

“La nobleza indígena en la época colonial. Cargos políticos y privilegios sociales”

p. 55-74

José Rubén Romero Galván

Los privilegios perdidos

Hernando Alvarado Tezozómoc, su tiempo, su nobleza y su Crónica mexicana.

México

Universidad Nacional Autónoma de México
Instituto de Investigaciones Históricas

2003

170 p.

(Serie Teoría e Historia de la Historiografía 1)

ISBN 970-32-0690-5

Formato: PDF

Publicado en línea: 10 de diciembre de 2019

Disponible en:

http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/419/privilegios_perdidos.html



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

D. R. © 2018, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas. Se autoriza la reproducción sin fines lucrativos, siempre y cuando no se mutile o altere; se debe citar la fuente completa y su dirección electrónica. De otra forma, se requiere permiso previo por escrito de la institución. Dirección: Circuito Mtro. Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510. Ciudad de México



La nobleza indígena en la época colonial. Cargos políticos y privilegios sociales

Los cargos políticos

Indígenas y españoles constituían los dos grupos principales de la realidad social de la Nueva España. Su división, consignada de manera muy formal en leyes y cédulas, puede ser considerada, por un lado, como una manifestación de las políticas de protección a los indios que la corona trató siempre de poner en práctica y, por otra parte, como una medida conducente a lograr una mejor administración de estos territorios. A cada grupo correspondía una organización política particular, siempre bajo la autoridad del virrey y la Real Audiencia. Por lo que respecta al grupo indígena, la existencia de una nobleza habituada desde mucho tiempo atrás a gobernar, que seguía constituyendo una autoridad sobre los naturales, además del conocimiento tan profundo que ella tenía de la realidad indígena, pesó de manera determinante para que la corona decidiera reconocer a este grupo como cabeza de la llamada república de indios. Se dotó así a la nobleza de un sitio en la política novohispana que le significó la conservación de una serie de funciones y privilegios que durante un cierto tiempo continuaron diferenciándolo del grupo de los macehuales.

La administración de la república de indios recaía principalmente en los gobernadores quienes eran ayudados en sus tareas por diferentes funcionarios que nosotros llamaremos secundarios y entre los cuales se contaban alcaldes, regidores, alguaciles, mayordomos y escribanos. El número de estos funcionarios cambiaba según la importancia de la comunidad que administraban. Es plausible que estos cargos estuvieran vinculados con funciones que, en su mayoría, habían existido en épocas anteriores a la conquista —funciones, recordémoslo, siempre en manos de la nobleza— y que por diferentes circunstancias se habían adaptado a los requerimientos que implicaba el nuevo sistema de dominio.¹ Desgraciadamente, la información de que disponemos no

¹ Gonzalo Aguirre Beltrán, *Formas de gobierno indígena*, México, Imprenta Universitaria, 1953, 222 p.; p. 32, 37-42.

nos permite conocer el preciso antecedente prehispánico de las funciones que correspondían a los cargos mencionados. Sin embargo pueden hacerse algunas conjeturas. Por ejemplo, es posible que el escribano haya reemplazado al antiguo tlacuilo —esto no obstante que sabemos bien que durante la época colonial continuaron elaborándose códices pictográficos y por ello es pertinente aclarar que aquí se trata sobre todo de la cobertura de funciones vinculadas a la administración colonial—, también es posible que los alguaciles y regidores se hayan hecho cargo de las funciones que desempeñaban los llamados jueces que existieron en la época prehispánica. Como lo acabamos de decir, no tenemos información documental que nos permita probar verdad para lo que aquí hemos supuesto y menos aún para seguir paso a paso el proceso de sustitución que debió darse y a través del cual se llegó a la organización política de la república de indios en la época colonial tal como la conocemos.

Durante el siglo XVI, pues, tenemos a los gobernadores a la cabeza de los funcionarios indígenas. Esos personajes habían sido *tetecuhtin* o *tlahtoque* antes de la conquista, o bien descendían de ellos.² Su administración recaía sobre el pueblo al que estaban adscritos así como sobre las comunidades que de él dependían,³ o, como fue el caso en México Tenochtitlan, sobre la parcialidad indígena de la ciudad.

El reconocimiento del *status* político de los nobles indígenas por las autoridades españolas de hecho se dio desde un principio, la formalización legal de tal práctica debió esperar hasta 1538, diecisiete años después de la conquista, cuando la corona emitió una real cédula donde establecía que los pueblos y comunidades de indios continuarían bajo el gobierno de sus propias autoridades, llamadas a partir de entonces con los apelativos de gobernador, caciques o principales.⁴

La ascensión a estos cargos debía realizarse siguiendo los modelos de sucesión prehispánica. Todo parece indicar que en los inicios de la época colonial, tales modelos fueron muy respetados. Así, en algunos casos, la sucesión se realizaría por herencia, según reglas particulares que variaban de un señorío a otro.⁵ En otros casos más, el modelo señalaba una sucesión a través de elecciones que se llevaban a cabo observando asimismo una serie de reglas. Generalmente las tareas electivas correspondían sólo a una parte muy restringida de la comunidad indígena: los electores, conocidos en la época colonial como indios ca-

² *Ibidem*, p. 33.

³ *Ibidem*, p. 37.

⁴ Barbosa, *op. cit.*, p. 65.

⁵ Aguirre B., *op. cit.*, p. 32.

bezas. Todos estos hombres formaban parte de la antigua nobleza indígena y sus elecciones recaían forzosamente en otros miembros del grupo de los nobles.⁶

La elección de un nuevo gobernador, para ser válida, debía contar con la confirmación de las autoridades españolas, concretamente del virrey y de la Audiencia, quienes para tal efecto ordenaban casi siempre una investigación, misma que muchas veces se realizaba incorrectamente pues encubría intereses particulares.⁷ Es cierto que tanto la confirmación como la encuesta que se llevaba a cabo eran innovaciones propias del sistema colonial, cuyo fin era preservar el ejercicio del poder en manos de los funcionarios reales.

Es probable que de todas las innovaciones concernientes a las funciones políticas de la nobleza indígena, la que más haya afectado a los miembros de este grupo fuera el límite impuesto a la duración del desempeño de los cargos que asumían, mismos que habían sido vitalicios en la época prehispánica.⁸

Esta innovación significó para la nobleza, e incluso para los macehuales, un profundo y doloroso deterioro de la imagen de las autoridades indígenas, habituadas desde siempre a una continuidad en las funciones de poder que les eran propias. Esta nueva situación contrastaba enormemente con la antigua según la cual sólo la muerte podía terminar con un poder adquirido a través de la herencia o las elecciones y sancionado por complejos ritos de entronización mediante los cuales los gobernantes recibían de la divinidad las potestades necesarias para el ejercicio de su poder.

En este sentido, las cartas que algunos nobles indígenas dirigían al rey son muy reveladoras. En 1552, Antonio Cortés, gobernador de Tacuba, hijo de Totoquihuatzin, antiguo tlahtoani de esa ciudad, escribía a su majestad rogándole le otorgara de por vida el cargo de gobernador que ya ocupaba. La petición se apoyaba no sólo en el parentesco que lo unía con Totoquihuatzin, sino también en los servicios que Tacuba había prestado a los españoles cuando huían de México Tenochtitlan durante la Noche Triste.⁹ Por su lado, Jerónimo del Águila, principal de la misma ciudad de Tacuba, pedía al rey, en 1564, lo conservara en su puesto de regidor, mismo que en diversas ocasiones había ocupado. Este personaje fundaba su petición en los servicios que la corona había recibido de él, particularmente durante

⁶ *Ibidem*, p. 47.

⁷ Gibson, *op. cit.*, p. 164.

⁸ *Ibidem*, p. 176-178.

⁹ Carta de Antonio Cortés a S. M., *loc. cit.*

la campaña a Xuchipila.¹⁰ En el mismo sentido se expresó Francisco Pimentel, de la casa de los tlatoque de Tetzco, quien no se resignaba a perder el puesto que ocupaba como gobernador de esa ciudad, sede del antiguo tlahtocáyotl en el que su familia había ocupado siempre cargos muy elevados.¹¹

Al lado de estas innovaciones que, desde los primeros años de la dominación española, tocaron y transformaron puntos importantes del sistema político indígena, hubo una serie de anomalías debidas al desconocimiento que los españoles tenían de la realidad propia de estas regiones. Dichas irregularidades, cuyos resultados fueron sufridos por la nobleza indígena, provocaron que ésta elevara, en no pocas ocasiones, a través de numerosas cartas, quejas al rey como las que acabamos de citar y que pronto despertaron el interés de la corona por, primero, informarse para, luego, dictar medidas tendientes a solucionar aquello que era motivo de queja entre los nobles indígenas. Fue así que en 1550 el monarca pidió a la Audiencia información sobre “la forma y el orden” que se observaban en las elecciones y nombramientos de caciques y gobernadores; asimismo pedía se le diera a conocer el sistema que se había seguido antes de la conquista para elegir y nombrar a aquellos que debían encargarse del gobierno.¹² No hemos podido dar con la respuesta a esta real solicitud, la cual seguramente debe conservarse en alguna parte en los archivos. Caso contrario ocurre con una segunda encuesta, también ordenada por el rey, esta vez en 1553, según la cual la Audiencia de México debía recabar datos, entre otros aspectos, concernientes a los sistemas de sucesión imperantes antes de la conquista.¹³ De esta demanda conocemos la respuesta. En efecto, un año después de ordenada la encuesta, en 1554, la Audiencia enviaba al rey los resultados obtenidos. Por lo que toca a los sistemas de sucesión, las preguntas de dicha encuesta fueron hechas a seis indígenas, todos principales de la parcialidad de Santiago Tlatelolco, quienes curiosamente respondieron de la misma manera y en términos muy similares. Esta uniformidad en las respuestas pudo deberse a una cierta simplificación en la manera de realizar la encuesta, de donde no

¹⁰ Carta de Jerónimo del Águila a S. M., Tacuba, 26 de febrero, 1564, AGI, Audiencia de México, 168.

¹¹ Carta de Francisco Pimentel, principal de Tetzco, a S. M., 20 de febrero 1574, AGI, Audiencia de México, 102.

¹² Provisión Real a la Audiencia de México sobre lo de los caciques, Valladolid 1o. de diciembre, 1550, en Puga, *Provisiones...*, f. 122.

¹³ Real cédula, Valladolid, 20 de diciembre, 1553, en *ibidem*, f. 141; y en *Información sobre los tributos...*, p. 20.

se habría tenido cuidado de registrar las variantes que presentaba una respuesta respecto de otra. Sin embargo, el documento permite percibir bien la situación política de la nobleza en ese momento.¹⁴ Debemos señalar, es interesante, que hasta ahora no tenemos noticia de alguna real ordenanza o cédula real en la que la corona, habida cuenta de estas informaciones, hubiera tratado de poner fin a la situación de la que los indígenas se quejaban.

Diez años después de realizada esta encuesta, Martín Cortés, segundo marqués del Valle, en una carta dirigida al rey, señalaba algunas irregularidades de la política indígena y aconsejaba a su majestad ordenar una encuesta, similar a aquella que diez años antes se había realizado, a fin de que estuviera en situación de conocer los detalles del problema y pudiera poner fin a tantas irregularidades observadas en la vida política de las comunidades indígenas.

Todo parece indicar que, no obstante el interés de la corona y de gente como Martín Cortés, las anomalías que presentaba tanto la sucesión como la elección para cubrir cargos políticos en la república de indios, continuaron presentándose siempre en detrimento de la nobleza indígena.

La política de congregaciones de indios se constituyó también en origen de muchos problemas que concernían al *status* político de la nobleza indígena. Teniendo en cuenta que la corona recurrió en muchísimas ocasiones a esa política para organizar mejor su administración sobre las comunidades indígenas, y que el acto de congregar indios, como quedó arriba dicho, implicaba reunir varias comunidades, hasta ese entonces dispersas, ya fuera en el sitio que una de ellas había ocupado o bien en un emplazamiento hasta entonces sin población alguna, es indudable que esta política trajo consigo no pocos desórdenes en el seno de la nobleza indígena. El primer problema que se planteaba era el elegir, de entre los antiguos funcionarios de las comunidades congregadas, a aquellos que debían participar en el gobierno de la comunidad recién formada. Seguramente cada una de las antiguas comunidades pretendía que fueran sus antiguos gobernantes quienes se hicieran cargo de administrar la nueva población. También pudo darse el caso de antiguas comunidades que contaran con sujetos en otras comarcas; al realizarse la congregación, se planteaba el problema de quién tenía el derecho de disfrutar los beneficios tributarios de los sujetos que habían pertenecido a los pueblos recién congregados. Es evidente que sólo la nobleza corría el riesgo de perder

¹⁴ *Información sobre los tributos...*, p. 64-65.

su posición. La corona, estando muy por encima de todo ello, continuaba recibiendo la parte correspondiente de los tributos que tasaba. No obstante las protestas que la política de congregaciones levantó entre los nobles, la corona continuó con ella, logrando así debilitar aún más a la nobleza indígena.

Don Antonio de Mendoza escribía a su sucesor advirtiéndole que muchas comunidades pretendían sustraerse de la autoridad de los pueblos a los que estaban sujetas y a los cuales debían pagar tributo. Mendoza afirmaba que esto era una fuente de problemas y proponía como única solución evitar que los pueblos sujetos tuvieran gobernador, cargo que debía existir solamente en las comunidades llamadas cabeceras.¹⁵ Es posible que los problemas de que hablaba Mendoza tuvieran entre sus causas precisamente la política de congregaciones. Es claro que el desorden que engendraban tales cambios facilitaba enormemente el que los pueblos sujetos quisieran convertirse en cabeceras.

Las ciudades capitales de la antigua Triple Alianza, México Tenochtitlan, Tetzco y Tacuba, sufrieron con más fuerza los efectos de la política de congregaciones. En tanto miembros de dicha Alianza, los tres señoríos habían disfrutado de un gran poder, pues no sólo en el Valle de México, sino aún más allá, en buena parte del territorio mesoamericano, tenían provincias sujetas. Después de la conquista española vieron cómo se reducía considerablemente el número de sus pueblos sujetos y cómo los tlahtoque y teteuhtin de los mismos se convertían en gobernadores y reconocían como única autoridad al poder virreinal. Durante el siglo XVI los caciques de México, Tetzco y Tacuba, ya en conjunto, ya separadamente, protestaron ante el rey por la pérdida de sus antiguos sujetos, recordándole siempre que ellos mismos y sus padres habían tenido entre las manos el poder sobre la mayor parte de lo que ya se llamaba Nueva España. Es evidente que de los tres, era Tenochtitlan la que se había visto más afectada.

Como ejemplo, por ser uno de los más reveladores, citaremos la reclamación que ante el rey hizo Antonio Cortés, gobernador de Tacuba, en la que resalta su preocupación por la pérdida de sus antiguos sujetos. En dicha misiva, firmada el 6 de enero de 1552, este personaje, después de señalar la ayuda que Tacuba había dado a las huestes españolas durante la conquista y de recordar la situación privilegiada de su señorío en la época prehispánica, se quejaba de la injusticia tan grande que significaba la presencia de encomiendas y nuevas cabeceras entre las provincias que antiguamente eran tributarias de

¹⁵ Relación de Mendoza a su sucesor, *loc. cit.*

Tacuba y concluía pidiendo que al menos una parte de dichas antiguas provincias tributarias le fueran restituidas.¹⁶ Numerosas cartas como estas fueron dirigidas al rey y al Consejo de Indias, pero sólo algunas merecieron de estas instancias algún reconocimiento, siempre mesurado, que se tradujo en ciertos privilegios.

De sobra es sabido que el siglo XVI español se caracterizó por la marcada centralización que era propia del absolutismo. Por lo que toca a la Nueva España, esta política trajo como consecuencia un proceso de hispanización en las instituciones implicadas con la administración colonial. A partir de 1531, en la gestión de la segunda Audiencia y más tarde en las sucesivas administraciones de Mendoza y Velasco, se percibe claramente la fuerza con que paulatinamente la corona se revestía gracias a la limitación de derechos y privilegios de encomenderos y autoridades indígenas. En esa lucha por imponer a toda costa la autoridad real, el virrey y la Audiencia jugaron un papel primordial.¹⁷

Ya desde los inicios de la época colonial es posible observar algunos hechos que de algún modo muestran la directriz que tomaba la administración de la Nueva España. En efecto, cuando las autoridades españolas reconocieron un *status* político a la nobleza indígena —lo cual sucedió muy pronto, en los tiempos en que el mismo Cortés gobernaba la nueva colonia en calidad de Capitán General—, el término náhuatl de *tlahtoahuani*, que para los indígenas del centro de México designaba a aquel que gobernaba, fue reemplazado en la documentación oficial española, y por qué no proponer que también en la conciencia de los indígenas, por nombres importados tales como los de *cacique*, de origen caribe, y *gobernador*, de origen castellano.

Se puede pensar que la nueva nomenclatura, al sustituir el concepto de *tlahtoani*, vinculado hasta entonces incuestionablemente a la nobleza, rompía la identidad existente entre este grupo y el ejercicio del poder, preparando así la presencia, que sobrevendría más tarde, de macehuales en el seno de las instituciones políticas de la república de indios.¹⁸ Sin embargo, si bien es cierto que el hecho al que acabamos de hacer referencia prefiguraba ya el declive de la nobleza indígena, es por otra parte innegable que, durante los primeros años del régimen colonial, fueron los *tlahtoque* o sus descendientes quienes ocuparon los puestos de gobernadores.¹⁹

¹⁶ Carta de Antonio Cortés a S. M., *loc. cit.*

¹⁷ Cfr. J. Miranda, *España y Nueva España en la época de Felipe II*, México, Instituto de Historia, Universidad Nacional Autónoma de México, 1962, 132 p.; p. 63.

¹⁸ Gibson, *op. cit.* 169.

¹⁹ *Ibidem*, p. 174 y Aguirre B., *op. cit.*, p. 36-37.

Esta presencia de los nobles en el gobierno, que se extendió de manera muy notoria hasta mediados del siglo XVI, puede ser considerado como característica de una época de transición entre el régimen prehispánico de *tlattoque* y el de los gobernadores que no tenían vínculo de parentesco alguno con la antigua nobleza, que parece ser fue la característica generalizada entre los indígenas que ocuparon cargos en la burocracia colonial en los siglos XVII y XVIII.

Las primeras disociaciones entre las figuras del *tlattoani* y el gobernador comenzaron a observarse en la primera mitad del siglo XVI, cuando las autoridades españolas debieron hacer frente a problemas de sucesión en el gobierno de comunidades indígenas. Muchas veces las soluciones que la administración colonial daba a estas situaciones problemáticas implicaron el nombramiento de un gobernador no *tlattoani* quien, aunque noble, no pertenecía a los linajes cuyos miembros habían tenido tradicionalmente el cargo. Incluso se llegaron a dar casos en que el gobernador designado era extraño a la comunidad que iba a gobernar. Estos hechos mostraban ya una disminución de la importancia de los miembros más respetados de la antigua nobleza indígena.²⁰

De acuerdo con la encuesta de 1554, a la que nos referimos anteriormente, podemos afirmar que para esa época la nobleza había perdido en parte su preponderancia en la política indígena. Los personajes entrevistados, todos principales, señalaban la presencia de gobernadores, elegidos y confirmados en sus cargos por el virrey y la Audiencia, salidos del grupo de los *macehuales*.²¹ Esta información se confirma por una carta, dirigida a la Audiencia de México diez años después, en 1565, en la que los obispos de la Nueva España, reunidos en Concilio, informaban de manera clara y sucinta la situación precaria de los principales que perdían poco a poco puestos y privilegios antes reservados sólo a ellos. Los obispos pedían igualmente que se cumpliera aquello que ordenanzas o cédulas reales mandaban, a fin de conservar para la nobleza indígena el *status* político que correspondía a su dignidad.²²

La llegada de *macehuales* al poder en las comunidades deviene pues un fenómeno importante para mostrar el punto de degradación que mostraba, sólo treinta años después de la conquista, la situación de la nobleza. Ciertamente el proceso de esta degradación fue lento.

²⁰ Gibson, *op. cit.*, p. 169, 174.

²¹ *Información sobre los tributos...*, p. 64-65.

²² Petición de la Audiencia de Nueva España por el arzobispo de México y los obispos de Chiapas, Tlaxcala, Oaxaca, Nueva Galicia y Yucatán, México, 1565, CDIDCA, 1a. Serie, v. 13, p. 289.

Es así que encontramos un documento de principios del siglo XVII en el cual los indígenas de la provincia de Tetzoco se quejaban ante el rey de la designación, en dicha provincia, de gobernadores extraños a ella y de los inconvenientes que ello presentaba. Primero, porque los antiguos caciques, quienes tenían derecho a ocupar esos puestos, pasaban a un segundo término. Segundo, porque los gobernadores designados, siendo extraños a la comunidad que gobernaban, mostraban un gran desconocimiento de las particularidades de esa provincia y sus habitantes. Además, según la encuesta de 1554, parecería que para esa época el cargo de gobernador había ya perdido mucho del poder que antaño, en la época prehispánica, habían ejercido los antiguos *tlahtoque*.²³

El proceso de hispanización al que hemos hecho referencia cobró especial significación con la presencia del modelo municipal, impuesto desde 1532 por la Segunda Audiencia, mismo que para mediados del siglo había logrado debilitar la presencia de la nobleza en la administración del poder. En efecto, el cabildo indígena limitó el señorío y la jurisdicción de los antiguos señores indígenas, pues los gobernadores tuvieron que compartir tanto la jurisdicción civil como la criminal con otros miembros del cabildo, así como con el corregidor de indios.²⁴

En cuanto a la administración de la justicia en particular, se sabe que, en 1554, los principales de México se quejaban ante el rey de una serie de acciones, llevadas a cabo por la Audiencia de México, para otorgar a españoles los puestos relacionados con la administración de la justicia entre los indígenas.²⁵ Parecería que las acciones de la Audiencia encaminadas a ese fin no desembocaron en nada, pero ya la intención permite mesurar la crítica situación por la que atravesaba el poder indígena.

Más tarde, en 1579, los oidores de México escribieron al rey para exponerle una situación que comenzaba a devenir problemática. En efecto, poco a poco, el número de alcaldes mayores, corregidores y tenientes que existían en las comunidades indígenas se había multiplicado, lo que tuvo consecuencias en dos órdenes: primero, en virtud de la necesidad de cubrir los salarios de quienes ocupaban estos puestos, se dio un aumento en las cargas tributarias y, después, dado que esos funcionarios salían de entre los artesanos y los comerciantes,

²³ *Información sobre tributos...*, p. 64-65.

²⁴ Margarita Menegus Bornemann, *Del señorío a la república de indios. El caso de Toluca: 1500-1600*, Madrid, Ministerio de Agricultura, Pesca y Alimentación, s/f, 270 p.; p.76.

²⁵ Carta de los principales de México a S. M., México, 28 de diciembre 1554, AGI, Audiencia de México, 168.

se observó un abandono de estas actividades importantes para la economía indígena.²⁶ Esta carta de los oidores nos deja ver, primeramente, que, para esa época, quienes ocupaban los puestos secundarios en los ayuntamientos indígenas no eran parte de la nobleza; en segundo lugar, que el aumento del número de esos puestos había acrecentado el número de macehuales revestidos de poderes y poseedores de privilegios reservados antes sólo a la nobleza; en tercer lugar, que el problema, según se denunciaba, implicaba el número de funcionarios y no el nivel social del que provenían quienes eran nombrados como tales, hecho este que parece apuntar hacia una cierta costumbre de ver en tales cargos a individuos ajenos a la nobleza.

Ya para el siglo XVII, aunque no existía derogación de las leyes que señalaban a los indígenas como los únicos con derecho a ocupar puestos políticos en sus comunidades, se sabe que era fácil encontrar mestizos, mulatos e incluso españoles ocupándose de esos cargos,²⁷ hecho que nos viene a mostrar con más evidencia hasta que punto los descendientes de los antiguos nobles indígenas estaban lejos de la situación que en otro tiempo sus ancestros habían disfrutado.

Bien se puede observar que ya en el reconocimiento mismo de la situación política de la nobleza estaban presentes los gérmenes que más tarde la conducirían a perderla. Tal reconocimiento marcó el principio de un proceso de hispanización en las instituciones políticas que a principios del siglo XVII haría desaparecer prácticamente del escenario a los nobles, reduciéndolos a la condición misma de los macehuales.

Los privilegios sociales

Los privilegios económicos y el reconocimiento político de los que la nobleza indígena disfrutaba fueron acompañados por la atribución, que le fue hecha por el rey, el virrey, el Consejo de Indias y la Audiencia, de una serie de prerrogativas que marcaban una cierta diferencia entre los miembros de ese grupo y los macehuales. Sin duda la diferenciación externa de los nobles indígenas fue bien recibida por los habitantes de estas tierras, habituados desde tiempos inmemoriales a ver en los atavíos y atributos visibles de la nobleza la evidencia de su elevada condición. Portar armas, montar a caballo, tener emblemas heráldicos y títulos nobiliarios, así como vestirse a la manera de los españoles, eran las más

²⁶ Carta de los oidores de la Real Audiencia de México, México, 15 de marzo, 1579, AGI, Audiencia de México, 69.

²⁷ Gibson, *op. cit.*, p. 179-180.

notables prerrogativas a través de las cuales los nobles indígenas se diferenciaron de sus sujetos a principios de la época colonial.

Una vez terminada la conquista militar en el centro de México, los españoles tomaron una serie de medidas de seguridad para prevenir posibles rebeliones. Ciertamente tales medidas nada o poco podían contra la evidente inferioridad numérica de los españoles ante los indígenas. Sin embargo, a través de las mismas se pretendía salvaguardar, al menos, las ventajas que representaban las armas europeas —espadas y armas de fuego— y los caballos, elementos en los que en parte fundaba su seguridad. Entre la población indígena, los únicos que tenían permiso de portar armas y montar a caballo fueron los nobles, sobre todo aquellos que ocupaban puestos de gobernador. Ya el mismo Cortés había hecho este tipo de concesiones. En efecto, cuando Andrés de Tapia Motelchiuhtzin fue nombrado gobernador de la ciudad de México, después de la ejecución de Cuauhtémoc, recibió de Cortés los privilegios de portar armas, vestirse como español y montar a caballo.²⁸ Al cabo de algunos años, estos privilegios se extendieron a otros miembros de la nobleza y, en casos muy particulares, a otros miembros del grupo indígena.²⁹ Es pertinente señalar que el derecho de portar armas y montar a caballo no era otorgado automáticamente a todos los indígenas nobles por el simple hecho de pertenecer a este grupo. Era la corona la que decidía quién de entre ellos podía disfrutar tales privilegios. Todo esto fue el origen de muchas demandas, de parte de los miembros de la nobleza, quienes, apoyándose en la pureza de su linaje, su fidelidad al rey y los servicios que habían dado a las huestes españolas en los tiempos de la conquista, expresaban su vivo deseo de ser objeto de tales reconocimientos.³⁰

Hacia los años setenta del siglo XVI, la corona lanzó la prohibición, para todos los indígenas sin excepción, de montar a caballo y de portar armas. De esta manera, el gobierno español atacaba dos de los privilegios que la nobleza indígena tenía por importantes. El virrey Enríquez, en 1571, y más tarde el virrey conde de Monterrey, en 1597, decidieron hacer respetar esta voluntad real, con una sola excepción: los caciques y los gobernadores.³¹ Ello significó para buena parte de la nobleza indígena la pérdida de privilegios que la diferenciaban visiblemente del grupo de los macehuales.

²⁸ Alvarado Tezozómoc, *Crónica mexicáyotl*, p. 167.

²⁹ Tal fue el caso del comerciante Conni en Querétaro, J. Soustelle, comunicación personal.

³⁰ Carta de Jerónimo del Águila a S. M., *loc. cit.*

³¹ Carta del virrey Martín Enríquez a S. M., México, 18 de enero, 1571, AGI, Audiencia de México, 19, 55; también: Mandamiento del virrey conde de Monterrey, México, 15 de enero, 1597, AGI, Audiencia de México, 24, 6A.

Todo parece indicar que la prohibición de portar armas devino más firme en los últimos años del siglo XVI; al menos en ese sentido existe el testimonio del caso de Juan Cano Moctezuma —noble mestizo—, nieto de Moctezuma Xocoyotzin, quien después de doce años de alegatos obtuvo, en 1612, el privilegio de hacerse acompañar por dos negros armados.³² Podría pensarse que la resistencia de la corona para otorgar este permiso tenía que ver sobre todo con la pretensión de Juan Cano de hacerse acompañar por dos lacayos negros y no tanto con las armas que estos portarían. Sin embargo, la respuesta que dio el Consejo de Indias a la primera demanda que este personaje dirigió al rey da luz sobre aquello que en realidad preocupaba a la corona; en efecto, en este caso, el Consejo insistía más sobre la cuestión de las armas que sobre la pretensión de hacerse acompañar por dos lacayos negros. Bien se percibe que era allí donde estaba el problema.

Puede decirse en suma que, para esta época, la corona ya no tenía ni el interés ni la necesidad de diferenciar externamente a los nobles respecto de los macehuales, pues dichas diferencias eran cada vez menos reales dada la disminución de otros privilegios, por ejemplo los que atañían a la economía.

Es cierto también que el reconocimiento otorgado por la corona a los nobles indígenas encontró otras vías de manifestación. Así durante la administración del virrey Mendoza, y por iniciativa suya, miembros de la nobleza indígena recibieron el título de Tecles —término resultante de una degeneración del vocablo náhuatl *tecuchtlī*— en una ceremonia presidida por el mismo virrey. Este título fue más que nada honorífico pues les otorgaba derecho a portar el escudo del rey en sus capas y de adornar con tal emblema las fachadas de sus casas.³³ No hemos encontrado ninguna otra referencia a algún reconocimiento similar por parte de otros virreyes, por lo que nos inclinamos a pensar que tales privilegios fueron otorgados solamente por el virrey Mendoza.

Por lo que toca a títulos nobiliarios concedidos a familias indígenas, sólo se conoce el caso del otorgado a una rama de los descendientes de Moctezuma que fue precisamente el de los condes de Moctezuma. La corona, en este aspecto, supo evitar que no se violentara la distancia entre españoles e indígenas, que se habría visto disminuida si el rey hubiera otorgado a otros nobles indígenas títulos nobiliarios, según los usos españoles. Por otro lado, siendo ya evidente la debilidad económica de la nobleza indígena habría sido difícil para quienes hubieran recibido

³² Cartas de Juan Cano Moctezuma a S. M., México, 1600, AGI, Audiencia de México, 270 y México, 23 de febrero, 1612, AGI, Audiencia de México, 271.

³³ Carta del virrey Mendoza a S. M., *loc. cit.*

tales reconocimientos el conservarlos por largo tiempo, dado los impuestos especiales que correspondían a los títulos nobiliarios —lanzas y medias anatas—. Es un hecho que la casa de los condes de Moctezuma ha conocido hasta nuestros días una continuidad sin interrupciones. Se sabe del caso de un noble tezcocano que fue puesto bajo la tutela de los condes de Benavente, lo que al parecer no era poca distinción. En efecto, en una carta que Francisco Pimentel firmaba en 1574 hacía referencia a su padre ya fallecido, a quien el rey le había concedido las armas del conde de Benavente, lo que significaba que lo había colocado bajo la protección de la casa de este noble español.³⁴ En resumen sólo los condes de Moctezuma, quienes ya vivían en España muy alejados de la nobleza indígena y emparentados con otras casas españolas, pudieron ser distinguidos con el título que aún hoy conservan.

Ya hemos dicho que durante el siglo XVI, el vestirse a la manera española fue un privilegio reservado a la nobleza indígena. Hicimos alusión a Diego de Tapia Motelchiuhtizin quien recibió de manos de Cortés el traje español. Todo parece indicar que este privilegio fue más generalizado entre los nobles que los de portar armas, montar a caballo u ostentar los escudos de que ya hemos hablado. La prohibición de vestirse como los españoles que pesaba sobre los indígenas fue levantada en 1597, por el virrey conde de Monterrey. De un día al otro, los naturales pudieron vestirse como españoles, quedando reservado únicamente para estos últimos el uso de ropa importada de la península.³⁵ Con el levantamiento de esta prohibición desaparecía otro elemento más de los que establecían la diferencia entre los nobles y los macehuales, dos grupos que, hasta antes de la conquista, habían sabido conservar incluso en los mínimos detalles una serie de convenciones, que tocaban todos los aspectos de la vida cotidiana, cuya finalidad era el establecer y mantener las diferencias entre ambos grupos. Poco a poco la fusión de nobles y plebeyos se hacía más evidente.

La cultura europea

Una vez concluida la conquista militar en el centro de México, dio comienzo la gran empresa de la evangelización llevada a cabo por cuatro importantes órdenes religiosas: los franciscanos, los dominicos, los agustinos y los jesuitas. Durante el siglo XVI, la obra misional de los

³⁴ Carta de Francisco Pimentel a S. M., *loc. cit.*

³⁵ Mandamiento del virrey conde de Monterrey, *loc. cit.*

religiosos tuvo como elemento importante la instrucción de los jóvenes indígenas. Los misioneros encontraron en estas tierras no pocos elementos relacionados con las tareas educativas, pues desde hacía mucho tiempo en los pueblos, no sólo de estas regiones del altiplano central de México, zona que más nos interesa, sino de todo el territorio mesoamericano, existían instituciones consagradas a la instrucción y formación de los jóvenes. La existencia del calmecac y el telpochcalli entre los nahuas constituía un testimonio innegable de la importancia que para estos pueblos tenía la educación. Los religiosos supieron aprovechar este rasgo de las antiguas culturas para difundir entre los niños y los adolescentes no sólo el anuncio del Evangelio, sino también los elementos más importantes de la cultura europea.

En la realización de esta labor educativa, siempre tuvieron cuenta de la posición social de los jóvenes.³⁶ Leer, escribir, contar, probablemente un poco de historia y un catecismo más avanzado que aquel que aprendía el común de los catecúmenos indígenas, constituían los puntos sobresalientes de la instrucción que tan particularmente nos interesa, pues era con la que se formaban a los jóvenes de la antigua nobleza indígena.

La existencia de este tipo de educación puede explicarse, primero, por la añeja tradición de enseñanza formal que ya existía entre los pueblos prehispánicos, luego, por el interés que los misioneros pusieron en la formación de los jóvenes de la nobleza indígena a quienes consideraron una vía nada despreciable para hacer llegar la luz del Evangelio a los antiguos grupos dominantes. En efecto, se pensaba que la pureza del alma de esos niños les permitiría interiorizar mejor los fundamentos de la fe cristiana. Una vez salidos del convento o de la escuela donde se habían formado, estos jóvenes se convertirían, por su religiosidad, en ejemplo a seguir por los miembros de sus comunidades, convirtiéndose así en ayuda importante para los misioneros en los trabajos de evangelización. Otro elemento a señalar, digno de tomarse en cuenta para explicar el interés de los españoles por educar esmeradamente a los jóvenes de la nobleza indígena, y que sobrepasaba los límites de lo religioso, es la ventaja que representaría para la corona española el poder contar, para el mejor gobierno de los pueblos de indios, con la ayuda de indígenas que perteneciendo a tales comunidades fueran conocedores tanto de la cultura de sus ancestros como de aquello que era esencial de la del nuevo grupo dominante.

³⁶ Durand-Forest, *op. cit.*, p. 35.

De las cuatro órdenes religiosas que se encargaron de evangelizar estas tierras, fue la de San Francisco la que con más dedicación se empenó en la instrucción de los nobles indígenas en la ciudad de México durante el siglo XVI.³⁷ Efectivamente, desde muy pronto los frailes menores mostraron su interés por poner en marcha instituciones cuyo objetivo principal era integrar a los indígenas a la cultura occidental. En 1523, antes de la llegada del primer contingente importante de franciscanos, “los doce”, fray Pedro de Gante fundó en Tetzcoco la primera escuela de la Nueva España.³⁸ Después de esta, siguió el establecimiento de otra más, cuya fundación se debe a fray Martín de Valencia, en México, por 1525.³⁹ Luego abrieron sus puertas en la ciudad de México las escuelas de San José de los Naturales —donde, bajo la dirección de fray Pedro de Gante, los indígenas aprendían desde artes mecánicas hasta gramática latina—, y San Juan de Letrán —para enseñar a los niños indígenas, mestizos y españoles la doctrina, así como a leer, a escribir y a contar.⁴⁰

En 1533, ya era posible percibir un interés por la formación humanística de los indígenas, en la que el latín debería representar una parte importante. Precisamente ese año, Ramírez de Fuenleal escribía una carta a la emperatriz pidiéndole una ayuda oficial para el Colegio de San Francisco, donde los frailes menores se ocupaban de enseñar la lengua latina. En ese mismo documento, proponía una innovación en la enseñanza dirigida a jóvenes indígenas. Éstos, decía el presidente de la Segunda Audiencia, debían aprender latín partiendo directamente del náhuatl, sin pasar por el español; de esta manera los alumnos podían convertirse más fácilmente en maestros de los más jóvenes. Sin duda, la idea de Ramírez de Fuenleal era muy osada; aceptarla podría haber significado un cierto menosprecio para la cultura española que, si bien había surgido de la latina, presentaba, ya desde hacía varios siglos, características muy propias.⁴¹

Pero si la corona no prestó atención a este proyecto, en cambio apoyó de manera definitiva la apertura de una escuela para alumnos más avanzados. Desde 1535, en el convento de Santiago Tlatelolco, por iniciativa de fray Jacobo de Testera, provincial de la nueva Provincia del Santo Evangelio, los franciscanos iniciaron la tarea de

³⁷ A.M. Garibay, *Historia de la literatura náhuatl*, 2 v., México, Editorial Porrúa, 1953-1954, (Biblioteca Porrúa:), v. II, p. 212-213.

³⁸ Durand-Forest, *op. cit.*, p. 49, y Garibay, *op. cit.*, p. 211-212.

³⁹ *Ibidem*.

⁴⁰ Durand-Forest, *op. cit.*, p. 49.

⁴¹ Garibay, *op. cit.*, p. 214.

impartir lecciones a jóvenes indígenas. Todo parece indicar que estas lecciones eran más avanzadas que las que podían recibirse en otras instituciones.⁴² El 6 de enero del año siguiente, 1536, bajo los auspicios del virrey Antonio de Mendoza, del arzobispo de México, fray Juan de Zumárraga y del antiguo presidente de la Segunda Audiencia, Sebastián Ramírez de Fuenleal, el Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco abrió sus puertas con una asistencia de setenta alumnos,⁴³ todos ellos pertenecientes a familias de la nobleza indígena. Este Colegio funcionaría como internado y en él las reglas de vida parecían inspirarse tanto en el antiguo calmecac prehispánico, como en los conventos franciscanos españoles.⁴⁴ Los alumnos ocupaban su tiempo en los estudios, el trabajo y la oración.

Durante la época de su esplendor, entre 1536 y 1560, el Colegio tuvo un programa de estudios ordenado a la manera clásica. Los alumnos aprendían el *trivium*: gramática, retórica y lógica, y el *quadrivium*: aritmética, geometría, astronomía y música,⁴⁵ así como medicina tradicional indígena, que por ese entonces se había convertido en disciplina importante dadas las terribles epidemias que diezaban la población indígena de Nueva España.⁴⁶ No obstante la presencia de helenistas entre los profesores del Colegio, todo parece indicar que el griego no se enseñó.⁴⁷ Por lo que toca a los estudios de las Sagradas Escrituras, bien se puede suponer que se realizaban ya a través de la enseñanza oral, ya por la lectura de “Historias Sagradas” que relataban lo contenido en la Biblia, pero no por la lectura directa de los textos sagrados; debe tenerse en cuenta que en esa época el espíritu de Lutero se extendía por Europa y que por ello la Iglesia de Roma se había visto obligada a restringir toda relación directa de los fieles con las Sagradas Escrituras, a fin de evitarles tentaciones reformistas. Comentarios muy sabios y cuidadosos respecto de la Historia Sacra habrían formado parte de los cursos de religión que los franciscanos daban en Santa Cruz de Tlatelolco, manteniendo de esta manera un buen nivel en la formación teológica que allí se brindaba.⁴⁸

Entre los profesores que sabemos enseñaron en el Colegio, podemos contar a fray Andrés de Olmos, célebre por sus estudios de la

⁴² *Ibidem*, p. 215.

⁴³ Durand-Forest, *op. cit.*, p. 50 bis.

⁴⁴ Baudot, *op. cit.*, p. 259.

⁴⁵ *Ibidem*; Durand-Forest, *op. cit.*, p. 50 bis.

⁴⁶ Durand-Forest, *op. cit.*, p. 50 bis.

⁴⁷ Garibay, *op. cit.*, v. II, p. 219.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 220.

lengua náhuatl; a fray Bernardino de Sahagún, cuya obra ocupa un lugar importantísimo entre las que se refieren al México antiguo; a fray Juan de Gaona, antiguo alumno de Pedro de Cornibus en la Soborna; y Juan Focher, de quien Alonso de la Veracruz da testimonio considerándolo filósofo de grandes luces. También enseñaron, cuando las circunstancias lo permitieron, algunos profesores indígenas, escogidos entre los alumnos más brillantes de la institución: Pablo Nazareo, Antonio Valeriano, Hernando de Riva y Martín de la Cruz⁴⁹ son los nombres de algunos de aquellos que colaboraron con los religiosos franciscanos en la tarea de introducir a otros jóvenes indígenas a la cultura de los conquistadores.

La biblioteca del Colegio era rica. Por nuestra parte mencionaremos sólo algunos títulos que seguramente allí se guardaban. Se encontraría obras clásicas, tales como las de Plinio, Marcial, Salustio, Juvenal, Tito Livio y Cicerón; también la *Historia imperialis* y la *Institutione oratoria* de Quintiliano, así como la *Civitas Dei* de San Agustín y *De consolatione philosophiae* de Servio Boccio, sin olvidar los textos de Plutarco, Flavio Josefo y de los Padres de la Iglesia: Jerónimo, Cipriano y Ambrosio, además de los vocabularios de Calepino y Nebrija.⁵⁰ Todos estos títulos que, muy posiblemente, existieron en la biblioteca de Santa Cruz, constituirían por sí solos un testimonio del nivel intelectual de ese centro de estudios.

La finalidad primordial de una institución tal como lo fue el Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco era la creación de una elite indígena, tanto sacerdotal como laica. En ella, la evangelización encontraría sus raíces, sus cuadros y sus líderes.⁵¹ La formación de esta elite se iniciaba necesariamente por la selección de aquellos que debían componerla. Estaba expresamente señalado en los reglamentos de admisión que solamente los indígenas nacidos de un matrimonio legítimo entre miembros de la antigua nobleza podían ser parte del alumnado de la institución.⁵² Sin embargo, esta regla tuvo algunas excepciones; tal fue el caso de Antonio Valeriano quien, según Tezozómoc, era sólo un macehual, extraño por lo tanto a la nobleza indígena.⁵³

Es muy plausible que jóvenes formados en el Colegio de Santa Cruz hayan ocupado, hacia mediados del siglo XVI, puestos de importancia en la administración de las comunidades indígenas. Desgraciadamente

⁴⁹ Cfr. Durand-Forest, *op. cit.*, p. 51.

⁵⁰ Garibay, *op. cit.*, v. II, p. 219-221.

⁵¹ Baudot, *op. cit.*, 258.

⁵² *Ibidem.*

⁵³ Alvarado Tezozómoc, *Crónica mexicayótl*, p. 171.

sobre este asunto no disponemos de mayor información, a no ser respecto de algunos casos aislados como el de Antonio Valeriano, a quien arriba hicimos alusión y que llegó a ser gobernador de la parcialidad indígena de la ciudad de México. Podría pensarse que, al menos por algunos años, el Colegio cumplió con una de las finalidades para las que fue creado, a saber, la formación de indígenas cristianos y poseedores de una cultura europea, destinados a ocupar puestos claves del gobierno en sus comunidades. Por lo que se refiere a la formación de un clero indígena, sin duda el principal objetivo de la institución, sabemos que nunca salió de las aulas del Colegio de Santa Cruz un sólo alumno que, a los ojos de las autoridades religiosas, reuniera las condiciones requeridas para recibir el sacramento de la ordenación.

Sean los que hayan sido los fines inmediatos del Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco, el sentido profundo de esta institución fue recuperar ideológicamente a la nobleza indígena, haciendo de sus miembros buenos cristianos e introduciéndolos a la cultura de los conquistadores. Y ello fue realidad porque los indígenas que pasaron por sus aulas, al tiempo que conservaron la tradición cultural heredada de sus ancestros, adquirieron una visión europea y cristiana del mundo. El efecto de esta recuperación ideológica fue claramente manifiesto en individuos que podríamos calificar de mestizos culturales, aunque por su raza fueran indígenas.

El declive del Colegio de Santa Cruz fue lento y estuvo provocado por razones de orden muy diverso. Una mala gestión de antiguos alumnos, entre cuyas manos habían puesto los frailes la administración de esa casa, desembocó, a mediados de la década de los sesenta, en una crisis casi total.⁵⁴ Por otra parte, las sucesivas epidemias que diezmaron la población indígena de Nueva España, afectaron por supuesto a la nobleza y se sabe que el número de alumnos de Tlatelolco disminuyó sensiblemente.⁵⁵ Además, hacia las mismas fechas, por 1564, los franciscanos comenzaron a otorgar becas a hijos de macehuales,⁵⁶ lo que acarreó una seria ruptura en el carácter elitista de la institución. La decisión de los hijos de San Francisco estuvo vinculada muy posiblemente a la disminución de los alumnos dado el impacto de las epidemias. Por otro lado esta apertura también podría haber significado que los franciscanos ya no veían al Colegio como una institución destinada a forjar una elite a partir de un grupo determinado, el de la nobleza indígena.

⁵⁴ Baudot, *op. cit.*, 259, y Garibay, *op. cit.*, 215-217.

⁵⁵ Durand-Forest, *op. cit.*, p. 51.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 52.

Se dieron también algunas causas externas que vinieron a agregarse a las ya mencionadas. Un cambio de actitud del arzobispo fray Juan de Zumárraga respecto del Colegio contribuyó también a la crisis, dado que este personaje se contaba entre aquellos que más habían ayudado a la institución.⁵⁷ Por otra parte, la fundación de la Universidad de México, en 1551, en principio abierta a los indígenas, aunque éstos pronto comenzaron a ver cómo se les dejaba a un lado,⁵⁸ vino a crear una nueva elite intelectual, esta vez formada por españoles.

No obstante una tentativa de reestructuración hacia los años setenta del siglo XVI, la suerte de la institución estaba ya echada. Poco a poco perdió su antigua importancia hasta verse convertida, a principios del siglo XVII, en una escuela de instrucción elemental.⁵⁹ Para entonces no quedaba nada del esplendor que había caracterizado al Colegio durante los primeros años de su existencia.

Con el ocaso de una institución tan importante como el Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco, desaparecía para la nobleza indígena toda posibilidad de conservar diferencias intelectuales respecto a los macehuales. Había quedado atrás la época en que el Colegio formara a sus nobles alumnos en las tradiciones culturales prehispánicas y europeas, de una manera que en algo recordaba a los Calmecac que en otro tiempo habían fraguado el espíritu de los jóvenes de la antigua nobleza, con los elementos más exquisitos de la civilización náhuatl.

⁵⁷ *Ibidem.*

⁵⁸ *Ibidem.*

⁵⁹ *Ibidem*, p. 51.

