

*PAIDEIA* CRISTIANA  
O EDUCACIÓN ELITISTA:  
UN DILEMA  
EN LA NUEVA ESPAÑA  
DEL SIGLO XVI

Pilar GONZALBO AIZPURU  
*El Colegio de México*

Digan los que dicen que estos son ynca-  
paçes, ¿como se sufre ser incapaçes  
con tanta sunptuosidad de edificios, con  
tanto primor en obrar de manos cosas  
subtiles . . . ?<sup>1</sup>

EN LA TAREA DE aglutinar y organizar a una población heterogénea, la educación colonial cumplió una función compleja, como complejos eran sus objetivos y la realidad sobre la que actuó. La tarea evangelizadora, como desinteresada misión apostólica, coincidía con el imperativo jurídico de cristianizar para legitimar la conquista; y las normas de comportamiento, recomendadas explícitamente, en la legislación y en las instituciones docentes y religiosas, se completaban —o entraban en contradicción— con la enseñanza mediante el ejemplo de vida de los doctrineros y conquistadores.

El interés de la corona española en la educación de sus vasallos de ultramar dio lugar a la redacción de leyes y fundación de instituciones, que las autoridades virreinales pretendieron hacer cumplir y prosperar. En la práctica fue el clero, especialmente el regular, quien aceptó la mayor parte de la responsabilidad educativa.

<sup>1</sup> “Carta de Fray Jacobo de Testera, y otros religiosos de la orden de San Francisco, al Emperador”, 6 de mayo de 1533, *Cartas*, T. 1, p. 64. Véanse las explicaciones sobre siglas y referencias al final de este artículo.

Pero, considerada la educación con un criterio amplio, como imposición-asimilación de creencias y formas de vida, no pueden separarse de un modo inequívoco educadores y educandos, porque, consciente o inconscientemente, todos los españoles —aun los más ajenos a las preocupaciones docentes—, apoyados en su prestigio o en la fuerza, intentaron imponer sus concepciones y formas de vida a la población aborigen, al mismo tiempo que modificaban sus actitudes y costumbres y se asimilaban a las condiciones del medio, hasta llegar a crearse un tipo humano y una cultura novohispana muy diferente de sus contemporáneos de la península ibérica.

Entre el ideal humanista de la educación como perfección cristiana y el optimismo ilustrado dieciochesco, basado en el progreso material y el imperio de la razón, la vida cultural de la Nueva España transcurrió durante trescientos años fiel a determinados principios a la vez que abierta a cambios más o menos profundos y trascendentales. Los ideales teóricos hubieron de acomodarse a la realidad práctica cuando las exigencias de supervivencia de la colonia, las ambiciones de los particulares o las necesidades de la metrópoli impusieron modificaciones en la propia estructura de la sociedad, economía y organización política del virreinato.

A lo largo de varios años del siglo XVI se produjo la alteración más profunda y completa de la vida novohispana, que afectó al sistema administrativo, los métodos de trabajo, la explotación económica, la estratificación social, y, consecuentemente, al sistema educativo, que tuvo que adaptarse al nuevo orden y pretendió consagrar como ideal de convivencia lo que ya era realidad práctica vigente.

#### LA EVANGELIZACIÓN COMO EDUCACIÓN

En el periodo comprendido entre la junta apostólica de 1524<sup>2</sup>

<sup>2</sup> Esta junta, en la que sólo tomaron parte los primeros franciscanos, recién llegados, planteó las cuestiones urgentes de evangelización de los neófitos y organización de la provincia. LLAGUNO, 1963, pp. 7-13; LOPETEGUI, 1965, pp. 292-294; LORENZANA, 1970, pp. 1-7.

y el primer concilio provincial —1555— la labor educativa fue impulsada por móviles místicos, jurídicos y prácticos, representados por la actitud de espiritualidad cristiana prerreformista, la legislación tendiente al “descargo de la real conciencia” y la supervivencia de restos de la organización prehispánica. Durante estos años el régimen de explotación económica, semifeudal, respondía a las aspiraciones de señorío de los conquistadores y a la tradición tributaria de los indígenas.

El ideal educativo del siglo *xvi* español conservaba de la Edad Media la preocupación religiosa fundamental, pero asimilaba del Renacimiento el principio de democratización de la cultura, que llevaba el germen de su progresiva secularización. Los portadores de ese ideal en la Nueva España fueron, en primer lugar, los misioneros franciscanos, procedentes de la provincia de San Gabriel de Extremadura,<sup>3</sup> ejemplares en su comportamiento, distinguidos por su formación intelectual e inspirados por el espíritu de perfección cristiana que compartían humanistas católicos, reformadores y místicos, de Erasmo a Cisneros,<sup>4</sup> de Tomás Moro a Santa Teresa de Jesús. Vista desde esta posición la nostalgia de la primitiva Iglesia podía convertirse en realidad en el nuevo mundo y los aborígenes de él encarnaban la inocencia, el espíritu de pobreza y la generosidad que servirían de base para la implantación de una cristiandad más perfecta. La profecía de evangelización de todo el orbe iba a cumplirse con el descubrimiento de nuevas tierras —¡las últimas en llegar a la predicación de la “buena nueva”!—. Y si para algunos misioneros parecía claro que se aproximaba el milenio del reinado de Cristo,<sup>5</sup> para todos era evidente que su misión apostólica tenía como fin primordial la labor docente entre los in-

<sup>3</sup> Sobre la provincia de San Gabriel de Extremadura aporta una excelente información KUBLER, 1983, pp. 13-32; también KOBAYASHI, 1974, pp. 192-194.

<sup>4</sup> El erasmismo español y la prerreforma española, así como su influencia en el nuevo mundo, en BATAILLON, 1982, pp. 1-71, 807-832.

<sup>5</sup> Sobre el milenarismo franciscano la obra de PHELAN, 1972, y el artículo de RUBIAL, 1978-79. La identificación de la Iglesia americana con la primitiva es suficientemente explícita en los textos de don Vasco de Quiroga: “Carta de don Vasco de Quiroga al Consejo”, 14 de marzo de 1531, en AGUAYO SPENCER, 1970, pp. 75-84.

dígenas, su instrucción completa como buenos cristianos, por medio del ejemplo, la catequesis, la enseñanza de oficios, habilidades y hábitos de conducta, los sermones, el teatro, las fiestas, el vestido . . . ; todos los instrumentos a su alcance para lograr la formación de hombres útiles y virtuosos, la auténtica *paideia* cristiana.

La respetuosa admiración hacia el mundo indígena que manifestaron los primeros misioneros, el interés por sus conocimientos y virtudes morales, se mezclaron inmediatamente con el horror ante la abominación de la religión prehispánica:

. . . habéis vivido en grandes tinieblas de infidelidad e idolatría en que os dejaron vuestros antepasados, como está claro por vuestras escrituras y pinturas y ritos idolátricos en que habéis vivido hasta ahora . . .

. . . malaventurados de aquellos que adoraron y reverenciaron y honraron a tan malas criaturas y tan enemigos del género humano como son los diablos y sus imágenes y por honrarlos ofrecían su propia sangre y la de sus hijos . . .<sup>6</sup>

La solución para liberarlos de sus aberraciones y rescatar sus almas del poder del demonio era la evangelización, con la que desarraigaban las viejas creencias, sin modificar los buenos hábitos de comportamiento —el recato de las doncellas, la sumisión de los macehuales, la obediencia de los niños, el desprendimiento de todos—, y esto se lograría mientras pudieran actuar los frailes en las comunidades indígenas, alejados de la perniciosa influencia de los laicos españoles.<sup>7</sup> Durante estos años —los del segundo cuarto del siglo XVI— la educación era tarea primordial de los frailes y significaba tanto catequesis como recuperación de valores humanos y tradicionales. El aprovechamiento de las habilidades manuales de los indios, la conservación de sus comunidades y el fomento de su sociabilidad mediante fiestas religiosas y cofradías, fueron medios para contrarrestar la depresión en que se hallaban sumidos los pueblos conquistados, la desorientación y apatía de los individuos despojados de sus creencias y rituales.

Simultáneamente los juristas al servicio de la corona resaltaron

<sup>6</sup> SAHAGÚN, 1946, T. I, pp. 67-79.

<sup>7</sup> MARAVALL, 1949, pp. 206-209.

la trascendencia de la evangelización legitimadora de la conquista y las Leyes de Indias codificaron las disposiciones que alternaban la creación de instituciones educativas. Los monarcas expresaron frecuentemente su preocupación por la tarea educativa:

Yo os encargo y mando cuanto puedo que tengáis especial y principal cuidado de la conversión y doctrina de los dichos indios de esas partes y provincias que están debajo de vuestra gobernación y que con todas vuestras fuerzas, pospuestos todos otros intereses y provechos, trabajéis por vuestra parte cuanto os fuese posible.<sup>8</sup>

Item, que haya un sacristán, si se hallare suficiente de los indios, si no de los otros, que sirva en la iglesia y muestre los niños a leer y escribir hasta que son de edad de nueve años, especialmente los hijos de los caciques y de los otros principales del pueblo, y asimismo les muestren a hablar romance castellano . . .<sup>9</sup>

La tarea evangelizadora-educadora era impostergable, no sólo por el imperativo jurídico-político, sino también porque el bautismo y la instrucción catequística previa a él era requisito indispensable para la incorporación de los indios al sistema de vida impuesto por los conquistadores: las mujeres debían estar bautizadas antes que los españoles las tomaran temporal o definitivamente por compañeras, los trabajadores de las encomiendas tenían la asistencia a la doctrina como una más entre sus obligaciones y los dueños de minas no podían ocupar trabajadores que no hubiesen sido previamente bautizados.<sup>10</sup> El acceso a estos dudosos privilegios no era algo opcional o voluntario sino forzoso e inevitable, como pudieron comprobar los grupos que pretendieron eludirlos mediante la huida y fueron perseguidos y esclavizados como enemigos de la corona.

Los encomenderos fueron los primeros responsables de la evan-

<sup>8</sup> "Orden para que Hernán Cortés, Capitán General y Gobernador de la Nueva España, tenga, así en el tratamiento y conservación de los naturales y moradores de la dicha tierra como en lo que toca a la hacienda y la población y a su buen noblecimiento y pacificación, por mandado se S.M.", *CDIA*, 1864-84, vol. XXIII, p. 353.

<sup>9</sup> "Instrucción dada a los frailes jerónimos . . .", Madrid, 13 de septiembre de 1516, en KONETZKE, 1953, T. I, p. 66.

<sup>10</sup> *Concilio III* . . . , 1859, libro I, título I, p. 19.

gelización, que debían llevar a cabo por sí mismos o por medio de los frailes:

Otros sí ordenamos y mandamos que cada uno que tuviese cincuenta indios o desde arriba encomendados, sea obligado de hacer mostrar un muchacho, el que más hábil de ellos pareciere, a leer y escribir las cosas de nuestra santa fe, para que aquellos muestren después a los dichos indios . . .<sup>11</sup>

La encomienda había sido el premio concedido por el rey a los conquistadores que se destacaban por méritos especiales. Para los agraciados con esta concesión la encomienda significaba lo más parecido al señorío medieval, que ya en España estaba en franca decadencia. Si la aspiración de los conquistadores era “señorear” la tierra, la encomienda era el símbolo de ese señorío, no tan amplio como el del viejo mundo, puesto que no les otorgaba el dominio de la tierra, pero sí la categoría equivalente, mediante privilegios como el de recaudar impuestos entre los indios encomendados y el de disponer de su trabajo como servicio personal. A cambio de esos beneficios ellos tenían la obligación de velar por la salvación de las almas que les estaban encomendadas, cuidando de que recibieran adoctrinamiento en la fe cristiana. Aunque no se mostraron muy entusiastas en cuanto a enviar a los trabajadores a la doctrina, el interés de los encomenderos coincidía con la de los religiosos al tratarse de dar una educación más completa y esmerada a los hijos de los caciques y principales que tan útiles les resultaban como intermediarios, recaudadores y vigilantes de la comunidad.

La colaboración de clérigos y laicos propició altercados, principalmente con motivo de los abusos que éstos cometían contra los indios y que los misioneros pretendían evitar. Pero los regulares no llegaron a cuestionar la licitud o conveniencia del sistema de encomienda, que incluso defendieron cuando se enfrentaron a la amenaza de su extinción por las Leyes Nuevas.<sup>12</sup>

<sup>11</sup> “Ordenanzas para el tratamiento de los indios. Leyes de Burgos”, Valladolid, 23 de enero de 1513, en KONETZKE, 1953, T. I, p. 44.

<sup>12</sup> “Cartas de varios clérigos regulares en contra de la aplicación de las Leyes Nuevas”, *CDIA*, 1864-84, vol. VII, pp. 526-532. También citado por CUEVAS, 1929, vol. I, pp. 432-433.

A pesar de sus abusos, la encomienda no fue tan demoledora para la sociedad indígena como lo sería el sistema de repartimiento y el ulterior apogeo de la hacienda. Los encomenderos nunca pretendieron suprimir la comunidad indígena. De hecho, en muchos casos, la encomienda correspondía a una comunidad con su *tlatoani*, de modo que más que otorgar una demarcación geográfica lo que se encomendaba era un señor o cacique con sus indios. Esta fórmula permitía el mantenimiento de las antiguas autoridades locales, cuya función era tan útil que, incluso, en las encomiendas de comunidad sin *tlatoani* se elevaba a tal rango a uno de los principales para que sirviera de intermediario entre los macehuales y el encomendero español. El sistema de tributación se organizó de acuerdo con la costumbre prehispánica, lo que permitía la continuidad del cultivo en forma comunal y el pago en especie; los caciques podían conservar su dignidad y privilegios y aun obtuvieron concesiones especiales del gobierno español; las comunidades retenían sus tierras y el trabajo se realizaba según los métodos tradicionales.

Los religiosos establecieron un sistema educativo acorde con aquella realidad; los hijos de los señores debían recibir una educación superior a los rudimentos catequísticos que se extendían a toda la población de macehuales. La legislación sobre la materia recomendaba la misma selección y los frailes la cumplieron en ambos niveles con mayor o menor exactitud.

La enseñanza de la doctrina en los atrios de los conventos satisfacía las necesidades mínimas de formación religiosa orientada hacia la integración de toda la población. Los adultos estaban obligados a asistir a la enseñanza del catecismo todos los domingos; los niños macehuales y las niñas de cualquier condición debían acudir diariamente al convento acompañados por personas mayores responsables de su asistencia; reunidos en pequeños grupos y siempre separados los sexos, recitaban las oraciones y aprendían de memoria, en su propia lengua, los conceptos fundamentales de la religión cristiana.

Para los hijos de caciques y principales se organizaron internados en los mismos conventos y en ellos se les enseñaba, además de la doctrina, lectura, escritura, canto litúrgico y, en algunos casos, nociones de cuentas; al mismo tiempo se les entrenaba en las

prácticas del ritual católico que les serían necesarias para ayudar a los frailes en los servicios religiosos. Estos internados fueron a un mismo tiempo vehículo de adaptación de los nobles al sistema colonial y elemento desintegrador de la nobleza indígena. Por una parte el desarraigo de los niños de sus comunidades hacía que su incorporación al modo de vida español la realizasen individualmente, sin arrastrar consigo a sus paisanos, puesto que mutuamente se veían extraños. Por otra fue relativamente frecuente el caso de macehuales educados como principales, ya por error o condescendencia de los frailes, ya por engaño intencionado de los principales que libraban a sus hijos del internado sustituyéndolos por algunos de sus vasallos. El resultado fue que bastantes macehuales lograron incorporarse a la categoría de principales, con lo que contribuyeron al desprestigio de la nobleza aborígen, anteriormente tan respetada.

Entre los años 1530-1545 funcionaron también internados para niñas indias hijas de principales, que en ellos recibían los conocimientos de la doctrina, las técnicas de algunas labores manuales y la asimilación a las costumbres españolas. En algunos casos se les enseñó, además, la lengua castellana. Los internados de niñas tropezaron desde un principio con graves inconvenientes: la escasez de maestras, seglares o "beatas", en contraste con la abundancia de frailes que atendían a los varones, la inexistencia de órdenes religiosas femeninas específicamente destinadas a la enseñanza, y la resistencia de los padres a entregar a sus hijas, temerosos de los riesgos que correrían al salir de su vigilancia. Al fin la extinción de estos colegios se produjo tras comprobarse que los jóvenes indios no querían tomar por esposas a las doncellas educadas en tales establecimientos "a la manera de Castilla". Desde 1545 la única educación que los religiosos proporcionaron a las niñas y mujeres indígenas, de una forma general y metódica, fue la catequesis en los atrios de los conventos.

Los internados para niños y niñas indias representaron una inquietud educativa superior a la básica preocupación evangelizadora. Una vez comprobada la aptitud de los indígenas mexicanos para realizar labores manuales, para aprender técnicas, oficios, lengua castellana y doctrina cristiana, las posibilidades de elevar el nivel cultural de toda la población eran indiscutibles y los resultados muy

prometedores. Fueron estos los años en que los franciscanos propugnaron la separación de la república de indios de la de españoles; cuando se consideró la conveniencia de que los indígenas organizaran sus propios cabildos, como los de la península ibérica, y desempeñaran los cargos de su gobierno, e, incluso, fuesen ordenados sacerdotes; cuando se enseñó gramática latina a los niños internos en el colegio franciscano de San José de los Naturales y cuando se fundó el de Santa Cruz, en Santiago de Tlatelolco, destinado a dar estudios superiores a los niños seleccionados entre los más capaces de los colegios conventuales.<sup>13</sup> Incluso la erección de la Universidad de México, en 1551, respondió al mismo espíritu, puesto que se destinó, al menos teóricamente, a los hijos de los naturales y de los españoles.<sup>14</sup>

El momento culminante de esta visión optimista del porvenir de los indios —cultos, piadosos, capaces de gobernarse a sí mismos y de recibir las órdenes sagradas— se produjo en 1536, con la fundación del colegio de Tlatelolco. En él se enseñaron, además de gramática latina, lógica y filosofía, que eran las materias que integraban el bachillerato en Artes. El colegio pudo considerarse un éxito en cuanto a demostrar la capacidad de los indígenas para el estudio; pero esto mismo alarmó a muchos españoles, quienes avivaron con su malevolencia la fuerte oposición que se había levantado en contra de la obra. En definitiva parece que la causa determinante del fracaso de los estudios superiores para indios fue la renuencia de los jóvenes colegiales a abrazar el estado sacerdotal que les imponía el celibato forzoso. Cuando los estudiantes llegaban a la edad de decidir su vocación optaban por contraer matrimonio. Esta realidad desilusionó profundamente a fray Juan de Zumárraga, el más entusiasta favorecedor de la empresa, que, inmediatamente, le retiró su apoyo. Don Antonio de Mendoza, igualmente afecto al colegio, asimiló con más calma esta desilusión y siguió

<sup>13</sup> KOBAYASHI, 1974, pp. 292-399.

<sup>14</sup> La fundación de la Real y Pontificia Universidad de México está fechada en las reales cédulas de septiembre de 1551; las actividades académicas se iniciaron dos años más tarde, en 1553. Información sobre la fundación de la universidad, principalmente en BECERRA, 1963, pp. 260-270; CARREÑO, 1961, pp. 41-46.

favoreciendo a la institución hasta los últimos momentos de su permanencia en México, al considerar que las ventajas de la educación no debían reducirse a la formación de clérigos.

Aunque no como seminario para eclesiásticos sino como colegio de enseñanza superior, Tlatelolco hubiera podido mantenerse si no hubieran mediado las circunstancias que aumentaron las críticas de los opositores al proyecto de educación superior indígena y la desilusión de los frailes que lo habían iniciado:

. . . no contentos con que los indios supiesen leer y escribir, pintar libros, tañer flautas, chirimías, trompetas e tecla, e ser músicos, pusieronlos a aprender gramática. Diéronse tanto a ello e con tanta solicitud que había muchacho, y hay de cada día más, que habla tan elegante latín como Tulio . . .

. . . Yo dije el yerro que era y los daños que se podían seguir en estudiar los indios ciencias y mayor en dalles la Biblia . . .<sup>15</sup>

El posterior desarrollo económico y social de la colonia terminaron por imponer la decisión definitiva. El colegio fracasó porque la educación que ofrecía no respondía a las necesidades de la nueva sociedad.

Otro proyecto educativo de la misma época fue el de los hospitales-pueblo de Santa Fe, de don Vasco de Quiroga, inspirado en el ideal cristiano de asimilación de los indígenas dentro de su ambiente tradicional, con absoluto respeto para sus tradiciones y costumbres, salvo en aquello que afectase a las creencias religiosas. A diferencia de la educación proporcionada por los frailes, don Vasco no aislaba a algunos miembros de la comunidad para darles una educación especial, sino que todos, en sus propios pueblos, sin contacto con los españoles —excepto el clérigo encargado de la rectoría material y dirección espiritual— debían alcanzar un nivel de conocimientos y una práctica en el trabajo que les permitiría ordenar su vida apaciblemente, sin tareas agobiantes ni aprendizaje de cosas superfluas. En Santa Fe la jornada de labores era moderada, las faenas del campo y tareas propias de la comunidad se distri-

<sup>15</sup> "Carta de Jerónimo López al Emperador", México, 20 de octubre de 1541, en GARCÍA ICAZBALCETA, 1971, T. II, p. 149.

buían equitativamente entre sus miembros y se consideraban las necesidades y costumbres de la vida campesina, que era la de la mayoría de los indios.

Pero el experimento de don Vasco quedó en eso, en un proyecto o en una realización correspondiente a un ámbito reducido, localizado en tres pequeños poblados aislados. Aunque él aspiró alguna vez a que su fórmula se aplicase en general a todo el territorio,<sup>16</sup> nadie más adoptó su horario de trabajo, ni su sistema de autogobierno, el efectivo aislamiento de los españoles, ni la rotación de tareas. Lo único que se aplicó —con desastrosas consecuencias— fue la concentración de indios en poblados —las reducciones o congregas—, lo cual correspondía a lo establecido por las leyes, a los intereses de los particulares y a los requerimientos de la evangelización masiva. Por eso fue fácil que se pusieran de acuerdo para llevarlo a la práctica las autoridades civiles, los encomenderos y las órdenes religiosas, precisamente en momentos en que la catástrofe demográfica parecía reforzar los argumentos a favor de reducir o congregar a los grupos de poblaciones, cada vez más aislados y dispersos.

La legislación de Indias recomendaba el método de concentraciones como medio de obligar a los indios a vivir “en policía”, como “gentes de razón”. Desde los primeros contactos con la población nativa de las Antillas se había considerado la conveniencia de que los aborígenes vivieran en poblados próximos a los asentamientos de los españoles para que tomaran ejemplo y aprendiesen a vivir como ellos. La idea de la educación por el ejemplo era consecuencia lógica de la creencia en la superioridad cultural y moral de los españoles que, como conquistadores, podían imponer sus propias concepciones de vida y comportamiento a la población sometida e inferior. Pero la realidad no se ajustó exactamente a esa creencia: la experiencia demostró bien pronto que el ejemplo de los conquistadores sólo podía influir desfavorablemente en el comportamiento de los naturales. Varios frailes alegaron la perniciosa influencia que los indios recibían a través de su convivencia con los españoles y pidieron que se les separase de ellos. En 1535 don Vasco de Quiro-

<sup>16</sup> “Carta de don Vasco de Quiroga al Consejo”, 14 de marzo de 1531, en AGUAYO SPENCER, 1970, pp. 75-84.

ga subrayó cuán poco cristiano era el modo como los españoles explotaban a los indios donde quiera que se establecían.<sup>17</sup>

La solución de realizar congregaciones de indios en lugares alejados de las ciudades de españoles pareció suficiente garantía de que estarían protegidos de abusos y malos tratos; pero la situación económica, las exigencias de los españoles y el azote de las epidemias sobre la población indígena contribuyeron a que las reducciones fuesen otro vehículo de destrucción de la vieja sociedad prehispánica.

#### LOS CAMBIOS ECONÓMICOS Y EL SURGIMIENTO DE UNA NUEVA SOCIEDAD

En los años centrales del siglo, entre 1540-1560 aproximadamente, se produjeron las circunstancias que determinaron el nuevo rumbo que tomarían las instituciones y las directrices educativas, consecuente con los cambios en la estructura misma de la colonia.

En el aspecto demográfico incidieron simultáneamente transformaciones cuantitativas y cualitativas. El número de pobladores sufrió un desplome violento a causa de las epidemias que, desde 1521, se extendían frecuentemente y los indios designaban con el nombre genérico de *cocoliztli*; pero la que llamaron *huey matlázáhuatl*, en los años de 1545 a 1547, fue particularmente desastrosa.<sup>18</sup> Para contrarrestar el despoblamiento en ciertas zonas se intensificó la política de congregaciones que, a su vez, propició el contagio de las nuevas enfermedades introducidas por inmigrantes y sus parásitos. Don Antonio de Mendoza realizó las primeras reducciones

<sup>17</sup> "Información en Derecho", en AGUAYO SPENCER, 1970, p. 208: "¡Oh cuán gran culpa nuestra será si supiere a la pega de nuestras malas y mal cristianas costumbres, y no a las nuevas que entre ellos tan fácil se podrían introducir e ingerir . . . no embargante que en nosotros estas semejantes cosas y costumbres, por nuestra gran soberbia y desenfrenada codicia y desmedida ambición parezcan ser imposibles . . ."

<sup>18</sup> Elsa MALVIDO, ponencia inédita en el Congreso de ADHILAC, Puebla, abril de 1983. Sobre las enfermedades endémicas de la pobreza y su impacto en la población indígena colonial.

y pudo comprobar los efectos perjudiciales que ocasionaban sobre la población indígena; no obstante, entre 1550 y 1564 se llevaron a cabo otras muchas "congregas" y los grupos indígenas, acostumbrados a vivir dispersos en sus campos de cultivo, tuvieron que agruparse y dejar abandonadas las tierras, que pronto pasaban a manos de propietarios españoles.<sup>19</sup>

Al mismo tiempo aumentaba la inmigración española, crecían las ciudades, se fomentaba la importación de negros esclavos y surgía un elemento perturbador, indeseado e inevitable: el mestizo. El esquema evangelización igual a educación y españoles adultos ya formados frente a indios ignorantes, resultaba insuficiente para abarcar la compleja realidad que se manifestaba pujante. Las necesidades inmediatas de abastecer a las poblaciones de españoles, de proporcionar alicientes económicos a los nuevos colonos y de propiciar el desarrollo de nuevas fuentes de ingresos, impusieron cambios en los sistemas de producción y trabajo.

Desde el año 1542, cuando se intentó implantar el conjunto de reformas que contenían las Leyes Nuevas, se manifestó la intención de la corona de debilitar el poder de los encomenderos mediante la abolición de la encomienda. La oposición de los cabildos, órdenes religiosas y particulares impidieron su aplicación inmediata, pero no el que nuevas disposiciones lograsen, al menos parcialmente, lo que antes se había rechazado. La organización colonial de los primeros años se manifestaba insuficiente para satisfacer las necesidades de la nueva sociedad; los defensores de las viejas fórmulas obraban impulsados por el afán de conservar sus privilegios o por temor a que la influencia creciente de los funcionarios reales fuese perjudicial para indios y españoles; la inestabilidad de los recursos económicos hacía temer la ruina de la colonia ante cualquier contratiempo; pero, en definitiva, la oposición general sólo logró retrasar la aplicación de unas reformas que las propias fuerzas locales del desarrollo económico requerían. En años posteriores se impuso la limitación de las encomiendas a una o dos vidas y se modificó sustancialmente al convertirla simplemente en el derecho al cobro de una renta. En 1549 se promulgó la disposición sobre abolición del servicio personal, de modo que los indios quedaron, teó-

<sup>19</sup> GERHARD, 1975, 1977, GLINE, 1949.

ricamente, libres de trabajar en la forma en que desearan hacerlo. Pero el trabajo de los indios era vital para la supervivencia de los españoles, que pronto encontraron nuevas fórmulas para atraer a los indios a laborar en sus empresas.

El *coatequiltl* había funcionado en la época prehispánica como compromiso asumido por una comunidad de realizar determinadas tareas en beneficio del señor o del propio pueblo. El mismo sistema se había empleado para acelerar las obras de reconstrucción de la ciudad tras la conquista y se daba prácticamente por liquidado hacia 1535. En las encomiendas existió también cierta forma de rotación en los servicios prestados al encomendero. Ampliado y reglamentado, éste fue el método que se aplicó para salvar la crisis ocasionada por la abolición de aquellos servicios.

El régimen semifeudal de encomienda había permitido durante algún tiempo el mantenimiento de la población española a base de los excedentes de la producción indígena. Las demandas crecientes de la capital ocasionaron que, para el año 1550, el abastecimiento de víveres resultase insuficiente y fuese necesario recurrir al sistema de repartimiento como instrumento básico para satisfacer las demandas de mano de obra en las empresas productivas agrícolas, proveedoras de alimentos esenciales. El sistema prosperó y llegó a generalizarse, especialmente a partir de la inundación de 1555,<sup>20</sup> cuando el cabildo de la ciudad solicitó al virrey que proporcionase gran cantidad de trabajadores, quienes, en régimen de *coatequiltl*<sup>21</sup> se ocuparon durante varios años en las obras de drenaje de la ciudad. Según la reglamentación, el trabajo en el repartimiento debía ser remunerado, sin exceder de un total de un mes por año, que se distribuiría por semanas, y alternando los individuos de la comunidad y las comunidades de la comarca. Para el

<sup>20</sup> Torquemada y otros autores dan, erróneamente, la fecha de 1553 para la inundación, que realmente fue en 1555. RAMÍREZ, 1976, y notas de Teresa ROJAS, p. 47.

<sup>21</sup> Los intentos de don Luis de Velasco para asegurar la libertad de trabajo de los indios y la concurrencia de suficientes trabajadores a los lugares donde eran requeridos terminaron por derivar hacia el repartimiento, como puede comprobarse en los textos de sus propias ordenanzas y mandamientos. ZAVALA, 1981.

buen funcionamiento del repartimiento se creó el cargo de juez repartidor, designado para conseguir y distribuir los trabajadores necesarios.

Los jueces repartidores eran asistidos por tenientes, por alguaciles indígenas y por intérpretes. Las autoridades propias de cada comunidad debían entregar, el día señalado, el número de trabajadores asignado a su jurisdicción y los jueces se encargaban del reparto entre los agricultores españoles o quienes con algún derecho los solicitasen para obras de construcción o reparación de edificios públicos o particulares. En este nuevo sistema cada vez tenía menor influencia los antiguos caciques y principales.

Durante algunos años persistieron simultáneamente las antiguas y las nuevas formas de incorporación al trabajo. En 1573 se construyó el templo de San Pedro y San Pablo (que llamaron *xacalteopan*, por su techo de paja), de la Compañía de Jesús, gracias a los 3 000 indígenas que aportó para la obra don Antonio Cortés, cacique de Tacuba; y ésta fue, probablemente, la última gran obra en que los trabajadores fueron enviados, dirigidos y organizados por su propio señor.

Al descender el número total de la población en el México central, los macehuales destinados al servicio de los españoles resultaron insuficientes y entonces se privó a los indios principales de sus antiguos servidores; en muchos casos se llegó a forzar a trabajar a los mismos alguaciles y "mandones", representantes de la nobleza indígena y responsables de la entrega de trabajadores.

En un principio las demarcaciones adjudicadas a los repartimientos respetaron la tradicional división prehispánica, pero ya en 1570 se modificaron las primitivas jurisdicciones y se fue borrando toda huella de organización y jerarquía indígena.

La visita de Valderrama, en 1563, contribuyó notablemente a desmoronar la organización social indígena, con su estricta separación de macehuales y principales. Para lograr una distribución del tributo más equitativa suprimió las exenciones de que gozaban muchos principales, de modo que, salvo excepciones, los antiguos *pipiltin* terminaron por asimilarse a la calidad de pobres trabajadores en que habían quedado sus anteriores servidores y vasallos.

También en los aspectos político y económico la colonia se dirigió hacia una nueva forma de organización. Paso a paso la coro-

na española había avanzado en el proceso de centralización del gobierno virreinal. La reorganización política fue acompañada de la reglamentación administrativa y de mayores exigencias económicas, que se traducían en presiones fiscales. La creciente población de inmigrantes españoles demandaba la apertura de fuentes de ingresos que ya no se buscaban en expediciones de conquista ni era posible obtener de nuevas encomiendas.

Durante los años centrales del siglo XVI se realizaron descubrimientos de ricos yacimientos de plata, principalmente en Zacatecas, que dieron nuevo impulso a la actividad económica y la orientación, ya definitivamente, hacia la producción minera como actividad predominante. Los reales de minas se convirtieron en focos de atracción de población de toda índole; la búsqueda de nuevas vetas propició la exploración del territorio y las necesidades de abastecimiento, transporte y seguridad, hicieron urgente la tarea de colonizar las provincias del norte. Muchos españoles acudieron a los nuevos núcleos de población y algunas comunidades de indios sumisos —tlaxcaltecas y nahuas— fueron trasladadas a las tierras recientemente ocupadas para que su ejemplo favoreciese la campaña de sujeción de los chichimecas levantiscos.

Los nuevos pueblos de indios, como los antiguos y los resultantes del proceso de congregación, constituyeron sus respectivos cabildos, a imitación de los españoles y con el fin de gobernar la vida de la comunidad en los asuntos internos, recaudar impuestos y designar trabajadores para los turnos del repartimiento. Estaba previsto que los cargos directivos en los cabildos fuesen desempeñados por los indios principales, pero, en la práctica, la mayoría de los alcaldes y concejales fueron mestizos o mulatos, más astutos, ambiciosos y concededores de la mentalidad española que los indígenas. En todo caso la autonomía de los cabildos de indios se vio mermada por la actuación de los corregidores —españoles o criollos— que representaban la autoridad inmediata, con jurisdicción civil y penal.<sup>22</sup>

El periodo de reajuste y organización de las instituciones coloniales culminó en el último tercio del siglo XVI, cuando el auge minero sirvió de impulso y respaldo a las nuevas formas de explotación

<sup>22</sup> GIBSON, 1981, sobre el corregimiento, pp. 85-100.

agrícola y el problema de la falta de mano de obra se resolvió parcialmente con el repartimiento y definitivamente con la contratación de jornaleros.

En este nuevo régimen dejaba de ser eficaz la función de los principales, que sólo en algunas localidades pudieron conservar su categoría por largo tiempo, pero reducida a la ostentación de privilegios meramente honoríficos, como una reliquia del pasado.<sup>23</sup> En consecuencia, mantener una esmerada educación para un grupo social en franca decadencia habría sido un desperdicio de recursos que las autoridades no quisieron propiciar.

#### LA ORTODOXIA RELIGIOSA Y EL HUMANISMO NEOESCOLÁSTICO

A partir de 1521 la suerte de la Nueva España quedó ligada a las vicisitudes del Viejo Mundo. Cuando España padeció dificultades económicas, a sus colonias les correspondió incrementar las aportaciones a la Real Hacienda; cuando la metrópoli se erigió en defensora de la ortodoxia católica, el virreinato debió extremar la vigilancia contra herejías, idolatrías, supersticiones y falsas creencias; la política de la corona favoreció la estratificación social, los privilegios como norma, el burocratismo y el rigor formalista, y todo ello se reprodujo en la sociedad del Nuevo Mundo.

El intento de rebelión de don Martín Cortés dejó ver, fugazmente, un rescoldo del descontento que los descendientes de los conquistadores sentían, al considerarse despojados de atribuciones y derechos, en una tierra que sus padres habían conquistado por las armas. Y también puso de manifiesto el inevitable enfrentamiento entre quienes como criollos sentían la Nueva España como su verdadera patria y los peninsulares que manifestaban su presunta superioridad, haciendo uso de las ventajas que la administración colonial les proporcionaba.

El orgullo del señorío y la toma de conciencia de su posición superior en las tierras conquistadas dieron al criollo de los primeros años un carácter especial, mezcla de exquisita cortesía y agresividad latente, de lujo aparente y escasez de recursos. Pero el orgullo

<sup>23</sup> LÓPEZ SARRELANGUE, 1963.

y los desplantes, el boato y las diversiones caballerescas dejaron de tener su base de sustentación cuando la encomienda perdió su capacidad como instrumento de suministro agrícola y significó un lastre para el desenvolvimiento de otras actividades económicas; el gobierno de la metrópoli puso en práctica la política de disminución de privilegios y la encomienda inició su decadencia. La progresiva intromisión de los funcionarios reales en todos los asuntos de la colonia fue el complemento de la política de desintegración del poder de los encomenderos, cuya extinción fue casi completa en muchos lugares y en el transcurso de pocos años. El poder político se afianzaba, libre de las trabas que habían representado las ambiciones de las familias de los conquistadores; para una nueva realidad se requerían nuevos patrones educativos y para formar los vasallos que el rey de España necesitaba se erigieron nuevos centros docentes y se reformaron los antiguos.

La Inquisición, cuya jurisdicción alcanzaba a los españoles pero no a los indios, iba a preservar la pureza religiosa de quienes estaban destinados a ser modelo de perfección e imagen de una categoría social superior.

La designación del primer arzobispo secular en la sede de México, don Pedro Moya de Contreras, fue un signo manifiesto de la política de secularización que desde aquel momento tendió a reducir el poder y las atribuciones de las órdenes religiosas. Para los pueblos de indios esto trajo importantes consecuencias: el rígido control que los frailes habían ejercido durante los primeros años se relajó, al verse privados los religiosos de los mecanismos de coacción que antes emplearon. El Tercer Concilio Provincial (1585) condenó el empleo de castigos corporales —azotes, prisión y corte de pelo principalmente— para forzar a los indígenas a cumplir con sus obligaciones religiosas. Los frecuentes choques y diferencias entre clérigos seculares y regulares también sirvieron de escape para que los naturales evadiesen algunas cargas, acudiendo al convento o a la parroquia o a ninguno de los dos según fuese su conveniencia. Además, el prestigio de los allegados a los conventos como acólitos o cantores descendió cuando dejó de ir unido a ventajas materiales como la exención de impuestos o de trabajos y cuando en todas las doctrinas y parroquias se fundaron cofradías, abiertas a grupos relativamente numerosos —en muchos lugares prácticamen-

te todo el pueblo pertenecía a una u otra cofradía— y con una definida función social.

Para los criollos el aumento del número de diócesis y beneficios adjudicados al clero secular significó la apertura de nuevas oportunidades de acomodo económico al facilitarse el logro de las aspiraciones a curatos o doctrinas dependientes de la jerarquía ordinaria.

Como ideal formativo se mantuvo la instrucción cristiana, no sólo en cuanto al aprendizaje de normas religiosas sino como todo un modo de vida adaptado a las concepciones teológicas y morales del catolicismo. La experiencia de la Reforma llevó a las autoridades eclesiásticas a desconfiar del misticismo exacerbado y de las exigencias de perfección; la norma de comportamiento ya no podía ser el Evangelio solamente, sino interpretado a través de los cánones de Trento. La corona española, defensora del catolicismo en todo el orbe, justificaba con su misión sobrenatural sus atributos imperiales y el aprovechamiento de las riquezas americanas. La España de Felipe II, empeñada en perturbar sus viejas estructuras, caminaba orgullosamente hacia su ruina económica, mientras la Nueva España iniciaba un nuevo periodo de prosperidad durante el cual ayudaría a mantener la desfalleciente vida de aquel imperio en apariencia floreciente.

Hasta mediar el siglo el humanismo novohispano había brillado en realizaciones como los hospitales de Santa Fe, el colegio de Tlatelolco, las obras escritas por los misioneros sobre la vida prehispánica y la tarea filológica de elaborar gramáticas, vocabularios, catecismos y sermonarios en lenguas indígenas. En cada una de estas obras se manifestaba al menos algún aspecto del interés por el perfeccionamiento humano, de la universalidad de la educación, de la compatibilidad de los intereses terrenos y naturales con la vida sobrenatural y espiritual. Siguiendo los ideales del humanismo prerreformista se había pretendido construir sobre la tierra una sociedad más justa, fomentar una religiosidad más simple e íntima y mejorar la situación de quienes carecían de recursos materiales y de preparación intelectual para afrontar una realidad nueva y hostil.

Las contradicciones surgidas del sistema anularon los mejores esfuerzos por lograr la asimilación cultural de los indios y su capacitación para un desenvolvimiento independiente. Muy pronto es-

tuvo fuera de duda su capacidad intelectual, pero ¿a quién podía interesar capacitar con altos estudios a quienes habían de servir de jornaleros?, ¿para qué enseñar latín y teología a sujetos incapacitados de recibir órdenes sagradas?, ¿cómo incorporar a la Universidad a quienes no tenían acceso a los estudios previos de gramática latina?

Antes de que terminase el siglo ya había pasado el momento de las utopías y se imponía la realidad de las exigencias económicas de una metrópoli necesitada de ayuda y de unos recursos naturales que para ser explotados requerían de organización y trabajo; una sociedad jerarquizada aseguraría el aprovechamiento óptimo de los recursos materiales y humanos y una educación adecuada facilitaría la toma de conciencia de los individuos dentro de su marco social. El Estado y la Iglesia podían disponer de los organismos orientadores y del mecanismo represivo que ayudarían a realizar la labor educadora. Entre los años 1570 y 1585 se produjeron las circunstancias adecuadas para consolidar la nueva tendencia: el fortalecimiento del clero secular, el establecimiento del Tribunal del Santo Oficio, la llegada de los primeros jesuitas y la celebración del Tercer Concilio Provincial Mexicano. Todo ello debería incidir en la aceptación del nuevo orden por parte de los diversos grupos que integraban la población novohispana.

La dualidad establecida en los primeros tiempos: españoles e indios, se vio rota por elementos surgidos inevitablemente como consecuencia del mismo sistema; en primer lugar los mestizos, quienes unas veces incorporados a la categoría del padre —generalmente español—, otros asimilados a la comunidad de la madre —indígena— y muchos más abandonados y marginados por unos y otros, llegaron a formar un grupo importante cuya educación dependió del azar y de la tolerancia puesto que nunca existió un programa educativo previamente diseñado para ellos. La ingenua solución de recoger a todos los mestizos en un colegio dio como fruto la fundación del de San Juan de Letrán, anterior a 1550 y que poco más tarde, convertido en colegio de niños pobres, debía recibir a cuantos huérfanos o abandonados acudiesen a él, de cualquier condición que fuesen. Los negros, mulatos y castas no llegaron a gozar de la atención especial de centros de enseñanza en que tuvieran acceso preferente ni regular; sus escuelas fueron los campos,

los obrajes, las haciendas, las minas y las calles de las ciudades; y el resultado de su abandono lo sufrieron los indios —frecuentes víctimas de sus abusos— y los españoles, siempre atemorizados por su atrevimiento, falta de respeto y agresividad latente o efectiva.

El colegio de la Caridad, que se había destinado a niñas mestizas en tiempo de don Antonio de Mendoza, pronto fue destinado exclusivamente a huérfanas españolas, a quienes se exigía para su ingreso la presentación de certificado de limpieza de sangre.<sup>24</sup> Ningún establecimiento quedó dedicado a las niñas y jóvenes mestizas, pero era frecuente que ellas se educasen junto a las monjas de los conventos.

Mientras tanto se había planteado la necesidad de dar educación adecuada a los criollos, quienes faltos del aliciente de campañas conquistadoras que les dieran oportunidad de realizar hazañas bélicas gloriosas, sin el señorío proporcionado por la encomienda y conscientes de sus escasas o nulas probabilidades de llegar a desempeñar puestos destacados en el gobierno virreinal, estaban necesitados de una formación diferente de la que ellos mismos y sus padres habían recibido en el pasado. Ante la desorientación de la juventud criolla, el virrey, el arzobispo, varios obispos, los miembros del cabildo de la ciudad y algunos acaudalados caballeros, de influencia social y capacidad económica, estuvieron de acuerdo en dar como solución ideal el establecimiento de colegios de la Compañía de Jesús, que eran conocidos por referencias de sus éxitos en Europa.<sup>25</sup>

La llegada de los jesuitas en 1572 y la apertura del colegio má-

<sup>24</sup> Const. Col. Caridad, AGNM, Ramo *Instrucción Pública*, Tomo XI, Exp. 2, título 17.

<sup>25</sup> Entre los muchos testimonios del interés de los novohispanos por el establecimiento de la Compañía de Jesús, destaca la solicitud enviada al rey por el Cabildo de México, en el año 1570. *MM*, T. I, p. 2. Textualmente pedían: “. . . nos ha parecido decir y representar a V.M. que los fervorosos operarios de la Sagrada Compañía, cumpliendo con las obligaciones de su apostólico instituto, serán de mucha utilidad en las ciudades recién fundadas, en particular en esta gran ciudad de México, cabeza de todo el reino, que necesita de maestros de leer y escribir, de latinidad y demás ciencias . . .”

ximo —más tarde llamado de San Pedro y San Pablo—<sup>26</sup> sirvió para encauzar la educación de los jóvenes dentro de los métodos rigurosos del humanismo renacentista, armonizados con la filosofía escolástica renovada por los teólogos de la misma Compañía. Los estudios en la Nueva España ya no iban a ser algo improvisado, fruto del entusiasmo o de la vocación pedagógica de personalidades individuales; los arranques de originalidad, los experimentos generosos y arriesgados ya no deberían tener lugar en una sociedad que disponía de un mecanismo eficaz e institucionalizado para la formación de los jóvenes. Fueron muchas las innovaciones que introdujo la Compañía de Jesús en ese terreno: algunas eran fruto de la particular organización de la orden, otra consecuencia del pensamiento humanista, tan interesado en las cuestiones pedagógicas, y todas al servicio de la Contrarreforma.

Entre las novedades introducidas en los colegios de Europa y América destaca la disciplina, adoptada como elemento formativo de la personalidad y no simplemente como recurso metodológico instrumental en la enseñanza. Junto con la disciplina, el orden y la agrupación de los alumnos en clases de distintos niveles, y el aprendizaje de los textos clásicos, con la consiguiente incorporación del ambiente intelectual novohispano a las corrientes de la cultura europea e inevitable olvido de la realidad local. En todas las escuelas del ámbito europeo y occidental, Cicerón llegó a ser el modelo máximo de elocuencia y ejemplo a imitar por los estudiantes de gramática y humanidades; en el orbe católico Aristóteles era “el Filósofo” por antonomasia y Santo Tomás la indiscutible autoridad en teología. La justificación aristotélica de la esclavitud y sus ideas sobre la desigualdad de los hombres y conveniencia del dominio de unos sobre otros, no eran letra muerta sino principio imperativo, en una sociedad en que las diferencias y privilegios constituían elementos de la justicia.

Sobre las bases generales de la pedagogía humanista los jesuitas aportaron su método, eficaz, práctico, minucioso, general para

<sup>26</sup> Es muy abundante la bibliografía sobre el establecimiento de los jesuitas en la Nueva España; puede servir de referencia la excelente edición de la historia del P. Alegre llevada a cabo por los padres BURRUS y ZUBI-LLAGA, 1960.

todos sus colegios e invariable a lo largo de los años, y extendieron su influencia a todos los niveles de la vida urbana.

Los ideales pedagógicos renacentistas consideraban la necesidad de extender la educación a todos los seres humanos, no importaba su edad o condición, pero siempre se consideraron las diferencias sexuales y sociales, de modo que no se pretendía que la educación fuese igual para todos. Los jesuitas tomaron en cuenta esta concepción y juzgaron que su labor sería más eficaz si se ocupaban de la formación de las minorías rectorales, que, con su ejemplo e influencia beneficiarían al resto de la población; por ello los colegios de educación superior y las escuelas de gramática absorbieron la mayor parte de sus recursos, aunque las misiones llegaron a ser parte esencial de su ministerio y justificación última de su actividad en la Nueva España.

Los jesuitas atendían a la formación de los jóvenes en las escuelas para externos y en los seminarios o convictorios para internos. Pero, al mismo tiempo se preocupaban de la población ajena a sus colegios por medio de actividades como las congregaciones, para clérigos o laicos, jóvenes o adultos, unidos con fines piadosos; convocaban certámenes literarios, en los que podían participar todos los aficionados a la poesía —que no eran pocos— para exaltar las glorias de algún santo o conmemoración solemne del año litúrgico —principalmente la fiesta de Corpus Christi—. También organizaban representaciones teatrales de diálogos o églogas latinas y castellanas para el público más culto y “mitotes” o espectáculos populares, a cargo de los alumnos indios de San Gregorio, en la capital, en los que armonizaban pantomina, música y bailes. En estas ocasiones los acontecimientos religiosos servían para combinar la devoción con la diversión y la labor didáctica; así lo hicieron en la ciudad de México en el año 1578, para celebrar la llegada de las reliquias de varios santos, obsequiadas por el Papa, y en las ciudades de Puebla y Pátzcuaro con el mismo motivo. Se construyeron entonces arcos de triunfo con leyendas alusivas a los santos venerados, se recitaron textos y se dijeron sermones en latín, castellano, náhuatl y tarasco —en Pátzcuaro este último— y donde el predominio de la población indígena lo demandaba, se alternó el horario de las celebraciones en castellano y en lenguas indígenas. Para el colegio de Pátzcuaro fue éste su momento de máximo

esplendor, cuando ya había iniciado su decadencia con motivo del traslado de la sede episcopal a Valladolid. Tales fiestas, para el pueblo que las contemplaba o participaba en ellas, constituían una lección viva de dogma, moral y liturgia.<sup>27</sup>

La labor de la Compañía de Jesús con los indios se definió a partir de 1592, cuando se planteó francamente la separación de sus actividades: instrucción superior, humanística y filosófico-teológica en los colegios para criollos y enseñanza del catecismo y técnicas de trabajo en las extensas zonas misioneras del noroeste.

Durante muchos años, los colegios de jesuitas resolvieron las necesidades formativas de las capas superiores de la población novohispana. Las ciudades que lograban un destacado desarrollo económico aspiraban a refrendar su categoría con el establecimiento de un colegio de la Compañía, y sus estudiantes llegaban a alcanzar los puestos de prestigio máximo accesibles a los criollos. Las instituciones educativas existentes antes de su llegada perdieron importancia e influencia social; la más destacada entre ellas, el colegio de Santa Cruz de Santiago de Tlatelolco, que nació con el ambicioso proyecto de dar estudios universitarios a los indios, se redujo bien pronto a la categoría de escuela de primeras letras, a la que acudían, como alumnos externos, los niños que habitaban los barrios próximos. Paralelamente, los dos colegios para indios que sostuvo la Compañía desde el siglo xvi<sup>28</sup> el de San Gregorio de México y el de San Martín en Teptzotlán, proporcionaban los conocimientos elementales de lectura y escritura, más la práctica del canto litúrgico, para que sus alumnos, hijos de caciques y principales, pudie-

<sup>27</sup> La importancia que la Compañía de Jesús concedía a sus actividades extraescolares se manifiesta en los amplios espacios que les dedican los informes anuales (annuas) que enviaban al P. General en Roma. La fiesta de las reliquias, que fue la más celebrada, se reseña en diversos documentos escogidos en el vol. II de *MM*; en Pátzcuaro la fiesta de las reliquias se celebró en 1586 y se reseña en la "Relación de la residencia de Pátzcuaro", *MM*, vol. III, doc. 6, pp. 54-57. Constantemente hay referencias a la labor en misiones, hospitales, cárceles, etcétera.

<sup>28</sup> Aunque fueron tres los colegios para indios que llegó a tener la Compañía en la Nueva España, el tercero de ellos, San Javier de Puebla, comenzó a funcionar en el siglo xviii.

ran solemnizar con sus voces las ceremonias religiosas en iglesias y conventos

El Tercer Concilio Provincial reunido en 1585 consignó en sus cánones el criterio que había de adoptarse para el desempeño de la misión docente de la Iglesia. En sus sesiones se trataron ampliamente dos aspectos fundamentales: la instrucción de los hijos de españoles y la que sería adecuada para los indios y castas. La destacada intervención de los jesuitas en las discusiones dio como resultado un mayor énfasis en la formación de los clérigos, fomento de seminarios conciliares e internados para niños y jóvenes criollos y la responsabilidad de los maestros de escuela en la enseñanza de los principios de la fe.<sup>29</sup> Para los niños de los pueblos de indios se recomendó su asistencia a escuelas, a las que acudirían como externos, sin diferencia de categorías entre ellos e instruidos por un maestro “de buenas costumbres”, bajo la supervisión del párroco.

En el Concilio no se mencionó la conveniencia de fundar nuevos colegios para indios, ni siquiera la distinción en la educación de principales y macehuals. Indios, negros, mestizos y castas quedaron englobados en el punto que trató “de la Doctrina que se ha de enseñar a los rudos”.<sup>30</sup>

Para los curas de indios se incluía la recomendación de que procurasen “que se erijan escuelas” y que se enseñe la lengua castellana.<sup>31</sup> El escaso éxito de estas exhortaciones puede apreciarse con su reiteración en años posteriores; la verdadera situación de abandono e ignorancia de los indios fue motivo de frecuentes quejas por parte de obispos y autoridades civiles de los siglos XVII y XVIII.

En el transcurso de unos pocos años y por causa de las necesidades materiales de la colonia y de la metrópoli, el panorama social había cambiado notablemente, y con él el sistema educativo en vigor. Las directrices de la vida colonial quedaban marcadas y en ellas no cabían los indios humanistas ni clérigos, pero tampoco los criollos demasiado arrogantes y poderosos. Entre 1532 y 1585 media toda una época de vacilaciones y tanteos. Entre el humanis-

<sup>29</sup> ZUBILLAGA, 1961, pp. 192-198.

<sup>30</sup> *Concilio III*, libro I, título I, punto 3, p. 16.

<sup>31</sup> *Concilio III*, libro I, título I, p. 18.

mo vital de Ramírez de Fuenleal<sup>32</sup> y el realismo práctico del Tercer Concilio Mexicano se había impuesto una decisión; se había cerrado el periodo en que la monarquía y la sociedad colonial se plantearon el dilema de educar a los indios como a los españoles o en forma diferente y, al mismo tiempo, se había realizado la elección del tipo de enseñanza que convendría a los criollos. El resultado fue el triunfo de Aristóteles y Santo Tomás sobre la Biblia; el latín y los textos clásicos por encima del conocimiento de la naturaleza; la reglamentación y la disciplina, aunque ahogasen la libertad de expresión y la inspiración; la ortodoxia sometiendo a la curiosidad científica y, en suma, la conveniencia práctica de jerarquización social frenando los desordenados vuelos del espíritu.

#### SIGLAS Y REFERENCIAS

AGNM Archivo General de la Nación, México.

CDIA Colección de documentos inéditos . . . de América y Oceanía.

MM *Monumenta Mexicana Societatis Jesu.*

AGUAYO SPENCER, Rafael

1970 *Don Vasco de Quiroga, taumaturgo de la organización social*, México, Editorial Oasis.

ALEGRE, Francisco Javier

1960 *Historia de la provincia de la Compañía de Jesús de Nueva España*, edición de E.J. BURRUS y Félix ZUBILLAGA, Roma.

<sup>32</sup> El presidente de la segunda audiencia y obispo de Santo Domingo, don Sebastián Ramírez de Fuenleal, fue quien alentó a los franciscanos a iniciar las clases de latín para los indios internos en sus colegios.

BATAILLON, Marcel

1982 *Erasmus y España*, México, Fondo de Cultura Económica.

BECERRA LÓPEZ, José Luis

1963 *La organización de los estudios en la Nueva España*, México, Editorial Cultura.

CARREÑO, Alberto María

1961 *La Real y Pontificia Universidad de México*, México, UNAM.

*Cartas*

1981 *Cartas de Indias*, México, Secretaría de Hacienda y Crédito Público, M.A. Porrúa.

CLINE, Howard

1949 "Civil congregations of the indians in New Spain, 1598-1606", en *Hispanic American Historical Review*, xxix, pp. 249-366.

CDIA

1864-1884 *Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y organización de las antiguas posesiones de América y Oceanía*, Madrid, 42 vols.

*Concilio III*

1859 *Concilio III Provincial Mexicano, celebrado en México en el año 1585, confirmado en Roma por el Papa Sixto V y mandado observar por el gobierno español en diversas reales órdenes*, ilustrado con notas por el P. Basilio Manuel Arriaga, S.J., y un apéndice con los decretos de la Silla Apostólica, publicado por Mariano Galván Rivera, 1a. edición en latín y castellano, México.

CUEVAS, Mariano

1929 *Historia de la Iglesia en México*, El Paso, Texas, Editorial Revista Católica, 4 vols.

GARCÍA ICAZBALCETA, Joaquín

1971 *Colección de documentos para la historia de México*, México, Porrúa, 2 vols.

## GERHARD, Peter

- 1975 "La evolución del pueblo rural mexicano, 1519-1975", *Historia Mexicana*, xxiv:4 [96] (abril-junio), pp. 566-578.
- 1977 "Congregaciones de indios en Nueva España antes de 1570", *Historia Mexicana*, xxvi:3 [103] (enero-marzo), pp. 347-395.

## GIBSON, Charles

- 1981 *Los aztecas bajo el dominio español*, México, Siglo xxi.

## KOBAYASHI, José María

- 1974 *La educación como conquista*, México, El Colegio de México.

## KONETZKE, Richard

- 1953 *Colección de documentos para la historia de la formación social de Hispanoamérica, 1493-1810*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

## KUBLER, George

- 1983 *La arquitectura mexicana del siglo xvi*, México, Fondo de Cultura Económica.

## LOPETEGUI, León y Félix ZUBILLAGA

- 1965 *Historia de la Iglesia en América Española, desde su descubrimiento hasta comienzos del siglo xix*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2 vols.

## LÓPEZ SARRELANGUE, Delfina

- 1963 "La nobleza indígena en la época virreinal", México, Tesis de Doctorado en Historia.

## LORENZANA, Francisco Antonio

- 1970 *Concilios provinciales primero y segundo, celebrados en la muy noble y muy leal ciudad de México, presidiendo el Illmo. y Rmo. Sr. Fray Alonso de Montúfar en los años 1555 y 1565*, México, Imprenta de Hoyal.

## LLAGUNO, José Antonio

- 1963 *La personalidad jurídica del indio y el III Concilio Provincial Mexicano, 1585*, México, Porrúa.

MARAVALL, José Antonio

- 1949 "La utopía político-religiosa de los franciscanos en Nueva España", *Estudios Americanos*, vol. 1:2, pp. 199-227.

PHELAN, John

- 1972 *El reino milenarista de los franciscanos en el Nuevo Mundo*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas.

RAMÍREZ, José Fernando

- 1976 *Memoria acerca de las obras e inundaciones en la ciudad de México*, México, SEP-INAH.

RUBIAL GARCÍA, Antonio

- 1978-1979 "Evangelismo y evangelización, los primeros franciscanos en la Nueva España y el ideal del Cristianismo primitivo", *Anuario de Historia*, México, UNAM.

SAHAGÚN, Fray Bernardino de

- 1946 *Historia de las cosas de la Nueva España*, México, Editorial Nueva España.

ZAVALA, Silvio

- 1981 *El trabajo indígena en los libros de gobierno del virrey Luis de Velasco, 1550-1552*, México, CEHSMO.

ZUBILLAGA, Félix

- 1956-1976 *Monumenta Mexicana Societatis Jesu*, Roma, 6 vols.  
1961 "Tercer Concilio Mexicano, 1585. Los memoriales del P. Juan de la Plaza", *Archivum Historicum Societatis Jesu*, Roma, vol. xxx.