma Tarahumara* del padre Fr. Miguel de Tellechea (1826), examinaremos algunos de sus aspectos más susceptibles de parcialidad. Finalmente, se hará una recapitulación de todo lo expuesto y concluiremos exponiendo una serie de reformas para atenuar el sesgo ideológico en las obras en cuestión.

#### 3.2 Contexto

En palabras de Teun Van Dijk (1999:266), el contexto es “el conjunto estructurado de todas las propiedades de una situación social que son posiblemente pertinentes para la producción, estructuras, interpretación y funciones del texto y la conversación”. El contexto más que nada, conduce a una interpretación única del texto, es lo que permite eliminar otras

interpretaciones erróneas, puesto que el significado de una oración dicho en un momento está vinculado estrechamente con cierta circunstancia que a lo mejor pierde dicho significado en otro momento. Para el que analiza el discurso es imprescindible tomar en cuenta elementos cruciales, tales como el efecto sobre el oyente, influencias relacionadas con factores contextuales, porque simplemente hace posible más de una lectura dado que el lenguaje se caracteriza por la variación, la ambigüedad y otros recursos que no se dejan determinar al estudiar solo su estructura. El lenguaje permite de esta manera decir algo de modo que se entienda de formas distintas y sólo el factor contextual ayuda a entender lo más allá de las líneas. Contrario a lo que puede pensarse, el contexto representa un elemento protagónico, nos permite una visión panorámica sobre las circunstancias en que se elabora el texto delatando el ejercicio de dominación y sus ideologías subyacentes que en él vienen implícitas.

Primeramente, hablando del contexto, un denominador común que influyó tanto en Marruecos como en México, fue la aparición de las ideas de la Ilustración, que tuvieron un gran impacto en la acción colonialista. Los dos países padecieron las consecuencias generadas por el pensamiento liberal que les fue impuesto tras ser Marruecos colonizado por Francia y España, mientras que México lo fue por España e invadido por Estados Unidos en la parte más reciente de su historia. El discurso religioso puede argumentarse, es desde luego diferente en cada país, pero lo cierto es que se ha visto influenciado por el pensamiento liberal, que considera lo religioso como arcaico e irracional. El poder eclesiástico se vio no obstante afectado de manera significativa, particularmente en México, mientras que en Marruecos podemos ver cómo fue por otro lado, un instrumento útil para el proceso de colonización. Marruecos, después de estar bajo la mira de los otomanos quienes

llegaron a colonizar a su vecino Argelia, padeció levantamientos internos en contra de la Monarquía Alauí, además de otros factores relacionados con la naturaleza como lo son las sequías, enfermedades, etcétera., con lo que se vio debilitado a la hora de enfrentar la sed colonizadora de los europeos.

La política exterior española de este periodo planeó una especie de válvula de escape a la ruinoso política interior que llevaba sufriendo dicho país. Por lo que exportaron dicha crisis a ultramar intentando unir a los españoles tras los conflictos civiles que prendieron la mecha de las Guerras Carlistas y las confrontaciones entre progresistas y moderados que llevaron a su sociedad a un tremendo contexto de división. En este sentido, García Figueras (1944, p. 75) afirma que “fuimos a la guerra de África por motivos de política interna, ajenos completamente a las necesidades reales de nuestra acción africana”. De igual manera, Corrales (2002 p.9) señala que “Marruecos fue el espacio privilegiado donde ejercer la acción colonizadora, donde definir sus pretensiones y su potencia política y militar”.

España, tras perder sus colonias en el continente americano no le quedó otra salida que ocupar su vecino Marruecos en un intento de volver a posicionarse otra vez en el concierto internacional, posición que perdió desde la primera mitad del siglo XIX buscando salvar de esta manera su historia y rescatando su gloria imperial aunque de manera tímida ante Francia.

El factor tiempo es crucial a la hora de entender los motivos de elaborar el Vocabulario en este tiempo y no en otro. Dicho recurso ayuda mucho a reconstruir su intencionalidad y sacar con ello más provecho a la hora de analizarlo. De allí, por ejemplo,

que en el caso del Magreb no se puede pasar por alto la Guerra de África (1860), como tampoco, antes de ella, en 1844, el hecho de que el Imperio de Marruecos fue derrotado por los franceses en la batalla de Isly por su haber éstos prestado ayuda al ejército de Argelia. La conferencia de los europeos en Berlín (1884) para efectuar el reparto amigable del continente africano, es coincidente y no puede separarse de las circunstancias que en determinada forma favorecieron el nacimiento del Vocabulario del padre franciscano Lerchundi. Esta intención de dominar al vecino se hace clara en el discurso pronunciado por F. J. Simonet<sup>17</sup>, el 2 de diciembre de 1859, quien había mostrado un especial entusiasmo al vincular, a raíz de la campaña marroquí, el cultivo de la lengua árabe con la expansión de la fe cristiana por el norte de África. Afirmaba:

“(…) Réstame, señores, manifestar que el fomentar los estudios árabes es necesario para nosotros, los españoles, si animados de antiguos sentimientos religiosos y nacionales queremos dar impulso a las misiones de Oriente y restablecer las de África, reivindicando los antiguos derechos que nos asisten para tener templos y casas de misión en el Imperio de Marruecos, y más todavía, si con altas y grandes miras pensamos en dilatar algún día por esas comarcas, teatro de nuestras antiguas glorias, la religión del Crucificado y la dominación española (...).”

El mismo autor declara que la religión islámica es “*nuestra tradicional enemiga*”. En el prólogo de la *Crestomatía*, Lerchundi aparece como coautor junto con Simonet, se puede encontrar una muestra del discurso que envolvía al pensamiento del arabista y al del fraile franciscano. Un contexto no del todo diferente se vivía por entonces en México. Particularmente después de proclamar la independencia de la Nueva España.

En ese orden de ideas, en México, la obra de Tellechea vio la luz en 1826, fecha determinante para comprender el mensaje que quiere transmitir su Arte como instrumento

---

<sup>17</sup> López García Bernabé (2012). Orientalismo e ideología colonial en el arabismo español 1840-1917. Universidad de Granada. Granada. pp. 140-144

lingüístico. Estamos ante un país recién separado de la Metrópoli donde persisten todavía fuertes confrontaciones entre bandos para decidir la toma de riendas del poder. De igual manera, lo anterior se exacerbó con la complejidad cultural y lingüística característica del país y que dificultó la tarea de unificar al territorio nacional en nombre del poder nacional. Se realizaron para conseguir la independencia guerras sangrientas que solo lograron durante mucho tiempo victorias efímeras, especialmente, en el centro del país; por el contrario en el septentrión, las zonas del norte, entraron a la Independencia sin efectuar un sólo disparo, padeciendo del mismo modo el cambio en la administración nacional. Por ello, la nueva autoridad nacional, se apoyó sobre el poder eclesiástico, mismo que desde los tiempos de la evangelización contaba con una larga experiencia para hacer convertir dócil a la población autóctona mediante la palabra de Dios.

Por otra parte, la elaboración del Compendio Gramatical del padre Tellechea se justifica como medio de comunicación, sometimiento y administración que el Estado y la Iglesia necesitaban para enfrentar el gran número de la población tarahumara y la extensa área geográfica en que habitaban. Evidentemente, como se conocía por entonces en el saber popular, “no hay mal que por bien no venga”; es decir, este tipo de trabajo lexicográfico permite ahora conservar y difundir la riqueza del tarahumara y los aspectos culturales que implica para toda la región.

Después de poner al descubierto los factores contextuales en que fueron elaborados los dos trabajos, pasaremos a ver la función que se esperaba de ellos cumplir en las dos naciones.

### 3.3 Función

Se trata ahora, de cuestionar la función que desempeñaron ambos textos como objetos lingüísticos y de cultura. Afirmemos primeramente, que cada miembro de un grupo posee representaciones ideológicas e idiosincráticas de las funciones de su producción discursiva. Así pues, necesariamente hay un poder motivador que anima al autor a llevar adelante la aventura de involucrarse en este juego. De este modo, actuar siempre implica hacerlo por un interés, aunque parezca trivial, partiendo de que no existen actos en el comportamiento social actos gratuitos.

En el caso de Lerchundi, el Vocabulario tiene como primera misión cristianizar a los infieles moros y salvarlos de la falsa secta “mahometana”. Claro está, que tiene el doble y consistente objetivo de apoyar al Estado en sus planes de colonización de Marruecos y por consecuencia garantizar la libertad de movilización de los frailes en tierras infieles. El autor usa un discurso sutil e implícito donde resalta la superioridad de *nosotros* frente a *los otros* dejando ver esa dicotomía, como se mostrará, de manera a penas discernible en su obra, matizada en la terminología religiosa católica de manera discreta, mientras que pasa por alto los significados de la contraparte religiosa la religión cuyo profeta es Mahoma, el mahometismo. Este hecho, se ve claramente a través de la persistencia del autor a lo largo de la obra, en que denomina constantemente a los marroquíes como *moros* en su obra.

En lo que concierne al Arte de Tellechea, podemos decir paralelamente, que cuenta con un discurso directo, dirigido a los tarahumaras, indígenas autóctonos de la sierra de Chihuahua, para lograr adoctrinarlos, dominarlos ideológicamente por medio del proceso evangélico y con ello garantizar su dependencia y su obediencia al poder de la nueva

autoridad independiente. Tellechea tejió su discurso de manera bien elaborada, con una discriminación apenas enmascarada donde reina la contradicción (a veces *pobresillos indios*, en otros *estúpidos*; pero también *mis hijos, infelices hasta el extremo, infieles*, entre otros). Se trata de un discurso unidireccional en su mayoría basado sobre formas de mandamientos. En el Arte hallamos un discurso donde prevalece la superioridad, aunque Tellechea es mexicano se infiere de sus comentarios su condición de mestizo, puesto que topamos con pronombres personales *nosotros = ellos*, e incluso *aquellos*; o expresar: *nuestra doctrina sana* en contra partida a sus *idolatrías, heshesirias, idiotas*; etc.

A pesar del contexto geográfico, social y político de las dos obras, podemos afirmar que coincidían en aterrizar planes de la clase dominante que aseguraban una dominación planificada a largo plazo, punto que se hace visible al releer enseguida la intención de los dos autores en cuestión.

### 3.4 Intención

No hay prácticas en un campo social que puedan aparecer como desinteresadas si no es por referencia a intereses ligados al funcionamiento específico de otros campos, como sucedería entre los campos científico o artístico, por un lado, e intereses económicos y políticos, por otro; y desde ese punto de vista no existe, en rigor, práctica absolutamente desinteresada, aunque su interés estribe precisamente en exhibirse desinteresada.

Jaques Derrida (1981), citado en Donaldo Macedo (2003:32), considera en lo que a intención se refiere, que “la lengua cotidiana no es inocente o neutra [...] conlleva consigo un número considerable de presuposiciones”.

Los frailes no tienen intención: es la Iglesia quien impone un *parteguas*, quien decide las líneas generales que los frailes tienen que seguir debido a que como institución es movida por proyectos que sobrepasan la voluntad de los individuos. Por supuesto, esta interferencia ideológica “acostumbra a coincidir con la visión de la parte de la sociedad que detenta el poder, con la de la élite ilustrada que dicta las normas, y cuya óptica social no tiene por qué coincidir necesariamente con la visión del mundo de esta mayoría silenciosa que forma el grueso de la sociedad”. (Forgas Berdet, 2001.72)

Partiendo de ello, la intención de los dos autores tiene en común el interés por el uso de la lengua como instrumento de doble filo: de una parte como apoyo a la acción colonial en Marruecos y de otra como garantía de la obediencia de los tarahumaras en México.

Un dato curioso que deja salir a flote la intención intervencionista de España es la enseñanza del *darija* en la Academia de Estado Mayor y en la Escuela Superior de Guerra en vez de hacerlo a través de otras instituciones de carácter civil. Todo está bien planeado entre el Estado y la Iglesia para llevar a cabo la colonización del país norteafricano. En este sentido, el propio Lerchundi, prefecto en Marruecos, había expresado aún siendo misionero en Tetuán su concepción acerca de la utilidad de la lengua árabe en una nota dirigida al ministro de Estado, el 10 de diciembre de 1875, en donde afirmaba:

“(…) comprendiendo que el mayor medio de propagar la Santa Doctrina Evangélica en estos países era el ponerse al alcance de las poblaciones infieles por medio del estudio de su civilización y su lengua (...)”<sup>18</sup>

---

<sup>18</sup> Extracto sacado del artículo de Zarrouk. Mourad. “Arabismo, traducción y colonialismo: el caso de Marruecos”. (pp. 425-460). *Awraq*. Vol. XXII. 2001-2005. Pág. 450

Esta condición social de elaboración de ambas obras lingüísticas, exige, para su mejor calificación como objetos culturales, repasar otro concepto útil. Eso es lo que se presenta a continuación.

### 3.5 Dominio

Se entiende por dominio la propiedad contextual específica que define clases de género, tales como el discurso político, jurídico, religioso, entre otros. Estos señalan de qué ámbito forman parte los constituyentes del contexto: jurídico/derecho; político/política etcétera. Dicho de otro modo, se trata de campos de dominación, lucha, conflicto e intereses. Pocos elementos ideológicos han desarrollado una influencia tan global y poderosa como la religión. Si bien podemos observar históricamente un retroceso en su influjo en la sociedad contemporánea, no se puede negar que el catolicismo ha sido pilar fundamental en la construcción ideológica y cultural de España así como de una parte significativa de la sociedad occidental. Se ha afirmado que:

“Muchos autores han puesto de relieve que los diccionarios académicos han mostrado un carácter claramente confesional y no científico en lo relativo a estas voces, pues las verdades de fe se han mostrado en estos repertorios lexicográficos como verdades objetivas”. Sánchez García (2003).

Efectivamente, al realizar un cotejo del léxico religioso introducido en el Vocabulario de Lerchundi, podemos darnos cuenta de esta realidad dado que el lector siente que está ante un diccionario católico de dicha lengua.

En cuanto, al Arte de Tellechea, también éste se enmarca dentro del campo religioso como un dominio que permite elaborar un discurso basado en la salvación, caracterizado por la unidireccionalidad e infalibilidad, entre otros aspectos que garantizan la menor resistencia de los tarahumaras. Si se fija en el título del Arte de Tellechea el mensaje de su

función como obra: “Compendio Gramatical para la Inteligencia del Tarahumara...” Salta entonces a la vista la tipografía escrita en mayúsculas dejando en el lector la aparente impresión de que la parte de gramática es la que reina y predomina sobre lo religioso.

Ser la Iglesia una institución religiosa que patrocina la producción lingüística de las lenguas nativas se explica por su cometido evangelizador, pero también como agente colonial y arma manejable en las manos del Estado para la colonización. Por ello, el sacerdote soldado persiste en resaltar la divinidad y sacralidad de su discurso para la conquista de las almas autóctonas y para luego sus bienes.

Hecho que abordaremos en el siguiente apartado para comprender el papel de la Iglesia en arraigar la dominación de los nativos.

### 3.6 Afiliación

Las personas comunes y corrientes no poseen un poder activo; es decir, si tienen una autoridad discursiva no sobrepasa la familia, mientras que los miembros de un grupo o institución gozan de mayor acceso al discurso público lo quiere decir, a más poder mayor control social y económico. De acuerdo con Forgas (2001:33)<sup>19</sup> “el poder ideológico del autor o autores (de un diccionario) y del grupo social al que pertenecen influye en la tarea lexicográfica desde el momento mismo de la concepción de la obra, puesto que cada una de las decisiones que conlleva su factura es una decisión marcada ideológicamente”.

Según Van Dijk (2003) toda vez que no hablamos lenguas individuales tampoco vamos a tener ideologías individuales, es decir, la ideología crece entre los miembros de un grupo que comparte unos criterios como la permanencia en el grupo, ciertos objetivos

---

<sup>19</sup> <http://www.scielo.cl/pdf/bfilol/v45n2/art02.pdf>

comunes, actitudes, valores, origen, idioma, religión, profesión, entre otros. No obstante, estos requisitos no son suficientes para reproducir una ideología, sino que se requiere de una organización institucionalizada como paso crucial para difundir alguna ideología y ganar terreno en la sociedad. En nuestro caso de estudio, estamos hablando de una institución religiosa muy extendida en muchas partes del mundo: la Iglesia. Ésta ha desempeñado un rol muy importante en allanar el camino al poder colonial e imponer su dominación, incluso, la ideológica. Es significativo señalar que gracias al apoyo de la Iglesia los padres Lerchundi y Tellechea consiguieron que sus obras vieran la luz.

Los frailes a menudo no hablan por sí mismos, sino como representantes del poder eclesiástico, por lo tanto su libertad de afirmar cualquier punto de vista estaba limitada; tampoco poseían poder sobre sus destinos y podían ser destituidos o reemplazados en cualquier momento si dejaban de defender la ideología de sus instituciones. El pertenecer a la Iglesia permitía a los frailes gozar de un poder especial en la sociedad, por atribuirse a sí mismos la cualidad de portar y difundir la palabra divina en la tierra.

Jürgen Habermas (1987:60), sostiene que no debemos “limitar nuestra crítica de las relaciones de poder a aquellas instituciones en las que el poder está abiertamente declarado, es decir, tan solo al poder político y social; debemos ampliarla a aquellas áreas de la vida en las que el poder se encuentra oculto bajo el aspecto amable de la familiaridad cultural”. Por ello, se necesita ampliar el lente crítico hacia instituciones religiosas, ya que su poder va de la mano con el político, social y económico.

Después de mencionar los determinantes que se relacionan con los factores contextuales de tiempo y espacio, con el afán de dilucidar lo más posible las circunstancias

en que las dos obras fueron producidas, pasaremos ahora a los datos internos de ambas obras, donde la ideología de la dominación se ve de manera más clara y directa.

#### 4. Macroestructura

Antes de penetrar en el análisis de los detalles lingüísticos internos, es de suma importancia resaltar que el *darija* es una lengua ágrafa, en la que, hasta el día de hoy, se mantiene una polémica referente a su escritura; es decir, si ésta puede transmitirse en letras latinas o debe hacerlo mejor en caracteres arábigos. No obstante, desde hace siglos los frailes han tenido la costumbre de escribirla en árabe por creer que se trata de un dialecto corrompido del árabe clásico. Por ello, consideramos que el paso de optar por escribir el *dariya* en letras arábicas encierra en sí una toma de decisión por parte del autor, mismo que no es nada inocente, por el cometido que se espera de un Vocabulario que sirve para intervenir, ya sea en el Magreb o en el Oriente.

Lo primero que destaca, hablando específicamente de la obra de Lerchundi, es su título en donde encontramos: “vocabulario español arábigo del dialecto de Marruecos”. Para este autor, el *dariya* es de entrada un dialecto. Sobre este aspecto volveremos a continuación, primero es importante destacar que muchos lingüistas consideran los dialectos son el producto natural de una lengua. Esta postura no está exenta de problemas, por ejemplo, si las lenguas a, b, c, etcétera. son dialectos de la lengua d, cabría suponer que ésta fue a su vez en un momento dado dialecto de una lengua f y así sucesivamente. Por ello, si volvamos la vista atrás, una lengua es siempre un dialecto, mientras que si miramos hacia el futuro ésta, condicionada como unidad formal en su presente, se puede considerar una lengua. Así pues, el francés, italiano, portugués, catalán, español eran dialectos, y tras

su evolución se convirtieron en lenguas, a tal grado de que nadie se atreve hoy día a decir que son dialectos.

Evidentemente, esta distinción entre dialecto y lengua está basada en una práctica política pero de ningún modo podemos forzar una interpretación lingüística si no la hay. Por ello, a menudo vemos a autores que sirven las políticas del poder colonial degradando en correspondencia a las lenguas dominadas de dialectos, como es el caso de Lerchundi por ejemplo. Si el padre Lerchundi declara de manera directa que el *dariya* es diferente al árabe y que un literato árabe no puede entender a un marroquí por qué sigue insistiendo en la denominación árabe vulgar. Al respecto, Julian Ribera<sup>20</sup> sostiene:

“cuando estuve yo en Marruecos pude convencerme de que los muchos años pasados sobre los libros, no me habilitaban para entender una frase del más rudo gañán marroquí, lo cual fue causa de no poca mortificación de espíritu”.

El uso exagerado del vocablo dialecto por Lerchundi no es inocente debido a la política del eurocentrismo que tiende a presentar características de paternalismo y tutelaje. Se trata como le gusta llamar al autor de un *dialecto vulgo*, que tiene la posibilidad de evolucionar hasta alcanzar la condición de lengua y lo mismo se puede aplicar a sus hablantes salvajes que se pueden domar poco a poco llegando la civilización humana. En este marco, Calvet (1974: 285) subraya que:

“el problema radica en saber si la lingüística tiene una función social o una función cognitiva. La ideología tiene por cierto, ante todo, una función social: está allí para “defender” a una clase (en el caso de la clase en el poder, la ideología dominante) o a un grupo, mientras que la ciencia pura (si tal cosa existe) tendría ante todo una función cognitiva. Sin embargo, la lingüística está en posición falsa respecto a esa dicotomía: muchas veces su función social prima por su función cognitiva”.

---

<sup>20</sup> Ribera, Julian, “El ministro de Estado en la cuestión de Marruecos”, Disertaciones y opúsculos. Citado en Hispania, 2009, vol. LXIX, n.º.231, enero-abril, 117-146. ISSN: 0018-2141

Emile Durkheim (1965 :17) considera la lingüística como un hecho social “Du fait que la langue est un fait social il résulte que la linguistique est une science sociale, et le seul élément variable auquel on puisse recourir pour rendre compte du changement linguistique est le changement social”.

Echando, desde esta preocupación, un vistazo sobre la definición de la entrada “idioma” en el Vocabulario de Lerchundi, encontramos: “Idioma, lengua de una nación [...]” (p. 416). Esto refleja implícitamente que el autor no reconoce a la población marroquí como una nación por el hecho de hablar un *vulgo*<sup>21</sup>.

Antes de adentrarse en el análisis interno de las unidades que encierran la postura ideológica de los autores, es de suma importancia presentar en el siguiente apartado los indicios de juicio de valor que aparecen en el componente periférico y al que rara vez se le presta atención en los estudios del análisis discursivo.

#### **4.1 Consideraciones preliminares al análisis de las entradas**

En este apartado se citan varias pistas que permiten atestiguar sin ambivalencia la subjetividad de Lerchundi comunicada en su obra; lo anterior, porque hace énfasis en el carácter vulgar del *darija* como estrategia de subvaloración de la lengua y por consiguiente de sus hablantes cotidianos. Al respecto, podemos citar casos donde el autor previene a sus lectores europeos lo siguiente:

“[...] mas debe advertirse que la pronunciación figurada es marroquí, y por tanto casi siempre irregular y viciosa” (p. V)

---

<sup>21</sup> término que usa Lerchundi para referirse al *darija* (p. XII)

“El femenino del agente o participio activo la moción 2º radical se convierte vulgarmente en secun” (p. VII)

“según las reglas del arabe lit. o clasico todas las consonantes iniciales deben llevar su vocal...mas en el idioma vulgar de Marruecos se suprime muchísimas veces esta vocal” (p. IX)

“véanse otras muchas irregularidades del dialecto de Marruecos en nuestros Rudimentos...” (p. X)

“en otros casos, en que se suprime vulg. El l inicial...” (p. X)

“... que vulgarmente queda sin vocal...” (p. IX)

“el vulgo suelo convertir algunas voces la letra l en g” (p. XII)

Por consiguiente, no es de extrañar que el padre Lerchundi utilice la misma nomenclatura discriminatoria en su Arte intitulado: “Rudimentos del árabe vulgar que se habla en el imperio de Marruecos”. En ello consigna: “todas las voces arábicas [...] se usan en el dialecto de Marruecos, salvo raras excepciones” (p. V), lo anterior es una afirmación poco acertada del padre Lerchundi dado que muchas entradas introducidas en su Vocabulario no se usan ni en la variante norteña (que él introduce en su Vocabulario), ni en el resto del reino. Para mayor arbitrariedad, el autor afirma que “por regla general las voces arábicas [...] no se usan en la conversación vulgar de Marruecos” mostrando el objetivo de introducirlas. Añade: “[...] Nuestro objeto principal, al publicar estas voces inusitadas en Marruecos, ha sido [...] servir a las Misiones y otras personas que vayan a Oriente [...]”. (p. V)

Consideramos significativo en nuestro estudio señalar la confusión del padre Lerchundi a la hora de transcribir las palabras corazón como *kalb* (perro) en vez de *qalb*; también *qteb* en vez de *kteb*; “escribir” y *sken* como *seqen* “vivir”. (p. IX). En este punto, Bouzineb (1996:154) afirma que:

“cae en la trampa de utilizar el sistema gráfico de la lengua culta para reproducir los sonidos de la lengua vulgar, sin advertir que tal sistema es exclusivo de aquélla y, por consiguiente, desfasado para reflejar con cierta fidelidad cualquier sistema vulgar, por lo que inducirá a errores y creará dificultades a quienes acepten tal hecho, sobre todo cuando son hablantes de lenguas no árabes, como es el caso con los destinatarios de las obras elaboradas por el P. Lerchundi”

Como podemos ver en la parte introductoria Lerchundi emitió sus juicios en base a una comparación entre el árabe y el *dariya* tachando a éste de vulgar. Los prólogos muy a menudo se pasan por alto aunque en muchas veces envuelven un posicionamiento ideológico notorio de su autor. En el siguiente paso, presentamos una de las manifestaciones que entrañan la toma de decisión del lexicógrafo y por ende su visión acerca de lo que está pasando a su alrededor.

## 4.2 Selección de entradas

En lo que reza con la selección de la nomenclatura se trasluce una determinada visión del mundo o, concretamente, una determinada visión de la realidad que se representa. Así, tanto la inclusión de ciertos términos como la exclusión de otros; es decir, toda discriminación efectuada por Lerchundi da entrada al análisis de una postura ideológica.

En su Vocabulario, el padre se aleja mucho de la imparcialidad y neutralidad que pretende caracterizar con motivos funcionales a una obra lexicográfica al introducir de manera abundante términos católicos a costa de los islámicos. En ese sentido, nos percatamos que las entradas religiosas católicas recogidas en el Vocabulario abarcan todo lo que tiene que

ver con el contenido dogmático-teológico; que hacen referencia a la institución eclesiástica, los rituales, la liturgia, las fiestas, entre otras cosas. En cambio, la terminología vinculada con la religión musulmana es muy reducida y menos detallada, incluso, las definiciones se caracterizan por su esterilidad y carencia de sentido, punto que vamos a analizar más adelante. Como hemos señalado anteriormente, se trata de un diccionario católico de lengua, sobre todo, si sabemos que su autor es fraile franciscano y su cometido es cristianizar a los norteafricanos.

A continuación, hacemos la selección de los términos religiosos por letra, contenidos en el vocabulario de Lerchundi, con la intención de demostrar su regularidad y la manera en que definen el tema religioso. El método seguido, por lo tanto, no se ha centrado en páginas concretas del Vocabulario, sino hemos abarcado todas, es decir, palabra por palabra. De igual modo, hemos elaborado fichas para las entradas que teníamos que analizar contrastándolas con las vinculadas con el campo religioso musulmán. Consideramos imprescindible presentar, como estamos alegando la sobreabundancia de la terminología religiosa cristiana a costa de la musulmana en el Vocabulario, una lista que corrobora esta posición. Veamos al respecto las siguientes entradas contenidas en la obra de Lerchundi:

### **Letra A**

*Abad, Abadesa, Abogada de los pobres María Santísima, Absolución (sacramental), Absolver (sacramentalmente), Abstención, Absolución (divina), Ácimo, Acólito (monaguillo), Actas de los apóstoles, Adviento, Almas (del purgatorio), Altar (altar mayor), Alzar (en misa elevar la ostia y el cáliz), Amonestación (publicación que se hace en una iglesia antes de contraer matrimonio), Anacoreta, Anticristo, Antioqueno, Antioquía, Anunciación (fiesta de la Anunciación de Nuestra Señora), Apocalipsis de San Juan, Apostatar (de la fe en Jesucristo), Apóstol (de Jesucristo), Apostólico (congregación de los santos apóstoles), Arzobispo, Asiria, Asirio, Asunción (asunción de la Virgen María), Ataúd, Avemaría.*

## **Letra B**

*Babilonia, Báculo (báculo pastoral), Bautismal (Pila Bautismal), Bautismo, Bautizar, Beata, Beatificada, Beatificación, Beatificado, Beatificar, Beatitud, Bienaventuranza, Beato, Belén, Bendita (iglesia bendita), Biblia, Buenaventura (decir la).*

## **Letra C**

*Calçis (voz siríaca de sacerdote cristiano), Calenda (definido como lección del martirologio romano), Cáliz, Campana, Candelaria (Fiesta de la), Canon (regla), Canónicamente, Canónico, Canonización, Canonizado, Canonizar, Capilla (iglesia) Cardenal, Cardenalato, Casto, Casulla. Cátedra (iglesia), Catolicismo, Católico, Celebración de la misa, Celebrar (la fiesta de San Juan), Celibato, Célibe, Cenáculo, Centurión, Ceremonial (libro), César, Cismático, Cisma, Clérigo, Comulgar (dar la comunión), Comunión (sacramento), Concepción (Inmaculada)\*, Concilio, Confesar (sacramento), Confirmación (sacramento), Consagración (de una iglesia), Conversión (hacerse cristiano), Credo, Cristiana, Cristo, Crucificado, Crucificar, Crucifijo, Crucifixión, Cruz, Cura (párroco), Custodia (para el santísimo sacramento).*

## **Letra D**

*Decreto (del Papa), Dedicación (de un templo), Dedicar (un templo a Dios), Diaconato, Diácono.*

## **Letra E**

*Elevación (de la hostia y el cáliz), Elevar (idem), Epifanía, Episcopal, Epístola, Epistolario, Espíritu (Santo), Eucaristía, Evangélico, Evangelio, Evangelista, Excomulgado, Excomulgar, Excomunió, Éxodo, Extremaunción.*

## **Letra F**

*Fraile, Franciscanos, Francisco (San), Feligrés, Feligresía, Féretro.*

## **Letra G**

*Génesis, Gesenaret, Gentil, Gloria (bienaventuranza), Grey (congregación de fieles bajo sus legítimos pastores), Griego (Grecia), Gracia (don de Dios).*

## **Letra H**

*Holocausto, Hostia.*

## **Letra I**

*Iglesia (católica, romana, edificio, catedral, triunfante).*

## **Letra J**

*-Jesucristo (Ungido. Mesías), Jubileo (indulgencia plenaria), Judas*

## **Letra L**

*Lamentaciones (de Jeremías), Latín, Latino. Limbo.*

## **Letra M**

*Mandamientos (de la ley de Dios, de la Iglesia), Mendicante, Miércoles (de ceniza), Misa, Misal, Misión, Misionero, Misterio, Monasterio, Monja, Monje, Mortificación (de las pasiones), Mortificar (los apetitos y las pasiones), Mitra.*

## **Letra N**

*Nacimiento (de Nuestro Señor Jesucristo), Nave (de una iglesia), Nazareno (natural de Nazaret-Cristiano), Nazaret, Nochebuena, Nuncio, Nicea, Nicomedia, Ninive.*

## **Letra O**

*Obispado, Obispal, Obispalía, Obispar, Oblación, Orden (sexto número de los Sacramentos), Orden (instituto religioso), Ordenarse (recibir las órdenes), Original (pecado)*

## **Letra P**

*Padre (nuestro, oración), Palio, Pan (bendito), Paño (del cáliz, del púlpito), Papa (Sumo Pontífice), Papado, Papal, Papaz (sacerdote cristiano, voz usada en Argelia), Paráclito, Paracleto, Paramentos (sacerdotales), Pascua, Pascual (cordero), Pasión (de Jesucristo), Patriarcado, Patriarca, Patriarcal, Patrocinio, (amparo de Nuestra Señora), Pectoral (de los obispos y patriarcas), Penar (en el Purgatorio), Penitencia (sacramento), Penitente, Pentateuco, Pentecostés, Persona (tercera persona, hablando del misterio de la Trinidad), Pila (Bautismal), Prefecto, Prelacia, Prelado, Presbiterio, Presbítero, Probática (piscina que había en Jerusalén, inmediata al Templo de Salomón), Purgatorio.*

## **Letra Q**

*Querubín.*

## **Letra R**

*Redención (por antonomasia la que Cristo, Nuestro Señor, hizo al género humano), Redentor (Jesús), Redimir, Religión (cristiana), Renegado (que renuncia a Jesucristo), Resucitado, Resucitar, Resurrección, Rezo (del oficio divino), Rito (ceremonia establecida por la Iglesia), Ritual (Libro), Roma.*

## **Letra S**

*Sacerdotal, Sacramento, Sacrificio (de la misa), Sacristán, Sacristía, Sagrario (lugar donde se deposita a Cristo sacramentado), Salutación (angelical), Salvador (del mundo, Jesús), Samaria, Samaritano, Santiago (santuario), Santiguarse, Santísimo (Cristo de la Eucaristía), Sede Apostólica, Semana (Santa), Seráfico (Serafín), Signarse (hacer la señal de la cruz), Síndico, Sotana, Subdiaconado, Subdiácono.*

## **Letra T**

*Tabernáculo, Témpera (tiempo de ayuno de precepto de la Iglesia en las cuatro estaciones del año), Teologal (virtudes), Tiara, Transfiguración, Transfixión (hablando de los Dolores de la Virgen Santísima), Trinidad, Triunfante (Iglesia).*

## **Letra U**

*Unción (sacramento), Ungido (Nuestro Señor Jesucristo), Ungir.*

## **Letra V**

*Verbo (segunda persona de la Trinidad), Viático (sacramento de la eucaristía que se administra a los enfermos), Vigilia (víspera de una fiesta para la Iglesia), Virgen (María Santísima, madre de Dios), Visitación (de la Virgen Nuestra Señora), Visitador (que visita un Santuario), Vocación (religiosa), Voto (hacer a Dios).*

La abundancia de la terminología religiosa cristiana a costa de la musulmana muestra sin duda alguna el afán evangelizador que aspiraba cumplir el Vocabulario en tierras norteafricanas y desde luego implica una toma de decisión a favor de una religión y no otra.

Posteriormente, pasaremos al análisis de los datos relacionados con la microestructura donde expondremos los puntos más susceptibles de albergar huellas ideológicas.

## **5. Microestructura**

### **5.1 Actuación del lexicógrafo**

Este es uno de los niveles metalingüísticos que puedan cargar de ideología al diccionario. Con ella, toda actuación que corrige, borra, propone o sustituye los usos lingüísticos generales por otros que juzga más correctos, más de acuerdo con algún grupo particular de la sociedad, más apropiados con sus ideas, determinan el sentido del diccionario. Su

actuación está manifestando una ideología que no refleja un uso común. La lucha por el control social se discute también en el seno del discurso del diccionario, a veces con cierta sutileza, otras de manera directa. Ello se nota especialmente en las marcas y en las definiciones, aunque también puede detectarse en cualquier otro punto del diccionario: la presentación o supresión de sinónimos o de referencias en algunos casos puede estar dictada por una ideología determinada, aunque, en primer lugar, debe intentar reflejar el uso lingüístico.

Entonces, es el lexicógrafo quien tiene la última palabra en incluir o excluir una entrada y por lo tanto asume toda la responsabilidad de lo que puedan generar su producto en la comunidad lectora. Enseguida, veremos cómo las marcas desempeñan un canal interesante para transmitir la postura ideológica de manera desapercibida.

## 5.2 Las marcas

Aparecen en el diccionario marcas como abreviaturas, observaciones o etiquetas completas que desempeñan un papel fundamental en el enfoque ideológico de todo diccionario. Cuando se marca con una etiqueta una acepción, no sólo se informa al usuario de que tal acepción es vulgar, desusada, dialectal o regional; se le está equipando con una serie de consejos, de recomendaciones, de exigencias (de acuerdo con las normas de uso que encabezan todo diccionario) para que ajuste su comportamiento lingüístico activo a las fronteras que trazan las marcas o para que interprete los enunciados que oiga o lea de acuerdo con los patrones señalados. Por lo tanto, la orientación de las marcas, que es necesario y existe en todos los diccionarios generales, puede desembocar en algunos casos en manipulación ideológica evidente. De hecho, los estudios sobre las marcas muestran

cómo distintos diccionarios señalan de diferente manera formas léxicas idénticas, por ejemplo, consideran la misma realidad lingüística de modo diverso.

La ideología que se canaliza por medio de las marcas es mucho más implícita, porque el lector no está acostumbrado tanto al trasfondo cultural que encierran como a la información con que se debe usar el término, por ello su consulta pasa desapercibida. Las marcas pragmáticas que mayor poder encierran en la obra son: vulgar y más vulgar, dado que están informando al lector que no debe usarlas si quiere hablar de manera socialmente aceptable. Sin embargo, en los ejemplos que se citan a continuación, las palabras que califica Lerchundi de *más vulgar* son por el contrario muy usuales y comunes en el habla de los marroquíes por lo que su etiquetación está basada en una comparación entre el árabe clásico y el *daríja*, resultando ello en un prejuicio. La cuestión radica en responder a la pregunta: ¿cuáles son los términos que se pueden llevar la etiqueta de vulgar?, ¿bajo qué criterios? y ¿quién es apto para establecerlo? A continuación presentamos los siguientes ejemplos:

**ADAGIO**, refrán, mtzel p metzél..., Can.; más vulg. mitzal... (p.20)

**ADOBERIA**, tenería,... dar ed-debag, más vulg. Dar dardebag... (p.23)

**DILATARSE**, extenderse, ettsaa o ettesaa, Can., más vulg. tsaa. (p.286)

**GIBRALTAR** (ciudad), voz ar, chbél o yebél tarek...; más vulg. yebétar... (p. 377)

**JABECA O JABEGA**, voz ar., de xabaca, vulg. xébca que sig. red. (p. 446)

**LADRILLO**, ayora, más vulg. con l antepuesto, layora... (p. 461)

La falta de marcas estilísticas no es lo mismo que la neutralidad, ya que como se puede observar en el Vocabulario hay un total encubrimiento de la marca Rel. (religión); basta que el lector abra cualquier página del Vocabulario para darse cuenta inmediatamente de la sobreabundancia de los términos vinculados con el campo religioso católico.

Otra modalidad que el lexicógrafo utiliza para mostrar su sentimiento de desprecio ante la lengua que es objeto de su atención, es el uso exagerado de la forma “especie de”, especialmente cuando lo emplea en lo que se refiere a vestimenta o comida marroquí; mientras por el contrario, a la española la utiliza como referente para la infravaloración. El uso de dicha estrategia entraña un egocentrismo europeo que considera a las demás culturas como inferiores o no desarrolladas lo que delata la posición subjetiva del autor. Es suficiente en este sentido, citar algunos ejemplos de los tantos que abundan en el Vocabulario.

**ALBANEGA**, Voz ar... es una especie de cofio o gorro que usan las moras casadas en Marruecos... (p. 43)

**ALMILLA**, especie de jubón sin mangas, chaleco cerrado... (p. 67)

**CAXABA**, especie de camisa o túnica exterior de lana o de algodón que usen los moros en sus faenas... (p.180)

**ALMOJABANA**, Voz ar., especie de torta que se hace con queso... (p. 68)

**GAITA** moruna, especie de chirimía, dulzaina u oboe que tiene siete agujeros... (p. 370)

Por el contrario, esta forma de expresión desaparece totalmente cuando se trata de una comida o vestimenta españolas, mismas que reciben un trato normal, sin ser objeto de algún tipo de discriminación.

**Mazo**, inst. de madera fuerte, a modo de martillo, etc. V. Acad... (p. 502)

**Medias**, calzado, etc. V. Acad....(p. 504)

**Panoja**, mazorca de maíz, panizo, etc., qbala o qebala, pl. en *at...*(p. 577)

En resumidas cuentas, las marcas son buena fuente para revelar el posicionamiento imparcial del autor al ver cómo se establecen límites entre lo nuestro y lo ajeno, punto que analizaremos a continuación.

### 5.3 Los pronombres personales

Otro ámbito de la microestructura en el que se deja ver su posicionamiento como europeo es la presencia del adjetivo “nuestro” que a primera vista parece tener un valor asociativo; es decir, pretende incluir al lector en el mismo colectivo al que pertenece el lexicógrafo. Sin embargo, esto no es completamente cierto, porque ni siquiera engloba a toda la población española, y mucho menos a los moros. Es un uso que focaliza el orgullo de pertenecer a un cierto grupo, el dominante, el europeo, el de buen linaje, el cristiano o católico, entre otros. Se trata de hacer énfasis como señala Van Dijk, en estimar y valorar todo lo que a nosotros pertenece y despreciar todo lo ajeno. Es una forma de marcar superioridad en lo referente a lo nuestro como cultura y raza de dominadores y el modo de vida de los dominados. Este *nuestro* lo podemos visualizar por doquier en el Vocabulario, desde el abecedario, las entradas de origen árabe, religión, etc. Es un dato que evidencia la intención del lexicógrafo

en colocar a España en el centro de interés, o mejor dicho, en el centro del universo, tanto material como de significados. Es una guerra a veces enmascarada, a veces evidente, entre lo *nuestro* y lo *ajeno* que impregna las páginas del vocabulario y ello es visible a través de un cúmulo de pronombres personales que lo atestiguan.

**ALGUACIL**, aguacil, voz ar, al uazir...los mejaznias o moros del Rey desempeñan generalmente el oficio de nuestros alguaciles... (p. 56)

**ALMACEN**, voz ar.,... de donde se tomaron nuestras voces alhort, alhoriz... (p. 63)

**ALMACERIA**,... Léese en nuestro Manuscrito sobre Ceuta... (p. 64)

**ASCENCION**, tuluá; --- de Jesucristo, nuestro Redentor, Fiesta... (p. 110)

**JESUCRISTO** (nuestro Señor)... (p. 450)

**PASCUA**, fiesta religiosa...--- del nacimiento de Cristo, Nuestro Bien... (p. 585)

Partiendo de los ejemplos arriba mencionados, podemos deducir fácilmente el énfasis de Lerchundi en resaltar la superioridad de la raza europea cristiana y civilizada frente a otra atrasada y bárbara. Esta persistencia se hace evidente al pasar a analizar los adjetivos y adverbios.

## 5.4 Adverbios y adjetivos valorativos

### Ideología religiosa

Como se trata de un Vocabulario elaborado por un padre católico franciscano con fines de conocer la lengua del otro, de aquel a quien hay que establecer en relación de dominio, los “*infielos*”, es predecible encontrar una tendencia de enfatizar lo sagrado y verdadero de la

religión católica y en cambio calificar la religión con la que se compite, usando para ello adjetivos que la desvalorizan. Este tipo de sustantivos, de manera sucinta, se acompañan de adjetivos y los adverbios que demuestran una clara tendencia de influir directamente en el lector, poniéndole “creencias” en el centro y las otras en tela de juicio, una invitación explícita para abrazar la fe católica. Véase como ejemplo:

**SANTO**, (Dios), que lo es esencialmente... Id--- Persona de especial virtud y ejemplo... (p.721)

**SEÑAL**...---de la cruz, Or ishara asalib al moqadas (sagrado) (p.730)

**PASCUA**, fiesta religiosa...--- del nacimiento de Cristo, Nuestro Bien... (p.585)

**ASCENCION**, tuluá; --- de Jesucristo, nuestro Redentor, Fiesta... (p.110)

En cambio, resulta patente la introducción de calificaciones que revelan la intromisión de la subjetividad de Lerchundi, sobre todo en el manejo de sus calificaciones. Tacha la “creencia mahometana” de austeridad y penas en un acto que pretende hacer detestar al receptor dicha “secta”. Se topicaliza una imagen positiva sobre la religión cristiana mediante el uso de adjetivos o adverbios que dibujan el carácter sagrado, bueno, Redentor, Dios...lo que es esencialmente, especial virtud, entre otros frente a una defocalización representada por lo ajeno, lo que reduce al uso de austera y penitente. Ejemplo de ello es el siguiente:

**SANTON**, el mahometano que profesa vida austera y penitente, mrabet o merabet... (p.721)

## Ideología lingüística

Se tiende a hacer hincapié en la vulgaridad e inferioridad de la lengua del otro, del “*moro*”, describiéndola con adjetivos despreciativos y humillantes. Más aún, Lerchundi no se contenta de señalar que la lengua es “*irregular y viciosa*”, sino que usa constantemente la expresión “*mas debe advertirse*”, como si se tratara de una enfermedad epidémica contagiosa de la que todo el mundo debe alejarse. El autor, a través de estos adjetivos cae en la extrema subjetividad reconociendo de manera directa la superioridad y el privilegio lingüístico que goza el español como lengua que descende del latín. En contrapartida, tacha el *dariya* de poseer irregularidades y vicios dando a entender su inferioridad tanto lingüística y socialmente. El siguiente es un ejemplo:

“mas debe advertirse que la pronunciación figurada es marroquí, y por tanto casi siempre irregular y viciosa” (p. VI)

**TECHO**...pintado sencillamente de un color sin figuras, ni adornos... (p. 771)

## Ideología racial

Se manifiesta la ideología racial sobre todo en el uso del lenguaje con señalamientos despreciativos sobre la pertenencia a grupos no europeos, que destacan por el uso de adjetivos como “salvaje”, “cruel” y “primitivo”.

Como se ha mencionado anteriormente, las palabras, sobre todo los adjetivos, son un arma de mayor ideología estructurada contiene, debido a que las generaciones futuras seguirán manteniendo gracias a su transmisión social, una valoración negativa de estos grupos humanos que da cuenta el texto lexicográfico. En el caso de “moro” podemos ver

como su uso sigue persistiendo hasta hoy día en la sociedad española como una forma de despreciar y humillar a los marroquíes: “*hay moros en la costa?*”; “*Leña al moro*”; apellidos y fiesta que encarnan el “matamoros”; en el diccionario de la Real Academia Española (2014) que goza de gran autoridad en todo el mundo encontramos la inclusión de subentradas de carga connotativa como: “*a más moros, más ganancia*”; “*como moros sin señor*”; “*haber moros y cristianos*”; “*moros van, moros vienen*”. Si en pleno siglo XXI siguen sobreviviendo estas formas discriminatorias que hieren a un pueblo, no podemos reprochar a Lerchundi su inclusión del calificativo “moro” en el siglo XIX, porque sería históricamente una inexactitud. Lo que si podemos hacer es realizar una crítica respecto a la manera superficial en la que, en su obra lexicográfica, siguió dando vida a dicho calificativo y prejuicio.

El vocabulario y más tarde los diccionarios desempeñaron un papel central en mantener el uso vivo de este adjetivo elevando su uso a un carácter racista y xenófobo. Lo curioso es que dicho adjetivo, aunque en la definición incluye a los habitantes del norte de África, los españoles generalmente lo usan sólo para referirse a los marroquíes. Esto lo podemos corroborar mediante la referencia cruzada que pone el lexicógrafo en *V. marroquí* (p. 526).

El término “moro” se refiere a los naturales de la antigua región norteafricana de Mauritania, que invadieron la península ibérica en tiempos de los visigodos. Viene del latín *maurus*, nada menos, y se usa con diversos sentidos. Caballo moro, por ejemplo, se aplica a uno de pelaje negro. La primera aparición de éste en un texto escrito data de hace exactamente mil ochenta y dos años, y después se usa en abundancia. “Castellos de fronteras de mauros”, dice el testamento de Ramiro I, en 1061. Por no hablar de su continuo uso, en el Poema de *Mío Cid*, escrito a mediados del siglo XII: “Los moros yazen muertos,

de bivos pocos veo; los moros e las moras vender non los podremos”. “Las moras no se dejan ver de ningún moro ni turco”, escribió Cervantes en el Quijote<sup>22</sup> También la usaron en El Siglo de Oro, escritores como Góngora, Quevedo, Calderón, Lope de Vega y Moratín, entre otros autores.

**MORO**, s., musulmán...---adj. Natural de la parte del África Septentrional, etc. V.

**Marroquí**, 1 acep. Hacerse moro, eslem, Sel., Ber. (p. 526)

Otro componente social que ha sido atacado agresivamente por Lerchundi son los pueblos nativos amazigos, que han sido calificados de “*raza primitiva*” (p.139). Sin embargo, la mayor discriminación del lexicógrafo hacia esta gente es su decisión de aniquilar cualquier signo que haga referencia a la particularidad de estos pueblos en su Vocabulario. Así pues, su ausencia en el Vocabulario no es gratuita e implica una toma de decisión que niega darles un espacio como población autóctona, un grupo social que derrotó en muchas veces al ejército español, como fue en la guerra del Rif o en Sidi Ifni, presentes como evento en la obra en cuestión. Al igual que como será en el caso de Tellechea, Lerchundi, al describir a los autóctonos como raza primitiva, está incitando la imaginación del receptor intentándole hacerlo pensar en un tipo “humano” que sigue viviendo en las cuevas, va desnudo, es salvaje, etcétera. Es un discurso bien entrelazado, que aparenta lógica y que influye rápido en el receptor, aparentando la propagación y defensa del bien de la humanidad y los valores universales.

**BEREBER**, berberí, berberisco de la raza primitiva, bérberi... El idioma que hablan estos bereberes... (p.139)

---

<sup>22</sup> <http://cvc.cervantes.es/literatura/clasicos/quijote/edicion/parte1/cap41/default.htm>

Evidentemente, los adjetivos y adverbios constituyen el caldo de cultivo de la ideología en los trabajos lexicográficos, el Vocabulario es solo una muestra de ello. Estos dos elementos muy a menudo vienen de forma directa y explícita por lo que su visualización es de fácil realizar. En cambio, a continuación focalizaremos la luz sobre un instrumento ideológico sutil que no despierta la atención del lector.

## 5.5 Ejemplos

Dentro de este mismo primer nivel hay que situar también la selección de ejemplos, si forman parte de un corpus y no se han elaborado, manipulado o interpretado por el lexicógrafo. Éste ha elegido los ejemplos que dirigen la atención a una determinada concepción. En efecto, los casos ejemplificadores citados en el Vocabulario conforman un conjunto de minidiscursos que globalmente ofrece, sin duda, una visión parcial de la realidad que ofrecen al lector (Forgas 1998 citado en Ideolex, p.49).

**ALREDEDOR**,... El ejército acampó alrededor de la ciudad... (p. 71)

**CONTRA**, prep... Contra la costumbre del pueblo...Contra el edicto del Sultán...El está contra el alcaide...(p.221)

**A**, prep., señalando el dativo, y con los verbos de movimiento... “Marcho con su gente a la ciudad”, “llevó los militares a la ciudad” (traducción nuestra del árabe). (p.1)

**CONVERTIRSE**, mudarse...--- a la religión cristiana, hacerse cristiano, tenezzar. Dios le conceda la gracia de convertirse...(p. 224)

**CONVENIENTE...** Nos conviene (nos es conveniente) estudiar el árabe... (p. 223)

Como se puede observar hay, por una parte, una tarea misional implícita en el Vocabulario de Lerchundi a través de los ejemplos citados y, por otra parte, la incitación del pueblo a rebelarse en contra de las autoridades. Posteriormente, pasaremos a otro componente considerado el albergue por excelencia de la posición ideológica del lexicógrafo.

## 5.6 La definición

Como se sabe, se puede introducir la ideología de muchas maneras. Puede utilizar quien define, notas tan generales que resulten irreconocibles para quien es definido; puede referirse a aspectos desfasados del definido; puede adjudicar al definidor connotaciones negativas o positivas que no son generales o comunes a hablantes de una lengua; puede, en fin, falsear conscientemente los rasgos que son convenientes al definidor, de tal forma que el usuario será incapaz de comprender al definido o lo reciba con un significado distinto del cotidiano.

En muchos casos, la dificultad de una definición relativamente neutra nace de la división en el seno de la sociedad del propio significado o de sus connotaciones. Según Teun Van Dijk (2005:30) existen cuatro posibilidades que forman un cuadrado conceptual que podría denominarse el “el cuadrado ideológico” y que es aplicable al análisis de toda estructura discursiva, a saber:

- i) Poner énfasis en nuestras cosas buenas
- ii) Poner énfasis en sus cosas malas
- iii) minimizar nuestras cosas malas

- iv) minimizar sus cosas buenas

La ideología religiosa impone como se sabe una sola visión religiosa, generalmente se muestra a través del manejo de una abundante terminología, que no deja lugar sino al desprecio, o en el mejor de los casos, escaso reconocimiento a las demás religiones. Esta cosmovisión no representa a todos los sectores de la sociedad, sino sólo a la clase dominante, que tiene en sus manos los mecanismos del control de la cultura y por consiguiente de la lengua. Los agentes de este poder (frailes, preceptores, lexicógrafos, etcétera) juegan un papel crucial al convertir en natural ante los ojos del receptor una realidad interpretada y manipulada para sus intereses.

El diccionario es el espejo que refleja una determinada visión de la comunidad lingüística a cuya lengua pertenece la obra en cuestión. De allí, que parte del supuesto, de que el pueblo español ha sido constituido por blancos, nobles, cristianos; fue patriarcal, defensor del catolicismo, monárquico, contrario a los gitanos, árabes, judíos, entre otros. Estos y otros rasgos más simplificadores de la historia de España se ven plasmados en las entradas de la obra del padre Lerchundi.

Veamos por ejemplo la siguiente definición:

**ALA**, voz ar., al al-lah, el dios de los mahometanos. (p. 40)

Antes de entrar en cualquier detalle, es bien visible el tamaño del artículo anterior, mismo que no supera tres palabras; hecho que pone al descubierto la intención de Lerchundi de minimizar y despreciar lo ajeno, en cuanto a lo religioso se refiere. Luego, en el contenido observamos claramente el uso intencional del artículo definido “*el*” y la palabra “*dios*” (en minúscula) para dar a entender a que se trata de deidades veneradas por idólatras: el “dios de Mahoma”. Esta atribución de “dios a Mahoma” tiende a resaltar que

dicha creencia es una invención de Mahoma, como lo pudo ser el dios “tláloc” de los aztecas. Ambos no gozan de verdadera autenticidad como sacralidad divina. Conviene señalar que en ningún modo se hace alusión, ni siquiera de manera efímera, de la relación que el Islam pretende en relación con Dios.

Veamos la entrada de Dios:

Dios, *الله al-láh*, voz compuesta del art. *ال* y *اله*, el Dios por excelencia, el único y verdadero Dios; *ربّي rbbi* (Señor mio). ¡Dios mio! *يا ربّي* *id rábbi*, más vulg. *idrbi*. O Dios, *اللهم al-lahúmma*; *الله al-láh al-láh*. Dios excelso, *الله تعالى al-láh tádla* (Dios, sea exaltado). En el nombre de Dios, *باسم الله bismi-l-láh*. En el nombre de Dios, misericordioso y clemente, *باسم الله الرحيم والرحمان bismi-l-láh er-rahmán ú er-rahím*. Por Dios, *formula de juramento*, 1.º *والله ual-láh*; 2.º *بالله bil-láh*; 3.º *والله العظيم ual-láh el-adím*; 4.º *واحق الله تعالى tádla* (por la verdad ó justicia de Dios, sea exaltado). ¡Gracias á Dios! ¡Loor á Dios! *الحمد لله el-hámdu lil-láh*. ¡Bendito sea Dios! *تبارك الله tabárc ó tabárec al-láh*. ¡Alabado sea Dios! *سبحان الله subhán al-láh*. Dijo Dios; sea alabado y exaltado! *قال الله kal al-láh sub-*

*hánahu ú tádla*. Si Dios quiere, si Dios es servido, queriendo Dios, *ان شا الله in xá al-láh*. ¡Lo que Dios quiere! ¡Cuán admirable es el resultado de la voluntad divina! *Bresnier*. ¡Sea lo que Dios quiera! *ما شا الله ma xá al-láh*. Por la gracia de Dios, *بنعمة الله be-nídma al-láh*. Con la ayuda de Dios, *بعاون الله bdaún al-láh*. Dios te salve, *الله يسلكك al-láh isélemec*. V. ALIVIAR, AUMENTAR, AYUDA, BENDECIR Y COMPENSAR.

DIRIGIR una cosa hacia un término ó lugar, *وجه uéchyah*, ccac. y ل 1. — Gobernar, regir, *حكم hqém ó heqém*, ccac. ó *دبر* (دبر, Cañ.).

DIRIGIRSE, *توجه tuéchyah*, cc. ل 1.

DISCERNIR, distinguir una cosa de otra, *ميز mtiez*, Cañ., ccac. y من c.; (فرز, Cañ.).

DISCIPLINA, doctrina, instrucción de una persona, etc., Acad., *تعليم tadlím*, Cañ.; (تاديب, Cañ.).

En primer lugar, salta a la vista el tamaño del artículo puesto que incluye una definición detallada reforzada por bastantes acepciones y ejemplos en las que sólo minoritariamente se señalan dos características de dios (misericordioso y clemente).

Posteriormente, pasamos a otra entrada que refleja de manera expresa la intención del lexicógrafo de mostrar su credo como verdadero, mientras que la de los mahometanos es una mera creencia / secta. Esta enemistad entre las dos religiones se plasma explícitamente en las definiciones que pone el padre Lerchundi en las siguientes entradas.

**RELIGION**...--- cristiana... din en-nezara, --- o secta de Mahoma, din mohammed...---de los judíos... (p.680)

**ASRAFIL**, n. pr. de un angel que , según la creencia musulmana, despertara a los muertos el día de la resurrección, asrafil. (p. 113)

**ANGEL**... entre los moros se cree que son dos y se llaman el-hafidin...(p.82)

**ALMA**... Lugar donde están las almas, según la creencia de los moros...(p.63)

De igual manera, Lerchundi no deja pasar un término religioso sin darle veracidad y sacralidad a la religión cristiana y en cambio descalificar a la musulmana.

**ALCORAN**, voz ar [...] (el libro por excelencia) [...] En las mezquitas principales de Marruecos se leen diariamente dos hazbes...(p.50).

Como se puede notar, en esta definición se evita intencionadamente aludir que el Corán es un libro sagrado igual que la Biblia o de procedencia divina. Hay una cierta manipulación del contenido de la definición en que se ignoran las cualidades de la otra creencia.

**BIBLIA**, la sagrada Escritura... (p.140)

Otro rasgo de suma importancia es poner de relieve lo positivo de lo nuestro sea religión, lengua, cultura, raza, entre otros. Como podemos ver claramente, el autor atribuye a los discípulos de la cristiandad el adjetivo de “fieles”, lo que implícitamente implica que los que creen en otras “creencias”, incluso la de Mahoma, son infieles y descarriados de único camino.

**CRISTIANDAD**, gremio de los fieles que profesan la religión cristiana...yemaaa en-  
nezara...(p. 237)

En el caso de la expresión “mahometano” o “secta”, evidentemente, en las primeras ediciones del diccionario reflejan la animadversión que históricamente había provocado este credo con la utilización del sintagma: *detestable secta*.

Lo que pertenece à Mahoma y su detestable secta. (1734, 1780, 1783, 1791)

El que profesa la secta de Mahoma, y lo que pertenece á él, ó á ella. (1803,  
1817, 1822, 1832, 1837, 1843, 1852, 1869)

Que profesa la secta de Mahoma. (1884, 1899, 1914, 1925, 1927, 1936, 1939,  
1947, 1950, 1956, 1970, 1984)

Que profesa la religión de Mahoma. (1989, 1992)

Esta enemistad histórica entre el Cristianismo y el Islam se va a reflejar en una declaración tajante del padre Lerchundi (1888:247)<sup>23</sup>: “[...] ver que también los bárbaros de África, los fanáticos sectarios de Mahoma, vayan a postrarse a los pies del Vicario de Jesucristo [...]”

---

<sup>23</sup> María López, José. El P. José Lerchundi. Una bibliografía documentada. La Fe artículo publicado el 19 de marzo de 1888. pag.247

Como consecuencia, esta postura ideológica acerca de ley islámica aparecerá de manera expresa y claramente en la obra del autor en cuestión.

**MAHOMETISMO**, secta de Mahoma...islam...din mohammed...din el-mselmin. (p.486)

Si nos fijemos en la definición del vocablo “secta” nos percatamos de que está plasmando una determinada subjetividad religiosa al expresar directamente la falsedad del *mahometismo*:

**SECTA**, falsa religión, etc.... madhab... (p.724)

A lo anterior, podemos añadir elementos paratextuales. En una nota<sup>24</sup> del padre Lerchundi al Ministro Plenipotenciario de España en Tánger con fecha de 8 de noviembre de 1889, el religioso afirma lo siguiente:

“[...] Mientras el Islamismo tenga fuerza e impere en África será una tarea muy dificultosa la destrucción de la esclavitud, porque aun prescindiendo de todo interés comercial o terreno, los musulmanes creen que hacen una gran servicio a Dios cautivando a los negros y ganándose los para su falsa religión, y si les fuera posible cautivarían también a los europeos [...]”

Como se ha dicho anteriormente, la inclusión o exclusión de una forma involucra una toma de decisión del autor y por ende envuelve de su parte una posición ideológica. El lema *Jesucristo* fue recogido por primera vez en 1803, a través de distintas definiciones que parten de una óptica religiosa católica. El hecho de introducir el nombre de Jesucristo en vez de Jesús implica una toma de postura que considera al personaje desde su función de víctima que salva como hijo de Dios a los seres humanos del pecado, aspecto que la

---

<sup>24</sup> AGA. Caja (15) 17 81/319. Expediente 2. Nota del padre Lerchundi al Ministro Plenipotenciario de España en Tánger con fecha de 8 de noviembre de 1889, desde Tánger. pág. 2.

religión musulmana niega y reconoce sólo a Jesús como otro más de los profetas. Resulta patente que el lexicógrafo considera la fe católica como manifestadora de la religión verdadera y las demás como falsas o equivocadas. Esto último, deja ver la convicción del autor de que la creencia que él profesa es la auténtica y ante la que se tiene obligación. Veamos el siguiente ejemplo:

**JESUCRISTO** (nuestro Señor)... sidna aisa... el-mesih (ungido), voz hebr.; (...1que sig. **Salvador**, voz hebr., Can). (p. 450)

Ahora pasemos a ver cómo opera el equivalente de Jesucristo para los “moros”. Conviene resaltar que una de las técnicas ideológicas que pretende minimizar al otro es darle una definición general. A este respecto, hallamos que la entrada “Mahoma” aparece de forma paupérrima sin ningún rasgo distintivo en relación con los demás nombres propios e, incluso, éstos sobreabundan, por lo que el lector queda con la impresión de que Mahoma es simple un nombre propio que nada tiene de especial. Es una definición árida e infecunda que insiste en aniquilar todo lo ajeno a la religión cristiana reafirmando la rivalidad agresiva entre la Cristiandad y el Islam. Como se ve claramente, estamos ante una definición tan general que, en realidad, deja sin definir lo definido.

**MAHOMA**, n. pr. m., (en árabe) mohammed. (p. 486)

Siguiendo con la exposición de los vestigios ideológicos contenidos en la obra de Lerchundi, podemos visualizar además la misma estrategia de poner de relieve lo que a nosotros pertenece y, sobre todo, definirlo en términos religiosos de manera detallada. Es una técnica que tiende a considerar el Vocabulario como si fuera un fraile vivo que intenta

influir en el lector. Ahora bien, en la entrada “cuaresma” (p.240) se puede ver que se hace alusión al ayuno de cuarenta días, mientras que en “ramadán” (p.665) se pasa por alto el ayuno y los rezos nocturnos que los musulmanes practican en este mes sagrado para ellos.

**CUARESMA**, Or., asaum al kabir, saum al arbaaun, Can.; asaum al arbaaini, Fran. (p. 240)

**RAMADAN**, nono mes del año musulmán, ramdán o ramadán, Can. (p.665)

Como se puede apreciar, otra vez en la definición, se pone de relieve la característica menos importante de la definición, como su ubicación temporal, ahorrándose los significados que esta práctica tiene en “los sectarios infieles de Mahoma”.

**IGLESIA**, congregación de los fieles, etc. V. Acad., Or jamaa al muminin, Can.--- catolica, al bayaa al yamia, Can.---apostolica, al bayaa al rosulia, Can, ---romana...(p.416)

**MEZQUITA**, templo de los mahometanos, voz ar., de mesyid, (adoratorio, oratorio), Acad. Etc. (p. 415)

Otra forma que disfraza una dominación ideológica es la opacidad y el encubrimiento al que el lexicógrafo recurre para omitir el significado de la entrada en cuestión. La razón de esta falta de precisión semántica implica la intención de Lerchundi de suavizar el término “conquistar” “vaciándolo de toda su carga autoritaria, contraria a las leyes humanas y dándole una definición suave: “poseer”, “vencer” como si tratara de un concurso popular donde uno vence a otro. Este hecho deja entrever el posicionamiento ideológico del lexicógrafo que está a favor del proceso mayor de la intervención de Marruecos, acción que empezó implícitamente en mediados del siglo XIX con la Guerra de África y se oficializó en la primera década del siglo XX bajo lo que se denomina el

Protectorado. Esto último, es de suma importancia para la misión franciscana que ya cuenta con mayor margen de libertad para cristianizar a los marroquíes.

**CONQUISTAR**, mélec, gueléb, cca. ... (p.215)

**CONQUISTA**, golba, Canj. Arg. Majda, pl. en at, Pmer. (p. 215)

**CONQUISTADO**, pp., maglub, Can.). (p. 215)

**CONQUISTADOR**, galéb. (p. 215)

**GANAR...**Conquistar o tomar una plaza, ciudad, etc. V. Conquistar. (p. 372)

Por otra parte, después de calificar a la religión musulmana de “*creencia*”, Lerchundi persiste en considerar el llamamiento al rezo que hace el almuédano como una forma de cantar, insinuando que se trata solamente de unas costumbres melódicas.

**CANTAR**...---el almuédano en el alminar, etc. (p. 168)

Otra de las manifestaciones de la subjetividad del padre Lerchundi es la información errónea que pone en las definiciones de las entradas del Vocabulario, puesto que en caso de *garrama* o “multa”, lo correcto sería poner una entrada que ponga multa: *garrama* y otra que diga azaque: *zakat* “tributo”. Luego, atribuye el lema “*concupina*” a la ley mahometana, hecho que refleja la ignorancia de Lerchundi de los preceptos del Islam y su confusión de la cultura árabe y la ley musulmana.

**GARRAMA**, voz ar., especie de contribución que pagan los mahometanos, etc. (p.373)

**CONCUBINA**...---según la ley mahometana, yaria, en pl. en at. (p. 210)

**NICHO** u hornancia que en las mezquitas señala el sitio a donde han de mirar los que oran, mihrab, V. Alquibla. (p. 541)

**GOBERNAR**, mandar con autoridad, etc. (p. 378)

Por otra parte, asoma en ocasiones, como en la siguiente, la confusión de Marruecos como país con la geografía del continente africano

**ARGAN**, árbol originario de África...V. Acad...Aceite de argan...(p.101)

ALMOHADE...secta y dinastía que reinó en África y España del siglo XII al XIII, Crest. (p. 68)

**AFRICANO**, effriki, ---marroquí, de Marruecos...(p.29)

Un reflejo más del control ideológico se ve plasmado cuando el lexicógrafo manifiesta su opinión sobre el modo correcto o incorrecto de decir determinadas formas de habla, o incitar a mostrar obediencia hacia algo o alguien. El Vocabulario, como es bien sabido, no debe ser un lugar propicio para que los lexicógrafos opinen sobre lo que el lector tiene que hacer o seguir. En el interior de los lemas encontramos estos indicios que reflejan opiniones relativas o gustos particulares del autor. Si bien ello quizá no estuvo en el horizonte cultural de la época en la que Lerchundi, no debía tampoco haberse introducido de forma peyorativa, sobre todo cuando es una mera suposición del autor.

**INCRUSTAR**, razzaa, nebbet. Los moros confunden estos dos verbos. (p. 427)

**REBELARSE**, levantarse, faltando la obediencia debida...(p. 670)

**RELAJACION**...---Decadencia de la debida observancia de regla o conducta...(p. 680)

**SAETERA**, esp. de tronera que hay en las casas morunas en lugar de ventanas...(p. 713)

Como hemos señalado anteriormente, el elemento de definición se considera un campo fértil para el traspase de las posturas ideológicas del autor y por ende de la institución a que pertenece. Es un medio que brinda mayor espacio al lexicógrafo a expresar sus convicciones ideológicas y de ahí influir en el lector. Podemos afirmar el trato desigual que afecta las entradas en cuanto la longitud del artículo definitorio dedicado a ellas; puesto que son más largas cuando son de corte cristiano y breves cuando se refieren a lo musulmán.

Enseguida, examinaremos otro constituyente caracterizado por su invisibilidad, incluso, por la poca importancia que le prestan los usuarios.

## 5.8 Etimología

Lerchundi confunde consciente o inconscientemente la etimología de ciertas entradas, dándolas un origen que no les corresponde. Señalamos al respecto los siguientes ejemplos que son emblemáticos de este comportamiento:

**ALCUZCUZ**, alcuzcuzu, voz ar., pasta de harina o sémola...(p. 50)

**HERIRA**, voz ar., especie de gachas aderezadas con manteca, pimentón y otras especias, hrira o herirá. (p. 401)

**ATAIFOR**, voz ar., mesa redonda y baja, que usan los moros para comer, tomar el té...(p. 114)

Equivocarse en atribuir una etimología árabe al *dariya* puede disculparse, pero dar por sentado que la entrada “Rif” es de origen español es totalmente equivocado. Este hecho lo podemos explicar partiendo de que España considera las dos ciudades apropiadas, Melilla y Ceuta, como parte de su extensión geográfica y de igual modo las regiones que colindan con ellas. Por ello, esta afirmación etimológica no tiene ningún fundamento científico y sólo tiende a adulterar datos históricos presentes en la mente del receptor. A continuación:

**RIF**, prov. de Marr., er-rif, voz Hisp.Lat., Sim...(p.700)

A modo de conclusión, consideramos decisivos los factores extralingüísticos en comprender como punto de partida la carga ideológica plasmada en el contenido del Vocabulario de Lerchundi. De ahí, podemos ver a través del corpus analizado cómo el autor se basó en varias estrategias, unas de carácter directo y otras implícitas, para hacer llegar su mensaje al lector sea en el Magreb o en Tierra Santa. El discurso que aparece en la obra del misionero Lerchundi está confeccionado de manera estructurada que no llamaba la atención de las autoridades marroquíes y al mismo tiempo predicaba la fe católica entre los moriscos, judíos y musulmanes. Para llevar este cometido el P. Lerchundi era astuto y se hizo moro con los moros por lo que logró ganar la confianza de la población norteña e incluso el afecto y el apoyo del sultán.

A continuación, pasaremos a incursionar los indicios ideológicos que anidan en el Compendio Gramatical para la Inteligencia del Idioma Tarahumara de Miguel Tellechea.

### III. II Huellas Ideológicas en el Compendio Gramatical para la Inteligencia del Idioma Tarahumara de Tellechea

#### 4.1 Antecedentes

No es novedad cuestionar las huellas ideológicas en obras de carácter lingüístico puesto que podemos ver la abundancia de trabajos que se hacen sobre el español, especialmente, los que abordan diccionarios de autoridad como lo puede ser el *Diccionario de la Real Academia Española*. No obstante, dichos estudios son escasos a la hora de analizar lenguas ágrafas en obras misioneras y aún mucho más cuando se trata de revelar la impronta ideológica en gramáticas. Esta indiferencia hacia las lenguas aborígenes entraña en sí un acto de discriminación que parte de una óptica que infravalora el componente social del dominador y su lengua. En este punto, deseamos citar a Calero Vaquera (2004: 323) quien afirma:

“al igual que sucede con el lexicógrafo, el autor de un trabajo gramatical es hijo de su tiempo, de su cultura y de su sociedad y se encuentra, por tanto, sometido a unos modelos y estereotipos socioculturales que en ocasiones (de forma consciente o inconsciente) emergen y quedan plasmados en su producción científica.”

Como se muestra a continuación, el texto de Tellechea es un terreno fértil donde anida un cúmulo de manifestaciones ideológicas, que comprenden la ideología racial a través del uso de un lenguaje con carga despreciativa hacia los tarahumaras y son fáciles de visualizar a lo largo del escrito del misionero. Asimismo, se deja ver una ideología lingüística que tiende a brindar una posición privilegiada respecto a una lengua sobre otra, sea el español o el latín, lenguas de ciencia, religión y política, frente al tarahumara, lengua de los indios. De igual modo, topamos con una ideología política que comprende posturas gubernamentales en torno a sectores poblacionales (pueblos de indios o minoritarios) y se manifiesta a través de expresiones discursivas que hacen un llamamiento a la obediencia y

la sumisión, al poder central bajo pretextos como la unidad racial del pueblo mexicano posterior a la independencia.

Es de suma importancia señalar que la parte periférica, el carácter de la obra, como se manifiesta en la parte introductoria del compendio del Tarahumara, alberga bastante cantidad de indicios ideológicos, especialmente, en la carta que el p. Tellechea mandó a Guadalupe Victoria, primer presidente independiente de México, otorgándole su apoyo.

El autor tiene el tono que confluye a la perfección con el discurso nacionalista, donde figura una terminología que incluye reglas y modelos de conducta moral, cívica y religiosa conformando un entramado cuya textura gira en torno al tema central, mismo que remite a la ideología de la clase dominante: los gobernantes de la nueva nación mexicana. En este sentido, Nietzsche, citado en Foucault (1970:37), ha afirmado que “las palabras fueron siempre inventadas por las clases superiores; no indican un significado, imponen una interpretación. Así pues, el gramático no habla por su cuenta y no se representa a sí mismo, sino que representa un aparato eclesiástico que está al servicio de los planes dictados por el poder estatal.

Enseguida, examinaremos de manera detallada estos elementos mostrando mediante ejemplos donde se concentra y predomina la ideología de la dominación en el *Compendio Gramatical para la Inteligencia del Idioma Tarahumara*.

## **4.2 Estructura de la oración**

Una de las estrategias de control ideológico es recurrir a la prioridad de acomodar la estructura oracional del español para explicar con ella la del tarahumara: “Se sigue el

castellano en lo posible” para que el discurso suene natural y tenga mayor efecto en el pensamiento de los autóctonos.

Es una toma de decisión muy significativa por parte del autor porque cualquier discurso toma en consideración el destinatario, si tiene cierta tendencia a aceptar las demás lenguas o las rehúsa. De ahí, que esta técnica discursiva, aunque es muy útil para transmitir un proceso de aculturación religiosa, generó por parte de sus colegas el siguiente comentario: “parece el castellano obscuro, o impropio por la repetición o inversión de las palabras infieles en la Tarahumara”. (Tellechea 1826:11)

Posteriormente, intentaremos abordar un rasgo que ocupa gran relevancia en el Compendio Gramatical de Tellechea y que deja ver claramente el posicionamiento ideológico del autor en cuestión hacia sus connacionales.

### 4.3 Adjetivos

El discurso con que está estructurada la obra lexicográfica del padre Lerchundi tiene un estilo que aparenta esterilidad más que imparcialidad, neutralidad más que objetividad, puesto que se basa en un texto sutil, implícito y bien elaborado lo cual implica una dominación más sofisticada debido a que el lector se le hace difícil percibir su influencia. En cambio, el arte del P. Tellechea es directo, explícito, fuerte y se hace patente por la abundancia de los adjetivos que desprecian a los tarahumaras. Señala por ejemplo:

“jente sumamente ruda, y por lo mismo no pueden (dicen) tener las disposiciones necesarias para recibir la gracia de los Santos Sacramentos” (p.124)

“desdichados indios” (p.129)

“[...] parece el castellano oscuro, o impropio por la repetición o inversión de las palabras infieles en la Tarahumara”. Estamos ante una dicotomía de palabra infiel ≠ palabra sagrada; lengua tarahumara infiel, de idolatrías ≠ el español como lengua sagrada, lengua de Dios.

Esto nos hace recordar a Carlos V<sup>25</sup> en relación con lo que pensaba del inglés; una lengua para hablar con los pájaros; en tanto que el alemán con los caballos, el francés con los hombres; el italiano con las damas, y el español para hacerlo con Dios. (Francisco Navarro Villoslada (1867: 161).

En la lectura de la obra de Tellechea, uno topa con una amalgama de adjetivos que ponen en tela de juicio la humanidad de los tarahumaras y su utilidad sobre la faz de la tierra. A veces el fraile recurre a unas expresiones que demuestran un paternalismo interventor: “*pobresillos ignorantes*”, en otras ocasiones pone en duda la capacidad mental de los tarahumaras, dando a entender su condición humana primitiva; los nombra poseedores del “entendimiento mas estúpido...” [p. 160], “los indios no son capaces de la Fé Católica y Sacramentos de la Santa Iglesia, y teniendolos (aun en el dia) por muy menos que bestias” (p.124). Asimismo, en muchas ocasiones califica de inmadurez a los tarahumaras y subraya su obligación divina de salvarles de los “pecado mortal” (p.5), de “las mas espesas y negras sombras del gentilismo...les quitaban los pesados grillos de una infernal esclavitud” (p.156) que padecen los “pobres Neófitos” (p. 11), e “infelices hasta el extremo” (p. 11). Es un discurso paternalista que tiende a legitimar su intervención en la Sierra Tarahumara bajo el pretexto de salvarles como infieles para luego hacerles obedientes primero a la Iglesia y luego al gobierno, ésta última, a la que “debían de estar

---

<sup>25</sup> Francisco Navarro Villoslada (1867: 161). *De la lengua castellana, como prueba de la ilustración española*. Estudios sobre la inquisición española en sus relaciones con la civilización. Tomo I, número 11. pág. 161-166. Madrid. <http://www.filosofia.org/hem/186/1867c16.htm>

más obedientes y sujetos a las autoridades civiles, se ven más inobedientes, insubordinados, y revoltosos” (p.6). Esta descripción muestra sin ambages el acto de rebeldía de los tarahumaras que no dieron su brazo a torcer al gobierno central permaneciendo fieles a su religión, lengua y cultura. Rechazaron fuertemente el proceso de dominación y de saqueo de las riquezas naturales propias del pueblo tarahumara. Es curioso el discurso del padre Tellechea quien a veces tiende a mostrar una simpatía y afecto superlativo para con los indios y luego les atribuye todo tipo de insultos: “se reconocen después de tantos años, mas idolatras, mas homicidas, mas ebrios, mas impuros y ladrones que al principio” (p.6). Como se puede notar, dichos adjetivos y sustantivos van acompañados de del intensificador “más” para reforzar el juicio emitido, que en muchas veces tiene que ver con lo moral “mas impuros y ladrones”, “mas homicidas, mas ebrios”, “mas religiosos”, “mas idolatras”.

Otros adjetivos están relacionados con la religión cristiana subrayando su divinidad y su sacralidad frente a las creencias demoníacas de los tarahumaras; para ello califica de “sana doctrina” (p.2) el hecho de poseer la verdad divina “deben a el verdadero Dios” (p.129) y “el suave yugo de la Religión” (p.156).

Juan Ginés de Sepúlveda, citado en Batalillo (1976:408), por su parte advertía tiempo atrás sobre las causas justas de la guerra contra los indios con las siguientes palabras que recuerdan el contexto del contacto lingüístico usado por Tellechea con los tarahumaras: “Compara ahora la prudencia, la inteligencia, la grandeza de alma, la templanza, la humanidad y la religión de estos hombres (los españoles) con estos subhombres (los indios), en quienes apenas se encuentran rasgos de humanidad [...]”

El pueblo raramuri no contaba con elementos religiosos monumentales como los que existen en la religión cristiana tales como la Iglesia, la jerarquía, el rectorado y el

ministerio de los sacramentos. Asimismo, en las prácticas religiosas de los tarahumaras no encontramos, por ejemplo, la idea de un Libro Sagrado, el infierno, la salvación eterna, pecado original, la misa, etcétera como sucede en la cristiana. En ese sentido, Kenneth L. Pike, citado en Abel Rodríguez López (2012), explica la dominación y sostiene que ésta se da en “el acercamiento a un sistema interno por un extraño a él, en el cual el extraño aporta su propia estructura y sobreimpone parcialmente sus observaciones sobre el punto de vista interno, interpretando lo interno en referencia a su punto de partida externo”<sup>26</sup>.

Uno de los recursos discursivos ideológicos sobre el cual se basa Tellechea es finalmente el uso de un lenguaje religioso metafórico que posee un carácter claramente persuasivo, por encima de los significados literales proporcionando una estructura coherente, por ejemplo, al hablar de “el suave yugo de la Religión” (p.156), “las mas espesas y negras sombras del gentilismo”, la “infernidad esclavitud”, entre otras.

En el siguiente paso, expondremos otro elemento utilizado por el sacerdote mexicano Tellechea donde se concentra un discurso ideológico con en el objetivo de dar veracidad y énfasis a lo que estaba diciendo a lo largo de su obra.

#### **4.4 Adverbios**

Se enmarcan dentro de los recursos lingüísticos que sirven de ayuda para darle carácter certero y enfático a lo expresado en el texto. En nuestro caso, los adverbios juegan un rol intensificador y reforzador de lo expresado. Es una técnica al que recurre el autor para convencer al receptor de la veracidad de sus juicios de valor, y se materializa en el texto por medio de mecanismos como:

---

<sup>26</sup> [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0185-16592012000300003](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-16592012000300003)

“si debidamente se hace” (p.2)

“podrá enseñar debidamente y con fruto” (p.4)

“circunstancia positivamente necesaria á la Cristiana, política, civil, económica” (p.4) parte introductoria]

“Religion que esplicitamente deben de saber” (p.60)

“De yaser lastimosamente sepultados en las mas espesas y negras sombras del gentilismo”

(p.156)

“jente sumamente ruda, y por lo mismo no pueden (dicen) tener las disposiciones necesarias para recibir la gracia de los Santos Sacramentos” (p.124)

El adverbio está reforzando, como hemos visto, el discurso en torno a la condición pagana del tarahumara y lo necesario de su sometimiento a la autoridad celestial y eclesiástica.

A continuación, abarcaremos la persistencia de Tellechea en tratar inicuaamente a base de raza, cultura y religión a los tarahumaras haciendo hincapié en su inferioridad a todos los niveles.

#### **4.5 Pronombres personales**

Tellechea, al igual que Lerchundi, parte de una visión de superioridad frente al otro, considerando que la religión a la que él es fiel es la verdadera, la auténtica y la que es digna de creer, mientras que las demás son creencias, idolatrías, paganismo, hechicerías, entre otras. A la hora de hablar de la religión cristiana o de la Iglesia vemos que siempre está

acompañada de calificativos como “sana” (p.2), “divina” (p.5), “sagrada” (p.6), “eterna” (p.156), etcétera. El uso del deíctico personal *nuestro/a* envuelve un egocentrismo religioso que no vacila en jactarse de su superioridad ante las demás “creencias”. Aunque Tellechea es mexicano su discurso no revela ninguna simpatía hacia sus compatriotas tarahumaras considerándoles homicidas, ebrios e inútiles para la patria. Esta postura del autor no se aparta de la visión que tiene la Iglesia y que considera a los indios como salvajes, inhumanos, raza inferior, entre otros. De ahí, todo componente social que confiesa otra religión/creencia que no sea la cristiana recibirá dichos calificativos denigrantes. Como consecuencia, es natural que el gramático los excluya de este círculo *nuestro/a*, reservado a los que comportan en su forma de ser y persona rasgos europeos.

“concedemos nuestra bendición” (p.12)

“religiosos de nuestra orden” (p.12)

“nuestra sagrada Religion” (p.60)

“Nuestra Madre la Santa Iglesia”

(pp.53.65.68.72.108.114.117.118.120.121.127.134.152.153.155 [...])

“nuestra asignación...nuestra predicación...esta cooperación nuestra a la reducción...”

(p.2)

“responsables a las almas que están a nuestro cuidado y vigilancia” (p.2)

“enseñarles los dogmas de feé de nuestra Católica Religión...” (p.5)

“verdades de nuestra sagrada Religión (p.60)

A lo largo del arte y confesionario Tellechea se delata, a través del uso combinado de estas modalidades discursivas, una posición manifiestamente adversa a la del padre

franciscano en relación con los tarahumaras, que explicita desde el inicio a través de la contraposición de lo *nuestro* frente a *aquellos / ellos*.

#### 4.6 Demostrativos

Como producto cultural que son, también los libros de gramática son igualmente susceptibles de presentar en sus páginas marcas ideológicas, orientaciones de pautas de conducta, indicaciones morales, etcétera. Un caso especial de manifestación ideológica en tratados gramaticales son los demostrativos. El discurso se propone en términos de lo bueno y lo malo, nosotros y ellos, entre Dios y el demonio, entre la civilización y el salvajismo.

Como sabemos, estos demostrativos denotan distancia de lo señalado respecto al emisor y al receptor. Es una de las formas discursivas básicas del etnocentrismo a través de la cual los miembros del grupo dominante se dirigen verbalmente a los miembros de los grupos externos expresando su superioridad y al mismo tiempo la falta de reconocimiento. El deíctico establece de manera enfática la distancia entre *nosotros* y *ellos* en términos de raza, de habla, de cultura y religión. Se marca la posición egocéntrica del autor frente a los tarahumaras.

“aquellos pobres Neófitos” (p.11)

“aquellos infelices hasta el extremo” (p.11)

“aquellos países” (p.11)

“aquellos miserables indios” (p.11)

“aquellos numerosos pueblos” (p.12)

“supersticiones, y echicerias, que como aquellos Israelitas aun practican estos indios” (p.4)

“ellos mismos se avergüenzan” (p.11)

Cabe resaltar, partiendo de los ejemplos citados, que el autor se niega a aludir en su arte a la población tarahumara con su nombre, sino se empeña del mismo modo en ignorarlos y ponerlos en la misma cesta que los demás naturales.

Como consecuencia, se les dirige un discurso infalible que no admite opiniones contrarias y en cambio incita a una obediencia solemne.

#### 4.7 Verbos de modo imperativo

Es necesario, de la misma manera, entender el concepto de obediencia en su contexto porque recién independizado México de España se enfrentó con una situación crítica interna que consistía en las sublevaciones y rebeldía de muchos pueblos que no querían estar bajo la tutela del poder central mexicano. Para ello, la tarea de unificar al país fue muy difícil, sobre todo, si tomamos en cuenta la diversidad cultural, étnica y lingüística que constituía a la nueva República. Tellechea despliega todo un discurso que insta a mostrar la obediencia a la institución religiosa y al poder gubernamental. Se repite mucho el verbo “deber” (pp.7.48.75.124.129.153) y el “deber de” (pp.5.19.20.22.44.61.62.91.92.100.110.116.118.124.125.132.138.156), puesto que tan sólo en los componentes periféricos encontramos casi 18 repeticiones del mismo. Este mecanismo tiende a fijar la palabra y se encarga de repetirla constantemente para que todos la conozcan, la recuerden, la interioricen, la hagan suya, y la trasmitan a sus descendientes. Es muy usada por los religiosos dado que encontramos, por ejemplo, al P. Lerchundi aplicándola en su vocabulario del *dariya* y lo recomienda para aprender dicho idioma. De igual manera, Tellechea lo aplica sabiendo que es la mejor manera de inculcar a los indios los preceptos de la religión católica.

Las perífrasis modales, por su parte, sirven para expresar la actitud del hablante ante la acción. Indican que el hablante interpreta la acción, ya sea como una obligación que él siente, o bien como una posibilidad, una duda, una probabilidad o una aproximación a la realidad. Hay pues, dos tipos de perífrasis modales: las potenciales y las de obligación (Rodríguez Barcia 2011:135). Nos centraremos en las de obligación, que hemos encontrado en el texto, por ser éstas las que los dotan de ese carácter instructivo e impositivo. Realmente se trata de un llamamiento que ordena seguir los principios dictados por la Iglesia. Se mostrarían en estructuras como las siguientes:

Deber + infinitivo

Deber + de + infinitivo

Tener + que + infinitivo

Haber + de + infinitivo

Haber + que + infinitivo

En ese marco, conviene señalar que el autor hace un llamamiento, usando el verbo deber, a efectuar dos tipos de obediencia: cuando el verbo *deber* viene acompañado por la preposición *de* implica una obligación fuerte y duradera, y eso lo podemos visualizar en:

“debían de estar más obedientes y sujetos a las autoridades civiles”

“deben de restituir los sínodos, obenciones, y demás pingues” (p.5)

“mas sólido fundamento debemos de temer” (p.2)

“lo que por la feé deben de saber” (p.61)

“verdades de nuestra sagrada Religión que explícitamente deben de saber” [pag.60]

“esta ignorancia como crasisima no debe de tener lugar en ningún pastor de almas” (p.61)

“el Santo Apostol entra por los oidos, y para que á estos penetre debe de significarse con voces inteligible” (p.62)

“los Padres Ministros, el Gobierno, los granes Capitanes el Alcalde, el Gobernador [...] mucho los debemos dequerer” (p.92)

“mas mucho nos debemos alegrar nosotros los cristianos” (p.116)

“lo que deben de saber para el destierro de sus ignorancias” (p.132)

“gentes verdaderamente miserables en todo el significado [...] deben de ser el blanco á que tiren todos los afines” (p.156)

“de todo esto debéis de acordar en la Santa Misa, también allí debemos de pedir a Dios” (p.110). En cambio, cuando el autor recurre al uso del verbo deber sin preposición ninguna trata de convocar a una obediencia menos rigurosa en comparación con la primera y por ende hallamos:

“los indios sepan, y entiendan, lo como cristianos deben saber, creer y obrar” (p.48)

“las manos del esposo que las debe tener con las palmas asi arriba” (p.153)

“afectos y Religion que deben á el verdadero Dios” (p.129)

no instruyan ni enseñan como deben a los infelices indios (p.124)

debía con todas sus fuerzas” (p.3)

“sus feligreses indios que debían estar bien instruidos” (p.6)

De igual manera encontramos la formula: haber + de + infinitivo, como en “hemos de resucitar, y hemos de vivir” (p.81)

“¿hemos de ser eternamente infelices?” (p.81)

“por que es un solo Dios[...] todo esto hemos de creer nosotros” (p.67)

“á Nuestra Madre mucho mas hemos de querer” (p.91)

En otras ocasiones, podemos observar como el padre Tellechea se arma de un estilo directo para lograr mayor influencia en el receptor ya que da un salto del uso del “deber” al de “obligar”, hecho que se manifiesta en los siguientes ejemplos.

“que por derecho divino están los indios obligados” (p.47)

“se les enseñe sus respectivas obligaciones” (p.8)

Otro ámbito en el que se acentúa la obediencia es en el de los mandamientos de la Santa Iglesia, que constituyen según Tellechea un requisito indispensable para la cristianización de los infieles tarahumaras. En estos mandamientos se da la orden de obedecer, lo que es para los cristianos sagrado y que puede ayudar a los autóctonos a convertirse en humanos, fieles y útiles a la patria. Como los tarahumaras son famosos por ser guerreros y su ubicación geográfica es de difícil acceso a cualquier sometimiento por fuerza, se recurre al arma de la palabra religiosa, a la cruz. La dominación ideológica es más peligrosa que la bélica por garantizar una hegemonía a largo plazo, incluso, una tabula rasa al pueblo dominado. Estas manifestaciones, en las que ordena mostrar “obediencia” se enmarcan dentro de ese ámbito, sea de Iglesia, de Dios o del gobierno. Veamos los siguientes ejemplos.

Mandamientos de la Iglesia (p.53)

1. En los domingos, granes fiestas y pascua Misa berás. (p.53)
2. En cuaresma te confesarás, y enfermo también (p.53)
3. En la grande pascua el Santísimo Sacramento bien recibirás (p.53)
4. Ayunarás cuando lo manda la Madre Santa Iglesia (p.53)
5. Pagarás diezmos y primicias (p.53)

Estamos ante un discurso religioso bastante contradictorio que, por una parte, convoca a la liberación de las almas de las fuerzas naturales (sol, viento) y por otra ordena obedecer a los humanos (iglesia, padres, gobierno). Esto último se justifica a través de la necesidad imperiosa que promovía la Iglesia a salvar las almas infieles de los raramuri y, por consiguiente, acabar con sus hechicerías e impurezas.

## 4.8 Dicotomías

La presencia de la voz del gramático puede ser además expresa en contra de la neutralidad de la técnica lexicográfica. Dicotomía que pone de relieve la superioridad de la religión cristiana frente a la inferioridad de las creencias corruptas de los indios. Se nos ofrece una presentación de la entidad que emiten los textos religiosos; es decir, la Iglesia católica, como muy positiva, mientras que los otros se presentan de forma negativa. Sus obras son buenas y las de los otros malas. Las consecuencias de los actos de ellos son malas, las suyas positivas. Se enfatizan los aspectos benignos del sometimiento a la Iglesia, no se mencionan los negativos. Se señalan los aspectos que consideran negativos de los otros de forma vaga y caricaturizada. No se menciona nada que pueda ser favorable o que resulte en admiración. Se dan muy pocos detalles del otro como sujeto social y se explica muy detalladamente el pensamiento de la Iglesia.

Se seleccionan los tópicos que convienen a fin de desprestigiar al dominado; se enfatizan los aspectos negativos de los otros y se buscan ejemplos y afirmaciones seleccionados entre los posibles, que apoyan y avalan la tesis de la bondad del grupo frente a la maldad del enemigo. Lo mismo ocurre con la selección léxica, ya que se usan palabras con connotaciones claramente positivas para definir al grupo y las negativas para aludir al enemigo.

La información que se ofrece es incompleta, insuficiente, no relevante y sesgada en todo lo que atañe al tarahumara. Como diversidad cultural, nunca aparece en la Gramática. De ese modo, no se pueden ofrecer contra argumentaciones en torno al manejo de una información falsa o distorsionada por parte del misionero.

Además, se tiende a unificar al enemigo como si se tratara de uno sólo y no de adversarios de diversas áreas geográficas, posición estamental e incluso variantes dialectales. Un enemigo diverso puede generar dudas respecto a la invalidez de sus argumentos; un enemigo común genera unión, un sentido claro contra de quien luchar, refuerza la creencia en una sola causa y se aumenta la energía y odio hacia él. Nada más claro en la Iglesia Católica donde todos los males se reducen al influjo de un solo enemigo: el demonio.

<b>Nosotros</b>	<b>Otros</b>
<i>Nuestra sagrada Religión (p.60)</i>	<i>idolatrías, supersticione y echicería</i>
<i>Sana doctrina (p.2)</i>	<i>embriagueces, los homicidios, las impurezas.</i>
<i>Obra divinisima (p.2)</i>	<i>Vicios [...]reynan la ignorancia (p.61) hacen en la idiotas, y natural inclinación de los indios a la idolatría (p.128)</i>
	<i>“[...] pasión mas dominante la carnalidad, o lujuria”.</i>
	<i>“[...] encantos, echseries que deben a el verdadero Dios”. (p.129)</i>
	<i>idolstras, mas homicidas, mas ebrios, mas impuros y ladrones.</i>

Estas manifestaciones arriba citadas que expresan la subjetividad del gramático muy a menudo se escriben de manera directa, pero a veces que figuran de manera camuflada.

## 4.9 Ejemplos

Como hemos señalado anteriormente, los ejemplos constituyen un caldo de cultivo para la transmitir la ideología. Narvaja Arnoux (2008: 290) señalan que en un discurso marcado por las recomendaciones y advertencias morales, "los ejemplos no sólo deben ilustrar los principios gramaticales sino también deben indicar las conductas esperadas".

En la misma línea, Forgas Berdet (2001) sostiene que:

“la mayoría de las veces el ejemplo ideológico lo es a voluntad. En cada momento y en cada sociedad existe el ejemplo que responde claramente a una intención ideologizadora dentro del contexto de esa sociedad”.

En el caso del Compendio Gramatical no contamos con los ejemplos que contienen el Vocabulario Árabe-Español, pero de los pocos citados, podemos visualizar la tendencia ideológica a la que Tellechea tiende al dar a conocer sus instrucciones para los tarahumaras. Primeramente, nos topamos con los ejemplos cuyo afán es inculcar a los indios el rezo, los santos, la ultratumba, etcétera.

Para el imperativo plural se le añade *si* como en *mamachù*, resar; *mamachis*, resad... (p.24)

“el gerundio [...] habiéndonos muerto, otra vez resucitaremos [...] hemos de resucitar [...]”  
(p.27)

“*Santo nirie*”: “quisiera ser santo” (p.20)

Posteriormente, el autor cita unos ejemplos donde se ve claramente su carácter etnocéntrico criticando los tarahumaras y haciendo énfasis en mostrarlos a través de una imagen inferior. Juicios que vienen arrastrados y aplicados a todos los indígenas del continente americano sin excepción.

“[...] no vino por flojera” (p. 12) los indios son flojos

“tiene trazas de hurtar”, “*ijepuna chigosa nirie*” (p.28)

*Rucuru*, “embriagarse” (p. 36)

*Nigiii*, “pedir limosna” (p. 38)

Esta tendencia de tachar a los indígenas con estas descalificaciones es corriente y normal entre los padres de las distintas órdenes, por ejemplo, en el Manual del jesuita P. Diego Pablo González (1740) intitulado “Manual para administrar a los indios del idioma cahita los santos sacramentos” encontramos en el séptimo mandamiento en las pp. 83-84, alude a “hurtos” de los cahitas.

En lo que refiere a los ejemplos que se dan en la conjugación notamos que la Iglesia insiste en que los obispos enseñaran a los indios cómo contar para fines relacionados con el cobrarles el diezmo, las primicias y los tributos. “nuestra Madre la Santa Iglesia nos manda en este quinto mandamiento: pagar Diezmos y Primicias [...]” (p.120)

De ahí, en el ejemplo de conjugación se les enseña el verbo contar:

(p. 13)

*Nejé Tara*                   yo cuento

*Mujé Tara*                   tu cuentas

La descalificación de los nativos a través del uso de ladrones, borrachos, flojos y bestias es solo un pretexto para que la Iglesia siga imponiendo su paternalismo a la población nativa.

#### 4.10 Paternalismo

Los preliminares y las preguntas que conforman el arte permiten evidenciar a menudo la visión paternalista que asumían los franciscanos en relación con los indígenas. Así, no es de extrañar ejemplos como los citados abajo y que delatan una subvaloración y desconocimiento del mundo autóctono en su época, que justifica a su vez la imposición de unas políticas religiosas, sociales y militares que consideran a los tarahumaras como inmaduros/niños. En ese sentido, Klor del Alba (1992: 339) afirma que este tipo de obras nos permite entonces percibir el discurso colonialista que acompaña el proceso de evangelización y que permite construir una identidad del colonizado desde la lógica del colonizador. De ahí, el uso de estos artes/confesionarios son un mecanismo de sometimiento y control de los indígenas. Yáñez (2001: 219) en esa línea, reconoce que “los confesionarios representan un mecanismo inquisitorial y de control individual a través de los cuales se pide al confesante tanto que se denuncie a sí mismo como que denuncie a aquellos que han ‘pecado’ desde la perspectiva del cristianismo”.

Otra modalidad ideológica se plasma en el posicionamiento “patriarcal” que se destaca por medio del tono aconsejador o por afecto.

*“[...] el gobierno que con paternal celo anela sobre la civilizacion de unas gentes que pueden ser muy útiles a nuestro patrio suelo” (p.160)*

*“salvación de las almas” (p.2)*

*“están a nuestro cuidado” (p.2)*

*“ahora mis hijos yo vosotros bien os enseñare” (p.93)*

*“instruir a los pobresillos ignorantes” (p.60)*

“¡Oh pobres indios!” (p.157)

Evidentemente, el paternalismo mostrado por Tellechea hacia los raramuri no es para nada inocente, sino más bien humillante que tiene como objetivo llevar a cabo los planes del Estado en acabar con la rebeldía de los pueblos autóctonos y sujetarlos al poder central. Este cometido no se puede aterrizar sin que haya todo un proceso de aculturación religiosa.

#### 4.11 Aculturación religiosa

Este concepto denota la imposición de una terminología religiosa nueva y diferente a las creencias que confiesan los autóctonos, incluso, en muchas veces contraria a su culto. Se les inculca u obliga, por el consenso o la coerción, emplear unos conceptos religiosos de difícil comprensión para percibir y entender la realidad que viven. Como lo es el misterio de la *Santísima Trinidad*; o figuraciones medievales como la idea del *diablo*, o del *infierno*.

“Alla abajo al Infierno donde hay mucha lumbre con el diablo han de estar, [...]”, (p. 58).

En torno al sacramento de bautismo se interroga: “¿los malos hombres y mujeres y de los que no son Bautizados, no confesándose...muriéndose adonde ban?” (p.58). Se habla de

Dios hombre y divino, Espíritu Santo, pecado, para ello se enuncia: “Dios todos sus pecados le perdona...los cristianos pecadores no bien se confiesan ni tampoco Dios sus pecados les perdona...” (p.112), entre otros. Asimismo, se les impone dejar de creer en sus

dioses “que no penséis que el Sol, la Luna, las Estrellas, el Tecolote Dios son [...]”, (p.84)

Hay una focalización de la información, dado que al receptor se le atiborra de tanta terminología católica ensalzada por adjetivos y metáforas que la adornan. El mismo enfoque se usa finalmente, en cuanto a las creencias de los indios con la distinción de que lo focalizado es lo negativo.

Grosso modo, el Compendio Gramatical para la Inteligencia del Idioma Tarahumara es una obra elaborada en los inicios del siglo XIX, es decir, las ideas del liberalismo estaban ganando terreno en todas partes del mundo y la relación entre el Estado y la Iglesia pasaban por álgidos momentos. Por ello, vemos como Tellechea dedicaba su obra al presidente de la Republica Guadalupe Victoria en un acto de restaurar las relaciones con el Estado y al mismo tiempo ganar su apoyo a cambio de sofocar las sublevaciones de los tarahumaras en el norte de México. Así pues, no es de extrañar ver cuántas veces se repite intencionadamente el vocablo obediencia, deber, deber de, obediencia debida o la obligación debida en su gramática. Tellechea como otros misioneros consideran imprescindible el conocimiento de la lengua para contactarse con la población aborígen y para luego utilizarla como instrumento de hegemonía en servicio de las aspiraciones de la clase dominante.

## Conclusiones

A la luz del análisis discursivo de las dos obras lingüísticas, producidas por dos misioneros franciscanos en distintos contextos sociales, con un mismo trasfondo de colonización, podemos afirmar, en primer lugar, que tanto el Vocabulario de Lerchundi como el Compendio Gramatical de Tellechea han sido afectados por su contexto sociopolítico donde reinaban ideas liberales que reivindicaban cortar el colon umbilical con las instituciones eclesiásticas. En segundo lugar, podemos ver cómo ambos padres representantes de la institución eclesiástica insistían en la necesidad de aprender la lengua de los autóctonos y estar en contacto con sus modos de vivir, es decir, hacerse indio con los indios y moro con los moros como una estrategia sutil para nivelar el camino a su dominación. En tercer lugar, podemos afirmar que a pesar de la diferencia del tipo de

instrumento utilizado por la compañía franciscana, un Vocabulario en Marruecos y un Compendio Gramatical en México, los resultados esperados desembocan en un solo objetivo: dominar los nativos. En cuarto lugar, notamos que el tipo de discurso desarrollado en el Compendio de Tellechea se caracteriza por un estilo directo y explícito que figura en muchas veces bajo formas imperativas. Es un discurso unidireccional que emana su fuerza de la divinidad y que se dirige a los tarahumaras como si fueran gentiles o humanos inferiores necesitados de salvación. Por ello, visualizar los vestigios ideológicos en el Compendio no requiere gran esfuerzo para llevarlo a cabo, dado que encontramos muchos elementos que dejan patente el posicionamiento ideológico de Tellechea, partiendo del prólogo donde albergan adjetivos y adverbios que expresan a lo largo de la obra juicios de valor hacia los raramuri. El objetivo de Tellechea es ‘noble’, si sabemos que solo trataba con la elaboración de su obra, la unificación del territorio y el pueblo mexicanos; mientras que hacía la vista gorda al proceso de la dominación de los tarahumaras.

En cambio, en el Vocabulario de Lerchundi se presenta un discurso más elaborado, sutil e implícito atento a no despertar la atención del sultán y los ulemas máxima autoridad religiosa en esta época. En este sentido, retomamos a Wrong (2004:45) quien afirma que la intención y el esfuerzo exitoso para influenciar la respuesta del otro quedan ocultos o no se comunican, por lo tanto tampoco se espera una resistencia, porque la persona manipulada no se da cuenta de este intento.

Como hemos señalado anteriormente, el Vocabulario a diferencia del Compendio tiene una estructura compleja, muchos elementos técnicos que solo los lexicográficos y especialistas en el dominio saben descodificar. Otro punto consiste en que el público a quien va dirigido el Vocabulario no presta atención a datos vinculados con la macroestructura o microestructura y solo se fija en la definición y a veces en las

acepciones. Además, como el diccionario es una obra que tiene miles de entradas, la mente del lector y su atención queda dispersa, incluso, al toparse con la circularidad en las definiciones. Hemos podido observar tanto en Lerchundi como en Tellechea la presencia de marcas identitarias que establecen límites entre *nosotros y los otros*, proyectando valoraciones positivas acerca de su religión y cultura como si fueran una verdad absoluta, mientras que presentan las otras como creencias o prácticas desviadas del camino recto.

Por otra parte, el Vocabulario contiene un cúmulo de adjetivos y adverbios que nos revelan una ideología racial al calificar el pueblo marroquí de moros y los bereberes de raza primitiva. Asimismo, encontramos una ideología lingüística que tiende a resaltar la superioridad del castellano frente a la vulgaridad del *dariya*. En último, hallamos la ideología religiosa que etiqueta el Islam de secta mahometana y su profeta como inventor de dicha religión. Otro elemento donde se plasma el sesgo ideológico es la definición, puesto que se necesita una lectura detenida y reiterada para poder localizar indicios que dejan a flote la subjetividad del lexicógrafo. Una técnica usada por ambos autores es la del cuadrado ideológico de Teun Van Dijk (2005:30) que subraya que cada estructura discursiva tiende a hacer hincapié en las cualidades de lo nuestro como cultura y pueblo sublimes frente a enfatizar la maldad del otro.

Comparar el discurso religioso de un Vocabulario con una gramática, nos ha permitido comprender de cerca que los franciscanos estuvieron en constante contacto con los aborígenes, así como los instrumentos en que se basaron, a pesar de la diferencia del contexto geográfico y sociopolítico, para evangelizar los pueblos nativos y proceder a su sometimiento. Además, nos brinda la oportunidad para comparar las características discursivas utilizadas en los dos países para realizar objetivos coloniales o de sometimiento.

Considero que mi modesto trabajo ha intentado romper con moldes clásicos que solo centran su interés en lenguas francas al analizar el discurso ideológico en obras misioneras escritas en lenguas ágrafas y en contextos sociales diferentes.

En un futuro nos gustaría comparar el discurso contenido en obras misioneras con otras recientes elaboradas por autores indígenas para observar si persiste este arsenal de terminología minimizante hacia dichos hablantes.

## Bibliografía

- Anglada Arboix, E. 1991. "Lexicografía, metalexiconografía, diccionario, discurso". *Sintagma* 3, pp. 5-11.
- Araque, Adriana. 2006. Reseña bibliográfica de la obra de Jean-Louis Calvet "Lingüística y Colonialismo. Breve tratado de glotofagia". En *Cuadernos del Sur*. Argentina: Editorial de la Universidad Nacional del Sur. p. 285.
- Ariza, M. 2001. "Sexo, religión y política en el diccionario de la Real Academia". *Interlingüística* 11: 11-26.
- Benveniste, Emile. 1982 [1966]. *Problemas de lingüística general*. México: Siglo XXI.
- Bourdieu, Pierre. 2001. *Poder, derecho y clases sociales*. Bilbao: Editorial Desclée de Brouwer.
- Bouzineb, Hussein 1996. "El P. Lerchundi y su asimilación del árabe marroquí". En Ramón Lourido Díaz (Coord.), *Marruecos y el padre Lerchundi*. Madrid: Mapfre. pp. 49-174.
- Calero Fernández, M. Á.; Forgas Berdet, E.; Lledó, E. 2002. "La presencia del racismo en el discurso lexicográfico: su repercusión en la enseñanza". *Textos. Didáctica de la Lengua y la Literatura*, núm. 31, julio-septiembre, Barcelona: Graó, pp. 65-74.
- Calero Vaquera, M. L. 2010. "Ideología y discurso lingüístico: La Etnografía como subdisciplina de la Glotopolítica". En *Boletín de Filología* (Universidad de Chile), tomo XLV, n° 2. pp. 31-48.
- Calvet, Jean-Luis. 1974-2005. *Lingüística y Colonialismo. Breve tratado de glotofagia*. Buenos Aires. Fondo de Cultura Económica. p.285.
- Casares, Julio. 1966. *Diccionario ideológico de la lengua española*, 2ed. Corrigida, aum. y puesta al día, Barcelona: Gustavo Gili.
- Canguilhem, Georges. 1990 [1968]. *Études d'histoire et de philosophie des sciences concernant les vivants et la vie* [7<sup>e</sup> ed]. Paris: Vrin.
- Díaz Rosales, R. 2005. "Educar ideologías: algunas notas sobre política y religión en el DRAE". *Interlingüística* 16.1. pp. 311-320.
- Durkheim E., 1965 [1921]. *Linguistique historique et linguistique générale*. Paris: Klincksieck.

- Eagleton, Terry 1997. *¿Qué es la Ideología? En Ideología. Una Introducción*. Barcelona: Ediciones Paidós. pp. 13-55.
- Forgas Berdet, Esther. 1996. "Lengua, sociedad y diccionario: La ideología." En Forgas Berdet, E. (Coord.), *Léxico y diccionario*. pp. 71-90.
- Forgas Berdet, Esther. 2006. "Un paso adelante: los fenómenos de la subjetividad lingüística en la última edición del diccionario académico". En Campos Souto, Mar y José Ignacio Pérez Pascual (eds.), *El Diccionario de la Real Academia Española: Ayer y Hoy, Anexos de Revista de Lexicografía*1. pp. 69-83.
- Forgas Berdet, E. 2007. "Diccionarios e ideología". *Interlingüística* 17. pp. 2-16.
- Forgas Berdet, E. 2011. "El compromiso académico y su reflejo en el DRAE: los sesgos ideológicos (sexismo, racismo, moralismo) del Diccionario". En Silvia Senz y Montserrat Alberte (eds.), *El dardo en la Academia. Esencia y vigencia de las academias de la lengua española*. Barcelona: Melusina. pp. 425-457.
- Gadille Jacques y Zorn Jean-François. 2001. "'Le projet missionnaire'. Libéralisme, industrialisation, expansion européenne (1830-1914)". En GADILLE Jacques y Mayeur Jean-Marie (eds.) (1995), *Histoire du christianisme des origines à nos jours, Pietri Charles et Luce, Vauchez André, Venard Marc, Mayeur Jean-Marie*, Desclée, Paris, 1990-2001, Volume 11. pp. 137-170
- García Figueras, Tomás, 1911[1892]. *Marruecos (la Acción De España En El Norte De Africa)* [2. ed]. Madrid: Ediciones FE.
- Gutiérrez Cuadrado, Juan. 2011. "Ideología y lexicografía. El discurso del diccionario, espejo y trampantojo de la sociedad". En: San Vicente, Félix, Garriga, Cecilio, Lombardini, Hugo E. (coords.), *Ideolex. Estudios de lexicografía e ideología*. Monza: Polimétrica. pp. 25-66
- Lizcano, Emmanuel. 2009. "Ciencia e Ideología. Reyes, Román (dir.).
- López, José Ma. 1927. *El P. José Lerchundi. Una bibliografía documentada*. Madrid: Imprenta Clásica Española.
- López García, Bernabé. 2012. *Orientalismo e ideología colonial en el arabismo español 1840-1917*. Universidad de Granada. Granada. pp. 140-144.
- Macedo, Donaldo, Bessie Dendrinós, y Panayota Gounari. 2003. *Lengua, ideología y poder: la hegemonía del inglés*. Barcelona: Editorial GRAÓ, de IRIF, SL. C/ Francesc Tárrega. pp. 32-34.
- Martín Corrales, Eloy. 2002. *Marruecos y el colonialismo español 1859-1812. De la guerra de África a la "penetración pacífica"*. Barcelona: Bellaterra.
- Morales, Francisco. 2001. Reflexiones con motivo de los Cincuenta Años de Retorno al Régimen Ordinario de la Provincia Franciscana (1951-2001). MS.
- Morales, Francisco Coordinador y editor). 1993. Franciscanos en América. 500 años de presencia evangelizadora (México, Conferencia Franciscana de México, Centroamérica y el Caribe).
- Moustaoui, Adil. 2004. *Conflicto lingüístico y política lingüística en Marruecos: una propuesta de análisis*. Barcelona. Congreso "Diversidad lingüística, sostenibilidad y paz".
- Nye, Joseph S. Jr. 2002. *The Paradox of American Power. Why the World's Only Superpower Can't Go it Alone*. Nueva York: Oxford University Press.
- Prudhomme, Claude. 2004. *Missions Chrétiennes et Colonisations*. Paris: CERF.

- Klor De Alva, J. 1992. "El discurso nahua y la apropiación de lo europeo". En León Portilla Miguel, et al. (eds.), *De palabra y obra en el Nuevo Mundo*. México: Siglo XXI. pp. 339-368.
- Reboul, Olivier .1986. *Lenguaje e Ideología*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Rodríguez Barcia, S. 2007. "Lengua, política y repertorios lexicográficos: el Diccionario esencial de la lengua española de la RAE". *Per Abbat: boletín filológico de actualización académica y didáctica* 4. pp. 89-98.
- Rodríguez Barcia, S. 2011. "Diccionario y sociedad. La presencia de ideología en la historia de la lexicografía monolingüe española (1611-1899)". *Saarbrücken: LAP LAMBERT Academic Publishing*.
- Rodríguez Barcia, Susana. 2012. "El análisis ideológico del discurso lexicográfico: una propuesta metodológica aplicada a diccionarios monolingües del español". *Verba* 39, USC. pp. 135-159.
- Rodríguez Barcia, Susana y Fernando Ramallo. 2015. "De masones, sodomitas, herejes y comunistas: las minorías en la historia de la lexicografía monolingüe española". *Estudios de lingüística del español* 36. pp. 449-483.
- Sánchez García, F. J. 2009. El léxico religioso en los diccionarios de la Real Academia Española. *Estudio diacrónico*, vol. 200.
- San Vicente, Félix 2003. "Política y lexicografía". *Lexicografía y lexicología en Europa y América. Homenaje a Günther Haensch en su 80 aniversario*. Madrid: Gredos - Biblioteca Valenciana. pp. 615-633.
- Solano, Franciscano. 1991. *Documentos sobre política lingüística en hispanoamericana 1492-1800*. Madrid: Consejo Superior de Investigación Científicas.
- Swiggers, Pierre. 2009. "La historiografía de la lingüística: apuntes y reflexiones". *Revista argentina de historiografía lingüística*, vol. I, núm. 1.
- Van Dijk A. Teun. 1999. "El análisis crítico del discurso". *Anthropos*, 186, septiembre-octubre. pp. 23-36.
- Van Dijk A. Teun. 2003a. "La Multidisciplinaridad Del Análisis Crítico Del Discurso: Un Alegato En Favor De La Diversidad". En Ruth Wodak y Michael Meyer (eds.), *Métodos de análisis crítico del discurso*. Barcelona: Gedisa. pp. 143-177.
- Van Dijk . A. Teun. 2003. *Ideología y discurso. Una introducción multidisciplinaria*. Barcelona: Ariel.
- Van Dijk A. Teun. 2008b. "Semántica del discurso e ideología". *Discurso & Sociedad*, 2(1). pp. 201-261.
- Veron, Eliseo. *Discurso, Poder, Poder del discurso*. Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Paris
- Wierzbicka, A. 1995. "Dictionaries and Ideologies: Three Examples from Eastern Europe". En Henry Kahane and Braj Kachru (eds.), *Cultures, Ideologies and the Dictionary. Studies in Honor of Ladislav Zgusta*. Tübingen: Max Niemeyer. pp. 181-197.
- Wrong, Dennis H. 2004 [1979]. *Power: its Forms, Bases, and Uses* (4° Ed). New Brunswick: Transaction Publishers. p. 45
- Yáñez R., R. H. 2001. "El discurso de evangelización en el Norte de México. Continuidades y rupturas de la colonia a la nación". En Gerardo López y María del Carmen Morúa (eds.), *Memorias del V Encuentro Internacional de Lingüística en el Noroeste*, Tomo 3: 209-231. Hermosillo: Universidad de Sonora

Yetano Laguna, Ana. 1996. Las Iglesias Cristianas en los siglos XIX y XX. I. Editorial Síntesis. p. 45.

Zimmermann, Klaus. 2005. Traducción, préstamos y teoría del lenguaje; la práctica transcultural de los lingüistas misioneros en el México del siglo XVI. Amsterdam/Philadelphia: Benjamins, 155-182.