



Boletín de Antropología  
ISSN: 0120-2510  
Universidad de Antioquia

Cuesta Hernández, Javier  
La educación indígena y la memoria en Nueva España en el siglo xvi  
Boletín de Antropología, vol. 33, núm. 56, 2018, Julio-Diciembre, pp. 103-116  
Universidad de Antioquia

DOI: 10.17533/udea.boan.v33n56a05

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=55759996006>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

UAEH  redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc  
Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal  
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso  
abierto

# La educación indígena y la memoria en Nueva España en el siglo xvi

Javier Cuesta Hernández

Doctor en Historia del Arte

Universidad Iberoamericana (Ciudad de México, México)

Dirección electrónica: luis.cuesta@uia.mx

Cuesta Hernández, Javier (2018). "La educación indígena y la memoria en Nueva España en el siglo xvi". En: *Boletín de Antropología*. Universidad de Antioquia, Medellín, vol. 33, N.º 56, pp. 103-116.

DOI: 10.17533/udea.boan.v33n56a05

Texto recibido: 13/07/2017; aprobación final: 20/03/2018

**Resumen.** Si hay dos elementos del mundo indígena en la Nueva España del siglo xvi que no pueden disociarse son, sin duda, la educación y la memoria. Efectivamente, la primera presuponía la segunda, pero al mismo tiempo la exigía, la conformaba y la "redibujaba", creando nuevos sujetos sociales para la monarquía hispana. La educación constituía la ocasión ideal para sancionar el orden establecido, así como para establecer una serie de enseñanzas morales en torno a los indígenas en ese mundo del primer contacto. El "funcionamiento" de ambos factores irá de la mano de una serie de elementos adicionales (las artes mecánicas y liberales en la educación, el papel del *ars memorativa*, los lugares de la educación, las personas y los medios en ella implicados), que estudiaremos en este texto.

**Palabras clave:** educación indígena, *ars memorativa*, Nueva España, siglo xvi.

## Indigenous education and memory in New Spain in the sixteenth century

**Abstract.** If there are two elements of indigenous world in New Spain of the sixteenth century that cannot be dissociated, they are undoubtedly education and memory. Indeed, the first presupposed the second, but at the same time demanded it, conformed it and "redrew" it, creating new social subjects for the Hispanic monarchy. Education was the ideal occasion to sanction the established order, as well as to establish a series of moral teachings around the indigenous in that world of first contact. The "functioning" of both factors will go hand in hand with a whole series of additional elements (mechanical and liberal arts in education, the role of art of memory, places of education, the people and the means involved in it), that we'll study in this text.

**Keywords:** Indigenous education, art of memory, New Spain, sixteenth century.

## A educação indígena e a memória na Nueva Espanha no século XVI

**Resumo.** Se existem dois elementos no mundo indígena na Nueva Espanha do século XVI que não podem ser dissociadas, são sem dúvida a educação e a memória. De fato, a primeira precisava da segunda, mas ao mesmo tempo a exigia, a conformava e a “redesenhava”, criando novos sujeitos sociais para a monarquia hispana. A educação constituía a oportunidade ideal para condenar a ordem estabelecida, mesmo para estabelecer uma série de ensinamentos morais ao redor dos indígenas nesse primeiro contato. O “funcionamento” de uma e outra irão junto com toda uma série de elementos adicionais (as artes mecânicas e liberais na educação, o papel do ars memorativa, os lugares de educação, as pessoas e o meios nela envolvidos), que estudaremos neste texto.

**Palavras-chave:** educação indígena, ars memória, Nova Espanha, século XVI.

## Éducation autochtone et mémoire en Nouvelle-Espagne au XVI<sup>e</sup> siècle

**Résumé.** S'il y a deux éléments du monde indigène en Nouvelle-Espagne du seizième siècle qui ne peuvent être dissociés, ils sont sans aucun doute l'éducation et la mémoire. En effet, le premier présupposait le second, mais en même temps l'exigeait, le conformait et le « redessinait », créant de nouveaux sujets sociaux pour la monarchie hispanique. L'éducation était l'occasion idéale pour sanctionner l'ordre établi, ainsi que pour établir une série d'enseignements moraux autour des indigènes dans ce monde de premier contact. Le « fonctionnement » des deux facteurs implique aussi toute une série d'éléments supplémentaires (les arts mécaniques et libéraux dans l'éducation, le rôle de la mnémotechnique, les lieux d'education, les personnes et les médias qui y sont impliqués), que seront étudiés dans ce texte.

**Mots-clés :** éducation indigène, mnémotechnique, Nouvelle-Espagne, XVII<sup>e</sup> siècle.

*Quandoquidem ne specie recti, bonorum adolescentum ingenia pravis opinionibus  
ab ineunte aetate corrumpentur<sup>1</sup>*

### Introducción

Si decidí abrir este artículo con la cita del franciscano Diego de Valadés fue fundamentalmente por dos razones. En primer lugar, por la importancia que su obra presenta para el estudio del tema al que nos enfrentamos.<sup>2</sup> En segundo, por la cita

---

1 “Los ingenios de los jóvenes que prometían, eran dañados desde su primera edad por pésimas doctrinas, con ficción y *sin memoria*” (Valadés, [1579] 2003: 22. La cursiva es mía).

2 Su *Rhetorica Christiana*, publicada en Perugia (Italia) en 1579, sin ser propiamente un libro escrito para la educación, constituye una de nuestras principales fuentes a la hora de reconstruir estos procesos. Aunque la obra de Valadés continúa siendo objeto de debate, hoy la mayor parte de los autores coincide en que su función principal fue la reivindicación de la evangelización, sus planteamientos y sus frutos, en ambientes fundamentalmente europeos. La figura de Valadés ha sido estudiada en varias obras. Para una primera perspectiva, véanse Palomera (1962) y Reyes (1996).

en sí, ya que mediante la confrontación entre *ingenios* y *doctrinas* se nos anticipan algunas de las cuestiones que, creo, aún permanecen pendientes sobre la educación de los indígenas en la Nueva España durante el siglo xvi y sobre el papel de la memoria en ese momento.

Es importante hacer una acotación al hablar de fray Diego de Valadés (o de fray Bernardino de Sahagún o de fray Juan de Torquemada): no podemos olvidar que, si bien es cierto que buena parte de la información sobre la educación prehispánica en el mundo náhuatl proviene de las crónicas mendicantes, esta información ha de ser pasada siempre por el tamiz de un estudio crítico, dados los sesgos intelectuales de esos personajes, cuyo marco de referencia es el de los frailes del siglo xvi. A lo largo de este estudio, intentaré siempre mantener esa postura crítica.

Con este texto intentaré hacer evidente el sustrato ideológico de profundo calado que encerraban los conceptos de “memoria” y “educación” para la sociedad novohispana en el siglo del contacto. Podemos considerar que la educación, y el uso que esta hacía de la memoria, era una herramienta que escenificaba simbólicamente las relaciones sociales mediante una serie de códigos, a los cuales los participantes se debían ceñir y sabían interpretar. La educación reforzaba la jerarquía e imponía un orden, principal objetivo de las élites dominantes, lo que permitía, al mismo tiempo, la consolidación de la autoridad.

Los estudios sobre educación indígena y/o sobre memoria son numerosos (como puede constatarse en la bibliografía), pero creo que aún quedan cuestiones “en el aire”:

1. La relación que puede plantearse entre evangelización, educación y memoria. Para consolidar la primera, la segunda debía proyectar una imagen adecuada para que, al final, la tercera fuera reconfigurada en el complejo entramado mental que suponía la sociedad novohispana del quinientos. La educación ocupaba un lugar privilegiado y fundamental para articular esa imagen.
2. Los criterios para diferenciar entre escuelas de artes liberales y de artes mecánicas, y el papel que el *ars memorativa* jugaba en esa diferencia (ya que, en principio, era parte fundamental del *trivium* y el *quadrivium*, y, por lo tanto, pertenecía sólo al ámbito de las primeras).
3. ¿Cuál fue la relación entre la educación del siglo xvi con su homóloga prehispánica? ¿Se procedió a un borramiento intencional de esa memoria? ¿La educación indígena fue un fenómeno localizado exclusivamente en ciertos lugares emblemáticos (como San José de los Naturales o Tlatelolco)? ¿Esa cercanía (física o simbólica) determinaba la relevancia de una memoria particular? Para esta gradación del espacio, tendré en cuenta las últimas investigaciones que se están llevando a cabo sobre el *Spatial turn*.<sup>3</sup>

---

3 Recientemente, el *Spatial turn* ha impactado numerosas disciplinas; véase Warf y Arias (2009). Quiero destacar su influencia en la historia (cfr. Crang, 2009 y Kingston, 2010): el *Spatial turn*

## **Evangelización y educación: el papel de la configuración de una “nueva memoria”**

Para poder adelantar un debate sobre el carácter utópico de la evangelización<sup>4</sup> (tal vez debería decirse, más bien, “evangelizaciones” o “utopías”, dado el distinto carácter que cada uno de los estamentos implicados les otorgó)<sup>5</sup>, es necesario comprender primero el papel que la educación y la memoria jugaron como medios para hacerla realizable, tras un arduo periplo a lo largo de buena parte del siglo XVI.

Ya desde Ricard se habían notado las relaciones directas y los contactos entre ambos fenómenos: “la enseñanza dada en la escuela por los religiosos [...] completa la formación recibida en el catecismo; proporciona los instrumentos para ahondar [...] en el conocimiento de su religión [...]. Por otra parte, la consolidación de la Iglesia está ligada a la buena situación de progreso temporal en la nueva cristianidad” (1995: 320).

Poco a poco, esta idea acabaría por imponerse en las ideas de otros autores, quienes han insistido igualmente en este punto, al sostener que es indudable que, en el desarrollo de la evangelización del indígena, la educación de jóvenes, niños y adultos fue una de las tareas más importantes (Reyes-Valerio, 2000: 29), a lo que yo añadiría que todos esos elementos deberían contribuir al constructo de una “nueva memoria”: un elemento mutable, que se podía alterar a antojo, base sobre la que se edificaría, a su vez, la nueva sociedad de la época (aunque la facción social que apoyaba su aplicación tendría que mantener una dura pugna con aquellos que defendían el mantenimiento de la “vieja memoria”).

La consolidación plena de la evangelización difícilmente podría haber avanzado sin tener en cuenta la complejidad de muchos factores, a saber:

1. La superación de las barreras idiomáticas (en ambos sentidos).
2. La difusión de los fundamentos doctrinales por medio de la formación de grupos de jóvenes catequistas, que colaboraran con los mendicantes (como reza la conocida afirmación de Mendieta: “esta conversión de los indios fue obrada por medio de niños” [1966: 221]).

---

insiste en la importancia de dónde, cómo y por qué ocurren determinados eventos históricos en algunos espacios concretos. En este caso, sin duda, parece pertinente conocer qué papel jugaron los espacios de la educación y la memoria en la época que tratamos.

- 4 Por otro lado, ese es un aspecto aceptado de manera casi general, lo que se refleja en la abundante bibliografía al respecto. A título informativo, citaremos el que, a nuestro juicio, es uno de los estudios fundadores de esta línea: Phelan (1972). Este puede confrontarse con estudios más recientes, como el de Sala y Vilchis (1985).
- 5 Dicho de otra manera, y como ya apuntaron Tovar de Teresa, León-Portilla y Zavala, no son comparables las aspiraciones utópicas del milenarismo franciscano con los ideales de una sociedad basada en los principios apuntados por Moro, según Vasco de Quiroga. Cfr. Tovar de Teresa, León-Portilla y Zavala (1992).

3. Esas funciones y muchas otras se llevaran a cabo en las escuelas conventuales.

A lo anterior habría que agregar que la convergencia de tales factores en esos “lugares de enunciación” nos deberían hacer pensar que los usos de los antiguos se habían intentado hacer caer en el olvido durante ese período.

De igual forma, hay que tener en cuenta que existía un componente ético y social en ese aprendizaje. En efecto, como apuntó Estrada de Gerlero, “sin una posición teológica respecto de la implementación de una labor institucionalizada, sólidamente fundamentada en una ética del trabajo destinada al bien común, la evangelización de Indias no hubiera sido posible” (1992: 111-141).<sup>6</sup> Desde mi perspectiva, en este punto en particular, y en el crisol de influencias culturales que fue la sociedad novohispana del quinientos, esta institucionalización tuvo que tener en cuenta el recuerdo del papel fundamental del trabajo y su colectivización en el mundo nahua.

Como primera conclusión, creo que este debate debería centrarse no tanto en si la educación y la memoria eran o no partes (más o menos importantes) del proceso evangelizador, sino, más precisamente, en el hecho de que ambas son consustanciales e inseparables en la formulación de un proyecto de nueva sociedad y de su “nueva memoria”. Desde allí, quedaba claro que el fracaso o los problemas en cualquiera, acabaría por imposibilitar dicho proyecto (lo que, eventualmente, sucedió).

### **Artes mecánicas vs. artes liberales: la memoria de/en la educación prehispánica**

La jerarquización en la educación indígena y la división entre artes mecánicas y liberales pueden resultar excesivamente convencionales para caracterizar el tipo de enseñanza que se ofrecía en el siglo xvi, pero tal vez nos sirva para seguir profundizando en nuestro análisis. Este habría de ser matizado también a la hora de considerar la posible influencia de la memoria de la educación nahua en la mente de los frailes mendicantes a la hora de decidir la naturaleza de las enseñanzas.

Se ha hecho tradicional extrapolar el esquema educativo de los dos grandes conventos franciscanos de la ciudad de México al conjunto de la educación indígena. Así, según Estrada de Gerlero, “estas escuelas estuvieron divididas entre las

---

6 La profesora Estrada atribuye este componente ético fundamentalmente a “bases del humanismo cristiano de impronta erasmista, en el cual fue fundamental la revalorización de las fuentes eclesásticas, entre las que destacaron la Biblia y las tradiciones de los Padres de la Iglesia” (1992: 111). Sin ánimo de polemizar, entendemos, primero, que se está hablando de distintos componentes de difícil conciliación; y, segundo, no creemos tan necesario buscar ulteriores explicaciones a algo como el valor redentor del trabajo, que se halla en la misma base del pensamiento cristiano. En cualquier caso, consideramos este artículo como una de las aportaciones más lúcidas a este problema y algunas de las ideas que aparecen aquí han de considerarse deudas directas de él.

que enseñaron artes liberales, como la de Santa Cruz de Tlatelolco (1536), y las que enseñaron artes mecánicas, entre las que destacó San José de los Naturales” (1992: 114).

El *trivium* (gramática, lógica y retórica), y el *quadrivium* (aritmética, música, astronomía y geometría) eran las partes de las artes liberales en los estudios superiores, y se hallaban bien establecidas en escuelas catedralicias y en universidades europeas desde la Baja Edad Media. Sin embargo, pensar que esas enseñanzas podrían impartirse de manera completa en las escuelas de los frailes mendicantes resulta casi utópico.<sup>7</sup> Ello no obsta, por supuesto, para que algunas (sin duda la música, probablemente la aritmética, tal vez la gramática [Sahagún, 1956: 578])<sup>8</sup> se enseñaran en esos lugares, con distintos grados de profundización en función del tipo de alumnos: unos cuantos elegidos, en función de su capacidad y origen social, probablemente vivirían como internos; el resto acudiría sólo de manera temporal.<sup>9</sup> Así, en esas escuelas convergieron tanto las élites como otros grupos de diferente extracción, que pugnarón por instalarse en el nuevo aparato social.

En cuanto a las memorias de la educación prehispánica que pueden constatar-se, hay características que se han convertido en tópicos sobre el tema y están reforzadas por los testimonios de los cronistas mendicantes, que hablarían de la persistencia de esas memorias; así, por ejemplo, en lo que se refiere a la extracción social de los estudiantes de cada uno de los diferentes centros: “en el calmécac se crían los que rigen, señores y senadores y gente noble, que tienen cargo de los pueblos” (Sahagún, 1956: 403); la existencia demostrada de lo que podríamos llamar “grados” o “niveles” en esa educación: “a estos naturales los sacaban de estos colegios y escuelas donde aprendían las ceremonias y el culto de los ídolos y los pasaban a otros aposentos de más autoridad, a la cual llamaban tlamacazcalli” (Durán, 1967: 50); o la amplia gama de enseñanzas a las que los alumnos tenían acceso, con las obvias

7 No hay que olvidar que, prácticamente, la Universidad de México no funcionaría de manera correcta hasta la segunda mitad de la centuria, y que, aún entonces, era una institución destinada exclusivamente a españoles. Por otro lado, a excepción de la labor del maestrescuela del cabildo catedralicio metropolitano, no existió nada que pudiera considerarse en México una escuela catedralicia.

8 Mendieta menciona la enseñanza de la retórica con fines fundamentalmente catequéticos (1966: 411).

9 En ese sentido, Ricard comenta, siguiendo a Mendieta, “[...] que para la enseñanza [...] los franciscanos habían dividido a los niños en dos categorías: la ‘gente baja’ y los hijos de los ‘principales’” (1995: 322). Son los primeros, sin duda, los que aparecen representados en el muy conocido grabado *Typus eorum* de la *Rhetorica Christiana* de Valadés. Otros estudiosos refuerzan ese punto: “se acepta generalmente el hecho de que los misioneros establecieron una clara distinción entre el tipo de educación proporcionado a los hijos de los macehuals [...] y la reservada a los hijos de caciques y principales” (Estrada de Gerlero, 1992: 121).

diferencias en cuanto al nivel de profundización: “les enseñaban y ejercitaban en todo género de artes: militares, eclesiásticas y mecánicas, y de astronomía” (191).

Si se aceptan las informaciones de los cronistas contemporáneos al referirse a la educación desde el segundo cuarto del siglo xvi, acerca de la existencia de un número reducido de alumnos que estudiaban en el interior del convento y residían en él, y de una mayoría de indígenas que hacían lo propio sólo durante unas horas —en el atrio conventual—, habrá que convenir en el innegable parecido (en lo que a la distinta procedencia social de los estudiantes se refiere) que las escuelas conventuales tuvieron respecto a la educación prehispánica.<sup>10</sup>

Otra de las cuestiones en que la relación entre ambas educaciones resulta difícilmente refutable es en la utilización de la memoria, con métodos mnemotécnicos y pictográficos constatables tanto en la música como en los oficios artísticos, la escritura o las lenguas; así lo ratifican innumerables testimonios.<sup>11</sup> Se ha apuntado igualmente la relación entre los textos ejemplarizantes que aparecen en el *Códice florentino*, de fray Bernardino de Sahagún, con los *huehuetlahtolli* (los testimonios de la antigua palabra, códigos informativos sobre el aprendizaje de artes y ciencias), utilizados en los *toltecatoytl* (la maestría en artes mecánicas que se impartía en el *calmecac* [Estrada de Gerlero, 1992: 115]). Desde mi punto de vista, puede incluso pensarse que el hincapié que hace Valadés en el cultivo del *ars memorativa* estaría en parte influenciado por su conocimiento previo de las técnicas memorísticas prehispánicas.<sup>12</sup>

Como conclusión, considero que la división tradicional de origen europeo en artes liberales y mecánicas (la “memoria europea”), difícilmente podía ser la base de la formación de las escuelas indígenas y no parece que fuera un uso que pudiera ser fijado en ese entorno. En cambio, las funciones asociadas a la memoria de la educación indígena no parecía, en su mayor parte, haber dejado de tener razón de ser. Sustituirlas no hubiera respondido a las necesidades de ese momento y, en la práctica, no fue posible dejar en el olvido el recuerdo que había estado vinculado a las tradiciones educativas anteriores.

10 Habría que traer a colación aquí, por otra parte, las elogiosas palabras de Sahagún sobre la educación prehispánica: “buen tino tuvieron los habitantes de esta tierra [...] en que criaban sus hijos [...] si aquella manera [...] haciéndola del todo cristiana, se introdujera en esta república indiana [...] sería gran bien” (1956: 578).

11 Entre otros contemporáneos, el del propio Valadés, quien representa a su maestro fray Pedro de Gante ante una sarga con pictogramas representativos de los oficios.

12 Uno de los autores más insistentes en esto ha sido Reyes-Valerio (2000).



## Los lugares: San José de los Naturales, Santa Cruz de Tlatelolco, los hospitales de Vasco de Quiroga, Tiripitío

“El primer y único seminario que hubo en la Nueva España para todo género de oficios y ejercicios” fue la escuela de San José de los Naturales (Mendieta, 1966: 407-408). Fundada probablemente en fechas próximas a la llegada de fray Pedro de Gante desde Texcoco (1527)<sup>13</sup>, fue probablemente precedida (pese a las palabras de Mendieta con que comenzamos) por otro centro similar, fundado por Gante y sus dos compañeros legos, Aora y Tecto, precisamente en Texcoco.<sup>14</sup>

Estuvo centrada en la enseñanza de oficios mecánicos y, en especial, de los relacionados con los oficios artísticos, hasta el punto de que algunos autores lo consideran el centro productor por excelencia de objetos de arte para la provincia franciscana del Santo Evangelio, así como la institución supervisora de la calidad de la producción en general antes del establecimiento de una estructura gremial sólida. La importancia de la escuela se infiere al saber que llegó a contar con más de mil alumnos, o de que entre las obras producidas en su contexto algunas fueron enviadas como regalos al pontífice.<sup>15</sup> Asimismo, como decíamos antes, buena parte de los objetos de arte religioso producidos en la centuria han de ser atribuido de manera forzosa a los egresados de la escuela de Gante.<sup>16</sup>

Para algunos estudiosos, la experiencia de San José de los Naturales fue clave a la hora de propiciar la creación del Colegio Imperial de Santa Cruz de Tlatelolco. Inaugurado el Día de la Epifanía de 1536, con la asistencia del virrey Antonio de Mendoza, el arzobispo fray Juan de Zumárraga y el presidente de la Segunda Audiencia, Sebastián Ramírez de Fuenleal (los tres, en uno u otro momento, mostraron un gran entusiasmo por el proyecto), su orientación fundamental fue la de ser un colegio de estudios mayores, lo que indica el tipo de estudios que impartiría y su importancia como parte fundamental en el proceso de creación de un clero indígena y, por extensión, de una iglesia nacional.<sup>17</sup> Entre los profesores se contaban algunos

13 Ricard opina que el mérito debería atribuirse a fray Martín de Valencia y retrasa la fecha a 1525, aunque su punto de vista ha tenido pocos adeptos (1995: 321).

14 Así parecerían indicarlo las palabras de Vetancurt: “por estar la ciudad de México con la conquista, destrozada. En ella está un convento [...], al glorioso san Antonio de Padua dedicada. Ha sido casa de estudios de artes, y, fuera de los estudiantes que habitan en ella [...]” (1961: 113).

15 Así, por ejemplo, la obra de plumaria con el tema de la misa de San Gregorio, ofrecida al papa Paulo III en 1539, cuyo comitente fue don Diego de Alvarado Huanitzin, cacique del barrio de san Juan, en la que consta también el nombre de fray Pedro de Gante y que se conserva actualmente en el Museo de los Jacobinos de la ciudad francesa de Auch.

16 Como el propio retablo de la capilla de San José de los Naturales, pintado por el indígena Marcos de Aquino, puesto en 1564. Existe una representación de este retablo en el *Códice Aubin*.

17 Ricard es particularmente insistente en este aspecto y concluye que el fracaso de esa finalidad fue un símbolo del fracaso de la educación indígena en general. No somos tan pesimistas al respecto

de los franciscanos más destacados del momento, el propio fray Bernardino de Sahagún, fray Andrés de Olmos, fray Arnaldo de Basaccio, fray Juan de Gaona y fray Juan de Focher.<sup>18</sup>

Los estudiantes de Tlatelolco (los trilingües<sup>19</sup> —no hay que olvidar que en España los colegios trilingües enseñaban latín, griego y castellano, tras la aparición de la *Gramática* de Nebrija; la única diferencia en Tlatelolco fue la incorporación del náhuatl—), entre los cuales, si tuviéramos que destacar uno, elegiríamos a Antonio Valeriano (pero también estaban Juan Berardo, Pedro de Gante, Diego Adriano y Hernando de Ribas), fueron claves en muchos aspectos. Ellos fueron una pieza esencial en la redacción de la gran *summa* de Sahagún y se constituyeron en parte del futuro profesorado o colaboraron en obras como las de fray Alonso de Molina.

Por otra parte, el todavía, en aquel momento, oidor Vasco de Quiroga,<sup>20</sup> fundó en la zona poniente de la ciudad de México el primero de sus hospitales, el de Santa Fé de México. Este centro, aparte de otras funciones, poseía una escuela en la que se enseñaba desde las primeras letras, canto y música, hasta los oficios artesanos, tal y como consta en sus *Ordenanzas*.<sup>21</sup> En 1533, tras su llegada a Tzintzuntzan, fundó el hospital de Santa Fé de la Laguna, que cumpliría las mismas ordenanzas, y que alcanzaría gran éxito en la difusión de oficios artísticos (carpintería de lo blanco, plumaria, escultura de pasta de caña). Famosa fue, igualmente, la escuela fundada hacia 1538-1540 por los agustinos en Tiripitío, que aunaba la presencia de estudios en artes liberales y escuela de artes mecánicas y canto.<sup>22</sup>

Lo comentado no debe hacernos pensar que los mencionados fueron los únicos centros educativos de importancia a lo largo de la centuria. Así, y sólo a título de ejemplo, podríamos mencionar la escuela fundada por el dominico fray Jordán de Santa Catalina en el convento de Santo Domingo en Yanhuítlán, que contaba con más de cuatrocientos estudiantes (Franco, 1900: 57), o los ocho colegios de niñas indígenas que se contaban en fecha tan temprana como 1534 (Ricard, 1995: 324).<sup>23</sup> Alguien podría decir que en la Ciudad de México habría que traer a colación tam-

---

y estimamos que Tlatelolco constituye también uno de los momentos más brillantes en la historia del siglo xvi novohispano.

18 Existe un estudio sobre los inventarios de la biblioteca de Tlatelolco que nos permite ver el tipo de obras usadas en el Colegio (véase Steck, 1936: 449-462).

19 “Vinieron a entender todas las materias del arte de la Gramática, hablar latín y entenderlo y a escribir en latín” (Sahagún, 1956: 583).

20 En poco tiempo, sería propuesto por el emperador para ocupar la sede episcopal de Michoacán.

21 “Sean dentro de los oficios mecánicos [...] como son oficios de tejedores [...] y cantores y carpinteros, albañiles, herreros y otros semejantes” (Estrada de Gerlero, 1992: 130).

22 Al parecer, estudiantes indígenas eran admitidos también en el colegio que los agustinos tenían en México y en el que se enseñaba gramática latina (Ricard, 1995: 333).

23 Cfr. García Icazbalceta (1896: 427-434).

bién la escuela de San Juan de Letrán, pero su fundación se hizo fundamentalmente para la formación de mestizos.

### **Las personas y los medios: fray Pedro de Gante y los libros de educación**

Podemos pensar en muchas personalidades importantes en el desarrollo de la educación indígena en el siglo XVI, pero sin duda una de las fundamentales es fray Pedro de Gante. Nativo de Flandes, arribó a la Nueva España en 1523 en compañía de otros dos legos flamencos, Juan de Aora y Juan de Tecto, y se constituyó en la avanzada de los primeros envíos sistemáticos de frailes mendicantes.

En la orden franciscana, se mantuvo siempre como hermano lego, fundamentalmente por humildad (hasta en tres ocasiones se le expidió licencia, sin que la aceptara, para que pudiera tomar las órdenes sacerdotales por parte del general de la Orden Seráfica, del Nuncio Apostólico y del propio pontífice Paulo III); rechazó la dignidad episcopal que le ofreció el propio emperador Carlos V (a pesar de que fray Alonso de Montúfar, el arzobispo de México, lo consideraba superior a él en poder). Fue el probable inventor del concepto de “capilla abierta”,<sup>24</sup> creador de la utopía educativa franciscana y maestro de todas las artes. Pese a proceder de noble cuna (se le relaciona familiarmente con el propio Carlos V), fue apreciado y estimado por los más desfavorecidos en la Ciudad de México, tal y como pudo constatarse en su regreso triunfal tras su retiro forzoso a Tlaxcala.

La presencia de libros y textos referentes a la educación indígena en el siglo XVI son de una asombrosa variedad: van desde los sencillos catecismos testerianos<sup>25</sup> hasta los textos doctrinales más complejos. Dado que la educación se hacía sobre todo en náhuatl,<sup>26</sup> ello hace necesario que nos guiemos mediante dos formas antagónicas de documentos que encontramos: por un lado, las obras de trabajo y estudio para los mendicantes, que incluyen las artes (gramáticas) y los vocabularios; por otro, las doctrinas, los confesionarios, los sermonarios, etc., que constituían las herramientas para trabajar con los educandos.

24 Sobre la estructura arquitectónica de la capilla de San José de los Naturales, véase Chanfón (1974).

25 Así denominados por haberse atribuido su invención al franciscano fray Jacobo de la Testera. A él también parece deberse el mérito de la idea de la utilización de sargas y lienzos con dibujos como auxiliares de la evangelización, tal y como aparece en el grabado *Ad sensus optia coelestia* de la *Rhetorica Christiana* de Valadés. Cfr. Mendieta (1966). Para más precisiones sobre el catecismo testeriano, véase Armella (1995: 144-149).

26 Pese a las órdenes de la Corona en contra, el náhuatl se usó de manera generalizada en la difusión de la doctrina, en detrimento del castellano. Algunos autores incluso minimizan la influencia de los frailes mendicantes en la expansión del castellano entre la comunidad indígena.

No puede separarse esta cuestión de los inicios de la imprenta en México, impulsada de manera particular por el obispo fray Juan de Zumárraga. Suya fue precisamente una de las primeras ediciones del continente: *Breve y más compendiosa doctrina christiana en lengua mexicana y castellana, que contiene las cosas mas necesarias de nuestra sancta fe catholica, para aprovechamiento destos indios naturales y salvación de sus ánimas* (1539). Gracias a estos documentos queda clara la íntima relación que existe entre este invento capital del Renacimiento europeo, la difusión de las artes liberales y la ayuda a la actividad docente de los misioneros mendicantes.<sup>27</sup>

Por supuesto, todas estas obras (especialmente las escritas en lengua indígena) eran sometidas a un estricto control por parte de las autoridades reales y eclesiásticas, en aras de mantener la necesaria rectitud doctrinal. De hecho, tanto el primero como el segundo Concilio Provincial emitieron disposiciones sumamente restrictivas para catecismos y doctrinas en lengua indígena, y, a la postre, el Santo Oficio acabaría prohibiendo su publicación, lo que podemos inscribir en el marco de la pugna que se estaba manteniendo para definir el modelo de sociedad novohispana a fines del siglo xvi (Lorenzana, 1769).

### **Epílogo: la enseñanza de los oficios artísticos. La memoria de modelos artísticos europeos**

En el aprendizaje de los oficios artísticos se entrecruzó una serie de cuestiones que tendremos que tomar en consideración. En primer lugar, hay que tener presente que

---

27 De estas obras aún se conservan muchas en diferentes repositorios en México, a saber: *Speculum coniugiorum ae ditum*, de fray Alonso de la Veracruz (1556). El agustino fue uno de los más insignes teólogos de la Nueva España y llegó a dar a la imprenta hasta siete obras sobre la materia en México. *Vocabulario en la lengua castellana y mechuacana*, de fray Maturino Gilberti (1559). Gilberti, franciscano de origen italiano, fue uno de los principales exponentes de la habilidad para el aprendizaje de las lenguas indígenas por parte de los mendicantes. A pesar de ello, se vio sometido a un interminable proceso de diecisiete años cuando otra de sus obras, los *Diálogos de doctrina cristiana en lengua tarasca*, fueron juzgados como “escandalosos”. *Confesionario breve en lengua mexicana y castellana*, de fray Alonso de Molina (1565) y *Doctrina christiana en lengua mexicana*, del mismo autor (1578). Molina, también franciscano, había escrito su primer vocabulario en 1555. Había llegado a la Nueva España como niño, acompañando a sus padres y aprendió el náhuatl antes de profesar en la orden. *Cathecismo en lengua mexicana y española, breve y muy compendioso, para saber la doctrina christiana y enseñarla*, de fray Juan de la Anunciación (1577). Superior de los conventos agustinos de Puebla y México, se caracterizó por su devoción a la instrucción de indígenas. *Advertencias para los confesores de los naturales*, de fray Juan Bautista (1600). Escribió este trabajo en Tlatelolco, donde fue guardián, y tuvo oportunidad de observar los restos (intelectuales, se entiende) del Colegio de Santa Cruz. Ricard presenta una relación exhaustiva de la obra escrita en este ámbito (1995: 423 y ss.). Véase también Fernández del Castillo (1982).

el ejercicio de los oficios artísticos no ameritaba una formación diferenciada del resto de los oficios mecánicos. En segundo lugar, hay que recordar que los gremios, lugar habitual en el que se debían desarrollar esas enseñanzas, no se habían establecido aún o, al hacerlo, les negaban el acceso a su ejercicio a los indígenas, o, en el mejor de los casos, a estos se les permitía el ejercicio en condiciones de extrema desigualdad, lo que produjo una paradoja: al artista indígena no se le facilitó el acceso a un trabajo para el que previamente se le había preparado.<sup>28</sup> En tercer y último lugar, como ya vimos antes, resulta complicado especificar no qué se consideraba un “oficio mecánico”, sino, sobre todo, dónde se impartían ese tipo de enseñanzas.

Nuestra información sobre la enseñanza de los oficios artísticos es especialmente rica en el caso de San José de los Naturales, de donde “han salido grandes pintores, después de que vinieron las muestras de Flandes e Italia que los españoles han traído [...] no hay retablo ni imagen por prima que sea que no saquen y contrahagan, en especial los pintores de México [...]; aprendieron también a batir oro [...], para ser plateros no les falta otra cosa sino la herramienta” (Benavente, 1959: 172-173). La escuela de Gante se convirtió, así, en el centro artístico por excelencia, al menos hasta la segunda mitad del siglo, momento en el que la presión de los artistas de origen peninsular y la promulgación de las ordenanzas de 1557 hicieron decrecer su importancia.

En cualquier caso, si unimos esa importancia a la proverbial habilidad del indígena para el aprendizaje manual, recogida por todos los cronistas,<sup>29</sup> encontraremos la razón de la presencia de toda una generación de artífices indígenas que serán importantes representantes en la producción de objetos artísticos para la evangelización. Sabemos algunos de sus nombres: Marcos de Aquino, Juan de la Cruz, el Crespillo (comparados por Bernal Díaz del Castillo con ¡Apeles, Miguel Angel y Berruguete!); así como el conocidísimo Juan Gersón, que pinta el sotocoro de Tecamachalco. A ellos habría que sumar una larga lista, aún anónima, de canteros, escultores, fresquistas o plumarios que hicieron posible la mayor parte del arte del siglo XVI.

¿Cuáles eran las muestras que mencionaba fray Toribio de Benavente? Aunque este ha sido siempre un tema polémico, resulta casi imposible negar la importancia de los modelos europeos (grabados y estampas, y también algún óleo, tabla o

28 Los ejemplos sobre este particular son abundantes. Mencionemos sólo las diferencias en los salarios percibidos por los artistas indígenas en las obras de reconstrucción de la Catedral Vieja de México en 1585-1586 para el III Concilio (Archivo General de la Nación, Ramo Historia, Tomo 112). Cfr. Zavala (1982). De la misma manera, los pagos relativos al retablo de Santiago de Tlatelolco, en el que “han labrado los oficiales [indígenas] de balde, [...] llegando a muchos ducados lo que se ha gastado en [...] Baltasar de Echave” (Torquemada, 1969: 215).

29 Valgan, a título de ejemplo, las palabras de De las Casas: “después [de] que se dieron a pintar nuestras imágenes, las cuales hacen con tan perfección y con tanta gracia cuanto los más propios oficiales de Flandes” (*Apologética historia de las Indias*, 1967: 161).

escultura), a la hora de comprender la introducción de los modelos iconográficos de índole europeo-cristiana. Un problema básico en este asunto, reducido en ocasiones a una discusión estilística (algo que dista mucho de serlo, en exclusiva), es el de la disposición de esos modelos; ello tiene que ver con la difusión y circulación de libros y fuentes grabadas, así como con ciertos anacronismos e incoherencias estilísticas que, por otra parte, han pretendido ser explicados de las formas más diversas.<sup>30</sup> Una relación de estos modelos ya identificados, sin pretender ser exhaustiva, debería incluir las xilografías de la Biblia que sirven de modelo a las pinturas sobre amate de Tecamachalco, la portada de los *Comentarios a Aristóteles* de Ginés de Sepúlveda —que se usan como imagen para los filósofos de la escalera de Atotonilco el Grande—, el grabado de Bartolommeo de Brescia para la crucifixión de la portería en Metztitlán, o la *Tota Pulchra* de la *Doctrina Christiana* de Alonso de Molina.

## Conclusiones

Creo que una de las intenciones fundamentales de la educación de los indígenas en el siglo xvi novohispano era que que la “memoria de los antiguos” cesara. Sin embargo, en lo tocante a las estructuras fundamentales, ello fue un fracaso, pues se hizo necesario darles continuidad a las estructuras anteriores, en muchos casos por no tener opciones y en otros por la convicción de que esas eran las mejores alternativas. Debido a ello, sólo hasta finales de siglo —y por circunstancias que en la primera mitad de la centuria no era posible prever— se institucionalizaría ese olvido. El repaso a los lugares de la educación —y a los eventos que en ellos ocurrían o a las personas y los medios que la hicieron posible— parece hacer necesario continuar en esa dirección de investigación para conocer más a fondo las circunstancias que concurrían de ordinario en la relación entre educación y memoria.

Esta fijación de los usos educativos durante el siglo xvi propició que la educación se convirtiera en una de las formas en que los indígenas podían aspirar a integrarse en el cuerpo social y que hubiera menos conflictos. Sin embargo, la progresiva pérdida de influencia de los mendicantes ante el proceso de secularización y la trágica dinámica demográfica fueron restando importancia al proyecto de educación indígena y la función de la memoria asociada a ella dejó en su mayor parte de tener razón de ser o pasó a otros ámbitos.

---

30 Algunos de los problemas teórico-historiográficos planteados por el concepto de “arte tequitqui” o “indocristiano” podrían ser explicados de manera mucho más sencilla por el problema de la disposición de fuentes grabadas.

## Referencias bibliográficas

- Apologética historia de las Indias* (1967). UNAM, México.
- Armella de Aspe, Virginia (1995). *Testimonios artísticos de la evangelización*. Grupo Gutsa, México.
- Benavente “Motolinía”, Fray Toribio de (1959). *Historia de los indios de Nueva España*. Editorial Porrúa, México.
- Códice florentino* (1979). Ed. Facsimilar, Florencia,.
- Crang, Mike (2009). “Spaces in theory, spaces in history and spatial historiographies”. En: *Political space in pre-industrial Europe*. Farnham, Ashgate, pp. 249-265.
- Estrada de Gerlero, Elena Isabel (1992). “Las utopías educativas de Gante y Quiroga”. En: *El otro occidente*. Telmex, México, pp. 111-141.
- Fernández del Castillo, Francisco (1982). *Libros y libreros en el siglo xvi*. Fondo de Cultura Económica, México.
- García Icazbalceta, Joaquín (1896). “La instrucción pública en México durante el siglo xvi”. En: *Opúsculos varios*. s. e., México, pp. 163-270.
- Kingston, Ralph (2010). “Mind Over Matter? History and the Spatial Turn”. En: *Cultural and Social History*, N.º 7, pp. 111-121.
- Lorenzana, Francisco Antonio (1769). *Concilios Provinciales, Primero y Segundo, celebrados en la muy noble y muy leal ciudad de México, presididos por el Ilmo. y Rmo. Señor Don Fray Alonso de Montúfar, en los años de 1555 y 1565*. s. e., México.
- Mendieta, Fray Gerónimo de (1966). *Historia eclesiástica indiana*. Editorial Porrúa, México.
- Palomera, Esteban (1962). *Fray Diego de Valadés O.F.M. Evangelizador humanista de la Nueva España*. Jus, México.
- Reyes-Valerio, Constantino (2000). *Arte indocristiano*. Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.
- Ricard, Robert (1995). *La conquista espiritual de México*. Fondo de Cultura Económica, México.
- Sahagún, Fray Bernardino de (1956). *Historia general de las cosas de la Nueva España*. Editorial Porrúa, México.
- Sala, José y Vilchis, Jaime (1985). “Apocalíptica española y empresa misional de los primeros franciscanos en México”. En: *Revista de Indias*, vol. xiv, N.º 176, pp. 444 -456.
- Steck, Francisco (1944). *El primer colegio de América: Santa Cruz de Tlatelolco*. s. e., México.
- Torquemada, Fray Juan de (1969). *Los 21 libros rituales*. Editorial Porrúa, México.
- Tovar de Teresa, Guillermo; León-Portilla, Miguel y Zavala, Silvio (1992). *La utopía mexicana del siglo xvi. Lo bello, lo verdadero y lo bueno*. Azabache, México.
- Valadés, Fray Diego ([1579] 2003). *Rethorica Christiana*. México, Fondo de Cultura Económica.
- Vetancurt, Fray Agustín de (1961). Teatro mexicano. Descripción breve de los sucesos ejemplares de la Nueva-España en el Nuevo Mundo occidental de las Indias, vol. iv. Porrúa, México.
- Warf, Barney y Arias, Santa (eds.) (2009). *The Spatial Turn: Interdisciplinary Perspectives*. Routledge, Nueva York.
- Zavala, Silvio (1982). *Una etapa en la construcción de la Catedral de México, alrededor de 1585*. Colegio de México, México.