



ISBN: 978-607-99647-2-6

ISBN de la colección: 978-607-99647-0-2

Sociedad Mexicana de Historia de la Educación

[www.somehide.org](http://www.somehide.org)

---

Rodolfo Aguirre Salvador (2022).

Una larga espera. El ascenso de los indios a los estudios mayores  
en la Nueva España.

En M. G. Cedeño Peguero (coord.), *Historia de la educación  
novohispana y decimonónica, tomo 2* (pp. 27-52) [colección Historia de  
la educación en México, vol. 1]. México: Sociedad Mexicana de  
Historia de la Educación.

Esta obra se encuentra bajo una licencia Creative Commons  
Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 4.0 Internacional  
(CC BY-NC-ND 4.0)

UNA LARGA ESPERA.  
EL ASCENSO DE LOS INDIOS A LOS  
ESTUDIOS MAYORES EN NUEVA ESPAÑA

Rodolfo Aguirre Salvador

En la historiografía del siglo XX el problema del acceso de los indios a los estudios mayores, en la era colonial, se abordó como algo anecdótico o excepcional (Cuevas, 1922, pp. 453-457, y 1924, p. 110; Ricard, 2013, p. 289; Gonzalbo, 1990, p. 170). Sin embargo, en las recientes tres décadas algunos estudios han propuesto que ese acceso fue parte de un proceso complejo y de larga duración (Estenssoro, 2003; Menegus y Aguirre, 2006; Aguirre, 2006; Alaperrine, 2007; Lundberg, 2008; Martínez, 2012; Cobo, 2012; Carrillo, 2012; Menegus, 2013; Decoster, 2015; Glave, 2018). No fue, entonces, solo un asunto educativo sino también político y social, que ocasionó varios debates, a lo largo del tiempo, centrados en el tipo de conocimientos que debía permitirse a los indios. La cuestión estuvo ligada a la disyuntiva de formar o no un clero indígena.

El ascenso de los indios tuvo fuertes partidarios en el clero regular, como fray Bartolomé de las Casas, así como algunos obispos y virreyes, que consideraron justo otorgarles la misma educación que a los españoles. Sin embargo, para otros personajes influyentes, como el dominico Fray Domingo de Betanzos o los encomenderos, bastaba con instruirlos solo en la doctrina cristiana y en el castellano. En el caso de la Corona nunca estableció un programa general de creación y dotación de escuelas para educar a todos los indios. En su lugar, ordenó a las autoridades de América hacer lo

posible para establecerlas buscando recursos, pero sin involucrar a la real hacienda. Así, en Nueva España hubo escuelas de frailes, de clérigos y de jesuitas, para indios, con diferentes alcances, dependiendo de las condiciones locales y los recursos económicos disponibles. La mayoría de ellas solo enseñaron a leer y escribir, o bien, para formar sastres, herreros o carpinteros que atendieran las necesidades de los españoles.

La nobleza indígena tuvo una atención especial. Desde la década de 1520 se planteó educarla con saberes europeos especializados, no solo por los frailes evangelizadores, sino también por la Corona, al considerar que el régimen hispánico necesitaba de ella para el control político y la obtención del tributo de la población. Aunque hubo debates entre teólogos y juristas del mundo hispánico sobre el raciocinio y la capacidad de los indios, la nobleza tuvo un trato diferente por su importancia para el nuevo orden político: fue excluida de tributar al rey, pudieron usar armas y caballos, se instauró para ella la figura jurídica del cacicazgo, que comprendió derechos y privilegios sobre tierras, mano de obra y tributos de indios, el título vitalicio de “cacique”, que era heredable así como tener escudo de armas, como la nobleza hispánica (Menegus, 2005). Carlos V cedió al clero regular, vanguardia de la evangelización, el control de la instrucción y educación de los indios nobles, ahora llamados “caciques”. A los frailes les interesó educarlos también como parte de su alianza con la nobleza indígena para garantizar recursos humanos y materiales para sus conventos. Sus hijos comenzaron a aprender el castellano en las escuelas y colegios de los frailes.

Otras autoridades e instituciones importantes (obispos, clérigos, virreyes, la Real Universidad de México y jesuitas, por ejemplo) intervinieron a favor o en contra de la inclusión de los nativos en los diversos niveles de conocimiento: primeras letras, latín, filosofía, cánones, leyes o teología. Sus argumentos fueron de tipo social, cultural, político e incluso teológico, indicando que la cuestión era compleja y no había decisión fácil. La Corona estuvo generalmente a favor de concederles estudios mayores, si bien en los siglos XVI

y buen parte del XVII no dictó medidas concretas para lograrlo. Solo hasta la década de 1690 Carlos II impulsó resueltamente esa política en Indias.

Este capítulo tiene como objetivo estudiar algunas etapas y debates en torno al acceso de los indios a los estudios mayores en Nueva España, por un lado, así como la respuesta de la Corona respecto al interés de las élites indígenas por esos conocimientos, los grados y los cargos públicos, amparados en la figura de “vasallos libres” del reino y en la de “nobles”, equiparables a los hidalgos españoles, por el otro. Para ello se ha empleado una metodología basada en el concepto historiográfico de la “larga duración” (Burke, 1999, pp. 40-41), por considerar que la problemática aquí estudiada formó parte de un proceso que inició en el siglo XVI y tuvo su desenlace en el siglo XVIII. Igualmente se han empleado herramientas de la historia política y social del derecho (Lira, 1994, p. 42), específicamente, de una lectura de las reales cédulas y otros decretos jurídicos sobre los indios de Nueva España, con el fin de analizar las circunstancias políticas y sociales que explican su nacimiento, así como los agentes que las impulsaron o bien se opusieron a su cumplimiento. El estudio de la legislación sobre la educación de los indios se ha complementado con el de los discursos, discusiones y debates de personajes significativos que intervinieron en el asunto, tales como fray Bartolomé las Casas, los arzobispos de México fray Juan de Zumárraga, fray José Lanciego Eguilaz y Manuel Rubio Salinas; los virreyes Antonio de Mendoza, Luis de Velasco *El Viejo* o Luis de Velasco *El Mozo*. Se han recuperado algunos de sus escritos y correspondencia de tratados impresos, así como informes y correspondencia de importantes archivos del imperio español.

La investigación busca demostrar que, a pesar de fuertes resistencias de varios sectores del gobierno colonial y la sociedad para el ascenso de los indios, estos tomaron en sus manos la defensa de los derechos y las prerrogativas que la monarquía les concedió desde el siglo XVI para lograr su ingreso a la universidad, los colegios y el sacerdocio en el siglo XVIII.

La Corona española consideró a los indios, especialmente los nobles, como súbditos libres que ostentaban prerrogativas de acuerdo a su calidad social, con derecho a ser oídos y a recibir justicia. Como parte de este tratamiento, precedente del concepto de ciudadanía discutido en las cortes de Cádiz de 1812 (Salvatto y Carzolio, 2015; Ávila, 2011, p. 1455), los reyes consideraron que los indios tenían derecho a recibir las mismas oportunidades de educación superior que los españoles.

Este trabajo se compone de tres apartados. El primero abarca de la conquista de México al tercer concilio provincial mexicano de 1585, periodo centrado en el debate sobre el tipo de educación y conocimientos que debían recibir los indios conquistados. El segundo comprende el último tercio del siglo XVII, cuando, gracias al discurso reivindicativo de los caciques de Perú en Madrid, logran que Carlos II dicte medidas concretas para facilitar el acceso de los indios a los colegios de estudios mayores, becas y grados universitarios. El tercer apartado estudia el arribo de los indios a los colegios y la universidad de México en el siglo XVIII.

### DE LA CONQUISTA AL TERCER CONCILIO MEXICANO

La ciudad de Tenochtitlán cayó en 1521 bajo las huestes de Cortés y tres décadas después, en 1551, Carlos V fundó la primera universidad en Nueva España, con la orden de permitir el ingreso a los indios. Sin embargo, en 1585, el tercer concilio mexicano limitó significativamente su acceso al sacerdocio. Estas decisiones, de 1551 y de 1585, ejemplifican la diversidad de posturas que enmarcaron las discusiones sobre los indios en los estudios mayores. Una de ellas fue el debate sobre la naturaleza de los indios y su racionalidad.

Muchos colonizadores europeos consideraron que los nativos eran hombres poco o nada racionales, a quienes se podía esclavizar, y otros, más condescendientes, los consideraron neófitos y nuevos cristianos, por lo cual no había justificación para educarlos ni admitirlos en el sacerdocio. Sin embargo, en 1523 Carlos V declaró a los indios libres, luego de haber consultado a “teólogos, religiosos

y personas de muchas letras” (Encinas, 2018, libro 4, f. 248), por lo cual debían recibir el mismo trato y educación que los vasallos de Castilla.

Igualmente Bartolomé de las Casas y otros célebres pensadores del siglo XVI defendieron que los indios no eran bárbaros ni irracionales, aunque no fueran cristianos y, por tanto, nadie tenía el derecho de esclavizarlos ni maltratarlos, ni debían perder sus bienes o su libertad (García, 2000, pp. 63-64). Por el contrario, propusieron que los indios debían, voluntariamente, conocer la verdadera religión. De las Casas, cuyas ideas y escritos fueron ampliamente conocidos, incluso por la nobleza indígena del siglo XVIII, defendió que los indios tenían cualidades naturales y morales superiores a los españoles (Maestre, 2004, p. 122). Más aún, alabó el nivel de civilización que tenían las poblaciones indígenas antes y después de la conquista:

...son todas naturalmente de muy sutiles, vivos y claros y capacísimos entendimientos [...] dotadas de las tres especies que hay de prudencia monástica, por la cual el hombre sabe regir a sí mismo; económica, que sabe regir a su casa y política, que ordena y dispone para regir la ciudad [...] son labradores, artífices, gente de guerra, ricos hombres, la religión, templos, sacerdotes y sacrificios, jueces y ministros de justicia, y gobernadores, costumbres y en todo lo que toca a los actos del entendimiento y de la voluntad... [De las Casas, 1909, pp. 683-684].

Por su parte, la nobleza indígena se adaptó pronto y negoció con el nuevo régimen hispánico. No solo los descendientes de los linajes más poderosos de México, Texcoco y Tacuba así lo hicieron sino también la mayoría de los señores naturales, quienes se alinearon al poder monárquico y sus agentes, encabezados por Hernán Cortés, reconociendo a Carlos V como nuevo señor supremo y poniendo a su disposición buena parte del tributo. Además aceptaron que sus hijos fueran a las nuevas escuelas de los frailes para ser educados y doctrinados en la nueva religión, como la célebre fundada por fray Pedro de Gante (Fernández, 2016) o el colegio imperial de Santa Cruz de Tlatelolco (Gonzalbo, 1990, pp. 111-133). Esto demues-

tra el temprano interés de la nobleza indígena para convertirse en cristianos y en fieles vasallos de la Corona española, facilitando la transición política. Al respecto, De las Casas explicó en 1552 la experiencia novohispana respecto a los estudios mayores de la nobleza indígena en esta etapa inicial:

...no menos tenemos ya experiencia ser estas gentes ingeniosísimas en las que hasta hoy han sido enseñadas [...] Cuanto a las otras artes liberales, como Gramática y Lógica, que hasta ahora les han querido enseñar, nadie ignora de los que han estado en la Nueva España, seglares y menos eclesiásticos y religiosos, cuan mucho en ellos son aprovechados y que buenos latinos especialmente son, que es en lo que más los han ejercitado. De donde asaz queda y se tiene así por claro que cada y cuando les quisieren dar estudio y doctrina en las otras ciencias, saldrán de ellos buenos y quizá muy señalados [De las Casas, 1909, p. 166].

Pero la nobleza indígena no fue incondicional a la monarquía pues pidió a cambio poder, cargos de gobierno, tributos y reconocimiento social. En respuesta, la Corona les dispensó reconocimientos, privilegios, recompensas e incluso les permitió viajar a España a gestionar sus demandas ante el Consejo de Indias. Varios nobles indios solicitaron incluso audiencia personal con el monarca. Entre 1527 y 1530, delegaciones tlaxcaltecas y mexicas fueron recibidas por el emperador (Díaz, 2010). En Nueva España, los indios nobles accedieron a los nuevos cargos de gobernadores y regidores perpetuos en los pueblos de indios.

Igualmente, desde la década de 1530 se discutió la pertinencia de formar sacerdotes indios. Los franciscanos argumentaron que al ser vasallos libres y antiguos señores de la tierra, debían gozar de los mismos privilegios que los españoles. La postura opuesta, defendida por encomenderos y colonizadores, consideraba que los naturales, al ser un pueblo conquistado, no debían tener tales beneficios (Menegus, 1987, pp. 83-89). Un dominico muy influyente en la primera época de la evangelización, fray Domingo de Betanzos, expresó que los indios no tenían capacidad para entender la fe; pero

fue rebatido por el obispo de Santo Domingo Sebastián Ramírez de Fuenleal (Gonzalbo, 1990, p. 107).

A pesar de estas opiniones, algunos eclesiásticos y seglares impulsaron escuelas y colegios para formar un clero indígena. Los franciscanos, con ayuda del primer obispo de México, fray Juan de Zumárraga, y del primer virrey, Antonio de Mendoza, fundaron el Colegio Imperial de Santa Cruz de Tlatelolco en donde se enseñó latín y humanidades a hijos de caciques, esperando hallar en ellos vocación para el sacerdocio cristiano, pero esto no ocurrió. Con esto, los opositores a concederles estudios mayores tuvieron argumentos suficientes para acabar con el ensayo y, en consecuencia, ese colegio fue destinado solo a la enseñanza de la doctrina y el castellano. Tlatelolco fue el mayor intento en el siglo XVI por dar altos estudios a una élite indígena (Gonzalbo, 2008, pp. 128-148). En otros colegios del clero regular, coetáneos al de Tlatelolco, se excluyó a los indios del sacerdocio (Gonzalbo, 1995, pp. 287 y 290). En el caso de los dominicos, aunque al principio sí aceptaron algunos indios novicios, poco después los prohibieron (Méndez, 1990, p. 18).

Por su parte, el obispo de Tlaxcala, fray Julián Garcés, escribió una carta al papa Paulo III defendiendo decididamente a los naturales y desmintiendo a quienes los consideraban incapaces e irracionales: "...escriben en latín y en romance mejor que nuestros españoles, y los que se dan entre ellos al estudio de la lengua latina y castellana no salen menos aprovechados que nosotros" (Gonzalbo, 1985, p. 76). Poco después, Paulo III decretó en 1537 la bula *Sublimis deus* en donde declaró que los indios tenían alma y eran racionales (Sempat, 1998).

Otro momento clave a favor de los indios se dio con las Leyes Nuevas de 1542, que prohibieron la esclavitud y las encomiendas, reiterando su calidad de vasallos libres de la Corona (Encinas, 2018, libro 4, f. 263). Estas leyes fueron el resultado de una junta de notables teólogos y juristas convocada por el emperador en Valladolid, en donde fray Bartolomé de las Casas fue un personaje central (García, 2000, pp. 80-81).

Sin embargo, al iniciar la década de 1540 la guerra del Mixtón, una rebelión muy importante de miles de indios en el occidente de Nueva España (García, 2010, p. 238), puso en jaque al naciente régimen hispánico y avivó el temor de una rebelión general que acabara con los españoles. Probablemente en la misma proporción aumentó el rechazo a permitir que los indios tuvieran estudios de cualquier tipo, y muchos menos los llamados “mayores”.

En este contexto de discusiones fue crucial que surgiera un proyecto de universidad en el cual se incluyó a los indios. Ya en 1525 el contador de la Real hacienda, Rodrigo de Albornoz, propuso un colegio para hijos de caciques en donde aprendieran latín, filosofía y otras disciplinas, “para que vengan a ser sacerdotes, que aprovechará más el que de ellos saliere tal y hará más fruto que cincuenta de los cristianos” (Méndez, 1990, p. 58). Es notable que un civil se preocupara por crear un clero indígena a solo cuatro años de la conquista de México. En la década de 1530 otros personajes retomaron esta idea, como el obispo de México, fray Juan de Zumárraga, quien vio a la universidad como un semillero para formar a una clerecía local. En 1536 ordenó a sus procuradores en España solicitar la fundación de una universidad, ante las grandes necesidades de conversión de los indios y para corregir errores de doctrina, añadiendo que si en Granada, en donde había mucho menos neófitos que en Nueva España, el rey ya había fundado una, con más razón en México, “...en la que se lean todas las facultades que se suelen leer las otras universidades y enseñar, y sobre todo artes y teología, pues de ello hay más necesidad” (Méndez, 1990, p. 65). Para su sostenimiento proponía dotarla con el tributo de algún pueblo de indios.

En 1537 el virrey Antonio de Mendoza opinó que la universidad solo podía garantizarse con dotación de la Real hacienda, como en Granada. Igualmente consideró que los indios que estudiaban en el colegio de Tlatelolco eran muy capaces para estudiar toda disciplina, por lo cual sugirió al rey seguir apoyándolo (Mendoza 1537, citado en Méndez, 1990, p. 108). Dos años después, este

virrey apoyó también una petición del cabildo civil de la ciudad de México para fundar la universidad, argumentando que con ello se lograría la permanencia de los hijos de los españoles en el nuevo mundo y porque había un buen número de estudiantes, españoles e indios, que la merecían. Aunque por entonces la Corona autorizó la fundación, no la dotó económicamente y solo nombró al arcediano a Juan Negrete como catedrático de Teología (Méndez, 1990, p. 74). Pero el establecimiento no se concretó: no tenía edificio propio, solo un catedrático y sin rentas para contratar a más docentes. Por ello, en 1543, el cabildo de México insistió en pedir una mejor dotación económica, reclamando un trato similar al del colegio de Tlatelolco.

En 1546 el príncipe Felipe pidió informes sobre el asunto, hecho que muestra lo inacabado del proyecto universitario. En 1547, buscando una mejor dotación, el virrey y la ciudad de México obtuvieron la promesa para destinar los tributos de una encomienda para el efecto (Méndez, 1990, p. 88), pero este asunto tampoco se concretó.

Finalmente, la Corona fundó en 1551 la Real Universidad de México y su estudio general de cinco facultades “donde los naturales e los hijos de los españoles fuesen instruidos en las cosas de la santa fe católica y en las demás facultades” (Martínez, 2006, p. 87), dotándola con 1,000 pesos de oro de la Real hacienda. Es probable que en el Consejo de Indias, no obstante que el cabildo de la ciudad de México o los franciscanos de Yucatán la hayan solicitado para españoles básicamente, haya tomado en cuenta las opiniones previas que sí incluían a los indios. También es probable que la inserción de los indios se derivara de la política de las Leyes Nuevas de 1542 y la política lascasiana de las juntas de Valladolid de 1550-1551, de protección y fomento de los indios. Esa inclusión fue un éxito para sus partidarios, si bien faltaba ejercerla en la práctica, tarea compleja sin duda, pues siguió habiendo resistencia de sectores españoles que consideraron a la nueva universidad como un proyecto intelectual, social y político en el que no cabían

los indios (Menegus, 1987, pp. 83-89). El virrey Luis de Velasco *El Viejo*, por ejemplo, al dar cuenta de su apertura y progresos en 1554, aplaudió el beneficio hecho a los jóvenes españoles pero, por lo concerniente a los indios, sugirió no admitirlos:

Parece a los religiosos y personas doctas que los tratan y entienden que por ahora no conviene ponerlos en otras ciencias, y que les basta para su poco ser y entendimiento saber la doctrina cristiana, y persuadirles, como se hace, a que la crean y guarden. Leen y escriben muchos de ellos en su lengua, y hay gran copia de doctrinas hechas por religiosos en las lenguas de las provincias, aprobadas por los preladados. De lo que importa criarse algunos de los naturales en los estudios y escuelas es que salidos de los estudios se reparten por los pueblos y enseñan a los naturales lo que aprendieron, aunque algunos han salido tan malos que fuera mejor que no estudiaran [Velasco 1554, citado en Cuevas, 1914, p. 186].

En Perú también hubo la inquietud por esa época sobre impulsar o no a los indios para cursar en la universidad y formarse como sacerdotes de indios (Encinas, 2018, libro 1, fs. 206-207). Sin embargo, los indios no tenían condiciones favorables para reclamar con éxito su acceso a la universidad. Las grandes epidemias habían comenzado en 1546, diezmando a muchos pueblos. Además, Felipe II estableció una nueva política tributaria que empobreció a muchos. Igualmente, el poder político de los caciques decreció en favor de los cabildos indígenas y perdían tierras y tributos.

A todo ello hay que agregar que en las instituciones eclesiásticas también había resistencias. En el primer concilio mexicano de 1555, por ejemplo, se prohibió su acceso a las órdenes sacerdotales, bajo el argumento de que eran nuevos en la fe (Pérez, González y Aguirre, 2004, Primer Concilio, capítulo XLIV). Obispos, religiosos y otras autoridades coincidieron en que los indios solo debían aspirar a ser buenos cristianos y cumplidos tributarios del rey, no letrados ni mucho menos sacerdotes.

Lo mismo sucedió en el tercer concilio provincial mexicano de 1585. Ahí se discutieron temas relevantes sobre la población indíge-

na, como la guerra chichimeca, el pago del diezmo o los servicios personales, con pareceres de teólogos y juristas que defendían un mejor trato para ella, de acuerdo a la política de la Corona. Respecto al acceso de los indios al sacerdocio, siguió habiendo fuertes reticencias, si bien no hubo una prohibición tajante. Un decreto estableció que “Los indios y los mestizos no sean admitidos a los sagrados órdenes sino con la mayor y más cuidadosa elección; pero de ningún modo los que estén notados de alguna infamia” (Martínez, 2004, Tercer Concilio, libro I, título IV, párrafo III). Posiblemente esta concesión limitada se hizo para no contradecir la cédula de erección de la universidad que sí los incluyó, por un lado, y por la bula *Nuper ad nos* de 1577, que dispensó la ilegitimidad a indios, mestizos y españoles sacerdotes que supieran lenguas, para afrontar la carencia de curas en la evangelización en Indias (Poole, 1981, p. 641), por el otro. No era asunto fácil excluirlos, estrictamente hablando, pues no existía impedimento canónico para que los indios que fueran hijos legítimos y sin alguna infamia accedieran al sacerdocio. De ahí que un argumento que comenzó a ser recurrente fue considerarlos cristianos nuevos, al cual se agregaron los adjetivos de ser “gente” vulgar, holgazana y propicia al pecado y la embriaguez, algo ya muy cercano a la infamia.

La política del tercer concilio mexicano sobre el sacerdocio indígena fue replicada años después en colegios jesuitas para indios nobles, pues no se contemplaron estudios mayores sino solamente el aprendizaje del castellano y la doctrina (Gonzalbo, 1995, pp. 153-173), aun cuando algunos padres plantearon la posibilidad de formar indios clérigos. Incluso el segundo virrey Luis de Velasco pidió al rey permitir a los jesuitas establecer un colegio de estudios mayores para indios, en los barrios de la capital, que impartiera latín, castellano y medicina, dejando abierta la posibilidad para formar sacerdotes (Velasco 1591, citado en Cuevas, 1914, p. 430). Pero no hubo resultados y colegios como el de San Gregorio, en México, o el de San Martín, en Tepozotlán, solo educaron a sus estudiantes para auxiliar al clero español en sus tareas como acólitos, o bien

para que gobernaran convenientemente a sus pueblos en el futuro (Olaechea, 1958; Zubillaga, 1969). Por entonces, la idea de un clero indígena quedó casi en el olvido. En el siglo XVII los franciscanos dieron el hábito a algunos hijos de la nobleza indígena, pero fue algo excepcional (Morales, 1973). La esperanza para la nobleza indígena siguió estando en las decisiones de la Corona.

### CARLOS II Y EL IMPULSO A LA NOBLEZA INDÍGENA EN EL SIGLO XVII

En el siglo XVII la Real Universidad de México creció y se consolidó gracias al interés por los grados y los cursos de estudiantes españoles de diferentes ciudades y villas de Nueva España, quienes la definieron como una corporación de letrados distinguidos, procedentes de familias nobles, honorables, limpias de sangre y alejadas de oficios viles y mecánicos (Chocano, 2000, pp. 157-182). No obstante esta idealización, en la práctica los alumnos ya provenían de un mayor abanico social. En la época del virrey Cerralbo un incidente en la facultad de Medicina, en 1634, abrió una discusión sobre la presencia de estudiantes mestizos y mulatos en las aulas universitarias, encabezada por algunos estudiantes españoles opuestos a tal hecho (AGN, fondo Universidad, vol. 40, f. 172). Esta situación era reflejo de la nueva conformación de la sociedad novohispana, en la cual un mayor número de grupos pugnaban por el ascenso social.

El asunto fue abordado poco después por el visitador del rey, Juan de Palafox y Mendoza, quien redactó nuevas constituciones universitarias, entre ellas una destinada a regular el origen social de alumnos y graduados, reflejo del temor de grupos universitarios españoles de un aumento de alumnos de otras calidades sociorraciales. La constitución 246 estableció lo siguiente:

Ordenamos que cualquiera que hubiere sido penitenciado por el santo oficio, o sus padres o abuelos, o tuviere alguna nota de infamia, no sea admitido a grado alguno de esta universidad, ni tampoco los negros ni mulatos, ni los que comúnmente se llaman chinos morenos, ni cualquiera género de esclavo o que lo haya sido: porque no sólo

no han de ser admitidos a grado, pero ni a la matrícula; y se declara, que los indios, como vasallos de su majestad, pueden y deben ser admitidos a matrícula y grados [González, 2017, p. 178].

Con esta constitución, el visitador del rey dio respuesta a varias inquietudes sociales de la corporación, pero cabe destacar la reivindicación del derecho de los indios, vasallos del rey, para cursar y para obtener grados, según lo estipulado en la cédula fundacional. Si bien el visitador excluyó a grupos indeseados por la élite universitaria, no lo hizo con los indios. Con esto, el alto ministro reafirmó la política monárquica de favorecer la promoción social y académica de los naturales. Así, la universidad siguió siendo el principal espacio destinado por la Corona para que los indios accedieran a los estudios mayores. Sin embargo, el problema para que ello se hiciera realidad siguió siendo un contexto social adverso pues la población indígena vivía aún una crisis demográfica sostenida y su nobleza seguía empobrecida y marginada (Sempat, 1989).

A fines del siglo XVII nuevas políticas de la Corona y condiciones de la población indígena ocasionaron un cambio de expectativas. En primer lugar, la reconstitución de las comunidades indígenas y el inicio de su recuperación demográfica (Carmagnani, 1988; Miño, 2001, pp. 23-45); en segundo, una política más resuelta de Carlos II a favor de la nobleza indígena y, en tercero, la buena disposición de los caciques a buscar un destino eclesiástico para su descendencia, luego de casi dos siglos de asimilación a la cultura hispánica.

La nueva etapa de la política monárquica tuvo un importante impulso en la segunda mitad del siglo XVII, cuando un grupo de caciques de Perú decidieron cambiar su situación y con ello, ayudaron a sus similares de otras regiones. Un proceso aparentemente ajeno al asunto aquí estudiado logró en Madrid una cédula que favorecería a toda la nobleza indígena de Hispanoamérica.

En Perú, con la legalización de tierras irregulares apropiadas por los españoles, de mediados del siglo XVII, proceso conocido como “composiciones”, resultaron afectados muchos indios y caciques por la enajenación de sus propiedades. En consecuencia, varios de

ellos interpusieron múltiples reclamos y pleitos en la real audiencia de Lima, aunque con poco éxito. No obstante, un grupo resuelto de caciques decidió viajar a Madrid para presentar sus demandas ante el Consejo de Indias. Aquí, además de reclamar una solución sobre sus tierras también reivindicaron su derecho a obtener los mismos empleos políticos y eclesiásticos de los españoles y el reconocimiento de su nobleza (Glave, 2018). Esta ampliación de objetivos provocó que más caciques andinos viajaran o nombraran procuradores en Madrid.

La presión peruana dio resultados en la última década del siglo XVII, no solo a su favor sino para toda la nobleza indígena de América. Una cédula de 1691 ordenó que en las ciudades, villas y lugares de virreynatos de la Nueva España y del Perú se crearan escuelas para enseñar a los indios la lengua castellana, requisito para poder acceder a cargos de gobierno (Konetzke, 1962, vol. III, tomo I, pp. 11-13). En ese mismo año, otra cédula autorizó la fundación de un colegio seminario en la ciudad de México para el clero secular y que la cuarta parte de sus becas debían destinarse a hijos de caciques, medida que se hizo extensiva a otros seminarios que se fundaran en el futuro (Chávez, 1996, tomo I, p. 142). Con esto, el rey reivindicaba otras cédulas que desde el siglo XVI favorecían el estudio de los indios. El arzobispo de México, Francisco de Aguiar y Seijas fue diligente con la orden y en 1697 inauguró un seminario conciliar, estipulando que las becas se darían a descendientes de caciques de la ciudad y del arzobispado (AHSCM, exp. 199/D-II-2, fs. 6v-7). Para ello, los aspirantes debían probar su nobleza indígena y ser limpios de sangre.

La petición más importante a favor de los indios se contiene en dos memoriales dirigidos a Carlos II, en 1692, por el racionero de la catedral de Arequipa, Juan Núñez de Vela, de origen mestizo y descendiente de indios. Un primer memorial solicitó que los mestizos pudieran ascender a todos los cargos y honores de la Inquisición, lo cual fue concedido (Glave, 2013, p. 209). El segundo fue presentado a nombre de todos los indios y mestizos

de América y pedía que los indios nobles pudieran acceder a las dignidades eclesiásticas, obispados y hábitos de órdenes militares, y los mestizos a los lugares y cargos que requerían limpieza de sangre, tales como colegios, cátedras, universidades, iglesias, puestos militares, capellanías y otros empleos del Real servicio. El Consejo de Indias aceptó que había cédulas que favorecían a los indios, sin embargo no se cumplían, tales como aquellas que ordenaron escuelas de castellano, destinar la cuarta parte de las becas a los hijos de caciques en los seminarios conciliares, el acceso a cargos políticos y recomendaciones de virreyes, gobernadores, obispos y arzobispos a favor de indios, como sucedía con el resto de vasallos de las Indias, para solicitar honores y beneficios (Konetzke, 1962, vol. III, tomo I, pp. 64-66).

El momento culminante llegó con la cédula del 26 de marzo de 1697, dirigida a los virreyes, gobernadores, obispos y arzobispos de las Indias. En ella Carlos II impulsó el ascenso general de la nobleza indo-mestiza a las instituciones antes exclusivas para españoles (AGN, fondo Reales Cédulas Originales, vol. 27, exp. 11). El documento reseñó varias disposiciones previas que permitían a los indios y mestizos ingresar al clero así como a las mestizas a los conventos de monjas, para después plantear si los indios podían acceder también a los cargos eclesiásticos, gubernativos, políticos y de guerra que exigían limpieza de sangre y nobleza. La respuesta de la Corona fue que, dado que antes de la conquista hubo indios principales y comunes, y esta jerarquía fue conservada, el ascenso de los naturales a cargos de españoles debía tomar en cuenta esa distinción. Los indios nobles debían ser equiparados a los hidalgos de España, en tanto que los tributarios a los españoles comunes y limpios de sangre. Para los indios tributarios era suficiente la apertura de escuelas de castellano, mientras que los hijos de caciques podrían hacer estudios mayores y obtener la cuarta parte de las becas de los seminarios conciliares. La última parte de la cédula ordenó a los virreyes, audiencias, gobernadores, obispos y cabildos catedralicios hacer cumplir todo ello.

En Nueva España, antes de la cédula de 1697, hubo dos reueltas que cimbraron al régimen político y social novohispano: la rebelión de Tehuantepec de 1660 (Castro pp. 16-17) y el gran tumulto de México de 1692, que tuvo una réplica importante en Tlaxcala (Silva, 2007). Pronto pudo restablecerse el orden, con castigos ejemplares a los indios, pero el régimen hispánico puso más atención en la actuación, las reacciones y la postura de la élite indígena gobernante, eslabón crucial para la estabilidad política. Por su parte, la nobleza indígena de la ciudad de México, durante las averiguaciones de 1692 para castigar a los líderes del tumulto, se deslindó y reiteró su adhesión al régimen hispánico. Poco después, el arzobispo Francisco de Aguiar y Seixas, abrió los cursos del seminario conciliar de México nombrando a tres hijos de caciques como colegiales con beca. La noticia recorrió el virreinato y la reacción de la nobleza indígena no se hizo esperar, pues en los años subsiguientes más indios nobles comenzaron a solicitar becas en otros colegios y a tocar las puertas de la Real Universidad de México.

### INDIOS EN LA UNIVERSIDAD DE MÉXICO Y EN LOS COLEGIOS DEL SIGLO XVIII

La cédula de 1697, resultado de la reivindicación de los caciques peruanos, fue conocida y defendida por sus similares novohispanos, especialmente del centro y del sur del virreinato. Aunque no sabemos aún la vía por la que se difundió ese importante documento, es indudable que la nobleza indígena novohispana se interesó mucho en su cumplimiento. No era la primera vez, por supuesto, que la Corona decretaba cédulas a favor de los indios, pues desde el siglo XVI hubo muchas. ¿Por qué esta fue tan especial para los caciques, tanto andinos como novohispanos? Glave (2018) nos da claves importantes: en Perú muchos caciques reclamaron y litigaron, primero en Lima y después en Madrid, lo cual logró unirlos y buscar nuevas metas. No sabemos aún si algunos caciques novohispanos se unieron al movimiento andino, pero sí que el racionero de Arequipa manifestó representar a todos los de América y aún mencionó los

derechos de los herederos de Moctezuma. Los caciques andinos buscaron especialmente cargos militares y de gobierno.

En Nueva España, en cambio, su nobleza indígena no pugnó por cargos militares sino que optó el camino de los estudios mayores y el sacerdocio. Los caciques novohispanos consideraron que la cédula de 1697 y las becas de los colegios seminarios eran una oportunidad inmejorable que debían aprovechar. Tres fueron sus metas: becas en los colegios seminario, grados en la universidad y órdenes sacerdotales.

Aunque no había una ley escrita de la Iglesia que exigiera un título universitario para el sacerdocio, en la práctica, poseer uno de ellos se consideró indicador de la suficiencia de conocimientos (Aguirre, 2012b). Además, los indios mostraron su conocimiento de las lenguas, especialmente la mexicana y la otomí. La nobleza indígena argumentó que la Corona y la constitución 246 de la universidad le daban el derecho de estudiar alguna facultad. En 1703 el cacique Pascual de los Reyes declaró su deseo de “proseguir los estudios por la inclinación que tengo al sacro ministerio del sacerdocio, por ser apto para ello, mediante los privilegios y leyes reales de que gozamos en los que concurren estas calidades, sin haber cosa en contrario y según ejemplares” (AGN, fondo Universidad, vol. 44, f. 244).

Discretamente, pero con determinación, comenzaron a llegar hijos de caciques a las puertas universitarias. La situación de la nobleza indígena de principios del siglo XVIII era distinta a la del XVI: ahora estaba más asimilada a los ámbitos hispánicos, contaba con un mayor respaldo de la Corona y deseaba integrarse al clero secular. Aunque había resistencias en su contra, no desistió. En 1716 Juan Antonio de los Santos Águila, hijo de caciques, expresó en su solicitud al rector para graduarse de bachiller: “...se sirva vuestra señoría de mandar el ser admitido en conformidad de la ley real de Indias como de estatuto...” (AGN, fondo Universidad, vol. 71, exp. 2). Aunque era claro que ninguna ley prohibía a los indios cursar en la universidad, sin embargo las primeras solicitudes

causaron desconcierto. El secretario de la universidad, encargado de recibir las solicitudes, consultó a los rectores antes de matricular a los indios, algo que no sucedía normalmente con los españoles, a menos que tuvieran noticias concretas de un origen social prohibido por los estatutos. Los rectores, con o sin reticencias, tuvieron que apearse a la constitución 246 que permitía a los nativos el acceso. Cerrarles el paso podía provocar litigios en la Real Audiencia o el Consejo de Indias, algo que decidieron evitar.

Sin embargo, los indios fueron menospreciados y marginados, tanto en la universidad como en los colegios, pues los estudiantes españoles negaban tener sangre indígena. Desde la perspectiva de los doctores del claustro que gobernaban a la Real Universidad de México, la corporación estaba solo integrada por letrados de distinguida cuna, alejados de la “infeliz constitución de los indios” (AGN, fondo Universidad, vol. 25, fs. 199v-207v). Igualmente, los indios participaban poco en la vida académica de la universidad, a juzgar por sus relaciones de méritos (Menegus y Aguirre, 2006, pp. 263-293). Ellos no ignoraban esa realidad y, en consecuencia, también ostentaron su calidad noble, resaltada en la cédula de 1697, pero no exigida en la universidad, con el fin de distinguirse de los indios tributarios. Además tenían claro que en el seminario conciliar de México se contempló dar becas solo a indios nobles (Aguirre, 2012b, p. 32).

La presencia de indios en la universidad dejó de ser algo extraordinario y, aunque siempre fueron un segmento minoritario, su número se acrecentó paulatinamente. Incluso algunos fueron doctores, como José Antonio Bautista Frías, presbítero y abogado, quien en 1770 obtuvo los grados de licenciado y de doctor en Cánones. Su caso ocasionó dudas del maestrescuela, ministro eclesiástico autorizado para sancionar los grados mayores, por lo cual decidió pedir a los catedráticos juristas su opinión al respecto. En su dictamen, el catedrático Nuño Núñez de Villavicencio, designado para estudiar el caso, expresó:

La 246 de nuestras constituciones prohíbe que sea admitido a grado alguno en esta universidad, el que tuviese alguna nota de infamia, y los negros, mulatos, y chinos morenos: pero expresamente declara, que los indios, como vasallos libres de Su Majestad pueden y deben ser admitidos a matrícula y grados... [AGN, fondo Universidad, vol. 269, f. 769].

Este dictamen no dejó lugar a más dudas y Bautista Frías pudo obtener el doctorado en Cánones, estableciendo un precedente importante para otros aspirantes de ese origen social.

Es complicado saber con precisión cuántos indios estudiaron en la universidad, pues en los registros de estudiantes no se asentaba el origen social. Pero otros documentos universitarios muestran que entre 1692 y 1724 fueron al menos once (AGN, fondo Universidad, vols. 42-46 y 70-71), aunque se sabe que había indios que se introducían como mestizos o españoles (Menegus y Aguirre, 2006, pp. 216-221), presentando fes de bautismo alteradas o bien informes de testigos convenientes, por lo cual su número puede ser mayor. Los registros de grados de bachiller en Artes ayudan a sostener esta hipótesis. Los indios registrados son 134, entre 1711 y 1822, la mayoría de 1750 en adelante (AGN, fondo Universidad, vols. 167-170 y 293). Esta cifra también es un mínimo pues otras fuentes del archivo histórico del seminario conciliar de México registran un mayor número de indios colegiales, como veremos más adelante.

Los registros de bachiller de la universidad indican que los colegios en donde los indios estudiaron latín no fueron solo los seminarios conciliares. Entre 1711 y 1732 siete de ellos cursaron en el seminario conciliar de México, siete en colegios de Puebla, tres en el colegio jesuita de Oaxaca y uno en la universidad. Esta proporción refleja la tendencia general de todos los bachilleres, pues la mayoría estudiaron en los colegios de México y de Puebla (Aguirre, 2002, pp. 25-52).

El número de colegios que admitieron a indios aumentó en la segunda mitad del siglo XVIII. Entre 1751 y 1767, año de la expulsión de la Compañía de Jesús, los colegios de procedencia de 36

indios fueron 11, distribuidos en las ciudades de Puebla, de Celaya, de San Miguel el Grande, de Valladolid, de Oaxaca y de Querétaro (Aguirre, 2006, p. 87). Después, en el periodo de 1767 a 1822 se registraron 89 indios procedentes de 12 colegios novohispanos (AGN, fondo Universidad, vols. 167-170). Así, los indios estudiaron en las principales ciudades del centro de la Nueva España, pugnando por ascender socialmente y obtener cargos públicos.

Cabe destacar la ausencia de colegios de la ciudad de México en estos registros. Seguramente se debe a que los indios que estudiaban en colegios de la capital fueron registrados como estudiantes universitarios, pues cursaban en ambas instituciones. Los registros del seminario conciliar de México así lo muestran. En esta institución estudiaron poco más de doscientos indios entre 1697 y 1822, originarios de diversas provincias del arzobispado. Los colegiales reales, o sea, quienes ostentaron una beca de erección, fueron 77 (AHSCM, Informaciones de colegiales 1697-1822); en cambio, los “porcionistas” fueron 117. Eran llamados así porque pagaban una cantidad de dinero, o porción, para poder vivir y cursar en las instalaciones del colegio.

#### ALGUNAS REFLEXIONES FINALES

Es necesario destacar la importancia de la nobleza indígena para el régimen colonial pues desde el siglo XVI se convirtió en un factor que garantizó a la Corona el control político de los pueblos de indios. No es gratuito que desde fechas muy tempranas Carlos V reconociera a los indios nobles como vasallos libres, reconocimiento que fue muy importante en los futuros debates sobre su inclusión o exclusión en distintos ámbitos hispánicos. Desde entonces fueron copartícipes en la construcción del régimen colonial, y aunque hubo presiones para marginarlos, la Corona les brindó protección y prerrogativas que, a fin de cuentas, no pudieron ser omitidas por las autoridades virreinales. Gracias a esto recibieron un trato preferencial que los distinguió del resto de la población indígena.

La nobleza indígena mantuvo también una memoria histórica sobre su papel en la construcción del régimen español en el nuevo mundo, y con base en ella reivindicaron su derecho al gobierno y a gozar de privilegios. En este sentido, el acceso de hijos de caciques a los estudios mayores, a los grados y al sacerdocio forma parte de esa aspiración permanente de la nobleza por alcanzar el poder, el honor y cargos públicos. A esta aspiración se opusieron distintas autoridades coloniales y sectores sociales a lo largo del tiempo.

La principal fuerza que respaldó las pretensiones de los indios nobles provino de la Corona, pues gracias a esta es posible explicar la aceptación forzada de actores novohispanos que estaban en contra del ascenso educativo de los indios. El principal impulso provino del gobierno de Carlos II a fines del siglo XVII. En respuesta a este, los caciques con recursos suficientes y más compenetrados con el régimen colonial reaccionaron favorablemente a la iniciativa monárquica de abrir espacios en los cargos públicos antes destinados solo para españoles. Así, los hijos de caciques comenzaron a demandar estudios en los colegios y en la universidad, sobre todo en los seminarios conciliares, en donde debía haber becas exclusivas para ellos. Los registros del seminario conciliar de México demuestran que, durante todo el siglo XVIII, los hijos de caciques demandaron todas las becas destinadas a ellos, o bien pagaron para poder hospedarse y estudiar como internos en esa institución. Fue sobre todo en el periodo colonial tardío, 1750-1822, cuando se puede detectar el mayor número de indios en los colegios y en la universidad, señal inequívoca de los nuevos tiempos que vivía la nobleza indígena novohispana.

No obstante que los indios, respaldados por la Corona, pudieron acceder finalmente a las aulas universitarias y de los colegios, ello no significó una igualdad social. Podían coincidir en los diferentes espacios universitarios con hijos de pudientes comerciantes o poderosos oidores, con sobrinos de altos jerarcas de la Iglesia; podían incluso compartir aulas, funciones religiosas en la capilla, exámenes de grado o certámenes poéticos, pero las distancias sociales no desaparecieron.

El destino más importante de los indios letrados fue la Iglesia, en la que se ordenaron de presbíteros, buscando sobre todo el nombramiento de curas titulares en alguna parroquia de su región de origen. Esta aspiración no dejó de presentarles dificultades pues, hasta donde se sabe, pocos indios llegaron a ser titulares. La Iglesia novohispana les permitió solo un ascenso limitado: servir como auxiliares de los curas españoles, sobre todo en la administración de sacramentos en lenguas indígenas. Y no en cualquier curato, sino más bien en aquellos pueblos rurales a donde casi nadie quería ir.

Las páginas anteriores muestran, entonces, cómo se negoció el derecho de estudiar de los indios, especialmente de la nobleza, con base en la posición de dominio que ostentaba en la estructura social anterior a la llegada de los españoles, por un lado, y en su papel activo en la implantación del poder monárquico sobre la población indígena, después de la conquista, por el otro. Los privilegios prehispánicos de los indios nobles se tradujeron en su derecho a estudiar saberes especializados, en relación con la estrategia española de colonización. Así, los derechos formales otorgados por la Corona se ejercieron en la práctica gracias a la movilización y las reivindicaciones de grupos de indios experimentados, apoyados por algunos sectores españoles partidarios.

## REFERENCIAS

### *Archivos*

AGN [Archivo General de la Nación, México].

AHSCM [Archivo Histórico del Seminario Conciliar de México].

### *Bibliografía*

Aguirre Salvador, R. (2002). Grados y colegios en la Nueva España. 1704-1767.

*Tzintzun*, (36), 25-52. Recuperado de: <http://tzintzun.umich.mx/index.php/TZIN/issue/view/41>.

Aguirre Salvador, R. (2006). El ingreso de los indios al clero secular: el caso del arzobispado de México, 1691-1822. *Takwá*, (9), 75-108. Recuperado de: [http://148.202.18.157/sitios/publicacionesite/ppperiod/takwa/Takwa9/rodolfo\\_aguirre.pdf](http://148.202.18.157/sitios/publicacionesite/ppperiod/takwa/Takwa9/rodolfo_aguirre.pdf).

- Aguirre Salvador, R. (2012a). El clero secular de Nueva España y los grados de bachiller en el siglo XVIII. En A. Pavón Romero, *Promoción universitaria en el mundo hispánico. Siglos XVI al XX* (pp. 323-338). México: UNAM.
- Aguirre Salvador, R. (2012b). *Un clero en transición. Población clerical, cambio parroquial y política eclesiástica en el arzobispado de México, 1700-1749*. México: Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación/Bonilla Artigas Editores/Iberoamericana Vervuet.
- Aguirre Salvador, R. (2004). Los registros de grado de los colegiales de la Nueva España en la Real Universidad de México. *Cuadernos del Archivo Histórico de la UNAM*, (14), 145-183.
- Alaperine Bouyer, M. (2007). *La educación de las élites indígenas en el Perú colonial*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos. Recuperado de: <https://books.openedition.org/ifea/652?lang=es>.
- Alberro, S. (2019). *Movilidad social y sociedades indígenas de Nueva España: las élites, siglo XVI-XVIII*. México: El Colegio de México.
- Burke, P. (1999). *La revolución historiográfica francesa. La escuela de los Annales 1929-1984*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- Carmagnani, M. (1988). *El regreso de los dioses. El proceso de reconstitución de la identidad étnica en Oaxaca. Siglos XVII y XVIII*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Carrillo Cáceres, A. (2012). La utopía de fray Jacobo el danés y su utopía por un clero indígena. *Relaciones*, (130), 189-216. Recuperado de: <http://www.revista-relaciones.com/index.php/relaciones/article/view/512/754>.
- Castro Gutiérrez, F. (2019). Los indios y el Imperio. Pactos, conflictos y rupturas en las transiciones del siglo XVIII. En B. Lavallé (coord.). *Los virreinos de Nueva España y del Perú (1680-1740). Un balance historiográfico* (pp. 7-22). Madrid: Casa de Velázquez. Recuperado de: <https://books.openedition.org/cvz/7089?lang=es>.
- Chávez Sánchez, E. (1996). *Historia del Seminario Conciliar de México*. México: Porrúa.
- Chocano Mena, M. (2000). *La fortaleza docta. Élite letrada y dominación social en México colonial (siglos XVI-XVII)*. Barcelona: Edicions Bellaterra.
- Cobo Betancourt, J. F. (2012). *Mestizos heraldos de Dios. La ordenación de sacerdotes descendientes de españoles e indígenas en el nuevo reino de Granada y la racialización de la diferencia 1573-1590*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- Cuevas, M. (ed.) (1914). *Documentos inéditos del siglo XVI para la Historia de México*. México: Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnología.
- Cuevas, M. (1922). *Historia de la Iglesia en México* (t. II). México: Imprenta del Asilo "Patricio Sanz".
- Cuevas, M. (1924). *Historia de la Iglesia en México* (t. III). México: Imprenta del asilo "Patricio Sanz".

- Decoster, J. J. (2015). La sangre que mancha: la Iglesia colonial temprana frente a indios, mestizos e ilegítimos (Cuzco, siglos XVI-XVII). En J. J. Decoster (coord.). *Incas e indios cristianos. Élités indígenas e identidades cristianas en los Andes coloniales* (pp. 251-294). Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos.
- De las Casas, B. (1909). *Apologética Historia de las Indias*. Madrid: Baylly Bailliére e Hijos editores.
- Díaz Serrano, A. (2010). Alteridad y alianza: consolidación y representación del grupo de poder en la república de Tlaxcala durante el siglo XVI. En G. Levi y R. A. Rodríguez Pérez (eds.). *Familias, jerarquización y movilidad social* (pp. 29-44). Madrid: Universidad de Murcia. Recuperado de: <https://journals.openedition.org/nuevomundo/31083>.
- Encinas, D. (2018). *Cedulario Indiano*. Madrid: Agencia Estatal Boletín Oficial del Estado. Recuperado de: [https://www.boe.es/biblioteca\\_juridica/publicacion.php?id=PUB-LH-2018-56&tipo=L&modo=2](https://www.boe.es/biblioteca_juridica/publicacion.php?id=PUB-LH-2018-56&tipo=L&modo=2).
- Estenssoro Fuchs, J. C. (2003). *Del paganismo a la santidad. La incorporación de los indios del Perú a la santidad (1532-1750)*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos/Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Fernández López de la Torre, C. (2016). El trabajo misional de fray Pedro de Gante en los inicios de la Nueva España. *Fronteras de la Historia*, 21(1), 92-118. Recuperado de: <https://revistas.icanh.gov.co/index.php/fh/article/view/69/54>.
- García Añoveros, J. M. (2000). Carlos V y la abolición de la esclavitud de los indios. Causas, evolución y circunstancias. *Revista de Indias*, (218), 57-84. Recuperado de: <http://revistadeindias.revistas.csic.es/index.php/revistadeindias/article/view/581/648>.
- García Martínez, B. (2010). Los años de la expansión. En *Nueva Historia General de México* (pp. 217-262). México: El Colegio de México.
- Glave, L. M. (2018). La gestación de un programa político para la nación indiana (1645-1697). *Revista Andina*, (56), 9-84.
- Gonzalbo, P. (ed.) (1985). *El humanismo y la educación en la Nueva España*. México: Secretaría de Educación Pública/Ediciones El Caballito.
- Gonzalbo, P. (1995). *Historia de la educación en la época colonial. La educación de los criollos y la vida urbana*. México: El Colegio de México.
- Gonzalbo, P. (2008). *Historia de la educación en la época colonial. El mundo indígena*. México: El Colegio de México.
- González, E. y Gutiérrez, V. (eds.) (2017). *Juan de Palafox y Mendoza. Constituciones para la Real Universidad de México (1645)*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Konetzke, R. (ed.) (1962). *Colección de documentos para la historia de la formación social de Hispanoamérica, 1493-1810*. Madrid: Consejo Superior de Investigación Científica.

- Lira, A. (1994). El derecho y la historia social (discurso de ingreso a la Academia Mexicana de la Historia, 30 de agosto de 1988). *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, 15(57), 33-48. Recuperado de: <https://www.colmich.edu.mx/relaciones25/files/revistas/057/AndresLira.pdf>.
- Maestre Sánchez, A. (2004). “Todas las gentes del mundo son hombres”. El gran debate entre Fray Bartolomé de las Casas (1474-1566) y Juan Ginés de Sepúlveda (1490-1573). *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, (21), 91-134. Recuperado de: <https://revistas.ucm.es/index.php/ASHF/article/view/ASHF0404110091A/4728>.
- Magnus, L. (2008). El clero indígena en Hispanoamérica: de la legislación a la implementación y práctica eclesiástica. *Estudios de Historia Novohispana*, (38), 39-62. Recuperado de: <http://www.revistas.unam.mx/index.php/ehn/article/view/3672/3225>.
- Martínez Ferrer, L. (2012). La ordenación de indios, mestizos y “mezclas” en los terceros concilios provinciales de Lima (1582-83) y México (1585). *Annuaire Historiae Conciliorum*, 44(1), 47-64.
- Martínez López-Cano, M. del P. (coord.) (2006). *La Universidad novohispana en el Siglo de Oro. A cuatrocientos años de El Quijote*. México: Universidad Nacional Autónoma de México. Recuperado de: [http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/469/universidad\\_novohispana.html](http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/469/universidad_novohispana.html).
- Martínez López-Cano, P. (coord.) (2004). *Concilios provinciales mexicanos. Época colonial*, Editado por: Pilar Martínez López-Cano. México: Universidad Nacional Autónoma de México. Recuperado de: [http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/concilios/concilios\\_index.html](http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/concilios/concilios_index.html).
- Méndez Arceo, S. (1990). *La Real y Pontificia Universidad de México. Antecedentes, tramitación y despacho de las reales cédulas de erección*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Menegus, M. (2005). “El cacicazgo en Nueva España”. En M. Menegus y R. Aguirre (coords.). *El cacicazgo en Nueva España y Filipinas* (pp. 20-38). México: Universidad Nacional Autónoma de México-Plaza y Valdés.
- Menegus, M., y Aguirre, R. (2006). *Los indios, el sacerdocio y la Universidad en Nueva España. Siglos XVI-XVIII*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Menegus, M. (ed.) (2013). *La formación de un clero indígena. El proyecto de don Julián Cirilo de Galicia y Castilla Aquihualteuhile para un colegio-seminario*. México: Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación. Recuperado de: <http://www.iisue.unam.mx/publicaciones/libros/la-formacion-de-un-clero-indigena-el-proyecto-de-don-julian-cirilo-de-galicia-y-castilla-aquihualteuhile-para-un-colegio-seminario-siglo-xviii>.

- Menegus, M. (1987). Dos proyectos de educación superior en la Nueva España en el siglo XVI. La exclusión de los indígenas de la Universidad. En *La Real Universidad de México. Estudios y textos I* (pp. 83-89). México: UNAM.
- Miño Grijalva, M. (2001). *El mundo novohispano. Población, ciudades y economía, siglos XVII y XVIII*. México: Fondo de Cultura Económica/El Colegio de México.
- Morales, F. (1973). *Ethnic and Social Background of the Franciscan Friars in Seventeenth Century Mexico*. Washington, D. C.: Academy of American Franciscan History.
- Olaechea Labayen, J. B. (1958). Opinión de los teólogos españoles sobre dar estudios mayores a los indios. *Anuario de Estudios Americanos*, 15, 113-199.
- Pérez, L., González, E. y Aguirre, R. (2004). I y II concilios. En P. Martínez López-Cano (coord.), *Concilios provinciales mexicanos. Época colonial*. México: Universidad Nacional Autónoma de México. Disco compacto. Recuperado de: [http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/concilios/concilios\\_index.html](http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/concilios/concilios_index.html).
- Poole, S. (1981). Church Law on the Ordination of Indians and *Castas* in New Spain. *Hispanic American Historical Review*, 61(4), 637-650. Recuperado de: <https://read.dukeupress.edu/hahr/article/61/4/637/149313/Church-Law-on-the-Ordination-of-Indians-and-Castas>.
- Ricard, R. (2013). *La conquista espiritual de México. Ensayo sobre el apostolado y los métodos de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523-1524 a 1572*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Sempat Assadourian, C. (1989). La despoblación indígena en Perú y Nueva España durante el siglo XVI y la formación de la economía colonial. *Historia Mexicana*, 38(3), 419-453. Recuperado de: <https://historiamexicana.colmex.mx/index.php/RHM/article/view/2083/3079>.
- Sempat Assadourian, C. (1998). Hacia la *Sublimis Deus*: las discordias entre los dominicos indios y el enfrentamiento del franciscano padre Tastera con el padre Betanzos. *Historia Mexicana*, 47(3), 465-536. <https://historiamexicana.colmex.mx/index.php/RHM/article/view/2408/1934>.
- Silva Prada, N. (2007). *La política de una rebelión: los indígenas frente al tumulto de 1692 en la ciudad de México*. México: El Colegio de México.
- Zubillaga, F. (1969). Intento de clero indígena en Nueva España en el siglo XVI y los Jesuitas. *Anuario de Estudios Americanos*, 26, 427-469.