

La cédula de honores de 1697 y la formación del clero indígena: los casos de Nueva España y Chile en el siglo XVIII*

por

Lucrecia Enríquez¹

Académica Instituto de Historia /
Pontificia Universidad Católica de Chile

Rodolfo Aguirre Salvador²

Universidad Nacional
Autónoma de México

Este trabajo estudia los orígenes y alcances de la formación del clero indígena, según la real cédula de 1697, conocida como la cédula de honores, que otorgó la hidalguía a los caciques e igualó a los indios tributarios con el estado general español. En particular se analizan sus incidencias en la formación del clero indígena en el siglo XVIII en Chile y en México, dada la dispar aplicación que tuvo, con el fin de explicar las razones por las cuales en México se formó un clero indígena, mientras que en Chile solo hubo tres ordenaciones sacerdotales.

PALABRAS CLAVE: *clero indígena; Nueva España; Chile; Iglesia; Imperio español; Real Cédula de 1697.*

CÓMO CITAR ESTE ARTÍCULO / CITATION: Enríquez, Lucrecia y Aguirre Salvador, Rodolfo, “La cédula de honores de 1697 y la formación del clero indígena: los casos de Nueva España y Chile en el siglo XVIII”, *Revista de Indias*, LXXXII/286 (Madrid, 2022): 645-671. <https://doi.org/10.3989/revindias.2022.019>.

La discusión sobre la formación del clero indígena en América, íntimamente unida al acceso a la educación de los indios, se inició a principios del siglo XVI. Sin embargo, los concilios provinciales de aquella centuria postergaron la incorporación de los indios al estado clerical por ser neófitos. Esto

* Este artículo forma parte del proyecto de investigación PAPIIT IN400420 “El clero indígena y mestizo en la América española: formación, políticas y debates en el viejo y el nuevo mundo”, periodo 2020-2022, financiado por la Universidad Nacional Autónoma de México.

¹ lenriquia@uc.cl, ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-7839-2652>

² aguirre_rodolfo@hotmail.com, ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0003-1698-1264>

no frenó el establecimiento de colegios de indios, también impulsados por dichos concilios, pero no tuvieron entre sus prioridades formar sacerdotes. Sin duda, permitir la entrada al sacerdocio de los indios tenía implicaciones canónicas, políticas y sociales difíciles de ignorar. En consecuencia, el proyecto tuvo diversos obstáculos para realizarse, dependiendo de la etapa histórica y del obispado o la región, como distintas obras monográficas lo han mostrado³. Este trabajo apunta en la misma dirección. Nació de la constatación de que el impulso fundamental para formar el clero indígena en el siglo XVIII provino de la Corona. Fue clave en ello la real cédula de 1697, conocida como la cédula de honores, que equiparó a los caciques y sus descendientes con los hidalgos de Castilla y a los indios tributarios con el estado del común de España. Esta cédula abrió los colegios, seminarios y universidades a los indios de América, permitiéndoles acceder no solo al sacerdocio sino a todo tipo de estudios que posibilitaba carreras políticas. Al detenernos en observar su aplicación en relación a la formación del clero indígena, el resultado mostró que, a fines del siglo XVIII, mientras en la Nueva España se había formado el clero nativo, en Chile solo hubo tres sacerdotes indios cuyas ordenaciones sacerdotales solo fueron posibles por la intervención de las autoridades reales ante los obispos chilenos. ¿Qué provocó este resultado opuesto?

El objetivo central de este trabajo es analizar las causas que derivaron en ese dispar resultado. Nuestra hipótesis es que la clave para entender el proceso de formación del clero indígena radica en la aplicación de la real cédula de honores de 1697 por parte de las autoridades virreinales y las iglesias locales. Para demostrar esto, trazaremos inicialmente el panorama de la exclusión de los indios del sacerdocio en los siglos XVI y XVII. Nos detendremos después en la coyuntura de fines del siglo XVII que derivó en que en Madrid se decidiera cambiar el *status* social de los indios al igualarlos con los súbditos españoles. Veremos cómo este cambio creó las condiciones para que en la Nueva España y Chile se retomara la formación del clero indígena y las divergencias locales de la aplicación de esta cédula.

LA EXCLUSIÓN DEL SACERDOCIO, SIGLOS XVI-XVII

La incorporación de los indios a las tareas de evangelización se inició en la etapa antillana del dominio español. En esta fase se enviaron a España, desde

³ Véase, por ejemplo, Zubillaga, 1969. Morales, 1973. Decoster, 2015. O'Phelan, 2002. Alaperrine-Bouyer, 2001; 2007. Menegus y Aguirre, 2006. Lundberg, 2008. Carrillo, 2012. Cobo, 2012. Martínez, 2012.

las islas del Caribe, hijos de indios principales para ser formados en conventos y seminarios con el fin de que, a su regreso, colaboraran en la conversión religiosa. En 1526 una real cédula asignó un número de indios a cada zona conquistada para ser enviados a la península⁴. En Nueva España pocos años después de la conquista de México Tenochtitlán en 1521, hubo ya propuestas para formar frailes indios por los franciscanos. La atención se enfocó en los nobles o caciques, pues se consideró que su conversión al cristianismo influiría en el resto de la población y el poder que detentaban era necesario para instaurar el nuevo régimen hispano. Para lograr todo esto se encomendó a las órdenes religiosas hacerse cargo de la educación de la nobleza local. Paralelamente, hubo un enconado debate de teólogos y juristas sobre la capacidad racional de los indios. Pese a eso los caciques recibieron los privilegios de exención del tributo, uso de caballos y armas, establecimiento del cacicazgo como institución que incluyó derechos y privilegios sobre tierras, tributo de indios, título de «cacique», poseer un escudo de armas⁵. La nobleza indígena aprendió pronto el idioma castellano y estuvieron en contacto permanente con los españoles.

Pronto surgió la discusión sobre si dar o no a los indios nobles el acceso a estudios mayores. Los franciscanos opinaron favorablemente y, por tanto, fundaron el colegio de Santa Cruz de Tlatelolco para instruir en latín y humanidades a los indios, lo que facilitaba su ingreso al sacerdocio. Una junta eclesiástica de obispos propuso al rey permitirles el acceso a las cuatro órdenes menores para que auxiliaran a los religiosos⁶. Ese colegio fue el mejor proyecto franciscano educativo del siglo XVI para la élite indígena, pero quedó reducido a escuela de primeras letras⁷. A este resultado contribuyó mucho el fracaso del celibato de algunos indios a quienes los franciscanos les dieron el hábito. Paralelamente, en otros colegios que tuvieron como fin formar miembros del clero, se evitó la entrada de indios⁸. El proyecto de formar indios frailes se suspendió entonces, si bien excepcionalmente se admitió a algunos en la orden franciscana en los siglos XVI y XVII⁹.

En Perú, el tema del sacerdocio indígena no se trató en los primeros concilios provinciales, como el de Lima de 1551-52 o el segundo de 1567-68, cuando se estableció que los únicos sacramentos que se podían administrar a los indios eran el bautismo, el matrimonio, la confesión y, en ocasiones de-

⁴ Olaechea Labayen, 1992.

⁵ Menegus, 2005: 20-38.

⁶ Poole, 1981: 639.

⁷ Gonzalbo, 1990: 128-148.

⁸ Gonzalbo, 1995: 287 y 290.

⁹ Morales, 1973.

terminadas, la comunión, prohibiéndoles expresamente que, por ser neófitos, recibieran las cuatro órdenes menores y el sacerdocio. Respecto a algunos indios que habían recibido ya las órdenes menores, se les prohibió su ejercicio¹⁰. En cambio, los padres conciliares encargaron a los sacerdotes «persuadir a los padres de los niños y jóvenes indios para que entreguen voluntariamente sus hijos para servir a Dios en las iglesias y les enseñen allá a leer, escribir y canto y todo lo que pertenece a la religión»¹¹. Se los consideró, al igual que a los mestizos, como auxiliares en la administración del bautismo, siempre y cuando los sacerdotes estuvieran ausentes. Las razones que se argüían para cerrarles la puerta al sacerdocio fueron los prejuicios que circulaban en la sociedad española contra los indios: la embriaguez, problemas para guardar el celibato, ineptitud intelectual y para ejercer la cura de almas, mala reputación en la sociedad, falta de autoridad e incapacidad. Como señala Aznar Gil, la posibilidad de que los indios recibieran el sacramento del orden se planteó recién a partir de la segunda o tercera generación de indios bautizados¹². Una situación similar se replicó en el primer concilio provincial mexicano, de 1555, que también prohibió el sacerdocio indígena¹³. Esto fue un reflejo claro del desgaste social y político que sufrieron los indios en el reinado de Felipe II, por lo que sus expectativas de ser letrados y clérigos eran inconcebibles por entonces.

Pero las discusiones sobre la ordenación sacerdotal de indios continuaron en la Monarquía y en la Iglesia unidas a la de los mestizos, incluyendo también el asunto de evangelizar a los indios en sus idiomas, la escasez de clero español y sus dificultades para aprender las lenguas indígenas. Pronto, el debate se bifurcó a raíz de los requisitos para la ordenación relativos a la idoneidad de los candidatos, según fueran estos indios o mestizos, y el nacimiento en el seno de un matrimonio legítimo. En el caso de los naturales, la negativa a la ordenación sacerdotal se fundamentó en su escasa o nula educación, mientras que en el caso de los mestizos el problema era su ilegitimidad.

La disyuntiva sobre si era posible o no el acceso al sacerdocio de indios y mestizos llegó hasta la Silla Apostólica. El 25 de enero de 1577 el Sumo Pontífice promulgó la bula *Nuper ad nos*¹⁴ que concedió a los obispos americanos la facultad de dispensar la ilegitimidad a los aspirantes que tuvieran

¹⁰ Vargas, 1954: 43.

¹¹ Olaechea Labayen, 1968: 491.

¹² Aznar, 1988: 227-228.

¹³ Pérez, González y Aguirre, 2004. En el capítulo XLIV se prohibió dar órdenes sacerdotales a mestizos, indios o mulatos.

¹⁴ Solano, 1991: 73. Poole, 1981: 641.

este causal de exclusión del sacerdocio, fueran estos indios, mestizos o españoles, si tenían conocimiento de las lenguas nativas. Se fundamentó esa concesión en la escasez de sacerdotes que las conocieran, en las dificultades que se presentaban por la predicación por medio de intérpretes y la imposibilidad de la confesión¹⁵. Aunque esta bula no obtuvo el *exequatur* del Consejo de Indias¹⁶, llegó a manos de los obispos facilitando más la ordenación de mestizos que de indios. Estos antecedentes influyeron para que el tercer concilio limense de 1582-83, basándose en los decretos de Trento, decretara que los obispos debían excluir a los «poco aptos» y permitir la ordenación sacerdotal a título de indios a todos los que carecían de patrimonio¹⁷. De esta manera se afirmó que todos los idóneos podían ordenarse sacerdotes, sin cerrarle la puerta a indios o a mestizos. En México, el tercer concilio de 1585 también permitió la ordenación sacerdotal de los indios más calificados¹⁸. Estrictamente hablando, no existía ningún impedimento canónico para que los indios fueran sacerdotes, pero en la práctica, influyó su condición de conquistados. Según Aznar, el acceso a las órdenes de los indios se postergó también por razones sociales y raciales¹⁹. Juan Carlos Estenssoro lo explica desde la relación colonial misma que, desde el lado de las autoridades eclesiásticas, fue portadora de un movimiento de rechazo-separación que se expresó en la imposibilidad que impuso inicialmente la legislación eclesiástica de privar a los indios del acceso al sacerdocio, impidiéndoles «reproducir la religión católica y autosatisfacer las necesidades que la conversión le había impuesto»²⁰.

Aunque el clero regular abrió nuevas escuelas para los indios, su educación siguió limitándose al aprendizaje del catecismo, leer y escribir en castellano. En la Nueva España la Compañía de Jesús abrió dos colegios para indios: el de San Gregorio, en la ciudad de México, y el de San Martín, en el pueblo de indios de Tepozotlán, a fines del siglo XVI²¹. Su finalidad fue prepararlos solamente para auxiliar en las labores de las parroquias y para desempeñarse mejor en los cargos de gobierno de sus pueblos. Pero no hubo ningún interés en enseñarles latín, filosofía o humanidades. Respecto a la Iglesia diocesana,

¹⁵ Hernáez, 1879: 222.

¹⁶ Solórzano, 1996, libro IV, cap. 20: 15.

¹⁷ Lisi, 1990: 145 y 147-149. La ordenación sacerdotal a título de indios requería, además de los requisitos exigidos por el Concilio de Trento, el dominio de las lenguas indígenas.

¹⁸ Martínez, 2004, libro 1, título IV, parágrafo III: “Los indios y los mestizos”.

¹⁹ Aznar, 1988: 234.

²⁰ Estenssoro, 2003: 100-101.

²¹ Olaechea, 1958: 113-199. Zubillaga, 1969: 427-469.

puesto que no tenía aún escuelas o colegios propios para formar a su clerecía, tampoco tuvo interés en formar a los indios.

No obstante, la creación de colegios para hijos de caciques siguió siendo motivo de atención de la Corona esporádicamente en el siglo XVII²². Por lo concerniente al sacerdocio, en 1682 la Congregación del Concilio decretó que podían recibir las órdenes sagradas indios, mestizos y mulatos si constaba su idoneidad, reafirmando a nivel general lo que ya preveían los terceros concilios provinciales limense y mexicano²³. Con todo, hay pocas noticias sobre que estas disposiciones hayan surtido efecto por entonces. Las inercias que se oponían al clero indígena, tanto en el clero regular como en el secular y la sociedad, pudieron hacer cuentas favorables hasta entonces, pero el asunto no estaba cerrado.

LA CÉDULA DE HONORES DE 1697 Y EL REIMPULSO AL CLERO INDÍGENA

En la región andina, un proceso aparentemente ajeno al sacerdocio indígena y un conjunto de reclamos de los caciques peruanos, movió los resortes de la maquinaria monárquica para lograr una cédula que tuvo un impacto mayor que otras predecesoras en varios obispados de las Indias. A mediados del siglo XVII se vivió en Perú el impacto de las composiciones de tierras, resultando afectados muchos indios y caciques por la enajenación de sus posesiones. Una cascada de reclamos y pleitos se produjo entonces en la real audiencia de Lima, aunque con poco éxito para los afectados. Lejos de resignarse, un grupo de caciques decididos y con recursos, resolvieron viajar a Madrid, en diferentes años, para presentar sus demandas ante el Consejo de Indias. Lo importante para la problemática aquí estudiada es que esos caciques gestores no se limitaron solo al problema de la tierra, sino que pidieron una reivindicación amplia sobre su derecho a acceder a los mismos cargos políticos y eclesiásticos que los españoles, así como al reconocimiento de su nobleza indígena, tal y como la hispánica²⁴. Este giro a los cargos públicos atrajo a más caciques andinos, incrementando la presencia de procuradores en Madrid. Contribuyó a este proceso la fama de santidad del indio Nicolás Ayllon, cuya canonización fue pedida por las elites indígenas peruanas y solici-

²² *Recopilación de leyes de los reynos de las Indias...*, 1987, libro I, tít. XXIII, ley XI: «Que sean favorecidos los colegios fundados para criar hijos de caciques y se funden otros en las ciudades principales».

²³ Hernández, 1879: 95-96.

²⁴ Glave, 2018.

tada al rey. Apoyaron esta petición también los criollos y mestizos, quienes, en conjunto, pidieron la disolución de la categoría de indio extendida a ellos en cuanto a su exclusión en los ámbitos político, religioso, social y jurídico. Para Estenssoro la fama de santidad de Nicolás hizo «retroceder las fronteras coloniales y probar que los indios deben gozar de los mismos privilegios que los cristianos viejos»²⁵.

En la última década del siglo XVII comenzaron a darse resultados favorables, ya no solo para los indios de Perú, sino para los de otras regiones del dominio español. En 1691 una real cédula ordenó que se instalaran en los virreinos de la Nueva España y del Perú, en todas las ciudades, villas y lugares, escuelas para la educación de los indios en lengua castellana y que ninguno que no la supiera pudiera acceder a oficios de república²⁶. Ese mismo año, otra cédula decretó la fundación en la ciudad de México de un seminario conciliar, destinando la cuarta parte de las becas a los hijos de caciques, medida que también debía aplicarse al resto de otros seminarios que se fundaran en América²⁷. El arzobispo de México, Francisco de Aguiar y Seijas se apresó a cumplir con lo ordenado y en 1697 inauguró el seminario conciliar, a un costado de la catedral. En su constitución quinta se estipuló que los ocupantes de esas becas debían ser hijos legítimos de caciques del arzobispado y que supieran las lenguas²⁸. También fue exigida la pertenencia a la nobleza indígena y la limpieza de sangre.

La petición para la admisión de los indios en los cargos políticos y eclesiásticos más importante fue hecha en dos memoriales al Rey en 1692 por el racionero de la catedral de Arequipa, Juan Núñez de Vela, mestizo descendiente de indios. Uno pedía que los mestizos fueran admitidos como ministros de la Inquisición sin límites de cargos y honores en ese tribunal, lo cual fue concedido²⁹. Otro, presentado a nombre de todos los indios y mestizos de América, según consta en la consulta al rey de 19 de diciembre de 1696, pedía que los indios nobles pudieran obtener dignidades eclesiásticas, obispados, hábitos de órdenes militares y los mestizos pudieran acceder a instancias en las que se pedía limpieza de sangre como estudios en colegios, cátedras, universidades, iglesias, puestos militares, capellanías y otros puestos del real

²⁵ Estenssoro, 2003: 363-364.

²⁶ Konetzke, 1962: 11-13.

²⁷ Archivo General de Indias, Sevilla (AGI), Santo Domingo 876, leg. 26, f. 79v, citado en: Chávez, 1996, tomo I: 142.

²⁸ Archivo Histórico del Seminario Conciliar de México, Ciudad de México (AHSCM), 199/D-II-2, fs. 6v-7, *Copia de las constituciones para el Seminario Conciliar de México*.

²⁹ Glave, 2013: 209.

servicio. Estenssoro señala que coincidió la presentación de este memorial con el desarrollo de una iconografía que representa una continuidad dinástica entre los incas y los reyes de España a partir de Carlos V, que acentuaba el carácter mestizo de la Monarquía³⁰.

El Consejo de Indias concluyó que, si bien había cédulas que permitían a los naturales acceder a todo lo solicitado, no se ejecutaban, por lo que propusieron al monarca se hiciera un compendio de todas ellas. Se reseñaron en la consulta las siguientes disposiciones incumplidas: que hubiera escuelas de enseñanza de la lengua española para la obtención de los oficios de república; que en los seminarios existentes y por fundar se destinara la cuarta parte de las becas a los hijos de caciques; el acceso a la vida política según su mérito igual que todos los vasallos; que los virreyes, gobernadores, obispos y arzobispos debían recomendar los méritos de los vasallos de las Indias sin que fuera obstáculo ser descendientes de gentiles, para que pudieran solicitar y pretender a honores y beneficios³¹.

El documento más importante para abrir las puertas a la ordenación de los indios provino de la cédula del 26 de marzo de 1697 de Carlos II dirigida a los virreyes, gobernadores, obispos y arzobispos de las Indias, quienes debían publicarla en sus distritos e informar a Madrid sobre su cumplimiento³². La misma se iniciaba recordando diversas cédulas anteriores (que habían caído en desuso y ya no se aplicaban) que encargaban la defensa y buen trato de los indios y los mestizos. La novedad de esta cédula fue la equiparación de los caciques y sus descendientes con los nobles hidalgos de Castilla, permitiéndoles acceder a cualquier comunidad que en su estatuto pidiera nobleza. Se fundamentó en que en la etapa de gentilidad los caciques eran nobles a los que los inferiores les pagaban tributo por reconocimiento de vasallaje, que la Monarquía les había conservado la nobleza, fueros, privilegios, que los señoríos con el nombre de cacicazgos eran transmisibles a su descendencia y que solo podían ser juzgados por las audiencias. En cuanto a los indios tributarios o menos principales, si eran descendientes de indios gentiles y de sangre pura, también se les reconocía el acceso a las mismas prerrogativas, honras y dignidades que a los de sangre limpia que en España se los llamaba Estado General. La cédula concluía con la orden a virreyes, audiencias y gobernadores de los virreinos del Perú y la Nueva España, y con la fórmula de ruego

³⁰ Estenssoro, 2003: 367.

³¹ Konetzke, 1962: 64-66.

³² *Ibidem*: 66-69. Este autor la publicó como dada en Madrid con el título “Que se considere a los descendientes de caciques como nobles en su raza”. En obras historiográficas sobre el Perú se le conoce como cédula de honores.

y encargo a los obispos y arzobispos, de que la guardaran e hicieran cumplir. Finalmente, daba licencia a los vasallos de las Indias para que representaran y justificaran sus méritos ante virreyes, gobernadores y audiencias quienes, junto a los obispos y arzobispos, debían informarlos al Consejo de Indias.

Varios testimonios confirman la centralidad de esta importante cédula para la formación del clero indígena en el siglo XVIII, o bien, para denunciar su incumplimiento, como en Perú. En un memorial de 1708 firmado por ocho caciques de ese virreinato, pedían al rey que se los habilitara para acceder al orden sagrado y a las dignidades eclesiásticas, como había sido concedido en 1697. Señalaban que, aunque en ella se ordenaba que se publicara e informara de su ejecución, no había sido publicada en Lima «privándose los miserables indios de los honores, beneficios y prerrogativas con que Su Majestad se dignó favorecerlos»³³. Solicitaban al rey que mandara publicar la cédula en Lima y en las otras ciudades del virreinato.

Otro testimonio afirmaba lo mismo. Vicente de Morachimo, cacique principal de varios pueblos de indios y su procurador, expresaba que, a diferencia de Nueva España, «carecen los indios del Perú de las honras y privilegios que por ella les están concedidos en grave perjuicio del servicio de Dios». Este reclamo provocó otra cédula del rey, del 21 de febrero de 1725, destinada a los virreyes, audiencias, gobernadores, corregidores del Perú, obispos y arzobispos, para que cumplieran la de 1697 «sin permitir que con pretexto ni motivo alguno se falte al cumplimiento, y puntual observancia de su contenido»³⁴. Como a fines del siglo XVII, la petición de Morachimo fue acompañada del desarrollo de una iconografía en la que se representaba la fusión de las dinastías incas y españolas³⁵. Scarlett O'Phelan explica al respecto que el virrey Marqués de Castelfuerte ratificó la real cédula de 1691, destacando que el permiso de la ordenación sacerdotal había sido conferido a los indios principales y nobles por no tener el impedimento de la limpieza de sangre³⁶. Sin embargo, nada cambió. Por medio de un memorial presentado ante el Consejo de Indias, fray Isidoro de Cala, misionero apostólico de la provincia franciscana de Lima, denunciaba que no se aplicaban las disposiciones reales relacionadas con los indios en cuanto a ser «admitidos en las religiones, educados en colegios y promovidos»³⁷ a dignidades eclesiásticas u oficios públicos.

³³ Glave, 2013: 188-189.

³⁴ Archivo Histórico de la Universidad de Rosario, Bogotá (AHUR), caja 2, fs. 381-385.

³⁵ Estenssoro, 2003: 369.

³⁶ O'Phelan, 1995: 47-48.

³⁷ AHUR, caja 2, fs. 381-385.

Analizada la situación en el Consejo de Indias y una vez consultado el Rey, se ordenó nuevamente el cumplimiento por real cédula de 11 de septiembre de 1766³⁸. En Perú, el virrey Manuel de Amat y Junyent procedió a su inmediata publicación, lo que fue reconocido por el cabildo indio de Lima en un memorial enviado a Madrid, en el que agradecían al virrey por «permitir que ingresen al colegio Real de San Martín» tres hijos caciques. Reconocían además que el virrey favorecía a los naturales por «la nunca vista ni experimentada exactitud» con que «desempeñaba los encargos que por leyes y reales cédulas están hechos a favor de los miserables indios», cuidándolos de opresiones y de que fueran bien tratados³⁹.

Tiempo después, el 5 de abril de 1768, el cabildo indio de Lima informó al rey los méritos del presbítero e indio noble, Juan Dávalos y Chauca, uno de los tres que había estudiado en el colegio de San Martín «en razón de su igualdad con los nobles hidalgos de Castilla» solicitando se le concediera una prebenda. En el oficio se refirieron a las reales cédulas de 1691 y 1725 que igualaban a «los indios nobles principales de ambas Américas»⁴⁰ con los hidalgos de Castilla y a los indios tributarios con los españoles del estado común, las que habían sido publicadas por el virrey Manuel de Amat y Junyent, empujando a muchos a las carreras de las armas y las letras.

¿Por qué en el Perú no se habían publicado las cédulas de 1691 y 1697? Es posible encontrar una explicación en la actitud de las elites coloniales peruanas de desprecio hacia los indios, de rechazo a que accedieran al saber y a que fueran tratados como españoles, como señala Alaperrine-Bouyer⁴¹. Pero la situación habría cambiado en el siglo XVIII, según Olaechea Labayén⁴², porque la visión del clero indígena se modificó por dos nuevas circunstancias: las instancias de la Santa Sede por formar un clero nativo en los territorios de misión, o sea, América, así como por la consolidación de los indios en la fe a partir de la desaparición de los últimos restos de idolatrías⁴³.

En 1766 el Papa Clemente XIII confirmó la posición de la Corona en sus cédulas de 1697 y 1725. Por su parte, Carlos III ordenó en 1769 se celebrasen concilios provinciales en América y que en ellos se tratase el establecimiento de seminarios en los que se admitiera una tercera o cuarta parte de indios o

³⁸ AHUR, caja 2, fs. 381-385.

³⁹ Glave, 2013: 241-242.

⁴⁰ *Ibidem*: 243-245.

⁴¹ Alaperrine-Bouyer, 2015.

⁴² Olaechea, 1969.

⁴³ Si bien en el arzobispado de México se hicieron aún algunos autos de fe en la primera mitad del siglo XVIII. Lara, 2014: 233-292.

mestizos, reiterando la cédula de Carlos II ya mencionada. Siguiendo esta tónica, el Concilio Provincial limense de 1772 dispuso:

No teniendo los indios por su naturaleza impedimento para ser admitidos a las órdenes sagradas y deseando el Rey, nuestro señor, que se les franquee este beneficio para que así tengan esta prueba más del paternal amor con que se los ve, manda el Concilio: Que los obispos en sus respectivas diócesis y los demás, a quienes toca, pongan particular cuidado en educarlos de modo que adquieran las calidades que requieran los cánones en todos los que hubieren de entrar en la suerte del Señor⁴⁴.

Sin duda podemos hacer nuestra la afirmación de Scarlett O'Phelan «educación y clero se constituyeron en piezas indivisibles»⁴⁵, como se expresa en las cédulas de 1691 y de 1697, que apuntaban a subsanar esas deudas de la Monarquía hacia los naturales de América, al franquearles el acceso al clero que se les había sido negado por tanto tiempo. Pero ese pago de deudas no dependió solamente de la decisión de la Corona sino también de las autoridades de cada obispado de América. Veremos a continuación la aplicación de las cédulas reales analizadas en la Nueva España y Chile.

LOS INDIOS NOBLES DE NUEVA ESPAÑA Y EL CUMPLIMIENTO DE LA CÉDULA DE HONORES

Aunque aún no sabemos con precisión la o las vías por las que la cédula de 1697 fue difundida entre los indios novohispanos, es un hecho que pocos años después la citaban recurrentemente. Pero más importante fue lo que decidieron hacer con ella y no fue poco. En primer lugar, entendieron el mensaje de la Corona de que ellos eran tan merecedores de cargos públicos como los españoles, quienes los habían subestimado durante décadas. En segundo lugar, que en la metrópoli se revalidó su nobleza, aun y cuando solo se les equiparara con la baja nobleza o hidalguía. Finalmente, reforzaron su demanda de aplicación de la cédula con el estatuto 246 de la Real Universidad de México y con la cédula de erección de la misma, de 1551, que les daba el derecho de acceder a los estudios mayores y los grados académicos sin restricción⁴⁶. Y en cuarto, otro estímulo que se sumó a todo lo anterior fue la merced de las becas para caciques en los seminarios conciliares. Nunca en los

⁴⁴ Vargas, 1954: 177-179.

⁴⁵ O'Phelan, 1995: 54.

⁴⁶ AGI, México, 1089, exp. 4, fs. 422v-423v. Al inicio de la real cédula de fundación de la universidad se lee: «... se fundase un estudio de universidad de todas ciencias, donde los

dos siglos anteriores hubo un conjunto así de condiciones propicias para que la nobleza indígena aspirara seriamente a cargos de españoles.

La procuración de los caciques peruanos en Madrid fue conocida, entendida y apoyada por indios letrados en Nueva España, como es posible advertirlo en el quehacer literario y político del cacique de Oaxaca, Patricio Antonio López, en la primera mitad del siglo XVIII⁴⁷. Este personaje se desempeñó como intérprete en el tribunal de Cruzada y en el despacho del superior gobierno virreinal. Incluso trabajó a las órdenes del coleccionista de antigüedades indígenas, Lorenzo Boturini, en la década de 1740 y a principios de la siguiente escribió algunos textos con el fin de reivindicar a la nobleza indígena y pedir el cumplimiento de las leyes que la favorecía y que la igualaba con los hidalgos españoles. En su poema de corte histórico “Mercurio Yndiano”, dedicado y dirigido al nuevo virrey duque de la Conquista, López buscó reivindicar a la nobleza indígena y pedir más mercedes para ella. Algunos versos de ese poema no dejan lugar a dudas sobre el vínculo político y reivindicativo que los indios letrados novohispanos tuvieron con sus similares peruanos y la cédula de honores:

A los primeros oy llaman / caziques, que corresponde
en castellano hijosdalgo / o duque, marqués o conde.
Éstos y los otros pueden, / como la lei lo dispone,
ascender a los empleos / de guerra y gobernaciones.
No desestiman la fama, / aprecian bien los honores
y la nobleza que siempre / la litigan en las cortes⁴⁸.

Además, acompañó su poema con la copia de una carta del presbítero Bernardo Inca, de 1690, dirigida a Juan Núñez Vela, el procurador de la cédula de honores en Madrid, de cuyo contenido cabe resaltar dos aspectos importantes para el tema aquí estudiado. Uno, el central, explica la unión de la nobleza incaica y los descendientes de Moctezuma con varias familias nobles de España. Y el segundo, en que Bernardo Inca agradece a Núñez Vela haber solicitado al rey varias mercedes para la nobleza andina: órdenes militares, conventos de monjas para indias nobles y un colegio mayor para indios. La carta finalizó citando una obra del obispo de Puebla, Juan de Palafox, en donde hermanaba a los indios de Perú y Nueva España, como una sola gran nación.

naturales y los hijos de los españoles fuesen instruidos en las cosas de la santa fe católica y en las demás facultades...»

⁴⁷ López, 2014.

⁴⁸ *Ibidem*: 87 y 124.

Entre la colección de papeles de Patricio López se hallaba también una copia de la cédula de honores. Es indudable que indios letrados como López tenían un buen conocimiento de lo logrado por los caciques peruanos a fines del siglo XVII, y que conocían a quienes habían encabezado esa empresa. Pero, más importante aún, la habían hecho suya y manifestaban un sentido de identidad y solidaridad para alcanzar las mercedes y distinciones prometidas por la Corona.

Este contexto de difusión de la cédula de honores y la procuración de los peruanos en Madrid enmarcó lo que comenzó a suceder en Nueva España, particularmente en el arzobispado de México. Desde fines del siglo XVII, algunos indios nobles dieron los primeros pasos para graduarse en la universidad, ordenarse como sacerdotes y optar por cargos parroquiales, sin esperar a que las autoridades locales lo permitieran o no. En la universidad, por ejemplo, en 1703 el cacique Pascual de los Reyes, declaró su deseo de «proseguir los estudios por la inclinación que tengo al sacro ministerio del sacerdocio, por ser apto para ello, mediante los privilegios y leyes reales de que gozamos en los que concurren estas calidades, sin haber cosa en contrario y según ejemplares»⁴⁹. Y en 1716, Juan Antonio de los Santos Águila solicitó al rector universitario permitirle tramitar su grado de bachiller «en conformidad de la ley real de Indias como de estatuto»⁵⁰. No sin algunas reticencias, las autoridades universitarias debieron permitir los estudios a más indios en el transcurso del siglo XVIII.

Así lo demuestran los registros de bachilleres de Artes, en donde se hallan por lo menos 134 estudiantes indígenas en esta centuria⁵¹. Entre 1711 y 1732 se registraron 18 indios. La situación cambia después, pues entre 1751 a 1767, hubo al menos 36 hijos de caciques estudiando en la Universidad, quienes no solo provenían de seminarios sino de colegios de todo el virreinato. Hay que tomar en cuenta que por entonces se vivía ya la diversificación social del estudiantado en la universidad⁵².

Los ecos de las cédulas de fines del siglo XVII también resonaron con fuerza en las instituciones educativas eclesiásticas. En el colegio seminario de México, posiblemente la institución que recibió a más indios en toda la Nue-

⁴⁹ Archivo General de la Nación de México, Ciudad de México (AGNM), Universidad 44, f. 244.

⁵⁰ AGNM, Universidad 71, exp. 2, *Autos e información fecha para la naturaleza y legitimidad de don Francisco de los Santos, indio principal de Tlaxcala, para su grado de bachiller filósofo*, de 1716. El estatuto era la constitución 246 de la real universidad que expresamente permitía la matrícula y graduación de los indios. *Estatutos y constituciones reales de la imperial y regia Universidad de México*, 1688, citado en: Aguirre, 2006a: 84.

⁵¹ AGNM, Universidad 167-170.

⁵² Aguirre, 2019.

va España, se educaron poco más de doscientos indios entre 1697 y 1822, originarios de diversas provincias del arzobispado. Los colegiales reales, o sea, quienes detentaron una beca de merced, fueron 77⁵³. En cambio, los «porcionistas» fueron 117. Eran llamados así porque pagaban una cantidad de dinero, o porción, para poder vivir y cursar en las instalaciones del colegio⁵⁴. Después de la expulsión de los jesuitas de 1767, hubo al menos 52 indios procedentes de los seminarios conciliares de Puebla, de Oaxaca y de Valladolid; mientras que 37 lo fueron de otros centros del clero secular y regular de la ciudad de México, de Puebla, de San Miguel el Grande, de Valladolid, de Querétaro y de Oaxaca⁵⁵. Respecto al origen geográfico los indios estudiaron, normalmente, en los colegios de su región natal. Los hallamos en las principales urbes novohispanas del centro.

Pero si los estudios mayores y los grados universitarios fueron importantes para la nobleza indígena novohispana también significaron solo un medio para la consecución de su aspiración central: el acceso al clero secular y a las parroquias, destino que le representó mayores esfuerzos. Y es que una formación académica y un título académico no era un pase automático para el sacerdocio, pues también debían ser aprobados en varios rubros por la mitra, tales como el conocimiento de la doctrina, un origen social aceptable, tener un modo de vida honesto y demostrar poseer un patrimonio propio o una renta⁵⁶. En el caso de los indios, así como de varios españoles, se les permitía ordenarse a título de conocimiento de una lengua, en sustitución de patrimonio. Un libro de exámenes a sacerdotes del arzobispado de México, de los años 1717-1727, muestra algunas incidencias de los indios. En esa década se detecta que 23 de estos aspiraron a las órdenes sacerdotales⁵⁷.

⁵³ AHSCM, Informaciones de colegiales de 1697 a 1822.

⁵⁴ Fue el caso, en 1729, de Andrés Ignacio de Escalona, indio cacique, natural y vecino de México, quien tuvo como padrino de beca a Pedro Ramírez del Castillo, canónigo penitenciario y juez superintendente del seminario en sede vacante. AHSCM, Informaciones de colegiales de 1697 a 1822.

⁵⁵ Aguirre, 2006a: 88.

⁵⁶ Aguirre, 2006b.

⁵⁷ AGNM, Bienes Nacionales 1271, exp. 1. Los nombres de los indios son: Miguel Tadeo de los Ángeles; Nicolás Bautista Ballesteros; Cristóbal Barrientos, de 16 años; Nicolás Hipólito de Bautista; Juan de Cabrera, de 23 años; José Domingo de la Mota, de 16 años; Nicolás Miguel Francisco Coronel, de 24 años; José García; Manuel Antonio González, de 19 años; Pablo Martín Hernández de León, de 38 años; Diego Hernández de los Santos, de 27 años; Francisco Luis Hernández; Mateo Jacinto, de 28 años; Lucas Francisco Juárez, de 22 años; Jacinto Osorio Mateo; Felipe Pérez de Otupa, de 20 años; Dionisio de Rojas; Sebastián de Rojas, de 24 años; Pablo Ignacio Sáenz, de 13 años; Francisco de Sales,

Una vez logradas todas las órdenes sacerdotales, el siguiente paso para los indios, como para el resto de los presbíteros, era iniciar una carrera eclesiástica que, en su caso, fue opositando a los beneficios curados y como ayudantes de curas. Algo más complicado fue conseguir buenas relaciones en la mitra o el cabildo catedralicio, buscando protectores y recomendaciones en los concursos de oposición. Para lograr todo esto hacían falta recursos suficientes para vivir en las ciudades episcopales y mantener una presencia en los principales espacios clericales⁵⁸. Para los clérigos indios era complicado lograr todo ello y debían conformarse con mucho menos, obteniendo poco reconocimiento de los preladados. El arzobispo Manuel Rubio Salinas, por ejemplo, señaló en 1764 que los indios clérigos se desempeñaban básicamente como vicarios de curas españoles, cuyo trabajo no les daba oportunidad de seguir estudiando. Y que, en consecuencia, su destino se reducía a esos curatos rurales⁵⁹.

La nobleza indígena interesada en esos destinos tuvo que conformarse con el lugar secundario que la Iglesia diocesana le ofreció. No fue común, pues, la presencia de curas titulares indios. En 1760, solo 7, de los 103 curas propietarios del arzobispado de México, eran indígenas⁶⁰. En la última década del siglo XVIII, se mencionó en algunos informes la existencia de 19 curas y ayudantes indígenas, aunque esta documentación es incompleta por lo cual no es posible realizar un mejor cálculo⁶¹. Consideramos que su número debe ser mayor, de acuerdo a los casos registrados en el archivo del seminario conciliar de México.

Estas limitaciones formativas y de acceso a mejores cargos eclesiásticos para los indios no eran, por supuesto, desconocidas para la nobleza indígena novohispana. De ahí que un miembro de ella, Juan Cirilo de Galicia y Castilla, originario de la región de Tlaxcala, haya dedicado buena parte de su vida a lograr la fundación de un colegio seminario para indios nobles, buscando, precisamente, un mejor destino para los de su estamento en el mundo de las letras y el eclesiástico. Aunque dicho colegio fue aprobado por Carlos III, sin

de 21 años; Juan Ignacio Salvatierra, de 20 años; Miguel de Santiago; y Manuel de Zermora y Nájera.

⁵⁸ Sobre el tema puede verse: Aguirre, 2003: 163-209, capítulo IV “Las bases de la carrera: ejercicio público de la profesión, patronazgo y clientelismo”.

⁵⁹ AGI, México, 2549.

⁶⁰ Taylor, 1999, t. I: 124.

⁶¹ *Ibidem*, t. I: 141, nota 80. Lo mismo ocurre cuando consultamos el padrón del arzobispado de México de 1777, en donde solo se consignan tres indios clérigos en los curatos de Hueyoxtla, Tlachichilco y Zontecomatlan, respectivamente, lo cual a todas luces no es creíble en vista de lo expresado en páginas anteriores. Véase: Sánchez, 2003.

embargo, Castilla nunca pudo conseguir el financiamiento necesario para su apertura, por lo que el proyecto finalmente sucumbió⁶².

EL MODELO CHILENO: EDUCAR PARA PACIFICAR

En Chile no hubo colegios destinados a formar sacerdotes entre los araucanos durante los siglos XVI y XVII, es decir que no hubo ningún intento por formar un clero araucano⁶³. En las últimas décadas del siglo XVII, paulatinamente, la Monarquía impulsó un cambio en la relación con los araucanos para superar las consecuencias de la guerra justa. Una real cédula de 1667 ordenó que los indios de Chile fueran tratados como vasallos libres. Dos cédulas de 1676 mandaron, la una, liberar a los indios que en Chile estuvieran esclavizados y la otra, prohibió la esclavitud y el servicio personal⁶⁴. Una más, de 1679, insistió en dar la libertad a los indios esclavizados. Finalmente, en 1681 se le encargó al virrey del Perú la observancia de la real cédula que prohibía esclavizar a los indios en Chile, pero se aprobó la propuesta del gobernador José de Garro de mantener en depósito⁶⁵ a los indios apresados en la guerra para la conservación de la paz. En 1690 otra real cédula recordó que una anterior de 1679 había ordenado que los indios de Chile no tributasen; otra de 1674 que los indios reducidos a la fe no fuesen encomendados ni tributaran por diez años; y otra de 1622 que los indios de la frontera de guerra gozaran del privilegio de la exención perpetua de tributo mientras residieran en los pueblos y reducciones de la frontera aliados con los españoles contra los indios rebeldes⁶⁶.

Además de esta legislación, la Monarquía dictó medidas complementarias de la cédula de honores, que apuntaban a preparar su aplicación en Chile. En efecto, una real cédula del 11 de mayo de 1697, dirigida al presidente y oidores de la Real Audiencia, ordenó la fundación de un colegio seminario para

⁶² Una importante colección documental sobre el proyecto de Juan Cirilo de Galicia en: Menegus, 2013.

⁶³ La Araucanía era el nombre que los españoles dieron a la zona situada entre el río Bío-Bío y el Toltén, habitada por los reches (hombres de la tierra) a los que llamaron araucanos. El término mapuche se originó en el siglo XVIII y abarcó a distintas naciones indias que habitaban en Chile.

⁶⁴ En la encomienda de servicio personal, el tributo era pagado por los indios en trabajo al encomendero.

⁶⁵ El depósito de indios se practicaba con los menores de 9 años que se cautivaban en la guerra. Estos eran llevados a la zona pacificada (al norte del río Bío-Bío) y depositados en casas de españoles hasta los 20 años, edad en la que quedaban libres, si se habían convertido al cristianismo.

⁶⁶ Konetzke, 1958: 603-609, 628-639, 675, 678-679, 695, 789-790 y 838-839.

educar a los indios. Esta orden era, en realidad, el punto final de un camino complejo. El mismo presidente había informado al rey en 1692 sobre el estado de las reducciones de los indios de paz situados al sur del Bío-Bío, señalando que la paz se había mantenido, pero estaban poco adelantados en la fe. Ante este diagnóstico, la Corona tomó varias disposiciones. La primera, crear una junta de misiones compuesta por el presidente, el oidor más antiguo, el obispo y el deán de la catedral de Santiago, oficiales reales y dos sacerdotes seculares que estaban predicando misiones en Arauco para coordinar la evangelización. La segunda, que se llevara a cabo la entrada de 40 misioneros jesuitas y 10 franciscanos a la Araucanía, asignándoles sínodo. La tercera, que se fundara un colegio seminario para educar a los hijos de caciques, a cargo de la Compañía de Jesús. En cuarto lugar, que se estableciera una cátedra de lengua india dotada por la Real Hacienda⁶⁷. Por tanto, recién a fines del siglo XVII se tomaron medidas estratégicas para la evangelización y educación los indios de la Araucanía, mientras que en otros lugares habían comenzado desde la primera mitad del siglo XVI, como en Nueva España.

El primer presidente de Chile que se preocupó de la educación de algunos caciques fue José de Garro, propiciando los estudios del considerado primer clérigo indígena, Pedro Riquelme o Riquel de la Barrera, quien estudió en el colegio de San Francisco Javier de Santiago entre 1685 y 1688, regentado por la Compañía de Jesús. El padre Antonio Alemán había llevado allí a varios araucanos para educarlos, con el fin de inducir al virrey del Perú para que se estableciera un colegio de naturales en Chile. Prieto del Río señala que se había instituido una beca pagada con censos de indios que rentaba 80 pesos al año para hijos de caciques que quisieran estudiar y ordenarse sacerdotes⁶⁸. En efecto, es posible identificar entre los dieciséis beneficiarios de la «beca de gracia» o «beca real», plazas gratuitas provistas por el gobernador del reino, a varios indígenas⁶⁹. Además, los jesuitas regentaron el Real Seminario de Caciques establecido en la ciudad de Chillán, según lo dispuesto por la cédula de 11 de mayo de 1697, del que no salió ningún presbítero. Funcionó con muchas dificultades porque los araucanos no entregaban a sus hijos para ser educados. En 1723, antes del estallido de la gran rebelión de ese año, los araucanos retiraron a sus hijos sentenciando el fin del colegio.

A mediados del siglo XVIII reapareció el tema de la educación de una élite indígena en el contexto de las críticas ante el evidente fracaso de la conversión y aculturación de los araucanos. El Consejo de Indias solicitó un informe al

⁶⁷ Biblioteca Nacional de Chile, Santiago de Chile (BNCH), Sala Medina, tomo 244.

⁶⁸ Prieto, 1922: 558.

⁶⁹ Lira, 1976: 57-76.

virrey del Perú, Manuel de Amat y Junyent, quien reflató el tema del colegio de naturales y la formación de indios letrados como agentes y gestores de cambios culturales. La Corona tomó la iniciativa de fundar el Real Colegio de Naturales de San Carlos, establecido en Santiago por cédula de 6 de febrero de 1774, a cargo del clero secular, el que fue financiado con las rentas de los bienes confiscados a los jesuitas. El establecimiento les fue comunicado a los araucanos en el parlamento de Tapihue⁷⁰. Introducía una novedad con respecto al primer colegio de naturales, ya que se admitirían a indios del común y no solo a los hijos de los caciques e indios principales, con el fin de acelerar el proceso de conversión y reducción⁷¹. Poco después llegaron al colegio 16 hijos de caciques traídos desde la frontera. Sin embargo, el Colegio tuvo muchas dificultades de funcionamiento: no fue posible evitar las fugas de los alumnos, la sociedad santiaguina no aceptaba la presencia de los araucanos en la ciudad de Santiago y las autoridades españolas no paraban de quejarse de los altos costos que imponía el colegio al erario. Ante esto, el presidente Ambrosio Benavides decidió el traslado a Chillán en 1786, para que funcionara en el Colegio de Propaganda Fide de los franciscanos. Argumentó que como los franciscanos tenían misiones al sur del río Bío-Bío podrían atraer a los jóvenes más idóneos para ser educados, eran más apropiados que el clero secular para regentar ese tipo de colegio, hablaban la lengua indígena y bajarían los costos de mantención. El objetivo de este colegio no era exclusivamente formar un clero indígena con los hijos de caciques e indios principales, sino también que estos pudieran adquirir profesiones seculares como procuradores, receptores o escribanos, y que a los indios del común se les pudiera destinar a oficios mecánicos de república. Respecto al establecimiento para la continuidad de estudios superiores de aquellos que aspiraran al sacerdocio, el presidente opinaba que las dos posibilidades que había, el Real Colegio Carolino de Santiago o el Seminario de Concepción, no estarían disponibles porque «entiendo que esta mezcla será tan resistible de ambos vecindarios que antes quedarán desiertos de toda Noble Juventud española sus colegios»⁷².

Como fruto de la etapa chillaneja, en 1792 se enviaron a Santiago a proseguir estudios mayores en el convento dominico a un grupo de nueve

⁷⁰ Archivo del Arzobispado de Santiago de Chile, Santiago de Chile (AASCH), Secretaría del Obispado, vol. 63. Los parlamentos eran reuniones entre araucanos y autoridades españolas que se celebraban con distintos fines, como acordar la paz, reglamentar las relaciones mutuas, el comercio, etc.

⁷¹ Archivo Nacional Histórico de Chile, Santiago de Chile (ANHCH), Capitanía General, vol. 729.

⁷² AGI, Chile, 194, *El presidente de Chile informa sobre el colegio de indios de aquella capital*, Santiago 1 de mayo de 1786.

estudiantes. En una carta que el presidente Higgins envió a Pedro Acuña Malvar, secretario del Despacho de Gracia y Justicia, el 12 de abril de 1794, menciona que tres de ellos eran postulantes al sacerdocio: Pascual Reuquiente, Juan Bautista Anicoyán y Francisco Inalicán. Tenían aprobada la gramática y tomaron cursos de teología. Concluidos estos, los tres pidieron al obispo de Concepción, Francisco Marán, la ordenación sacerdotal, que les fue negada aduciendo defecto de natales y falta de congrua de sustentación. Consultado sobre lo mismo el obispo de Santiago, Blas Sobrino y Minayo, también se negó a ordenarlos pero arguyendo la falta de dimisorias del obispo de Concepción por pertenecer a esa diócesis⁷³.

Visto el caso en la Audiencia, el fiscal consideró justas las razones expuestas por el obispo Sobrino y Minayo, recomendando al presidente Higgins que pidiera directamente al obispo Marán que aplicara una solución para superar las dificultades. Como este último mantuvo su posición, intervino nuevamente Ambrosio Higgins convenciendo al obispo Sobrino y Minayo de las «ventajas consecuencias para la Religión y el Estado» que tenía la ordenación:

Sea por ser el presente el primer ejemplar de esta clase, después de dos siglos y medio de la conquista de este reino, o por interés y ventaja que han presentado en sus naturales, he tenido infinito gusto en observar el alborozo y complacencia con que las naciones de los indios congregados en el próximo pasado parlamento recibieron la noticia de la honrosa satisfacción que les preparaba, diligenciando las órdenes de estos individuos⁷⁴.

El presidente y los caciques apoyaban la ordenación de sus hijos y parientes. Pero el principal obstáculo a superar fue la actitud de los obispos. Respecto a la ilegitimidad del nacimiento, los candidatos se defendieron argumentando que el matrimonio de sus padres era legítimo según el modo natural y las leyes políticas de su pueblo y estatuto de su nación, aunque faltara el rito dispuesto por la Iglesia en la alianza entre sus padres, por lo que no se producía en los hijos la irregularidad de nacimiento. Recordaron que el Papa Pío V, por bula de 4 de agosto de 1571, permitió a los obispos de las Indias dispensar de ilegitimidad, por lo que en este caso el acceso a las órdenes sagradas dependía de la buena voluntad de alguno de los dos obispos chilenos para otorgarles la dispensa del defecto de nacimiento. Los tres dije-

⁷³ AGI, Chile, 199, *Expediente enviado por Ambrosio Higgins al Consejo de Indias relativo a la admisión de órdenes mayores de Reuquiente, Inalicán y Anicoyán*.

⁷⁴ AGI, Chile, 199, *Carta de Ambrosio Higgins a Pedro Acuña Malvar, Secretario del Despacho de Gracia y Justicia*, el 12 de abril de 1794. También ANHCH, Capitanía General, vol. 78, f. 86.

ron que sus padres vivían en reducciones de indios al momento de nacer ellos y los habían entregado a los 8 años de edad para ser educados en el Real Colegio de San Carlos de Santiago. Reuquiente además decía expresamente que era hijo de la primera mujer de su padre. No pertenecían, por tanto, a una generación de recién convertidos sino que sus padres habían vivido en reducciones, abrazado la fe y tenían un cierto grado de hispanización.

Cuando el obispo Sobrino y Minayo se mostró proclive a la ordenación lo hizo recurriendo a su deber de cumplir las reales cédulas de 12 de marzo de 1697, 21 de febrero de 1725 y 8 de septiembre de 1766. Pero aún había que superar dos obstáculos: la falta de congrua de manutención y las dimisorias para que se ordenaran en Santiago. El fiscal logró entonces demostrar que los tres pretendientes aunque habían nacido en el obispado de Concepción, eran domiciliarios del obispado de Santiago porque desde niños habían vivido en el Colegio de Naturales de Santiago primero y en el de Chillán después, por lo que no eran necesarias las dimisorias del obispo de Concepción. Respecto a la congrua, Higgins propuso que se les asignaran las rentas de las temporalidades jesuitas. El obispo Sobrino y Minayo estuvo de acuerdo y solo exigió el certificado de bautismo y que se llevaran a cabo los trámites de rigor conducentes a la ordenación. Las soluciones encontradas dejan en claro que los argumentos de los dos obispos para negar la ordenación no eran sólidos sino que más bien no estaban abiertos a la posibilidad de incorporar sacerdotes indios a su clero, contradiciendo las disposiciones regias y papales. Probablemente su posición expresaba el rechazo de las sociedades locales a convivir con los indios, como lo había explicado el Presidente Benavides en relación a la continuidad de los estudios de los candidatos al sacerdocio en colegios de españoles. Sin la intervención del presidente no habría sido posible que se ordenaran.

En el tiempo en que duraron estos trámites, Francisco Inalicán se cambió del clero secular a la orden franciscana y no se ordenó de sacerdote, por lo que solo Pascual Reuquiente y Juan Bautista Anicoyán recibieron las órdenes menores y las mayores dentro del clero secular a título de servicio en la Iglesia, en enero de 1794⁷⁵. Pocos meses después Ambrosio Higgins recibió la siguiente respuesta de Eugenio Llaguno, el nuevo Secretario del Despacho de Gracia y Justicia, confirmando y apoyando su actuación en este caso:

He dado cuenta al Rey de cuanto VE le hace presente en su carta del 12 de abril último, relativo a las diligencias que ha practicado para lograr órdenes a Don Pascual Reuquiente, Don Francisco Inalicán y Don Juan Bautista Anicoyán, alumnos del Seminario de Nobles de Chillán, e hijos de tres principales caciques de la Tierra de Indios de esa frontera, por las ventajas que de esto puede seguirse a la

⁷⁵ AASCH, Secretaría del Obispado, vol. 379.

religión y al estado, con lo demás que se expresa en dicha carta. Enterado SM de todo, ha tenido en ello la mayor complacencia y se ha servido aprobar todas las providencias que VE ha tomado, así para la consecución de las órdenes como para la congrua de dichos interesados⁷⁶.

REFLEXIONES FINALES

La formación del clero indígena en América hispana fue un proceso de larga duración que arrancó en el siglo XVI y siguió desarrollándose hasta principios del siglo XIX inclusive. No fue uniforme ni lineal pues comprendió distintos subprocesos regionales o diocesanos incluso, separados por el tiempo y por contextos diferentes. También fue un asunto que rebasó lo puramente eclesiástico debido a que la formación de un clero indígena tenía connotaciones políticas que nadie podía pasar por alto. No se trataba solo de dotar con sacerdotes indios a cada Iglesia regional o diocesana, sino de permitir o no el acceso de los conquistados y recién convertidos, y sus descendientes, al sacerdocio. En juntas eclesiásticas, en concilios provinciales, en la corte real o gobiernos virreinales y audiencias, así como en los palacios episcopales, se discutió el tema. También otros grupos interesados, ya sea a favor (nobleza indígena, clérigos, frailes), o en contra (encomenderos, colonizadores, clero secular y regular) participaron de esa discusión. No hubo soluciones fáciles y expeditas para formar un clero indígena. De esa manera, tanto en Perú como en Nueva España, las órdenes religiosas y el clero secular reunido en concilios provinciales aconsejaron posponer la formación generalizada del clero indígena en los siglos XVI y XVII por la calidad de neófitos de los indios.

A fines del siglo XVII dos reales cédulas provocaron un cambio de rumbo. La primera, de 1691, ordenó la castellanización de los indios y la creación de escuelas en todas las ciudades y villas para la educación de los indios. La segunda, de 1697 permitió el acceso de los indios a todos los cargos seculares y eclesiásticos. En el virreinato del Perú no se ejecutó, por ello fue necesario que en 1725 se ordenara nuevamente su publicación y ejecución, lo que se hizo parcialmente. No fue sino hasta 1766 cuando otra real cédula de Carlos III insistió en la ejecución de las cédulas anteriores y amplió a los indios del común el acceso a los colegios de indios y a las órdenes sagradas.

Las reales cédulas de 1725 y 1766 se debieron, como la de 1697, a la procuración de los caciques peruanos en Madrid que, como hemos visto, tuvo repercusiones en otras partes de América hispana, como Chile o Nueva Es-

⁷⁶ ANHCH, Cédulas y reales órdenes, vol. 760.

paña. Nos parece especialmente destacables las conexiones, contactos y menciones entre sí de las noblezas indígenas peruanas y novohispanas, las que aparecen unidas en la petición de acceso a oficios seculares y eclesiásticos y en el reclamo de las concesiones reales incumplidas en el virreinato del Perú. El caso chileno sigue el ritmo impuesto por las disposiciones reales. De hecho, los presidentes de Chile estuvieron activamente detrás de la formación tanto de los colegios para indios como del clero araucano. A diferencia del modelo novohispano, los colegios para indios en Chile se establecieron no solo con el fin de formar un clero nativo sino además avanzar en la pacificación e hispanización de los araucanos formándolos en oficios de república y manuales. El primer colegio de naturales se estableció a raíz de la real cédula de 1697. Su cierre en 1723 se debió al levantamiento araucano de ese año. Sin duda ese hecho provocó que no se publicara la real cédula de 1725 en Chile. En 1774 nuevamente la Monarquía impulsó el establecimiento del segundo colegio de naturales del que salieron las primeras vocaciones sacerdotales de araucanos dado que un grupo de caciques cristianizados apoyaban la ordenación sacerdotal de sus hijos y parientes. Sin embargo, los obispos no eran proclives a tener un clero nativo en sus diócesis por lo que obstaculizaron las ordenaciones pese a las disposiciones regias y papales, en sintonía con la sociedad que los rechazaba. Fueron las autoridades políticas las que impusieron la educación de los naturales en colegios destinados para ello y la formación del clero nativo. Su tardía formación y estas dificultades impidieron que se incorporaran a la carrera eclesiástica.

En la Nueva España del siglo XVIII, a diferencia de Chile, el proyecto de clero indígena no estuvo centrado en crear nuevos colegios para indios, aunque hubo algunos intentos infructuosos, ni en la participación del clero regular, como en el siglo XVI. La Corona encomendó su formación a la Iglesia diocesana en sus colegios, y a la Real Universidad de México. Cabe destacar, por supuesto, que, en tierras novohispanas, luego de más de siglo y medio de creación de instituciones eclesiásticas y educativas, la nobleza indígena tenía distintas opciones formativas para el sacerdocio. A esto hay que agregar que los caciques con más recursos económicos y más cercanos al régimen hispánico, reaccionaron ágilmente a las nuevas directrices monárquicas que los favorecían. En las últimas siete décadas de la era colonial novohispana, 1750-1822, se puede ubicar la mayor cifra de indios nobles en los seminarios y en la real universidad de México, indicio claro de su interés en tener un lugar en los cargos eclesiásticos.

En la Nueva España, la nobleza indígena fue un sector que nunca se alejó del todo del poder: localmente siguió ejerciéndolo en los cabildos de indios, a nivel provincial lo compartió con los alcaldes mayores y a nivel virreinal

siempre defendió sus prerrogativas y su distinción sobre el resto de la población indígena. A fin de cuentas, desde el siglo XVI fueron co-partícipes en la construcción del régimen colonial y aunque después fueron relegados a sus pueblos, su memoria histórica se mantuvo incólume y a lo largo del periodo colonial siempre reivindicaron su derecho al gobierno y a gozar de los privilegios que el régimen les daba a los españoles. En este sentido, el acceso de sus descendientes a los estudios mayores, a los grados y al sacerdocio fue una etapa más en esa búsqueda secular por identificarse con el poder, con el honor y con los privilegios. Si bien el régimen colonial les permitió un ascenso limitado en la jerarquía eclesiástica, servir como auxiliares lenguas de los curas españoles y mucho menos como titulares, desde la perspectiva del mundo indígena, el sacerdocio ampliaba el poder y la autoridad local y regional de los linajes indígenas.

BIBLIOGRAFÍA

- Aguirre Salvador, Rodolfo, *El mérito y la estrategia. Clérigos, juristas y médicos en Nueva España*, México, Centro de Estudios sobre la Universidad / Plaza y Valdés, 2003.
- Aguirre Salvador, Rodolfo, “El ingreso de los indios al clero secular: el caso del arzobispado de México, 1691-1822”, *Takwá*, 9 (Guadalajara: 2006a): 75-108.
- Aguirre Salvador, Rodolfo, “Formación de clérigos y normativa conciliar en el arzobispado de México, 1712-1750”, Pilar Martínez y Francisco Cervantes Bello (coords.), *Los concilios provinciales en Nueva España: reflexiones e influencias*, México, Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Nacional Autónoma de México, 2006b.
- Aguirre Salvador, Rodolfo, *Un desafío a la Real Universidad de México: el arribo de grupos de bajo rango social*, México, El Colegio de México, 2019.
- Alamán, Lucas, *Historia de México*, México, Jus, 1990.
- Alaperrine Bouyer, Monique, “Del colegio de caciques al colegio de Granada: la educación problemática de un noble descendiente de los incas”, *Bulletin de l’Institut français d’études andines*, 30 (Lima, 2001): 501-525.
- Alaperrine Bouyer, Monique, *La educación de las elites indígenas en el Perú colonial*, Lima, Institut français d’études andines, 2007.
- Alaperrine Bouyer, Monique, “Saber y poder: la cuestión de la educación de las élites indígenas”, Jean-Jacques Decoster (ed.), *Incas e indios cristianos. Elites indígenas e identidades cristianas en los Andes coloniales*, Lima, Institut français d’études andines, 2015: 145-167.

- Aznar Gil, Federico, “El orden”, Dionisio Borobio García, Pedro Aznar Gil y Antonio García y García, *Evangelización en América*, Salamanca, Caja de Ahorros y Monte de Piedad de Salamanca, 1988: 227-236.
- Carrillo Cáceres, Alberto, “La utopía de fray Jacobo el danés y su utopía por un clero indígena”, *Relaciones*, 130 (Zamora, 2012): 189-216.
- Chávez, Eduardo, *Historia del Seminario Conciliar de México*, México, Porrúa, 1996.
- Cobo Betancourt, Juan Fernando, *Mestizos heraldos de Dios. La ordenación de sacerdotes descendientes de españoles e indígenas en el nuevo reino de Granada y la racialización de la diferencia 1573-1590*, Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2012.
- Decoster, Jean-Jacques, “La sangre que mancha: la Iglesia colonial temprana frente a indios, mestizos e ilegítimos (Cuzco, siglos XVI-XVII)”, Jean-Jacques Decoster (ed.), *Incas e indios cristianos. Elites indígenas e identidades cristianas en los Andes coloniales*, Lima, Institut français d'études andines, 2015: 251-294.
- Estatutos y constituciones reales de la imperial y regia Universidad de México*, México, Imprenta de la viuda de Bernardo Calderón, 1688.
- Estenssoro Fuchs, Juan Carlos, *Del paganismo a la santidad. La incorporación de los indios del Perú a la santidad (1532-1750)*, Lima, Instituto Francés de Estudios Andinos / Pontificia Universidad Católica del Perú, 2003.
- Glave, Luis Miguel, *Entre la sumisión y la libertad, siglos XVII y XVIII*, Lima, Derama, 2013.
- Glave, Luis Miguel, “La gestación de un programa político para la nación indiana (1645-1697)”, *Revista Andina*, 56 (Cuzco, 2018): 9-84.
- Gonzalbo, Pilar, *Historia de la educación en la época colonial. El mundo indígena*, México, El Colegio de México, 1990.
- Gonzalbo, Pilar, *Historia de la educación en la época colonial. La educación de los criollos y la vida urbana*, México, El Colegio de México, 1995.
- Hernández, Francisco Javier, *Colección de bulas, breves y otros documentos relativos a la Iglesia de América y Filipinas*, Bruselas, Alfredo Vromant, 1879.
- Konetzke, Richard, *Colección de Documentos para la historia de la formación social de Hispanoamérica, 1493-1810, volumen II, primer tomo (1593-1659)*, Madrid, Consejo Superior de Investigación Científica, 1958.
- Konetzke, Richard, *Colección de Documentos para la historia de la formación social de Hispanoamérica, 1493-1810, volumen 3, primer tomo (1691-1779)*, Madrid, Consejo Superior de Investigación Científica, 1962.
- Lara Cisneros, Gerardo, *¿Ignorancia invencible? Superstición e idolatría ante el Provisorato de Indios y Chinos del Arzobispado de México en el siglo XVIII*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2014.

- Lira Montt, Luis, “Los colegios reales de Santiago de Chile, reseña histórica e índice de colegiales (1584-1816)”, *Revista de Estudios Históricos*, 21 (Santiago, 1976): 1-99.
- Lisi, Francesco, *El Tercer Concilio Limense y la aculturación de los indígenas sudamericanos: estudio crítico con edición, traducción y comentario de las actas del concilio provincial celebrado en Lima 1582 y 1583*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1990.
- López, Patricio Antonio, *Mercurio Yndiano. Poema histórico*, México, El Colegio de México, 2014.
- Lundberg, Magnus, “El clero indígena en Hispanoamérica: de la legislación a la implementación y práctica eclesiástica”, *Estudios de Historia Novohispana*, 38 (México: 2008): 39-62.
- Martínez Ferrer, Luis, “La ordenación de indios, mestizos y «mezclas» en los Terceros concilios provinciales de Lima (1582-83) y México (1585)”, *Annuaire Historiae Conciliorum*, 44/1 (Leiden, 2012): 47-64.
- Martínez López-Cano, María del Pilar (coord.), *Concilios provinciales mexicanos. Época colonial*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2004.
- Menegus, Margarita, “El cacicazgo en Nueva España”, Margarita Menegus Bornemann y Rodolfo Aguirre (coords.), *El cacicazgo en Nueva España y Filipinas*, México, Centro de Estudios sobre la Universidad / Plaza y Valdés, 2005: 20-38.
- Menegus, Margarita (ed.), *La formación de un clero indígena. El proyecto de don Julián Cirilo de Galicia y Castilla Aquihuateuhle para un colegio-seminario*, México, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, 2013.
- Menegus, Margarita y Aguirre, Rodolfo, *Los indios, el sacerdocio y la Universidad en Nueva España, siglos XVI-XVIII*, México, Centro de Estudios sobre la Universidad, 2006.
- Morales, Francisco, *Ethnic and Social Background of the Franciscan Friars in Seventeenth Century Mexico*, Washington, Academy of American Franciscan History, 1973.
- Olaechea Labayen, Juan Bautista, “Opinión de los teólogos españoles sobre dar estudios mayores a los indios”, *Anuario de Estudios Americanos*, 15 (Sevilla, 1958): 113-200.
- Olaechea Labayen, Juan Bautista, “Los concilios provinciales de América y la ordenación sacerdotal del indio”, *Revista española de derecho canónico*, 24/69 (Salamanca, 1968): 489-514.
- Olaechea Labayen, Juan Bautista, “Sacerdotes indios de América del sur en el siglo XVIII”, *Revista de Indias*, 29 (Madrid, 1969): 371-391.

- Olaechea Labayen, Juan Bautista, “El clero indígena”, Pedro Borges (ed.), *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1992, vol. I: 261-279.
- O’Phelan Godoy, Scarlett, *La gran rebelión en los Andes: de Tupac Amaru a Tupac Catari*, Lima, Centro de Estudios Regionales Andinos “Bartolomé de Las Casas”, 1995.
- O’Phelan Godoy, Scarlett, “«Ascender al estado eclesiástico». La ordenación de indios en Lima a mediados del siglo XVIII”, Jean-Jacques Decoster (coord.), *Incas e indios cristianos. Elites indígenas e identidades cristianas en los Andes coloniales*, Lima, Institut français d’études andines, 2002: 311-329.
- Padrón del arzobispado de México. 1777*, edición de Ernest Sánchez Santiró, México, Archivo General de la Nación, 2003.
- Pérez, Leticia, González, Enrique y Aguirre, Rodolfo, “I y II concilios”, Pilar Martínez (coord.), *Concilios provinciales mexicanos. Época colonial*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2004.
- Poole, Stafford, “Church Law on the Ordination of Indias and Castas in New Spain”, *Hispanic American Historical Review*, 61/4 (Durham, 1981): 637-650.
- Prieto del Río, Luis Francisco, *Diccionario biográfico del clero secular de Chile*, Santiago de Chile, Imprenta Chile, 1922.
- Recopilación de leyes de los reynos de las Indias. 1681. Tomo primero*, México, Escuela Libre de Derecho Miguel Ángel Porrúa, 1987.
- Solano, Francisco, *Documentos sobre política lingüística en Hispanoamérica (1492-1800)*, Madrid, Consejo Superior de Investigación Científica, 1991.
- Solórzano Pereira, Juan de, *Política Indiana*, Madrid, Biblioteca Castro, 1996.
- Taylor, William, *Ministros de lo sagrado. Sacerdotes y feligreses en el México del siglo XVIII*, México, El Colegio de México / Secretaría de Gobernación / El Colegio de Michoacán, 1999.
- Vargas Ugarte, Rubén, *Concilios limenses (1551-1772)*, Lima, Tipografía Peruana, 1954.
- Zubillaga, Félix, “Intento de clero indígena en Nueva España en el siglo XVI y los jesuitas”, *Anuario de Estudios Americanos*, 26 (Sevilla, 1969): 427-469.

Fecha de recepción: 20 de julio de 2020.

Fecha de aceptación: 14 de diciembre de 2020.

The decree of honor of 1697 and the formation of the indigenous clergy: the cases of New Spain and Chile in the eighteenth century

This article studies the origins and scope of the formation of the indigenous clergy as set out in the royal decree of 1697, known as the 'decree of honours', which granted caciques nobility status and placed tribute-paying Indians on a par with the Spanish general state. It specifically focuses on the decree's effects on the formation of indigenous clergy in eighteenth-century Chile and Mexico, given its disparate application, and seeks to explain why an indigenous clergy was formed in Mexico unlike in Chile, where there were only three priestly ordinations.

KEY WORDS: *indigenous clergy; New Spain; Chile; Church; Spanish empire; royal decree of 1697.*
