

Diversidad lingüística e implicaciones políticas y culturales en el área lenca en el siglo XVII

Héctor Leyva
Universidad
Nacional
Autónoma de
Honduras

Apuntes marginales al *Segundo Cuaderno de Testimonio de Autos sobre el Despojo de las Doctrinas de Cururú y la Tatumbla* (1683)

Resumen

En este trabajo se hacen apuntes complementarios a la información lingüística disponible para los lenca en el siglo XVII. Un documento sobre los curatos de Cururú y la Tatumbla de 1683, reconoce distintas lenguas habladas en el área lenca y algunos de los graves problemas que enfrentó la evangelización. Se trata de un levantamiento de autos ordenado por el obispo fray Alonso de Vargas y Abarca para establecer en qué lenguas administraban la religión los curas mercedarios y qué inconvenientes había. El documento es revelador respecto del desconocimiento de la lengua por parte de los curas y de las dificultades para la administración de los sacramentos.

El documento lleva por título «Segundo Cuaderno de Testimonio de Autos sobre el Despojo de las Doctrinas de Cururú y la Tatumbla» y lo publicamos en el libro *Documentos coloniales de Honduras* (1991). Ese mismo año Atanasio Herranz publicó un ensayo en el que precisó la situación lingüística que permitía apreciar el documento. A partir de la información que ofrece el *Testimonio de Autos*, los apuntes que siguen pretenden fijar la atención en los procesos políticos y culturales implicados. En un momen-

to de reivindicaciones identitarias de los lencas la comprensión de estos procesos puede fortalecer su agenda.

Diversidad lingüística en el área lenca

El documento *Segundo Cuaderno de Testimonio de Autos sobre el Despojo de las Doctrinas de Cururú y la Tatumbra* (1683) (ver Leyva) ofrece un levantamiento de autos ordenado por el obispo fray Alonso de Vargas y Abarca para establecer en qué lenguas administraban la religión los curas mercedarios y qué inconvenientes había. El documento es revelador respecto del desconocimiento de la lengua por parte de los curas y de las dificultades para la administración de los sacramentos. Sobre todo el Testimonio de Autos entrega información sobre la diversidad lingüística y cultural en el área lenca en el siglo XVII. Preguntados los pobladores de San Joan de Opatoro:

Dijeron que su lengua propia era otra y muy distinta de la propia de los dichos partidos de Tencoa, Grassias a Dios y Aguanqueterique. Dijeron que en Aguanqueterique y su partido había una lengua

llamada lenca, y que no se acuerdan ni sauen como se llaman las lenguas de los partidos de Tencoa y Grassias a Dios, pero que saben muy bien que en los dichos partidos... se habla lengua distinta de la suya propia deste partido (pp. 178-179).

Aguanqueterique, en el departamento de La Paz y Gracias en el de Lempira forman parte de lo que actualmente se considera área lenca. En Opatoro los pobladores identificaron su lengua como *pupuluca* al igual que en los demás pueblos incluidos en el *Testimonio*, comprendidos en los actuales departamentos de La Paz, Intibucá y Francisco Morazán. En todos los pueblos los declarantes manifestaron que la lengua *lenca* de Aguanqueterique era «otra y muy distinta» de la propia *pupuluca* aunque los lingüistas consideran que se trataba de un dialecto, es decir, de una variedad de la misma lengua.

Queda claro en el Testimonio y los lingüistas están de acuerdo en que en Tencoa, actual Santa Bárbara, y Gracias, actual Lempira, se hablaban distintas lenguas, el *potón* de la familia del lenca y el *jucap* de la familia maya. En este sentido el Testimonio de Autos ofrece más la

imagen de un mosaico que la de una unidad lingüística y cultural para el territorio lenca en el siglo XVII.

Ajenidad

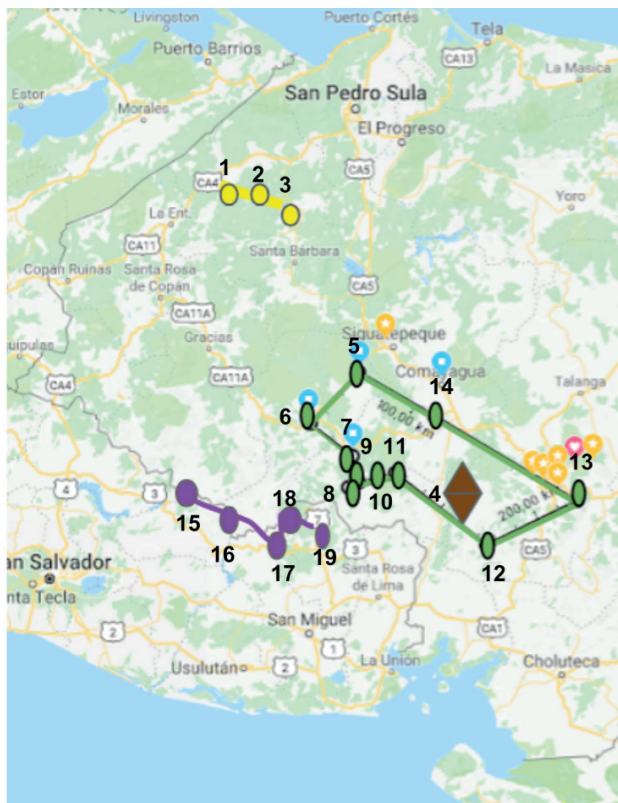
Muy importante es que los declarantes de Opatoro como otros de los pueblos del Testimonio digan: «que no se acuerdan ni sauen cómo se llaman las lenguas de los partidos de Tencoa y Grassias a Dios». «No saber» y «no acordarse» significa que esos pueblos, sus lenguas y sus gentes, les eran ajenos, lo que en términos de identidad supone que no los reconocían como iguales, ni como semejantes, ni como parte de un mismo pueblo.

Esto apunta a las repercusiones no solo lingüísticas sino políticas y culturales a que condujo el régimen colonial que desarticuló la población indígena y redujo sus ámbitos vitales a los de su localidad comunal. Como es sabido, el régimen de tributos forzaba a los indígenas a permanecer en sus comunidades so pena de castigos. Muy seguramente, ya en tiempos prehispánicos, el territorio era un mosaico de pueblos, algo que la colonización habría venido a profundizar con repercusiones de larga duración para la supervivencia de estas comunidades que compartían orígenes comunes y unos mismos intereses como explotados y subordinados.

Las construcciones identitarias actuales de las organizaciones del pueblo lenca pueden verse desde esta perspectiva como la reivindicación de un derecho (el de su construcción como pueblo) que les fuera negado en la época colonial.

Lenguas pupuluca y lenca

Los pueblos visitados para el levantamiento del Testimonio y que positivamente identifican su lengua como pupuluca se encuentran mayoritariamente en el actual departamento de La Paz: San Pedro Cururú (hoy un barrio de la ciudad de La Paz), Santiago Cacaoterique (hoy Santa Ana Cacaoterique), San Gaspar Guajiquiro, San Francisco Similatón (hoy Cabañas), San Miguel Marcala, Asunción Chinacla y San Joan de Opatoro. En el departamento de Intibucá los pueblos visitados fueron San Joan Quelala (hoy Jesús de Otoro); en el departamento de Francisco Morazán: San Pedro Tatumbla y Santa María Magdalena Reitoca. Aunque Inti-



Jucap	
1.	San Luis
2.	Serelica
3.	llama
Lenca	
4.	Aguanqueterique
Pupuluca	
5.	Jesús de Otoro
6.	La Esperanza
7.	Chinacla
8.	Cabañas
9.	Santa Ana
10.	Guajiquiro
11.	Opatoro
12.	Reitoca
13.	Tatumbla
14.	La Paz/Cururú
Potón	
15.	La Virtud
16.	Virginia
17.	Santa Lucía
18.	Camasca
19.	Colomoncagua

Mapa 1. Lenguas habladas en curatos mercedarios 1683.

Fuente: Elaboración propia, con base en con base en *Segundo Cuaderno de Testimonio de Autos sobre el Despojo de las Doctrinas de Cururú y la Tatumbla* (1683).

Agradecemos a la profesora de la Carrera de Letras de la UNAH Carmen López por la elaboración de los mapas de este trabajo.

bucá no fue visitado, los declarantes lo identifican como un pueblo en el que también se hablaba la lengua pupuluca. Y como se ha visto antes, los declarantes identificaron el pueblo de Aguanqueterique en La Paz como hablante de la lengua lenca, distinta de la pupuluca. No ha podido localizarse Santiago Jurla y es posible que la Tatumbra mencionada en el Testimonio no sea la actual de Francisco Morazán, ni el pueblo Santiago Tambla el actual Tambla de Lempira. (Ver Mapa 1).

Lenguas potón y jucap

El *Testimonio de Autos* indica que se hablaba la lengua *potón* en el partido de Gracias y la lengua *jucap* en el de Tencoa (actual Santa Bárbara). Atanasio Herranz presume con argumentos que el *potón* debió hablarse «en pueblos del sur del actual departamento de Lempira (La virtud, Mapulaca, Virginia) y sur del de Intibucá (San Antonio, Santa Lucía, Magdalena, Colomoncagua y, tal vez, Camasca)» (p.6). La lengua jucap se hablaba según los declarantes del Testimonio en los pueblos del actual Santa Bárbara: Yamala (hoy aldea del municipio de San Luis), y en Ylamatepeque y Tecunalistaguac (que pasaron a formar Ilama). Además, se hablaba en Yguala (hoy La Iguala en Lempira) y en Serelica (que ni Herranz ni nosotros hemos podido localizar). Herranz sostiene que «esta



Mapa 2. Los lenca de Honduras en el siglo XVI

Fuente: Chapman, A. (1978) Los lenca de Honduras en el siglo XVI, p. 23.

es una información importante que no ha sido registrada hasta la fecha y que [...] modifica la distribución geográfica que Anne Chapman hizo para el lenca de Honduras y sus variantes dialectales en el siglo XVI» (p. 6). Chapman ubicaba el *potón* exclusivamente en El Salvador, al Oeste del río Lempa y el maya chortí (probablemente el *ju-cap* del Testimonio) en Ocotepeque y Copán.

El área lenca en el siglo XVI según Anne Chapman

Basada en documentación colonial Chapman reconoció cuatro grupos de los que hoy son conocidos como lencas (p. 21):

- Care: Intibucá, La Paz, el norte de Lempira y sur de Santa Bárbara.
- Cerquín: centro y sur de Lempira y sur de Intibucá.
- Potón: al oeste del río Lempa en El Salvador.
- Lenca: Comayagua, oriente de La Paz, centro y sur de Francisco Morazán, Valle y oriente de Choluteca. (Ver Mapa 2).

Chapman presumió una unidad lingüística entre estos grupos y por eso los reconoció en su mapa como «lenca-care, lenca-cerquín,

lenca-potón y lenca-lenca». Esto suponía desde su punto de vista una relativa diversificación socio-cultural, si bien el *Testimonio de Autos* apunta a que era también lingüística. Como se ha visto, las lenguas *potón* de Gracias y lenca de Aguanqueterique se reconocen como «otras y distintas» del *pupuluca* subrayando su distancia si no como lenguas al menos como dialectos. La unidad lingüística se reconoce en el *Testimonio de Autos* solamente para los pueblos hablantes de *pupuluca* que quedan comprendidos en lo *cares* que reconoció Chapman.

Aguanqueterique

En el mapa que resulta del *Testimonio de Autos*, Aguanqueterique luce como un enclave del pueblo *lenca* en territorio *pupuluca*. Chapman encontró en un documento de 1632 que Aguanqueterique formaba parte de un partido o administración religiosa en el que se hablaba la lengua *lenca* con Caingala, Lamaní, Alubarén y Reitoca. También encontró menciones a los lencas en Comayagua y en Francisco Morazán (Ojojona y Guazucarán) pero sobre todo en la región de la Taguzgalpa (actuales departamentos de Olancho, Colón y Gracias a Dios) donde los misioneros los describieron lle-

vando una vida seminómada como los demás pueblos de esa región. De esto dedujo Chapman que el asiento original de los lenca era el centro sur del país y que habrían podido huir al oriente refugiándose de los rigores de la conquista (p 15). La situación, sin embargo, pudo ser inversa y haber llegado los lenca al centro-sur del país procedentes de la Taguzgalpa.

En el *Testimonio* puede apreciarse cierto recelo cuando los indios de los pueblos visitados subrayan que la lengua de los de Aguanqueterique es distinta. Paradójicamente la palabra que usaron en estos pueblos para nombrarlos, vendría a ser la que serviría para reconocerlos a ellos mismos más tarde.

Vocabularios lenca-pupuluca

Los vocabularios lenca disponibles provienen prácticamente todos de localidades identificadas en el *Testimonio de Autos como pupuluca* y en el mapa de Chapman como cares. El listado que sigue es de los investigadores que recabaron vocabularios, el año y las localidades en que lo hicieron:

- Squier (1853): Guajiquiro, Opatoro, Similatón (hoy Cabañas), Intibucá y Yamaranguila.
- Pinart y Hernández (1897): Guajiquiro.
- Membreño (1897): Guajiquiro y Similatón (hoy Cabañas).
- Peccorini (1915): Chinacla, El Salvador.
- Bonilla (1924): Santa Ana de Cacaeterique.
- Lara/ Girard (1951): Guajiquiro, Chinacla, Opatoro, Santa Elena.
- Chapman (1965): Azacualpa (Intibucá).
- Campbell (1976): Chinacla, El Salvador.
- Herranz (1983): Guajiquiro. (ver Hérranz *El lenca de Honduras: una lengua moribunda*).

Excepto los vocabularios de Chinacá que se encuentra en El Salvador, los demás provienen de los departamentos de La Paz e Intibucá en Honduras. No existen vocabularios del *lenca* de Aguanqueterique y son muy pobres los del *potón* del sur de Lempira y de El Salvador (Herranz 1987 y 1991). Esto supone que los lingüistas han podido estudiar el *lenca care* o *pupuluca* pero que carecen de información precisa sobre el resto del área lenca.

Lenca por pupuluca

Fue Ephraim Squier quien acuñó el término lenca para referirse a la lengua que en el *Testimonio de Autos* se identificaba como *pupuluca*. Al comparar los vocabularios que había recogido en Opatoro, Guajiquiro, Yamaranguila y Similatón encontró:

...que eran dialectos de una misma lengua. Y como los guajiquiros declaraban que su lengua era la lenca, y nosotros encontrábamos referencias constantes a los «indios lencas» en los informes brindados por los primeros misioneros sobre sus expediciones en Honduras, yo adopté este nombre para designar tanto a los indios que ocupaban el

distrito bajo consideración como a su lenguaje (traducción nuestra, p. 379).

Herranz señala que tanto *lenca* como *pupuluca* eran formas imprecisas y despectivas para referirse a la lengua de los indios. Pupuca pudo significar en náhuatl: «murmullo, susurro hablado entre dientes», mientras que lenca/pupuca pudo significar «tartajoso, tartamudo» en lengua lenca y así pasar al español de Honduras (p. 6). El episodio revela la impropiedad y artificialidad con que el discurso, primero colonial y después científico, pudo terminar reconociendo a la lengua y al pueblo indígena que la hablaba. La violencia simbólica y epistémica de este gesto, más incluso que la palabra, es el tipo de procesos que los movimientos lenca actuales podrían estar resistiendo e intentando revertir.

Trilingüismo

El *Testimonio de Autos* añade información que complejiza el cuadro de la situación lingüística cuando se refiere al uso de las lenguas náhuatl y castellano. Los indios principales y tatoques del pueblo de Santiago Tambla dijeron:



Mapa 3. Trilingüismo en el área lenca en el siglo XVII.

Fuente: Elaboración propia.

...que muchos de los hombres sauen y entienden assí la lengua nagueatte como la castellana pero que ay algunos hombres que no sauen las dichas lenguas nagueatte y castellana y que, generalmente, las mujeres sólo sauen y entienden la lengua pupuluca que es su propia y materna, y que muy pocas entienden la lengua nagueatte y que la castellana no entienden ni sauen las dichas mugeres (p. 174).

La misma información se repite en los demás pueblos visitados con lo que queda claro el trilingüismo de la población masculina adulta, si bien quedan excluidos los hombres jóvenes y las mujeres. El náhuatl era lengua franca desde tiempos prehispánicos y seguramente seguía sirviendo como tal para entenderse pueblos de distintas lenguas (o de marcadas diferencias dialectales) que compartían un mismo territorio como parece ser el caso del área lenca en ese tiempo. El español era la lengua del poder, de las instituciones de gobierno y de la Iglesia que debía estar desplazando al náhuatl como lengua franca. (Ver Mapa 3).

Muy importante es que en el *Testimonio de Autos* se denuncien los graves inconvenientes de la situación lingüística para la administración de la religión cristiana. Los partidos se encontraban a cargo de frailes que no conocían la lengua pupuluca y en ocasiones les administraban los sacramentos en náhuatl o en castellano. En el pueblo de Tatumbula dijeron:

...que es ynpossible administrar bien en este dicho pueblo y partido no sabiendo la lengua pupuluca, que es la propia. Dijeron que siempre se ha quedado mucha gente dese dicho pueblo sin confesar, especialmente las mugeres en todas las quaresmas (p. 188).

Esto pone de relieve el carácter incompleto del trilingüismo, los problemas de incomunicación e incomprensión. Incluso el dominio de las lenguas no maternas pudo ser rudimentario entre quienes decían hablarlas, como puede inferirse del *Testimonio*. La situación debió ser cuando menos confusa no sólo en términos lingüísticos sino culturales.

Los historiadores han puesto en duda la profundidad de la evangelización considerando solamente la escasez de religiosos y la poca frecuencia con que podían visitar los pueblos, a lo que se añadiría estos inconvenientes lingüísticos (ver Carías, M., p. 140).

Sincretismo

El sacramento de la confesión era considerado piedra angular del cristianismo y consecuentemente de la evangelización de los indios. Administrar este sacramento requería de un fino entendimiento entre el cura y el indígena, por lo que se prescindía de practicarlo cuando el primero desconocía la lengua del segundo, pero en ocasiones se usó la lengua náhuatl o castellana. Los indios de Opatoro dijeron:

...que sí les auian los dichos padres administrado, pero no en su propia lengua sino en la propia castellana. Y dijeron que no se podía administrar sin sauer la lengua propia de su partido por no sauer ellos otra bien... (p. 179).

Antes, los indios de ese pueblo habían dicho que todos los hombres entendían las lenguas náhuatl y castellana, pero en este pasaje queda claro que no sabían hablar muy bien esas lenguas en las que, sin embargo, se les había administrado los sacramentos. Esto hace pensar en una práctica poco ortodoxa de la religión católica por parte de los indígenas y en una reinterpretación de la misma (de sus símbolos y sus rituales) con referencia a sus propias creencias originarias, como aún en la actualidad puede constatarse.

El sincretismo como fusión de elementos culturales de distinta procedencia, debió requerir de la desintegración y reintegración de los legados culturales, un proceso que debió implicar múltiples interpretaciones, reacciones de resistencia y de recreación. Podría pensarse que los problemas lingüísticos de la evangelización contribuyeron a crear los espacios de libertad para mantener activo este proceso cultural y con ello la identidad diferenciada del pueblo indígena.

Resistencia y reinención

El Testimonio de Autos hace ver la complejidad del proceso lingüístico y sociocultural de la colonización española. En el siglo XVII podría hablarse de una *crisis transicional* en la que se desintegraban y refusionaban tanto el legado originario al que seguían apegados los indígenas como los aportes foráneos hispano católicos que se les imponían. La situación de crisis pudo ser una de agudización de problemas como también de búsqueda de salidas y oportunidades. La transición pudo resolverse con la castellanización y la cristianización de los distintos pueblos, pero no bajo una homogeneización completa sino como un sincretismo singular cuyas características son apreciables hasta la actualidad.

Parejo a la opresión debe reconocerse, entonces, la resistencia de los lencas como fenómeno de larga duración. El potencial creativo y de reinención cultural puede encontrarse tras la unificación y las movilizaciones actuales del pueblo lenca que desafían y desestabilizan la hegemonía de la sociedad nacional.

¿Un epicentro para la cultura lenca?

Una última interrogante surge del estudio del *Testimonio*, pues sugiere que el epicentro de lo que ahora reconocemos como área lenca se encontraba en Cururú, actual departamento de La Paz.

Como se ha visto, los mismos lugares del *Testimonio* fueron donde se obtuvieron las fuentes modernas sobre la lengua lenca, lo que habla de una mayor permanencia y resistencia de este pueblo en ese lugar. La disputa de estos curatos demuestra que ese territorio era importante, en términos económicos y de población, en tiempos coloniales, algo que pudo resultar de una situación también importante en el período prehispánico. A esto se suma el sitio arqueológico de Yarumela, en las cercanías de lo que fue Cururú en el que se conservan vestigios muy antiguos de poblamiento con centros ceremoniales y habitacionales, in-

cluidas pirámides de más de 10 mts y rica y elaborada cerámica. Dixon Boyd (1994) con base en investigaciones en el área sostiene que su arquitectura monumental data del 400 a.C. y que su abandono debió ocurrir alrededor del 200 d.C., en un tiempo anterior al de los mayas de Copán. De ahí resulta la pregunta obligada con respecto a si no fuera Cururú el asiento originario y más duradero de este pueblo.

Bibliografía

Boyd, D. (marzo 1994). "Formative-Period Architecture at the Site of Yarumela, Central Honduras". *Latin America Antiquity*. Volumen 5, (número 1), pp. 70-87. Recuperado de: <https://www.cambridge.org/core/journals/latin-american-antiquity/article/formativeperiod-architecture-at-the-site-of-yarumela-central-honduras/A3E0AD5871FB707A8B1F4F220A0B5ADE>

Cariás, M. (1991). *La Iglesia Católica en Honduras (1492-1975)*. Tegucigalpa: Guaymurás.

Chapman, A. (1978). *Los lenca de Honduras en el siglo XVI*. Tegucigalpa: Instituto Hondureño de Antropología e Historia.

Herranz, A. (1987). "El lenca de Honduras: una lengua moribunda". En *Mesoamérica* 14. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/4007961.pdf>

Herranz, A. (Octubre 12, 1991). "El obispo de Honduras y los mercedarios (1680-1687)". En *Diario Tiempo*. Suplemento Cultural Rosa de los vientos, pp. 5-7.

Leyva, H. (1991). *Documentos coloniales de Honduras*. Tegucigalpa. Centro de Publicaciones Obispado de Choluteca. Centro de Estudios Históricos y Sociales para el Desarrollo de Honduras.

Squier, E.G. (1855). *Notes On Central America; Particularly The States Of Honduras And San Salvador: Their Geography, Topography, Climate, Population, Resources, Productions, etc., And The Proposed Honduras Interoceanic Railway*. New York: Harper & Brothers, Publishers.