

# LAS PINTURAS DEL TEMPLO DE IXMIQUILPAN

¿Evangelización,  
reivindicación indígena  
o propaganda de guerra?

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE HIDALGO

Humberto Veras Godoy  
*Rector*

Gerardo Sosa Castelán  
*Secretario General*

Margarita Irene Calleja y Quevedo  
*Coordinadora de la División de Extensión*

Adolfo Pontigo Loyola  
*Director del Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades*

Horacio Romero  
*Director de Ediciones y Publicaciones*

# LAS PINTURAS DEL TEMPLO DE IXMIQUILPAN

¿Evangelización,  
reivindicación indígena  
o propaganda de guerra?

Arturo Vergara Hernández

Primera edición: 2010

© Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo  
Abasolo 600, Centro, Pachuca, Hidalgo, México. CP 42000  
Correo electrónico: editor@uaeh.edu.mx

ISBN:

Prohibida la reproducción parcial o total de esta obra  
sin el consentimiento escrito de la UAEH.



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE HIDALGO

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE HIDALGO  
Instituto de Artes

*Agradezco a los doctores:  
Eva Uchmany,  
Alicia Mayer,  
Noemí Castillo,  
Gustavo Curiel y  
Gerardo Bustos,  
sus observaciones  
y sugerencias.*

Dedico este trabajo a los chichimecas,  
guerreros indómitos que murieron  
defendiendo su tierra y su cultura.

12





---

## INTRODUCCIÓN

Los murales del templo de Ixmiquilpan<sup>1</sup> son una de las más interesantes muestras plásticas del sincretismo cultural del siglo XVI en México. Desde su descubrimiento en 1955<sup>2</sup> han despertado un gran interés entre los investigadores y han generando variados puntos de vista respecto a su contenido. Se han estudiado entre otras cosas como forma de evangelización, como manifestación gráfica de literatura y canto indígena y como reivindicación de la religión prehispánica. En este trabajo, además de hacer una breve reseña de las principales perspectivas que se han adoptado para su estudio, exploraremos una veta que había sido tocada sólo tangencialmente: que los murales de Ixmiquilpan se explican en el contexto de la guerra chichimeca que experimentó la Nueva España en la segunda mitad del siglo XVI. Trataremos de demostrar que la función principal de los murales fue alentar a los combatientes otomíes que participaban en dicha guerra. Esto lo haremos a partir tanto del análisis de las pinturas como del contexto en el que se desenvolvía la

---

<sup>1</sup> La forma correcta, de acuerdo con sus raíces etimológicas, es Itzmiquilpan, pero Ixmiquilpan es la oficial.

<sup>2</sup> Víctor Manuel Ballesteros García. *La iglesia y el convento de San Miguel Arcángel de Ixmiquilpan, Hidalgo*. Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, Pachuca, 2000, p. 23.

Nueva España cuando fueron elaboradas. Salvo muy pocas excepciones, la mayor parte del clero de la época –basado tanto en consideraciones teológicas como prácticas–, apoyó la guerra a sangre y fuego que se desató durante cincuenta años como consecuencia de la expansión minera y ganadera hacia la Gran Chichimeca. Las pinturas corresponden temporalmente con el momento más álgido de la guerra y con las más contundentes declaraciones a favor de la misma por parte de los preladados. La postura de la iglesia al respecto se aprecia claramente en una gran cantidad de documentos como pareceres, relaciones y cartas, generados a partir del conflicto con los nómadas nortños.

## PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

Aunque en el conjunto monástico de Ixmiquilpan aparecen decoraciones de varios tipos y en varios sitios, las que más nos interesan son las del friso principal del templo y los emblemas tallados en la portada, por apartarse de la iconografía tradicional de las iglesias del siglo XVI y por la gran cantidad de iconos prehispánicos que ahí aparecen como glifos, águilas, jaguares, flora local –entre otros–, sobresaliendo la presencia de guerreros indígenas y seres monstruosos peleando en medio de follaje de acanto. ¿Quiénes son estos personajes? ¿Qué representan? ¿Qué hace una pintura con estas características dentro de un recinto católico? ¿Por qué aparecen escenas de guerra y lucha donde debería celebrarse la paz?

Entre las propuestas de interpretación de los murales destacan las que los explican como una reivindicación de la religión mesoamericana, pues se sugiere que en el templo de Ixmiquilpan se pintó una representación del cielo indígena, al que iban los guerreros muertos en la guerra, las víctimas del sacrificio y las mujeres muertas en el parto. Sin embargo, esta explicación se enfrenta al problema elemental de que los agustinos no hubiesen permitido la representación plástica de referencias a la religión indígena, por considerar a ésta de índole demoníaca. Pero si fuera el caso, tendrían que haber tenido muy poderosas razones para tolerarlas.

Al representarse escenas de guerra, se ha propuesto que se trata de una *psicomaquia*, es decir, una representación de la lucha eterna entre el bien y el mal en el seno del alma. Otra interpretación refiere que se trata de la representación de una canción guerrera como las que aparecen en los *Cantares Mexicanos*, en la que los indígenas tratan de empatar sus antiguas creencias con la enseñanza de los frailes. Un autor piensa que en un proceso de *negociación de identidades* se está ensalzando al guerrero indígena como un modelo de virtud. Estos son sólo algunos ejemplos de la gran variedad de interpretaciones que se han hecho de los murales, las cuales abordamos con más detalle en el siguiente capítulo. Cabe preguntarse, de todas las posturas al respecto: ¿cuáles son correctas y cuáles no? ¿Tendrán todas o sólo algunas algo de razón?

Creemos que sólo es posible prosperar en la respuesta a estas interrogantes si analizamos el contexto general de la creación de las pinturas, incluyendo el estudio de

la expansión hispano-mesoamericana hacia el norte de la Nueva España, tanto en su aspecto religioso como laico, que en un primer nivel de análisis incluirá el área de influencia de Ixmiquilpan en los límites nortños de Mesoamérica (la Teotlalpan, el Valle del Mezquital y la Sierra Gorda), pero que debe considerar también la situación general del virreinato, que al momento de la creación de las pinturas<sup>3</sup> enfrentaba la guerra chichimeca, que con el antecedente de la guerra del Miztón, de alguna manera estaba poniendo en jaque a todo el proyecto colonizador novohispano, como veremos adelante. El estudio de la pintura de las capillas abiertas de Actopan y Xoxoteco<sup>4</sup> (también agustinas, muy cercanas a Ixmiquilpan), nos permitió comprobar que existen elementos del contexto que explican en buena medida sus características y, como veremos, en Ixmiquilpan ocurre igual.

El mural que más nos interesa es el friso principal de la nave del templo que recorre la iglesia a lo largo de sus muros laterales a la altura de los ojos del espectador, que está dividido en dos temáticas distintas pero relacionadas –uno en el muro norte y otro en el sur, que está interrumpido a tramos por puertas, altares y capillas, además de deterioros en el aplanado–, aunque la gran escala a la que está pintado desconcierta, como oportunamente lo señaló Elena Isabel Estrada de Gerlero, la obra conserva la estructura del grutesco renacentista, donde personajes y motivos son colocados en forma repetitiva y alternada, aunque se introdujeron motivos singulares (como la parafernalia indígena) y cambios en la colocación y ropaje de los figuras, así como algunos elementos que sólo aparecen en el sotacoro, todo con la intención aparente de hacer más dinámico el programa.

Analizando la colocación de los personajes, su indumentaria y las armas que portan, es posible diferenciar dos bandos en lucha: uno de hombres y monstruos y otro sólo de hombres. No de hombres contra monstruos, como varios autores han señalado. Un grupo lleva trajes de guerrero coyote, jaguar o águila, algunos guerreros llevan un traje occidentalizado y otros sólo una vestimenta escasa. Los guerreros con uniforme militar –prehispánico u occidental– portan *macuábutls* (macanas de palo con navajas de obsidiana incrustadas) y *chimallis* (escudos); el otro bando porta sólo arcos y flechas. Estas diferencias nos permiten identificar a los grupos contendientes como indígenas mesoamericanos (aparentemente de filiación mexicana) y chichimecas respectivamente. El grupo mesoamericano claramente está venciendo a los flecheros semidesnudos.

La hipótesis que planteamos para el desarrollo del trabajo, es que los murales de Ixmiquilpan forman parte de una campaña de propaganda para movilizar combatientes otomíes a la guerra contra los chichimecas que se oponían a la expansión española hacia

<sup>3</sup> Elena Isabel Estrada de Gerlero cree que los murales de Ixmiquilpan se pintaron con ocasión del capítulo agustino de 1572 celebrado en Ixmiquilpan, siendo prior su mismo arquitecto, Fray Andrés de Mata. Ver: “El Friso Monumental de Ixmiquilpan”, en *Actes du XLII e Congrès International des Americanistes*, vol. X, París, 1976. Nosotros creemos que las pinturas se realizaron en cuanto se acabó la obra arquitectónica, como parte de un programa preconcebido, hacia 1570.

<sup>4</sup> Arturo Vergara H. *El infierno en la pintura mural agustina del siglo XVI: Actopan y Xoxoteco en el Estado de Hidalgo*. México, Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, 2008.

el norte de Mesoamérica. Los murales tratan de afianzar ideológicamente a los otomíes en la causa hispana contra los nómadas, pues es sabido que contingentes importantes de indígenas (tarascos, otomíes, tlaxcaltecas y otros) participaron en las guerras de conquista del septentrión novohispano. Las escenas de guerra pretenden también evocar la pugna ancestral entre nómadas y sedentarios en la frontera de Mesoamérica.<sup>5</sup> Los monstruos representan seres demoniacos que luchan en el bando chichimeca, lo que equivale a satanizar a este pueblo.<sup>6</sup> Pese a la ayuda maligna que reciben los chichimecas, los sedentarios triunfan, y esto corresponde al modelo edificante de la psicomaquia, (la lucha entre el bien y el mal en la que debe triunfar el primero), caracterizando a esta conflagración como una guerra santa. Aunque aún existe cierta tendencia en México a negar la participación de la Iglesia novohispana en pugnas temporales, en este caso es notorio que esta institución tomó partido apoyando la expansión económica, la colonización y el dominio de España sobre los pueblos indígenas que aún no se habían sometido, sobre todo después de los intentos fracasados de evangelización de los chichimecas, como los realizados en la década de los treinta por los agustinos de Metztlán.

Para probar la hipótesis procedimos a: *1)* Delimitar el tiempo y el espacio del estudio: el tiempo comienza con las primeras noticias sobre asentamientos otomíes y se prolonga hasta fines del siglo XVI, con énfasis en esta centuria. El espacio se divide en tres niveles: local (zona de influencia de Ixmiquilpan), regional (norte de Mesoamérica y sur de la Gran Chichimeca) y nacional (el virreinato de la Nueva España).<sup>7</sup> *b)* Analizar la información de fuentes impresas y documentos que hacen referencia entre otras cosas al área de estudio, las características culturales de los otomíes y los chichimecas, el proceso de conquista, la evangelización, la guerra chichimeca y los problemas de expansión hacia el norte vinculados a la minería y a la ganadería. *c)* Se analizó la postura que la Iglesia novohispana asumió en la guerra chichimeca y las opiniones en torno a la misma que la sociedad blanca de la época emitió, buscando comprobar la existencia de la campaña de justificación de la guerra de exterminio. *d)* Se analizaron los murales de Ixmiquilpan teniendo como referencia el contexto sociohistórico, involucrando los temas referenciados en los incisos *a*, *b* y *c*.

<sup>5</sup> Aunque seguramente hubo conflictos entre otomíes y chichimecas en la prehispanidad, también hay evidencias de intercambio cultural por la vecindad entre ambos grupos, como el arco y la flecha, el horno subterráneo y la caza por ojeo. Véase, Pedro Carrasco, *Los otomíes. Cultura e historia de los pueblos mesoamericanos de habla otomiana*, Gobierno del Estado de México, México, 1986, pp. 297-298.

<sup>6</sup> Que en realidad es un conjunto de etnias que comparten un rasgo principal: el nomadismo, basado en la caza-recolección, aunque algunos grupos practicaban una agricultura muy incipiente.

<sup>7</sup> El área de influencia de Ixmiquilpan es la zona otomí-pame del centro de México que abarca entre otros, los pueblos de Alfajayucan, Huichapan, Tlahuelilpan, Tepetitlán, Chapantongo, Atitalaquia, Chilcuautla, Pachuca, Actopan, Metztlán, Zimapán, Tula y Tepeji Río en el estado de Hidalgo, Jilotepec, Apaxco, Zumpango y Tepetzotlán en el estado de México, Querétaro, San Juan del Río y Cadereyta en Querétaro. La "Gran Chichimeca", que es la zona centro-norte del país, que en el siglo XVI colindaba al sur con las zonas tarascas y otomíes y que comprendía la Sierra Gorda hidalguense y queretana, una parte de la Huasteca, y la mayor parte de los actuales estados de Guanajuato, San Luis Potosí, Zacatecas, Aguascalientes, Jalisco, norte de Veracruz, Tamaulipas y Durango.

# I

## LO QUE SE HA ESCRITO SOBRE LOS MURALES



El primer autor que hizo un abordaje importante sobre los murales de Ixmiquilpan fue Abelardo Carrillo y Gariel en 1961.<sup>8</sup> Señaló que el mural muestra un enfrentamiento de hombres contra monstruos y otros hombres, estableciendo que se trata de una lucha entre las fuerzas del bien y del mal:

La primera impresión que produce esta obra es la de estar fuera de lugar en el ámbito de un templo, dado que son guerreros que combaten contra entes fantásticos; todos ellos muévense entre una complicada red de elementos vegetales [...] Sin embargo, si se estudia, puede concluirse que la batalla es contra monstruos que traen a la imaginación la idea de lo maligno y los seres humanos que tal vez representan el pecado. Es el indígena que lucha contra las personificaciones del mal y los violadores de la ley divina, pero sin aludir a la nueva religión.

Carrillo y Gariel es el primero en esbozar las principales características del mural, sobre todo en cuanto a la técnica de su realización. Reconoce que los temas se hicieron empleando la técnica del estarcido, que consiste en hacer primero el dibujo sobre papel y después plasmarlo sobre los muros. Señala que al voltear los pintores los calcos, produjeron modificaciones y errores. Sin embargo, estas modificaciones imprimen movimiento y evitan la monotonía:

En algunos paneles se repiten normalmente [en el mismo sentido] y en otros invirtiendo el calco [...] ligeras variantes afectan principalmente al indumento de los personajes [...] aunque el dibujo fue previamente solucionado, puede representar en una misma figura dos manos izquierdas o derechas, según fue usado el patrón.

Otras observaciones de Carrillo y Gariel señalan las características generales de la obra:

<sup>8</sup> Abelardo Carrillo y Gariel, *Ixmiquilpan*. Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1961.

La cortina de acanto, por la desventura de su ondulado y el equilibrio de las masas, forma un tema completo, y es entre esa red vegetal donde se mueven hombres y animales [...] la superposición de elementos es mínima, no hay segundos planos ni lejanías que obliguen a usar la perspectiva [...] las figuras generalmente se representan a la manera egipcia: cabeza de perfil, ojo y pecho de frente, caderas de tres cuartos y pies de perfil [...] la forma se determina por perfiles negros [...] muchos rostros son inexpresivos [...] tanto la red vegetal como las figuras tienen valor desigual porque no fueron hechas por las mismas manos.

Posteriormente, Carrillo y Gariel hizo una afirmación que dio pauta a estudios posteriores: “Los otomíes eran famosos como soldados valientes, aquí se les representa como tales”.<sup>10</sup> Otra propuesta de Carrillo y Gariel que después fue retomada por otro autor es que “las armas y el indumento de los guerreros son importantes y deben ser investigados”.<sup>11</sup>

Sin embargo y a pesar de lo acertado de algunas de sus observaciones, Carrillo y Gariel no ofrece una propuesta de interpretación ni aventura alguna hipótesis que expliquen las características sui géneris de los murales. Sin embargo, su mayor mérito es haber abierto la puerta a análisis posteriores.

Debido entre otras cosas a la profusión de representaciones de acanto que, como sabemos, abundan en el arte clásico, varios autores se vieron tentados a recurrir a la mitología grecorromana para la interpretación de los murales. En su libro sobre Ixmiquilpan, Raúl Guerrero Guerrero<sup>12</sup> escribió que Wigberto Jiménez Moreno<sup>13</sup> le comentó –basándose sobre todo en el escudo de uno de los guerreros que muestra el rostro de un personaje de largos cabellos–, que las pinturas de Ixmiquilpan representan la leyenda de Perseo, héroe de la mitología griega.<sup>14</sup>

Francisco de la Maza continuó en la misma línea que Jiménez Moreno relacionando los murales de Ixmiquilpan con la mitología griega, pero también los concibió como un gran códice. Escribió al respecto:

Caballeros tigres y Caballeros águilas, con escudos clásicos, alternan y luchan con centauros a modo de un códice monumental ya híbrido, en plena transculturación, con los ancestrales elementos mediterráneos y prehispánicos.<sup>15</sup>

De la Maza dedicó muchas páginas a relacionar a Perseo con el arte novohispano, como “Perseo y el pintor Cristóbal Franco, 1650” o “Perseo y el marqués de Mancera, 1664”.<sup>16</sup> Sobre las pinturas de Ixmiquilpan, dice: “El tema era la entrega a Perseo, por Mercurio, de sus atributos [...] Vulcano entregando la cimitarra a Perseo para que con ella degollase a la Medusa, era el tema de este cuadro”. Sin embargo, este afán de relacionar los murales de Ixmiquilpan con la mitología grecolatina pronto se abandonó, al imponerse interpretaciones mexicanistas en las que cobra importancia la idea de un arte *tequitqui*.<sup>17</sup>

Elena Estrada de Gerlero aportó elementos que constituyen un gran avance en la comprensión de estos murales. En “El friso Monumental de Ixmiquilpan” ya citado, identifica temáticas diferentes en los muros norte y sur que denomina respectivamente “El triunfo” y “La batalla de grifos y centauros”, además, identifica la estructura del mural con la de los frisos de grutescos que tanto abundan en los conventos novohispanos del siglo XVI.<sup>18</sup> A simple vista esta estructura no es clara, dadas las grandes dimensiones del mural y por el hecho de que se encuentra seccionado por puertas y capillas, además de los daños en las pinturas. Era común representar en estas cenefas una *psicomachia*,<sup>19</sup> es decir, la lucha entre el bien y el mal, entre vicios y virtudes, ángeles y demonios; normalmente estas pinturas están llenas de follajes, son repetitivas en sus motivos y sólo se trabaja en un plano, excluyendo la perspectiva.

Sin embargo, el interior del templo de Ixmiquilpan no sólo alberga el friso monumental –como lo llama Elena Estrada–, pues en el sotacoro se pintaron de forma independiente algunos otros elementos que se describirán más adelante, sin mencionar el friso que corre a la altura del arranque de la bóveda, y que, según la investigadora, está inspirado en la biblia Malermi, publicada en Venecia en 1594.<sup>20</sup>

<sup>9</sup> A diferencia de los murales de Actopan y Xoxoteco, donde no existen líneas que delimiten las figuras.

<sup>10</sup> Sin embargo, otra corriente historiográfica muestra a los otomíes como grupos pacíficos que fueron desplazados a zonas de refugio por pueblos hegemónicos. En las *Relaciones geográficas del siglo XVI* se dice que sólo participaron en guerras ajenas como las que sostuvieron los mexicas en su proceso de expansión.

<sup>11</sup> Quien continúa desarrollando estas dos ideas es Donna L. Pierce en “Identification of the Warriors in the Frescoes of Ixmiquilpan”, *Review Research Center for the Arts*, vol. 4, No. 4, octubre de 1981.

<sup>12</sup> Raúl Guerrero Guerrero. *Los Murales de Ixmiquilpan*. Gobierno del Estado de Hidalgo, Pachuca, 1992. s/p.

<sup>13</sup> Como es sabido, Wigberto Jiménez Moreno es reconocido más como maestro de varias generaciones de historiadores y antropólogos que como autor. Desgraciadamente dejó pocas obras escritas.

<sup>14</sup> Perseo, hijo de Zeus y Dánae, acabó con la Gorgona Medusa con la ayuda de los dioses helénicos: Palas Atenea le dio un escudo brillante para que con él destruyera a la Gorgona, monstruo que con su mirada puede petrificar a cualquiera que la mire. Por ello le aconseja que no la vea directamente sino que utilice el escudo en donde Medusa reflejará su rostro; Hermes le dio las sandalias aladas para poder correr rápidamente y una alforja para alojar en ella la cabeza de Medusa una vez cortada; Hefestos le concede una espada con diamante y Hades le otorga un yelmo para que se haga invisible y pueda así atacar a la Gorgona.

<sup>15</sup> Francisco de la Maza. *La mitología clásica en el arte colonial de México*, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Estéticas, México, 1968.

<sup>16</sup> *Ibidem*.

<sup>17</sup> Palabra náhuatl que significa “vasallo”, término sugerido por José Moreno Villa para referirse al arte indígena en obras cristianas del siglo XVI. Es análoga a la palabra mudéjar, que significa lo mismo, y se refiere al arte cristiano español hecho por árabes con elementos ornamentales de esta cultura. Véase Moreno Villa, José, *La escultura colonial mexicana*, México, FCE, 1986, y Constantino Reyes Valerio, *Arte indocristiano*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1978.

<sup>18</sup> Giovanni de Udine (1487-1561) es el pintor italiano considerado como precursor de los grutescos modernos, compuestos por guirnalda de flores y frutas, espigas de cereales, peces, fuentes, *puttis* y monstruos variados. La idea de los grutescos proviene de las antiguas pinturas romanas de la época del emperador Nerón, que fueron redescubiertas en esta época en la *Domus Aurea*. El éxito de esta decoración fue muy grande durante todo el siglo XVI, y es el principal elemento decorativo de nuestros conventos de esa época.

<sup>19</sup> *Psychomachia*, “combate del alma”, es el título de la obra del poeta latino Prudencio.

<sup>20</sup> Elena Isabel Estrada de Gerlero, “La pintura mural durante el virreinato”, en *Historia del Arte Mexicano*, México, SEP-Salvat, 1986, T. VI, p. 1019.

Las pinturas del sotacoro, elaboradas a manera de mural que narra hechos, ideas o conceptos, nos hacen pensar que, además de mostrar la lucha entre el bien y el mal, existió la idea de transmitir un mensaje de tipo histórico, también llamado ciclo historiado.<sup>21</sup>

Elena Estrada reconoce la presencia de elementos de la religión prehispánica como el águila y el jaguar que se encuentran en el tímpano del sotacoro del lado del Evangelio, los cuales portan tocados de pluma de quetzal, por lo que –a partir de la simbología mesoamericana– es posible que representen deidades. Por otro lado, las imágenes de un ser monstruoso amarillo con características reptilianas (llamado simplemente *grifo* por Estrada de Gerlero) y una especie de centauro, pintados en el muro norte, al estar tocadas con borlas de plumas de quetzal y discos de chalchihuite, son identificadas como figuras demoniacas de alta jerarquía. Al comparar los temas pintados en los muro norte y sur, concluye que la composición de “La batalla” (sur) tiene mayor libertad que la de “El Triunfo” (norte), pues “muchas figuras humanas parecen verdaderas intrusas dentro de la composición del grutesco convencional”.<sup>22</sup> Reconoce también que la diversidad de trajes, divisas, escudos y cortes de pelo, apuntan a la representación de diferentes órdenes militares y a más de un grupo étnico.

Estrada de Gerlero menciona que al momento de pintarse el friso de Ixmiquilpan, a pesar de la distancia con los hechos de la Conquista, aún continuaba el proceso de expansión y conquista del norte del territorio, por lo que acepta tácitamente la conflagración chichimeca como factor de contexto. Menciona los conflictos con los chichimecas como la rebelión en el Miztón que enfrentó Antonio de Mendoza y las reuniones de teólogos a que convocó el virrey Martín Enríquez en 1569 para buscar la justificación de la guerra chichimeca. Menciona que en el Capítulo General que celebraron los agustinos en 1572 en Ixmiquilpan, el recuerdo de la amenaza chichimeca estaba aún fresco. Sin embargo, es necesario señalar que esta última expresión es incorrecta, pues el conflicto estaba más bien en su momento más álgido.

Sobre el uso de parafernalia militar prehispánica en el momento de la ejecución de las pinturas, señala que esto es comprensible, pues en documentos del siglo XVI como el *Códice Tlatelolco*, el *Lienzo de Tlaxcala* y algunos otros en los que ilustran las conquistas de reinos alejados de la metrópoli azteca, se representan guerreros indígenas con atavío tradicional, como apoyo de los ejércitos hispanos. Por lo tanto, las divisas y jerarquías indígenas militares tradicionales eran aceptadas por los españoles. De hecho, reconoce que las fuentes de inspiración de los murales pudieron haber sido, además de grabados europeos, algunos códices.

Sobre el problema que representa la presencia de temas profanos en un templo católico,

<sup>21</sup> Los ciclos historiados retrataban hechos reales de la Iglesia o de las órdenes mendicantes y cobraron auge a fines del siglo XVI. Un ejemplo de ello es el tema de “Los mártires del Japón”, pintado por los franciscanos en la ahora catedral de Cuernavaca.

<sup>22</sup> Elena Isabel Estrada de Gerlero “El friso...”, p. 15.

menciona que Ixmiquilpan no es el único caso, pues está también el del santuario de Los Remedios en el que se mezclan temas mitológicos con bíblicos, así como las figuras indígenas que aparecen en la capilla abierta de Actopan. Sin embargo, nosotros creemos que no existen paralelismos entre las pinturas de Actopan-Xoxoteco con Ixmiquilpan. Técnica, contenido y ejecución son distintos. Los indígenas que aparecen en las capillas abiertas de estos dos sitios están en situación de pecado, en un ambiente realista del siglo XVI o siendo castigados en el infierno. Los de Ixmiquilpan son anacrónicos en el sentido de que remontan al pasado prehispánico, con un toque místico-épico y con el tamiz del momento en que son ejecutados, sobresaliendo las influencias europeas como el esquema del grutesco y la enredadera de acanto.

Elena Estrada es la primera autora que trae a colación otras psicomaquias de la época. Hace referencia a que Alonso Ponce, comisario general de los franciscanos en la Nueva España, registró dieciséis sitios en donde se realizaba la danza de los chichimecas “contrahechos”, que derivó de la danza (también psicomaquia) de moros y cristianos.<sup>23</sup> De esta manera, a juicio de Elena Estrada, son también psicomaquias la obra *La guerra de los chichimecas*,<sup>24</sup> y el propio mural de Ixmiquilpan, todos con fines propagandísticos, aunque el manuscrito es de carácter histórico y los bailes y la pintura, de carácter alegórico. Elena Estrada menciona que fray Andrés de Mata pudo haber concebido la idea de decorar la nave de la iglesia para celebrar dignamente el Capítulo de 1572 con un tema que aunque nuevo en la pintura, era usual en la danza, y pudo haber sido una manifestación más de la política oficial a partir de los cónclaves a los que convocó el virrey Enríquez.

Según la autora que analizamos, en la psicomaquia de Ixmiquilpan, la virtud está representada por los caballeros de alta jerarquía y los vicios por las figuras monstruosas. Además, los agustinos usaron deidades de la religión prehispánica como prefiguradas de la Virgen María y Cristo: María, la nueva Eva está representada por las Cihuateteo,<sup>25</sup> y Cristo por los guerreros con los atributos de Xipe:<sup>26</sup> “Esta psicomaquia representa una guerra en contexto prehispánico y fantástico, que es una alegoría del concepto de Guerra Justa en contra del infiel”.<sup>27</sup>

Elena Estrada afirma que lo que se observa en la nave de Ixmiquilpan no son las escenas de un cuadro, sino las decoraciones *sui generis* de una gran cenefa ornamental, similar a la que corre cerca de la bóveda y que ambas se relacionan entre sí, pues los medallones que arriba enmarcan monogramas, en el friso de abajo contienen la escena del

<sup>23</sup> Nótese como los chichimecas pasan a ocupar en esta danza teatralizada el papel del odiado (por los españoles) enemigo musulmán.

<sup>24</sup> Más adelante presentaremos la discusión en torno a la autoría de esta obra.

<sup>25</sup> Mujeres semidesnudas, aparentemente preñadas que aparecen en el muro norte fueron identificadas como las Cihuateteo por Wigberto Jiménez Moreno.

<sup>26</sup> Según Elena Estrada, la falda con cascabeles que porta uno de los guerreros del muro sur es un atributo del dios Xipe Tótec.

<sup>27</sup> Elena Estrada, “El friso...”, p. 18.



que los murales tienen la intención de remarcar en el otomí su carácter sedentario (lo que lo coloca en oposición a los nómadas) y hacerlo sentirse orgulloso de ello.

Pierce emplea el término “tolteca” como sinónimo de “civilizado” y dice que los otomíes ofrecieron poca resistencia a la evangelización española. En términos generales esto es cierto, sin embargo, mostraron una gran resistencia a la evangelización, con ritos ocultos y simulación, motivo por el cual los agustinos tuvieron que recurrir al tema del infierno como forma de control social, como hemos comprobado en el análisis de los murales de Actopan y Xoxoteco.<sup>33</sup>

Como Powell, Pierce habla de un sometimiento chichimeca en 1595, lo cual es aceptado para ciertas áreas; pero muchas otras, como la Huasteca y la Sierra Gorda, continuaron presentando conflictos durante prácticamente todo el periodo virreinal.

Charles David Wright Carr hizo una interpretación novedosa de las pinturas de Ixmiquilpan.<sup>34</sup> El punto medular de su propuesta consiste en identificar a los murales como una representación de la Guerra Sagrada Mexica (*Xochiyoayotl*). Este concepto establece que en el mundo prehispánico, el Sol requería sangre humana para seguir dando vida al universo. Con esta ofrenda de sangre, el Sol podía triunfar en su lucha cósmica contra los poderes de las tinieblas. Para ello, los guerreros (mexicas) debían tomar cautivos en el campo de batalla, que eran llevados a los templos a donde se les sacaba el corazón. Wright refiere la existencia de un complejo iconográfico relacionado con la Guerra Sagrada que siguió en uso incluso hasta el siglo XVII, a pesar de los esfuerzos de los frailes para extirpar la religión mesoamericana. Este autor identifica una gran cantidad de elementos de la Guerra Sagrada en los murales de Ixmiquilpan: símbolos solares (águilas), símbolos nocturnos y del inframundo (jaguales), el símbolo agua/fuego (*atl tlachinolli*), guerreros, armas e insignias, corazones humanos, sangre, etcétera.

Contraviniendo lo expuesto por muchos autores (pero en concordancia con otros), Wright confiere una gran antigüedad a los otomíes en el centro de México, por lo que establece un patrón cultural común de los grupos mesoamericanos al momento del contacto, asimilando así a la cultura otomí con la nahua. En este sentido, piensa que había una religión común entre los distintos grupos mesoamericanos que habitaban el Altiplano Central y que tenían un concepto similar de la guerra. De esta manera, soluciona el problema de que la iconografía del templo sea mexica, en el contexto mayoritariamente otomí de Ixmiquilpan.

Según Wright, la presencia de águilas, jaguales y guerreros de las distintas órdenes militares mexicas expresan el concepto de la guerra sagrada y la oposición luz-oscu-

ridad. A partir de la superposición de la verdolaga (símbolo de Ixmiquilpan) sobre el nopal (símbolo de Tenochtitlán), se expresa la idea de que el Sol recibe la ofrenda de sangre a través de los guerreros de Ixmiquilpan.

La propuesta de interpretación de Wright Carr se puede resumir de la siguiente forma: “Los guerreros águila, los guerreros jaguar y los demás soldados sostenemos al Sol, en su lucha cotidiana contra las fuerzas de la noche y el inframundo, por medio de la guerra; *Nts’utc’ani* (Ixmiquilpan) es el apoyo principal del Sol, reemplazando a Tenochtitlán”.<sup>35</sup>

Wright critica la versión de la psicomaquia porque advierte que no se trató de representar una lucha de hombres contra monstruos, sino hombres contra otros hombres. Acepta en cambio, que el friso superior sí representa una psicomaquia. Para este autor, las pinturas de Ixmiquilpan son una muestra de la resistencia ideológica de los otomíes del valle del Mezquital ante la conquista; ellos lograron desafiar a los frailes al imponer su propia visión del mundo, pero sin que éstos se dieran cuenta.

Sin embargo, cabe preguntarse: ¿es posible que los agustinos no hayan advertido que los murales eran una alusión directa a los puntos medulares de la teología mexica? ¿En dónde queda el papel de los seres monstruosos de los murales? Ante las evidentes diferencias entre el mundo nahua y otomí, ¿por qué se representan sólo elementos mexicas y no de los *hñabñú* del Mezquital?

En una línea de interpretación muy semejante a la anterior, Alicia Albornoz Bueno analiza los murales de Ixmiquilpan desde una perspectiva nahua.<sup>36</sup> Propone que son una forma de adoración a varias divinidades mesoamericanas, especialmente a Tezcatlipoca, con lo que se busca asegurar la fertilidad de la tierra y la renovación de la vida. Señala que en el pensamiento mesoamericano, la humanidad había vivido cinco etapas o soles. El tlacuilo, relacionando la destrucción de su cultura con el quinto sol, pensó que pronto llegaría el sexto sol regido por *Tezcatlipoca* para restaurar el orden perdido.

Según esta autora, en los muros del convento de Ixmiquilpan está representado uno de los cielos indígenas, el *tonatiubilbuicatl*. Lo que otros autores identifican como guerreros cautivos, para la autora son guerreros muertos (pues aparecen de blanco como en algunos códices), cuyas almas, junto con las de las mujeres que aparecen en el muro norte (que también identifica como las *Cihuateteo*), deben acompañar al Sol, recordando que las muertes por guerra, sacrificio, parto y agua son sagradas. Por ello, las escenas de guerra deben ser vistas como una representación del rito del sacrificio gladiatorio, que buscaba ofrendar la sangre y la vida de los guerreros a los dioses.

Albornoz identifica innumerables símbolos religiosos mesoamericanos, como las tres flechas en relación con *Tezcatlipoca*; el carcaj con cabeza de venado que es un símbo-

<sup>33</sup> Arturo Vergara, *El infierno en la pintura mural...*

<sup>34</sup> David Charles Wright Carr, “Sangre para el Sol: las pinturas murales del siglo XVI en la parroquia de Ixmiquilpan, Hidalgo”, artículo publicado en *Memorias de la Academia Mexicana de Historia*, correspondiente de la Real de Madrid, T. 41, 1998, pp. 73-103; en “Las pinturas indígenas del siglo XVI en Ixmiquilpan, Hidalgo.”, ponencia presentada en el Coloquio *Medio milenio de resistencia indígena*, Universidad Autónoma de Querétaro-Gobierno del Estado de Querétaro, 19 de agosto de 1992.

<sup>35</sup> <http://www.prodigyweb.net.mx/dcwright/sangre.htm>

<sup>36</sup> Alicia Albornoz Bueno, *La memoria del olvido. El lenguaje del tlacuilo. Glifos y murales de la iglesia de San Miguel Arcángel, Ixmiquilpan, Hidalgo. Teopán dedicado a Tezcatlipoca*. Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, México, 1994.

lo de *Camaxtle*, el dios de la caza; la pierna flechada que se asocia al noveno cielo, “lugar donde se flecha”; el ocelote y el águila que simbolizan el día y la noche; los monstruos que representan a los *tzitzimime* o ilusiones de *Tezcatlipoca*, etcétera.

A pesar de que –según Albornoz– los agustinos dedicaron el templo a San Miguel Arcángel para contrarrestar la fuerza de *Tezcatlipoca*, el principal dios azteca, los tlacuilos hicieron exactamente lo contrario: los murales no son la aceptación de la religión cristiana, sino la conservación de la antigua.<sup>37</sup>

Los problemas que surgen de esta interpretación son: ¿por qué los agustinos permitieron que los tlacuilos pintaran su propia idea del universo? ¿Por qué ese afán de ver todos y cada uno de los elementos del mural (hasta los que muy evidentemente no lo son, como los centauros, los querubines, las tórtolas) como si se tratara de un gran códice prehispánico?

Tanto Wright Carr como Albornoz Bueno sugieren que el verdadero significado de los murales de Ixmiquilpan pasó inadvertido para los agustinos. En oposición a ello, un grupo de investigadores coordinado por Carlos Martínez Marín reconocen que los agustinos debieron estar conscientes del contenido de los murales:

Por supuesto, resulta ingenuo suponer que la intrusión de motivos indígenas en esta iglesia fue hecha a espaldas de los misioneros o que estos no supieron reconocerla. Cualquier interpretación del significado de estas fantásticas escenas tiene, entonces, que partir de la premisa de que los frailes promovieron su realización, incorporando con ello los elementos de la plástica indígena al arte cristiano de la evangelización.<sup>38</sup>

Nosotros pensamos que efectivamente los agustinos sabían lo que estaban pintando los tlacuilos, pero tenían buenas razones para tolerarlo. Más adelante las exponemos.

Eleonor Wake y Abel Turby han trabajado una línea en la que tratan de conciliar las creencias antiguas indígenas con la nueva doctrina cristiana. A través del análisis de dos escenas de lucha ejecutadas por artistas nativos del siglo XVI: la ayuda de Santiago “Mataindios” a los franciscanos de Tlatelolco y el programa de la nave de Ixmiquilpan, Abel Turby<sup>39</sup> identifica supuestas divergencias filosóficas que existían entre franciscanos y agustinos con respecto a la acción militar durante el proceso de colonización. Los franciscanos –argumenta Turby– participaron activamente en la política militar española, y esto se refleja en un detalle del relieve de Santiago con algunos indígenas mexicanos

muerdos. En el caso de Ixmiquilpan, la postura “de soporte solamente” de los agustinos, requería un trabajo más alegórico en el que la participación otomí en la guerra chichimeca que afectó el área de la misión agustina no fuese explícita. Sin embargo, al permitir la creación del mural de Ixmiquilpan, que Turby sintetiza como: “Una lucha ritualizada de las guerras floridas con un resultado honrado tanto para víctimas como vencedores”, los agustinos acomodaron el conocimiento visual de los conversos otomíes inmediatamente y provocaron “a transference of identification between the pre-Hispanic rite and the Augustine struggle of the soul.”<sup>40</sup>

Por su parte, Eleonor Wake<sup>41</sup> propone que los murales de Ixmiquilpan son la versión pintada de una canción guerrera nahua tradicional como las que aparecen en la colección de los *Cantares Mexicanos*. Sugiere que este “mural-canción” no pretende reivindicar a la religión prehispánica frente al cristianismo, sino que es un ejemplo visual de la mezcla de las ideas y conceptos indígenas y españoles, a partir de las canciones-poema y los textos doctrinales cristianos, y como resultado de un esfuerzo de los indios por acomodar los viejos mitos a las nuevas creencias.

Wake también identifica en los murales muchos elementos de la cosmogonía mesoamericana, como el águila con atributos guerreros que se pintó entre los lunetos de la bóveda, en cuya base hay tunas y verdolagas –plantas que representan a Tenochtitlán e Ixmiquilpan, respectivamente–, y que identifica con *Tezcatlipoca*.

También llama la atención sobre el gran “ruido” del mural: todos los personajes (humanos, monstruos, animales y vegetales) están hablando, gritando o cantando, lo cual se manifiesta a través del uso de vírgulas, algunas de ellas floridas.<sup>42</sup> Unos parecen estar “cantando flores”, a la manera de la canción sagrada *in xóchtli in cuicatli*. Por ello, sugiere que los murales de Ixmiquilpan fueron hechos no sólo para ser mirados, sino también para ser escuchados.

Las escenas de sacrificio del muro norte y otros elementos parecen mostrar una lucha ritual en la nave del templo, presidida por *Tezcatlipoca-Yaotl*, camuflado en el techo de la iglesia. Éste es identificado por Sahagún como el dios “invisible e impalpable”. Wake se pregunta: ¿Qué tema podía ser entonado en una canción que glorifique ese concepto? Uno de ellos puede ser el *Tonatiubinchan*, el cielo para los guerreros muertos en combate y las mujeres muertas en parto, pero reconoce que es difícil que los frailes lo hayan aceptado.

La autora sugiere que el mural no presenta una historia política, sino un *momentum* ritual, como los que contenía el *teoamoxtli*, o libro sagrado. Para ello, trae a colación algunas frases escritas por Sahagún o pertenecientes a los *Cantares mexicanos*, en las que

<sup>37</sup> Escribió al respecto: “No es casual que los templos prehispánicos se orientaban oriente-poniente, igual que las iglesias”. Alicia Albornoz, *La memoria...*, p. 124

<sup>38</sup> Carlos Martínez Marín (coordinador), *Conventos del siglo XVI en el Estado de Hidalgo*, Gobierno del Estado de Hidalgo, Pachuca, 1982.

<sup>39</sup> Mickey Abel Turby, “The New World. Augustinians and Franciscans in Philosophical Opposition: The Visual Statement”, en *Colonial Latin American Review*, 1996, vol. 5:1, pp. 7-23.

<sup>40</sup> Mickey Abel Turby, “The New...”, p. 17

<sup>41</sup> Wake, Eleanor, *Sacred Books and Sacred Songs from Former Days: Sourcing the Mural Paintings at San Miguel Arcángel Ixmiquilpan*, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, No. 31, México, UNAM, enero 2000.

<sup>42</sup> Véase también: Kamm Nye Harrier. “The talking murals at Ixmiquilpan”, en *The Mexico Quarterly Review*, vol. 3, No. 2, febrero de 1968.

figuran ideas muy semejantes a las que se pintaron en Ixmiquilpan. Las más frecuentes son las águilas y los jaguares, así como el glifo de altépetl-camino, por ejemplo:

Estrado de tigre, estrado de águila, quiere decir, allí viven los fuertes, los robustos nadie puede vencerlos [...] allí está en pie la muralla del tigre, la muralla del águila, conque es resguardada la ciudad, es decir, el agua, el cerro.<sup>43</sup>

Después de identificar a los guerreros de Ixmiquilpan con algunos gobernantes mexicas por portar un *copilli*, Eleanor Wake llama la atención sobre el glifo de Ixmiquilpan que aparece en el Códice Mendocino, el cual puede ser visto como un cuerpo humano preparado para el sacrificio y que, como se sabe, era el destino de los guerreros capturados en batalla, los cuales ya muertos acompañarían al Sol, según los Cantares mexicanos, “haciendo estruendo y dando voces [...] iban delante de él [el Sol] peleando”.<sup>44</sup> Ya que las mujeres muertas en el parto también iban a ese cielo, los guerreros querían tener un pedazo de su pelo para tener fuerza en la lucha. Por ello los murales narran cómo en Ixmiquilpan, que significa “El lugar de la muerte por el cuchillo”, los gobernantes nahuas del pasado, junto con sus valientes capitanes, sus adversarios, y las mujeres muertas en el parto siguen interpretando sus papeles sagrados en la casa del sol –ahora, la casa del Dios cristiano–.

Wake también sugiere una semejanza estructural entre los murales y los libros de poemas: “Where clear divisions between ‘chapters’ are made through just such changes. The ‘landscaped’ lunette scenes, for example, appear to set both the cosmic and historical stage, emulating the maps which often open and/or close the *teoamoxtli*”.<sup>45</sup>

Propone que las volutas floridas representan las palabras sagradas *in xóchitl in cuícatl* que aparecen en los *Cantares Mexicanos*. Incluyen varios modos poéticos antiguos como el *xochicuícatl* (canción florida) y el *yaocuícatl* (canción de guerra). Este último tiene un vocabulario amplio e incorpora una serie de metáforas como “inundación-incendio” (guerra), “escudo-fama” (gloria) y flor (arrogancia).

Wake sugiere que existen versos en el *yaocuícatl* de los *Cantares Mexicanos* que recuerdan los murales de Ixmiquilpan. En estas canciones abundan los jaguares y las águilas y las referencias a captores y cautivos, reyes mexicas, Tenochtitlán, etc. Según la autora, un *yaocuícatl* antiguo es muy probablemente la fuente literaria o conceptual para parte o todo el programa mural. Asimismo, el grutesco turquesa que se mueve como serpiente, es una representación gráfica del *teotl tlachinoli* (inundación-incendio),<sup>46</sup> “donde se riega el apasionado líquido divino”.

<sup>43</sup> Fray Bernardino de Sahagún. *Historia general de las cosas de la Nueva España* (1570-1580). Editorial Porrúa, México, 1981 T. II, p. 244.

<sup>44</sup> Sahagún, *Historia general...*, II, p. 180.

<sup>45</sup> [www.ejournal.unam.mx/cultura\\_nahuatl/ecnahuatl31/ECN03105.pdf](http://www.ejournal.unam.mx/cultura_nahuatl/ecnahuatl31/ECN03105.pdf)

<sup>46</sup> Alegoría de la guerra por la oposición de contrarios antagónicos.

Wake piensa que es probable que las canciones de los *Cantares Mexicanos* sean la fuente literaria del mural, porque éstas sobrevivieron a la conquista, pues Sahagún se esforzaba por reemplazarlos con equivalentes cristianos: “Han sido teniendo en cuenta los cánticos sobre Dios y sus santos para que puedan abandonar los otros cánticos viejos [...] pero en otros lugares [...] ellos persisten en ir cantando sus viejos cánticos”.<sup>47</sup>

Wake reconoce que esta interpretación parece estar lejos del mensaje cristiano. Tal vez los frailes estuvieron de acuerdo con el mural porque lo vieron como un simple grutesco decorativo, carente de significado. Además, el uso de una canción guerrera en los murales no era un acto abierto de desafío, ya que por ejemplo, fray Juan Bautista, en 1566, tomó nota de que esa canción u otra parecida, fue incluida en una fiesta religiosa en el Tepeyac, con aprobación eclesiástica. Por otro lado, bailes de guerra con atavíos aparecen en la pintura de la fundación de la catedral en 1562 del Códice Tlatelolco.

Los frailes usaron conceptos nativos e imágenes metafóricas para hacer comprensible el mensaje cristiano, y esta táctica causó muchos malentendidos. Probablemente esto pasó en Ixmiquilpan. Tal vez en ausencia de ilustraciones los tlacuilo de Ixmiquilpan intentaban reproducir el *Apocalipsis* dándole formato del *teoamoxtli*, de forma instintiva.

El cielo prehispánico representado en los murales, donde los guerreros y las parturientas muertas acompañan al Sol, es una metáfora del cielo cristiano en el que Cristo se identifica con el Sol como “la luz del mundo”. Por ello Wake coincide con Abel Turby en que los murales de Ixmiquilpan son “a ritualized battle of the flower wars with an honored outcome for both victims and victors”.

A pesar de que Wake trata de conciliar la presencia de elementos de la cosmogonía nahua con el cristianismo que los agustinos trataban de transmitir a los indígenas, comete algunos errores evidentes, sobre todo de apreciación. Por ejemplo, dice que los centauros y dragones apoyan al guerrero jaguar, cuando en realidad por su posición, su naturaleza monstruosa, y su armamento, evidentemente pelean en el bando chichimeca. Por otro lado, en su afán de acomodar las imágenes de Ixmiquilpan a las canciones nahuas, Wake afirma que la figura sola de la pared sur lleva un *huébuatl*, lo que evidentemente es un error, pues lo que lleva es una bandera.

Por otro lado, ¿qué necesidad tiene una Cihuateteo de defenderse con un escudo del acoso de los guerreros sedentarios si por el solo hecho de morir de parto tenía asegurado su lugar en el cielo? Las mujeres preñadas del mural de Ixmiquilpan están semidesnudas –las cubre una prolongación de hoja de acanto que sale de sus cuellos– y son víctimas del ataque del guerrero sedentario.

En su aportación al estudio de los murales de Ixmiquilpan, Olivier Debroise,<sup>48</sup> ins-

<sup>47</sup> Fray Bernardino de Sahagún, *Psalmódia Christiana*. Edición, introducción, versión del náhuatl y notas de José Luis Suárez Roca, Diputación de León e Instituto Leonés de Cultura, León, España, 1999, p. 22.

<sup>48</sup> Olivier Debroise, “Imaginario fronterizo/identidad en tránsito. El caso de los murales de San Miguel Ixmiquilpan”, en *Arte, historia e identidad en América. Visiones comparativas*. XVII Coloquio internacional de Historia del Arte, T. 1, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Estéticas, México, 1994.

pirado en un trabajo de Gruzinski,<sup>49</sup> compara los murales de Ixmiquilpan con algunas obras literarias otomíes del siglo XVI, especialmente con la “Relación anónima”,<sup>50</sup> rebautizada por Debroise como la “*Jecutoria* que dio el rey...”. Esta narración, a juicio del autor, presenta los siguientes elementos estructurales (muchos de los que, a su parecer, también existen en el mural de Ixmiquilpan): yuxtaposición de sistemas culturales, intención coreográfica, intención dramaturgica, alteración del tiempo real, desorden en la secuencia, intención paródico-didáctica y abuso de la retórica burocrática virreinal. En este punto, no resiste hacer una comparación directa: “Esta letanía burocrática tiene la misma función que las orlas vegetales de Ixmiquilpan: fluidos, repetitivos, enlazan diversas partes. Ambos son tomados de la cultura impuesta”.

Según Olivier Debroye, el documento que analiza marca una transición entre situaciones, códigos y lenguas que hacen perder la propia identidad a los que escriben:

Tanto en los murales como en estos documentos, elaborados en territorio otomí y con la probable anuencia de los frailes, la calidad “otomí” es suprimida, neutralizada mediante, por ejemplo, la apropiación antefechada de la calidad de “católicos”, o por el encubrimiento con rasgos culturales mexica-tenochca”, lo cual sólo se puede dar en una situación fronteriza.<sup>51</sup>

Este autor asigna tanto a la narración como a los murales una condición de irrealidad, por lo que no deben interpretarse como representaciones mexicas puras. Afirma que el programa fue creado con la venia de los agustinos para servir a la causa de la guerra chichimeca.

El trabajo de Pablo Escalante<sup>52</sup> sobre los murales de Ixmiquilpan sigue a Elena Estrada en varios puntos: cuando señala que hay congruencia entre este programa aparentemente pagano y los propósitos generales de la evangelización; y en la identificación de los temas de “El Triunfo” en el muro del Evangelio y “La Batalla” en el de la Epístola. Escalante hace una comparación entre los murales de Ixmiquilpan y la *Psychomachia* de Prudencio.<sup>53</sup> Después de reseñar esta obra, señala que la del templo agustino no es una *psicomaquia* en el sentido clásico (lucha de hombres contra monstruos), sino de una lucha entre un grupo de hombres y otro grupo compuesto de fieras y hombres. El primer gru-

po, que avanza cortando cabezas y porta espadas de obsidiana es el grupo de los buenos, y el segundo, que lleva arcos y flechas, el maligno. Señala que a pesar de esta variación, es posible mantener el paralelismo entre la obra clásica y el mural de Ixmiquilpan. El friso superior, más pequeño en dimensiones, corresponde mejor con la *Psychomachia* de Prudencio. En él aparecen figuras angélicas y demoniacas que alternan con otros motivos pictóricos: “El tema de Judith y Holofernes es aludido de manera más explícita en el friso superior, en el que figuras angélicas y demoniacas alternan con un alfanje y una cabeza masculina desprendida”.<sup>54</sup>

Más adelante, Escalante retoma algunos puntos ya señalados por otros autores que sitúan los murales en el contexto de la guerra chichimeca: a) los indígenas del mural llevan atuendos y armas diferentes, lo que indica que se representaron dos grupos étnicos distintos. b) A mediados del siglo XVI seguían usándose vestidos e insignias antiguos. c) La pintura parece aludir a un conflicto vigente, y el más importante era la guerra chichimeca. Aparentemente, en el mural se hacen votos por la victoria de uno de los bandos. d) Martín Enríquez decidió emprender una guerra sistemática contra los chichimecas, por lo que convocó a las órdenes religiosas a la reunión de 1569 en la que se determinó la justeza de la guerra; al año siguiente del cónclave hubo ataques en los poblados fronterizos de Yuriria, Ucareo, Jilotepec e Ixmiquilpan. e) En 1572 se celebró en Ixmiquilpan el Capítulo General Agustino y, como es sabido, los conventos se remozaban antes de los capítulos. Fray Andrés de Mata era el prior, tanto durante el ataque como en el Capítulo; como ejerció la pintura en Italia, es posible que haya dispuesto la decoración con el tema de la guerra, como una forma de adhesión a la política oficial, dándole el estatus de Guerra Santa. Nosotros creemos que esta idea es inexacta, pues los murales no fueron pintados con ocasión del Capítulo de 1572, pues están relacionados con los emblemas tallados de la portada, que también contienen temas guerreros. Es decir, el programa decorativo obedece a una idea general, que debió escogerse desde el momento en que el templo fue construido –o cuando fue terminado–, a fines de la década de 1560.

Escalante refiere también la existencia de otras psicomaquias en el siglo XVI: la danza de moros y cristianos en la que se representa la lucha de la cristiandad contra el paganismo (la reconquista de España y de Jerusalén), la cual se transformó en la danza de *mecos* o chichimecos, en la que aparecen dos bandos antagónicos. Así, mientras la danza-psicomaquia de los chichimecas se bailaba en los atrios de las iglesias, –afirma Escalante–, también se pintó en los muros de Ixmiquilpan. A esto hay que añadir que

una nueva tradición en la poesía cristiana al emplear recursos de la literatura pagana para propósitos cristianos. Presenta el alma como un campo de batalla donde luchan las virtudes y los vicios: primero luchan Fe e Idolatría, la primera corta el cuello de la segunda que es descrita como una bestia jadeante. Luego Castidad y Lujuria, la primera quiebra los dardos que lanza la segunda y después de algunos golpes la derrota. Posteriormente, Judit sobre el adúltero Holofernes. Mas adelante aparece Paciencia en medio de los gritos del combate; finalmente pelean Humildad, Sobriedad, Caridad y Concordia.

<sup>54</sup> Escalante, “Pintar la historia...” p. 36.

<sup>49</sup> Serge Gruzinski: “La memoria mutilada: construcción del pasado y mecanismos de la memoria en un grupo otomí de la mitad del siglo XVII”, en *La memoria y el olvido, Segundo Simposio de Historia de las Mentalidades*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1985.

<sup>50</sup> El manuscrito se encuentra en el archivo general franciscano en Roma con el título “*Origen de la Santísima Cruz de milagros de la ciudad de Querétaro, fundación del pueblo de San Juan del Río y conquista de los chichimecos que estaban en el cerrito de Sangremal donde al presente está el Colegio Apostólico de Propaganda FIDE*”. Fue publicado por Rafael Ayala Echavarrí en “Relación Histórica de la Conquista de Querétaro”, en el Boletín de la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística, vol. LXVI, Nos. 1-2, julio-octubre de 1948.

<sup>51</sup> Debroye Olivier, “Imaginario...”, p. 171.

<sup>52</sup> Pablo Escalante Gonzalbo, “Pintar la historia tras la crisis de la conquista” en *Los pinceles de la historia, el origen del reino de la Nueva España, 1680-1700*. Museo Nacional de Arte, México, 1999.

<sup>53</sup> *Psychomachia* “combate del alma”, título del poema épico-didáctico de Aurelio Clemente Prudencio quien inauguró

los chichimecas no sólo eran enemigos de la fe, sino también de la expansión minero-ganadera de los españoles.

Pablo Escalante contribuye a conciliar los puntos de vista de quienes explican los murales a partir de una visión mexicanista y de los que insisten en que el programa se ajusta a los propósitos generales de la evangelización al mencionar el tema de la Guerra Sagrada: entre los grupos prehispánicos la guerra tenía un fin religioso que consistía en el sacrificio de los cautivos, a quienes se les extraía el corazón y se les desprendía la cabeza. La guerra era una gran metáfora de la lucha entre el bien/luz/masculino/día/sol y el mal/oscuridad/femenino/noche/luna. Esta guerra se llamaba *Teoatlachinolli* (sagrada dicotomía “agua-cosa que arde”) y se representaba con un águila y un jaguar a veces en lucha. En Ixmiquilpan aparecen águilas y jaguares en los lunetos del sotacoro, por lo que en Ixmiquilpan confluyen los intereses y discursos de los frailes y los indios, ya que está presente la Guerra Santa, la lucha entre el bien y el mal, la guerra sagrada indígena y la oposición de los opuestos cósmicos.

Mónica Domínguez Torres, en su trabajo “Negotiating Identities: Chivalry and Antiquity at San Miguel Ixmiquilpan”,<sup>55</sup> propone que el programa mural del templo fue usado para negociar las identidades coloniales indígenas. Considera que tanto pintores como frailes trabajaron juntos para decorar las paredes de la iglesia. Critica las posturas que conciben a los murales como una referencia a la guerra chichimeca; a las que consideran a los guerreros de Ixmiquilpan como protagonistas de un drama cristiano (la versión de la psicomauia), o las que los entienden como una forma de resistencia indígena. La autora cree que en Ixmiquilpan se usaron los vestigios del pasado prehispánico para recrear los modelos míticos y autoritarios de la conducta nativa que fuese útil al régimen colonial.

Domínguez Torres propone que el programa de Ixmiquilpan no se pensó para evocar batallas específicas, sino que presenta un despliegue a la manera heráldica del valor y conducta indígena militar ideal. En él, se pretende igualar a los caballeros precolombinos con héroes clásicos. Señala que el grutesco fue el medio perfecto para asimilar las ideas tanto de la antigüedad clásica como de la alteridad americana. En las iglesias del siglo XVI, los motivos nativos fueron metidos dentro del grutesco “aflojando” su especificidad iconográfica al entrar en nuevos esquemas simbólicos. En Ixmiquilpan se trajo el pasado indígena usando los valores caballerescos ya que éstos eran estimados en gran valor tanto por indígenas como por europeos.

La participación indígena en la guerra chichimeca fue recompensada permitiendo el uso de equipo militar español junto con emblemas guerreros prehispánicos. Se puede apreciar en las crónicas indígenas coloniales la intención de recuperar los vestigios de su herencia dinástica e imperial.

<sup>55</sup> Mónica Domínguez. “Negotiating Identities, Chivalry and Antiquity at San Miguel Ixmiquilpan”, *XXVII Coloquio Internacional de Historia del Arte, Orientes-Occidentales: el arte y la mirada del otro*. Gustavo Curiel (compil.), Instituto de Investigaciones Estéticas de la Universidad Nacional Autónoma de México, 2007.

Domínguez Torres señala que existen analogías entre los murales de Ixmiquilpan y algunas imágenes clásicas que eran populares en el renacimiento como el gesto agresivo del centauro que muestra la parte interior de su escudo, que viene de los sarcófagos romanos. El centauro era visto como un símbolo de la naturaleza animal en el humano pero también podía ser sabio y leal. También los indios eran vistos de manera ambigua, se les criticaba por su alcoholismo, lujuria e idolatría, pero se les reconocía su organización social y “policía”,<sup>56</sup> siendo el caso de los otomíes muy representativo.

Compara imágenes como *La batalla por la bandera*, de Barthel Beham, que presenta la figura de un abanderado caído que divide la composición en dos grupos equilibrados de guerreros, igual a la pintura en la que aparece el abanderado nativo en la pared sur de Ixmiquilpan.

La imagen *El secuestro de Elena*, del mismo autor, presenta una distribución semejante de figuras con Ixmiquilpan: del lado izquierdo, guerreros armados con arcos y flechas atacan mientras del lado derecho ocurre la captura de Elena. En Ixmiquilpan, en la pared sur, un indio y un centauro atacan armados con arcos y flechas mientras del otro lado un dragón se retira después de capturar a un guerrero indio. La diferencia es que en Ixmiquilpan no combaten cuerpo a cuerpo, pero sí se exaltan otras expresiones bélicas, como los gritos y los cantos guerreros.

Las crónicas enfatizaron la importancia de la captura (incluso más que de la muerte) dentro de la guerra indígena como la prueba más grande del valor indio. La autora cree que las escenas de la pared norte enfatizaron la dominación y el cautiverio (cuando en algunos casos están matando guerreros, pues tienen los ojos cerrados).

Pero además del parecido de las escenas de Ixmiquilpan con los combates clásicos del renacimiento, en Ixmiquilpan se agrega un elemento estructural que no aparece en los referidos europeos, la enredadera de acanto gigante que suprime el carácter narrativo.

Mónica Domínguez cuestiona la propuesta de Donna Pierce en que asocia los arcos y las flechas con los chichimecas, y los escudos, macanas y trajes de guerrero con los otomíes, pues asegura que el arco-flecha nunca fue abandonado completamente por los mexicas, además de que los indígenas auxiliares de los españoles podían usar caballos y armas españolas como recompensa por su adhesión. En Ixmiquilpan los guerreros nativos no usan armas españolas como aparecen en el Códice de Tlaxcala, en cambio portan *copillis* que indican la alta posición de caciques y líderes militares en tiempos precolombinos.

Domínguez Torres afirma que los murales se pintaron al mismo tiempo que muchos códices en los que había una fascinación por la guerra azteca. De igual modo, dice que los códices y crónicas representan a los chichimecas de modo muy diferente a como dice Pierce, pues éstos colorearon sus cuerpos con pinturas roja, negra y amarilla. En cambio, en Ixmiquilpan se representan de manera fiel las descripciones textuales y visuales de jerarquías aztecas, las cuales son portadas incluso por los monstruos. La autora

<sup>56</sup> En los pueblos del siglo XVI, vida pública organizada en centros urbanos y con un gobierno bien estructurado.

piensa que estos trajes y armas son evocaciones de un glorioso pasado. Más que mostrar diferentes grupos étnicos, las referencias militares específicas en Ixmiquilpan parecen aludir a la jerarquía militar azteca.

Según Domínguez, en Ixmiquilpan no hay tentativa narrativa, sino un despliegue sistemático del grandioso pasado mexica. Afirma: “The warriors in the Augustinian monastic church resemble more a European catalogue of costumes and military ranks than a real confrontation”. De esta forma, la idea era exaltar a los héroes nativos que podrían servir como modelos a imitar por generaciones contemporáneas, como ejemplo de virtudes prehispánicas que podían ser preservadas bajo el régimen colonial, con la intención de igualar valores nativos e hispanos.

Mónica Domínguez piensa que la presencia de elementos chichimecas es afín a la tradición caballerescas en la que también se representa “the fantastic and the exotic”. Con los murales, las comunidades indias podían celebrar su pasado y presente de manera semejante a como los españoles celebraban los triunfos de sus ejércitos con tapices, grutescos y despliegue heráldico que representaban los logros de sus ancestros.

A nuestro juicio, Domínguez Torres comete varios errores, como pensar que sólo la nobleza indígena portaba sandalias. Como consta en la imagen del Mapa Quinatzin que presentamos en el capítulo tres, incluso los chichimecas las usaban.

Está más que demostrado que el prototipo visual (convencional) del chichimeca eran la desnudez y el arco-flecha. Son abrumadoramente mayores los ejemplos de ello que los que hablan de que se pintaban el cuerpo. Sólo algunas crónicas mencionan este dato. Por otro lado, si bien los guerreros coyote, águila y jaguar del templo de Ixmiquilpan corresponden con los prototipos prehispánicos, los guerreros sedentarios que aparecen en primer plano en las escenas de batalla de los muros sur y poniente portan trajes occidentalizados, como también es el caso del negro cimarrón que identificó Olivier Debroise.<sup>57</sup> Finalmente, Domínguez no explica suficientemente cual era la utilidad para los agustinos el hecho de exaltar las jerarquías mexicas desde el punto de vista de la religión y al interior de un templo.

José Luis Pérez Flores,<sup>58</sup> basándose principalmente en las pinturas de la pared norte del templo de Ixmiquilpan, analiza la representación de sometimiento/sumisión de guerreros contra mujeres semidesnudas. El autor hace notar que, a diferencia de ellas (aparentemente están preñadas y sus cuerpos son cubiertos parcialmente por prolongaciones de acanto que brotan de sus cuellos), los guerreros masculinos no se deforman mediante atribuciones fantásticas, ya que se respetó su fidelidad anatómica.

Pérez Flores señala que en Mesoamérica se usó la imagen de tomar por el cabello a un ser como convención para señalar el sometimiento. Citando a Elena Estrada de

Gerlero, trae a colación la referencia donde Jiménez Moreno identifica a estos seres antropofitomorfos como las *Cibuateteo*, “las que mueren en el parto y como demonios nocturnos que incitan al hombre a la lujuria”.<sup>59</sup> El autor hace notar que a estas mujeres no se les está representando muertas porque no tienen los ojos cerrados como las cabezas-trofeo o el chichimeca vencido por el guerrero coyote del muro norte.

Para demostrar que se trata efectivamente de seres de sexo femenino (ya que no se muestran los rasgos sexuales primarios por razones de pudor), Pérez Flores señala que estas figuras presentan los siguientes atributos femeninos: cadera redonda, vientre abultado, piernas contorneadas y la propia postura. El autor menciona que en el grabado “Tapiz de las ninfas y los sátiros” de Sebald Beham, se representó una escena parecida a la de Ixmiquilpan donde algunos personajes son femeninos (las ninfas) junto a sátiros, –estos últimos, como los centauros– relacionados con la lujuria porque la mitad de su cuerpo es humana y la mitad animal.

Pérez Flores reconoce que en el muro sur y oeste se exalta la lucha entre sedentarios y nómadas, pero señala que en la norte se enaltece el dominio de lo masculino sobre lo femenino y la virtud sobre el vicio (continencia/lujuria).

Mientras en la cultura occidental había una concepción muy peyorativa contra la mujer porque ella es el objeto activo de la lujuria, en la época prehispánica –aunque se reconocía la legitimidad del goce sexual– también hay referencias a la connotación negativa de la actividad sexual no controlada. Los dioses en el mundo prehispánico también estaban sujetos a necesidades sexuales, principalmente las deidades femeninas, debido a su capacidad generadora de vida.

La deidad *Tlaltecubtli* de naturaleza ambigua (masculina/femenina) otorga la vida y devora a los muertos. Representa a la tierra que da el sustento pero también “come” los cadáveres. Este dios se relaciona entre otras cosas con el *cipactli* (lagarto). Según el autor, en Ixmiquilpan se representó al *cipactli* en las cabezas fantásticas carentes de mandíbula inferior que emergen del follaje de acanto. De esta forma, la idea de asociar a las mujeres con la tierra (a la que se debe rendir tributo) y con el deseo sexual descontrolado, están presentes en Ixmiquilpan:

El grutesco con sus alucinantes ritmos zoofitomorfos nos recuerda el cabello de *Tlaltecubtli*. De esta forma las embarazadas son una representación de la tierra con su capacidad generadora de vida y devoradora de muerte. La tierra debe ser alimentada y controlada, pues la guerra no sólo alimenta al sol, sino a la tierra misma, ella devora los cadáveres. Esta metáfora de la cosmovisión mexica nace del orden social y se proyecta al cosmos. Se exalta a la mujer pero al mismo tiempo se tiene miedo de ella. En consecuencia, se domina a las mujeres y se trata de controlar a la tierra para evitar que nos devore y que su actividad termine con la vida humana e impere el caos.

<sup>57</sup> Olivier Debroise, en “Imaginario fronterizo/identidad en tránsito...”, p. 164.

<sup>58</sup> José Luis Pérez Flores, “Sometimiento y feminidad. Análisis de género en los murales de Ixmiquilpan”. *XXIX Coloquio: Miradas disidentes, género y sexo en la historia del arte*. Alberto Dallal (compil.) Instituto de Investigaciones Estéticas de la Universidad Nacional Autónoma de México, México 2007.

<sup>59</sup> Elena Estrada de Gerlero, “El friso monumental...”, p. 11.

Ello viene a justificar la guerra como el derramamiento de sangre que alimenta al Sol, y los cadáveres a la tierra. De esta forma, para el autor, esta parte del mural del templo de Ixmiquilpan ofrece una lectura a los frailes (la lucha contra la lujuria) y otra a los indios (veneración y dominio de la tierra).

Víctor Manuel Ballesteros, tanto en su tesis de maestría como en su libro sobre el convento de Ixmiquilpan, retoma la propuesta de Elena Gerlero que identifica al mural como un enorme friso de grutesco. Sin embargo, rechaza cualquier posibilidad de relacionar los murales con todo aquello que no sea ganar almas para Dios. No reconoce que unos hombres luchan contra monstruos y otros hombres, afirmando que se trata de una lucha solamente entre monstruos y hombres:

Se trata de un gran friso de unos dos metros de altura donde aparecen guerreros prehispánicos peleando contra seres fantásticos todo en medio de una urdimbre de motivos vegetales [...] los contendientes son los indígenas [...] que se enfrentan a tremendos seres malignos a la manera como los concebiría la imaginación europea, pero armados y ataviados de modo que se integraran, al menos por eso, a la cultura del país.<sup>60</sup>

Hace énfasis en que los agustinos usaron los murales única y exclusivamente como forma de evangelización y exaltación de su labor:

Todas las manifestaciones estéticas e intelectuales de los frailes novohispanos del siglo XVI estaban encaminadas a un fin: la catequización y el ejemplo dirigidos a los indígenas y a los fieles en general [...] se puede considerar como un error metodológico el querer interpretar las manifestaciones del arte y los escritos de los frailes encaminados a otro fin [...] parece difícil que el contenido de los murales sea una gratuita evocación de la guerra chichimeca o una representación simbólica de la misma.<sup>61</sup>

Finalmente, niega que los murales de Ixmiquilpan constituyan una reivindicación del pensamiento indígena:

En el momento en que se descubran las fuentes europeas que inspiraron el friso se podrá calibrar de manera más precisa el grado de injerencia de los pintores indígenas en su concepción [...] en el fondo [...] subyace el problema de la supervivencia de la cultura indígena como una resistencia hacia la cultura hispana. Para quienes se dedican a buscar ejemplos de esa resistencia y cifran el valor de las pinturas en el grado en que éstas contienen elementos indígenas, la búsqueda y la propuesta de modelos europeos podrá parecer contraria al sentido que deben tener las investigaciones sobre esos murales

[...] Ixmiquilpan representa un enorme esfuerzo de los frailes por acercarse al pensamiento de los indígenas, logrado en terrenos que no afectaban al dogma, en materias que no se podía ceder.<sup>62</sup>

Sin embargo, creemos que no es posible “quitar” a la obra artística promovida por los agustinos todo elemento ajeno al trabajo de evangelización. Como cualquier grupo social, los frailes tenían opiniones y puntos de vista, y ejercían acciones respecto a los problemas que la sociedad de su momento atravesaba. La fijación de posturas políticas por parte de la Iglesia y sus representantes ha sido una constante universal. Para tener una idea más objetiva del papel de la Iglesia en el devenir histórico, es necesario superar esta visión, que ha corrido pareja a la exaltación desmedida (no sólo por los cronistas, también por muchos historiadores) del trabajo de los frailes en la historiografía mexicana. Además, creemos que precisamente el programa de Ixmiquilpan se aleja de objetivos eminentemente evangelizadores pues no presenta dogmas cristianos como los que aparecen en los testeros de Actopan y Xoxoteco –por poner ejemplos cercanos– como pudieran ser el Génesis, el Apocalipsis o la pasión de Cristo, temas donde la pintura mural dieciseisena dio innumerables y valiosos ejemplos en las regiones de México donde la evangelización tuvo éxito. Los fines de la pintura mural de Ixmiquilpan no eran de evangelización, sino propagandísticos, como trataremos de demostrar en los capítulos subsiguientes.

Como se puede observar, las posiciones teóricas en relación con los murales de Ixmiquilpan son distintas y divergentes. Con el riesgo de dejar algunas afuera por no encajar totalmente en la clasificación, se pueden resumir en cuatro bloques principales: *a)* Una tendencia clásica, *b)* una prehispánica que insiste en la representación del cielo mesoamericano y la guerra sagrada, *c)* la que ve el mural sólo como reflejo de la evangelización y *d)* la que sugiere que los murales de Ixmiquilpan están tratando de conciliar algunos aspectos de la cultura indígena con la europea. Nosotros creemos que es necesario someter a prueba los elementos valiosos de todas, desechando de entrada algunos puntos que pensamos que no tienen sustento. Sólo el análisis cuidadoso del contexto sociocultural en el que se pintaron los murales podrá dar luz sobre este controvertido asunto.

<sup>60</sup> Víctor Manuel Ballesteros García, *La orden de San Agustín en Nueva España: expansión septentrional en el siglo XVI, pensamiento y expresión*, tesis de maestría, Universidad Nacional Autónoma de México, 1991, p. 191-92-197.

<sup>61</sup> Víctor Manuel Ballesteros, *La iglesia y el convento...*, p. 77.

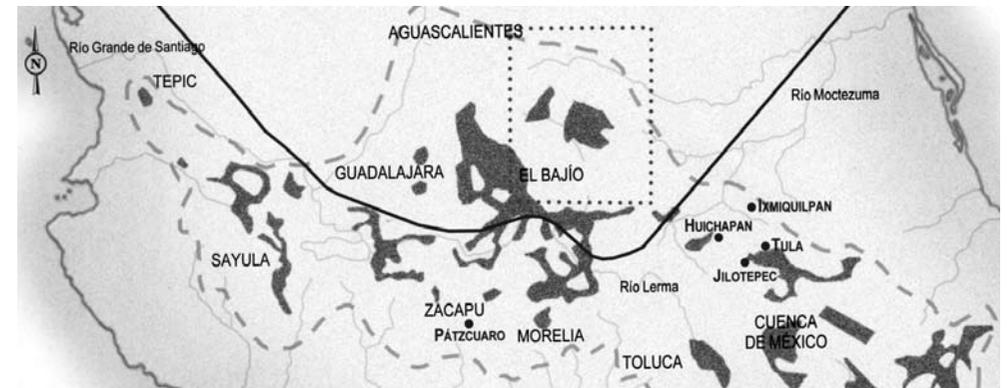
<sup>62</sup> Víctor Manuel Ballesteros, *La iglesia y el convento...*, p. 78.

## II

# INTERETNICIDAD EN LA FRONTERA MESOAMERICANA



Al norte de Mesoamérica, Ixmiquilpan era una cabecera indígena tricultural (con un barrio otomí, otro nahua y otro pame-jonaz), en el alba del siglo XVI. Como se sabe, la frontera mesoamericana sufrió modificaciones espaciales en el curso de la historia, avanzando o retrocediendo, dependiendo de los cambios climáticos y los movimientos poblacionales. Paul Kirchoff propuso que el límite norte de Mesoamérica en la época del contacto español era una línea imaginaria que corría: “Desde el río Pánuco al Sinaloa, pasando por el Lerma [...] siendo los últimos grupos de cultura mesoamericana los huastecos, los mexicanos de Metztitlán, los otomíes, y otros más”.<sup>63</sup>



*La frontera mesoamericana en el siglo XVI.*

*Tomado de la revista Arqueología Mexicana, vol. XIII, núm. 73,*

*México, mayo-junio 2005, p. 22.*

<sup>63</sup> Paul Kirchoff, “Mesoamérica: sus límites geográficos, composición étnica y caracteres culturales”, en *Tlatoani*, Escuela Nacional de Antropología e Historia, suplemento 3, México, 1967, p. 7.

La parte oriental de la frontera mesoamericana corría de nordeste a suroeste, cambiando de dirección hacia el oeste cerca del río Lerma, siguiendo en esa dirección hacia Querétaro, por el límite norte del Valle del Mezquital. Varias poblaciones otomíes del actual estado de Hidalgo como Ixmiquilpan, Tula y Huichapan tenían sus límites en esta zona, detrás de la cual vagaban los chichimecas jonaces y pames: “Algunos documentos del siglo XVI, indican que la frontera norte de los otomíes estaba constituida por Tecozautla, Ixmiquilpan y Zimapán [...] de tal forma que al norte de la línea que une a Tecozautla con Zimapán vivían los grupos considerados como parte de los belicosos chichimecas”.<sup>64</sup>

En la región de Ixmiquilpan habitaban entonces varios grupos étnicos, entre los que sobresalen los otomíes, pero también había nahuas, pames y jonaces, en vecindad con huastecos y metzcas.

## LOS OTOMÍES

El grupo más numeroso en esta región es el otomí o *hñabñú*, que a pesar de haber sufrido todo tipo de vejaciones (como ser desplazados constantemente de sus territorios y haber servido como esclavos o soldados en causas ajenas), ha llegado a nuestros días con gran parte de su bagaje cultural.

En cuanto a su origen, existe una gran polémica debido a la escasez tanto de documentos escritos como de evidencias arqueológicas. Tal vez la corriente con mayores adeptos es la que concibe a los otomíes como una de las etnias primigenias del centro de México. Orozco y Berra los considera como la etnia más antigua de la altiplanicie.<sup>65</sup> Manuel Gamio escribió: “La civilización arcaica identificada por la arqueología es la civilización otomí a la que se refiere la historia”.<sup>66</sup> Charles David Wright Carr afirma que los antepasados de los otopames han estado en el centro de México desde antes del Preclásico Medio, cuando se consolidaron las primeras sociedades complejas.<sup>67</sup> Lawrence Ecker, a partir del análisis del Códice de Huichapan escribió:

La conversión de los aztecas a la cultura de los otomíes debe haber procedido con una rapidez verdaderamente extraordinaria, pues todavía no poseían un sistema numeral lo bastante desarrollado, o si lo tenían, lo desecharon a favor de una imitación servil y muy detallada del sistema otomí.<sup>68</sup>

<sup>64</sup> Carlos Viramontes Anzures. *De chichimecas, pames y jonaces, los recolectores cazadores del semidesierto de Querétaro*. Instituto Nacional de Antropología e Historia, Colección Científica 416, México, 2000, p. 42.

<sup>65</sup> Manuel Orozco y Berra. *Historia antigua y de la conquista de México*. Editorial Porrúa, México, 1960, pp. 92-93.

<sup>66</sup> Manuel Gamio. “Las excavaciones del pedregal de San Ángel y la cultura arcaica del Valle de México” en *American Anthropologist*, vol. XXII, Washington, abril-junio 1920, p. 18.

<sup>67</sup> Charles David Wright Carr. “Lengua, cultura e historia de los otomíes”, en *Revista Arqueología Mexicana*, vol. XIII, No. 73, 2005, p. 28.

<sup>68</sup> *Códice de Huichapan*. Paleografía y traducción de Lawrence Ecker, Yolanda Lastra y Doris Bartholomew. México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, 2001, p. 102.

Sin embargo, cabe preguntarse: si los otomíes son “la cultura madre” del centro de México y una cultura aún viva, ¿por qué no se conoce una arqueología o una cerámica “otomí”?

En contra de estas ideas, Miguel de Mendizábal creía que los otomíes eran uno de los pueblos más modernos del centro de México y los identificaba con los chichimecas llegados tras la destrucción de Tula que absorbieron parcialmente la cultura nahua.<sup>69</sup> Dicho sea de paso, esta tendencia a confundir otomíes y chichimecas ha sido muy frecuente, –de hecho, lingüísticamente están emparentados, pues ambos pertenecen a la familia otopame– y a ello contribuyen tal vez algunas de las definiciones del término otomí: *otbo* significa “no poseer nada” y *mi*, “establecerse”. Estas dos palabras podrían interpretarse como “pueblo errante” –como lo eran los chichimecas–. Hablando de definiciones, se puede considerar que otomí proviene del náhuatl *otocac*, “el que camina”, y *mitl*, “flecha”, o que se deriva de *totómitl* que significa “flechador de pájaros”. Si tomamos en cuenta las distintas raíces, el término otomí se puede definir como “cazadores que caminan cargando flechas”.

Regresando al tema, en una posición intermedia, Jacques Soustelle, aunque admite la antigüedad de los asentamientos otomíes en la altiplanicie, los hace llegar desde la costa del Golfo de México y les atribuye un origen olmeca.<sup>70</sup>

En el siglo XVI, la región que nos ocupa constituyó una doble frontera. Por un lado, se encontraba situada entre el área mexicana y los territorios chichimecas, por lo que fungió como zona de transición entre estos dos mundos rivales; pero también sirvió en el mismo sentido entre los mexicanos y el imperio tarasco. Otro dato interesante es que el valle de Toluca y la región de Jilotepec<sup>71</sup> pudieron haber sido el origen del grupo otomí –y el centro de dispersión–, ya que es “donde confluyen las lenguas otomianas y en donde se encuentran mayores diferencias dialectales”.<sup>72</sup> Una premisa aceptada por muchos investigadores es que los otomíes prehispánicos ocuparon pocas regiones de agricultura avanzada y no vivieron en ciudades.

Fray Toribio de Benavente, apodado “Motolinía” por los indios, retomando la tradición oral otomí, escribió que este grupo descendía de *Otómiltl*, el último hijo de la primera pareja humana, que habitaba en el lugar de las siete cuevas. Señaló que los otomíes eran

Una de las mayores generaciones de la Nueva España [...] todo lo alto de las montañas alrededor de México está lleno de ellos, e otros pueblos muchos todos son otomíes; el riñón de ellos es Jilotepec, Tula y Otumba.<sup>73</sup>

<sup>69</sup> Miguel O. de Mendizábal. “Los otomíes no fueron los primeros pobladores del Valle de México”, en *Revista Mexicana de Estudios Históricos* No. 1, México, 1927.

<sup>70</sup> Jacques Soustelle. *La familia otomí-pame del México central*. Fondo de Cultura Económica, México, 1993, pp. 445-449.

<sup>71</sup> Ixmiquilpan y los pueblos otomíes del Mezquital dependían políticamente de Jilotepec.

<sup>72</sup> Noemí Quezada. “Los grupos otomianos”, en *Atlas Histórico de Mesoamérica*. Manzanilla, Linda y López Luján (coord.). Ediciones Larousse, México, 1993, p. 135.

<sup>73</sup> Fray Toribio de Benavente Motolinía, *Historia de los Indios de la Nueva España*. Edmundo O’Gorman (edit.). Editorial Porrúa, colección “Sepan Cuantos” No. 129, México, 1979, p. 6.

Enmendando a Motolinía, fray Juan de Torquemada consideró que sólo las provincias de Jilotepec y Tula eran “riñón” de los otomíes:

La grandísima provincia o reino de los otomíes, coge a Tepeji, Tula, Jilotepec –cabeza de este reino–, Chapa, Xiquipilco, Actopan y Querétaro, en cuyo medio de estos pueblos referidos hay otros innumerables, porque lo eran sus gentes y distintas de los mexicanos.<sup>74</sup>

Aunque los otomíes viven en los actuales estados de Hidalgo, Querétaro, Guanajuato, Estado de México, Veracruz, Tlaxcala y Puebla, según la mayoría de los cronistas el riñón (es decir, el origen) de los otomíes era Jilotepec –hoy Estado de México–, provincia tributaria de la Triple Alianza del cual dependía Ixmiquilpan. Este pueblo era el origen de los pobladores de Ueypuchtla, Ajacuba, Yetecomac, Tezcatepec, Nopala, y otros lugares del Valle del Mezquital y la Teotlalpan. Después de la Conquista, salieron de Jilotepec y su área de influencia grupos otomíes para la colonización de territorios chichimecas, siendo el caso más conocido el de *Conín*, indígena otomí de Nopala que colaboró en la conquista de los chichimecas y la fundación española de la ciudad de Querétaro.<sup>75</sup>

Con excepción del Códice de Huichapan,<sup>76</sup> la información disponible sobre otomíes del siglo XVI no fue escrita por otomíes, sino por indígenas occidentalizados de origen nahua, entre los que podemos mencionar a Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, Hernando Alvarado Tezozomoc y Chimalpain, así como los cronistas de las órdenes religiosas, entre los que destacan los franciscanos Sahagún,<sup>77</sup> Mendieta y Torquemada.

En su *Historia general de las cosas de la Nueva España*, Sahagún nos da su versión del significado de la palabra otomí, enfatizando el carácter sedentario de este grupo étnico:

El vocablo *otómítl*, que es el nombre de los otomíes, tomaronlo de su caudillo, el cual se llamaba *Oton*, y así sus hijos y sus descendientes y vasallos que tenía a cargo, todos se llamaron otomites y cada uno en particular se decía otómítl. Y no carecían de policía: vivían en poblado, tenían su república.<sup>78</sup>

A continuación, pasa a describir su aspecto físico:

<sup>74</sup> Fray Juan de Torquemada. *Monarquía indiana*. Editorial Porrúa, México, 1986, p. 393.

<sup>75</sup> El encomendero Hernán Pérez de Bocanegra convenció al indígena Conín de que aceptara ser su vasallo, previo juramento de conversión a la nueva religión y fidelidad a la corona española. Conín fue bautizado con el nombre de Fernando de Tapia.

<sup>76</sup> Escrito en el siglo XVII, trata sobre acontecimientos pre y posthispánicos relacionados con Jilotepec. Fue escrito por un otomí llamado Juan de San Francisco. Contiene dos secciones de anales, un calendario otomí y otra sección con glifos toponímicos.

<sup>77</sup> Quien vivió en el pueblo hidalguense de Tepeapulco entre 1558 y 1560, por lo que seguramente tuvo contacto personal con otomíes.

<sup>78</sup> Sahagún, *Historia general...*, p. 602.

Los hombres traían mantas y sus maxtles con que se cubrían las partes secretas; andaban calzados con cutaras; y las mujeres traían naguas y huipiles, que son sus camisas. Las mantas que traían los hombres eran buenas y galanas, y el calzado polido. Ni más ni menos, las mujeres traían muy buena ropa de naguas y camisas.<sup>79</sup>

Sahagún se refiere también a la estructura social de los otomíes:

Entre ellos había señores y mandones que mandaban a sus súbditos. Había principales, personas conocidas, como los que llaman calpixques, que regían a los demás; había otros que les llamaban *otontlamacazque*; había un supremo y grande sacerdote que se decía *tecublato*.<sup>80</sup>

El franciscano avecindado en Tepeapulco entre 1558 y 1560 es prolijo en la descripción del atavío de los otomíes:

[...] estos tales, cuando muchachos, se rapaban la cabeza desando unos pocos de cabellos en el colodrillo, que llaman *piochtli*, y solían agujerar el labio de abaxo y las orejas juntamente. En el labio así agujerado ponían por ornato un bezote y en los agujeros de las orejas, joyas, otras cosas a manera de zarcillos y orejeras. Y los hombres de edad traían el cerebro atusado como a sobrepeine, hasta la media cabeza; y los demás dexaban con cabellos largos y llamaban a estos tales piocheque [...] los que eran señores o principales traían en el labio y bezote de chalchihuite que es la esmeralda, o de caracol o de oro o de cobre. Y los que eran hombres valientes en la guerra traían orejeras de oro, o de cobre, o de caracol, o de la piedra que se hacen los espejos, de turquesas labradas de obras de mosaico. Y piedra de las navajas o chalchihuites fingidos, y en las orejas traían orejeras de la piedra de las navajas o de los mismos *chalchihuites* fingidos, o orejeras hechas de barro cocido, bien bruñidas, o de caña, que eran las más baxas y viles entre todo el género de orejeras [...] y las mujeres cuando niñas también se rapaban la cabeza, y cuando ya mozas dexaban criar los cabellos, y los traían largos, sueltos, nunca los tocaban; y los del frente se los cortaban a manera de hombres. Y cuando alguna era ya mujer hecha y había parido, tocábase el cabello. También traía zarcillos u orejeras y se pintaban los pechos y los brazos con una labor que quedaba de azul muy fino, pintada en la misma carne, cortándola con una navajuela.<sup>81</sup>

En las zonas áridas y semiáridas como la Teotlalpan y el Valle del Mezquital, el maguey era de uno de los recursos básicos en la vida otomí. Es curioso que prácticamente los mismos usos del maguey que encontramos descritos en el siglo XVI siguen vigentes en la actualidad, por lo que nos referiremos a ellos en tiempo presente.<sup>82</sup>

<sup>79</sup> Sahagún, *Historia general...*, p. 602.

<sup>80</sup> Sahagún, *Historia general...*, p. 602.

<sup>81</sup> Sahagún, *Historia general...*, p. 602.

<sup>82</sup> Para una descripción detallada de las manufacturas otomíes en la actualidad, véase Vergara Hernández Arturo *et al.* *Catálogo del Patrimonio Cultural del Estado de Hidalgo, regiones III (1993) y IV (1992)*. Instituto Hidalguense de la Cultura, Gobierno del Estado de Hidalgo.

El aguamiel e incluso el pulque han sido bebidas corrientes en muchas partes en sustitución del agua, sobre todo donde ésta escasea. El maguey fue llamado por el padre Acosta “el árbol de las maravillas” por los muchos usos que se le da.<sup>83</sup> Las pencas sirven para hacer desde canales hasta casas. Con su fibra se elaboran ayates y con la lechuguilla –agave más pequeño que el maguey–, se elaboran costales, lazos, escobetas, mecapales y otros enseres. En Ixmiquilpan la manufactura de tejidos a partir de ixtle (fibra de maguey o lechuguilla) es muy importante, aunque también se usa el algodón. Estos materiales son procesados en telares de cintura. El proceso de trabajo implica entre otras cosas calentar las pencas, aderezarlas, pelarlas y extraerles la fibra, la cual se teñía de azul para después hilarla.<sup>84</sup>

En la época prehispánica se usaban las púas de maguey como instrumento de auto-sacrificio. Los parásitos del maguey como los *chimicuiles* y los gusanos blancos son considerados un manjar exquisito. La piel de las pencas (mixiote), y las pencas mismas, se usan para preparar alimentos como la barbacoa. Los otomíes también aprovechan el nopal, tanto las pencas tiernas como sus frutos (las tunas). Sahagún cuenta que los otomíes comían quelites (yerbas comestibles) cuando se les acababa el maíz.<sup>85</sup> La Teotlalpan y el Mezquital son las regiones que más producen tejidos de ixtle de maguey y lechuguilla. Junto con los productos de estos agaves, la cal y la cría de guajolotes permiten a los otomíes de esas regiones secas obtener en trueque los productos que les faltan, como el maíz en tiempos en que se escasea la lluvia. Después del maguey, la principal planta que se explotaba en la época prehispánica era el algodón, ya sea en mantas o como parte del atuendo guerrero, como lo describe la Matrícula de Tributos.

En la Teotlalpan y sobre todo en el Valle del Mezquital, el árbol del mezquite ha sido de importancia, al grado de darle nombre a la región. En las *Relaciones Geográficas* se refiere que los otomíes de Ajacuba y Tepatepec hacían pan de mezquite, árbol “...que da una fruta que son unas vainillas delgadas, dulces de que suelen hacer pan”.<sup>86</sup> Como en la mayoría de los pueblos mesoamericanos, la base de la alimentación otomí era el maíz que se obtenía en milpas de temporal, en terrazas hechas en el cauce de los arroyos. Sahagún escribió:

También los dichos otomíes tenían sementeras y troxes, comían buenas comidas y buenas bebidas [...] su comida y mantenimiento era el maíz y frisoles, y axí, sal y tomates; usaban por comida, más que otra cosa, los tamales colorados que llaman xocotamales y frisoles cocidos, y comían perritos, conejos, venados o topos...<sup>87</sup>

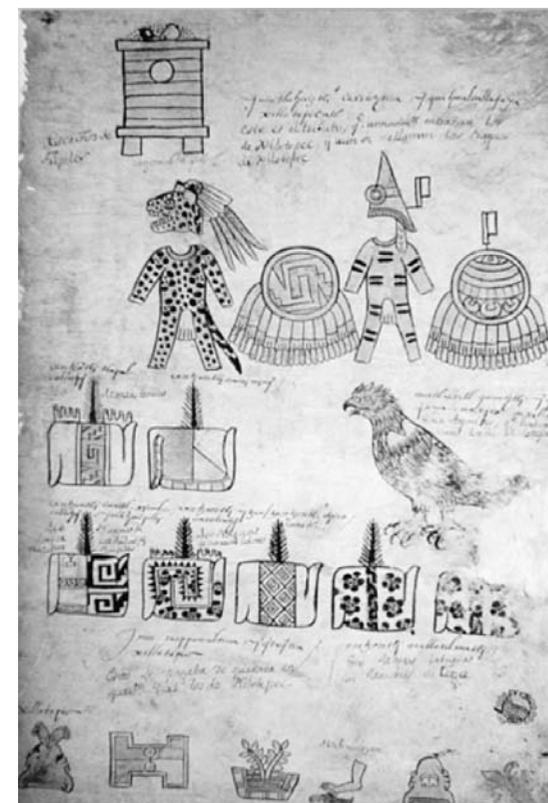
<sup>83</sup> “El árbol de las maravillas es el maguey, del que los nuevos [...] suelen escribir milagros, de que da agua y vino, aceite y vinagre y miel y arropo e hilo y aguja y otras cien cosas...”. José de Acosta. *Historia natural y moral de las Indias*. Fondo de Cultura Económica, México, 1962, p. 171.

<sup>84</sup> Sahagún, *Historia general...*, p. 604

<sup>85</sup> Sahagún, *Historia general...*, p. 604

<sup>86</sup> “Descripción del pueblo de Axocopan”, en Acuña. *Relaciones geográficas del siglo XVI: México*, Universidad Nacional Autónoma de México, T. III p. 130.

<sup>87</sup> Sahagún, *Historia general...*, p. 603.



Tributos de Jilotepec y otros pueblos.

Matrícula de Tributos.

En el norte del Mezquital –zona árida colindante con aridoamérica– sólo en algunas partes se lograban los cultivos ya sea de temporal o de riego, por lo que el maíz era insuficiente para toda la población. Al respecto, Elinor Melville, sostiene que el Valle del Mezquital no presentaba en la época prehispánica la condición de aridez que hoy se aprecia, y que ésta fue resultado de la introducción de ovejas por parte de los españoles en el siglo XVI, las cuales degradaron ambientalmente la región.<sup>88</sup> Sin embargo, al parecer la zona norte de Ixmiquilpan sí era semidesértica, y ello se confirma en las propias pinturas del templo en las que figuran abundantes plantas xerófilas (a menos que estas sean referencia a la Gran Chichimeca). Finalmente, dada la escasez de productos agrícolas era muy importante la recolección y la caza, actividades que ligaban culturalmente a los otomíes con sus vecinos y parientes lingüísticos, los chichimecas.

<sup>88</sup> Melville E. *Plaga de ovejas, consecuencias ambientales de la conquista de México*, Fondo de Cultura Económica, México, 1999.

Para la caza usaban el arco y la flecha con carcaj de piel de jaguar. También usaban lanzas, cerbatanas, redes y ligas. Una muestra de la importancia de la caza entre los otomíes era que debían tributar tanto animales comestibles muertos como vivos.<sup>89</sup> Algunas armas eran usadas tanto en la caza como en la guerra, como las hondas y el *átlatl* o lanzadardos. La macana de palo con navajas de obsidiana era el arma preferida entre todos los otomíes, lo que marca claramente su carácter mesoamericano en oposición a los chichimecas que usaban el arco y la flecha tanto para la caza como para la guerra, tal como se aprecia en los murales que estamos estudiando. Como armas defensivas usaban los otomíes la rodela y el coselete de algodón o fibra de maguey.<sup>90</sup> Como vemos, a pesar de su apariencia mexicana, las representaciones de los guerreros sedentarios del templo de Ixmiquilpan pueden corresponder con el modelo otomí de guerra.

A pesar de muchos rasgos culturales mesoamericanos, los otomíes vivían en un patrón de asentamiento disperso, donde era notoria la ausencia de conglomerados urbanos (a excepción, tal vez, de estados otomíes importantes como Xaltocan, Jilotepec o Metztlán).

Sin embargo, Pedro Carrasco sugiere un modelo de asentamiento similar al nahua. Señala que los otomíes vivían en pueblos divididos en barrios o *calpules*,<sup>91</sup> donde existían dos estamentos principales: los nobles y la gente común.

Sólo algunos poblados eran cabeceras de señorío, formado por un conjunto de pueblos que reconocían una autoridad única, encarnada por el *tlatoani* dominante. El pueblo-señorío aparece con cierto grado de solidaridad interna y como unidad cultural más o menos definida. El principal señorío en la época previa al contacto –al que, como hemos dicho, pertenecía Ixmiquilpan– era Jilotepec.

Como ya se mencionó, la mayoría de los otomíes de tiempos prehispánicos sujetos a los mexica estaban obligados a participar en sus guerras y como sabemos, igual pasó durante la dominación española.

La religión otomí y la mexicana tenían ciertas semejanzas y diferencias. En principio, ambas se constituyen por un panteón politeísta en el cual domina una pareja ancestral, que para los otomíes son el padre y la madre viejos. Sin embargo, a raíz de las conquistas mexica y española la religión fue cambiando. En la *Relación de Atitalaquia* se establece que los pueblos sujetos a Tenochtitlán estaban obligados “...de tomar por dioses a los demonios que los de México les señalaban...”.<sup>92</sup> También la *Relación de Querétaro* dice que los otomíes, además de sus dioses particulares, adoraban a los de México.<sup>93</sup> *Huitzilopochtli* aparece como dios de Ueypochtla y Ajacuba,<sup>94</sup> mientras *Tezcatlipoca* era dios

de Tornacuxtle y Tepatepec.<sup>95</sup> En Metztlán, donde dominaba una población “nahua arcaica” en la cabecera pero con gran presencia otomí en los pueblos sujetos, se adoraba a *Ometochtli*, *Tezcatlipoca* y *Hueytonantzin*.<sup>96</sup> Los otomíes de Tutotepec “solían ver en sus sacrificios en la silla a una figura muy negra sin distinción de partes ni fracciones y que les causaba gran temor y pasmo”<sup>97</sup> que Carrasco supone era *Tezcatlipoca*.

Cada dios del panteón otomí simbolizaba una fuerza natural o un oficio y cada pueblo tenía un dios patrón que podía identificarse con un antepasado (como el caudillo *Otontecutli*, en Otumba).<sup>98</sup> A esta deidad también se le conocía como palo de encino. En las festividades otomíes se acostumbraba levantar un artefacto de esta naturaleza con una figura de pájaro hecha de masa de maíz que lo representaba y que alude a los muertos en la guerra y los sacrificados, que a los cuatro años de muertos, después de haber acompañado al Sol, se convierten en pájaros.<sup>99</sup> Esta concepción del cielo indígena y del papel de los guerreros muertos en combate al parecer está presente en el mural de Ixmiquilpan.

Sahagún también nos ofrece información sobre el sistema religioso otomí:

Había entre ellos adivinos, que se decían *tlaciubque*, que quiere decir “allegados y semejantes a su dios”, los cuales decían y sabían y alcanzaban lo que su dios disponía y determinaba de las cosas, porque los tales le hablaban y él les respondía y así a estos como a sabios les preguntaban cuándo y cómo habían de ir a guerra los otomíes y el suceso que en ellas habría, y si había aquel año de llover bien o no, y había de haber hambre o enfermedad o mortandad; y otras muchas preguntas desta suerte se hacían a los tales adivinos. Y por las respuestas que les daban, que eran como oráculos, y sabían alguna vez verdades, los adoraban y los tenían por dioses y por esta fama concurrían gentes de mucha y lejas partes a verlos [...] Su dios se llamaba *Yocipa*, al cual le tenían hecho muy buen cu, que era un xacal hecho de paja muy atusada, cuya hechura solamente a su cu era dedicado; y nadie hacía la casa de aquella forma, porque sus xacales en que vivían eran de paja no muy polida, ni a estos tales otomíes se les daba nada tener sus casas o xacales con sobrados. En su cu había los sacerdotes que llamaban *tlamacazque*, los cuales criaban y adoctrinaban allí muchachos. Hacían penitencia por todos; velaban toda la noche; en tiempo de los sacrificios punzaban o sangrabanse del labio o muslos con las puntas de magueyes, ya a media noche se lavaban al tiempo de los fríos; ayunaba y toda la noche tañían su tamboril o *tepunaztli* encima del cu...<sup>100</sup>

<sup>89</sup> Pedro Carrasco, *Los otomíes...*, p. 67.

<sup>90</sup> “Relación de Querétaro”, en Acuña René (compil.) *Relaciones geográficas del siglo XVI...*, vol. 9, 1987, p. 122.

<sup>91</sup> Pedro Carrasco, *Los otomíes...*, p. 92.

<sup>92</sup> “Relación de Atitalaquia y su partido”, en Acuña, *Relaciones geográficas...*, T. I, p. 63.

<sup>93</sup> “Relación de Querétaro: descripción de Querétaro por su alcalde Mayor Hernando de Vargas, 20 de enero de 1582”, Primo Feliciano Velázquez, *Colección de documentos para la historia de San Luis Potosí*, I, p. 33.

<sup>94</sup> “Descripción del pueblo de Axocopan...”, en Acuña, *Relaciones geográficas...*, T. III, p. 128.

<sup>95</sup> Según las “Relaciones geográficas de Tornacuxtle y Tepatepec”, en Acuña, *Relaciones geográficas...*, T. III.

<sup>96</sup> “Relación de la Alcaldía Mayor de Metztlán y su Jurisdicción” (escrita por Gabriel de Chávez), en Acuña, *Relaciones geográficas...*, México, vol. 7.

<sup>97</sup> Fray Esteban García. *Crónica de la provincia agustiniana del Santísimo Nombre de Jesús de México*. Madrid, G. López del Horno, 1918, p. 302.

<sup>98</sup> Carrasco, *Los otomíes...*, p. 133.

<sup>99</sup> Carrasco, *Los otomíes...*, p. 140.

<sup>100</sup> Sahagún, *Historia general...*, p. 602.

## LA CONQUISTA MEXICA

Como ya se dijo, la historia antigua de los otomíes sigue siendo prácticamente desconocida. Sin embargo, se tiene noticia de hechos importantes de los últimos siglos del periodo prehispánico gracias a las crónicas de tradición tolteca-chichimeca y nahua. Estas crónicas establecen que grupos nortños que llegaron tras la caída de Teotihuacán fundaron Tula alrededor del año 900 de nuestra era, provocando la dispersión de los otomíes por el valle del Mezquital y la Sierra Madre Oriental del actual estado de Hidalgo.<sup>101</sup> Algo similar ocurrió hacia el año 1225, cuando el arribo de los chichimecas de *Xólotl* tras la destrucción de Tula, provocó la movilización de la facción otomí que vivía en esta ciudad hacia el sur; ellos fundaron *Xaltocan*, el más poderoso –pero efímero– centro otomí en la historia de este pueblo.

En 1395 los tepanecas de Azcapotzalco –liderados por Tezozomoc– destruyeron Xaltocan, provocando una nueva emigración de otomíes hacia Metztlán, Tutotepec y Tlaxcala. Jilotepec (que había logrado mantener su independencia cuando se desintegró Tula y se consolidaron los señoríos de Xaltocan y Azcapotzalco) por su emplazamiento y características, era codiciada por los poderes que se iban fortaleciendo en el Valle de México, por lo que pasó a formar parte del reino tepaneca que iba desde Ixmiquilpan y Actopan hasta el nevado de Toluca.

Cuando los mexicas lograron el dominio total del Valle de México en el siglo XIV reubicaron a los pueblos otomíes en ciertas regiones y les impusieron tributo. Los gobernantes mexicas que habían emprendido la conquista de los territorios otomíes eran Moctezuma Ilhuicamina, Axayácatl, y Ahuizotl, siendo este último quien finalmente logró dominar la región. Antes de la llegada de los españoles, Moctezuma II había incursionado militarmente para conquistar Tecozautla. Para 1519 los jerarcas de Jilotepec-Chapa pertenecían a la misma casa real de México. Como un dato interesante, se sabe que Tlacaélel fue enterrado en el “riñón” de los otomíes.<sup>102</sup>

Los mexicas destruyeron el templo de Jilotepec y 40 mexicanos se asentaron ahí. Así, la nación otomí quedó subordinada al poderío mexica. Una vez sometidos, los otomíes tuvieron que pagar un enorme tributo en naguas, huipiles, mantas, mantillas, águilas vivas y prendas de la indumentaria militar. Sólo de textiles se entregaban 26 mil cargas en cada entrega, que generalmente era bianual. También debían entregar maíz, frijol y todo género de legumbres como calabaza, tomate y jitomate; semillas, aguamiel, pulque, nopales, tunas, madera y otras cosas, además de gente de servicio y esclavos de guerra para el sacrificio. El sometimiento de la zona otomí al poder mexica tenía una doble finalidad: apoderarse del tributo y controlar una región que servía como defensa contra

<sup>101</sup> Carmen Lorenzo. *Historia prehispánica del estado de Hidalgo. Una síntesis*. Cuadernos Hidalguenses No. 10, Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Hidalgo, México, 1996, p. 31.

<sup>102</sup> Rosa Brambila, “El centro de los otomíes”, en *Revista de Arqueología Mexicana*, Vol. XII, núm. 73, p. 21.

otros señoríos rivales como lo eran Metztlán, Michoacán y la Gran Chichimeca. En el transcurso de pocos años los mexicas fueron conquistando los pueblos de la sierra, la huasteca hidalguense y el Valle del Mezquital, además de los pueblos de los llanos de Apan y la región de Tulancingo que habían pertenecido al Acolhuacan. Además de ello, impusieron sus costumbres, idioma y religión.

Jilotepec, Tlachco, Tzayamalquipa, Michomaloya, Tepetitlán, Acaxochitla, Tecozautla, Gueychiapan (Huichapan), Atlán (San José), Tleculutlicatzia, Acagulcingo, Tlechatitla, Tilmitepa, “eran pueblos de la provincia de Jilotepec y en ellos había guarniciones de gente de guerra contra los indios chichimecos”, señala la *Relación geográfica de Querétaro*. Aunque este documento no lo menciona, es sabido que también en Ixmiquilpan se instaló una base militar mexica, que servía para enfrentar al señorío de Metztlán y contra los chichimecas nortños.

A excepción de los señoríos independientes de Michoacán, Tlaxcala, Metztlán, Huayacocotla y Tutotepec, todos los otomíes estaban bajo el dominio de Tenochtitlán a la llegada de los españoles.<sup>103</sup> Es por ello que a la caída de la capital mexica, rápidamente pasaron al control español la mayoría de los pueblos otomíes.

## LOS CHICHIMECAS

Los chichimecas habitaron el enorme territorio al norte de Mesoamérica que los aztecas llamaron “La Gran Chichimeca”. Existe cierta resistencia de los investigadores a considerar esta región como un área cultural al modo de Mesoamérica. Al respecto, Beatriz Braniff escribió: “Una proposición más adecuada para llamar a este extenso territorio es ‘La Gran Chichimeca’, que se refiere a gente nortña y que incluye todos los niveles culturales, desde grupos civilizados como los tolteca-chichimeca, hasta las bandas de cazadores-recolectores –los teochichimecas–”.<sup>104</sup> Así, con el concepto genérico chichimeca se designa al conjunto de pueblos que habitaron el centro-norte de México, ya fuesen pueblos de cultura mesoamericana, agricultores primarios o recolectores-cazadores.<sup>105</sup>

En cuanto al significado de la palabra chichimeca, Ixtlilxóchitl escribió: “Este apellido y nombre [...] quiere decir las águilas”.<sup>106</sup> En el *Diccionario de la lengua náhuatl*,

<sup>103</sup> Nigel Davies, *Los señoríos independientes del imperio azteca*. Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1968, p. 35.

<sup>104</sup> Beatriz Braniff, “sistemas agrícolas prehispánicos en la Gran Chichimeca”, en *Nómadas y Sedentarios en el norte de México*, homenaje a Beatriz Braniff. Edición a cargo de Marie-Areti Hers, José Luis Mirafuentes, María de los Dolores Soto y Miguel Vallebuena. Universidad Nacional Autónoma de México, Institutos de Investigaciones Antropológicas, Estéticas e Históricas, México, 2000, p. 129.

<sup>105</sup> Según Leonardo López Luján, el término “es más útil para señalar un origen geográfico común”. En “Las invasiones chichimecas del altiplano central”, *Atlas histórico de Mesoamérica*. Linda Manzanilla y L. López Luján (coordinadores), Ediciones Larousse, México, 1993, p. 129.

<sup>106</sup> Fernando de Alva Ixtlilxóchitl. *Obras históricas*. México, Edmundo O’Gorman (edit.), Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto Nacional Indigenista, 1977, T. II, p. 15.

chichimécatl significa “el que chupa o mama”.<sup>107</sup> También existe una connotación despectiva del término chichimeca: “Los mexicanos les daban ese nombre despectivo que significa: *chichi*, perro y *mécatl*, cuerda, es decir, “perro con la sogá al cuello”.<sup>108</sup> Powell escribió: “Llamaban chichimecas a las tribus y naciones del norte, queriendo decir “perros sucios y bajos”.<sup>109</sup> Guillermo de Santa María propone que la cuerda o sogá se puede referir a la del arco que usaban para cazar y guerrear:

Este nombre chichimeca es genérico, puesto que los mexicanos en ignominia a todos los indios que andan vagos, sin tener casa ni sementera, los cuales se podrían bien comparar a los alabres. Es compuesto de *chichi*, que quiere decir perro, y *mécatl*, cuerda u sogá; como si dijese, perro que trae la sogá arrastrando, o lo dijeron por el arco y la cuerda con que usan la caza, que como perros se mantienen de ella.<sup>110</sup>

Diego Muñoz Camargo lo explicó de la siguiente manera:

Chichimecas puramente quiere decir “hombres salvajes” [...] aunque la derivación de ese nombre procede de “hombres que comían carnes crudas” y se bebían y chupaban la sangre de los animales que mataban, porque *chichiliztli* es tenida en lengua mexicana por mamar y *chichinaliztli* por cosa que se chupa, y *chichibualli* es la teta o la ubi, por manera que como otras gentes así como mataban y se bebían la sangre, era tenida por muy cruel y feroz, de nombre espantable y horrible entre todas las naciones de estas partes, y por esta derivación de chupadores que quiere decir en la lengua mexicana chichimeca *techichimani*, y así los que proceden de estos chichimecas son tenidos y estimados en mucho; así mismo llaman a los perros *chichime*, porque lamen la sangre de los animales y la chupan.<sup>111</sup>

Si es difícil reconstruir la historia de los otomíes, lo es mucho más la de los chichimecas debido a su condición de nómadas y seminómadas, al hecho de no haber dejado documentos y muy pocos vestigios materiales y a la práctica de exterminio de que fueron objeto –y que sin embargo no pudo erradicarlos del todo–. La información que disponemos de los chichimecas prehispánicos se generó principalmente por sus desplazamientos por el territorio mesoamericano y por el hecho de haber sido fundadores de reinos muy importantes, como Texcoco.

<sup>107</sup> Remi Simeón, *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*. Editorial Siglo XXI, México, 1977.

<sup>108</sup> Carlos Basauri, *La población indígena de México*. Etnografía, T. II, Secretaría de Educación Pública, México, 1940, p. 382.

<sup>109</sup> Phillip W. Powell, *Capitán mestizo, Miguel Caldera y la frontera norteña, la pacificación de los chichimecas, (1548-1597)*, Fondo de Cultura Económica, México, 1980, p. 16.

<sup>110</sup> Fray Guillermo de Santa María, *Guerra de los chichimecas* (México, 1575-Zirosto 1580), paleografía Alberto Carrillo Cázares, El Colegio de Michoacán-Universidad de Guanajuato, México, 1999, p. 189.

<sup>111</sup> Real Academia de Historia, Colección Juan Bautista Muñoz. A/57, ff. 11v-12, “Fragmentos de historia de la Nueva España desde los tiempos antiguos hasta 1590”, en José Francisco Román Gutiérrez, *Sociedad y evangelización en la Nueva Galicia durante el siglo XVI*, El Colegio de Jalisco, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Universidad Autónoma de Zacatecas, México, 1993, p. 323-234.

La primera migración chichimeca que registra la historia es la que ocurrió después de la caída de Teotihuacán, pues llegaron al Altiplano Central en el siglo décimo grupos chichimecas comandados por Mixcóatl, el padre del mítico Quetzalcóatl. Estos grupos fundaron Tula en el Valle del Mezquital, en un asentamiento otomí que ya existía. Posteriormente, en el siglo XIII –después de la caída de Tula–, arribaron al Altiplano Central otros chichimecas, esta vez comandados por Xólotl,<sup>112</sup> en cuyo códice se consigna su paso por pueblos ahora hidalgüenses como Metztitlán, Tula, Mixquiahuala, Actopan, Zempoala, Tulancingo y Tepeapulco.<sup>113</sup> Como era de esperarse, estos chichimecas fueron poco a poco adoptando las costumbres de los pueblos sedentarios cuyos territorios invadieron, como la agricultura y el empleo del náhuatl, pero sin olvidar sus actividades tradicionales de caza, pesca y recolección.

Sahagún hace una división tripartita de los chichimecas –en la que incluye en primer lugar a los otomíes– que corresponde al nivel de desarrollo cultural que tenían: “Los que se nombran chichimecas eran de tres géneros: los unos eran los otomíes, los segundos eran los que llamaban *tamime* y los terceros son los que se dicen *teochichimecas*”.<sup>114</sup>

Los teochichimecas que quiere decir “del todo bárbaros” [...] eran los que habitaban lejos y apartados del pueblo por campos, cabañas, montes y cuevas y no tenían casas ciertas sino que de unas partes en otras andaban vagueando”.<sup>115</sup> Continúa Sahagún diciendo que los teochichimecas hacían su vestimenta con pieles de animales y el calzado con palma. Elaboraban sus flechas con puntas de pedernal y hacían joyas con turquesas, oficio en el que eran diestros. Tenían conocimientos herbolarios y eran aficionados al peyote y al *nanacatl* (hongos alucinógenos): “y se juntaban en un llano después de lo haber comido donde bailaban y cantaban de noche y de día...”.<sup>116</sup>

A pesar de las quejas de los frailes, los chichimecas (al menos los del sur, es decir, los pames), no parecen haber sido polígamos: “Y tenía este tal señor una sola mujer; ninguno podía tener dos y cada uno andaba y vivía de por sí, con su mujer sola”.<sup>117</sup> De hecho, el adulterio era castigado con la muerte a flechazos. Esta condición se ve reforzada por la idea de que entre los cazadores-recolectores, dada la inexistencia de clases sociales, propiedad privada y acumulación de bienes, no existía la poligamia: “Entre más aporte el individuo y menos consuma, mayor será el reconocimiento que adquiera, por eso es difícil que un hombre tenga más de una mujer”.<sup>118</sup>

Sahagún también identificó entre los chichimecas a los *tamime*, que significa “tira-

<sup>112</sup> Según Powell, estos chichimecas históricos de tiempos muy anteriores, aún cuando bárbaros, tenían una cultura muy superior a los del siglo XVI. Powell, *Capitán mestizo...*, p. 16.

<sup>113</sup> Charles Dibble (edit.). *Códice Xólotl*. Instituto de Investigaciones Históricas-Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1980, p. 81.

<sup>114</sup> Sahagún, *Historia general...*, p. 598.

<sup>115</sup> Sahagún, *Historia general...*, p. 599.

<sup>116</sup> Sahagún, *Historia general...*, pp. 599–600.

<sup>117</sup> Sahagún, *Historia general...*, p. 599.

<sup>118</sup> Elman R. Service, *Los cazadores*, Barcelona, España, Nueva Colección Labor, 1984, p. 19.

dor de arco y flecha”, de quienes dijo “eran algo republicanos”. Algunos tenían chozas o casas de palma y cultivaban maíz. Se vestían con mantas de maguey o algodón y siempre llevaban consigo su arco y su carcaj con flechas y usaban el cabello largo. Solían reconocer a un señor principal a quien tributaban el producto de la caza. Por estas condiciones de seminomadismo y agricultura incipiente, pueden ser identificados con los *pames*.<sup>119</sup> Carlos Viramontes sugiere que los *tamime* serían los *pames* entremetidos en la región otomí que fueron paulatinamente aculturados, mientras que los *teobchimecas* podrían identificarse con los chichimecas que mejor conservan la vida nómada.<sup>120</sup>

Los chichimecas aculturados fundaron el señorío de Acolhuacan con capital en Texcoco, del que dependieron en su momento poblaciones ahora hidalgüenses como Huasca, Atotonilco el Grande, Tulancingo, Tutotepec y Tepeapulco. Los otomíes, tal vez por su situación fronteriza y parentesco lingüístico, aceptaron algunos rasgos culturales chichimecas, como el arco y flecha, el horno subterráneo y la caza por ojeo. Según Carrasco, la elaboración de pan de mezquite era una costumbre chichimeca al igual que la cestería en espiral y las ceremonias religiosas en jacales.<sup>121</sup>

Al momento del contacto español había núcleos chichimecas en Actopan, Ixmiquilpan, Pachuca, Acayuca, Epazoyucan, Zempoala, Zimapán, Tepeapulco, Apan y en los señoríos independientes de Metztlán y Tutotepec.<sup>122</sup> Respecto a estos últimos dos lugares, Ixtlilxóchitl refiere que: “...aunque a muchos de los chichimecas les pareció cosa conveniente y la pusieron por obra, otros que todavía estaban en la dureza de sus pasados se fueron a las sierras de Metztlán y Tutotepec, y a otras partes más remotas”.<sup>123</sup> El mismo autor escribió que los chichimecas tuvieron a los mexicas como enemigos naturales: “Los chichimecas que fueron huyendo y se escaparon de las manos de Quinatzin a la tierra septentrional, se quedaron en ella hechos bandoleros sin reconocer a rey ni señor”.<sup>124</sup>

En el siglo XVI en el estado de Hidalgo, separados por una frontera que ya ha sido definida, coexistían grupos mesoamericanos y nómadas en distintos grados de desarrollo cultural. Los chichimecas que vivían en las zonas más áridas al noroeste de la entidad continuaron en un estado cultural preagrícola, debido principalmente a las condiciones ambientales que no permitían el desarrollo de los cultivos.

Entre los grupos chichimecas más importantes en el siglo XVI podemos mencionar a los caxcanes, (palabra que significa “no hay”) que merodeaban por El Teúl, Tlaltemango, Juchipila y Aguascalientes. Dentro de la etnia había un subgrupo llamado “los

tezoles”. El padre Antonio Tello, en su *Crónica miscelánea* dice que los caxcanes tienen cierta similitud de lengua con los mexicanos: “Los pueblos de caxcanes son gente que habla casi la lengua mexicana y se precian de descender de los mexicanos [...] pero no hablan la lengua mexicana tan culta y limada como ellos”.<sup>125</sup> Los caxcanes participaron en la guerra del Miztón de 1541 y debido a su contacto con otomíes y tarascos, llegaron a dar visos de sedentarismo.

Los tecuexes habitaban al este de Guadalajara. Por haberse descubierto vestigios arquitectónicos en su territorio, se cree que provenían de la dispersión de La Quemada en Zacatecas. Como los caxcanes, también llegaron a ser sedentarios, sobre todo los que se establecían en los márgenes de los ríos donde cultivaban frijol, calabaza y maíz. También eran hábiles en los oficios, pues Motolinía escribió: “En cualquier lugar [...] todos saben labrar una piedra, hacer una casa simple, torcer un cordel e una soga, e los otros oficios que no demanda sotiles instrumentos o mucha arte”.<sup>126</sup>

Los guachichiles (cabezas pintadas de rojo) “ocupan mucha tierra y ansí es la más gente de todos los chichimecas y que más daños han hecho”,<sup>127</sup> merodeaban desde Saltillo hasta San Felipe. Su centro de operaciones fue el Tunal Grande, que además de ser un escondite inexpugnable era una permanente fuente de alimentos del desierto que sólo ellos sabían aprovechar. El color rojo con que se teñían el pelo, y a veces el cuerpo, lo extraían de yerbas e incluso de la tuna, y al parecer también de las minas de cinabrio encontradas en San Luis Potosí. Entre ellos había subgrupos, como “los de Mazapil”, “los de Salinas”, etc.

Los guamares, también conocidos como “chichimecas blancos” por vivir en tierras salitrosas, se concentraban en la región de Guanajuato. Según crónicas virreinales, eran “la nación más valiente y belicosa, traidora y dañosa de todos los chichimecas”.<sup>128</sup> También presentaban subgrupos como los de Comanjá y los copuces.

Los zacatecos se extendían desde Zacatecas hasta Durango, “eran guerreros valientes y denodados, y célebres tiradores”.<sup>129</sup> Participaron en la guerra del Miztón en ayuda de los Caxcanes. Se distinguían de las demás naciones porque llevaban “medias calzas a la rodilla, de perro [...] para defenderse de la aspereza de la yerba y matos”.<sup>130</sup> Se calificaba a los zacatecos como “los mayores flecheros del mundo”, eran excelentes tiradores, “si apuntan al ojo y dan en la ceja, lo tienen por mal tiro”. Un cronista escribió “en una ocasión vi tirar a lo alto una naranja, y le tiraron tantas flechas, que habiéndola tenido en el aire mucho tiempo, cayó al cabo hecha muchísimos pedazos”.<sup>131</sup> A diferencia de

<sup>119</sup> Leonardo Manrique. “La religión de los pames del sur en el siglo XVIII”, en *XII Mesa Redonda sobre Religión en Mesoamérica*, Sociedad Mexicana de Antropología, México, 1972, pp. 513–518.

<sup>120</sup> Carlos Viramontes. *De chichimecas, pames y jonaces...*, p. 40.

<sup>121</sup> Carrasco, *Los otomíes...*, pp. 297–298.

<sup>122</sup> Peter Gerhard, *Geografía histórica de la Nueva España 1519–1821*. Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1986, pp. 44, 48, 53, 71, 159, 189 y 215.

<sup>123</sup> Ixtlilxóchitl, *Obras históricas...*, T. II, p. 26.

<sup>124</sup> Ixtlilxóchitl, *Obras históricas...*, T. II, p. 31.

<sup>125</sup> Fray Antonio Tello, *Crónica miscelánea de la Sancta Provincia de Xalisco*, México, Instituto Jalisciense de Antropología e Historia, 1968, p. 111.

<sup>126</sup> Motolinía, *Historia de los indios de la Nueva España...*, p. 6.

<sup>127</sup> Santa María, *Guerra de los chichimecas...*, p. 191.

<sup>128</sup> Santa María, *Guerra de los chichimecas...*, p. 190.

<sup>129</sup> Powell, *La guerra...*, p. 53.

<sup>130</sup> Santa María, *Guerra de los chichimecas...*, p. 191.

<sup>131</sup> Arlegui, José. *Crónica de la provincia de N.S.P.S. Francisco de Zacatecas*, México, 1737 en Powell *La guerra...*, p. 62.

los guachichiles, los zacatecos eran llamados “cabezas negras”, posiblemente porque se pintaban la cara de ese color.

Los pames ocupaban territorios sureños que colindaban con Mesoamérica. Habitaron Querétaro, Guanajuato e Hidalgo y compartían rasgos culturales con los otomíes. Aunque eran predominantemente nómadas, los pames habían absorbido algunos refinamientos culturales de los otomíes. “Particularmente en el ámbito de las ideas abstractas y las prácticas religiosas, estaban más avanzados que otros grupos chichimecas como los guamares, los guachichiles y los zacatecos”.<sup>132</sup> Los pames fueron considerados dentro de una línea de transición entre los cazadores recolectores y los mesoamericanos, ya que conocían el cultivo y tenían templos; era un grupo cazador que adquirió conocimientos otomíes, como su idioma y su cultura. Según Carrasco, es posible que de la fusión entre otomíes cultivadores y chichimecas cazadores surgieran los pames.<sup>133</sup> Según fray Guillermo de Santa María eran “la gente para menos y menos dañosa de todos los chichimecas, porque el más daño que han hecho ha sido en ganados de yeguas y vacas que han comido en la sabana de San Juan (del Río) y en Ixmiquilpan”.<sup>134</sup> Sin embargo, el mismo autor parece contradecirse cuando dice que “por el mes de junio de 1571 mataron un mulato en la sabana de San Juan [...] y han corrido muchas veces a los vaqueros y estancieros y aun a los señores de las estancias, y flechándoles los caballos en que iban y siempre [...] les huían”.<sup>135</sup> Más adelante, refiriéndose a dos líderes pames llamados Domingo y Bartolomé, escribió que éstos “...se hicieron capitanes entre los chichimecas y han hecho hartos daños”.<sup>136</sup>

Los pames colindaban al sur con los otomíes, al este con los jonaces y ximpeces y al oeste con los guamares. Se extendieron al norte de las provincias de Ixmiquilpan y Jilotepec y al oeste Metztlán. Guillermo de Santa María escribió: “La nación [chichimeca] más cercana a México son los pamis y están mezclados entre otomíes y tarascos. Su habitación comienza [...] desde Yuririapúndaro y Acámbaro, pueblos de Mechuacan, hasta Izmiquilpa y la pesquería de Miztitlán...”.<sup>137</sup> Este autor señala también que los pames “gustaban del trabajo y del comercio y andaban vestidos y en policía”. A diferencia de los pames, fue difícil la incorporación de los jonaces al sedentarismo debido a sus peculiaridades culturales, por lo que este grupo fue prácticamente exterminado.

Powell señala que durante los primeros años del avance español los pames fueron básicamente ladrones de ganado, pero desde mediados de los setenta se hicieron mucho más aguerridos “y se dedicaron al asesinato y al secuestro en gran escala”.<sup>138</sup>

<sup>132</sup> Powell, *La guerra...*, p. 52.

<sup>133</sup> Carrasco, *Los otomíes...*, pp. 305–307.

<sup>134</sup> Santa María, *Guerra de los chichimecas...*, p. 190.

<sup>135</sup> Santa María, *Guerra de los chichimecas...*, p. 190.

<sup>136</sup> Santa María, *Guerra de los chichimecas...*, p. 203.

<sup>137</sup> Santa María, *Guerra de los chichimecas...*, p. 181.

<sup>138</sup> Powell, *La guerra...*, p. 52.

Los pames eran los chichimecas más cercanos a la ciudad de México, y Guillermo de Santa María piensa que los españoles les pusieron el nombre de *Pami* que “quiere decir *no*, porque esta negativa lo usan mucho y así se les ha quedado con él”.<sup>139</sup>

Respecto de los jonaces, Soustelle piensa que esta palabra no es indígena, ya que aparece tardíamente en los documentos virreinales, y así se denominaba hacia la mitad del siglo XVIII “a los indígenas más salvajes y belicosos de la Sierra Gorda, por oposición a los pames, que se habían sometido”.<sup>140</sup> Al contrario de los pames, que también frecuentaban los territorios de Querétaro e Hidalgo, los jonaces fueron considerados como “una nación beligerante y perversa, cuyas andanzas llegaban hasta Zimapán e Ixmiquilpan”.<sup>141</sup>

Los últimos estudios sobre los chichimecas describen pueblos y culturas con una organización social más compleja de lo que tradicionalmente se creía. Para Pedro Armillas, la cultura de los pames en tiempos históricos “se asemeja a la de los agricultores sedentarios en el aspecto social, aunque su economía refleja limitaciones impuestas por la aridez del ambiente, aunque dependían de la recolección y la caza practicaban también el cultivo, había entre ellos estratificación social y tenían templos, ídolos y sacerdotes, ceremonias de siembra y cosecha y otros rasgos de la alta cultura mesoamericana”.<sup>142</sup> Otros rasgos culturales en este sentido son “la realización de censos, la demarcación de territorios, la imposición de cargos en el gobierno, la manipulación del parentesco con fines políticos y la asignación de gente y recursos”.<sup>143</sup>

La cultura material de los chichimecas era muy rudimentaria. La cerámica que desarrollaron fue poca; la que se conoce es por las excavaciones de tumbas donde se han encontrado figurillas –a modo de ofrendas– cuando mucho de diez centímetros de largo. Hay figurillas femeninas que fueron encontradas en San Luis Potosí que muestran marcas en el cuerpo y ojos rasgados, así como algunas vasijas de barro cocido pintadas de rojo, con una decoración muy simple a partir de líneas curvas. Obviamente, los chichimecas conocían y labraban los pedernales y navajas para las puntas de sus flechas.

En algo que coinciden los cronistas es en la excelente condición física de los chichimecas, a quienes se describe como poderosos y ágiles guerreros. Sahagún escribió: “Por causa de su poco comer y poco vestir; allende de ser sanos y recios, y tener grandes fuerzas, eran muy ligeros, subían por las sierras arriba muy recia y ligeramente que parecía que volaban por su gran ligereza”.<sup>144</sup> Mendieta refirió al respecto:

<sup>139</sup> Santa María, *Guerra de los chichimecas...*, p. 190.

<sup>140</sup> Soustelle, *La familia otomí-pame...*, p. 368.

<sup>141</sup> María Elena Galaviz de Capdeville, “Descripción y pacificación de la Sierra Gorda” en *Estudios de historia novohispana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, vol. 4, 1971, pp. 113–149.

<sup>142</sup> Pedro Armillas. “Condiciones ambientales y movimientos de pueblos en la frontera septentrional de Mesoamérica”, en Teresa Rojas (edit.): *Pedro Armillas, vida y obra*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia-Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, T. II, 1991, pp. 207–232.

<sup>143</sup> López, “Las invasiones...”, p. 131.

<sup>144</sup> Sahagún, *Historia general...*, pp. 600–601.

Traen los cuerpos del todo desnudos, duermen en la tierra desnuda aunque sea empantanaada, con perpetua sanidad. Sufren mortales fríos, nieves, calores, hambre y sed, y por esas y otras cosas adversas que les suceden, no se entristecen [...] diferéncianse de los indios de paz y cristianos en lengua, costumbres, fuerzas, ferocidad y disposición del cuerpo, por la mala influencia de alguna estrella o por la vida bestial en que se crían. Son dispuestos, nervosos, fornidos y desbarbados.<sup>145</sup>

Beatriz Braniff señala que los restos óseos de los chichimecas muestran que eran más sanos que los cultivadores.<sup>146</sup>

El chichimeca se preparaba para la guerra con oraciones y danzas (mitotes) en las que “trababan los brazos con los de sus compañeros y todos giraban vigorosamente en un círculo alrededor de una hoguera”.<sup>147</sup> Es probable que a la hora del mitote incluyeran música con un tambor o con el golpeo del arco y la flecha. Por lo general, estos mitotes se realizaban de noche e incluían el consumo de alucinógenos como peyote y hongos. Al respecto, escribió Sahagún:

[...] y se juntaban en un llano después de haber bebido y comido, donde bailaban y cantaban de noche y de día a su placer, y esto el primer día porque el día siguiente lloraban todos mucho y decían que se limpiaban y lavaban los ojos y caras con sus lágrimas.<sup>148</sup>

Como ya se ha dicho, el arma principal de los chichimecas fue el arco y la flecha (tanto para la caza como para la guerra), y es bien conocida la gran habilidad y destreza de su manejo. El arco chichimeca

[...] era de unos dos tercios de largo de un cuerpo mediano y llegaba aproximadamente de la cabeza a la rodilla [...] la flecha, de unos dos tercios del largo del arco era sumamente fina.<sup>149</sup>

La punta de la flecha era generalmente de obsidiana o tenía una punta agudizada y tostada. Para protegerse del golpe de la cuerda, el chichimeca llevaba un brazalete de piel. Mendieta refirió su manera de combatir:

Pelean desnudos, untados con matices de diferentes colores, con solos arcos medidos a su estatura, labrados con pedernales, de que también son las puntas de las flechas, que miradas en sí parecen frágiles y de menospreciar (porque son de caña) y puestas en sus manos no hallan reparo. Y así metidos ellos y encendidos en batalla, es cosa increíble cómo con espantable ferocidad menosprecian el

<sup>145</sup> Fray Jerónimo de Mendieta, *Historia eclesiástica indiana*, Biblioteca Porrúa de Historia No. 46, México, 1993, p. 732.

<sup>146</sup> Braniff, *Sistemas agrícolas...*, p. 131.

<sup>147</sup> Powell, *La guerra...*, p. 60.

<sup>148</sup> Sahagún, *Historia general...*, p. 600.

<sup>149</sup> Powell, *La guerra...*, p. 62.

resto de los que se les ponen delante, aunque sean hombres armados y de caballos encubiertos. La certinidad, ánimo, destreza y facilidad con que juegan esta diabólica arma, no se puede explicar.<sup>150</sup>

En la guerra, las mujeres y los ancianos animaban a los guerreros, quienes acostumbraban arrancar el cuero cabelludo y los órganos sexuales a sus víctimas. Los relatos de los viajeros mencionan que a los prisioneros, además de cortarles el cuero cabelludo, les sacaban las costillas y demás huesos, y llegaban al grado de estrellar la cabeza de los niños contra las rocas.

Al parecer, la forma de gobierno de los chichimecas fue el cacicazgo, dirigido por un jefe máximo y supremo sacerdote, quien dictaba leyes muy sencillas. Powell menciona que entre los chichimecas había caudillos que dirigían a un gran número de hombres y cuya sucesión se realizaba mediante “el asesinato, el desafío o la elección”. Mendieta refirió al respecto: “No tienen reyes ni señores, más entre sí mismos eligen capitanes o caudillos, grandes salteadores con quien andan en manadas movedizas, partidas en cuadrillas”.<sup>151</sup>

La vestimenta de los chichimecas era muy sencilla, aunque generalmente andaban desnudos (principalmente cuando entraban en guerra). A veces los hombres cubrían sus genitales con ramas y las mujeres con pieles, de la cintura a la rodilla. Según muestran los códices Quinatzin y Tlotzin, utilizaban huaraches con suela de cuero y a veces pieles:

Los caciques tenían sobre la espalda una manta de pellejo de gato montés u otros animales, también traían adornos de plumaje. Su mujer traía naguas y camisa de los mismos pellejos, también las demás mujeres traían faldellín y huipil de pellejos.<sup>152</sup>



*Chichimeca en la caza del venado. Mapa Quinatzin.*

<sup>150</sup> Mendieta, *Historia eclesiástica...*, p. 732.

<sup>151</sup> Mendieta, *Historia eclesiástica...*, p. 732.

<sup>152</sup> Sahagún, *Historia general...*, p. 599.

Tanto hombres como mujeres usaban el cabello largo hasta la cintura. Los guachichiles solían teñirse el cabello de color rojo. Acostumbraban pintarse el cuerpo durante la guerra con víboras, sapos, coyotes y otros animales que supuestamente los protegían durante el combate. También usaban adornos como collares, aretes y orejeras de huesos.

Como ya se dijo, los grupos del sur eran monógamos (al que cometía adulterio lo flechaban junto con la mujer), mientras que los del norte eran polígamos. Había matrimonios intertribales para establecer relaciones de paz entre diferentes naciones. Cuando la mujer estaba preñada

[...] el marido le daba calores con fuego por las espaldas, y le echaba agua, y después que había parido, dábale el marido dos o tres coces en las espaldas para que acabase luego de salir la sangre; hecho esto tomaban a la criatura y metíanla en un huacalejo [...].<sup>153</sup>

El hombre se dedicaba a la caza y la guerra, eventualmente a la agricultura y las manufacturas. La mujer se ocupaba de la recolección de frutos y semillas, así como acarrear agua. Cargaba con los hijos y las pocas pertenencias cuando caminaban de una parte a otra.

Practicaban un tipo de juego de pelota. Guillermo de Santa María escribió: “Tenían un juego de pelota que acá [en México] llaman *batey*, que es una pelota, tamaño como las de viento, sino que es pesada y echa de una resina de árbol muy correosa, que parece nervio, y salta mucho y juegan con las caderas y rastreando las nalgas por el suelo, hasta que venció el uno al otro”.<sup>154</sup>

Los chichimecas vivían en cuevas naturales o artificiales, pero a veces hacían primitivas chozas redondas de paja. En cuanto a sus hábitos alimenticios, Pedro de Ahumada hace una descripción de la cultura gastronómica de los zacatecas en la que el mezquite y las tunas juegan un papel fundamental:

Los yndios de guerra de aquellas comarcas de Zacatecas e San Martyn avitan en los despoblados andan desnudos hechos salvajes. No tienen ley ni casas ni contratación ni labran la tierra ni trabajan más q en la caza; de ella e de las frutas silvestres e rraizes de la tierra se sustentan. Su principal manthenimiento son las tunas e mezquite. Los mezquitales están de por si, es la fruta a manera de algarrobos. Durales tres o quatro meses del año, e hazen de aquella fruta ziertos panes que goarden para entre año. Acabada esta bendimia, se pasan a los tunales, q les dura casi otros ocho meses, porque quando se acaba el mezquite es el abundanzia de la tuna. Tiene mucha cantidad della e grandes tunales produzidos de naturaleza sin los cultivar ni les hazer ningún beneficio. Tienen mucha cantidad de tuna blanca e colorada de diversos géneros, unos dellas son como el genero de las desta ziuudad, otras q las comen con su cáscara e destas es la mayor cantidad e mas apazible e sana comida.<sup>155</sup>

<sup>153</sup> Sahagún, *Historia general...*, p. 601.

<sup>154</sup> Santa María, *Guerra de los chichimecas...*, p. 193.

Sin embargo, como buenos cazadores, tenían una dieta rica en proteínas, al menos durante ciertas épocas del año. Mendieta escribió:

Comen carnes de venados, vacas, mulas, caballos, víbora y de otros animales ponzoñosos, y esas (cuando más bien aderezadas) por lavar y medio crudas, despedazándolas con las manos, dientes y uñas, a manera de lebreles.<sup>156</sup>

Hemos dicho que los chichimecas eran aficionados al peyote, los hongos y también a las bebidas embriagantes, de las cuales tenían tres tipos: de maguey, de tunas y de mezquite. En sus borracheras, las mujeres les escondían los arcos y flechas a los hombres para evitar que se mataran entre sí.

Licores y alucinógenos se ingerían durante las danzas ceremoniales previas a la guerra, alrededor de un fuego. Powell escribió: “Con alcohol y peyote, más la repercusión emocional de sus brujos, las admoniciones de sus ancianos y la danza, entraban en un estado de furor bélico que resultaba temible cuando atacaban a sus enemigos”.<sup>157</sup>

Según Guillermo de Santa María los chichimecas eran muy poco dados a la idolatría porque no poseían ídolos ni adoratorios; no realizaban sacrificios ni ayunos, ni penitencias de sangre: “Lo más que dicen que hacen son algunas exclamaciones mirando al cielo algunas estrellas por librarse de los truenos y rayos”.<sup>158</sup> Fray Juan Focher escribió al respecto: “Son indios que no labran la tierra sino que viven de la caza y de aquellos frutos que de por sí nacen; que no adoran ni a Dios ni a ídolos: andan desnudos, sumamente diestros en el arte de flechar desde su más tierna edad”.<sup>159</sup> Sin embargo, fray Diego Muñoz escribió:

No tienen ninguna ley ni religión; de la cristiana tienen fama y noticia por los religiosos que andan entre ellos, adoran y reverencian al demonio los que no están convertidos y bautizados, con quien comunican en especial cosas de la guerra [...] adoran ídolos de piedra y barro, de feas y horribles figuras, a quien ofrecen abominables sacrificios sangrándose las orejas y otras partes del cuerpo.<sup>160</sup>

Seguramente, basándose en fray Diego Muñoz, Gerónimo de Mendieta refirió:

<sup>155</sup> “Información acerca de la rebelión de los indios zacatecas y guachichiles a pedimento de Pedro de Ahumada Sámano, año de 1562”. AGI, estante 58, cajón 6, legajo II, en *Colección de documentos inéditos para la historia de Hispanoamérica* en 14 vols., Madrid, 1927-1932, T. I, 237-258.

<sup>156</sup> Mendieta, *Historia eclesiástica...*, p. 732.

<sup>157</sup> Powell, *La guerra...*, p. 58.

<sup>158</sup> Guillermo de Santa María, *Guerra de los chichimecas...*, p. 182.

<sup>159</sup> “Parecer completo en latín del P. Juan Focher, OFM, dirigido a D. Martín Enríquez, virrey de la Nueva España, justificando la guerra contra los indios chichimecas. Méjico, 16.VII.1570”, en Alberto Carrillo Cázares, *El debate sobre la guerra chichimeca, 1531-1585*, El Colegio de Michoacán, El Colegio de San Luis, 2 vols., México, 2000, pp. 593-606.

<sup>160</sup> Fray Diego Muñoz, “Memorial de la provincia de San Pedro y San Pablo de Michoacán”, en *Archivo Ibero-Americano*, Madrid, año IX, No. LII, julio-agosto, 1922, p. 387.

Tampoco tienen ley alguna ni religión concertada, aunque adoran y reverencian al demonio, y con él comunican las cosas de la guerra [...] sacrifican ante ídolos de piedra y barro, sangrándose las orejas y otras partes del cuerpo.<sup>161</sup>

## RELACIONES INTERÉTNICAS

Aunque en La Gran Chichimeca predominó la caza y la recolección, también existieron grupos que practicaban la agricultura, aunque en menor escala que en Mesoamérica debido a que la precipitación pluvial no garantizaba el éxito de los cultivos. De hecho, existió un contacto permanente entre grupos norte y mesoamericanos, ya fuera por motivo de intercambio, comercio o tributo.<sup>162</sup>

Por su situación intermedia entre el valle de México y Aridoamérica, los otomíes fueron uno de los grupos que más relaciones tuvieron con los chichimecas, fueran éstas cordiales (basadas en el comercio) o bélicas. Por ello fue común confundir a los otomíes con los chichimecas, ya que fueron el grupo de la altiplanicie que más asimiló elementos de los cazadores y viceversa. Dadas las relaciones entre ambos grupos, se establece un doble carácter tanto de la cultura otomí como de la pame: mezcla de elementos mesoamericanos y del norte de México.

Un ejemplo de la estrecha relación entre otomíes y chichimecas es el respeto que estos últimos profesaban al tlatoani de Metztlán, ya que según el fraile agustino Nicolás de Vite:

[...] este señor universal de Mestitlán es el señor universal de todos los chichimecas y asy todos le tienen respeto hasta los chichimecas de guerra, que he pasado por ellos llebando indios de Mestitlán conmigo, y los hazían toda la honra que podían y salían a los caminos a dalles comida y ellos me pacificaban la tierra.<sup>163</sup>

Pero el caso más conocido de la relación entre los otomíes y los chichimecas fue el de Conín, otomí originario de Nopala, Hidalgo, que, asimilado a la cultura española, colonizó y gobernó Querétaro. *La Relación geográfica* de este pueblo menciona que Conín...

traía sus mercancías a tierra de indios chichimecas que traían guerra con la gente de la provincia y no reconocían vasallaje a ninguna persona; acudíales también con traerles algunas mantas de hilo de

maguey y sal que era lo que ellos más querían; no embargante que de natural inclinación eran enemigos lo acariciaban mucho y en pago y trueque de los que el indio Conín les traía le daban cueros de venados, leones y tigres y de liebres de que tenían mucha suma, arcos y flechas, lo cual él vendía muy bien en los mercados de México y su comarca.<sup>164</sup>

Bernardino de Sahagún menciona que los grupos del sur (caxcanes y tecuexes) hacían trueque con los otomíes, a quienes les intercambiaban armas por excedentes agrícolas.

<sup>161</sup> Mendieta, *Historia eclesiástica...*, p. 732.

<sup>162</sup> Braniff, "Sistemas agrícolas...", p. 128.

<sup>163</sup> San Vicente de Paulo (o Witte), Nicolás. "Parecer de la orden de San Agustín, sobre el modo que tenían de tributar los indios en tiempo de la gentilidad. Mextitlán, a 27 de agosto de 1554", en *Epistolario de la Nueva España* (1505-1818). Recopilado por Francisco del Paso y Troncoso. México, Antigua Librería Robredo, 1939, T. VI, pp. 56-62.

<sup>164</sup> "Relación de Querétaro", en Primo Feliciano Velásquez (edit.), *Colección...*, pp. 12-13.

### III

## IXMIQUILPAN



La ciudad de Ixmiquilpan (*Zecteccani* en otomí), se encuentra situada a los 20 grados, 29 minutos y 04 segundos de latitud norte y 99 grados, 13 minutos y 05 segundos de longitud oeste del meridiano de Greenwich, a 1745 metros sobre el nivel del mar. El nombre se forma con las palabras nahuas *iztztli* navaja; *milli* tierra cultivada; *quilitl* quelite, yerba comestible y pan sobre, por lo que se puede traducir como: “pueblo situado sobre los cultivos de yerba cuyas hojas tienen la forma de navaja”.<sup>165</sup> En náhuatl *Itzimiqulitl* es verdolaga, y el nombre otomí *Tze tkáni* significa también verdolaga, por lo que se puede interpretar como “lugar de las verdolagas”.<sup>166</sup>

Ixmiquilpan<sup>167</sup> fue el principal asentamiento otomí al norte del Valle del Mezquital en la época prehispánica. Era una ciudad del reino otomí de Jilotepec, tributario de la triple alianza, que dependía de la capital tepaneca Tlacopan, ahora Tacuba. Estaba dividido en dos barrios principales: Tlazintla e Ixmiquilpan.

Los mexicas, tras dominar Ixmiquilpan en el siglo XIV instalaron una base militar en este lugar, pues servía como frontera (al noreste) contra los enemigos del señorío independiente de Metztitlán, así como contra los chichimecas de la Sierra Gorda (al norte). Al existir también grupos chichimecas sedentarizados, al parecer existía una situación tricultural en Ixmiquilpan. Del Paso y Troncoso señala que Tlazintla tenía población otomí e Ixmiquilpan población nahua,<sup>168</sup> y otra versión afirma que el grupo otomí ocupaba Ixmiquilpan, mientras grupos pames y jonaces sedentarizados ocupaban Tlazintla (aprovechando

<sup>165</sup> Justino Fernández, (compil.) *Catálogo de construcciones religiosas del estado de Hidalgo*, México, Secretaría de Hacienda y Crédito Público, 1940, p. 355.

<sup>166</sup> Raúl Guerrero Guerrero. *Los otomíes del Valle del Mezquital: modos de vida, etnografía, folclore*, México, Gobierno del Estado de Hidalgo, 1983, p. 461-462.

<sup>167</sup> En los documentos del siglo XVI aparece como Esmiquilpa, Izmiquilpa, Yzmiquilpa, etcétera.

<sup>168</sup> Francisco del Paso y Troncoso, “Descripción de Ixmiquilpan”, en *Papeles de la Nueva España, 2ª Serie. Geografía y estadística T. I. Suma de visitas de pueblos por orden alfabético*. Manuscrito 2800 de la Biblioteca Nacional de Madrid, anónimo de la mitad del siglo XVI. Madrid. Establecimiento Tipográfico “Sucesores de Rivadeneyra”, 1905.

el caos que provocó la caída de Tenochtitlan, grupos nómadas se asentaron en territorios fronterizos).<sup>169</sup> De lo que no cabe duda es que la población predominante era otomí.

## LA CONQUISTA ESPAÑOLA

Desde mediados de la década de 1520 los españoles ya controlaban la región.<sup>170</sup> El primer encomendero de Ixmiquilpan fue Pedro Rodríguez de Escobar, quien recibió la encomienda del propio Hernán Cortés. Posteriormente lo fueron Juan Gómez de Almazán (a partir de 1525) y Juan Bello.<sup>171</sup> Existe otra versión que menciona que Pedro Rodríguez de Escobar y Andrés de Barrios, soldados de Cortés, no contentos con la repartición hecha por este último, salieron de Jilotepec hacia el norte. Después de pasar por Tula, Tepetitlán y Chapantongo llegaron a Ixmiquilpan, de cuya población y sin resistencia se apoderó Rodríguez, mientras que Barrios continuó hacia Metztlán donde también acabó siendo encomendero.<sup>172</sup>

Pedro Rodríguez de Escobar se convirtió en señor de la comarca y empezó a gozar de los tributos impuestos a los indios, marcándoles el rostro a algunos con hierro candente.<sup>173</sup> Observando que su encomienda era muy pobre, Rodríguez de Escobar decidió marcharse a Guatemala y designó en su lugar como encomendero a Juan Bello.

La encomienda fue dividida el 15 de octubre de 1535, asignándose la mitad (Ixmiquilpan, con las estancias de Jonacapa e Ixtactlacha) a Juan Bello y la otra mitad (Tlazintla, con las estancias de Aguacatán y Guayatepexic) a la Corona:

Yzimiquilpa, México, XVI. La mitad de su majestad y la otra de Joan Vello. Este pueblo está partido en dos partes. La una es de su majestad y con ella sirven dos estancias en los chichimecas: esta parte se dize Tlazintla y las estancias Aguacatlan y Cuayatepexic y todos juntos son quinientas y quarenta y tres casas y en ellos mill y novecientos y ochenta y siete hombres casados y mill y ciento y tres muchachos y treynta y cinco viudos. La otra parte que se dize Yxmiquilpa tiene otras dos estancias en los chichimecas que sirven con el, que se dicen Junacapa, Ystactlacha y todos son trescientas y treynta y nueve cassas y tres mill y trescientas y quarenta y seis personas de todas edades. Está asentado junto al Rio de Tula, tiene buenas tierras y es tierra templada ay regadíos: lo más dello es estéril y seca y llueve poco, y casi no cojen maíz sino de diez en diez años. Está este pueblo cercado de cerros y sierras, tiene la parte del norte y levante unos grandes llanos: en la tierra de riego se cría algodón e axi; las minas de Santo Tomé están en los términos deste pueblo; no se dan árboles

<sup>169</sup> Oliver Debroise Curare, *Imaginario fronterizo...*, p. 157.

<sup>170</sup> Peter Gerhard, *Geografía histórica...*, p. 159.

<sup>171</sup> Baltasar Dorantes de Carranza, *Sumaria relación de las cosas de la Nueva España con noticia individual de los descendientes legítimos de los conquistadores y primeros pobladores españoles*. Imprenta del Museo Nacional, México, 1902, p. 222.

<sup>172</sup> Justino Fernández, *Catálogo...*, p. 357.

<sup>173</sup> Raúl Guerrero, *Los murales de Ixmiquilpan...*, s/p.

de castilla sino son algunos durazos y membrillos. En las estancias de los chichimecas ay tierras fértiles pero son fragosas. Danse bien muchas frutas de la tierra, alcanza buenos [...] tiene de largo ocho leguas y de ancho tres, confina al este con Atucpa y al oeste con Xaltepeque, y al norte con Quechultenango, y al sur con Tlalcuytlapilco; está de México diez y ocho leguas.<sup>174</sup>

En 1550, la parte que correspondía a Juan Bello la heredó una de sus hijas, casada con Gil González de Ávila, pasando a la Corona a su muerte en 1566. Como se sabe, González de Ávila, hijo del conquistador del mismo nombre, murió en el patíbulo el 3 de agosto de 1556, como consecuencia de su participación en la supuesta conjura de Martín Cortés contra el rey. La sentencia incluía la confiscación de sus bienes, perdiendo sus descendientes la encomienda del pueblo, que se convirtió en tierra realenga.

## GOBIERNO

El virrey Antonio de Mendoza designó un corregidor para Ixmiquilpan (la parte que tenía para sí la Corona) en 1535. Cuando se inició la actividad minera, a mediados de la década de 1540, se asignó a Ixmiquilpan un alcalde mayor.<sup>175</sup>

Según Peter Gerhard, en la década de 1556-1560 y años después, existían en Ixmiquilpan dos funcionarios de la Corona, uno para el real de minas y otro para el pueblo de indios, aunque en ocasiones ambos cargos fueron ostentados por una misma persona. El gobierno indio de Ixmiquilpan fue dividido para fines fiscales en dos partes, Ixmiquilpan y Tlazintla (aunque ambos eran posesiones de la Corona, aparecen en forma separada en los registros del tributo). Al parecer se trataba de barrios situados muy cerca uno del otro, con el convento de San Miguel en el medio.

## POBLACIÓN

Para 1570 se registraron 4027 tributarios en Ixmiquilpan-Tlazintla y 1218 en Chilcuautla. A esta cantidad se debe añadir 320 indios bautizados en las minas, lo que eleva la cantidad a 5400 tributarios en total.<sup>177</sup>

Peter Gerhard calcula que en la epidemia de 1576-1581 sucumbió la mitad de la población indígena y que, posteriormente, otras enfermedades provocaron que para 1600 sólo hubiese alrededor de 2300 tributarios. En el año de 1569 había en dos campos mineros, 34 españoles adultos y 118 esclavos negros.<sup>178</sup>

<sup>174</sup> 174 Francisco del Paso y Troncoso, "Descripción de Ixmiquilpan", p. 124.

<sup>175</sup> AGI, *Patronato*, 181-38; 182-40, en Gerhard, *Geografía histórica...*, p. 159.

<sup>176</sup> Gerhard, *Geografía histórica...*, p. 159.

<sup>177</sup> Francisco González de Cossío, (prólogo), *El libro de las tasaciones de la Nueva España*. Siglo XVI. Archivo General de la Nación, México, 1952, p. 174.

<sup>178</sup> Gerhard, *Geografía histórica...*, p. 160.

En 1571 se mencionan cuatro estancias exteriores al norte de esta región, pobladas por chichimecas, quienes vivían libremente y fueron congregados en 1590.<sup>179</sup>

Chilcuautla es un asentamiento al sur de Ixmiquilpan y tenía cuatro estancias según la relación de 1548, pero fueron reducidas a la cabecera antes de 1571. Uno de estos lugares fue ocupado posteriormente y aparece como Tuní (Tunititlán) en 1791.<sup>180</sup>

En 1550 había en la alcaldía mayor de Ixmiquilpan 6471 habitantes, en 1568 había 6056 y en 1571, 5575 habitantes.<sup>181</sup> José Miranda calculó que en 1521, la población de Ixmiquilpan era el doble o el triple de los 6471 habitantes que da la *Suma de visitas*. Además, sugiere que los pueblos del siglo XVI con nombre no indígena como El Cardonal, San Juan Bautista, Santa Cruz Alberto, Los Remedios, etc., fueron pueblos nuevos, creados después de la llegada de los españoles.<sup>182</sup>

Cabe mencionar que en Ixmiquilpan, a lo largo de toda la época virreinal e incluso en el siglo XX, la población ha sido mayoritariamente indígena, y esto se debe seguramente al hecho de que la pobreza general de su tierra evitó la irrupción en ella de grandes contingentes de población blanca.

En síntesis, la región de Ixmiquilpan presentaba las siguientes características a mediados del siglo XVI: *a)* tenía una fuerte influencia mexicana por la existencia de una base militar desde el siglo XIV *b)* la población mayoritaria era otomí con minorías chichimeca-pame y nahua en frontera con el señorío independiente de Metztlán y la Sierra Gorda, y *c)* era punto de frontera entre el territorio controlado por los españoles y la tierra nómada.

Pero además, como veremos adelante, Ixmiquilpan se constituyó como un importante centro minero conectado con el Camino Real de Tierra Adentro, y área de reserva india para los ejércitos hispanos y para el avance colonizador hacia el norte.

<sup>179</sup> AGN, Indios, 6, 1ª parte, fol. 275; 2a parte, fol. 205, 276, en Gerhard *Geografía histórica...*, p. 160.

<sup>180</sup> Gerhard, *Geografía histórica...*, p. 160.

<sup>181</sup> José Miranda, "La población indígena de Ixmiquilpan y su distrito en la época colonial", *Estudios de historia novohispana*, Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Nacional Autónoma de México, vol. 1, México, 1966, p. 122. El autor hace este cálculo basándose en *The Indian Population of Central México*, de Cook y Borah, la *Suma de visitas* y la *Descripción del arzobispado de México*, de Francisco del Paso y Troncoso.

<sup>182</sup> Miranda, "La población...", p. 124.

## IV

# LA EVANGELIZACIÓN



Los agustinos arribaron a México en 1533, estableciendo su centro de operaciones en el pueblo de Ocuilco, hoy estado de Morelos. En el Capítulo de 1536 realizado ahí, decidieron la evangelización de los territorios otomíes al norte de la ciudad de México, fundando una cadena de conventos que empezaba en Epazoyucan y llegaba a Huejutla en la Huasteca. Los primeros frailes (Antonio de Roa, Juan de Sevilla y otros) se enfrentaron con el rechazo de los otomíes, quienes se escondían y huían de las zonas de evangelización para refugiarse en los sitios más abruptos de la sierra.<sup>183</sup> Hacia 1545 iniciaron la evangelización del Valle del Mezquital.



Fuente del convento de Ocuilco.

<sup>183</sup> Juan de Grijalva, *Crónica de la Orden de Nuestro Padre San Agustín en las Provincias de la Nueva España*, México, Editorial Porrúa, 1985, p. 217.

Los agustinos de Actopan misionaron en Ixmiquilpan desde 1548, iniciando en 1550 la construcción del convento. Sin embargo, el campo minero de Santa María (aledaño a Ixmiquilpan) había tenido un sacerdote del clero secular desde 1546. Finalmente, los dos curatos (Ixmiquilpan y Santa María) fueron combinados en una doctrina-parroquia: San Miguel Ixmiquilpan.<sup>184</sup>

El cronista Juan de Grijalva escribió que en 1550: “...se fundó el magnífico convento de Ixmiquilpan que en edificio y rentas corre parejo con el de Actupan, el tiempo es templado, tiene muy buen río que pasa por las casas, con que se riega la vega y así se dan muy buenos frutales y muy buen trigo; es del Arzobispado, dista de la ciudad al Norte diez y ocho leguas”.<sup>185</sup>

Sobre el constructor del convento, Grijalva, al relatar los sucesos de 1554, y refiriéndose a la muerte de Fray Andrés de Mata, dice de él: “...fue gran ministro de los otomites [...] edificó el P. Mata los dos insignes conventos de Actupan y Ixmiquilpan, que por solo esto merecía ser eterna su fama...”.<sup>186</sup>

En el testamento del encomendero de Ixmiquilpan Juan Vello, realizado el 10 de noviembre de 1558, hay una cita que habla de la iglesia provisional:

[...] que mi cuerpo sea sepultado en este dicho pueblo que al presente se dice misa del señor San Agustín [...] y es que después de acabada la iglesia del dicho pueblo que al presente se hace, si a mis albaceas pareciere, pasen mis huesos a dicha iglesia.<sup>187</sup>

En 1571, Andrés de Mata escribió:

Hay en el monasterio de Ixmiquilpan, para la administración y doctrina de los naturales, cuatro religiosos. El prior, que soy yo y de menos cuenta, sé la lengua otomí y mexicana y con ella ayudo a los naturales y más a los otomíes que son todos los que hay aquí: tengo en mi compañía un religioso que se llama Juan de la Magdalena quien había ido antes al Perú con Antonio de Mendoza, cuando allá pasó por virrey en el año de 1550.<sup>188</sup>

Un suceso importante para la vida conventual fue –como mencionamos anteriormente–, la celebración del Capítulo de la Orden Agustina en 1572 en Ixmiquilpan, –siendo aún prior Andrés de Mata–, donde salió electo como provincial fray Juan Adriano, quien era maestro de Sagrada Escritura en la Universidad de México.

Como hemos dicho, las crónicas del siglo XVI están repletas de descripciones des-

pectivas hacia los otomíes –probablemente por la influencia de los mexica que los despreciaban–. Eran tildados de flojos, borrachos y dados a la promiscuidad. También los evangelizadores aplicaron ese estigma, pues los agustinos tuvieron hacia los otomíes una actitud marcadamente diferente de la que tuvieron hacia los nahuas. Robert Ricard señala que:

En Atotonilco [el Grande] daban la comunión a todos los indios mexicanos, o sea a los de habla náhuatl, salvo pocas excepciones, pero admitían a ella sólo a un reducido número de indios otomíes, a quienes juzgaban de menor capacidad mental, sin dejar por esto de irles educando más y más a fin de que aumentara el número de comulgantes [...] en otros lugares, por ejemplo en la sierra de Metztlán, tenían que ser más circunspectos: se trataba de una población aún “dura” y de mente “grosera”.<sup>189</sup>

Por los territorios que ocupaban –en su mayoría zonas de refugio, entendiéndose éstas como áreas alejadas de los centros hegemónicos tanto mexica como español–, la evangelización del mundo otomí enfrentó muchos obstáculos, entre los que destacan la agreste geografía, el patrón de asentamiento disperso y ciertas prácticas culturales como la persistencia de los indígenas en los ritos de la religión antigua, por supuesto, a escondidas de los frailes.<sup>190</sup>

## LOS PROBLEMAS DE LA EVANGELIZACIÓN CHICHIMECA

Es muy probable que en un primer momento las órdenes mendicantes que trabajaban en los límites de Mesoamérica hayan intentado un acercamiento hacia los chichimecas que aún vivían en zonas de caza-recolección o agricultura incipiente. Sin embargo, varias de sus características culturales los hacían candidatos no idóneos al proceso de occidentalización. En particular, la orden agustina evangelizó territorios difíciles en el límite norte de Mesoamérica, ya sea entre los otomíes o los tarascos, por lo que se enfrentó constantemente con el problema chichimeca. Acostumbrados a disponer libremente de sus territorios de caza-recolección, estos grupos dificultaron el avance español hacia el norte. Además, por no tener qué tributar –pues no sembraban ni elaboraban manufacturas–, a las órdenes religiosas en principio no les pareció urgente la evangelización de los chichimecas, pero esta labor se fue haciendo necesaria como auxiliar en la expansión minero-ganadera al norte de México que se iba dando paulatinamente, pero que

<sup>184</sup> Gerhard, *Geografía histórica...*, p. 159.

<sup>185</sup> Grijalva, *Crónica...*, p. 173.

<sup>186</sup> Grijalva, *Crónica...*, p. 300.

<sup>187</sup> “Sobre la sucesión de Juan Vello, vecino del pueblo de Ixmiquilpan, 1558”. AHPJH (Archivo Histórico del Poder Judicial del Estado de Hidalgo). *Expedientes civiles de Ixmiquilpan*, f. 2 vta.

<sup>188</sup> Abelardo Carrillo y Gariel, *Ixmiquilpan*, p. 8.

<sup>189</sup> Robert Ricard, *La conquista espiritual de México, ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España*, México, Fondo de Cultura Económica, 1990, p. 220.

<sup>190</sup> Como lo expusimos en otro trabajo, existen evidencias de que los otomíes aparentaban haber aceptado el cristianismo pero seguían practicando su antigua religión en cuevas, cerros y otros sitios alejados del control de los frailes. Arturo Vergara, *El infierno en la pintura mural...*, pp. 91-96.

se tornó urgente con el descubrimiento de los yacimientos de plata en Zacatecas. Los indios al principio sólo asaltaban a los transeúntes para quitarles comida y ropa, pero posteriormente empezaron a atacar las misiones de la línea fronteriza y una vez generalizada la rebelión, arengaban a los naturales ya evangelizados a sublevarse y a volver a sus antiguas costumbres. En cierta medida lo lograban, ya que junto con los nómadas, se asentaron en tierras de guerra de indígenas mesoamericanos que renegaban de la religión cristiana y huían tanto de los intentos misionales como de las vejaciones de los encomenderos. También, como veremos adelante, esclavos negros evadidos se refugiaban entre los chichimecas. Por todo ello los chichimecas fueron estigmatizados de todas las maneras imaginables. José Antonio Cruz Rangel escribió al respecto:

La ideología occidental judeocristiana caracterizó el proceso colonizador hispano en los chichimecas como un agente civilizador positivo, calificando a cualquiera que se opusiera a ese designio divino como un ente salvaje, criminal y demoniaco, digno de la conversión o del exterminio. Esta visión occidental del mundo convertida en praxis política arrojó a los españoles y a otros pueblos indígenas [...] contra las naciones chichimecas, moradoras de la Sierra Gorda y encarnación de todos los males a erradicar.<sup>191</sup>

Al tiempo del avance ganadero y militar hacia las zonas mineras del norte, los franciscanos por el oeste y los agustinos por el este de la Sierra Gorda (desde Metztlán) entraron en las tierras nómadas con la intención de congregar y evangelizar a los indios, con la ayuda de otomíes conversos. La primera reacción de los chichimecas fue retirarse lejos de los invasores para poder seguir viviendo según sus costumbres, penetrando en las partes más inhóspitas de la sierra. Al mismo tiempo los agustinos hacían enormes esfuerzos por afianzar a los otomíes, situación que se complicaba por el contacto con los chichimecas. Grijalva escribió:

A Roa [...] le encargaron la más difícil empresa de esta tierra, que fue la conversión de todos los [otomíes] serranos hasta la mar del norte. Ya queda dicha la dificultad de la empresa. Porque en lo natural eran inaccesibles, pluviosas, estériles y el cielo tan rígido que siempre llovía con rayos. Estaba allí encastillado el demonio y sus sacerdotes como en lugar más seguro. Participaba por un lado de chichimecas, gente caribe, y que comía carne humana, en la visita de Xilitlán.<sup>192</sup>

Los agustinos construyeron conventos de penetración que servían para abrir a la evangelización territorios de difícil acceso y no pacificados del todo. Estas fundaciones eran esporádicas y casi siempre precedidas por la conquista militar. En su avance septentrional, en la década de los cuarenta, los agustinos fundaron tres conventos con algunas visitas

en la línea fronteriza entre Metztlán y la Sierra Gorda: Chapulhuacán, Chichicaxtla y Xilitla. Algunos chichimecas aceptaron de buena o mala gana asentarse en estos poblados. Sin embargo, esta aparente sumisión era probablemente una simple estrategia de supervivencia, pues otros chichimecas eran sometidos a una franca política de exterminio.<sup>193</sup>

Los chichimecas atacaron varias veces los conventos de la frontera mencionados, en la segunda mitad del siglo XVI. Xilitla (visita de Metztlán, hoy en San Luis Potosí) fue atacado y parcialmente incendiado en 1587: “Se fundó el convento de Xilitlán, frontera de chichimecas, y que lo han destruido una vez con grandísima crueldad; la lengua es mexicana y la tierra es asperísima, desviada y muy sola”.<sup>194</sup> Para resistir los ataques chichimecas, se decidió construir el templo sobre el convento, solución arquitectónica inusual en Mesoamérica.

Grijalva escribió eufemísticamente que los chichimecas que atacaron Xilitla no estaban oponiéndose a la evangelización a pesar de haber destruido imágenes sagradas: “Lo hicieron porque ellos son así, porque todo lo que ven lo quieren destruir. Pero no tiene sentido la imagen como algo especial, no hay antipatía especial hacia la imagen”.<sup>195</sup> Por el contrario, Powell afirma que el sistema religioso de los chichimecas –aunque rudimentario–, fue un factor que sostuvo la oposición contra los hombres blancos y sus aliados indígenas bautizados: “... los brujos chichimecas, la fe en ciertos augurios y la veneración del peyote ayudaron a mantener una poderosa resistencia al cristianismo de los invasores y en ciertos modos y lugares hicieron de la lucha contra el invasor algo parecido a una guerra santa”.<sup>196</sup> Nosotros creemos que la guerra chichimeca también fue caracterizada como una guerra santa, pero desde la perspectiva de los españoles y éste es el sentido de los murales, objeto de este estudio.

Grijalva refiere que en 1588 los chichimecas de la Sierra Gorda atacaron Chichicaxtla, que fue defendida por fray Juan de Sarabia, dos españoles y por la población otomí:

Tzitzicatlán [...] había estado de visita desde el año 39, que se fundó el convento de Metztlán [...] los indios son los antiguos chichimecas que se avecindaron por entre unos riscos, donde hoy está el convento [...] tiene fuera de la cabecera nueve visitas, el edificio de la casa es bóveda [...] han acometido los chichimecos a destruir al pueblo y al convento dos veces en el año de 88 y el de 89 y ambos fueron resistidos valerosamente por el gran valor de su venerable religioso que ahí estaba llamado Fray Juan de Sarabia, que sin tener armas ningunas defendió el convento; la primera vez sólo con demostraciones y esfuerzos, el segundo año escarmentados los bárbaros y el poco fruto que tenían de la cabecera por el reparo que tenían en el convento y por el valor con que los capitaneaba el fraile, hicieron el asalto en una visita con ánimo de destruirla como lo hicieron: pero sabiendo que lo supo

<sup>193</sup> Así lo considera Dominique Chemín en “Los pames y la guerra chichimeca”, en *Sierra Gorda, pasado y presente*, Fondo Editorial de Querétaro, México, 1994, p. 60.

<sup>194</sup> Grijalva, *Crónica...*, p. 173.

<sup>195</sup> Grijalva, *Crónica...*, p.131.

<sup>196</sup> Powell, *La guerra...*, p.57.

<sup>191</sup> José Antonio Cruz Rangel. *Chichimecas, misioneros, soldados y terratenientes*, México, Archivo General de la Nación, 2003.

<sup>192</sup> Grijalva, *Crónica...*, p. 217.

el Prior, doliéndose de ver sus corderos en las garras de tan fieros leones, provocó a dos españoles que estaban en el convento donde se habían recogido a celebrar la Semana Santa y esto era Viernes Santo, salió en compañía de estos dos valerosos y piadosos hombres y acometieron los tres a los chichimecas con tan gran denuedo, que siendo ellos ochenta les volvieron las espaldas y les dejaron la presa que eran más de cien personas.<sup>197</sup>

En su descripción de Chapulhuacán, el cronista criollo hace referencia a la antropofagia de los atacantes chichimecas, que abunda en los relatos de la guerra chichimeca:

Se pobló el convento de Chapulhuacán que dista de la ermita 16 leguas; es esta casa la más trabajosa que tiene la provincia por ser fragosa, nublosa y desviada del comercio humano. Los indios son otomites y mexicanos, frontera de chichimecas [...] están en la misma línea, Tzitzicatlán, Chapulhuacán, Xilitlán, que es una provincia de muchas leguas de serranías muy dobladas, lenguas mezcladas, porque hay mexicanos otomites y chichimecas. Confinan todos con chichimecas que como no están domados y comen carne humana nunca nos acabamos de asegurar en las vidas.<sup>198</sup>

Aunque los primeros ataques a los conventos se dan desde fines de los treinta (es decir, al inicio mismo de la penetración agustina), la guerra tomó fuerza a partir de 1550. De los grupos beligerantes, eran los pames los menos indómitos, tal vez por su afinidad cultural con los otomíes. Aparentemente las autoridades superiores tomaban en cuenta esto, como lo sugiere una carta de Luis de Velasco de 1583 al rey: “... que por mandar V. A. que a los Pames no se les hagan guerra no embargante que son tenidos por enemigos por los daños que han hecho de poco acá en Tecozautla y Huichapan”.<sup>199</sup>

Si los españoles habían sido muy duros en sus juicios contra los otomíes, contra los chichimecas lo fueron mucho más. El padre Soriano decía que

Como son ignorantes son muy maliciosos. Los varones por lo común son muy flojos y sólo les agrada andar por los montes como fieras. Y por eso repugnaron toda nuestra doctrina [...] todavía los más son inclinados a la idolatría, tienen todavía muchísimos abusos y todavía creen casi todos en hechiceros y embusteros.<sup>200</sup>

En 1550 se envió a Querétaro un comisionado indio a investigar por qué los chichimecas estaban causando considerable inquietud por sus “sacrificios, orgías de embriaguez e idolatría”.<sup>201</sup>

<sup>197</sup> Grijalva, *Crónica...*, p. 204.

<sup>198</sup> Grijalva, *Crónica...*, pp. 204–205.

<sup>199</sup> Chemín, “Los pames...”, p. 70.

<sup>200</sup> Luis García Pimentel, *Relación de los obispos de Tlaxcala, Michoacán, Oaxaca y otros lugares en el siglo XVI*. México, Casa del Editor, 1904, T. II, p. 414.

<sup>201</sup> “Comisión en forma a don Luis López de Mendoza para que vea dos ordenanzas, año de 1550”, AGN, *Mercedes*, vol. II, exp. 60, folios, 270–271.

El pueblo de Tenango –al noreste de Ixmiquilpan, hoy desaparecido–, fue dado en encomienda a Andrés de Barrios y también recibió ataques chichimecas. Incluía entre sus sujetos a pueblos donde también se establecieron los agustinos, como Chichicaxtla y Xilitla: “...está de México veinte e cinco leguas [...] confina con Metztlán y Macuischitl y Yzmiquilpa. Es tierra caliente y fragosa”.<sup>202</sup>

A pesar de su mala fama, a los ojos de algunos frailes, los chichimecas asentados en pueblos con conventos agustinos podían ser sujetos de conversión. Fray Esteban de Salazar manifestó su deseo de quedarse por largo tiempo en el convento de Chichicaxtla:

[...] de buena gana mientras pudiere me quedaré perpetuamente entre bárbaros y en esta soledad espaciosa. Estos son los que entre los indios de Nueva España ha poco que fueron sujetos al yugo del evangelio, a los cuales los demás llaman chichimecos, los cuales ante la fe nunca tuvieron asiento cierto. Gente desnuda, vaga, dada a la guerra; pero generosa, sencilla y no contaminada con veneraciones de ídolos ni con hechicerías [...].<sup>203</sup>

Las crónicas civiles también mencionan los ataques chichimecas a los conventos agustinos de la frontera. En 1568, el gobernador Luis de Carvajal indicaba que hacia fines de 1568 “se alzaron los indios de la comarca y provincias [...] quemaron el pueblo principal de Xalpa [...] y quemaron el monasterio y entraron a los pueblos de Jelitla y Chapulhuacán y les despoblaron muchos sujetos y derribaron las iglesias...”.<sup>204</sup>

Grijalva señala que los ataques a los conventos de Yuriria y Guango (en Michoacán) fueron menos agresivos que los que sufrieron los de Hidalgo. Escribió: “Yuriria es frontera de chichimecas y han llegado allí, pero no hacen daño: porque aunque sus flechas tienen alas, no vuelan tanto que se atrevan a su torre [...] Fundó convento en Guango, la casa es pequeña aunque segura porque es fronteriza y llegan allí a veces los chichimecos pero no han hecho daño ninguno”. Cabe mencionar que en la portada del convento de Yuriria los agustinos labraron imágenes de dos chichimecas flecheros, pero dejaremos para más adelante nuestra interpretación de este hecho.

Transcribimos a continuación otra referencia de Juan de Grijalva a Xilitla, para observar el contraste en sus apreciaciones sobre los chichimecas de la Sierra Gorda:

[Xilitla] es muy áspero y de tierras muy fragosas, el temple cálido y los indios muy bárbaros. Y por estar tan desviado de la pulicía de los mexicanos, como porque todo su ejercicio era el arco y las flechas. El año de 87 acometieron los chichimecas a destruir la casa y el pueblo, entraron al claustro

<sup>202</sup> Francisco del Paso y Troncoso, “Suma de visitas de pueblos por orden alfabético”. Manuscrito 2800 de la Biblioteca Nacional de Madrid. Anónimo de la mitad del siglo XVI, en *Papeles de Nueva España*. 2ª serie, Geografía y Estadística, T. I. Madrid, Establecimiento tipográfico “Sucesores de Rivadeneyra”, 1905.

<sup>203</sup> Alipio Ruiz Zavala, *Historia de la provincia agustiniana del Santísimo Nombre de Jesús de México*, Editorial Porrúa, México, 1984, p. 630.

<sup>204</sup> Gobernador Luis de Carvajal, “Relación de Méritos”, en Primo Feliciano Velásquez, *Historia de San Luis Potosí...*, p. 314.

bajo del convento, robaron la sacristía y quemaron todo aquello que no era de bóveda, que era buena parte del convento. Los religiosos con algunos indios que se habían retirado al convento, defendieron la entrada del claustro alto con tanto valor que escaparon con la vida...<sup>205</sup>



*Chichimecas atacando Xilitla y Jalpan.*

*Detalle del mapa de la Relación geográfica de Metztlán de 1580.*

Los agustinos de Xilitla fundaron Jalpan y Puxinguá en 1551 en el lado occidental de la Sierra Gorda, junto con establecimientos nahuas y un núcleo otomí oriundo de Jilotepec;<sup>206</sup> estos lugares fueron atacados por los chichimecas, de modo que en Jalpan se tuvo que construir un fuerte (que a la fecha existe como museo) y fue evangelizado plenamente hasta el siglo XVIII por los franciscanos, dando fe de ello su hermosa iglesia barroca. Según Chemín, es muy probable que este tipo de reducciones de indios mesoamericanos provocaran resistencia y hostilidades en poblaciones chichimecas que no querían perder su propia forma de vida. Por ello los ataques y asaltos se concentraron sobre este tipo de congregaciones hispanoindias (especialmente contra los otomíes) sus iglesias y las estancias ganaderas.<sup>207</sup>

El avance de la evangelización se dio más rápidamente en las zonas centrales, en los valles, en las riberas de los ríos y en las vegas. El problema se presenta cuando intentan evangelizar en los sitios frágiles, en donde se refugian los indios renuentes. Por ello, Rosa Camelo escribió:

Así como la geografía influye en el hombre para hacerlo más levantisco, el hombre levantisco va y se esconde en los breñales, en las barrancas, porque allí encuentra un sitio acorde con su manera de vida y un lugar donde resistir y esconderse.<sup>208</sup>

El problema chichimeca fue el más serio obstáculo a la expansión hispana más allá de Mesoamérica durante la época virreinal. Ni los frailes, quienes tenían más elementos para echarse a la bolsa a los indígenas, lograron su objetivo. Al respecto, Powell escribió:

Una resistencia general al cristianismo hizo casi inútiles los esfuerzos de los misioneros, aparte de unos cuantos conversos logrados cerca de los límites de las tierras disputadas. Así, los misioneros, a pesar de las inmoderadas loas que se hacían en sus crónicas y en otros escritos, fueron virtualmente inútiles en la empresa de pacificar a los chichimecas...<sup>209</sup>

Para colmo, estos “cuantos conversos” aceptaban el bautismo por interés:



[...] donde habitan los mecos, cada día se está viendo y experimentando que bajan con sus hijos a que los bauticen, buscando como padrinos a los españoles [...] por el interés de que les den maíz, tabaco y fresadas y hay indios que bautizan a sus hijos seis y ocho veces por este interés [...] mudando de iglesias.<sup>210</sup>

Como se sabe, el problema chichimeca no terminó en el siglo XVI. En el XVII, los otomíes seguían colaborando en el avance colonizador a la Sierra Gorda y la evangelización chichimeca: “...no dejan de participar activa y directamente en la evangelización de sus adversarios chichimecas, explicándoles *lo que es la cristiandad*”.<sup>211</sup>

*Muerte de franciscanos a manos de chichimecas. Tomado de la Historia eclesiástica india, de fray Jerónimo de Mendieta.*

<sup>205</sup> Grijalva, *Crónica...*, p. 192.

<sup>206</sup> Chemín, “Los pames...”, p. 61.

<sup>207</sup> Chemín, “Los pames...”, p. 64.

<sup>208</sup> Camelo Arredondo, Rosa, “Historiografía religiosa de la Sierra Gorda Colonial”, en *Sierra Gorda, Pasado y Presente*, México, Fondo Editorial de Querétaro, 1994 pp. 78-79.

<sup>209</sup> Powell, *La guerra...*, p. 10.

<sup>210</sup> Gómez Canedo, Lino. *La Sierra Gorda de Querétaro, un típico enclave misional en el centro de México (siglos XVII-XVIII)*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1969, p. 173.

<sup>211</sup> Serge Gruzinski, “La memoria mutilada...”, p. 37.

Al menos en la Sierra Gorda, la evangelización se consolida hasta el siglo XVIII por los franciscanos descalzos del Colegio Apostólico de San Francisco de Pachuca, junto con los franciscanos observantes, encabezados por Junípero Serra.

Existen evidencias materiales de la gran dificultad de la evangelización de los chichimecas de la frontera de Mesoamérica. Los conventos de Chapulhuacán, Chichicaxtla y Xilitla poseen un carácter cerrado y defensivo, y sostienen el convento sobre la nave principal del templo, lo que implica una reducción significativa en el tamaño de sus habitaciones.

La resistencia chichimeca al avance español al norte de México fue un problema de alcance nacional, pues puso en jaque el proyecto colonizador español. En nuestra área de estudio, además de poner en riesgo las empresas mineras, había constituido un gran reto para los agustinos, por haber sido ellos quienes más habían sufrido las consecuencias del problema, debido a su misión expansiva en zonas otomías y chichimecas.

Tanto era el temor de los españoles a los chichimecas que en abril de 1579, el arzobispo de México, Moya de Contreras, al volver de una visita pastoral en la Huasteca, informó al rey sobre el gran riesgo que se cernía sobre las cercanías de la ciudad de México, pues le explicaba “cómo el daño se extendía desde la provincia de Pánuco hasta Zacatecas, y que sería “difícil” si entraba en la guerra la cercana Sierra de Metztlán”.<sup>212</sup>

Podemos concluir este apartado diciendo que el problema chichimeca fue uno de los factores que influyó en el *estilo* evangelizador agustino en estas tierras, que se manifiesta principalmente en *a)* las representaciones del infierno en las capillas de indios de Actopan y Xoxoteco, que además de enseñar dogmas del cristianismo, tenían por objeto coaccionar mentalmente a los indígenas otomías para que desistieran de la utopía de recobrar su mundo y para que rechazasen la propaganda chichimeca antiespañola, *b)* las pinturas del convento de Ixmiquilpan en las que, a manera de psicomauia, se representa una batalla entre indígenas sedentarios y chichimecas, estos últimos apoyados por entes demoniacos, en un intento de afianzar ideológicamente al indio otomí en la causa de la guerra chichimeca y *c)* y la arquitectura de “segundos pisos” de los conventos de frontera. A estos ejemplos –de los que se conserva evidencia material–, hay que añadir las danzas de moros y cristianos que derivaron en las danzas de chichimecos (en las cuales, éstos pasan a sustituir al musulmán infiel), de las que actualmente sobreviven ecos en la huasteca y sierra hidalguense.

<sup>212</sup> Chemín, “Los pames...”, p. 69.

## V

## LA RESISTENCIA CHICHIMECA AL AVANCE MINERO Y GANADERO



En los primeros años de la dominación española, el abastecimiento de oro y plata a los peninsulares se basó en el despojo de metales preciosos que la nobleza indígena poseía. Sin embargo, una vez agotadas estas riquezas y repartidas las encomiendas, los españoles dirigieron su atención a las tierras situadas al norte y al oeste de la antigua Tenochtitlán. La avidez por poseer metales preciosos y el sueño de grandes riquezas que encontrarían en algún lugar mítico como “El Dorado” o las “Siete ciudades de Cibola”, motivó a los españoles a organizar expediciones al norte en busca de estos metales. En estos avances encontraron oro y plata en pequeñas cantidades, lo que excitó aún más sus sueños de riqueza.

Entre 1529 y 1536, Nuño de Guzmán incursionó en las tierras situadas al norte y al oeste de la ciudad de México y fundó la provincia de Nueva Galicia. También Francisco Vázquez de Coronado hizo un reconocimiento de los límites norteños de la meseta central en búsqueda de ciudades fabulosas, pero sin éxito. Los indios chichimecas intentaron entonces arrojar a los españoles de sus puestos avanzados del noroeste, lo que derivó en la guerra del Miztón (1541-1542), en la que participó personalmente el virrey Antonio de Mendoza. Para entonces, Pedro de Alvarado ya había perdido la vida intentando sojuzgar a los chichimecas.

Al respecto, dice Powell: “Hasta 1543 ningún español había efectuado una incursión verdadera en la zona norte de la mesa central, más allá de las fronteras tradicionales de las tribus sedentarias que habían caído bajo los golpes de los capitanes de Cortés”.<sup>213</sup>

A partir de 1540 se inicia una expansión hacia el norte, pero ya no por soldados profesionales, sino por misioneros y propietarios de ranchos. Ante el problema chichimeca se delineó una estrategia (lenta pero segura) en la que *a)* se establecería una línea de presidios (que después se convirtieron en ciudades, como San Miguel el Grande, Celaya, o Aguascalientes), *b)* se fomentó el avance paulatino de rancheros españoles e indios

<sup>213</sup> Powell, *La guerra...*, pp. 19-20.

sedentarios, principalmente otomíes y tlaxcaltecas, *c*) se dieron tierras y protección a algunos grupos chichimecas que aceptaron vivir en paz en puntos fronterizos y *d*) se otorgaron encomiendas y tierras a soldados de Cortés en tierras chichimecas. Uno de ellos fue Juan Jaramillo (uno de los conquistadores de Tenochtitlán), quien recibió la encomienda de Jilotepec en 1543.

En nuestra región de estudio, a fines de la primera mitad del siglo XVI, Ixmiquilpan se constituyó en un importante centro minero con enclaves en Cardonal y Zimapán. En 1548 se mencionan las minas de Santo Tomás, mientras que en 1569 había dos reales, Santa María y San Juan, separados por media legua.

El Cardonal fue fundado hacia finales del siglo XVI, dado el descubrimiento de nuevos yacimientos de plata<sup>214</sup> (obsérvese que su nombre es español, no indígena). Otros asentamientos mineros pertenecientes a Ixmiquilpan en el siglo de la conquista fueron Chalchiatepec, al norte, y Santa Cruz de los Álamos o Pechuga.<sup>215</sup>

Algunos mineros que tenían fundos tanto en Ixmiquilpan como en Zacatecas (entre quienes podemos mencionar a Cristóbal de Oñate, Luis de Castilla, Alonso de Mérida –que era encomendero de Metztitlán–, Rodrigo de Rivera, Pedro de Medinilla y Alonso de Villaseca), construyeron en 1551, con ayuda de las autoridades, una vía que troncaba con el recién construido “Camino Real de Tierra Adentro”, es decir, la vía México-Zacatecas.

Alonso de Villaseca, uno de los hombres que más se enriquecieron a mediados del siglo XVI sin ser encomendero, debido a la expansión minera y a la explotación de los indígenas,<sup>216</sup> poseía propiedades agrícolas en Jilotepec, Ixmiquilpan, la Huasteca y Metztitlán; y mineras en Pachuca, Ixmiquilpan, Guanajuato y Zacatecas. En parte, debe su fortuna a su matrimonio con doña Francisca Morón, hija de padres muy ricos.<sup>217</sup> Entregó cuantiosos donativos a la Compañía de Jesús y mandó edificar en Chilcuautla un pequeño templo.<sup>218</sup>

Los mineros de Ixmiquilpan solicitaron al virrey Luis de Velasco su intervención para la construcción del mencionado ramal: “Es muy necesario que este camino sea abierto y mejorado para que por él puedan pasar carretas, pues es una ruta muy importante”.

El 6 de abril de 1551, el virrey comisionó a Diego Flores, corregidor de la cercana Atitalaquia, a investigar esta petición. Además, debía hacer un estudio sobre la ruta,

<sup>214</sup> Modesto Bargalló, *La minería y la metalurgia en la América española durante la época colonial*, México y Buenos Aires, 1955, p. 204.

<sup>215</sup> Gerhard, *Geografía histórica...*, p. 160.

<sup>216</sup> Su caudal se estima en más de un millón y medio de pesos, y sus rentas en 150 mil ducados. Gilda Cubillo Moreno, *Los dominios de la plata: el precio del auge, el peso del poder, empresarios y trabajadores en las minas de Pachuca y Zimapán, 1552-1620*. Instituto Nacional de Antropología e Historia, Colección Divulgación, 1997, p. 146.

<sup>217</sup> Joaquín García Icazbalceta, “Las liberalidades de don Alonso de Villaseca”, en *Divulgación histórica*, v. II, 1939, p. 279.

<sup>218</sup> “Para que Diego Flores vaya a ver los caminos que van desde Ixmiquilpan a los Zacatecas y haga relación, 6 de abril de 1551”. AGN, Mercedes, III, 607.

los implementos y la mano de obra indígena con la que se podría contar. Después de la inspección informó al virrey: “El dicho camino es muy deseable e importante para el servicio de Su Majestad y sus ingresos reales, además de ser ventajoso para los individuos que lo piden...”.<sup>219</sup>

Flores informó que no se perjudicaría a los indígenas en sus tierras y sugería a los indios de Jilotepec y Tula para el trabajo, previa dotación de las herramientas necesarias para estas labores. También señalaba la urgencia de terminar el camino antes de la temporada de lluvias.

Con base en este informe, el virrey comisionó a Francisco Muñoz, radicado en la ciudad de México, a acudir a Ixmiquilpan e iniciar la construcción del camino. Le especificó que debía hacer una repartición justa del trabajo y evitar a los indios agravios innecesarios. Serían dotados de herramientas y ellos sólo aportarían su trabajo. Asimismo, se les permitiría reintegrarse al trabajo agrícola cuando fuese necesario.

A su vez, a Muñoz se le pagarían dos pesos de oro diarios de la bolsa de Cristóbal de Oñate y de los demás mineros interesados. Finalmente, Muñoz debía solicitar al gobernador indio de Ixmiquilpan que edificara una posada para los arrieros y otros viajeros, con el fin de evitar daños a la población indígena.<sup>220</sup>

La vinculación de Ixmiquilpan con los centros mineros en la época virreinal queda mostrada por el hecho de que su población indígena aumentó mucho más que la general de la Nueva España desde el momento en que cayó a su más bajo nivel en el siglo XVII, pues mientras los indios de México sólo doblaron en conjunto aproximadamente su número (de alrededor de millón y medio a cerca de tres millones), los de Ixmiquilpan casi lo quintuplicaron. Esto se debió probablemente al desarrollo de la artesanía y la industria. Al parecer, a falta de tierra, los indígenas se dedicaron a actividades industriales y mercantiles que eran favorecidas por la proximidad de grandes centros mineros como Pachuca, Guanajuato y San Luis Potosí. Un padrón de Ixmiquilpan dice sobre los habitantes de Los Remedios en 1819: “todos esos [habitantes] son indios y gente de oficio, leñeros, talladores, pulqueros, albañiles, tlachiqueros, carboneros; los campesinos son muy pocos”.<sup>221</sup>

Para el caso de la Sierra Gorda, es a partir de 1526 –fecha de entrada en la región de una partida de soldados de Hernán Cortés según Gerhard–, que los grupos otomíes empezaron a fundar colonias en tierras chichimecas, de tal forma que los pames se replegaron hacia el norte, según iban siendo desplazados por sus vecinos del sur.<sup>222</sup> Así, la llegada de los españoles propició la paulatina colonización del semidesierto por parte de

<sup>219</sup> *Ibidem*.

<sup>220</sup> “Comisión a Francisco Muñoz sobre lo del camino que se ha de hacer desde Ixmiquilpan hasta el camino real que va a los Zacatecas, 22 de abril de 1551”, AGN, Mercedes, II, 649-651.

<sup>221</sup> José Miranda, *La población indígena...*, p. 125.

<sup>222</sup> Joaquín Meade, “Panorama indiano de San Luis Potosí en la época prehispánica”, en *Boletín de la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística*, México, vol. 60, núm. 4, 1945, p. 622.

los otomíes y el repliegue de los grupos de recolectores-cazadores hacia las zonas más abruptas; esta penetración provocó que los pames y los jonaces pronto se incorporaran a la guerra chichimeca.

Al respecto, dice Powell: “La introducción de grupos sedentarios como agentes del cambio social y cultural fue una política seguida por la corona en la Sierra Gorda, como una estrategia alternativa a la guerra a sangre y fuego, y con muy buenos resultados”.<sup>223</sup>

La noticia de los descubrimientos de las minas de Zacatecas en 1546 realizado por un pequeño grupo de jinetes españoles acompañados por cuatro franciscanos y algunos ayudantes indígenas, reavivó el interés de los hispanos por el agreste centro-norte mexicano. Numerosos grupos de colonos y gambusinos llegaron en busca del preciado metal, pero al mismo tiempo se intensificó el rechazo de los chichimecas, tanto hacia los núcleos mineros en formación como a las caravanas que transportaban hombres y minerales entre México y Zacatecas. Este inicial flujo de metales, “pronto sería un torrente que alteraría los destinos de España y de toda Europa”.<sup>224</sup>

Poco a poco, Zacatecas se consolidó como un bastión hispano debido a la gran afluencia de mineros, y el problema con los chichimecas se fue centrando en las vías de comunicación con el centro del país. Entre Zacatecas y la ciudad de México quedó un extenso territorio no colonizado ni explorado, habitado por los indómitos chichimecas. Los caminos de la plata –que pasaban en el lado occidental del actual estado de Hidalgo– pronto se convirtieron en campos de batalla. Evidentemente, esta vez el gobierno virreinal no se desistiría de dominar pronto el centro-norte de México, dada la avalancha de plata y oro que salió primero de Zacatecas y después de Guanajuato.

Desde el siglo XVI, los mineros más poderosos no se conformaron con las minas, sino que siguieron adquiriendo propiedades de otra índole, diversificando sus actividades a la agricultura, ganadería, manufacturas y comercio. Al mismo tiempo fortalecieron su poder económico y político mediante matrimonios por conveniencia.

Sin embargo, el avance minero al norte se enfrentó a la resistencia de los chichimecas, ancestrales habitantes de Aridoamérica que rechazaron con bravura la invasión de sus territorios de caza y recolección. Esta resistencia armada se tornó un problema gravísimo, puesto que:

El guerrero chichimeca del México del siglo XVI era un luchador formidable, uno de los que más tericamente resistieron la invasión española del continente americano. Su modo de vida, la extensión y la agreste topografía de sus tierras, su primitivo desarrollo político, le hicieron difícil de conquistar por pueblos tan sedentarios y políticos como los españoles y los nahuas. Por su naturaleza, el chichimeca se desplazaba constantemente; no estaba acostumbrado a trabajar, pero tenía una terrible

práctica en la guerra y en la caza [...] despreciaba y aterrorizaba a los aborígenes de los alrededores que habían adoptado la vida sedentaria y el cristianismo [...] muchas características de su estado cultural lo hacían un mal candidato para su incorporación al sistema sedentario [...] su modo de vida, combinado con ciertos rasgos psicológicos, garantizaba una tenaz resistencia a todo intento de subyugación.<sup>225</sup>

Por ello, muchos sectores del estrato español (aún con el aparente rechazo del rey) decidieron emprender contra ellos una guerra de exterminio y esclavitud que resultó más difícil, dilatada y sangrienta que la propia conquista del imperio mexica.

A pesar de los 50 años de guerra chichimeca que documenta Powell y de los esfuerzos de los frailes por convertir a los mecos,<sup>226</sup> a lo largo de casi todo el periodo virreinal una buena parte de estos grupos continuaron su modo de vida errante y su rechazo al cristianismo. Todavía en el siglo XVIII, misiones franciscanas, agustinas y dominicas hacían grandes esfuerzos para que pames y jonaces de la Sierra Gorda hidalguense-queretana aceptaran vivir “en policía” (es decir, en pueblos con un sistema de gobierno hispánico).

Los chichimecas empezaron a rechazar sistemáticamente la invasión española (que contaba con el apoyo de mexicanos, tarascos, tlaxcaltecas y otomíes entre otros grupos sedentarios) de sus tierras desde 1550. Empezaron a tomar gusto a los bienes, alimentos y pertrechos que obtenían en sus ataques, por lo que estos pronto se generalizaron, adoptando la forma de una guerra de guerrillas. Powell escribió:

Su modo de vida hacía de él un enemigo [...] sumamente peligroso por su maestría con el arco y la flecha y por su conocimiento de la tierra en que peleaban. Hasta sus prácticas religiosas, por primitivas que fueran, influyeron en la tenacidad con que combatió a los invasores, blancos e indios, de sus territorios de caza. Su preparación desde niño, sus alimentos, su tipo de refugios, sus relaciones con las tribus vecinas, su concepto de los hombres blancos y de los indios sedentarios, sus juegos [...] todo esto llegó a ser determinante en el tipo de guerra y resistencia que opuso a los pueblos sedentarios procedentes del sur.<sup>227</sup>

El conflicto pronto se generalizó, incendiando tanto la frontera del antiguo imperio mexica como las zonas en las que habían podido penetrar los españoles. Sin embargo, dada la múltiple caracterización cultural de los chichimecas, la intensidad de los ataques variaba de región a región. Recordemos la carta mencionada atrás, en la que Luis de Velasco escribe al rey, en 1583, diciendo que las autoridades superiores no deseaban hacer una guerra declarada a los pames, a pesar de que estaban atacando poblados ahora hidalguenses. Sin embargo, y a pesar de la aparente postura neutral del virrey hacia los

<sup>223</sup> Powell, *La guerra...*, p. 189.

<sup>224</sup> Powell, *La guerra...*, p. 27.

<sup>225</sup> Powell, *La guerra...*, p. 58.

<sup>226</sup> Apocope de chichimeco, término muy usado en los documentos virreinales.

<sup>227</sup> Powell, *La guerra...*, p. 47-48.

pames, una fuerte represión siguió a los ataques de este grupo que logró disminuir su actividad guerrillera, pero ésta resurgió, más fuerte y numerosa a mediados de la década de 1570. A ello contribuyeron “el sistema de encomienda y repartimiento, el despojo de tierras, las reducciones en pueblos y la esclavitud”.<sup>228</sup> Powell menciona otras acciones del virrey Velasco contra los chichimecas:

[...] la exploración organizada para la expansión y el apaciguamiento de la frontera; el establecimiento de poblados defensivos españoles e indios para contener los ataques [...] regulaciones especiales para proteger el tráfico de los caminos de la plata [...] represalias militares contra los depredadores indígenas y comisiones y privilegios especiales a los caciques otomíes por sus servicios contra los chichimecas.<sup>229</sup>

Durante el periodo del virrey Martín Enríquez, el tono de la guerra contra los chichimecas fue “a fuego y a sangre”. Sin embargo, con la llegada del virrey marqués de Villamanrique en 1585, esta política se empezó a modificar por varias razones. Una de ellas es que se comprendió que por la vía militar no era posible acabar con los chichimecas. Por otro lado, se comprobó que los intereses creados entre los españoles era lo que mantenía candente el conflicto: la venta de esclavos era un gran negocio, pues los soldados –que generalmente no contaban con un salario–, atacaban poblados pacíficos para capturar esclavos fácilmente y poder venderlos, lo que enardecía aún más a los nómadas; y la ambición por las tierras eran motivos para buscar exterminarlos o para que se prolongara el estado de guerra. Todo esto se consideró en la resolución del Tercer Concilio Provincial Mexicano de 1585 en el que cesó el apoyo oficial que la iglesia había dado a la guerra de exterminio, como veremos en el capítulo séptimo.

El cambio de estrategia consistió en proporcionar alimentos, un trato relativamente benévolo y continuar con el establecimiento de colonias de tlaxcaltecas y otros agricultores en medio de ellos. Estas acciones resultaron más baratas al gobierno que sustentar la propia guerra, ya que sólo se gastarían 15 mil pesos anuales, contra los 400 mil que se destinaban a la “pacificación”.<sup>230</sup> Asimismo, se dejó en manos de los agustinos y franciscanos el trabajo de la penetración a través de la evangelización.

<sup>228</sup> Chemín, “Los pames...”, pp. 65-66.

<sup>229</sup> Powell, *La guerra...*, p. 71.

<sup>230</sup> Cruz Rangel, *Chichimecas, misioneros...*, p. 208.

## VI CAPITANES OTOMÍES EN LA GUERRA CHICHIMECA



Como es sabido, la participación de indígenas en la conquista del imperio Mexica fue determinante. Igual ocurrió en la “segunda conquista”. Mexicas, tarascos, tlaxcaltecas, otomíes e incluso chichimecas conversos (entre muchos otros), fueron decisivos en la conquista y colonización del norte. Ya sea como combatientes, colonos, intérpretes, espías, exploradores, emisarios o cargadores, siempre hubo indígenas dispuestos a servir a los españoles en su causa, aunque siempre a cambio de algo, desde el sueño de liberarse de sus opresores hasta la posibilidad de utilizar armas españolas, montar caballos e incluso obtener títulos nobiliarios. Los españoles supieron aprovechar la rivalidad entre pueblos y en, el caso de la conquista de los chichimecas, los hombres blancos:

astutamente aprovecharon las antiquísimas rivalidades entre indígenas o la enemistad básica entre pueblos indios nómadas y los sedentarios [...] los indios formaron el grueso de las fuerzas bélicas contra los guerreros chichimecas del norte de la capital virreinal [...] ejércitos integrados exclusivamente por estos guerreros indígenas (particularmente otomíes), merodearon por la tierra de guerra para buscar, vencer y ayudar a cristianizar a los hostiles nómadas del norte [...] los hombres blancos eran los organizadores del esfuerzo y los aliados aborígenes hacían la mayor parte del trabajo difícil y a menudo, soportaban lo más arduo de la lucha.<sup>231</sup>

En la conquista de Tenochtitlán destacaron los tlaxcaltecas, pero en la guerra chichimeca fueron fundamentales los otomíes. Aunque los tlaxcaltecas intervinieron en la guerra chichimeca desde el Miztón, como consta en el *Lienzo de Tlaxcala*, tuvieron un papel protagónico a fines del siglo XVI pero ya no como guerreros sino como colonos, como parte de la táctica general de pacificación.<sup>232</sup>

<sup>231</sup> Powell, *La guerra...*, p. 165.

<sup>232</sup> 400 familias tlaxcaltecas salieron en 1591 para fundar pueblos en el norte de México. Véase: Israel Cavazos Garza et. al., *Constructores de la nación. La migración tlaxcalteca en el norte de la Nueva España*, Biblioteca Tlaxcalteca. El Colegio de San Luis-Gobierno del Estado de Tlaxcala, México, 1999.

En el caso específico de los otomíes, a partir de 1530 éstos empezaron a penetrar en tierras chichimecas desde Jilotepec, auspiciados por los españoles, conquistando, pacificando e incluso cristianizando a los chichimecas queretanos. El caso más conocido es el de Conín, otomí originario de Nopala que ya hemos comentado en el capítulo II.

A partir de 1550, el virrey Luis de Velasco incorporó a los otomíes en la guerra de España contra los chichimecas. El autor de *La guerra de los chichimecas*, dice que esta sangrienta conflagración comenzó con el asalto que los indígenas zacatecos cometieron contra una caravana de tarascos que llevaban mercancías a Zacatecas. Poco después asaltaron la recua de los mineros Cristóbal de Oñate y Diego de Ibarra (dos de los cuatro fundadores de Zacatecas). Sucesivos ataques, tanto de zacatecas como de guamares, provocaron una respuesta de los mineros, estancieros y funcionarios de las audiencias de Nueva Galicia y Nueva España, que organizaron un contraataque de guerra y castigo (léase esclavitud) contra los rebeldes. Guillermo de Santa María narró así la primera represalia armada: “La primera guerra o encuentro que se tuvo con ellos lo hizo Sancho de Caniego y Balthasar de Bañuelos. El Sancho de Caniego era alcalde mayor en las minas de Zacatecas y con sola esta autoridad se la movió”.<sup>233</sup>

Pero desde los inicios de la guerra, otomíes de Jilotepec (que incluía poblados como Tula, Tepeji e Ixmiquilpan entre otros) participaron también en la creación de poblados indígenas sedentarios en tierras chichimecas, como una estrategia de penetración. El 24 de mayo de 1560, el virrey dio órdenes a Gerónimo Mercado Sotomayor, alcalde mayor de Jilotepec, de ayudar con donaciones de telas y alimentos a los 500 otomíes que se habían ofrecido voluntariamente a establecerse tierra adentro, en lo que después llamaron “el nuevo pueblo de San Luis de Jilotepec”.<sup>234</sup> Poco después, el propio virrey otorgó privilegios especiales a estos colonos otomíes, quienes recibieron también herramientas para abrir la tierra, quedaron exentos de tributo y tenían facultad de elegir a sus propios gobernadores y alcaldes.<sup>235</sup>

Nicolás de San Luis Montañés, otomí de Tula, fue nombrado en 1557 hidalgo y capitán en la provincia de los chichimecas, como recompensa por haber capturado al líder cazcán Maxorro. Se le permitió usar armamento español y encabezar a sus combatientes, pero bajo las órdenes del alcalde mayor de Jilotepec.<sup>236</sup>

Otro capitán otomí fue Juan Bautista Valerio de la Cruz, de Jilotepec, sucesor de Nicolás de San Luis y comisionado sucesivamente por los virreyes Velasco, Enríquez y Coruña, quien recibió el nombramiento de “capitán general de los Chichimecas” en

1559 y en 1565. Participó en campañas entre otros lugares en San Miguel (Allende), San Felipe, Xichú, Río Verde, Celaya y Huichapan. Fue llamado “conquistador y fundador de las provincias de Jilotepec, Tula, Tepetitlán”, y colaboró en la fundación de las iglesias de Jilotepec y Tula, además de construir un famoso puente en este último poblado.<sup>237</sup> Colaboraron con él los caudillos otomíes Juan de Austria, Nicolás de San Luis, Diego Atexcohuatl, Antonio de Luna y Diego de Tapia (hijo de Conín),<sup>238</sup> “todos muy nobles jefes otomíes”.<sup>239</sup>

Transcribimos a continuación algunos fragmentos de la comisión dada a Nicolás de San Luis por el virrey Velasco:

D. Luis de Velasco, Caballero de la Orden de Santiago, Visorrey, Lugarteniente del Rey [...] por el presente, en nombre de S. M. nombro por Capitán de los chichimecas a vos, el cacique D. Nicolás de San Luis, como tal Capitán usareis de las armas que dicho oficio se requiere, así ofensivas como defensivas [...] mando os arméis punta en blanco para distingueros de mil indios, que vos encargo, de arco y flechas, amigo de la fe Chatolica e de S. M. e como tal con vara de Capitán, a guerra lo seáis General [...] donde vaguean los bárbaros chichimecos a quienes acometeréis como enemigos de la tierra; y como tal [...] viváis de guerra con todos los instrumentos de guerra, caja, clarín, sonoro, pífano, en señal de derramamiento de sangre, a quien no vos dieren la obediencia, ni se rindiere hacer leal de la fe e de S. M. e Corona de Castilla [...] fieles acostumbrados en la Santa Madre Iglesia, declarando por su vida perdida con muerte de horca e desmembrando de huesos e miembros [...] vos mando que vos pongáis sobre dichas armas e aceros un águila de oro, que así requiere para la señal de mayor, pendiendo aquello para la parte sobredicha del pecho, que demuestra de vuestra nobleza que vos tengan verdadero como símbolo de caballero principal, e uno de los primeros que se honran en esas Chichimecas. Fecho en México Tenochtitlán, en primero de mayo de mil e quinientos y cincuenta y siete años.<sup>240</sup>

Como advierte Powell, los extensos privilegios y el título nobiliario, así como el título de capitán-general deben considerarse como prueba de la creciente gravedad del peligro chichimeca.<sup>241</sup>

El virrey Martín Enríquez renovó la comisión de Nicolás de San Luis dada por el virrey Velasco; además de enaltecer aún más al otomí (tal vez porque entre otras cosas capturó al líder chichimeca Maxorro y lo convirtió, junto con sus seguidores al cristia-

<sup>233</sup> Fray Guillermo de Santa María, *Guerra de los chichimecas...*, p. 619.

<sup>234</sup> “Para que de las sobras de tributos de la provincia de Jilotepec se den cien fanegas a los indios que van a poblar a las Chichimecas y algunas semillas y se envía la razón de los demás que hubiere...”, 24 de mayo de 1560, AGN, *Mercedes*, V, fol. 40r. y “Para que el alcalde mayor de Jilotepec, y por su impedimento a Juan Sánchez, juntamente con los de la provincia de Jilotepec, vaya a ver los sitios y términos que convendrá se les dé para la población que quieren hacer”, 29 de mayo de 1560, AGN, *Mercedes*, V, fols. 44 v-45r.

<sup>235</sup> Powell, *La guerra...*, p. 83.

<sup>236</sup> Documento publicado en el boletín VI del AGN, No. 2, pp. 203-204.

<sup>237</sup> “Monumentos de la dominación española”, manuscrito en Bancroft Library, University of California, Berkeley, fols. 356-358, citado en Powell, *La guerra...*, p. 278.

<sup>238</sup> “Información de los méritos y servicios prestados por don Fernando de Tapia, en la conquista y fundación de Querétaro y probanza del cacicazgo de don Diego de Tapia”, 1569-1604, AGN, *Tierras*, vol. 417, publicado en el Boletín del AGN V, No. 1 (1934), pp. 34-61.

<sup>239</sup> Powell, *La guerra...*, pp. 84 y 169.

<sup>240</sup> “Nombramiento de Capitán a favor del cacique don Nicolás de San Luis”. AGN *Historia*, I, publicado en AGN Boletín VI (1935), 203-204.

<sup>241</sup> Powell, *La guerra...*, p. 168.

nismo), nos da más detalles interesantes como el atuendo indígena de guerra, las zonas a donde eran comisionados estos combatientes y otros nombres de capitanes otomíes para la guerra chichimeca:

D. Nicolás de San Luis es cacique e noble del pueblo de Querétaro, a quien S. M. tiene fecha merced de hijodalgo [...] mando y hago saber a vos, el Alcalde Mayor de dicha provincia, guardéis, cumpláis su ejecutoria, despachada e librada en el Real Consejo de Indias a favor de dicho cacique D. Nicolás de San Luis, con atención a que habéis publicado, a los vecinos españoles e indios que sepan notoriamente es hidalgo, natural e hijo de caciques e descendientes de los reyes de esta provincia [...] me pidió mandase guardar e cumplir la ejecutoria que muestra en un pergamino grande [...] con letras al principio de oro [...] lo despachéis a la parte de las salinas e Nuevo Reino de la Vizcaya donde son necesarios indios amigos, sin consentir que los principales sus amigos e con quien siempre he tremulado la Santa Cruz de Nuestra Fe Católica e conseguido su victoria, lo dejen por omisión e negligencia, atendiendo que los principales de excepción en número noble, son su Capitán por el rey nuestro señor, D. Nicolás de San Luis, e D. Antonio de Luna e D. Juan de la Cruz, e Pedro de Granada, e D. Diego de Tapia, e Lucas de León, e Pedro Martín, e Gabriel de San Miguel, e Pedro López e Martín, e *Qua* e Joseph Sánchez, e Pedro de Aguilar, todos los cuales van nombrados por caudillos e capaces para el Ministerio de Guerra; e asimismo fugades llevar incahuipiles que acostumbraban dicho nuestro capitán e hijos e padre de las nobles familias que le guían, atendiendo que asimismo haréis que Pedro Ledesma, español [...] le acompañe a dicho N. Nicolás de San Luis en todas las partes e lugares que acaciere guerras, asaltos de los bárbaros chichimecos.<sup>242</sup>

Según Powell, el principal capitán otomí comisionado para la guerra chichimeca después de 1550 fue precisamente Nicolás de San Luis. Fue incluso más importante que el célebre Conín o Hernando de Tapia.

En su relación de méritos y servicios, don Pedro Martín del Toro, también capitán otomí de Jilotepec, menciona los nombres de dos caudillos otomíes de Ixmiquilpan:

Don Pedro Martín del Toro fue valeroso y que no hablaba bien en mexicano, ni en castellano, que era de la nación otomí y que fueron de su linaje [...] don Nicolás de Bárcena y don Juan Popoca que fueron del pueblo de Ixmiquilpan [...] que dichos caudillos después de haber ayudado a los españoles en todas las entradas y pacificaciones que en aquellos tiempos se ofrecieron se volvieron a habitar cada cual a sus lugares [...] quedando con el título de capitanes de los huachichiles chichimecas mansos amigos.<sup>243</sup>

En este contexto general analicemos ahora las pinturas del templo de Ixmiquilpan.

<sup>242</sup> "Nombramiento de Capitán a favor del cacique don Nicolás de San Luis". *AGN Historia*, I, publicado en *AGN Boletín VI* (1935), 204-206.

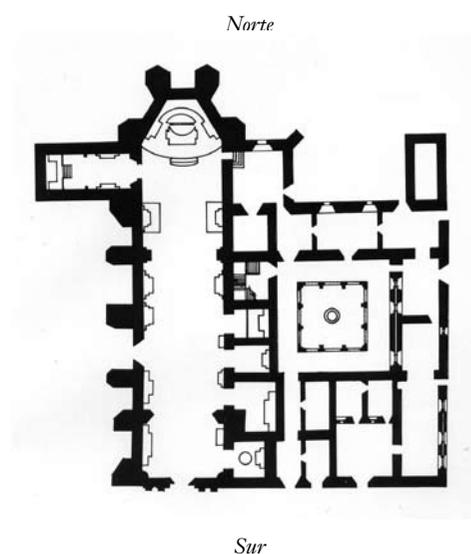
<sup>243</sup> *Relación de méritos de D. Pedro Martín del Toro, pacificador indígena de la vasta región chichimeca*, Prólogo de Rafael Ayala Echavarrí, Editorial Luz, México, 1962, p. 11.

## VI DESCRIPCIÓN DE LAS PINTURAS



En principio, analizaremos brevemente el edificio: el templo de Ixmiquilpan presenta una sola nave cubierta por bóveda de crucería de reminiscencias góticas en el presbiterio y de medio cañón en el resto del edificio.

La portada plateresca, uno de los elementos más representativos del conjunto, está dividida en dos cuerpos. Dos pares de columnas de orden clásico encuadran el vano central del cuerpo inferior que aparece compositivamente separado del superior por un friso decorado con motivos de querubines y caballos alados. El claustro está dividido en dos niveles, con arcos ojivales en el inferior y de medio punto en el superior. El resto del convento lo forman una serie de estancias entre las que sobresale el claustro. El exterior del edificio presenta el característico aspecto de fortaleza de las construcciones agustinas de la época.



*Planta del convento de San Miguel.*

Para realizar el análisis de las pinturas, dividiremos el espacio interior del templo en dos: el lado sur y el lado norte. Las pinturas de la parte interior de la fachada se analizarán vinculando ambos lados (teniendo al portón principal como punto de división) con el muro contiguo. Desgraciadamente, la colocación de un altar neoclásico en el presbiterio (seguramente en el siglo XIX), destruyó el aplanado de esta área y con él las pinturas, por lo que no se puede saber cómo terminaban los frisos (si es que los hubo en esta parte).

Como ya se dijo, fue Elena Estrada de Gerlero quien hizo notar la semejanza entre el friso principal del convento y los grutescos italianizantes que se usaron prolíficamente en el siglo XVI. Estos frisos o cenefas, de carácter eminentemente ornamental, presentan algunas características propias: su carácter repetitivo y simétrico, el uso de elementos del mundo vegetal (principalmente el acanto) y la presencia de seres fantásticos de carácter mitológico.

Por tratarse de un friso de grutesco los motivos o temas se repiten a tramos, lo que permite reconstruir aquellas partes que presentan faltantes. Sin embargo, a diferencia del grutesco tradicional, esta repetición no es exacta, pues los tlacuilos introdujeron ciertos cambios, tanto para asignarle una característica histórica como para enriquecer visualmente el programa. Aunque estas modificaciones aparentemente no tienen importancia, son evidencia de algunas cuestiones medulares del contexto de las pinturas, como se verá en su momento.

También es necesario señalar que algunas escenas son únicas, aunque es probable que aparezcan repetidas en lugares en los que se han perdido las pinturas, pero también cabe la posibilidad de que, efectivamente, sean escenas que intencionalmente aparecen sólo una vez.

Antes de iniciar la descripción llamaremos la atención sobre dos aspectos generales: la gran abundancia de vírgulas denota el gran “ruido” o “música” del mural y las posiciones de los guerreros mexicas del muro norte parecen corresponder a una coreografía, a un paso de danza, lo que vincula al mural con las danzas de moros y cristianos, que después evolucionaron en danzas de chichimecas y que también son consideradas psico-maquias, pues retratan la lucha entre el bien y el mal.

Este “ruido” transmite la idea de una batalla ensordecedora. Esto recuerda el relato de Bernal Díaz del Castillo:

Quedamos tan sordos todos los soldados como si antes estuviera un hombre encima de un campanario y tañesen muchas campanas y en aquel instante que las tañían dejasen de tañerlas, y esto digo al propósito porque todos los noventa y tres días que sobre esta ciudad estuvimos, de noche y de día daban tantos gritos y voces unos capitanes mexicanos apercibiendo los escuadrones y guerreros que habían de batallar...<sup>244</sup>

<sup>244</sup> Bernal Díaz del Castillo, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, Espasa-Calpe Mexicana, S.A., México, 1950, p. 369.

Una característica técnica es que todas las escenas siguen un ritmo de repetición que es fácil descubrir y que “nos ha revelado la utilización de sólo dos tipos de estarcido, los cuales fueron usados introduciendo variantes ornamentales, cromáticas e inclusive invirtiendo el calco para lograr amenidad.”<sup>245</sup> Los temas centrales de ambos frisos se pintaron en el muro poniente, a ambos lados de la puerta principal. La descripción que a continuación se hace es desde el punto de vista del espectador, a menos que se señale otra cosa.

## LADO NORTE

### MEDALLÓN (PORTADA)

La pintura que se encuentra en la parte interior de la fachada es una especie de síntesis de todo el programa mural: la victoria del sedentarismo sobre la barbarie. En un medallón circular, aparecen dos combatientes en lucha: uno de ellos lleva un traje de guerrero coyote color café, cuya cola es muy notoria, que blande en su mano izquierda una macana<sup>246</sup> mientras con la mano derecha somete a un guerrero semidesnudo, ataviado sólo con taparrabos, que parece llevar una piedra en la mano derecha. Como lo ha hecho notar Donna Pierce, en casi todos los códices mexicanos, tanto prehispánicos como posthispánicos, los indígenas civilizados en situación de guerra se representaban portando uniforme militar (guerrero, coyote, jaguar, águila y otros) y utilizando para la guerra la macana con filos de obsidiana, el *átlatl* para lanzar flechas (éste casi no se representó en los códices pero sí las flechas que lanzaba) y la rodela.

Al centro, un círculo que parece ser un escudo es donde el guerrero coyote apoya la cabeza de su contrincante vencido. La piel blanca del guerrero coyote contrasta con la piel morena del vencido. Atrás, un paisaje de árboles completa la escena.



*Medallón, portada interior lado derecho.*

<sup>245</sup> Víctor Manuel Ballesteros García, *La Orden de San Agustín en Nueva España...*, p. 191.

<sup>246</sup> Según Salas, los aztecas y otros indios del Valle de México conocían el uso del arco y la flecha, pero utilizaron siempre el *átlatl* o lanzadardos y la macana con filos de obsidiana para la guerra. Alberto María Salas. *Las armas de la conquista*, Buenos Aires, Editorial Plus Ultra, 1986, 37 y 79.

Afuera del medallón, toda la composición es simétrica, por lo que sólo la describiremos una vez. Aparecen tramos de follaje que, unidos al medallón, le dan forma de celosía. En la esquina superior, una mano sostiene una macana pequeña con navajas de obsidiana. Como saliendo del medallón, un rostro indígena con *copilli* y vírgula sostiene un *chimalli* decorado con una franja y círculos alineados. En la parte de abajo, sobresalen del medallón un par de piernas, una de las cuales (la derecha), es atravesada por una flecha.

### CINCO PERSONAJES

En esta escena, la primera del muro norte, destaca la figura de un guerrero ocelote en posición de ataque que parece salir de un florón. Parado con brazos y pies abiertos, lleva en la mano izquierda una macana con filos de obsidiana y en la derecha, un escudo con un rallado reticular. Al parecer porta aretes.

En el extremo izquierdo, un guerrero cuyo traje no se alcanza a apreciar, somete a una mujer semidesnuda de vientre abultado. Este guerrero no mira a la mujer, sino que voltea hacia atrás.



*Cinco personajes.*

Abajo aparecen muy borrados dos personajes de perfil que se observan frente a frente. El que está a la izquierda, lleva el cabello teñido de color rojizo. El que está frente a él, de mayor tamaño y corpulencia, parece someterlo con su mano derecha. Cabe señalar que la palabra para designar a uno de los grupos chichimecas más bélicos, los guachichiles –nombre dado por los aztecas–, significa cabezas pintadas de rojo:

[...] dicen que se lo pusieron porque se embijan lo más común con colorado y se tiñen los cabellos de ello, y porque algunos de ellos usan a traer unos bonetillos agudos de cuero colorado.<sup>247</sup>

<sup>247</sup> Guillermo de Santa María, *Guerra de los chichimecas...*, p. 191.

### TRES GUERREROS CONTRA UNA MUJER

En esta imagen, un guerrero águila con macana en el brazo izquierdo y *chimalli* en el derecho, está listo para entrar a la batalla. Aunque muy tenue, es posible observar el traje (a partir de algunas plumas) que le llega a la altura de las rodillas. Tiene el pie derecho dentro de un florón. Su elegante escudo se forma con una media luna con los cuernos hacia arriba que enmarcan un círculo. Abajo lleva líneas semicirculares horizontales de las que pende un adorno de plumas.



*Tres guerreros contra una mujer.*

A la derecha, una mujer guerrera de protuberante vientre que parece caer en posición sentada lleva un escudo en la mano derecha. Frente a ella, un guerrero con *copilli* y cinta a la cabeza, que parece estar dando un paso de baile, la jala por los cabellos. De la vestimenta de este último, sólo se aprecia con claridad el taparrabo que cuelga de su cintura. No cabe duda de que el guerrero que la somete es un sedentario a pesar de su aparente desnudez, puesto que porta un *copilli*. Abajo y atrás de la mujer, otro combatiente, al parecer ataviado con un traje de jaguar, con macana y escudo en las manos, también la acosa por la espalda.

### ÁGUILA Y JAGUARES

En el tímpano del sotacoro de la pared norte, arriba de las dos escenas descritas anteriormente, aparece un águila de pie, en posición altiva, con el cuerpo de frente, las alas

abiertas y la cabeza de perfil mirando hacia el presbiterio; lleva un tocado de plumas verdes.



*Majestuosa águila flanqueada por jaguares rampantes.*



*Jaguar (detalle).*

Su lengua termina en punta de lanza que se dobla hacia abajo y de su pico salen dos vírgulas. Además, lleva en el ala derecha una bandera o pendón doble de ondeantes puntas, cuyo mástil es rematado con plumas. Lo maltratado de la pintura impide ver sobre qué está parada, pero de la base parecen brotar pencas de nopal con tunas del lado

izquierdo y matas de verdolagas del lado derecho. En la parte baja del lado izquierdo se alcanza a ver el doblar típico del pergamino sobre el que está un glifo de *altépetl* y algo del azul del agua de su base, así como un pequeño caracol. Como se ha dicho, la verdolaga es el símbolo de Ixmiquilpan, (que significa lugar donde se cultivan verdolagas con forma de navaja de obsidiana), y las tunas evocan irremediablemente a Tenochtitlán. Cabe mencionar que estos elementos se repiten en uno de los elementos de la bóveda del presbiterio, aunque ahí el águila (que ha sido identificada por algunos autores como Tezcatlipoca) está completamente de perfil.

A cada lado del águila majestuosa está pintado un jaguar rampante, con tocado de plumas de quetzal, cuyos rostros no es posible ver por lo dañado del aplanado. Sin embargo, se observan los cuerpos casi completos llenos de manchas y sus afiladas garras. El de la izquierda lleva también una bandera. Como en el tímpano de enfrente, el ambiente presenta abundante vegetación xerófila. Como lo señaló Charles David Wright Carr,<sup>248</sup> estas imágenes pueden indicar que Ixmiquilpan acompaña o sustituye a Tenochtitlán en la guerra contra los enemigos, los cuales, en el caso específico de estos murales, serían los chichimecas aridoamericanos.

## GUERRERO OCELOTE



*Guerrero ocelote emerge de un florón.*

<sup>248</sup> “Sangre para el Sol: las pinturas murales del siglo XVI en la parroquia de Ixmiquilpan, Hidalgo...”

Cerca de la puerta, un guerrero ocelote o tigre emerge de un florón en actitud de ataque. Lleva su carcaj a la espalda y porta en la mano derecha una macana con filos de obsidiana. Es muy notorio el amarre frontal del taparrabo.

### DANZA GUERRERA

Aquí se conserva sólo una parte del mural, pues los aplanados y resanes destruyeron la mitad inferior y derecha del mismo. Un guerrero ataviado con traje de ocelote sostiene en su mano derecha una macana en la que se aprecian con claridad las navajas de obsidiana negra. Se sostiene sobre su pierna derecha mientras levanta la izquierda como en un paso de baile. Con la mano izquierda, tira hacia sí la cabellera negra de un enemigo que ha sido borrado, pero que sabemos se trata de una mujer chichimeca.



*Danza guerrera.*

### PIERNA FLECHADA

El siguiente fragmento visible del mural es una parte que se repite del que se describió al inicio de este apartado, es decir, en la parte interna derecha del imafrente del templo. Aquí sólo se aprecian los pies de una víctima caída, con la pierna derecha flechada. Aprovechamos aquí para señalar que esta parte de los murales no se refiere al sacrificio de víctimas,<sup>249</sup> sino que son escenas de guerra, pues un sacrificado presentaría heridas en el pecho, no en las piernas, y no aparecería simplemente derribado, como sí sería en el caso de un muerto en combate.



*Pierna flechada.*

### GUERRERO COYOTE



*Guerrero coyote sometiendo a un chichimeca.*

<sup>249</sup> Como lo plantea Alicia Albornoz Bueno en *La memoria del olvido...*

Esta imagen muestra a dos personajes en lucha: un guerrero ataviado con un traje de coyote color café, con taparrabo y escudo a la espalda, vence a un guerrero chichimeca (más propiamente, mata, pues tiene los ojos cerrados). El luchador sedentario tiene un pie dentro de un florón, lo que puede ser interpretado como que está saliendo de él. Casi todos los demás guerreros sedentarios también están en esta posición. El mensaje puede ser interpretado como el surgimiento de un fruto o flor: los guerreros sedentarios son el fruto excelso, el bien preciado que tiene como objetivo terminar con el mal, en este caso, con los flecheros desnudos.

Aparentemente, el guerrero coyote es herido por la flecha del chichimeca en el sobaco; aunque parece que lo somete por los cabellos, es posible que la intención del pintor fuera representar al guerrero asestando un golpe de *macuábuil* a su enemigo desnudo. Éste lleva un arco y flechas en la mano derecha, una flecha en la izquierda, un carcaj de piel de ocelote y un escudo anudado en la parte posterior de su torso desnudo. Esto coincide con una narración otomí de la época:

rodiado de las plumas de su cabeza se ciñu en un cuero de benado, cargado de sus flechas, con su arco: treinta flechas en las manos con el arco, con dose hombres, llebo las misma manera, se armaron como los meco, sus cargaje de ellos los llevaban ziñido.<sup>250</sup>

Como ya se ha señalado, los chichimecas aridoamericanos que aparecen en los códices, además de ir desnudos o semidesnudos (a veces portaban pieles de animales, como en los códices Quinatzin, Tlotzin y Xólotl), se representaban utilizando arcos y flechas, tanto para la caza como para la guerra. La marca distintiva del arco y la flecha está aquí presente, como en esta descripción:

La dicha guerra que se hiciere contra los dichos indios salteadores sea a fuego y sangre publicándolos por enemigos y haellos esclavos perpetuos especialmente a los guachichiles porque son gente sin razón y que no tienen casas y que siempre desde que Dios los crió viven del arco y flecha [...] <sup>251</sup>

Como ya se dijo, la expresión del chichimeca, con los ojos cerrados, es de absoluto sometimiento o significa que ya está muerto. Para dar más énfasis a su triunfo, el guerrero coyote pisa en el pie al chichimeca vencido. Nótese también que los guerreros sedentarios siempre son más blancos que sus enemigos, lo cual significa que existe un intento de asimilarlos con los europeos.

<sup>250</sup> “Jecutoria que dio el rey...”, traducción del otomí al español, publicada por Rafael Ayala Echavarrri con el título “Relación Histórica de la Conquista de Querétaro”, México, *Boletín de la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística*, vol. LXVI, Nos. 1-2, julio-octubre de 1948.

<sup>251</sup> Testigo Pedro Carrillo de Ávila, en “Sobre lo que los criadores de ganados de las chichimecas advierten e piden cerca de los daños que los dichos indios chichimecos han hecho e hacen, México, 1582”, en AGI Patronato 2-2-2, legajo 181, ramo 14.

## ¿CIHUATETEO O CHICHIMECA?



¿Cibuateteo o chichimeca?

En esta imagen, enmarcados por gruesas ramas de acanto, aparecen tres personajes. Un guerrero cuyo traje no se distingue (parece que fue sobrepintado muy torpemente), sostiene una macana con la mano derecha mientras que con la izquierda toma por los cabellos a una mujer de vientre abultado que lleva un escudo en su mano izquierda. Del cuello de la mujer brota el acanto que cubre su pecho y espalda y se prolonga hacia abajo.

Varios autores<sup>252</sup> sugieren que se trata de una *Cibuateteo*, como se denominaba a las mujeres muertas en parto que se suponía iban con los guerreros muertos en batalla, los sacrificados a los dioses y otros fallecidos en circunstancias especiales, a acompañar al Sol en su recorrido por la bóveda celeste. También conocidas como *Cibuapipiltin*, se les honraba como a los hombres muertos en la guerra, porque parir era considerado un tipo de batalla. Su esfuerzo físico animaba a los soldados en lucha y se supone que por eso acompañaban a los guerreros al cielo. Tal vez aparecen aquí porque su función es dar ánimo a los guerreros sedentarios en su lucha contra el mal. Sin embargo, si estas imágenes fueran la representación de la *Cibuateteo*, no aparecerían siendo sometidas por guerreros sedentarios y menos defendiéndose con un escudo, pues se supone que estas

<sup>252</sup> Wigberto Jiménez Moreno, Alicia Albornoz Bueno, Eleonor Wake, Charles David Wright Carr, entre otros.

mujeres iban a cielo por el solo hecho de morir en el parto. Además, su representación no corresponde a la iconografía mesoamericana, pues

la imagen de estas diosas es la cara blanquecina, como si estuviese teñida de un color muy blanco, lo mismo los brazos y piernas, tenían unas orejeras de oro, los cabellos tocados como señoras con cuernos, el huipil pintado de unas olas de negro, las naguas tenían labrados diversos colores.<sup>253</sup>

José Luis Pérez Flores sugiere que esta mujer y su atacante están representando el pecado de lujuria –que corresponde al concepto de la psicomaquia–, en el que la virtud masculina se impone.<sup>254</sup> En el infierno de la capilla abierta de Actopan se reservó la mayor parte de la pared sur para representar los pecados y los castigos relacionados con la lujuria y sus protagonistas son precisamente mujeres.<sup>255</sup>

Sin embargo, nosotros pensamos que también existió la intención de representar a mujeres chichimecas, pues éstas también participaban en las batallas. Dice Powell: “Aún las mujeres tomaban parte en la lucha, con las armas de los caídos”.<sup>256</sup> Cuando este autor analiza el problema de la esclavitud de los chichimecas capturados, escribe: “Las mujeres chichimecas eran condenadas a prestar los mismos servicios que los hombres porque los habían incitado a combatir a los españoles y habían participado en sus celebraciones de victoria”.<sup>257</sup>

Atrás y debajo de la mujer, aparece un guerrero de traje rojizo, que lleva un escudo en la mano derecha y un carcaj de flechas colgando del hombro.

### TRIUNFO DEL SEDENTARISMO

En el último fragmento del muro norte, cerca del presbiterio, se repite una parte del medallón de la portada interna del mismo lado. Desgraciadamente fue víctima del vandalismo, pues la figura del personaje central está rociada con pintura en spray. Se trata de un guerrero sedentario con *copilli*, *carcaj* y *macuábuitl* (se aprecia claramente la tira que asegura el arma a la muñeca). Frente a él se observa la parte posterior de tres o cuatro flechas clavadas en un objeto que no se distingue. Afuera del medallón, aparecen el rostro y el torso de un guerrero con macana y *chimalli* que enfrenta una flecha que sale del follaje. Más adelante, otro guerrero con macana y carcaj a la espalda parece emerger de un florón. Sólo figuran guerreros sedentarios en actitud triunfante.

<sup>253</sup> Bernardino de Sahagún, *Historia general...*, capítulo x que trata de unas diosas que llamaban Cihuapipiltin.

<sup>254</sup> José Luis Pérez Flores, *Sometimiento y feminidad...*

<sup>255</sup> Arturo Vergara, *El infierno en la pintura mural agustina...*

<sup>256</sup> Powell, *La guerra...*, p. 61, basándose en “Rodrigo de Ribero al virrey, Quebrada de San Andrés, 9 de abril de 1602”, AGI, 66-67 (sic) y González Pedro, *Algunos puntos y objetos monumentales antiguos del estado de Guanajuato*, Guanajuato, 1985, p. 8

<sup>257</sup> Powell, *La guerra...*, p. 120.



*Triunfo del sedentarismo.*

### ÁGUILA GUERRERA

Colocada en uno de los plementos de la nervaduras del presbiterio, está un águila majestuosa con atributos guerreros, que prácticamente pasa desapercibida al visitante común y corriente por encontrarse algo disimulada entre la decoración de la bóveda. Presenta características que la hacen muy semejante al águila del tímpano del sotacoro del muro norte: lleva un gran penacho de plumas de quetzal, su lengua termina en punta de flecha que se dobla hacia abajo, de su boca salen tres vírgulas muy elegantes; lleva colgando del pecho un pectoral que consiste en un platón perforado compuesto de varios círculos concéntricos con cuatro adornos pendientes que lo asemejan a un *chimalli*. Lleva un pendón doble de largo mástil que termina en un plumero de quetzal.



*¿Tezcatlipoca?*

Está parada sobre un glifo de *altépetl* con agua en la parte baja que parece derramarse y que acaba en un caracol, de cuya parte superior brotan matas de nopales y verdolagas. Según Wright Carr, el signo *atl-tlachinolli* (agua-cosa que arde) se encuentra representado de manera abstracta frente a su pico.<sup>258</sup>

Es conveniente hacer notar aquí la semejanza de esta águila con la imagen del dios Tezcatlipoca vestido con atuendo de águila que aparece en el Códice Borbónico. Según varios autores (Albornoz Bueno, Raúl Guerrero, Wright Carr, Eleonor Wake, etc.), el águila del techo de Ixmiquilpan es una representación de esta deidad.



Tezcatlipoca, Códice Borbónico.

## LADO SUR

### ESCENAS DE BATALLA (PORTADA)

Tres son los personajes principales que aparecen en esta escena. Del lado izquierdo figura un guerrero que lleva en la mano derecha una macana con filos de obsidiana adosados. Porta una camisa blanca, un cinturón y una especie de falda hecha con hojas de acanto. Debajo de la falda cuelgan dos objetos con forma de pera que podrían ser cascabeles los cuales, según fray Bernardino de Sahagún son atributos de Xipe Tótec,<sup>259</sup>

<sup>258</sup> David Charles Wright Carr, "Zidada Hyadi. El venerado padre Sol en la parroquia de Ixmiquilpan, Hidalgo", en *Arqueología Mexicana*. México, vol. XII, No. 73, mayo-junio 2005.

<sup>259</sup> Xipe Tótec "está ceñido con unas faldetas verdes que le llegan hasta las rodillas, con unos caracolillos pendientes...". Bernardino de Sahagún, *Historia general...*, p. 45.

sin embargo, parecen ser sólo frutos del acanto, pues son iguales a los que aparecen constantemente entre la enredadera de la pared norte.



Escenas de batalla, portada sur.

Colgando del hombro izquierdo mediante una cuerda o cinta, este personaje lleva una cabeza humana cercenada a la altura de la cintura. En la mano izquierda porta un escudo semicircular y un *copilli* en la cabeza. De su boca sale la vírgula de la palabra en forma de hojas de acanto. La macana, la falda y el escudo son aproximadamente del mismo color azul verdoso. Frente a él dos guerreros semidesnudos le hacen frente. Uno de ellos ha caído al suelo boca arriba. Sostiene una flecha con la mano izquierda y tiene la pierna derecha cruzada sobre la izquierda. Curiosamente, la pierna derecha presenta un pie izquierdo. Lleva una tilma anudada al hombro, y también porta una *pantli* (bandera) en la mano izquierda.

Cabe señalar que las divisas, mástiles y banderas aparecen muchas veces en las descripciones que se hicieron de los chichimecas nómadas del siglo XVI. El oidor Hernán Martínez de la Marcha, escribió:

Les daba el diablo a entender que ya los españoles eran sin fuerzas y que no podían lo que solían, traían y traen por divisa una rodela con llamas de fuego diciendo que han de entrar y lo primero con fuego abrasar y así lo hicieron quemando estancias y templos [...] vi los indios zacatecos entre indios tenidos por gente fiera, desnuda y solo con su mástiles, sus largos arcos y flechas, solo con unos capirotos de cuero en las cabezas, así andan silvestres y a caza de venados...<sup>260</sup>

<sup>260</sup> AGI, Guadalajara, 51. "Carta de Hernán Martínez de la Marcha al Rey, Compostela, 18 de febrero de 1551", en María Justina Sarabia Viejo y José Francisco Román Gutiérrez, *Nueva España a mediados del siglo XVI. Colonización y expansión*. Congreso de Historia del Descubrimiento, tomo II, Sevilla, 1992, pp. 636-644.

Un relato de la rebelión del Miztón narra: “Y luego comenzaron a embestir los chichimecas, y a ellos el señor don Francisco con su divisa de *quetzalpatzcactli* de plumería verde, con que les ganaron la cerca y se rompieron y quemaron los jacales, y comenzaron a combatir con ellos, con que dejaron gran parte de sus arcos que tenían en el repecho”.<sup>261</sup>

El otro guerrero está de pie. Lleva un arco en la mano izquierda y en la derecha, una bandera rematada con plumas y una flecha. De la cintura para abajo va desnudo, y en el tronco lleva una sencilla manta cruzada. Porta un pequeño penacho de plumas con cintas en la frente. Al menos cinco rostros fantásticos fito-zoomorfos de perfil flotan en el ambiente en medio de la enredadera de acanto. Lenguas-vírgulas-follaje salen de sus bocas y sus cabellos también son formas vegetales estilizadas. En el extremo izquierdo, se aprecian las patas traseras de una especie de caballo.

## PERSONAJE SOLO

Esta escena, estrechamente flanqueada por una columna estriada y una jamba, presenta un único personaje de pie, que mira hacia el presbiterio. Con la mano derecha sostiene una larga bandera, aparentemente de plumas de color oscuro, que remata en un manojo de plumas blancas. Este tipo de banderas, que difieren de las occidentales en que son largas y angostas, generalmente están rematadas por una especie de plumero en la parte superior.



Personaje solo.

<sup>261</sup> “Relación de la jornada que hizo don Francisco de Sandoval Acacitli” en *Colección de documentos para la historia de México*, publicada por Joaquín García Icazbalceta, p. 311.

De la boca del personaje sale una gran vírgula de hojas de acanto. Porta una vestimenta de color verde pegada al cuerpo que le cubre desde los codos hasta las rodillas. Existe cierto descuido en la ejecución, pues la mano con que sostiene la bandera presenta los dedos en forma incorrecta, además de que se notan dobles líneas de trazo en la barbada, el brazo y la pierna izquierda.

## ESCENAS DE BATALLA (PARED SUR)

Esta escena es básicamente igual a la de la portada sur. Las principales diferencias tienen que ver con la vestimenta de los personajes. El protagonista que blande la macana porta un atuendo azul verdoso que le cubre prácticamente todo el cuerpo. En su escudo hay un rostro indígena de cabello largo. Sobre el monstruo-caballo se aprecia el rostro agazapado de un guerrero que se cubre con un escudo. El guerrero caído no mira hacia arriba, sino que parece descansar mientras yergue su bandera. El guerrero de pie porta calzón y camisa blanca. Por su vestimenta y rasgos (calzón, cabello crespo, labios bembos), Olivier Debroise señaló la posibilidad de que se trate de un negro cimarrón que ha huido del yugo español y pelea en el bando chichimeca.<sup>262</sup> Esto es muy probable ya que “los ataques de los negros en los informes oficiales siempre estaban relacionados con la amenaza chichimeca porque los negros a veces se aliaron con los aborígenes para atacar carreteras y estancias”.<sup>263</sup>



Escenas de batalla, ¿negro cimarrón?

<sup>262</sup> Olivier Debroise, “Imaginario fronterizo...”, p. 164.

<sup>263</sup> Powell, *La guerra...*, p. 76.

Efectivamente, desde noviembre de 1560, el virrey había pedido a los oficiales españoles reclutar guerreros indios en Guanajuato para que los ayudaran a capturar allí a ciertos asaltantes negros.<sup>264</sup>

En 1569, Pedro de Ayala, el obispo de Guadalajara, escribió al rey pidiendo su intervención para acabar con los chichimecas: "...la tierra de mi obispado es muy rica en minas [...] hay causas de pobreza [...] especialmente los muchos asesinatos que cometen los chichimecas y otros asaltantes cimarrones, causando grandes pérdidas al tesoro real..."<sup>265</sup>

Otra diferencia importante es que del lado derecho de la composición, detrás del negro, dos guerreros de tez morena, semidesnudos, ven hacia el enemigo sedentario. Uno de ellos emite gritos de guerra, representados por la vírgula. El otro lleva en la mano izquierda un escudo y una flecha.

## JAGUARES Y ÁGUILA



*Jaguar, águila y altépetl.*

Arriba de la pintura anterior, en el lado izquierdo del tímpano del sotacoro, aparecen un jaguar u ocelote frente a un águila majestuosa, un glifo en la parte central y flora del desierto alrededor.

El jaguar, de actitud rampante, está parado con su pata derecha apoyada sobre una roca, su actitud fiera se manifiesta al mostrar sus garras y colmillos. Parece rugir, pues

<sup>264</sup> "Comisión a Bartolomé Palomino, justicia de Guanajuato, sobre la prisión de los negros alzados, 21 de noviembre de 1560". AGI, *Mercedes*, VIII, 533.

<sup>265</sup> "Pedro de Ayala al Rey, ciudad de México, 18 de marzo de 1569", AGI, Audiencia de Guadalajara, 67-1-18/44. en Francisco Orozco y Jiménez, *Colección de documentos históricos, inéditos o muy raros, referentes al Arzobispado de Guadalajara*. Loreto y Ancira, Guadalajara, 1922-1927, T. I, p. 366.

de su hocico salen vírgulas. El glifo es un *altépetl*,<sup>266</sup> con una franja diagonal con huellas de pisadas que simboliza un camino. Está colocado sobre un pergamino de estilo heráldico. El águila con las alas abiertas lleva un tocado de plumas de quetzal (propio de las divinidades prehispánicas). Atrás y alrededor, cactus y nopales hacen referencia al ambiente semidesértico de Ixmiquilpan, que corresponde también con el de la Gran Chichimeca.



*Jaguar, vegetación del desierto.*

Atrás del águila, otro jaguar de tono ocre y actitud fiera yace sentado, con un arco y una flecha entre las garras. Al parecer también lleva un tocado de plumas de quetzal. Como lo han hecho notar varios autores, águilas y jaguares son representaciones del principio dual bien/mal, luz/oscuridad en el mundo prehispánico. Las manchas del jaguar representan las estrellas del cielo nocturno y el águila representa al Sol, dos elementos cosmogónicos contrarios e irreconciliables. Una de las significaciones de esta dualidad es el concepto *atl-tlachinolli* "agua-cosa que arde", metáfora de la guerra sagrada por la oposición dialéctica de dos esencias antagónicas e irreconciliables.

<sup>266</sup> *Altépetl* fue el término utilizado por los hablantes del náhuatl antes de la Conquista para denotar sus unidades básicas de organización comunitaria. Tras la llegada de los españoles a Mesoamérica, el vocablo fue traducido como "pueblo". El asentamiento poblacional estaba indefectiblemente ligado al paisaje circundante, lo que quedó de manifiesto en la otra traducción, más literal, que se hizo del mismo término como "monte lleno de agua". Se compone de las raíces *atl*, agua y *tépetl*, cerro. El glifo que lo representa es una montaña en cuya base se abre una cueva por donde sale agua. Al respecto, Sahagún escribió: "Decían que los montes [...] están llenos de agua; y que cuando fuere menester se romperán los montes y saldrá el agua que dentro está y se anegará la tierra". Federico Fernández Christlieb y Ángel Julián García Zambrano (coordinadores) *Territorialidad y paisaje en el Altépetl del siglo XVII*, México, Fondo de Cultura Económica, 2006, pp. 13-15.

## GUERRERO JAGUAR Y CENTAURO

En esta imagen, un guerrero que porta un traje de ocelote o jaguar de tono azul, sostiene en la mano derecha una macana y, al mismo tiempo, tomada por los cabellos, la cabeza cercenada de su enemigo con la lengua de fuera y expresión mortal. Lleva colgando del hombro un carcaj de piel de jaguar en un tono distinto al de su traje.



*Guerrero jaguar y centauro.*

Detrás del guerrero jaguar, aparece lo que ha sido identificado como un centauro. Se trata de un ser fantástico con cuerpo y patas traseras de caballo, de color blanco, pero con brazos, pies y rostro humanos. La cabeza, con penacho y en medio de follaje que se confunde con el símbolo de la palabra, parece ser la prolongación del ramaje que sale de un jarrón, pero también parece salir del hombro izquierdo del ente. Con el brazo derecho sostiene un escudo y un arco, lo cual lo asocia con los chichimecas. Con la izquierda sostiene tres flechas con las puntas hacia arriba, que se parecen a las tres flechas que se clavan en un corazón, uno de los símbolos de los agustinos. Según Albornoz Bueno, las tres flechas son un símbolo del dios Tezcatlipoca.<sup>267</sup> Calzado con *cacles* o huaraches indígenas, este caballo fantástico lleva atada a la cintura una cabeza humana cercenada.

Este ser híbrido encaja en el esquema de la psicomaquia por estar relacionado con la lujuria, ya que la mitad de su cuerpo es humana y la otra animal (a esta última corresponde el sexo), por lo que sus apetitos sexuales son animales y descontrolados.

<sup>267</sup> Albornoz Bueno, *La memoria...*, p. 62

Sin embargo, esta pintura también puede estar haciendo referencia a los chichimecas montados a caballo, que hacia 1570 se estaban convirtiendo en una verdadera pesadilla para los españoles y sus aliados: "...andan a caualllo y si topan algún hombre del mandado y no lleua buena bestia para yr entienda que en poco rato le alcancan y alli dexa la uida y lo que lleua".<sup>268</sup>

En una petición que hacen al virrey los estancieros de la frontera para aumentar el gasto militar contra los chichimecas, dicen: "Los indios los sacan [los caballos] e son más señores dellos que sus dueños".<sup>269</sup>

Otro testigo de los hechos es más elocuente cuando dice, en 1585:

Ya no se contentan con atacar a pie en los caminos sino que les ha dado por robar caballos y yeguas rápidas y por aprender a montar en pelo, con el resultado de que su tipo de guerra es mucho más peligroso que antes, porque a caballo, atacan y huyen con gran celeridad.<sup>270</sup>

Finalmente, Powell escribió: "el guerrero [chichimeca] habría resultado un problema aún más grave, pues una vez a caballo era sumamente peligroso".<sup>271</sup>

## GUERRERO JAGUAR



*Guerrero jaguar.*

<sup>268</sup> Primo Feliciano Velásquez, (edit.), *Colección de documentos para la historia de San Luis Potosí...*, p. 21.

<sup>269</sup> "Petición ante el virrey de los criadores de ganado, vecinos y moradores de la frontera de los chichimecas", contenida en "Información sobre lo de la guerra con los chichimecas, 1582", AGI, *Patronato*, 181, ramo 14.

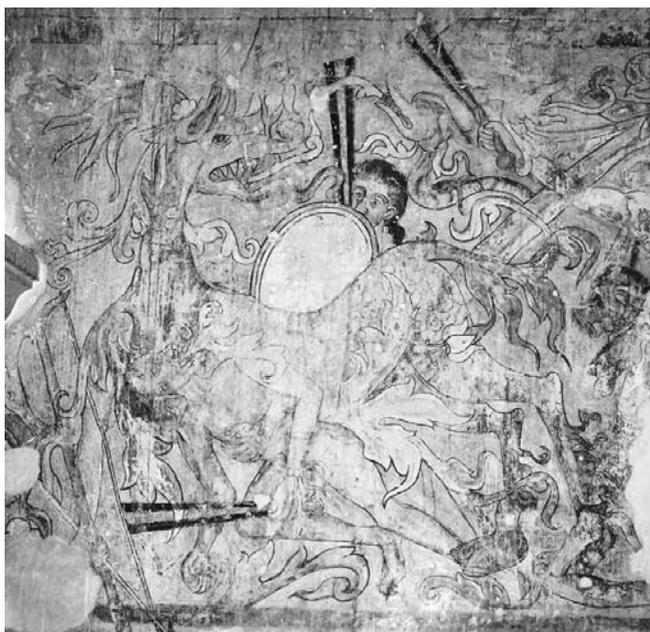
<sup>270</sup> "Testimonio de Juan de Huidobro, residente de Fresnillo en Nueva Galicia, Nueva España, Céspedes, 20 de enero de 1585". Museo Nacional, ciudad de México, No. 196, p. 21.

<sup>271</sup> Powell, *La guerra...*, p. 64.

Un guerrero vestido con piel de jaguar, esta vez de tonos ocres, avanza descuartizando enemigos. Con la mano derecha sostiene al mismo tiempo su macana con filos de obsidiana y una cabeza cercenada con la lengua de fuera. De su muñeca cuelgan las garras del felino al que le arrancó la piel con que se vistió. Con la mano izquierda sostiene el brazo de un enemigo por la muñeca. Lleva un *copilli* en la cabeza y de su hombro izquierdo cuelga un elaborado carcaj adornado con una cabeza animal.<sup>272</sup> Va emitiendo gritos que se señalan con la vírgula de acanto. En medio de sus pies pasa un grueso tallo de la enredadera de acanto. Atrás de él avanza el centauro (sólo se ve su cabeza y brazo), armado con arco, flecha y escudo.

## MONSTRUO AMARILLO

Esta imagen es una de las más impresionantes de todo el programa mural. Un ser polimorfo de rasgos reptilianos y piel escamosa, con cuerpo y patas traseras de caballo, pero cuyo pie izquierdo es humano (éste, en realidad es derecho), carga con su mano izquierda a un guerrero semidesnudo que lleva una macana en la mano izquierda y una piedra en la mano derecha.



*Monstruo amarillo.*

<sup>272</sup> Según Albornoz Bueno, es de venado y es una representación del dios *Camaxtle*.

Este guerrero no lleva *copilli*, penacho ni traje, en cambio porta una pulsera de cuentas y orejeras. De su boca sale una rama de acanto a manera de vírgula que podría estar representando un grito. El monstruo muestra sus grandes fauces, filosos colmillos, lengua y trompa retorcidas, su cola termina en un pequeño reptil; con orejas a manera de cuernos, porta un penacho de plumas de quetzal. En lugar de crin, hojas de acanto adornan su cuello. En la mano derecha sostiene un gran arco tensado.

El ente voltea y observa con fiera mirada a un guerrero agazapado tras su escudo, que sostiene una macana. Ha atrapado a un enemigo que lleva un macuáhuatl en la mano izquierda y una piedra en la derecha y que voltea a verlo horrorizado al tiempo que grita.

Las implicaciones de esta lectura son sumamente interesantes. Vemos que los monstruos, que son representaciones demoniacas, pelean del lado chichimeca, lo que equivale a satanizar a este grupo.

Pero la imagen podría tener otra lectura, dado que el indígena capturado va desnudo. Podría ser que el monstruo ha rescatado a un compañero herido (un chichimeca), pues parece sostenerlo con delicadeza con el brazo, además de que no lo ataca directamente ni lo ha reducido en su capacidad de lucha.

En este caso el mensaje puede ser: “Son tan fuertes los chichimecas que es muy difícil vencerlos en batalla. Parece que el demonio pelea con ellos, les da fuerza”. Como es sabido, los chichimecas tenían una gran resistencia física (por su modo de vida y su alimentación) tanto en las batallas como en sus correrías por sus territorios de caza-recolección.

Lo anterior es corroborado por Sahagún: “Por causa de su poco comer y poco vestir; allende de ser sanos y recios, y tener grandes fuerzas, eran muy ligeros, subían por las sierras arriba muy recia y ligeramente que parecía que volaban por su gran ligereza”.<sup>273</sup>

Existen varias descripciones de esta tremenda capacidad guerrera, aunada a la resistencia al dolor y las heridas:

[...] son tan belicosos de su natural que cuatro de ellos acometerán a ciento de los mexicanos [...] se ha tenido entendido que tienen en muy poco a todos los demás indios mexicanos y cazcanes. Asimismo, vio este testigo otra vez estar cuatro hombres de a caballo, españoles, sobre un indio de ellos, y a los tres españoles les quitó las lanzas que llevaban, con tener una de ellas metida por el cuerpo, y los dichos españoles estaban armados.<sup>274</sup>

Powell es enfático al respecto cuando dice, por ejemplo: “Hombre por hombre, en sus ancestrales zonas de caza y de guerra, estos combatientes eran muy superiores a sus enemigos que llevaban ropas”.<sup>275</sup> “Su modo de vida hacía de él un enemigo evanescente,

<sup>273</sup> Sahagún, *Historia general...*, libro X, p. 601.

<sup>274</sup> Powell, *Capitán mestizo...*, p. 36.

<sup>275</sup> Powell, *La guerra...*, p. 9.

sumamente peligroso por su maestría con el arco y la flecha y por su conocimiento de la tierra en que peleaba”.<sup>276</sup> “Los guerreros no solían rendirse y se sabía que luchaban con enorme vigor aún después de recibir heridas mortales”.<sup>277</sup>

También vale la pena traer a colación el concepto de monstruosidad que los frailes (en este caso Jerónimo de Mendieta), adjudicaban a los chichimecas:

Diferenciáanse de los indios de paz y cristianos en lengua, costumbres, fuerzas, ferocidad y disposición de cuerpo, por la mala influencia de alguna estrella o por la vida bestial en que se crían. Son dispuestos, nervosos, fornidos y desbarbados, y en alguna manera pueden ser tenidos por monstruos de la naturaleza...<sup>278</sup>

## CENTAURO Y GUERRERO

Nuevamente aparecen aquí el centauro y el guerrero jaguar. El centauro, que calza cacles, lleva un cinto con una cabeza humana colgando. Con su mano derecha sostiene tres flechas con las puntas hacia arriba, que como ya se mencionó se parecen mucho al corazón flechado de los agustinos. Va desnudo del pecho hacia arriba; con la mano izquierda sostiene un *chimalli* y un arco. El guerrero jaguar que va adelante lleva un *copilli*, sostiene con la mano derecha su macana y una cabeza cercenada. Su traje ahora es de mangas y piernas cortas. Lleva un gran carcaj colgando del hombro izquierdo y con esa mano sostiene por la muñeca a un enemigo desnudo que ha sido decapitado. Tanto el guerrero jaguar como el centauro, fueron representados en actitud de gritar.



Guerrero y centauro.

<sup>276</sup> Powell, *La guerra...*, p. 47.

<sup>277</sup> Powell, *La guerra...*, p. 61.

<sup>278</sup> Fray Jerónimo de Mendieta, *Historia eclesiástica indiana...*, p. 732.

## EMBLEMAS TALLADOS DE LA PORTADA

En la portada de la iglesia se encuentran colocados dos emblemas de estilo heráldico tallados en piedra. Ambos guardan gran parecido con las imágenes que aparecen en los tímpanos del sotacoro y con la imagen de *altépetl* que se encuentra en la pared sur. El del lado norte presenta un águila guerrera que sostiene una bandera, flanqueada por dos criaturas moteadas que parecen jaguares pero cuyos picos son aguileños, que portan escudos. Estos animales híbridos, aparente cruza entre águila y jaguar, parecen corresponder a la descripción que hizo Cervantes de Salazar:

El escudo de armas que estaba a la puerta de palacio y que traían las banderas de Moctezuma y de sus antepasados, era un águila abatida a un tigre, las manos y uñas puestas como para hacer presa. Algunos dicen que es grifo y no águila, afirmando que en las sierras de Tehuacan hay grifos [...] en confirmación desto dicen que aquellas sierras se llaman Cuitlachtepetl, de cuitlachtli que es grifo como león [...] tiran mucho a león y parecen águila; pintábanlos con cuatro pies, con dientes y con vellos, que más aína es lana que pluma, con pico, con uñas y alas con que vuela.<sup>279</sup>



Emblemas tallados en la portada.<sup>280</sup>

El emblema del lado derecho muestra un águila y un jaguar que se ven de frente, el jaguar lleva un penacho de plumas y ambos animales portan escudos. En medio de ellos, una franja vertical con tres huellas de pisadas humanas semeja un camino.

Terminaremos este análisis de la iconografía de Ixmiquilpan haciendo énfasis en la semejanza entre estos emblemas tallados en piedra de la portada y la temática pintada en el interior del templo. Forman parte de un solo programa iconográfico que fue concebido desde su creación. Eso significa que los murales no se hicieron sólo “en ocasión” de algún evento importante como varios autores lo han sugerido, sino como parte de un proyecto concebido integralmente.

<sup>279</sup> Francisco Cervantes de Salazar, *Crónica de la Nueva España, México*, Editorial Porrúa, 1985, p. 295.

<sup>280</sup> Tomados de Víctor Ballesteros, *La iglesia y el convento de San Miguel Arcángel...*

## DISCUSIÓN

Como hemos visto, muchos de los elementos descritos parecen hacer alusión a aspectos importantes de la teología mexicana, como la Guerra Sagrada, el dios Tezcatlipoca, las *Cihuateteo*, etc. El águila majestuosa que supuestamente representa a Tezcatlipoca, con los símbolos de Tenochtitlán e Ixmiquilpan (los nopales y las verdolagas) ha hecho pensar a algunos autores que es una forma de reivindicar la ideología indígena: Ixmiquilpan pasa a sustituir a México en el papel de dotar al Sol de sangre de guerreros sacrificados, muertos en combate y parturientas fallecidas. Otros piensan que es un esfuerzo de empatar las ideas antiguas con las enseñanzas de los frailes: se busca un lugar honrado (el cielo prehispánico) tanto para los reyes aztecas (representados por los guerreros sedentarios con *copilli*) como para los guerreros muertos en la guerra y las mujeres muertas en el parto (las *Cihuateteo*). ¿Habrá sido esta la interpretación de los indígenas y la intención de los tlacuilo? Es difícil negarlo. Es posible que estos hayan “deslizado” sus propias ideas aprovechando la ignorancia de los frailes sobre estos temas, pero también es posible que los agustinos hayan estado conscientes de su significado (al menos hasta cierto punto) y lo hayan permitido. La pregunta sería: ¿por qué?

Sin embargo, desde el punto de vista de los agustinos (que es la intención que fundamenta y motiva la realización de los murales) las pinturas buscan mostrar el triunfo del sedentarismo sobre el nomadismo, el triunfo del bien sobre el mal, ya que tenían una idea maligna de los chichimecas por su carácter indómito y el rechazo absoluto de la mayoría de estos grupos a toda forma de dominio (incluida la evangelización). Para ello ensalzan la lucha ancestral entre civilización y barbarie: guerreros coyote, jaguar y águila, con armamento de tipo mesoamericano se enfrentan contra bandas de combatientes semidesnudos que luchan con arcos y flechas al lado de entes demoniacos. A los ojos de los españoles de la época, esto reflejaba la situación que vivía la Nueva España en su lucha contra los chichimecas nortños. ¿Será que los indígenas querían reivindicar su cosmovisión proscrita y los frailes hacer una psicomaquia para justificar la guerra chichimeca? ¿Será que ambas partes dieron al programa de Ixmiquilpan una interpretación a su conveniencia? ¿Pasó desapercibida a los agustinos esta alusión a la religión indígena? Tal parece ser la respuesta. Pero, ¿la Iglesia novohispana estaba de acuerdo con la guerra chichimeca? ¿Estaba colaborando con el estado español al justificar el exterminio chichimeca a los ojos de los otomíes de Ixmiquilpan? ¿Hubo miembros de la Iglesia que se pronunciaron en ese sentido? Como se verá en el siguiente capítulo, así fue.

## VII

LA IGLESIA NOVOHISPANA  
Y LA GUERRA CHICHIMECA

Hemos comprobado que el tema principal de las pinturas del templo agustino de San Miguel Arcángel Ixmiquilpan es una lucha de indígenas sedentarios contra chichimecas guerreros, éstos últimos apoyados por seres monstruosos. Esta temática fue utilizada por los agustinos a manera de psicomaquia (una representación de la lucha entre el bien y el mal) y se pintó dentro del templo porque es el mejor lugar público en el que se pueden elaborar mensajes masivos para la población indígena; está dirigido a los otomíes de Ixmiquilpan porque éstos participaban al lado de los ejércitos españoles en la guerra contra las naciones nortñas.

Esta representación pictórica es una forma de propaganda a favor de la guerra chichimeca que varios virreyes –principalmente Martín Enríquez de Almansa– instrumentaron en la segunda mitad del siglo XVI. En este capítulo veremos cómo las órdenes mendicantes y el clero regular (salvo pocas excepciones) apoyaron la guerra desde la guerra del Miztón de 1541-42 hasta 1585, año en que se celebra el Tercer Concilio de la Iglesia Mexicana, en cuya resolución se retira el apoyo que se había dado a esta conflagración. Antes del Concilio, el papel de los clérigos a favor de la guerra chichimeca se aprecia no sólo en discursos y escritos, sino incluso en acciones personales, como en el caso de Juan Barajas, cura de Pénjamo –que veremos adelante–, o Francisco Diego de Villalón, guardián del convento de Jalpan<sup>281</sup> que tenía bajo su mando a capitanes españoles de la guerra chichimeca en 1581.<sup>282</sup> Philip Powell escribió al respecto: “Algunos destacados clérigos defendieron vigorosamente la guerra y aun la esclavitud, a menudo con la intención de proteger a los pueblos indios más avanzados y dóciles contra las depredaciones de los primitivos considerados irredimibles”.<sup>283</sup>

<sup>281</sup> Población de la Sierra Gorda de Querétaro que figura en el “Mapa de la Relación Geográfica de Metztlán” siendo atacada por arqueros chichimecas. Véase la imagen en el capítulo IV de esta obra.

<sup>282</sup> Archivo Histórico de Haciendas, ciudad de México, *Tesorerías*, legajo 1510, fols. 134v-144v.

<sup>283</sup> Powell, *Capitán mestizo...*, p. 94.

Podemos observar la postura de la Iglesia ante la guerra chichimeca a través del análisis de cartas, pareceres y otros documentos que los religiosos emitieron a lo largo de la segunda mitad del siglo XVI.<sup>284</sup> En cuanto a los agustinos su posición fue muy clara en este sentido, porque en todos los cónclaves donde se discutió la legitimidad de la guerra votaron a favor. Incluso, cuando el Tercer Concilio Provincial Mexicano de 1585 debatió este tema, el voto de los agustinos constituyó una abstención cuando el resolutivo general declaró por fin la inmoralidad de la conflagración.

Pero como veremos adelante, no sólo los frailes y obispos apoyaron la guerra “a fuego y a sangre”. Éstos coincidieron con los mineros, estancieros, ganaderos y comerciantes que operaban en la Gran Chichimeca y sus confines, quienes clamaban por endurecer las acciones bélicas contra los nómadas.

Por supuesto, también instancias de gobierno locales como la Audiencia de México y la de la Nueva Galicia apoyaron el conflicto, por lo cual es fácil comprender que la postura agustina sobre el asunto no fue algo excepcional, sino más bien la confirmación de una corriente dominante que quería acabar con la amenaza chichimeca condenando a estos indígenas a la muerte o a la esclavitud.

### LA OPINIÓN DE LOS FRAILES SOBRE LA ENTRADA DE NUÑO DE GUZMÁN EN NUEVA GALICIA

Nuño de Guzmán, enemigo acérrimo de Cortés, nombrado gobernador de la Provincia de Pánuco y presidente de la real audiencia de México por el rey Carlos I, organizó una expedición militar de siete años en busca de riquezas al norte de Guadalajara, cometiendo innumerables abusos contra los indígenas de los actuales estados de Nayarit, Jalisco, Colima, Aguascalientes, Sinaloa, Zacatecas y San Luis Potosí. Las quejas fueron tantas que la Corona española decidió enjuiciarlo, encarcelándolo cerca de Madrid, donde murió en 1544.

En 1531 se convocó a algunos religiosos prestigiados para interrogarlos sobre la pertinencia de la guerra de Nuño de Guzmán en la Nueva Galicia ya que ésta “...abrió una frontera permanente de guerra sostenida por los nómadas y muchos pueblos sedentarios que prefirieron desplazarse a lugares más remotos para evitar ser esclavizados por los españoles o muertos por los mismos nómadas”.<sup>285</sup> En dicha consulta, el dominico Julián Garcés (obispo de Tlaxcala) respondió avalando la guerra:

[...] ya que el negocio está comenzado [...] de ninguna manera deben retroceder ni dejarse la empresa [rectificando el modo de actuar del conquistador] podemos e debemos proseguir tan santa empresa sin escrúpulo de conciencia, [ya que es buena la conversión de aquella gente] como compensación de lo que perdió la cristiandad en manos de los turcos. [Dando instrucciones a los capitanes para que no abusen, y por la donación del Papa a los reyes católicos, se justifica la guerra que hace Nuño de Guzmán porque] tales infieles a quien se hace, son idolatras sacrificadores de carnes humanas, abominables de vicios con[tra] natura, así en el ha[c]to carnal como en el comer de carne humana”.<sup>286</sup>

Después pasó a enumerar las ventajas sociales de la guerra:

Volviéndose el ejército se perderá el aparato e gastos hechos [...] la vuelta del ejército acá sería dañosa [...] pues los más que van en el ejército no tienen repartimientos acá, es razón que los hayan allá, pues para la tierra de acá sobran los que están acá, e cada día vienen de Castilla. [Con el regreso del ejército] se desampararía a los indios amigos que queden en aquella tierra, los indios de guerra cobrarían más fuerza para atacar a indios pacíficos y a españoles. [Además], hay muchas personas baldías, viciosas, vagamundas, tahúres, que no quieren tomar amo, con la abundancia de la tierra [...] esas tales deben ser enviadas e aun forzadas para que la tierra se purge desta gente inútil e vaya a la guerra; el cual provecho se excusaría si la guerra cesare [...] con tal ejército seguramente pueden ir algunas personas a descubrir puertos de mar e tierra nueva e buscar alguna gente e capitanes que no parecen de algunos años acá [...]



Nuño de Guzmán en la Nueva Galicia, Códice Telleriano o Remensis.

<sup>284</sup> Es importante señalar aquí el gran valor de la obra *El debate sobre la guerra chichimeca, 1531-1585*, del historiador mexicano Alberto Carrillo Cázares, pues puso al alcance del público una gran cantidad de documentos cuya lectura nos permite observar directamente cómo la mayor parte de la Iglesia novohispana apoyó, –incluso azuzó– al gobernante en turno tanto en México como en España, contra los guerreros del norte.

<sup>285</sup> José Francisco Román Gutiérrez, *Sociedad y evangelización...*, p. 366.

<sup>286</sup> “Ynformación sobre los acaecimientos de la guerra que hace el gobernador Nuño de Guzmán a los indios, para con los pareceres de las personas examinadas, tomar resolución. Año de 1531”. AGI, *Patronato*, estante 1 caja 1. Publicado en la *Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y colonización de las posesiones españolas de América y Oceanía*, compilados por Joaquín F. Pacheco y Francisco de Cárdenas, T. 16, Madrid, 1871, pp. 363-375, y en Alberto Carrillo, *El debate...*, pp. 413-417.

El primer obispo de México, fray Juan de Zumárraga,<sup>287</sup> dijo en la misma consulta que aunque la guerra es injusta por la forma cruel en que la hace Nuño de Guzmán, está de acuerdo en que ésta prosiga (considerando los gastos hechos), siempre y cuando se encargue a otro capitán, ya que “ninguna otra causa sabe por qué aquellos naturales deban ser impunados, sino destarse en su infidelidad e idolatrías e ritos gentiles”. Los otros franciscanos consultados (Martín de Valencia,<sup>288</sup> Francisco de Soto y Francisco Jiménez), coincidieron con Zumárraga: la guerra puede ser útil para desterrar la idolatría y aumentar los dominios del rey y se puede proseguir si se sustituye al capitán Nuño de Guzmán.

En esta misma consulta intervinieron los dominicos fray Reginaldo de Morales y fray Vicente de Santa María, quienes sí simpatizaban con Nuño de Guzmán. Dijeron que la guerra de este español contra los chichimecas era justa entre otras cosas porque “si los infieles hiciesen algo contra [la ley natural], el Papa puede y es obligado a castigarlos y punirlos y hacelles guerra invocando al brazo seglar para ello”. Así,

la guerra que al presente se haze contra los theules chichimecas por el Presidente Nuño de Guzmán, que justa así por concurrir en ella las cosas sobredichas, que son ser idolatras y sacrificadores, y que viven contra nuestra fe como por ser muy nocivos y molestos a los christianos vecinos, como parece aver muerto muchos christianos y que no nos dexan libremente predicar el santo evangelio ni dilatar nuestra fe que lo principal, como también por los muchos gastos que su Magestad tiene hechos [...] nos parece que por ninguna vía debe cesar la guerra [pero] se invien religiosos de buena vida, doctrina y exemplo, para que prediquen y amonesten los infieles y reprehendan los christianos que no hagan excesos ni robos...<sup>289</sup>

## VASCO DE QUIROGA

Como muchos frailes destacados de su tiempo, Vasco de Quiroga asumió posturas de defensa de los indígenas bautizados, pero despotricó contra los chichimecas. El 24 de julio de 1535 (antes de ser nombrado obispo de Michoacán), escribió una carta al consejero de Indias Bernal Díaz de Luco, en la que le manifestó que la guerra contra los indígenas es injustificada porque no se pueden considerar enemigos de los cristianos, sino solamente infieles que nunca habían tenido noticia del cristianismo. Sin embargo, continúa diciendo que este principio se aplica a los indios “infieles políticos que a lo

<sup>287</sup> Primer obispo de México, nació en Villa de Durango, Vizcaya, en 1468. Cercano a Hernán Cortés, se enemistó con los oidores de la primera audiencia –especialmente con Nuño de Guzmán– y éstos le señalaron cargos de los que se defendió en España.

<sup>288</sup> El líder de la “barcada” de los doce primeros franciscanos de 1524.

<sup>289</sup> “Parescer de los padres fray Reginaldo de Morales y fray Vicente de Sancta María”. AGI *Patronato* 18, No. 1, R. 15, en *Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento...*, T. 42, Madrid 1884, pp. 549-554.

menos saben y guardan la ley natural y no honran muchos dioses...”, pero hace una importante excepción:

[...] gente bárbara que carece de todo esto y viven derramados como animales por los campos sin buena policía, y se crían a esta causa malos, fieros, bestiales y crueles, perjudiciales, inhumanos e ignorantes y tiranos entre sí mismos, aunque no nos molesten a nosotros ni impidan el paso ni nos tengan tomada cosa nuestra ni que nos pertenezca ni sean enemigos del hombre cristiano. Pues que basta vivir en notoria ofensa de Dios su criador, y en culto de muchos y diversos dioses, y contra la ley natural y en tiranía de sí mismos, como gente bárbara y cruel y en ignorancia de las cosas y del buen vivir político, y sin ley ni rey, como son estos naturales que además y allende de su infidelidad, entran entre sí mismos crueles, bárbaros, feroces y aún son bárbaras naciones y sus principales, tiranos contra los menores y maceales que poco pueden y tienen opresos...<sup>290</sup>

Aunque se supone que Quiroga se refiere a la conquista del imperio mexica, prácticamente está retratando a los chichimecas norteños, y así lo manifiesta:

[...] cómo dicen que es de esta parte de Xalisco y otras partes donde no hay entre ellas cabeza [a quien reconozcan] sino multitud confusa [...] contra estos tales [...] y para este fin y efecto [evangelizarlos] cuando las fuerzas hoviesen por justa, lícita y santa [...] ternía yo la guerra [...]

## LA REACCIÓN DE LOS FRAILES A LAS LEYES NUEVAS DE 1542

Las denuncias de fray Bartolomé de las Casas por los agravios cometidos por los españoles contra los indígenas, además de los cambios estratégicos que se consideraban necesarios en la administración de los nuevos territorios, motivaron al rey a emitir las *Leyes y ordenanzas nuevamente hechas por su Magestad para la gobernación de las indias y buen tratamiento y conservación de los indios*, más conocidas como las Leyes Nuevas de 1542. La que más reacciones adversas provocó fue la ley 30 que ordenaba que una vez muerto el encomendero, el pueblo objeto de la encomienda pasaba a manos de la Corona, con lo cual los herederos perderían este beneficio. Además de limitar las encomiendas a una sola vida, dar libertad a los indios esclavos y moderar los tributos y los servicios personales, prohibían a virreyes y gobernadores emprender nuevas guerras de conquista ya sea por tierra o por mar. Como reacción a estas disposiciones reales se convocó en la ciudad de México a la junta eclesiástica de 1544,<sup>291</sup> presidida por el consejero de Indias Tello

<sup>290</sup> “Información en derecho”, Biblioteca Nacional, Madrid, Manuscrito 7369, en Vasco de Quiroga, *Información en derecho*. Introducción y notas de Carlos Herrejón. México, Secretaría de Educación Pública, 1985, cap. III, p. 111. Texto transcrito en Alberto Carrillo, *El debate...*, p. 115.

<sup>291</sup> Cuyas conclusiones se consignan en la “Relación sumaria de la información que se trajo de la Nueva España a pedimento de la ciudad de México, y se tomó por el gobernador e audiencia real de la Nueva España, 1530”. AGI,

de Sandoval, con la participación de los agustinos Juan de San Román, Jorge de Ávila, Alonso de la Veracruz y Diego de Vertavillo quienes (junto con muchos otros franciscanos, dominicos y miembros del clero secular), se manifestaron en contra e hicieron ver al rey los inconvenientes de limitar las encomiendas y los repartimientos. Los convocados coincidieron en que si se aplicaran las Leyes Nuevas, “Dios nuestro señor e Su Majestad serán muy desservidos y las rentas y patrimonio real mui disminuido y la Nueva España dagnificada”. Piden que no solamente se ratifiquen las mercedes y encomiendas, sino que éstas se hagan perpetuas. Argumentan ingenuamente que de esta forma los españoles ricos sustentarán a los españoles pobres y el que tuviese encomienda perpetua procuraría tratar muy bien a los indios y enseñarles la doctrina cristiana. También manifiestan su temor a un levantamiento indígena si la población blanca disminuye por tener que regresar a España:

Los yndios son muchos e creszen e multiplícanse cada día, e se an hecho valientes e vellicosos e an yntentado muchas veces de matar los cristianos e alzarse con la tierra y se an alzado e revelado muchas veces, e si no fuera por los españoles se hubiera ya perdido todo [...] los dichos yndios son tal holgazanes que no querrían travaxar aunque se lo pagasen [...] y han tomado gran soberbia e tienen en poco a los españoles [...] tiene por cierto que se lebanarán con la tierra.

El dominico fray Domingo de la Cruz expresó su punto de vista mencionando de paso los hechos de la guerra del Miztón:

La Nueva España [ha sido] dagnificada con las nuevas Ordenanzas [...] el patrimonio real se disminuyría e vendría todo en total perdición [...] ya los yndios entienden lo de la guerra e no se espantan de cavallos ni armas y se an probado a levantar y si no fuera el Visorrey en persona a ello y estubo en punto de perderse la tierra.

El también dominico fray Hernando de Oviedo coincide con lo anterior y defiende la esclavitud de los indios:

[...] hay necesidad que en la Nueva España haya hombres poderosos e ricos so cuyo amparo estén los que poco pueden e pueden resistir a los enemigos ynteriores porque de otra manera los dichos yndios se alzarán con la tierra [...] después de las hordenanzas an tomado mui gran rebelión e no tienen en nada a los españoles que por cualquier cosa se rrebelan y sería mejor que fuesen esclabos o encomendados que no que los matasen sabiendo que no los pueden tomar por esclabos e que no irán a la guerra aunque Su Majestad se lo mande si no se lo paga.

El entonces deán de Oaxaca, bachiller Pedro Gómez Maraver –quien se distinguirá en adelante por sus firmes posturas antichichimecas–, manifestó que con las encomiendas, los españoles...

defienden la tierra y hacen que los naturales no se levanten. Si los españoles estuviesen flacos [...] fácilmente se perdería la Nueva España e los naturales podrían mucho por ser la tierra muy grande y ellos muchos y se destruiría la Yglesia e fee que está comenzada a plantar [...] convenía que su Majestad descargase su conciencia con encomendar las hovejas a comenderos perpetuos y quitaría de sí una ynfernal carga de ydolatría e ynvocaciones de demonios e de otros subcios pecados carnales y todo se quitaría si se hiziesen los dichos repartimientos perpetuos [...] los indios están muy diestros en la guerra y si los españoles se biniesen mataríanlos que quedasen porque son muchos e poderosos e no tienen ley ni fee. E que en el lebantamiento de la Nueva Galizia se bio por esperencia que tan temerosos yban los españoles de los que llevaban por amigos como de los enemigos; e que luego robarían por los caminos e matarían los religiosos e arian otros ynsultos e delitos.

El doctor Cervantes, tesorero de la catedral de México, dijo:

los yndios ya no temen a los españoles ni se espantan de armas e son vellicosos e que se levantarían si no permaneszen los españoles [...] sería mejor fuesen esclabos porque ansy no se lebanarían y es la cosa que más temor les pone y que les ha oydo deszir a los dichos yndios después de las hordenanzas que no an de ser esclabos de aquí adelante aunque se rebelen y que pueden hazer lo que quisieren y muestran tener mucha soberbia.

Fray Juan de Zumárraga, primer obispo de México, también avaló la participación del virrey Mendoza en el Miztón:

muchos casados se an arrepentido de averse casado y se an quexado de este testigo porque se lo aconsejó que se casasen porque lo hizieron con la esperanza de subceder en los dichos indios [...] no teniendo los españoles las dichas encomiendas no se podrán sustentar muchos pobres e religiosos frayles y [...] estará menos segura la tierra porque los religiosos son la llave de sus secretos sabiendo la lengua, oyendo sus confesiones, ladrando en los púlpitos sobre el buen tratamiento de los naturales [...] después de las hordenanzas andan todos alterados para se yr e mucha más alteración hubiera si no fuera por Don Antonio de Mendoza que con su prudencia lo a todo apaciguado [...] los yndios se an echo muy vellicosos e ahí multitud dellos e bien proveidos de armas.

Vale la pena traer a colación una carta que escribió Zumárraga en 1539 donde da cuenta del terror que le inspiraban los chichimecas que empezaban a confederarse en lo que después se conocería como la guerra del Miztón:

Indiferente General, fojas 456r-463r, publicado en Cristóforo Gutiérrez Vega, Las primeras juntas eclesiásticas de México (1524-1555). Roma, Centro de Estudios Superiores, 1991, pp. 310-315 y en Alberto Carrillo, *El debate...*, pp. 461-470.

Porque todos estamos de guerra y alardes y apercebimientos contra los Yndios de Xalisco, donde se han ayuntado y hecho fuertes más de cincuenta mil según Cristóbal de Oñate y Iñigo de Ybarra [...] que se fue de aquí de casa con las provisiones de la capitanía y hierro para hacerlos esclavos y habiendo allá trescientos de a caballo han muerto los indios cuarenta españoles, y no osando acometer a los indios embian a pedir socorro a más andar, y acá no nos faltan temores y el visorrey hace alarde este domingo y manda a apercebir a los españoles y naturales y ha publicado que quiere hir en persona a dalles un buen castigo, y un fraile de los franciscos que les fue a predicar le martirizaron e hicieron pedazos. Harto quisiera yo tener en casa cincuenta vallestas y una docena de arcabuzes, un cavallo poderoso tengo comprado y mandado a los clérigos que los tengan y en esto estamos agora.<sup>292</sup>

El agustino fray Jorge de Ávila, manifestó su desconfianza hacia los indígenas, tanto bautizados como bárbaros:

de la ejecución de [las Nuevas Leyes] se desirbe Dios y Su Majestad [...] si se hiziera en los tiempos pasados para refrenar las ynjurias e fuerzas que cometían los españoles al tiempo que ganaron la tierra fueran bien hechas pero después que todo esto se a quitado por la buena gobernación de Antonio de Mendoza no se pueden sustentar las dichas ordenanzas [...] desminuyéndose los españoles crescería la multitud de los yndios e pondrian en hobra sus malos intentos [...] y aún al presente es mucho mayor el número de los yndios cristianos sospechosos que no de los buenos cristianos [...] si por rebelión contra Dios e su Mjestad los yndios no an de ser esclabos, procurarían los españoles cuando les fuesen a sujetar alanzellos antes que perdonallos.<sup>293</sup>

Aunque estas declaraciones se dan como reacción a las Leyes Nuevas de 1542, muestran que incluso antes de iniciada la guerra generalizada en el norte en la década de 1550, existía miedo a los chichimecas norteños entre los religiosos novohispanos y éstos aceptaban su esclavización. Además, se manifestó un unánime apoyo al virrey Mendoza en la masacre del Miztón.

## PEDRO GÓMEZ DE MARAVER

Este personaje es uno de los miembros de la iglesia que más se distinguió por su postura antichichimeca, ya que en distintos momentos y de diferentes lugares, escribió cartas al rey, al virrey y a los funcionarios reales quejándose amargamente de los nómadas norteños y exigiendo que se les combatiese. Nació en Granada, al igual que el virrey Antonio de Mendoza e hizo una rápida carrera dentro de la iglesia, pues fue consultor en la

<sup>292</sup> “Carta del 23 de agosto, 1539”. Texto en la Biblioteca pública de Toledo, Ms. 26, en Gutiérrez Vega, *Las primeras juntas eclesiásticas...*, p. 128.

<sup>293</sup> “Relación sumaria de la información que se trajo de la Nueva España...”.

guerra del Miztón (celebró misa antes del primer ataque contra el bastión indígena) y posteriormente obispo de Nueva Galicia. Otros religiosos acompañaron a Mendoza en la guerra del Miztón, entre ellos los agustinos fray Francisco de Villafuerte, fray Francisco de Salamanca y fray Guillermo de Santa María quien, como veremos adelante, nos dejó una de las mejores descripciones de los chichimecas guerreros.

Pedro Gómez de Maraver hizo una relación completa de los delitos de los chichimecas del Miztón que, a su juicio, fueron merecedores de los castigos (muerte, esclavitud y mutilación) que aplicó el virrey Mendoza:

Fueron tantas y tan grandes las osadías y maldades y acometimientos que los naturales cometieron después que se levantaron [que los castigos] fueron justos y necesarios porque los naturales no solo se rebelaron y levantaron contra el dominio [de su Majestad, sino también] renegaron el santo bautismo que de su propia voluntad había recibido y blasfemaron el nombre de Dios nuestro señor muchas [...] con espíritu del mismo diablo y menospreciando las cosas de Dios y quemaron las iglesias y templos que habían hecho para honra de cultos divinos [...] y profanaron muchas imágenes y ornamentos y otras cosas sagradas y menospreciaron el santísimo sacramento [...] y martirizaban los ministros y frailes que les enseñaban y mataron muchos españoles y alzaronse con la tierra y pusieron escándalo y fuego en toda la Nueva España, procuraron destrucción en la iglesia y muerte universal de todos los españoles.<sup>294</sup>

En una carta escrita al rey el 1º de junio de 1544 manifestó nuevamente su interés por aprobar la guerra y la esclavitud de los chichimecas rebeldes. En un tono desgarrador y exageradamente adulatorio, también se declaró en contra de las Leyes Nuevas ya que...

[...] jamás ha habido llaga más dolorosa ni herida más mortal bañada en sí de más ponzoña secreta [...] y vista la ansiedad y fatiga de este reino, los llantos dolorosos de niños y viejos, las lágrimas y clamores de matronas y vírgenes, el aullido y planto de chicos y grandes, el intensísimo dolor y desesperación de ricos y pobres [...] vista la novedad presente de estos capítulos y ordenanzas [...] convirtieron la medicina en ponzoña [...] y así en toda esta Nueva España[...] donde todos estamos desterrados, donde todos estamos vendidos y puestos al cuchillo y ausentes de toda seguridad [...] tan vacío de gente española, tan lleno y sembrado de contrarios [...] porque en una ordenanza se manda que por ninguna causa de guerra [...] aunque sea a título de rebelión y levantamiento los naturales de estas partes no puedan ser esclavos [...] los naturales [...] conviene que sean esclavos los que se levanten o por delitos merecen muerte criminal cometidos contra españoles porque de otra manera sería acrecentar ponzoña en el cuchillo para que la herida fuese mortal y con más facilidad se levantase por ser gente bestial, ingrata, de mala inclinación, mentirosa, amiga de novedades y al presente muy desvergonzada y atrevida [...] estos naturales

<sup>294</sup> “Respuesta al ítem 188 en la declaración de Pedro Gómez de Maraver”, AGI, Justicia 262, pieza 2, folios 270v-271r, en *Real Academia de Historia*, Colección Juan Bautista Muñoz, Madrid, A/110, folios 151r-157v y en J. Francisco Román Gutiérrez, *Sociedad y evangelización...*, pp. 451-457.

[...] reniegan del santo bautismo recibido, blasfeman el nombre de Dios nuestro señor, queman y asuelan sus iglesias, profanan las imágenes y cosas sagradas, escarnecen del santísimo sacramento, martirizan los ministros y religiosos, matan los españoles con diverso género de tormentos, levántase con la tierra y finalmente en todo procuran destrucción y acabamiento en lo espiritual y temporal.<sup>295</sup>

Olvidando casi por completo su condición de representante de Dios en la tierra, continúa Gómez de Maraver diciendo:

V. M. esta ordenanza debe mandar reformar pues tenemos por experiencia que nunca el siervo hace buen jornal ni labor si no le fuese puesto el pie sobre el pescuezo, ni estos naturales serán cristianos ni estarán sujetos al dominio de V. M. si unas veces no fueren oprimidos con la lanza y otras favorecidos con el amor y la justicia; [el rey debe hacer] un arreo de leales vasallos y lucientes armas para en tiempo de guerra y porque la seguridad de esta Nueva España consiste en que en ella haya abundancia de españoles tan ricos y poderosos que basten a resistir el poder y fuerza de estos naturales, [todo esto para no] pervertir el orden que Dios puso en todas las cosas, pues vemos que los inferiores son regidos de sus superiores y entre las aves y animales hay superioridad en la especie [...] la ordenanza que manda que los indios que están depositados en conquistadores y pobladores se los quiten y moderen, que sería cosa muy dañosa y pernicioso [e injusta con] estos caballeros de Jesucristo [los encomenderos] que con tantas muertes, sudor y sangre han arado y cultivado la tierra de esta Nueva España [...] encomendando V. M. estas ovejas a sus pastores perpetuos como cosa propia serían amadas [...] renunciaría de si una muy temerosa e infernal carga de sacrificios, muertes, adoraciones, borracheras, supersticiones, idolatrías, embudamientos, sodomías, nefandidad de comer carne humana y otras sin número.

Para ello, Maraver propone que en las ciudades de españoles se construyan “fortalezas fosadas munidas y pertrechadas” para que, habiendo algún levantamiento o alboroto, “lo cual Dios no permita”, en ella se resista y ampare el ímpetu y fuerza de estos naturales. Para construirlas, el rey deberá cesar todas las otras obras públicas y particulares ya que “estamos en poder de los enemigos los cuales todos los días están con la espada en la mano [...] es muy de temer que una noche den en nosotros [...] pegando fuego a las casas, matando los caballos acometiéndonos con nuestras mismas armas”.

## FRAY ALONSO DE LA VERACRUZ

Alonso de la Veracruz, cuyo nombre de pila es Alonso Gutiérrez, nació en 1507 en Caspueñas, provincia de Guadalajara y murió en la ciudad de México en 1584. Se le considera la figura más importante de la filosofía en México durante el siglo XVI. Estu-

<sup>295</sup> “Carta de Pedro Gómez de Maraver al Rey, México, 1º de junio de 1544”, AGI, Guadalajara, 51, en *Real Academia de la Historia...*, fols. 151r-157v, y en Alberto Carrillo, *El debate...*, pp. 470-475.

dió humanidades en la Universidad complutense y artes y teología en Salamanca, donde fue discípulo del famoso humanista Francisco de Vitoria. Llegó a México en la tercera barcada agustina en 1536. En Veracruz cambió su apellido Gutiérrez por el del puerto que lo recibió. Era pariente del encomendero de Tiripitío, donde los agustinos abrieron su primera casa de estudios mayores (algunos la consideran la primera biblioteca de América). Estuvo en el convento de Atotonilco el Grande (Hidalgo) donde existe un interesante programa mural en el aparecen los filósofos clásicos, el cual posiblemente se realizó por su iniciativa, dada su proclividad a los asuntos intelectuales. Sucedió a Vasco de Quiroga como obispo de Michoacán y fundó conventos en Cuitzeo, Yuririapúndaro, Charo, Copándaro, Huango y Guayangareo; también participó en la fundación de los conventos de Tlazazalca, Xiquilpa y Chilcotla en la frontera chichimeca.<sup>296</sup> Maestro de la Universidad de México, se considera uno de sus fundadores.

Participó en la junta eclesiástica de 1544 a que convocó el consejero de Indias Tello de Sandoval, enviado por el rey para hacer cumplir las Leyes Nuevas en la que como vimos, al igual que los demás asistentes, manifestó su desacuerdo en la aplicación de las mismas, solicitando la perpetuidad de las encomiendas.<sup>297</sup>

La obra de fray Alonso de la Veracruz *De dominio infidelium et iusto bello*<sup>298</sup> (Sobre el dominio de los indios y la guerra justa), es un tratado académico sobre el tema de la guerra contra los indígenas. Es resultado de la Cátedra de Prima Teología que impartió en el año académico 1553-1554 en la facultad de teología de la Universidad,<sup>299</sup> la actual UNAM.

De la Veracruz es una personalidad compleja, que a veces adopta posturas revolucionarias y a veces muy conservadoras. Por ejemplo, en su obra *Relectio de Decimis* (Sobre los diezmos), propone la exención de los indios del pago de los diezmos cuando los obispos pedían que éstos se incrementaran, motivo por el que la obra fue vetada por el segundo arzobispo Alonso de Montúfar, le fueron confiscados los manuscritos y llamado a cuentas ante la corte.<sup>300</sup> Por otro lado, en *De dominio infidelium et iusto bello*, como veremos, justifica el despojo a los chichimecas de sus tierras y, por ende, su etnocidio cultural. En esta obra habla en términos generales sobre la guerra de conquista, pero uno puede apreciar que se refiere especialmente a la conquistas de México (del imperio mexica, la entrada de Nuño de Guzmán en la Nueva Galicia y la guerra chichimeca). Dice Alberto Carrillo: “No debate sobre el hecho, sino sobre el derecho [...], deja para

<sup>296</sup> Alberto Carrillo, *El debate...*, p. 146.

<sup>297</sup> “Relación sumaria de la información que se trajo de la Nueva España a pedimento de la ciudad de México...”, (documento ya citado).

<sup>298</sup> Existen dos versiones en español de dicha obra: Fray Alonso de la Veracruz, *Sobre el dominio de los indios y la guerra justa*, Roberto Heredia Correa (edición, introducción y notas), UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, México, 2004; y Fray Alonso de la Veracruz, *Sobre la conquista y los derechos de los indígenas*. Colección Cronistas y Escritores de América Latina. México, OALA, 1994, traducción de Rubén Pérez Azuela, prólogo de Prometo Cerezo de Diego, introducción y edición de Roberto Jaramillo Escutia.

<sup>299</sup> Francisco Cervantes de Salazar, “La Universidad de México”, en *México en 1544, Tres diálogos latinos*, Joaquín García Icazbalceta (trad.). México, UNAM, 2001, p. 10.

<sup>300</sup> Alberto Carrillo, *El debate...*, p. 146.

los que conocieron de cerca los hechos de la conquista el dictamen de la legitimidad de lo que realmente ocurrió”.<sup>301</sup>

El tratado *De dominio infidelium et iusto bello* se compone de once capítulos que se pueden agrupar en dos partes principales, una referente al derecho agrario de los indios y otra dirigida a esclarecer lo que pudiera considerarse como guerra justa contra los indígenas. Para efectos de este trabajo, nos interesan especialmente las cuestiones diez y once: ¿Pudo el rey de Castilla declarar justa guerra a estos infieles? y ¿Existe alguna causa que justifique la guerra contra los habitantes de este nuevo orbe?

Al abordar la décima cuestión expone primero los argumentos que parecen favorecer una respuesta afirmativa. Comienza distinguiendo las diferentes clases de infieles para contradecir al Hostiense<sup>302</sup> y sus seguidores que sostienen que después de Cristo ninguna autoridad entre infieles es legítima, sino que están privados por derecho divino de todos sus bienes, aunque vivan pacíficamente. Después para contrastar, y con base en Inocencio, sostiene que los infieles poseen legítimamente, por lo que no pueden ser privados de sus posesiones, excepto en ocho casos en los que se les puede hacer guerra justa: 1) cuando son hostiles a los cristianos, 2) cuando son herejes, 3) cuando se equiparan a los moros que ocupan Tierra Santa, 4) cuando pecan contra la ley natural o no admiten a los predicadores cristianos, 5) en el caso de los sarracenos en España, 6) cuando se trata de tierras donde los emperadores romanos tuvieron dominio, 7) cuando los infieles despojan a los cristianos que habitan en sus tierras y 8) cuando el pueblo de un príncipe infiel se convierte al cristianismo y el príncipe permanezca en su paganismo.

Después expone en ocho conclusiones las causas que no justifican la guerra a los infieles: 1) ni el Papa ni el rey pueden promover la guerra contra los infieles sólo por el hecho de serlo. 2) el rey puede hacer la guerra a los infieles que, por derecho, le están sujetos para que lo sean de hecho y puede castigar a los rebeldes hasta la privación de sus bienes, por lo cual puede hacer la guerra a los turcos y agarenos que habitan Tierra Santa, pero esto no aplica en el caso de los indios americanos. 3) Si los infieles atacan a los cristianos, hayan sido súbditos o no, pueden ser castigados con la guerra y se puede tomar venganza, si fuera necesario con la privación de su dominio, aunque éste sea legítimo, aún más, el príncipe cristiano está obligado a ello, pero como los habitantes de este Nuevo Orbe antes de la llegada de los cristianos en nada los ofendieron no puede justificarse esa guerra. 4) Si los infieles no quieren recibir a los predicadores del evangelio, si los llenan de injurias o los asesinan, sería lícita la guerra; pero como primero fueron enviados los soldados y luego los predicadores, ésta no se justifica. 5) Si los infieles admiten a los predicadores y les permiten evangelizar libremente no debe hacerseles guerra. 6) Por el hecho de que los nativos del nuevo mundo adoraran a sus ídolos y tuvieran muchos dioses y hubiese entre ellos adulterios y fornicaciones o borracheras, no por esa razón fue justa la guerra para

someterlos. 7) Que los indios sean como niños y débiles mentales no es causa justa para vejarnos y someterlos. 8) No se vale decir: “Dios los entregó como a los réprobos” y por sus pecados los quiso destruir y entregar en manos de los españoles.

Posteriormente, De la Veracruz expone las quince causas que sí podrían justificar la guerra contra los infieles del Nuevo Mundo: 1) Para vencer una injusta resistencia a la fe: “Pueden ser coaccionados con la guerra al bautismo”. 2) Basándose en el mandato evangélico “oblígalos a entrar” (Lucas 14:23), considera que si los infieles rechazan la fe predicada con ejemplo, podrían ser compelidos a abrazarla. Sin embargo, cuestiona si la evangelización se hizo así o no. 3) Cuando hay necesidad de que no retroceda la fe: si un príncipe infiel quiere llevar a su pueblo cristiano a la infidelidad, puede ser combatido. 4) Para librarlos de un régimen tiránico. 5) Para desterrar la antropofagia 6) Para auxiliar a una nación agraviada. En los puntos 7, 8, 9, 10 y 11 examina la justificación de la guerra por defender la libre elección de un pueblo, de un rey cristiano. 12) Para defender el derecho de tránsito y comunicación entre naciones. 13) Para defender el derecho de comercio con los habitantes del Nuevo Mundo. 14) Para la libre explotación de minerales y 15), por la pacífica estancia de los ciudadanos de una nación en otra.

Debemos señalar que aún cuando De la Veracruz enumera muchas situaciones en las que no es lícito hacer la guerra a los infieles, entre otros, los puntos 12, 13, 14 y 15 ocurrían en el caso de los chichimecas. Aunque De la Veracruz no lo diga explícitamente, según su argumentación, uno solo de estos motivos era causa justificante para la guerra.

Tres conclusiones saca Alonso de la Veracruz de toda la argumentación anterior: 1) Es legítimo el dominio actual del emperador en el Nuevo Mundo. 2) Una vez asegurando el dominio de España sobre el Nuevo Mundo, los señores naturales no deben ser privados de sus señoríos, 3) las tierras sin dueño pueden darse por merced: “El emperador puede hacer mercedes a los españoles de tierras para estancias de ganados y para labores en sitios que no tengan dueño particular o en baldíos de comunidad...”. Aquí el problema es que los españoles consideraban como tales las tierras de los chichimecas. De la Veracruz compartía esta opinión y creía que las tierras de los chichimecas podía adjudicárselas el primero que las ocupara:

[...] los que teniendo pastos entre los que llaman chichimecas, porque tales tierras o no fueran poseídas o fueron abandonadas por no tener habitantes, ni pueblos que tengan sus límites claros; esos tales los poseen lícitamente, sobre todo cuando estos chichimecas nómadas viven a la manera de los brutos y no cultivan la tierra, pues ninguna injusticia se hace con que los ganados o las cabalgaduras de los españoles aprovechen sus pastos.<sup>303</sup>

Para Alonso de la Veracruz las tierras de los chichimecas tenían la misma condición que los baldíos, por lo que cualquiera podía aprovecharse de ellas. Conforme a las leyes

<sup>301</sup> Alberto Carrillo, *El debate...*, p. 160.

<sup>302</sup> Enrique de Susa “El Hostiense”, prelado italiano del s. XIII, diplomático, distinguido e influyente canonista.

<sup>303</sup> Fray Alonso de la Veracruz, *Sobre el dominio de los indios y la guerra justa...*, p. 164



(a través de Alonso de Castilla, corregidor de Yuririapúndaro) detener la expedición so pena de la vida y confiscación de bienes del cura.<sup>307</sup>

## PEDRO DE AYALA

Entre 1566 y 1569 el obispo de Guadalajara, Pedro de Ayala (sucesor en el mismo cargo de otro Pedro: Maraver), escribió varias cartas al rey en las que insiste con vehemencia en la necesidad de una acción más violenta contra los chichimecas, no dejando el problema en manos de particulares, sino como una ofensiva organizada y financiada por la autoridad civil.

El 6 de febrero de 1565 escribió al rey informándole que los nómadas nuevamente estaban quemando estancias y matando a viajeros españoles, mestizos, negros e indios. Dice que él mismo exhortaba en sus sermones a los oidores para que pusieran empeño contra los chichimecas, pero éstos se excusaban diciendo que no tenían autorización del virrey para usar fondos públicos en esa causa, y el obispo respondió que era su obligación hacer esos gastos.<sup>308</sup> El obispo citó la baja de la actividad minera por culpa de los chichimecas, y refirió que éstos estaban causando más pérdidas económicas que las que pudiera costar una campaña militar en su contra.<sup>309</sup>

El 29 de febrero de 1566 volvió a escribir al rey repitiendo sus críticas a los oidores y proponiendo que un grupo de 10 o 12 jinetes bien armados vigilara los caminos, recibiendo a cambio concesiones de tierra, ya que ésta abundaba.<sup>310</sup> En ambas cartas mencionó la considerable pérdida de ingresos mineros como causa que demandaba una acción inmediata. Insistía en habilitar soldados que a cambio de tierras protegieran los caminos y establecieran estancias que sirvieran como albergue para los viajeros del camino a Zacatecas. En 1567 vuelve a escribir al monarca diciendo que los oidores se habían enfurecido con él por sus críticas.<sup>311</sup> En marzo de 1568 le escribe nuevamente informándole que los ataques de los chichimecas estaban acercándose a Guadalajara, a lugares donde los indígenas pacíficos nunca habían sido atacados.<sup>312</sup>

Al menos, Ayala también reconocía culpabilidad en los españoles. En su carta de octubre del mismo año se quejó ante el rey de que funcionarios locales y pobladores

estaban capturando esclavos en pueblos de indios pacíficos. También mencionó que cuando los españoles atacaban los poblados chichimecas hacían sonar sus trompetas para permitir escapar a los guerreros, y de esta manera capturar fácilmente a mujeres y niños indefensos, lo que irritaba aún más a los guerreros.<sup>313</sup>

En una última carta de Pedro de Ayala que se conserva, el obispo insiste:

La tierra de mi obispado es muy rica en minas [pero] hay causas de pobreza [...] especialmente [por] los muchos asesinatos que cometen los chichimecas y otros asaltantes<sup>314</sup> causando grandes pérdidas al tesoro real [...] en un periodo de 15 días los chichimecas han matado [...] en una ocasión a 19 indios y a 40 caballos cargados [...] el 12 de febrero mataron a 100 indios y saquearon un pequeño pueblo [...] pluga a vuestra magestad ordenar que se ponga remedio a esto [...] de otra manera esta provincia se perderá.<sup>315</sup>

## LA GUERRA “A FUEGO Y A SANGRE” EN EL PERIODO DE MARTÍN ENRÍQUEZ

Con la frase “guerra a fuego y a sangre” los españoles del siglo XVI se referían a la eliminación por muerte y a la esclavitud perpetua de los chichimecas capturados.<sup>316</sup> Aunque el gobierno español no había autorizado una guerra así (por la limitación en años del periodo de cautiverio), éste era un clamor generalizado, sobre todo durante la gestión del cuarto virrey de México, Martín Enríquez de Almansa, ya que coincide con la etapa más cruenta de la ofensiva contra los chichimecas. Sin embargo, puede decirse que el periodo de guerra a fuego y a sangre se extiende hasta 1585, al cesar el apoyo oficial de la Iglesia a la guerra chichimeca y al cambio en la estrategia general de pacificación (principalmente por la ineficacia de la opción bélica española) que veremos más adelante.

El virrey Enríquez convocó a varias juntas durante su gestión para recibir orientación de los religiosos, realizándose la primera el 23 de octubre de 1569. En el documento donde se consignan los resultados,<sup>317</sup> el virrey empieza exponiendo su duda:

[...] lo que pretendo que vuestras reverencias me den su parecer es que attento que a tantos años de que los chichimecas guamares y guachichiles reciben tantos daños y muertes así españoles como indios con tantos y tan diversos géneros de crueldades y rrobos tan continuos de sus haciendas y

<sup>307</sup> “A pedimento de los de Pénjamo, 7 de febrero de 1564”, AGN, *Mercedes* VII, 580, en Powell, *La guerra...*, p. 103.

<sup>308</sup> “Pedro de Ayala al Rey, Guadalajara, 6 de febrero de 1565”. AGI, *Audiencia de Guadalajara* 67-1-18/105. Publicado en Orozco y Jiménez, Francisco, *Colección de documentos históricos, inéditos o muy raros, referentes al arzobispado de Guadalajara*, Guadalajara, Imprenta Artística, 1922-1927, vol. I, pp. 287-289.

<sup>309</sup> Powell, *La guerra...*, p. 106.

<sup>310</sup> AGI, *Audiencia de Guadalajara*, “Pedro de Ayala al Rey, 29 de febrero de 1565”, 67-1-18, en Orozco y Jiménez *Colección...*, vol. I, pp. 315-317.

<sup>311</sup> “Pedro de Ayala al Rey, Tazazalca, 16 de mayo de 1567”, AGI, *Audiencia de Guadalajara*, 67-1-18/27, en Orozco y Jiménez, *Colección...*, vol. I, p. 336.

<sup>312</sup> “Pedro de Ayala al Rey, Guadalajara, 9 de marzo de 1568”, AGI, *Audiencia de Guadalajara* 67-1-18/132, en Orozco y Jiménez, *Colección...*, vol. I, p. 352.

<sup>313</sup> “Pedro de Ayala al Rey, Guadalajara, 29 de octubre de 1568”, AGI, *Audiencia de Guadalajara*, 67-1-18/133, en Orozco y Jiménez, *Colección...*, vol. I, pp.360-361.

<sup>314</sup> Powell piensa que se trataba de esclavos negros evadidos. Powell, *La guerra...*, p. 111.

<sup>315</sup> “Pedro de Ayala al Rey, ciudad de México, 18 de marzo de 1569”, AGI, *Audiencia de Guadalajara*, 67-1-18/44, en Orozco y Jiménez, *Colección...*, vol. I, p.366.

<sup>316</sup> Powell, *La guerra...*, p. 281.

<sup>317</sup> “Parecer de algunos teólogos de México sobre la justicia de la guerra contra los indios chichimecas”, AGI, *Audiencia de México*, legajo 2547, parecer 1569, en Alberto Carrillo, *El debate...*, pp. 575-581.

ganados, no teniendo seguridad de andar por los caminos ni vivir en sus casas ni haciendas [...] si se les podrá hazer guerra como a enemigos y entrallos a buscar la tierra adentro, attento que no tienen sitio cierto ni vivienda, sino que como salteadores y ladrones andan vagando por esos caminos y montes, buscando siempre ocasión para hazer las muertes y daños que hacen y si aunque no conste claramente de los culpados, para que se les pueda dar pena de muerte si se podían dar por esclavos; o qué se podía hazer con ellos, así con las mujeres como con los niños.

En esta reunión participaron al menos trece frailes de las tres órdenes entonces establecidas en México: franciscanos, dominicos y agustinos. Los convocados admiten las premisas contenidas y el párrafo transcrito anteriormente (los chichimecas son errantes asesinos y ladrones) y emiten una respuesta unánime:

todos ellos una voce dixeron que visto que lo que la relación contiene y que a todos les es notorio los insultos y crueldades robos y muertes que hazen, siendo ellos los invasores [...] es justo castigallos y para esto yr a dalles guerra mano armada y entrar por las tierras dondellos andan y que no solamente esto era lícito, pero que su excelencia. [...] está obligado a acudir a todo lo susodicho y a quitar todos estos inconvenientes y males...

Los firmantes son los franciscanos: fray Miguel Navarro provincial de México; Fray Diego de Mendoza, provincial de Michoacán y Jalisco, fray Ángel de Valencia y fray Juan Focher, (de quien hablaremos con detalle más adelante). Los dominicos son fray Bartolomé de Ledesma, futuro obispo de Oaxaca, fray Pedro de Pravia, ex discípulo de Francisco de Vitoria en la Universidad de Salamanca y catedrático de la Universidad de México; fray Domingo de Aguiñaga, prior de México, fray Juan de Bustamante y fray Andrés de Uvilla. Los agustinos Fray Martín de Perea, maestro de teología, prior y provincial del convento de México, fray Melchor de los Reyes, ex profesor de teología en Sevilla y predicador en lengua otomí,<sup>318</sup> fray Diego Rodríguez de Vertavillo, dos veces provincial y prior de México y fray Pedro Ruiz. Como se puede observar, están ausentes obispos del clero secular, pero poco después el arzobispo Alonso de Montúfar escribió al rey manifestando la misma opinión: “Indios chichimecas: convendría se conquistasen con brevedad, cuya guerra y conquista es justa por los daños que hacen”.<sup>319</sup>

En otro cónclave realizado en 1574, el virrey preguntó sobre los esclavos, partiendo de la siguiente premisa: “Presupuesto el parecer de los muy reverendos padres teólogos, en este papel contenidos, en que los indios chichimecas guamares y guachichiles se dan por enemigos mortales de nuestra christiana república y que se les debe hazer guerra para asegurar los caminos, estancias, labores y tierras”. La pregunta fue: “Si avrá alguna ocasión

descrúpulo en que libre e indistintamente se pueden dar por esclavos, por el tiempo que se señalare, a los que fueren hallados dentro de los términos y límites que se les pusieren”. Los teólogos contestaron: “Supuesto que la guerra es justa [...], es justo y bueno, y que no sólo es bueno, pero que obliga en conciencia este medio”. El acuerdo que se tomó sobre la esclavitud fue que todos los chichimecas procesados y encontrados culpables de asalto pasarían trece años esclavizados pero los niños quedarían exentos de tal pena.<sup>320</sup>

Los firmantes fueron los franciscanos Juan de Bastida, uno de los doce primeros, fray Sebastián de Garcillán Altamirano, fray Antonio de Quijada y fray Cristóbal Decea, maestro de la Universidad. Los agustinos fueron fray Juan Adriano, prior de México, fray Juan de Mora y fray Melchor de los Reyes; los jesuitas (recién habían llegado a México) fueron fray Diego López y fray Pero Sánchez, que era el provincial. Como no aparecen las firmas de los dominicos, pues se supone que votaron en contra, no sabemos quiénes de ellos participaron.

Se sabe que esta reunión se realizó en 1574 (en el documento sólo aparece la fecha 19 de junio), porque de ella da cuenta el arzobispo Pedro Moya de Contreras en una carta del 31 de agosto ese año al presidente del Consejo de Indias, en la cual menciona que los dominicos resolvieron manifestarse en contra de la guerra:

Los días pasados hizo el virrey junta de letrados de las órdenes y de otros de fuera dellas para tratar si sería justo que se les hiciese la guerra a esos indios con rigor y condenándolos a perpetua servidumbre a los que pudiesen haber vivos y entendida su manera de vivir a todos pareció que era justo, ecepto a los dominicos que defendieron que no, diciendo que los españoles eran los agresores, pues entraban y caminaban y tomaban la tierra que era destos...<sup>321</sup>

Cabe señalar que dicho disenso de los dominicos no aparece en el documento, lo cual nos hace dudar si efectivamente votaron en contra, adoptando la misma postura que la asumida en una carta que enviaron al rey en 1559, considerando que en el cónclave anterior habían votado a favor y en el siguiente, como se verá, también. El obispo de México y próximo sucesor de Enríquez en el virreinato, Pedro Moya, se había dedicado a criticar al virrey, lo que se nota en el tono de la carta donde señala que los dominicos no lo apoyaron en su guerra.

El tercer parecer que figura en el legajo no tiene fecha. En él, el virrey pregunta qué se debe hacer con los esclavos chichimecas:

<sup>318</sup> José Sicardo, *Suplemento Crónico...*, pp. 178 y 190. Es posible que este fraile haya trabajado en la zona de Ixmiquilpan.

<sup>319</sup> “Minuta de los pareceres sobre asuntos de buen gobierno que recogió y envió a la corte el arzobispo de México, don Fray Alonso de Montúfar, 1570”, en Mariano Cuevas, *Documentos inéditos del siglo XVI...*, p. 290.

<sup>320</sup> Esta decisión sobre la esclavitud fue la pauta seguida durante toda la administración del virrey Enríquez y fijó la postura para algunos de sus sucesores, pero hacia 1575 aumentó a 20 años el periodo de esclavitud. Powell, *La guerra...*, p. 116 y 120. Cabe señalar también que en la guerra del Miztón, Antonio de Mendoza autorizó la esclavitud perpetua y herraje de los chichimecas mayores de catorce años. “Descargos del virrey Antonio de Mendoza al cargo 38 del interrogatorio de la visita del licenciado Tello de Sandoval”, AGI, estante 48, cajón uno, estante 1/23, publicado en Ciriaco Pérez Bustamante, *Don Antonio de Mendoza, primer virrey de la Nueva España (1535-1550)*. Anales de la Universidad de Santiago, Vol. III, Santiago de Compostela, 1928, pp. 169-170.

<sup>321</sup> Del Paso y Troncoso, *Epistolario...*, T. XI, documento 669, p. 179.

los indios que se hallaren estar injustamente presos y dados a servicio qué es la obligación que ay y lo que debe hazer dellos, presupuesto que se tiene speriencia que los que un estado presos y en servidumbre, quando se huyen y se vuelven a su tierra, son por la mayor parte los más perniciosos y perjudiciales [...] pareciendo que no conviene dalles libertad para que se vuelvan a sus tierras qué es lo que se debe hazer dellos [...] si sería bien echalles alguna señal para que no se pudiesen huyr con tanta libertad y [...] que se debe hazer con los que están justamente presos y dados a servicio después que lo ovieren cumplido.

La respuesta fue: “En ninguna manera conviene vuelvan los indios chichimecas [...] a sus tierras [...] los que se entendiese que eran fugitivos pudiesen hechalles yerros”. Firmaron fray Miguel Navarro, fray Bartolomé de Ledesma, fray Martín de Perea, fray Pedro de Pravia, Fray Antonio Quijada y fray Melchor de los Reyes.

Si el convento de Ixmiquilpan se empezó a construir en 1550, para estas fechas se estaba terminando. Es muy probable que el programa mural que lo decora sea un eco de estas importantes resoluciones de la Iglesia novohispana. La respuesta unánime a favor de la guerra chichimeca por parte de los teólogos convocados en 1569 tuvo un gran eco en la Nueva España. Fray Guillermo de Santa María lo refiere así años después:

Su excelencia del señor visorrey, por el mes de octubre del año de 69 años convocado los teólogos religiosos de las tres órdenes [...] para ver si justamente y con buena conciencia podría hacer guerra a esos chichimecas, y todos *afirmative* le respondieron y dieron firmados de sus nombres que no tan solamente podía pero que era obligado a ello y hacerles guerra y en el parescer dijeron que los que prendiesen, se diesen a servicio por tiempo limitado.<sup>322</sup>

Uno de los problemas que enfrentó Martín Enríquez fue el financiamiento para la guerra chichimeca. Llegó un momento en que tuvo que abogar ante el mismo rey por acrecentar los recursos para tal fin, ya que a su juicio la responsabilidad de tal acción debía recaer sobre el gobierno real. Escribió:

[...] y frayres y vezinos y clérigos lo sienten y tratan dello [...], diciendo que en las flotas y asuntos de China se gasta tal cantidad de miles de pesos en tanto que para proteger esta Nueva España el rey no ha sido tan liberal como con otras áreas. Yo iré entreteniendo como pudiere lo desta gouernazión [para abastecer algunos soldados, hasta que vuestra magestad de las órdenes necesarias].<sup>323</sup>

A pesar de todas las consultas hechas a teólogos y laicos prestigiados por Martín Enríquez –o más bien debido a ellas–, su política de guerra “a fuego y a sangre” contra los chichimecas no varió durante su gestión (1568-1580). El resultado de los cónclaves

<sup>322</sup> Fray Guillermo de Santa María, OSA, *Guerra de los chichimecas...*, p. 48.

<sup>323</sup> “Martín Enríquez al Rey”, AGI, 58-3-9, en Powell, *La guerra...*, p. 124.

por él convocados “y el intensificado clamor de las ciudades y religiosos en pro de una acción vigorosa, facilitaron la principal decisión de Enríquez, quien se vio virtualmente forzado por las circunstancias a declarar una política de “guerra a fuego y a sangre” hasta el final de su gestión”.<sup>324</sup> Oficialmente, los cautivos de guerra que por información judicial resultaran culpables de asaltos a los caminos se esclavizarían por trece años, a los siervos fugitivos se les colocarían hierros en los pies, y estaba prohibido esclavizar niños. Pero en la práctica, los soldados siguieron capturando niños que vendían en la ciudad de México y los capitanes siguieron asesinando a los que consideraban culpables.

En una carta que dejó a su sucesor, el virrey Enríquez consideraba indispensable la guerra de exterminio (con la autorización del rey):

Y aunque para remediarlo, se ha hecho siempre lo que se ha podido por mí y por las audiencias reales de aquí y de Nueva Galicia comunicando algunos medios con personas graves y religiosos y diferenciando diligencias y gastando mucho dinero así de SM como de personas interesadas que tienen por ahí haciendas y aun harto también de la mía, nunca ha sido remedio bastante, ni creo ha de bastar ninguno, si SM no se determina a mandar que sean asolados a fuego y a sangre.<sup>325</sup>

## FRAY JUAN FOCHER

El franciscano Juan Focher –de origen francés– fue uno de los ideólogos que más influencia ejerció en su tiempo. Su papel es muy importante para los propósitos de este trabajo, ya que “está comprobado por otras fuentes la participación de Focher en las labores misioneras de la región de Tula e Ixmiquilpan”.<sup>326</sup> Su influencia sobre los agustinos se demuestra con estas palabras de fray Alonso de la Veracruz: “Pues el P. Focher es muerto [murió en 1572], todos podemos decir que quedamos en tinieblas”.<sup>327</sup> Gerónimo de Mendieta refirió:

Parece que lo proveyó y trajo Nuestro Señor a esta tierra en aquellos tiempos para luz de esta nueva Iglesia, como lo fue en más de cuarenta años que en ella vivió, mayormente en los principios, antes de la promulgación del Santo Concilio Tridentino [...] y no solamente le preguntaban acerca de este artículo [matrimonios] sino de todos los tocantes a la administración de los demás sacramentos y de otra cualquiera materia que se ofreciese, como a verdadero manantial de sabiduría. Y a esto acudían, no solo la gente común, más también los oidores y letrados de la ciudad de México, y la clerecía y re-

<sup>324</sup> Powell, *La guerra...*, p. 115.

<sup>325</sup> *Instrucciones y memorias de los virreyes novohispanos*. Edición de Ernesto de la Torre Villar, Editorial Porrúa, México, 1991, vol. 1, p. 182.

<sup>326</sup> Alberto Carrillo, *El debate...*, p. 250.

<sup>327</sup> En Gerónimo de Mendieta, *Historia eclesiástica indiana*, Editorial Porrúa, México, 1980, p. 678.

ligiosos de todas las órdenes. Y así fueron innumerables los casos a que respondió, haciendo muchas veces tratados enteros para la respuesta de ellos.<sup>328</sup>

Doctorado en París, llegó a la Nueva España en 1540 y fue maestro del Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco. Varias de sus obras fueron incluidas en el *Itinerarium Catholicum*, que publicó el también franciscano Diego Valadés en Sevilla en 1575. Escribió el 15 de septiembre de 1570 el documento que ha sido titulado “Parecer completo en latín del P. Juan Focher, *O.F.M.*, dirigido a D. Martín Enríquez, virrey de la Nueva España, justificando la guerra contra los indios chichimecas”,<sup>329</sup> obra que fue entregada a Martín Enríquez al mismo tiempo que el Parecer de la junta de 1570. Focher menciona en el mismo Parecer que participó en dicha junta:

Así lo han hecho en estos días recientes el señor virrey este año del señor de 1570, quien convocó a multitud de teólogos entre los que estuve yo presente, para consultarles si podía emprender la guerra contra los chichimecas que matan a muchos cristianos. Donde fue conclusión unánime de todos los allí presentes que no sólo podía, sino que estaba obligado a ello.

El Parecer se compone de varias partes. La primera es una introducción que contiene las premisas de la argumentación posterior donde considera a los chichimecas como delinquentes. En ella, Focher, tras interminable adulación al virrey, lo felicita por hacer la guerra a los chichimecas:

[...] todas [tus] obras demuestran tu prudencia, particularmente la que en estos últimos días has ejercido contra los chichimecas con suma oportunidad, como convenía, porque siendo repetidamente exigido por muchos a que enviaras de inmediato un ejército contra aquellos homicidas [...] primero quisiste pedir consejo sobre este asunto a [los] teólogos que [...] concluyeron respondiendo que tenías justa y razonable causa para hacerles guerra. Y sin desoir su consejo, te apegaste a él para mandar un ejército contra esos homicidas.

Después, equipara la guerra contra los chichimecas con una cruzada santa:

[...] mientras esto escribo [...] ya se emprende la guerra contra ellos, por lo cual ruego al mismo Señor que en este día en que celebramos en la Iglesia de Dios el triunfo de la cruz, se digne dar a sus fieles

contra aquellos infieles [...] tal triunfo por virtud de la santa cruz y de su pasión, cual dio a sus fieles contra los agarenos, en cuya memoria hoy celebramos el día del triunfo de la santa cruz.

La siguiente parte del texto es el “argumento”. Aquí, hace una somera descripción de los chichimecas, que sirve para justificar la guerra que en ese momento se les hace:

Los chichimecas son indios que no labran la tierra sino que viven de la caza y de aquellos frutos que de por sí nacen; que no adoran ni a Dios ni a ídolos: andan desnudos, sumamente diestros en el arte de flechar desde su más tierna edad, que en estos días comenzaron a ejercer su tiranía contra sus mismos naturales [...] y contra los demás cristianos [...] maltratando a unos, descabellando a otros, a otros matando, a otros robándoles sus haciendas y con sus asaltos en los caminos a los viajeros.

Continúa con la “cuestión que hay que resolver”, que contiene los elementos para una respuesta inducida:

Dudan algunos si será lícita la guerra contra los chichimecas que no solo impiden el camino público sino que dan muerte a muchos cristianos que por el pasan y caminan y que ejercen cruel tiranía sobre otros, ya arrancándoles el cuero de la cabeza, ya hiriendo con sus flechas, ya finalmente arrebatándoles sus bienes...

Sigue ahora la “respuesta”, en cuya Primera advertencia, acude a la Escritura y a los autores sagrados, especialmente a San Agustín, así como a la definición de la guerra justa:

[...] según S. Agustín también se hace justa guerra contra aquel que impide la vía pública por su territorio y ataca a los transeúntes. De aquí se deduce que puede justamente hacerse la guerra contra los chichimecas que asaltan, mutilan y matan cristianos en el camino público.

En su disertación, Focher expone las causas o condiciones que dan a España el derecho de ejercer represalias contra los chichimecas. Hace énfasis en que el rey tiene la obligación de luchar y, si no lo hace, comete pecado de omisión: “...si no lucha peca y es infiel a su república y está obligado a resarcirle de todos los perjuicios que sobrevivieren por su causa, esto es, por no guerrear cuando para hacerlo tenía las fuerzas [...] porque el que da ocasión a un daño, se puede decir que hace el daño”.

También se empeña en allanar el camino al virrey y tranquilizarle la conciencia:

[...] si en alguna ocasión se da muerte a gente inocente que está entre los contrarios, tampoco por eso comete pecado, ni tiene obligación de averiguar quiénes son esos inocentes. Igualmente tampoco peca si en el tiempo del conflicto bélico resultan muertos mujeres y niños, cuando por querer salvarlos de la muerte en el fragor de la batalla corrieran riesgo de perder la victoria [...] lo cual se

<sup>328</sup> Gerónimo de Mendieta. *Historia eclesiástica...*, p. 678.

<sup>329</sup> Fue dado a conocer por Manuel de Castro y Castro como el “Parecer completo en latín del P. Juan Focher, *O.F.M.*, dirigido a D. Martín Enríquez, virrey de la Nueva España, justificando la guerra contra los indios chichimecas. Méjico, 16.VII.1570” en “Documentos sobre los franciscanos de Hispanoamérica, siglo XVI”, *Missionalia Hispánica, Hispania Sacra*, 49 Madrid, 1997, pp. 143-170. se encuentra en el Instituto Valencia de Don Juan, en Madrid, en “Envío 25, documento 490”. Ha sido traducido al castellano por Alberto Carrillo Cázares, en *El debate...*, pp. 593-606 y en la revista *Relaciones*, del Colegio de Michoacán, vol. XIII número 84, 2000.

prueba por el caso de Moisés, que dio muerte a hombres, mujeres y niños [...] como consta en Deuteronomio 2. Con todo, no es lícito matar a esas mismas mujeres y niños, una vez que se ha puesto fin a las hostilidades de la guerra y ha sido derrotado el enemigo, pero si se trata de infieles, se permite hacerlos cautivos.

Y para que no quede duda, más adelante vuelve al tema de los esclavos:

Aquellos que han sido hechos prisioneros en justa guerra son siervos de aquel que los cautivó por Derecho de Gentes [...] y no pueden huirse sin incurrir en pecado [...] de donde está claro que si aquellos infieles chichimecas son capturados en la guerra, serán verdaderos siervos de sus captores.

Al final del documento viene un documento titulado “Memorial al Presidente del Consejo de Indias” (en español en el original), que Alberto Carrillo cree fue escrito por fray Diego Valadés,<sup>330</sup> quien era muy cercano a Focher, puesto que como vimos, publicó su obra en 1575.

Elena Estrada de Gerlero demostró que los grabados que aparecen en la *Rethorica Christiana* de Diego Valadés fueron utilizados como modelo en las capillas abiertas de Actopan y Xoxoteco.<sup>331</sup> Además de establecer su misión en Tula, ambos personajes laboraron en Tepeji del Río; Focher en 1568 y 1570 y Valadés en 1569.<sup>332</sup> Tula y Tepeji son lugares cercanos a Ixmiquilpan, donde al parecer también estuvo Focher.<sup>333</sup> Al respecto, dice Alberto Carrillo: “Ahí [en Tepeji], experimentó [Valadés] en carne propia los estragos de los chichimecas de guerra, cosa que explica la inclusión del opúsculo sobre esta cuestión en su *Intimerarium*”. Por lo anterior, es posible observar la influencia de estos dos franciscanos entre los agustinos que realizaron su misión en el actual estado de Hidalgo.

Sea Focher o Valadés, el autor del memorial comparte los criterios expresados por los teólogos convocados por Enríquez en cuanto a la guerra y la esclavitud de los indios, además de mencionar la gran ventaja económica de la guerra:

[El virrey] dio licencia que los chichimecos que se pudiesen aver a las manos se hiziese esclavos por 14 años hasta que otra cosa por su magestad fuese determinado [...] enviando licencia que se hagan esclavos, dándoles repartimientos de tierras y estancias para que con esto se animen [...] no pagarían pecho ni alcabala [...] de hacer esto se sigue gran bien a las ánimas, ampliación de nuestra santa fe católica y aumento en la real hacienda, pues es casi todo plata lo que muestran aquellas serranías.

<sup>330</sup> Alberto Carrillo, *El debate...*, p. 261

<sup>331</sup> Véase Elena Isabel Estrada de Gerlero, “La demonología en la obra de Diego Valadés”, en *Iconografía y Sociedad*. México, UNAM, Instituto de Investigaciones Estéticas, 1990 y de la misma autora “Los temas escatológicos en la pintura mural novohispana del siglo XVI”, en *Traza y Baza*. Cuadernos hispánicos de simbología, arte y literatura, No. 7, 1979.

<sup>332</sup> Nicolás León, *Fundación de Tepexi del Río y nómina de sus curas, 1898*. Serie Clásicos Hidalguenses, Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, Pachuca, 2006, p. 10

<sup>333</sup> Alberto Carrillo, *El debate...*, p. 250

El autor del escrito también hace recomendaciones de tipo militar:

En las casas fuertes se avían de poner cuatro o cinco versetes [armas de fuego] en cada una para que, aunque acudiesen los chichimecas, pon poca gente se pudiesen guarecer y evitar que no quemem las casas [...] aviase de mandar que los soldados [...] truxesen fistoletes porque pudiesen traer menos carga y más tiros, pues vemos ser la mejor arma para contra los indios y la que más temen y no que, como no pueden hazer con el arcabuz más de un tiro...

Como se ve, los autores del documento consideran a los chichimecas como injustos agresores, infieles y enemigos del cristianismo. Aprueban abiertamente la guerra (incluso dan consejos de tipo militar), fundamentada en un discurso jurídico-teológico, y no muestran compasión de los inocentes y los esclavos.

Es muy posible que si los agustinos utilizaron la obra de Valadés para decorar las iglesias de Actopan y Xoxoteco, se hayan inspirado en la de Focher para hacer lo mismo en Ixmiquilpan. En este sentido, dada la contundencia de los argumentos antichichimecas de Focher y su desempeño en nuestra región de estudio, es posible señalar a éste como autor intelectual directo o indirecto del programa mural de Ixmiquilpan.

## PEDRO MOYA DE CONTRERAS

Veamos ahora la postura de Pedro Moya de Contreras, quien llegara a ser al mismo tiempo arzobispo y virrey de México. En 1574 escribió una carta al presidente del Consejo de Indias, Juan de Ovando, en la que además de criticar al virrey Enríquez (su antecesor) por la forma en que se controlaba el azogue,<sup>334</sup> se dedica a cuestionar la débil respuesta armada del gobernante ante los hechos de la guerra chichimeca:

[...] cada día llegan a esta ciudad nuevas de daños que hacen los indios chichimecas en la comarca de las minas de Zacatecas [...] y en otras partes de la Nueva Galicia, matando españoles y indios, llevándose bueyes y ovejas y haciendo otros muchos daños que serían largos de contar [...] y llevarse las mulas con que traen y muelen los metales [...] demás de las muertes y robos que hacen, porque con el temor que se tiene de ellos no pueden los carreteros, arrieros y chirrioneros que proveen de bastimentos [...] caminar sin mucha gente y armas.<sup>335</sup>

<sup>334</sup> El azogue es el mercurio, elemento indispensable para el beneficio de la plata, de acuerdo al sistema de amalgamación también llamado “de patio”, puesto en práctica por primera vez en México en la hacienda La Purísima Concepción de Pachuca, por el minero sevillano Bartolomé de Medina. Por considerarse un producto estratégico, era monopolizado por la corona.

<sup>335</sup> “Carta del doctor Moya de Contreras al Presidente del Consejo de Indias sobre la conveniencia de dar el azogue a precio moderado, e informando de los daños que hacían los indios chichimecas. México, 31 de agosto de 1574”, AGI, *Papeles de Simancas*, Est. 60 caja 4, leg. 1, en *Epistolario de la Nueva España...*, T. XI, 1570-1575, pp. 171-179.

Como en muchos otros documentos escritos por frailes, Moya de Contreras da más peso a los aspectos económicos que a los teológicos para justificar la guerra:

La Nueva Galicia es la tierra de más metales que hay en toda la Nueva España [...] que es donde más continuamente andan estos bárbaros, en la cual están descubiertas minas y se tiene noticia de que hay muchas otras por descubrir [...] y como la mayor parte de los descubridores de minas son gente pobre [que] no tiene posibilidad para meter tanta gente ni hacer tales edificios que puedan estar seguros de los indios [chichimecas].

Moya de Contreras continúa diciendo que dado que los indios habitan en zonas despobladas, nadie se atreve a crear estancias de ganado y sementeras lejos de los pueblos, aunque estas tierras son muy aptas para ello, por lo que “[...] cesando estos indios de guerra, labraríanse muchas minas con que la tierra se engrosaría [...] todos andarían ricos y contentos y todo resultaría en servicio de su majestad y aumentos de sus rentas”.

Dice que muchas veces los pobladores españoles de la Nueva Galicia han suplicado al virrey que se ponga remedio al problema chichimeca y que el virrey ha enviado algunos capitanes pero como no les da salario, tienen que poner de su bolsa. Menciona los casos de Roque Núñez y Vicente de Zaldívar. Afirma que si se dieran los indios por esclavos perpetuos (como vimos, la autorización oficial era por trece años) habría “gente dispuesta a hacerles guerra y los prenderían a todos”. Pero como las disposiciones oficiales dicen que sólo aquellos indios que por proceso resultaran culpables pueden ser esclavizados, no hay quien quiera hacer ese trabajo, pues “andar haciendo informaciones y procesos es nunca acabar”. Para evitar dañar a indios pacíficos,

podría darse orden en que no se llegase allí ni se hiciesen las entradas ni prisiones sino en los que ya son conocidos por salteadores y homicidios, prendiendo asimismo las mujeres y niños porque de otra manera sería proceder en infinito y hasta buena obra se les haría en sacarlos de vida tan inhumana y traerlos al gremio de la Santa Madre Iglesia [...] aunque esto no se podrá hacer sin algunas muertes, menos inconveniente es que mueran algunos pocos indios, pues justamente lo merecen que no los españoles [dado que] han muerto más españoles de diez años a esta parte por mano de chichimecos [que los que] murieron en la conquista de la Nueva España.

Con respecto a los dominicos dice que fueron los únicos que no avalaron la guerra y la cautividad perpetua de los chichimecas en la junta del 74, al reconocer que los españoles eran los agresores originales. Critica la disposición oficial de que aquellos que por proceso fuesen culpados sirvieran trece años diciendo que “eso no es poner remedio competente porque nadie quiere ir a la guerra a hacer informaciones tan menudas” porque “basta hallarles ropa y armas y preseas que han tomado a españoles” para poderlos esclavizar.

Atacó la política de colocar a los cautivos chichimecas “en depósito”, pues esto los libraba de sus captores y también creía que debían esclavizarse a las mujeres y a los niños, de otra manera, “la guerra no acabará nunca”.<sup>336</sup>

Una vez que Moya de Contreras se hizo del poder temporal en la Nueva España, tuvo facultad para nombrar capitanes generales para la guerra chichimeca, entre otros a Pedro de Quezada.<sup>337</sup>

De esta forma, el arzobispo Moya de Contreras justificaba la guerra a fuego y sangre y demandaba la esclavitud perpetua de todos los chichimecas sin necesidad de proceso. La radicalidad del contenido y la fuerza política y moral de autor de la misiva, aunada a la contundente respuesta de los religiosos consultados por el virrey Enríquez, creó un clima de radical incitación a la guerra total contra los chichimecas. En este contexto, no queda duda del mensaje de los murales objeto de este trabajo.

## FRANCISCO GÓMEZ DE MENDIOLA

El obispo de Nueva Galicia Francisco Gómez de Mendiola Solórzano, sucesor de Pedro de Ayala, escribió al rey desde Zacatecas en marzo de 1576 diciendo que muchas minas de su jurisdicción habían sido completamente abandonadas por causa de los ataques indios y otras estaban despoblándose rápidamente porque los residentes no podían estar seguros “una sola hora”. Se quejaba de que nadie en la Nueva Galicia que se encargara de la guerra porque nadie podía soportar los gastos de la misma, por lo que debía establecerse una “hermandad” para protección común como ya se había hecho en España contra los bandoleros.<sup>338</sup> Sobre Mendiola, Powell escribió: “Un buen ejemplo de inconformidad clerical y de apelación al rey es la extensa carta escrita por el obispo Mendiola al rey, enviada desde Zacatecas el 14 de marzo de 1576”.<sup>339</sup>

## LA OBRA *LA GUERRA DE LOS CHICHIMECAS, DE 1575*

Una de las obras más celebres sobre los chichimecas guerreros del siglo XVI es la *Guerra de los chichimecas o Noticia de los chichimecas y justicia de la guerra que se les hace por los españoles*, que ha sido citada muchas veces por diversos autores a lo largo de más de un siglo. Hasta antes de su publicación por Alberto Carrillo Cázares,<sup>340</sup> no existía una edición completa de la

<sup>336</sup> Powell, *La guerra...*, p. 117.

<sup>337</sup> Archivo Histórico de Hacienda, ciudad de México, *Tesorerías*, legajo 1511, fol. 1r.

<sup>338</sup> “El obispo Mendiola al Rey, Zacatecas, 14 de marzo de 1576”, AGI, *Audiencia de Guadalajara*, 67-I-22, en Orozco y Jiménez..., III, pp. 171-174.

<sup>339</sup> Powell, *La guerra...*, p. 266.

<sup>340</sup> *Guerra de los chichimecas* (México, 1575-Zirosto 1580), Fray Guillermo de Santa María, (OSA), paleografía Alberto Carrillo Cázares, El Colegio de Michoacán-Universidad de Guanajuato, México, 1999.

obra; las ediciones existentes tanto en México como en el extranjero estaban incompletas. En 1903, Luis González Obregón publicó la copia parcial que en 1870 hizo José Fernando Ramírez.<sup>341</sup> En dicha publicación se discutía si el autor era Gil González Dávila o Gonzalo de Las Casas. Posteriormente, Hermann Trimborn publicó en Alemania otra versión de la obra,<sup>342</sup> atribuyéndole la autoría al capitán Gonzalo de Las Casas, siendo esta transcripción la que más utilizó Philip Powell, el principal historiador de la guerra chichimeca.

La obra conocida como *Guerra de los chichimecas* o *Noticia de los chichimecas y justicia de la guerra* que se les hace por los españoles existe en dos redacciones que Alberto Carrillo llama *Texto mayor* y *Texto menor*. Del *Texto mayor*, existen dos versiones manuscritas del siglo XVI (que, al parecer, proceden de un original que no ha sido localizado), una en la Biblioteca del Escorial<sup>343</sup> y otro en la Biblioteca Nacional de París.<sup>344</sup>

El llamado *Texto menor*, firmado por Guillermo de Santa María, en Zirosto (Michoacán), el 16 de octubre de 1580, se publicó anexo a la *Relación de Tiripetío*,<sup>345</sup> cuyo original se encuentra en la Nettie Lee Benson Latin American Collection de la Biblioteca de la Universidad de Texas en Austin.<sup>346</sup> La semejanza estructural ente ambas versiones, una sin autor (Texto mayor) y la otra firmada (Texto menor), llevó a Alberto Carrillo Cázares a la conclusión de que el autor de ambos escritos era el agustino Guillermo de Santa María. En su edición de 1999, el investigador michoacano decidió usar la versión de París del Texto mayor, por considerarla más completa que la del Escorial.

Este documento inicia un cambio en la percepción de los españoles sobre la guerra. Antes había prevalecido la idea de la guerra “a fuego y a sangre” y aunque Santa María justifica la guerra que “se ha hecho y se hace”, está consciente de las injusticias e iniquidad del conflicto. Powell escribió al respecto: “Sus comentarios nos ofrecen los dos lados de la moneda”.<sup>347</sup> Habiéndose dado cuenta de la inviabilidad de la guerra, el autor de la obra que nos ocupa propone otra solución que a la larga, será la que ponga fin a la guerra chichimeca de 1550-1690, aunque como sabemos, insurrecciones y ataques chichimecas continuaron existiendo durante todo el periodo colonial en las sierras y regiones apartadas de México.

Guillermo de Santa María nació en Talavera de la Reina, Provincia de Toledo, a principios del siglo XVI. Tomó el hábito de San Agustín en la Villa de Arenas de San Pedro, Provincia de Ávila. Ahí, adoptó el nombre de fray Francisco de Asaldo, pero

<sup>341</sup> Luis González Obregón *Guerra de los chichimecas*, por Gil González Dávila, Anales del Museo Nacional de México, segunda época, México, 1903.

<sup>342</sup> *Quellen zur Kulturgeschichte des präkolumbischen America*, Stuttgart, 1936, pp. 152-185.

<sup>343</sup> *Tratado de la guerra de los chichimecas*, signatura K-III-8, folios 392r a 418r.

<sup>344</sup> *Tratado de la guerra de los chichimecas*, Departement des manuscrits/Espagnol, 271, n. 1, fs. 22/R.24.547/10,997/8,5 (267)

<sup>345</sup> René Acuña, (edit.) *Relaciones geográficas del siglo XVI: Michoacán*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1987.

<sup>346</sup> Signatura JGI, xxv-7.

<sup>347</sup> Powell, *La guerra...*, p. 118.

se escapó del convento y se fue a la Nueva España.<sup>348</sup> En México regresó a la orden, profesando en el convento de San Agustín de México en 1541 como fray Guillermo de Talavera. Acompañó a Antonio de Mendoza en la guerra del Miztón, pero poco después se escapó nuevamente de la orden y regresó a España, donde se repite la historia y regresa con los agustinos, que lo envían nuevamente a México. En el viaje de regreso (1547) figura ya como fray Guillermo de Santa María, al parecer, por la advocación de la iglesia de su pueblo natal.

Nuevamente en México, es asignado al convento de Guango, en la frontera chichimeca de Michoacán. Misionó entre los guamares entre 1550 y 1567, lo que le dio elementos de primera mano para escribir su obra. Apoyó a algunos capitanes españoles en la represión chichimeca, pues escribió: “Con esta orden pacificamos, mediante Dios, la tierra con Gonzalo de Las Casas, y antes desto con otros capitanes”.<sup>349</sup> Alberto Carrillo menciona que es posible que Santa María entregara a De Las Casas sus escritos y de ahí provenga la confusión sobre la autoría de tan importante obra.<sup>350</sup>

La mayor parte de su escrito lo realizó en el convento de Villa de San Felipe, el cual tuvo que ser abandonado por un ataque chichimeca en 1575: “Un grupo de cien o más indios embijados emboscaron a sus catequistas y de odio les mataron siete, porque eran cristianos y amigos de los españoles”.<sup>351</sup> Por esta razón, “la orden dejaba en 1575 la frontera chichimeca en lo más álgido de la guerra”.<sup>352</sup> Ese año, los agustinos celebraron capítulo provincial en Actopan, en donde resultó electo provincial, por cuarta vez, fray Alonso de la Veracruz. Después de esto, Santa María fue enviado al convento de Zirosto, donde al parecer terminó su obra hacia 1580. Devuelto a Guango, murió “de las fatigas del combate con que se enfrentó al asalto con que los chichimecas atacaron el pueblo”:

Hallándose [fray Guillermo] por compañero del padre fray Gerónimo en el convento de Huango, donde habiendo dado un asalto los indios chichimecos, ejecutando atrocidades y crueles muertes, y saqueando el pueblo, se llevaron presos a los vencidos en ocasión de que esos religiosos venían a su convento, más apenas los vieron los miserables indios que ya se veían en manos de sus enemigos y sin esperanzas de consuelo, empezaron a pedirles favor dándoles voces para que los socorriesen [...] los ministros religiosos acudieron luego al reparo sin atender al riesgo de sus vidas, embistieron a los indios chichimecos con tanto valor, que sin llevar armas, más que las de la caridad, soltaron los indios la presa sin que les ofendiese a los religiosos flecha alguna de las muchas que dispararon los bárbaros [...] conseguida la victoria volvieron nuestros religiosos con toda la gente al pueblo pero tan quebrantados del combate, que pasados algunos días murieron ambos de cansancio.<sup>353</sup>

<sup>348</sup> José Sicardo, *Suplemento crónico...*, p. 216.

<sup>349</sup> Guillermo de Santa María, *Guerra de los chichimecas...*, p. 185.

<sup>350</sup> Alberto Carrillo, *El debate...*, p. 272.

<sup>351</sup> García Pimentel, “Relación de la Villa de San Felipe”, *Relación de los obispos...*, p. 124.

<sup>352</sup> J. Sicardo, *Suplemento crónico...*, p. 216.

<sup>353</sup> J. Sicardo, *Suplemento crónico...*, p. 279.

Diego de Basalencque narra este mismo hecho en su crónica, pero se refiere a fray Francisco de Asaldo, nombre anterior de Santa María.<sup>354</sup>

El trabajo de Guillermo de Santa María es importante porque “será el único tratado sobre los chichimecas escrito en el siglo XVI en que no se asientan simplemente las características de negatividad que habían dejado Sahagún, Muñoz, Mendieta y Torquemada (por la parte franciscana) y Durán (por los dominicos)”.<sup>355</sup>

Con la forma y estilo del “parecer” del siglo XVI, en que se responde a una “duda”, el documento trata de responder las mismas cuestiones que el virrey había consultado a los teólogos en las juntas de 1569-75. El tratado se compone de tres partes principales: una introducción descriptiva, una sección deliberativa y una conclusión. A diferencia de otros pareceres, Santa María sí establece una diferencia entre la justificación de la conquista de México (primera conquista) y la justificación de la guerra chichimeca (segunda conquista). Como casi todos los autores de la época, señala las tres condiciones que justifican la guerra: causa justa, autoridad del soberano y recta intención.

Aunque *La Guerra de los chichimecas* no concluye con la aprobación de la guerra a fuego y a sangre como otros pareceres, sí comparte con ellos la idea de su justificación. Por ello, presenta al principio la descripción de los chichimecas como gente salvaje que

[...] tiene depravada en toda la naturaleza humana [...] para más justificación de esta guerra [...] para que sabido mejor, se vea y entienda la justicia de la guerra que se les ha hecho y hace [...] de lo dicho se colige y se ven las causas justas que hay y ha habido para traer guerra con estos chichimecas, que a mi ver no puede ser más justas ni justificadas.

Pretende aclarar algunos prejuicios comunes en su tiempo, como los de los ritos idólatricos y la antropofagia. Menciona que los chichimecas son poco dados a la idolatría, pues no tienen templos ni realizan sacrificios humanos:

Cuando matan algún cautivo bailan a la redonda de él y aun al mismo le hacen bailar y los españoles han entendido que ésta es manera de sacrificio, aunque a mi parecer, más es modo de crueldad, que el diablo o sus malas costumbres les ha mostrado para que no tengan horror en la muerte de los hombres, sino que los maten con placer y pasatiempo, como quien mata una liebre o venado.

Cuando entra en materia, habla sobre las condiciones para la guerra justa, siguiendo muy cerca las ideas y referencias de otros autores, como Juan Fochoer y Alonso de la Veracruz. Al hablar de los chichimecas, establece la diferencia entre la guerra que se hace a los que son de guerra y los que son pacíficos. Dice que la que se hace a los que son pacíficos es una guerra injusta. Que si son infieles, es porque las órdenes religiosas no

<sup>354</sup> Basalencque, *Crónica de Michoacán*, libro I cap. XV, Ed. Jus, México, 1963, p. 143.

<sup>355</sup> Alberto Carrillo Cázares, *El debate...*, p. 275.

han puesto demasiado empeño en adoctrinarlos con el pretexto de que “no tenían que tributar”. Por tanto, quienes han atacado, engañado o esclavizado a chichimecas pacíficos “están en mala conciencia”. Menciona que el tráfico de esclavos se está realizando impunemente, y que se pueden identificar los indios pacíficos que llegan al mercado de esclavos de la ciudad de México que han sido capturados en forma ilegal: “Por las muchas rayas y pinturas de la cara, se conoce que no son de la zona de guerra delimitada por el virrey”.

También dice que antes de la guerra del Miztón los chichimecas no eran agresivos, y que después de la penetración española, que trajo consigo la construcción de minas, estancias y labores, los chichimecas fueron agredidos, esclavizados y les quitaron mujeres e hijos:

[los chichimecas] se defienden y ofenden con matanza y destrucción de ganados y haciendas a fin de los echar de la tierra o impedir que no les cautiven sus mugeres e hijos, que por esto principalmente han lebandado tanta guerra y porque el ganado les destruye sus ciudades viñas y olivares, que son sus rancherías, tunas, y mezquitalas, que el robar y saltear es anexo a la guerra.

Como vemos, Santa María logró formarse y expresar un juicio mucho más objetivo que el de la mayoría de los “santos varones” de su época. Sin embargo sigue siendo limitado, pues no reconoce explícitamente la consecuencia obvia: los chichimecas hacen una defensa legítima de su cultura y forma de vida. Más adelante habla de las causas que justifican la guerra:

por defender [a los españoles] de los daños, quemas, muertes y robos [...] por castigarlos como apóstatas rebeldes que se bautizaron, dieron el nombre a la fe y aun ahora usan y tienen los nombres cristianos [...] contra sacrílegos que han muerto frailes, clérigos y herido muchas personas eclesiásticas, derribando iglesias, quemándolas, usando mal de los vasos y ornamentos sagrados [...] como incendiarios que han quemado y destruido pueblos, casas y estancias [...] como contra ladrones salteadores en los caminos [...] como contra abigeos robadores de ganados [...] todas estas causas no han menester trabajo para probarlas y mostrar ser justas [...] sólo bastara [...] que por el mes de octubre del año 69, convocados los teólogos religiosos de las tres órdenes y juntados para tomar consejo [...] todos afirmativamente le respondieron y dieron firmado de sus nombre que no tan solamente podía, pero que era obligado a ello y hacerles guerra [...] y eso bastará a la causa justa.

Como vemos, la argumentación de Santa María en algunos momentos es ecuaníme y en otros se apega a la visión negativa que de los chichimecas se tenía en la época. Alberto Carrillo escribió al respecto: “Fray Guillermo ofrece avances y retrocesos insólitos”.<sup>356</sup> Continúa demostrando la autoridad que tiene el virrey para emprender la

<sup>356</sup> Alberto Carrillo Cázares, *El debate...*, p. 285.

guerra y la recta intención, que es “la paz, la seguridad de los caminos, y la conversión de los chichimecas”. Sin embargo, nuevamente hace un –tímido– señalamiento en el cual más que justificar la guerra la descalifica, cuando se refiere al modo en que ésta se ha hecho:

pero en el modo de hacerse esta guerra hay y ha habido algunas cosas que parece poner óbice a esta recta intención de lo cual diré algunas no para condenarlo [...] sólo pongo mi parecer [...] el haber señalado el servicio de estos chichimecas por premio y salario a la gente de guerra que contra ellos pelea sin darles otro sueldo [el problema es que] como los que hacen los daños temen y andan siempre sobre aviso, son pocos los que se pueden prender, así [...] han ido a buscar los descuidados la tierra adentro que ningún daño han hecho ni tienen que temer [...] para hacer estas presas y no quedar gastados los capitanes y soldados [...] el deseo y la codicia [...] les ha hecho hacer muchos engaños ilícitos [...] apartan los maridos de las mujeres y los padres de los hijos [así las familias] se dividen y por eso nunca asientan y siempre procuran huírse y vuelven peores...

La siguiente parte habla sobre la esclavitud de los chichimecas. Admite que es lícito poseer esclavos, porque “pocas naciones se hallan que no los tengan”; éstos se pueden tener por sentencia de juez, por compra-venta, por nacer de padres esclavos y los que vuelven tras ser liberados por un ejército cristiano. Cree –a diferencia de la mayoría de los teólogos que se consultaron– que no se debe esclavizar a chichimecas bautizados. En cuanto a la esclavitud por sentencia de juez, establece que se deben cumplir dos condiciones: que el reo fuera demostrado culpable y que el juez tuviera autoridad competente, pero ninguna de las dos se cumple con los chichimecas. En cuanto a la primera, no se pueden cautivar indios sólo por habitar en tierra de guerra porque “no puede castigarse un pueblo por la culpa de unos cuantos”. En cuanto a lo segundo, afirma que ningún juez puede condenar a indios a esclavitud, y en apoyo a esto, cita el texto de las Leyes Nuevas: “Ordenamos y mandamos que de aquí en adelante por ninguna causa de guerra ni otra alguna, aunque sea so título de rebelión ni por rescate ni de otra manera, no se pueda hacer esclavo indio alguno”. En cuanto a la posibilidad de hacer esclavos por contrato de venta o por nacimiento de padres esclavos, tampoco aplica a los chichimecas. Concluye que no pueden ser esclavos los chichimecas que no han sido perjudiciales, los que han sido bautizados y que no se deben dar por sueldo a los soldados que los capturan. Tampoco que los pueda el fisco vender a otros. La siguiente sección del documento trata sobre los engaños que se hacen a los chichimecas con el fin de atraerlos y prenderlos, a veces con mediación de los religiosos:

[como] con estos chichimecas no se puede pelear con guerra descubierta, por andar siempre, como andan, huyendo y escondiéndose en sierras, arcabucos y quebradas, y para poderlos prender siempre se procura hacerlo con engaños, unas veces tomándolos desapercibidos y descuidados y otras veces llamándolos de paz [...] los engañan prendiéndoles y cautivándoles.

Esto, como es lógico, provocaba más odio e indignación entre los chichimecas, tanto los de guerra como los pacíficos y los ya bautizados. Parece ser que el mismo Guillermo de Santa María fue utilizado como cebo para atrapar indígenas, y cree que ésta es la principal causa de que los chichimecas hayan matado a tantos indios y frailes:

[...] nos tienen por embaidores, porque los sacamos de las sierras y tierras ásperas y los poblamos en los llanos o los aseguramos y los desbaratan y cautivan los soldados diciendo que aquellas poblaciones son cuevas de ladrones, y pagamos los frailes cuando nos cogen y nos tienen por burladores. Y por otro tal me amenazaron a mí de muerte.

Santa María señala que tales prácticas hacían más larga y sangrienta la guerra. La parte final es la más interesante de su escrito porque plantea una solución con un gran sentido pragmático:

Resta ahora, para conclusión de esta obra, resumir en breve el modo que se debería tener en la pacificación de estos chichimecas para que con más razón quedase satisfecha la tercera parte de la guerra justa que es la recta intención [...] que ha de ser tenga por objeto la paz [...] puesto que con matar y cautivar todos estos chichimecas sin quedar ninguno, pudiéndose hacer, lo cual yo tengo por imposible se consiga el mismo fin [pero] no es conforme a ley de justicia ni es bien dejar la tierra yerma y despoblada [...] bastaría castigar los principales o más culpados y a los demás ordenarlos de manera que se les quiten todos los inconvenientes que podrían tener para rebelarse...

Como estos chichimecas no pueden ser puestos en ciudades cercadas con muros y guarniciones de soldados, hay otros medios como:

[...] poblarlos en tierra llana, doctrinarlos en la ley de Dios y buenas costumbres, dándoles todos los medios posibles para que consigan este fin [...] proveerlos de las cosas necesarias al sustento de la vida [...] que es comer y vestir [...] bastaría por solo un año. Porque obligar a un bárbaro que viva en un páramo llano, que en sí ninguna cosa tiene de qué sustentarle es obligarle a lo imposible, porque de fuerza ha de buscar de comer, pues el hambre le compele a ello, y tomarlo donde lo hallare [...] poner entre ellos quien les muestre a cultivar la tierra y a otros oficios mecánicos como olleros, carpinteros, albañiles y quien muestre a sus mujeres a hacer pan o tortillas y hilar y tejer porque ni ellos ni ellas ningunas cosas de estas hacen ni saben hacer [...] compelerlos a que hagan casas y vivan y duerman en ellas y desusarlos de sus comidas silvestres porque sin duda estas cosas son las que los asieran y hacen tan brutos [...] enseñarles a mantener justicia y a castigar delitos.

Pero el sentido práctico de la propuesta de Santa María va más lejos:

[...] con esto se conseguirán dos fines: asentarlos de paz en su propia habitación evitando así el trasladarlos a tierras extrañas de donde pronto se huyen, y servir de frontera para las entradas a

la Florida, acompañando como amigos, insuperables flecheros, las expediciones de españoles, que mexicanos ni tarascos sirven casi de nada en esta guerra.

Queremos enfatizar que la propuesta de este fraile está fundada más en cuestiones de carácter práctico que filosófico, ya que señala que “si lo dicho no aprovecharé, tornarles a hacer guerra, castigándoles más ásperamente hasta conseguir el mismo fin”. Al final reconoce que tampoco conviene hacerlos esclavos (muchos religiosos consentían la esclavitud porque supuestamente era mejor que matarlos o mutilarlos), aunque esto fuese lícito:

[...] porque por la manera que ahora se lleva, jamás se conseguirá el fin de asentarlos y quietarlos, puesto que con justicia se puedan hacer esclavos, por serles menos dañoso y pena más piadosa que matarlos o manarlos, porque por la mayor parte se huyen y vuelven peores y más ladinos, y la tierra es larga, donde siempre hallarán gente con quien juntarse para hacer daño.

Guillermo de Santa María es un hombre con gran sentido común. Cuando señala que “sus tunales y mezquiales eran sus viñedos y olivares”, reconoce su categoría de seres humanos al igual que los españoles, con derecho al trabajo, a la vida y al usufructo de los recursos naturales de sus tierras. Desgraciadamente, tanto su escrito como su persona tuvieron poca influencia en su época, pues una corriente contraria de pensamiento prevaleció hasta fines del siglo XVI.

## FRAY JUAN DE MEDINA RINCÓN

Fray Juan de Medina Rincón nació en Medina del Campo, España. Llegó a México siendo aún niño con sus padres Catalina de Vega y Antonio Ruiz de Medina.<sup>357</sup> Profesó en 1543 en el convento agustino de México.<sup>358</sup> Aprendió a hablar náhuatl y otomí, y “fue prior de Ixmiquilpan, frontera de chichimecas desde donde evangelizó a los otomíes y comenzó a conocer la naturaleza de estas naciones bravas”.<sup>359</sup> En 1573 fue electo obispo de Michoacán. En marzo de 1582 envió una carta al rey Felipe II en la que hace una extensa descripción de las hostilidades chichimecas, le da consejos para solucionar este problema y tácitamente avala la guerra “a fuego y a sangre”.<sup>360</sup> Empieza haciendo una breve descripción de los chichimecas que vivían “sin casas ni bienes

algunos, sustentábanse de lo que hallaban por los campos y montes, comidas silvestres y cazas que son muy diestros en tirar arco y eran grandes cazadores, traían consigo sus mujeres e hijos”.

Después narra los inicios de la guerra, diciendo que los españoles, mientras buscaban minas, al no ver caseríos ni pueblos les pareció tierra despoblada, la exploraron y descubrieron las minas de Guanajuato. Al principio, los chichimecas no hacían daño (incluso andaban entre ellos), pero a raíz de los malos tratos que recibieron de españoles, negros y mulatos comenzaron a hacerlo. A pesar de que se enviaron algunos capitanes a castigarlos –lo cual era difícil porque se escondían en lugares fragosos y comían lo que ahí encontraban–, cuando mucho les toman sus mujeres e hijos, por lo que después acometen con mayor furia. La gente les teme mucho aunque sean pocos (hasta seis), porque con cada flecha de su carcaj matan a un hombre, incluso atravesándolos estando armados. Sus ataques son muy efectivos porque conocen la forma de hacer más daño lo que han estado con los españoles y se han huido.

Dice que aunque “el negocio es de guerra y ajeno a mi estado y profesión”, el daño que hacen los chichimecas es común, por lo que dará su opinión. Indica que los gobernantes han deseado terminar con ese problema “porque no hay año que maten de cien personas arriba de todas gentes y roban y destruyen mucho [...] y tienen [...] amedrentada esta provincia [...] de donde sale la mayor riqueza [...] de esta tierra, porque están en ella las más ricas minas de toda la Nueva España”. Continúa diciendo Medina Rincón que la minería y las estancias de ganado están en quiebra por culpa de los chichimecas. Afirma que los virreyes han hecho consultas, han obtenido dinero y han designado capitanes que han ido a buscar a los chichimecas y los han atrapado pero “por la mayor parte ha sido con algún fraude, cebándolos de paz”. En sus entradas toman muchas mujeres y niños por lo que los chichimecas quedan lastimados y hacen “mayores daños y con mayor aviso y atrevimiento, y así esta plaga ha ido creciendo”, y todo porque los gobernantes no han puesto empeño “ni se ha tomado con el coraje y constancia que es razón ni se ha cometido a las personas que convenía”.

El obispo afirma que “el día de hoy estos chichimecas son y se han de conquistar y cazar como fieras racionales, que andan en los montes y boscajes. Y siendo racionales, salen a sus tiempos y sazón a hacer sus saltos con ferocidad y braveza y no se les puede guardar el paso ni tomar el tino como a los animales”. Partiendo del hecho de que las entradas contra los chichimecas no se han hecho debidamente, hace una reseña de las mismas:

Cuando empezaron los daños enviaron al doctor Herrera, que llevó muchos soldados e indios amigos, “anduvo algún tiempo haciendo guerra a los amigos que llevaba de servicio para él y no a los bárbaros que eran pocos y en ese tiempo poco avisados”, de modo que “tomó algunos de que hizo justicia” y como con su entrada los indios se sosegaron y otros se escondieron “parecióle que estaba todo remediado y volvióse a su casa”.

Después enviaron a Alonso de Castilla, fue el que mejores resultados tuvo; fue

<sup>357</sup> Juan de Grijalva, *Crónica...*, p. 306.

<sup>358</sup> “Libro de profesiones del Monasterio del Nombre de Jesús de la ciudad de México”, en *The Genaro García Collection of manuscripts, Latin American Collection*. University of Texas, Austin, Texas, 1970.

<sup>359</sup> Alberto Carrillo, *El debate...*, p. 310.

<sup>360</sup> “Relación del obispo de Michoacán fray Juan de Medina Rincón, 4 de marzo de 1582” AGI, *Audiencia de México*, leg. 347, ff. 9-11, en Alberto Carrillo, *El debate...*, pp. 640-645.

muy temido de los indios pero hizo una cosa muy fea: “Los hizo venir a la iglesia, porque eran ya cristianos y los había hecho bautizar el obispo don Vasco y allí sobre seguro hizo matar muchos dellos y ahorcar a otros”. Después enviaron al Dr. Sande,<sup>361</sup> quien “por medianía de un religioso hizo venir sobre seguro a algunos y prendió los que pudo y cortóles los pies y hizo otras justicias y volvióse a su casa”; después enviaron al doctor Robles, hizo ciertas inquisiciones, aplicó tormentos, ajustició a algunos y volvióse a su casa.

Dice que el simple acompañamiento de los carros por los soldados no es suficiente, porque “los indios espían muy bien lo descuidado y allí dan, y hecho el mal se ponen en salvo, y todo lo tienen prevenido”.

Después enviaron a Luis Ponce de León y “agora se hacen mayores daños que nunca”.

Narra Medina del Rincón un caso en que los chichimecas mataron a seis personas e hirieron a otras tantas en cierto lugar; que se llevaron lo que hallaron y a diez mujeres “porque no hay hombre que tenga arcabuz ni otra arma”, por lo cual no los pudieron repeler. Se pregunta “si no será castigo de Dios”.

El obispo propone poblar y engrosar las villas de españoles para que tuvieran cien vecinos con arcabuces y otras armas, pues si estos lugares estuviesen bien poblados “estando como están en el paso y riñón de los chichimecas [...] a cualquier daño saldrían de la parte más cercana y no dejarían hazer efecto y castigar al enemigo”.

Dice que se lo propuso al virrey Martín Enríquez pero que éste le contestó que no hay quien quiera ir a poblar esos lugares, y continúa diciendo: “Yo sé muy cierto que si se tomase a pechos como se toman otras cosas [...] lo harían [...] y con ello se remedian todos estos daños y males y las minas y comercios y rentas crecerán en cantidad y no será menester gastar dineros en soldados ni capitanes”. Afirma que se hubiera gastado menos que los doscientos mil ducados que costó mandar a los capitanes mencionados.

Dice que aunque todos los chichimecas son bravos por naturaleza, pertenecen a distintos grupos: los de guerra, algunos que son pacíficos y otros que sólo en temporadas se vuelven pacíficos, pero nunca se sabe quién hace los daños, si los amigos o los enemigos, por lo que sospecha de todos. Como los chichimecas “en dejándolos tornan luego a su natural y mala inclinación” propone que “con los amigos siguiesen a los enemigos hasta dar [con ellos]”.

Dice el obispo que estas entradas no deben encomendarse a hombres casados, sino “a quien fuese con sus soldados e indios [amigos] sin cama ni otro regalo [...] y lo que cazasen por regalo [...] espíandolos y siguiéndolos un capitán por una parte y por otros otra no dejarían ninguno y acabados los chichimecas de guerra; si después hubiese daños, se entendería que los hicieron los amigos y podría castigárseles como mejor pareciese”.

<sup>361</sup> Fue el primer *Teniente de capitán general* para la guerra chichimeca. Capturó y ahorcó a dos célebres caudillos chichimecas: Macolia y Bartolomillo. Según Powell que lo apodaban “Sangre” por sanguinario. Powell, *La guerra...*, p. 125.

Continúa Medina Rincón diciendo que “si con el tiempo este mal no se remedia y se saca de raíz [...] ha de ser [...] ocasión de grandes males, porque toda esta tierra está llena de negros, mestizos y mulatos [...] que con estos objetos se moverían a hacerse salteadores y robadores [...] ya se comienza a tener sospecha que se hace con título que se ha de echar la culpa a los chichimecas, y aun los mismos indios pacíficos [...] pueden de aquí tomar harto mal oficio para querer gozar desta libertad y salir de tributo y sujeción”.

Sugiere que es necesario castigar también a los malos soldados y gobernantes que “traban parentescos y amistades” y que “si fueran como el vino, mientras más añejos fueran mejores [...], pero son como el tocino, que se enrancia”.

### FRAY JUAN SALMERÓN

Este fraile envió una carta en 1583 a Felipe II en la que le expone los grandes daños que hacen los chichimecas pero también denuncia la negligencia de los virreyes por no aportar los recursos necesarios para acabar con “aquella maldita y cruel gente”. Dicha negligencia “en lugar de destruirlos les añade mayor osadía, mayor coraje y atrevimiento y destreza en hacer mayores daños”.<sup>362</sup>

Propone la realización de una consulta a los teólogos para determinar la justeza de la guerra contra los chichimecas bravos, pero también si la hay para hacerla contra los indios “que ya no salteen, roben y maten ni hagan daño alguno pero si ya una vez recibieron el bautismo han apostatado y no se quieren reducir”. Pide también que el rey envíe un visitador para poner pronta solución al problema y señala los beneficios de la pacificación a la economía real: “En pocos años sería más el interés de las rentas Reales estando los caminos seguros y beneficiándose las minas que agora están desamparadas y aumentándose la contractación y labor de los campos y multiplico de ganados que el gasto que se hiciese en poner el remedio”.

Más adelante se refiere al debate sobre la legitimidad de la conquista de las indias y menciona que él se incluye en el bando de los que la tienen por justa. Dice que participó en el Capítulo dominico en Madrid donde defendió esta postura, “...por la razón de los bestiales pecados que estos indios tenían en destrucción de la naturaleza, matando y sacrificando hombres y por la mayor parte inocentes, de lo cual siendo aconsejados y reprendidos y no queriendo enmendarse, pudieron con justo título ser conquistados, y la misma opinión he defendido siempre”.

Termina su carta diciendo: “Casi no hay viaje a Zacatecas y otras partes que no maten hombres y roben la hacienda y esto veinte y ocho leguas y menos de esta ciudad de México, que ya no falta sino dar de noche en la misma ciudad”.

<sup>362</sup> “Carta de fray Juan Salmerón a Felipe II. México, 19 de enero de 1583”. AGI, Patronato 60-2-22. En Mariano Cuevas, *Documentos Inéditos del siglo XVI...*, documento LX, pp. 317-324.

Como se observa, su parecer se inclina a la destrucción no sólo de los chichimecas de guerra sino también de los pacíficos que “se han de considerar apóstatas”. Alberto Carrillo se refiere a esta carta de fray Juan Salmerón de la siguiente manera: “Metido a consejero político de la corona, se muestra mucho más preocupado de los intereses materiales de la real hacienda que de los beneficios espirituales—que ni siquiera menciona—que resultarían de la terminación de la guerra contra los chichimecas. Su carta [...] puede considerarse representativa de un sentimiento muy generalizado de la sociedad de la Nueva España”.<sup>363</sup>

### FRAY GERÓNIMO DE MENDIETA

Muchos frailes que no comprendían la causa chichimeca la emprendieron contra ellos supuestamente por defender a los indios sedentarios. Tal vez esperaban la pronta incorporación de los nómadas al sistema hispano como había ocurrido con los sedentarios, y la aversión surgió cuando se dieron cuenta de que los chichimecas se volvían más hostiles conforme los españoles penetraban en sus territorios.

En una carta de 1558,<sup>364</sup> Fray Gerónimo de Mendieta propuso que se emplazaran fuertes con soldados en la frontera chichimeca de modo que “constantemente pueda ganárseles tierra y se les pueda arrojar de allí”. Comparó la amenaza chichimeca con el levantamiento de los turcos en Europa y llegó a considerar a los nómadas como un castigo de Dios a los españoles—en el mismo sentido consideró al pirata Francis Drake—por el mal trato que daban a los indios bautizados y estaba de acuerdo en que se les esclavizara en el trabajo de las minas para librar a éstos de la hostilidad de los nómadas.<sup>365</sup> De hecho, pidió que en las minas se usaran esclavos chichimecas y negros, para que tal carga no recayera sobre los indios sedentarios. También se opuso enérgicamente a que el virrey trasladara a indígenas tlaxcaltecas a colonizar el norte.<sup>366</sup> Recordemos que en su *Historia eclesiástica indiana* se refirió a los chichimecas como “monstruos de naturaleza [que] adoran y reverencian al demonio”.<sup>367</sup>

<sup>363</sup> Alberto Carrillo, *El debate...*, p. 318.

<sup>364</sup> “Memorial que envió fray Gerónimo de Mendieta al reverendísimo padre general fray Francisco de Gonzaga... 1582”, en García Icazbalceta, Joaquín, *Nueva Colección de Documentos para la Historia de México*, 1886-1892, Vol. IV, p. 246.

<sup>365</sup> “Cartas para el padre fray Gaspar de Ricarte contra el repartimiento de los indios” ca. 1585. J. García Icazbalceta, *Nueva Colección para la Historia de México*. Códice Franciscano, siglo XVI. México, Salvador Chávez Hayhoe (edit.). 1941, v. 4.

<sup>366</sup> Powell, *Capitán mestizo...*, p. 94.

<sup>367</sup> Gerónimo de Mendieta, *Historia eclesiástica...*, p. 732.

### EL TERCER CONCILIO PROVINCIAL MEXICANO DE 1585

El Tercer Concilio Provincial Mexicano se realizó en la ciudad de México de enero a octubre de 1585. Fue presidido por el arzobispo Pedro Moya de Contreras con la participación de los obispos fray Gómez de Córdoba de Guatemala, fray Pedro de Feria de Chiapas, fray Juan de Medina Rincón de Michoacán, Diego Romano de Tlaxcala, fray Gregorio de Montalvo de Yucatán, fray Bartolomé de Ledesma de Oaxaca y fray Domingo de Alzola de Nueva Galicia. Contó con la participación de personajes sobresalientes como el secretario Juan de Salcedo, Pedro de Ortigosa, fray Pedro de Pravia, fray Melchor de los Reyes, Hernando Ortiz de Hinojosa y Juan de la Plaza. Por diversos motivos no pudieron asistir el obispo de Manila, fray Domingo de Salazar y el de Verapaz, fray Antonio de Hervías. El resultado de las deliberaciones arrojó 44 memoriales que se incluyeron en los resolutivos del concilio. En este sínodo se realizaron grandes debates sobre temas sociales, económicos y ético-políticos, entre ellos la guerra chichimeca. Asimismo, buscó incorporar las orientaciones del Concilio de Trento<sup>368</sup> a la realidad novohispana. Algunos decretos provocaron una gran oposición, por lo que estuvo cercano a ser anulado, pero por fin fue publicado en 1622.<sup>369</sup>

Según informó Gerónimo de Orozco, presidente de la Audiencia de la Nueva Galicia, previo al Concilio, un levantamiento de chichimecas confederados en los actuales estados de Zacatecas y Durango contra los reales de minas de los españoles vino a agravar la situación, sobre todo considerando que a esta revuelta se unían indígenas que aparentemente ya estaban pacificados.<sup>370</sup>

En nuestra región de estudio ocurría lo mismo. En marzo de 1585 el pueblo de Zimapán, con una población de cien españoles, así como numerosos negros e indios, fue atacado por chichimecas jonaces que mataron a doce otomíes y a un español. Esto generó una nueva recomendación del cabildo metropolitano ante el Tercer Concilio Provincial Mexicano (que ya estaba sesionando), en el sentido de que debía endurecerse la guerra “a fuego y a sangre contra los chichimecas hasta llegar al exterminio”.<sup>371</sup>

Pedro Moya de Contreras, el principal promotor de este concilio, llegó a Nueva España en 1571 y fue electo arzobispo a la muerte de Alonso de Montúfar en 1573. Como

<sup>368</sup> Concilio ecuménico realizado en Trento Italia entre 1545 y 1563; en parte se llevó a cabo como reacción de la Iglesia católica a la reforma protestante.

<sup>369</sup> Los documentos sobre el Tercer Concilio Provincial Mexicano de 1585 se encuentran en la Biblioteca de la Universidad de California en Berkeley, como “Catholic Church México. Documents and Acts Relating to the First, Second and Third Mexican Provincial Councils: ms, and printed, 1555-1773”. La consulta sobre la guerra “A fuego y a sangre” está principalmente en el Manuscrito 269. Fueron transcritos por Alberto Carrillo en *El debate sobre la guerra chichimeca* T. II, pp. 679-721 y en *Manuscritos del Tercer Concilio Provincial Mexicano* (1585), edición, estudio, introductorio, notas, versión paleográfica y traducción de textos latinos por Alberto Carrillo Cázarez, Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán-Universidad Pontificia de México, 2006.

<sup>370</sup> AGI Guadalajara 6, “Gerónimo de Orozco, presidente de la Audiencia de Guadalajara al Rey”. Zacatecas, a 28 de septiembre de 1580. En Román Gutiérrez, *Sociedad y evangelización...*, pp. 406-407.

<sup>371</sup> *Catálogo de Construcciones Religiosas del Estado de Hidalgo...*, p. 619.

ya se mencionó, diversas causas lo llevaron a enemistarse con el virrey Martín Enríquez por lo que se convirtió en uno de sus principales críticos. Uno de los puntos de desacuerdo fue precisamente el manejo del conflicto chichimeca, pues Moya de Contreras creía que el virrey fallaba en este asunto al “no proveer remedio competente”.<sup>372</sup> Fue nombrado virrey por cédula de Felipe II el 12 de junio de 1584.

Para entonces, en la antigua Mesoamérica prácticamente había concluido la conquista espiritual, por lo que el clero secular pasaba a sustituir al regular. Moya de Contreras realizó una visita pastoral entre 1578 y 1579 en la que pudo apreciar directamente la gravedad del conflicto con los nómadas nortños. En 1583 había sido visitador de la Nueva España, por lo que ya conocía la realidad de la nueva nación.

Por lo que toca al problema chichimeca, dos principales corrientes se enfrentaron en el concilio de 1585: la línea dura que clamaba por la guerra “a fuego y a sangre” y una línea indigenista –al principio, minoritaria– que reconocía la culpabilidad originaria de los españoles y la consecuente injusticia de la guerra. Entre los representantes de la primera destaca la del cabildo de la ciudad de México, representado por el oidor Hernando de Robles. Sorpresivamente, el resultado del Concilio se dio en contra de la corriente que había sido dominante, pues éste consideró ilegítima la guerra contra los chichimecas, con el voto de todas las órdenes, excepto de los agustinos que, se puede decir, se abstuvieron.

Como ya se vio, el arzobispo Moya de Contreras se había mostrado partidario de una guerra formal con amplios recursos aportados por el rey y por una mayor libertad para hacer esclavos perpetuos a los chichimecas. Moya de Contreras propuso que dentro de los límites de la tierra de guerra se diesen los indios por esclavos perpetuos, junto con mujeres y niños, a los soldados que los prendieran sin mayor averiguación, ya que “hasta buena obra se les haría en sacarlos de vida tan inhumana y traerlos al gremio de la Santa Madre Iglesia”.<sup>373</sup>

Sin embargo, otros religiosos se pronunciaron por formas alternas de solucionar el problema chichimeca. Por ejemplo, el dominico fray Bartolomé de Ledesma había sostenido en la junta de 1569 que era justo castigar a los chichimecas salteadores y entrar en sus tierras a guerrearles, y que eso no era sólo legítimo, sino también obligado del virrey,<sup>374</sup> para 1574, junto con los miembros de su orden se mostró contrario a la guerra, aunque aceptó que los chichimecas que se habían traído a la ciudad de México en calidad de esclavos no fueran devueltos a sus tierras.

La consulta sobre la guerra chichimeca en el Tercer Concilio Mexicano comenzó

<sup>372</sup> AGI *Audiencia de México* 60, caja 4, legajo II, “Carta del doctor Moya de Contreras al Presidente del Consejo de Indias”, en *Epistolario de la Nueva España...*, T. XI p. 179.

<sup>373</sup> “Carta de Pedro Moya de Contreras al Presidente del Consejo de Indias”, 31 de agosto de 1574, en *Epistolario de la Nueva España...*, XI, p. 171-178.

<sup>374</sup> AGI, *Audiencia de México* 2547, fol. 1r-1v. “Parecer de algunos teólogos de México sobre la justicia de la guerra contra los indios chichimecas”, 1569.

con la *Relación* del oidor Hernando de Robles que se caracterizó por su exigencia de endurecer la guerra contra los chichimecas, que será comentada en otro capítulo.

Como respuesta a esta relación, los consultores emitieron ocho pareceres, cuatro de manera colegiada, por dominicos, franciscanos, agustinos y jesuitas, y otros cuatro por el clero secular (doctores Salzedo, Zurnero, Ortiz de Hinojosa y Vique).

Como en la junta de 1574 en la que constituyeron la excepción a la condena generalizada a los chichimecas, los dominicos señalaron que la relación que presentó Hernando de Robles no era confiable, y que era necesario investigar si más bien fueron los españoles quienes entraron primero a las tierras chichimecas contra la voluntad de éstos “y, por consiguiente, con violencia e injusticia”. También se debía investigar si los españoles, “en lugar de prender culpados, an dado sobre pueblos o rancherías de ynnocentes, captivando los niños y mugeres para tener más ganancia”. Incluso, hay obligación de gastar todas las rentas reales (incluso los quintos de las minas) para apaciguar la tierra.<sup>375</sup> Los firmantes fueron los frailes Andrés de Ubilla, Juan Ramírez, Domingo de Aguinaga, Cristóbal de Ortega, Diego Osorio y Pedro de Pravia.<sup>376</sup>

Por su parte, los franciscanos manifestaron por primera vez su oposición a que continuara la guerra contra los chichimecas. Como los dominicos, cuestionaron la relación oficial de hechos presentada por Hernando de Robles. Señalaron que antes de hacer la guerra a sangre y fuego era necesario agotar los medios pacíficos como el establecimiento de poblaciones de españoles e indios sedentarios con guarnición militar, “a los cuales no se les permita hazer entradas, porque no siruen sino de crecer la guerra y enemigos”. Si este medio no funciona, y previa investigación de los agravios de los españoles contra los indios (no sólo al revés), entonces podría discutirse la guerra como opción. Firman los frailes Alonso Ponce, Pedro de San Sebastián, Diego Rengel, Juan de Castañeda, Antonio de Salazar, Pedro de Torres, Pedro Oroz, Antonio Quijada, Rodrigo de los Olivos, Juan de León y Andrés de Torres. Aparece el nombre de Bernardino de Sahagún y Rebeira, pero está tachado.<sup>377</sup>

El dictamen de los agustinos señaló en primer lugar que la guerra debía ser el último recurso en emplearse, por sus grandes males e inconvenientes. En segundo lugar, que la guerra que se hizo durante tantos años no surtió efecto para la paz, sino que todo fue de mal en peor. Después establecieron la dificultad para distinguir a los culpables de los inocentes. Y que dado que cada vez que se ha hecho la guerra se han “cautivado” a muchos inocentes, se abstienen de dar un veredicto: “confessamos llanamente que no hallamos modo ni cómo resolernos dando nuestro parecer en lo propuesto, y assí nos remitimos y subiectamos deseando ser enseñados por lo que el sancto concilio prouin-

<sup>375</sup> José A. Llaguno, en *La personalidad jurídica del indio y el Tercer Concilio Provincial Mexicano (1585)*, México, Editorial Porrúa, 1963, p. 87, califica este dictamen como una abstención de los dominicos: “su parecer es claro: nada se puede resolver mientras no se investigue más”.

<sup>376</sup> *Concilios Mexicanos*, Bancroft Library, MM 269, f. 89r.

<sup>377</sup> *Concilios Mexicanos*, Bancroft Library, MM 269, ff. 93v-94r.

cial resolvieren.” Firman los frailes Pedro de Agurto, Juan Adriano, Melchor de los Reyes, Luis Marín, Juan de San Sebastián, Juan de Contreras y Miguel de Soto.<sup>378</sup>

Los jesuitas, que habían llegado a México en 1572 y que tenían relativamente poca experiencia en el problema chichimeca (esta orden tuvo más éxito en su misión del norte de México en los dos siglos siguientes, pues aprovechó la experiencia previa de franciscanos y jesuitas) ofrecieron un punto de vista práctico y conciso. Antes de hacer la guerra a fuego y sangre se deben establecer poblaciones de españoles “en la cordillera por donde esos salteadores salen comúnmente a robar e impedir el comercio”, capaces de reprimir los daños urgentes. Y si los chichimecas “estorban” en esto, “podríaseles resistir con guerra y captiverio”. Firman los frailes Pedro de Hortigosa, Juan de la Plaza, Pedro Díaz, Antonio Rubio y Pedro de Morales.<sup>379</sup>

Presentaremos ahora los pareceres de los cuatro representantes del clero secular que fueron consultados con el mismo fin. Juan de Salzedo se mostró de acuerdo con lo expresado por los dominicos: que primero se examine el agravio que los indios pueden tener de los españoles. También concordó en lo que expresan los franciscanos y jesuitas: el establecimiento de presidios y poblados de españoles.<sup>380</sup>

Hernando Ortiz de Hinojosa, vicario general del arzobispado y catedrático de filosofía en la Universidad, escribió un complicado parecer de estilo escolástico con muchas citas en latín,<sup>381</sup> en el que asume la típica postura antichichimeca de la mayor parte de la población blanca, repitiendo muchos de los argumentos de los teólogos consultados por Martín Enríquez en 1569. También coincide en muchos puntos con fray Juan Focher e incluso lo cita. En cuanto a la esclavitud, Ortiz cree que ésta *se justifica debido a que los chichimecas no pueden resarcir los daños que causan porque no poseen nada*. Esta esclavitud puede ser perpetua “para que se atemoricen”, porque cuando se dan por esclavos temporalmente y se liberan...

se vuelven peores porque quedando libres y españolados se vuelven a sus rancherías y se hacen caudillos y capitanes de los otros y los incitan a hacer mayores daños y les hacen usar arcabuces de los cuales no ha mucho que huían teniéndolos en las manos, pensando ser cosa viva y de caballos, espadas y lanzas, y como tan bachilleres y ladinos, les dicen grandes injurias en lengua española a los españoles a quien asaltan y acometen y aun sabiendo los dichos chichimecas la honra que les hacen en darlos por esclavos por tiempo, se hacen más atrevidos y se esfuerzan y cobran mayor ánimo y bríos en sus refriegas, porque saben que los abrigan, visten y regalan y dan de comer, y los traen a

<sup>378</sup> *Concilios Mexicanos*, Bancroft Library, MM 269, ff. 98v-99r.

<sup>379</sup> *Concilios Mexicanos*, Bancroft Library, MM 269, f. 99r.

<sup>380</sup> *Concilios Mexicanos*, Bancroft Library, MM 269, f. 100r.

<sup>381</sup> Que ha sido criticado por J. A. Llaguno por ser “el más largo, pesado y pedante de todos”. *La personalidad jurídica del indio...*, p. 81. De modo semejante, Stafford Poole, en “War by Fire and Blood—the Church and the Chichimecas—1585”, dice que Ortiz de Hinojosa “in a long, tiresome, legalistic and pedantic memorial comes closest of any conciliar advisor to a full theoretical justification of war a fuego y a sangre against the chichimecas”. *The Americas*, 22, oct. 1965, Washington, No. 2, p. 131.

buena tierra donde juntamente se sustentan con la esperanza de volverse a las ollas de Egipto, acabada la temporal servidumbre, y los nuestros en las dichas peleas se acobardan y desmayan con la memoria que jamás perdonaron la vida a nadie los dichos tiranos, desollándolos vivos y aserrándoles las cabezas por medio del cerebro para celebrar sus areitos y mitotes y para tenerlas por trofeo y blasón del triunfo y victoria alcanzada.

Continúa Ortiz describiendo las prácticas chichimecas de guerra y las ofensas de los nómadas al cristianismo:

y les sacan los nervios de las piernas y brazos para cuerdas de sus arcos y para ligaduras de sus flechas y saetas, haciendo otras tiranías y crueldades de bestias fieras, profanando los templos y maltratando las sagradas imágenes, usando las sagradas y benditas vestiduras matando los sacerdotes, aún en el mismo punto que estaban revestidos para decir misa y muchos dellos apostatando de nuestra cristiana religión que con ningún género de castigo se pueden restaurar ni recompensar, aunque sea con perpetua esclavonía, pues que aunque es verdad que la esclavitud se equipara a la muerte [...] la servidumbre perpetua destos no se puede llamar muerte respecto de la suma miseria con que viven vagando por los cerros como bestias cerrereras, desnudos en carnes vivas, comiendo yerbas y tunas y carne humana, expuestos a todas las injurias del cielo, muertos de hambre y e sed, de cuyo estado infeliz los sacan para abrigarlos y cebarlos y regalarlos, así que esta no es suficiente paga ni recompensa para tan crecidos daños y estragos como han hecho y hacen.<sup>382</sup>

Pasa después a resolver si se podía hacer guerra a fuego y a sangre a los chichimecas. Afirmó que durante la refriega es lícito matar a los enemigos y que *alcanzada la victoria también se puede matar a los culpados* para “que haya seguridad en el futuro”. El monarca tiene el deber de hacerlo “so pena de caer en pecado mortal”, porque “*el que da ocasión del daño se considera autor del daño*”. A continuación, plantea y responde algunas objeciones:

- a) Los chichimecas vivían pacíficos en sus tierras. Respuesta: Como no trabajan, no tienen propiedades, *sus tierras* eran desiertas. Si eran de ellos, *se les pueden tomar como pago por los daños que causaron*. Si tuvieron agravios de españoles, éstos eran pocos y no representaban autoridad pública. Por grave que fuera la injuria, ya se la habían cobrado muchas veces.
- b) No se les debe hacer guerra porque se esclaviza a personas inocentes. Respuesta: *se puede cobrar venganza de donde venga, de inocentes o culpables y esclavizarlos*. Como la guerra se prolonga, nunca se podrán satisfacer los daños recibidos.
- c) Es mejor dejar impunes los delitos que matar a inocentes. Respuesta: *no es pecado matar inocentes que estén entre los combatientes (si se quisiese salvar a mujeres y niños se correría el riesgo de perder la victoria)*, puesto que así actuó Moisés, según Deuteronomio 20:13.

<sup>382</sup> *Concilios Mexicanos*, Bancroft Library, MM 269, ff. 102v-103r.

d) ¿Se puede matar a los niños chichimecas inocentes para que de mayores no cobren venganza? No. En todo caso, se pueden esclavizar o desterrar.

En la segunda parte analiza la hipótesis de que los chichimecas sean los agredidos. Plantea dos posibilidades: si los españoles causaron tales agravios a título personal o público. En el primer caso, no se justifica la venganza chichimeca contra toda la Nueva España. En el segundo, la guerra que se les hace es injusta.

El parecer que sigue es el del doctor Juan Zurnero, prelado del Cabildo metropolitano. Como se aprecia en el documento, era uno de los pocos seculares que tenían conocimiento de primera mano tanto de la geografía como de la cultura chichimeca. Señala que se suscribe en general a lo dicho por Ortiz de Hinojosa pero no está de acuerdo en cuanto al total nomadismo señalado por Ortiz que justifica la toma de sus tierras. Dice que los chichimecas tenían cercas para marcar los límites de los territorios entre ellos y sus vecinos, los otomíes de Jilotepec; que también tenían sus rancherías, ya que él mismo vio cazuelas, ollas, cántaros y piedras de moler aunque no vio señal de edificios de casas formadas, sino bohíos o chozas de jacal. Después señala –contrario a lo que muchos otros daban por hecho–, que en esas poblaciones los chichimecas solían estar pacíficos y bautizados. También tenía conocimiento de que chichimecas cercanos a Querétaro habían sido bautizados por los franciscanos de Jilotepec y que a raíz de eso “vivían en policía”. Señala sin embargo que más al norte no recuerda haber visto tierras destinadas al cultivo, por lo que seguramente los españoles pensaron que estaban baldías y “libres para poblarlas con las estancias de ganados que ahora tienen”. Finalmente, afirma que él se opuso a las poblaciones españolas que se intentaron en perjuicio de los chichimecas pacíficos asentados junto a los tarascos.<sup>383</sup>

El cuarto consultor fue el doctor Fulgencio Vique, partidario en lo general de la guerra. Elabora un parecer también de estilo escolástico, en el que recurre a las autoridades y legislaciones de ese tiempo: Santo Tomás de Aquino, San Isidoro, Francisco de Vitoria, las Leyes de Castilla y las Siete Partidas, para señalar la justicia de la guerra contra los chichimecas.<sup>384</sup> Sin embargo, una vez escrito, en un añadido final decide suspenderlo hasta no comprobar realmente cuál fue el bando agresor originario.

Parte del supuesto de la veracidad de la relación “oficial” de Hernando de Robles en que éste da la razón a los españoles. En ese caso, se les puede hacer guerra justa porque se cumplen los requisitos de ésta (mandato de príncipe que no reconoce superior, causa justa y recta intención).

Según Vique, con base en las autoridades citadas y al derecho de gentes, los indios no pueden impedir “el paso de los caminos, el labrar las minas sin perjuicio y sin quitar a los naturales su hazienda se puede hacer porque a nadie se haze injuria y este derecho [...] no lo pueden impedir los indios como lo hazen”.

<sup>383</sup> *Concilios Mexicanos*, Bancroft Library, MM 269, ff. 106r-106v.

<sup>384</sup> *Concilios Mexicanos*, Bancroft Library, MM 269, ff. 107v-109r.

Considera que lo más probable es que los españoles no sean la causa de los daños de los chichimecas y que si algunos españoles se han excedido lo han hecho como particulares por lo que los indios ya tomaron suficiente venganza. Concluye diciendo que sí se les puede hacer la guerra con ciertas reservas, como evitar dañar a los inocentes en lo posible y que los esclavos sean infieles y no cristianos. Sugiere que antes de recurrir a la guerra se pongan poblaciones que puedan repeler los ataques de los indios.

En su trabajo sobre el debate chichimeca, Alberto Carrillo introduce un parecer del obispo de la Nueva Galicia, el dominico Domingo de Alzola, que aunque no forma parte de los documentos del Concilio, este autor supone se hizo para tal fin.<sup>385</sup> Asumiendo una visión muy pragmática del asunto, el obispo considera que la guerra no es el camino a seguir por varios motivos: a) en lugar de alcanzar la paz, la guerra ha hecho más belicosos a los chichimecas; b) aunque se hiciera un ejército mayor, no triunfaría debido a que los chichimecas no tienen habitación fija y no pueden ser reducidos por hambre o sed. Propone que se hagan seis o siete poblaciones en puntos estratégicos con indios tlaxcaltecas exentos de tributos,<sup>386</sup> frailes y hasta ocho soldados con posibilidad de que trabajen la tierra, pero sin permiso de hacer incursiones bélicas tierra adentro. Esto ha demostrado ser efectivo en algunos puntos fronterizos, es más barato que la guerra y funciona, pues “aun los brutos animales se amansan con el buen tratamiento”.<sup>387</sup>

Una vez analizados los pareceres que hemos resumido, los religiosos acordaron escribir una carta al rey con las conclusiones del Concilio.<sup>388</sup> Como no todos los pareceres coinciden, deciden hacer como conclusiones del Concilio, los pareceres de los dominicos, los franciscanos, los jesuitas y el doctor Salcedo y que, en síntesis, manifiestan que las guerras “en estas dichas partes no se justifican ni se guardan las ynstrucciones dadas por su magestad”.<sup>389</sup>

La carta, escrita el 16 de octubre de 1585, plantea, en síntesis, lo siguiente: los consultados “por voto unánime” resolvieron que no se puede hacer guerra a fuego y a sangre hasta haber hecho las poblaciones que el rey ha ordenado y verificado los agravios que los españoles han hecho a los indios. El rey tiene obligación de remediar los daños que han recibido tanto los españoles como los indios inocentes. Por no haberse considerado las recomendaciones reales, se han cometido muchas injusticias, tiranías, robos y cautiverio de muchos inocentes que nunca han sido evangelizados, que se han apresado “yendo a sus tierras y casas como a cazas de animales, tomando por escudo de su maldad

<sup>385</sup> Alberto Carrillo, *El debate...*, p. 368.

<sup>386</sup> Cabe señalar que esta recomendación se llevó al pie de la letra con el traslado de 400 familias tlaxcaltecas al norte de México por orden del virrey Luis de Velasco en el año de 1591. Véase: Israel Cavazos Garza et al., *Constructores de la Nación. La migración tlaxcalteca en el norte de la Nueva España*, El Colegio de San Luis-Gobierno del estado de Tlaxcala, 1999.

<sup>387</sup> *Colección de documentos históricos, inéditos o muy raros, referentes al arzobispado de Guadalajara...*, vol. III, pp. 183-187

<sup>388</sup> No la dirigen a la Audiencia de México –siendo que la autoridad civil la había solicitado– tal vez a sabiendas de que ellos no esperaban esta respuesta.

<sup>389</sup> *Concilios Mexicanos*, Bancroft Library, MM 269, ff. 43r-50v.

y avaricia que son indios matadores y salteadores”, lo cual, además de haber raptado y esclavizado a sus mujeres, hijos y hermanos, ha irritado a esas naciones bárbaras y que por ello se han desvergonzado y han hecho los agravios. Eso no hubiera pasado si los capitanes generales y sus subordinados hubiesen procedido con rectitud, pues sus entradas “son tiránicas, impías y en injuria y oprobio del evangelio”. Piden que el rey provea remedio a esa situación y que se reparen semejantes tiranías y agravios. También, que se entienda que muchos indios inocentes y pacíficos no merecen la servidumbre ni el cautiverio y que “es lástima ver la publicidad con que en carnes vivas los trahen a rrepública que professa euangelio, encadenados y en colleras a venta pública”.

Para evitar los daños de los chichimecas, proponen que la mejor solución son las poblaciones de españoles e indios sedentarios bautizados, exentas de tributos. Así, “estos indios bellígeros se amedrentarán y correrán a tierra adentro, dexando el passo libre a los mineros y tratantes” con lo que se acabarán los riesgos y se acrecentará la hacienda real. La guerra no sirve “porque andan y viuen en rrancherías sin tener casa ni lugar conocido, que causa no se les puede dar guerra que obre efecto ni agotarlos, siendo siempre espías y asechanzas donde no se ymagina, de donde a su seguro hazen los saltos y daños”. Por tanto, que el gasto de la guerra mejor se haga en poblaciones y se logrará la paz del reino y el aumento de los reales quintos. Porque la guerra que se les hace va acompañada de intolerables injusticias y porque espiritualmente se gana poco o nada. “Y por faltar munchas cosas essenciales a la justificación desta guerra [...] no hallamos ni sentimos justificación para hazerla abierta a fuego y a sangre...”.

La carta termina reconociendo la urgencia de terminar con la guerra que los chichimecas hacen a los españoles temiendo que se trate de un castigo de Dios: “y ocurrirá al justa yra de Dios que tememos y nos prometen y amenazan las calamidades de guerra de chichimecas y peste con que Dios nos previene a enmienda”.<sup>390</sup>

A pesar de lo expresado en esta carta, como hemos visto, el dictamen final no fue resultado de “un voto unánime”. En todo caso, se aprobaron los pareceres de dominicos, franciscanos y jesuitas, así como el del doctor Salcedo. No se incorporaron las opiniones de Zurnero, Ortiz de Hinojosa y Vique, y tampoco las posturas de la Real Audiencia y la Relación de Robles, todas ellas encaminadas a justificar la guerra contra los chichimecas. Tampoco se tomó en cuenta el punto de vista de los agustinos, quienes como se ha comentado, se abstuvieron. Sin dejar de reconocer el valor de juicio, la lucidez y la justicia del dictamen principal, el Concilio Tercero Mexicano muestra la existencia de corrientes –aún dentro de la Iglesia– que seguían apostando a la guerra a fuego y a sangre.

Los autores que han analizado este coyuntural momento de la historia de México no coinciden en sus apreciaciones. Para Llaguno, que escribió en 1962, existieron dos grupos: uno que solicita investigar más y otro que aprueba en términos generales

<sup>390</sup> *Concilios Mexicanos*, Bancroft Library, MM 269, ff. 43r-50v.

la guerra.<sup>391</sup> Strafford Poole, en 1965, también clasifica dos grupos, uno de las órdenes religiosas y otro de los consultores, y dice que en general las órdenes adoptan “a noncommittal attitude based on a lack of first hand knowledge or personal experience with the question”. En el otro lado, los consultores, con excepción de Salcedo, “were in agreement with the colonials and felt that the only solution was total war and permanent enslavement”.<sup>392</sup> En 1996, Elisa Luque Alcaide distinguió tres grupos: dos de religiosos y uno de laicos. Desde su punto de vista, sólo el primero (las órdenes, Salzedo y Domingo de Salazar) están contra la guerra, mientras el segundo (Ortiz, Zurnero y Vique) y el tercero (la Audiencia de México, Cárcamo, Céspedes de Cárdenas y Arévalo Sedeño, que analizaremos en el siguiente capítulo) están a favor de la guerra.<sup>393</sup>

Finalmente, Alberto Carrillo Cázares hace énfasis en el rechazo a las anteriores definiciones sobre la guerra que se han analizado, así como la influencia del Concilio en el devenir que a partir de él toma el problema chichimeca.<sup>394</sup>

Sin embargo, los últimos en enterarse de las resoluciones del concilio fueron los propios chichimecas. Todavía el 22 de julio de 1588 el cabildo de la catedral de Guadalajara se quejaba tanto de los nómadas como de los resolutivos del concilio de 1585:

Por defecto de novedades y mudanzas en las cosas de la guerra falta de paga a los soldados y nueva orden en el proceder della los indios chichimecos se han desvergonzado y atreuido mucho de que a resultado muchas muertes y rrobos en tanto que los caminos no se pueden andar ni en todo este reyyno ay paso seguro ni lo están los hombres en sus casas y haciendas y así se han dejado muchas desamparadas y las minas no se labran y todo lo que hay es pobreza.<sup>395</sup>

## IGLESIAS FORTALEZA

Acabamos este capítulo con una breve reseña de la evidencia material del conflicto entre los chichimecas norteros y la Iglesia novohispana, con énfasis en la morada de los frailes: sus iglesias y conventos.

Mencionamos en el capítulo V los ataques a los conventos agustinos de la frontera chichimeca que consignan entre otros los cronistas Juan de Grijalva y Diego de Basalengué, especialmente los casos de Xilitla, Chichicaxtla, Chapulhuacan, Yuririapúndaro y Guango. Junto con de éstas, un buen número de las primeras iglesias construidas en

<sup>391</sup> José A. Llaguno, *La personalidad...*, p. 78.

<sup>392</sup> R. S. Poole, “War by Fire and Blood. The Church and the Chichimecas, 1585...”, p. 128.

<sup>393</sup> Elisa Luque Alcaide “El Juicio sobre la “segunda conquista”, en el Tercer Concilio Mexicano (1585): la guerra de los chichimecas”, en *Raíces de la Memoria*, América Latina, Barcelona, Universidad de Barcelona, 1996, pp. 103-115.

<sup>394</sup> Alberto Carrillo Cázares, *El debate...*, pp. 321-397.

<sup>395</sup> “Cabildo de la catedral de Guadalajara al Rey, 22 de julio de 1588”, AGI, 66-5-10, en Orozco y Jiménez *Colección...*, V, pp. 175-176.

tierra de guerra o en sus proximidades se edificaron como una combinación de iglesias-fuertes para la defensa de los ataques chichimecas. Como es sabido, muchos conventos del siglo XVI en Mesoamérica tienen carácter de fortaleza, lo cual parece responder más a un estilo en boga que a verdaderas necesidades de defensa, como lo ha señalado John Mc Andrew.<sup>396</sup>

Sin embargo, los conventos de frontera presentan características especiales que los que existen en tierras de indígenas sedentarios no tienen. La iglesia de Yuririapúndaro, cuya fábrica muestra características defensivas,<sup>397</sup> tiene en la portada imágenes labradas de chichimecas con arcos y flechas en alusión a la posición de avanzada del convento y a los ataques de los guerreros del norte. Sobre estas imágenes, aparece una cita de la epístola de San Pablo a los Filipenses (2:10) en latín, cuya traducción es: “En nombre de Jesús toda rodilla se doble en la tierra, los cielos y en los abismos”.<sup>398</sup> A nuestro juicio, las imágenes de los nómadas flecheros y la frase de San Pablo juntos se pueden leer así: “Los chichimecas serán vencidos, como todos los enemigos de Dios, aun los que moran en los abismos (infierno)”. La caracterización del carácter maligno de los chichimecas es evidente.

Powell hace notar que el convento agustino de Metztlán y el de Ixmiquilpan fueron construidos, en parte, como fortalezas. La parroquia de San Pedro Chapulhuacán fue construida de piedra sólida “por el doble destino que tuvo como templo y baluarte para la defensa contra los ataques de las tribus indómitas”.<sup>399</sup>



Arquero chichimeca, detalle de la portada del templo agustino de Yuriria.

<sup>396</sup> John Mc Andrew, *Fortress Convents?* Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas No. 23, 1955.

<sup>397</sup> En la *Colección de documentos para la historia de San Luis Potosí...*, T. I, cap. XI, se hace constar que la iglesia se construyó así.

<sup>398</sup> José de Santiago Silva, *Yuririapúndaro arquitectura de la fe*, Ediciones La Rana, Instituto de la Cultura de Guanajuato, Gto., 2006, p. 180.

<sup>399</sup> *Catálogo de Construcciones Religiosas del Estado de Hidalgo...*, T. I, pp. 223.

Describiendo la iglesia de Alfajayucan, el autor de la Relación de Alonso Ponce dice: “La iglesia es de bóveda, de una nave, sin clave ninguna hizose así por ser la tierra caliente y peligrosa de chichimecas”.<sup>400</sup>

Algunos poblados otomíes que habían sido sometidos a frecuentes ataques chichimecas fueron protegidos por murallas, como fue el caso de San Pedro Anyahoi, cerca de Querétaro, que en 1582 fue rodeado de una alta muralla defensiva.<sup>401</sup>

Tecoautla Hidalgo, que era visita de Huichapan, fue elegida como centro de congregación indígena porque estaba amurallada, al igual que San Miguel Caltepanitla (dependiente de Huichapan) y Santiago Tecozantla (sujeto de Jilotepec).<sup>402</sup>

Una de las principales características arquitectónicas de los conventos agustinos de la frontera chichimeca del siglo XVI que les permitía resistir el acoso de los chichimecas es que poseen el convento sobre la nave del templo. En este caso están Xilitla y Chapulhuacán, pero también en Mezquititlán (cerca de Xoxoteco, de cuyos murales hablaremos en las conclusiones), la iglesia vieja de Ocuilcalco, abandonada tempranamente, muestra restos de un segundo piso edificado sobre el templo.



Vista posterior de la iglesia vieja de Ocuilcalco, Metzquititlán, Hidalgo, con restos de un segundo piso.

<sup>400</sup> *Relación breve y verdadera de algunas cosas de las muchas que sucedieron al padre fray Alonso Ponce en las provincias de la Nueva España* (2 vols.), Madrid, 1873, vol. I, p. 221.

<sup>401</sup> “Relación de Querétaro”, en Primo Feliciano Velásquez, *Colección de documentos para la historia de San Luis Potosí...*, T. I, p. 31.

<sup>402</sup> Powell, *La guerra...*, p. 159.

## VIII

# LA JUSTIFICACIÓN SOCIAL DE LA GUERRA CHICHIMECA



En este capítulo se presentan algunas declaraciones de miembros de la sociedad blanca que también clamaban por la guerra a fuego y sangre y la esclavitud perpetua de los chichimecas, postura de la que como se ha visto, la mayor parte de la Iglesia hizo eco, al menos hasta 1585. Para los fines de este trabajo es importante mostrar la presión que la sociedad colonial (virreyes, administradores, mineros, estancieros, soldados y pobladores) ejercía para la guerra de exterminio, pues confirma a esta corriente como dominante, y de paso muestra hechos concretos que confirman la propuesta de interpretación de los murales que hemos hecho (una manifestación más de la propaganda que justificaba la guerra “a fuego y a sangre” contra los chichimecas), como son los ataques a los pueblos e iglesias no sólo de la frontera, sino también de la región de Ixmiquilpan.

La influencia que el sector civil ejercía sobre las declaraciones oficiales de la Iglesia en temas relevantes de la vida novohispana (como lo fue la guerra chichimeca), es palpable en los documentos del Concilio Mexicano de 1585, como lo hace ver Alberto Carrillo: “A las puertas del Concilio tocaron con angustia los reclamos del cabildo de la ciudad de México y de algunos preladados de las órdenes religiosas y ciertos letrados de la universidad exigiendo a la iglesia sancionar la guerra total contra los chichimecas [...] era muy fuerte la presión ejercida para empujar al Concilio a respaldar una política de guerra de exterminio contra los chichimecas”.<sup>403</sup>

### CRISTÓBAL DE BARRIOS

En la consulta que en 1531 se hizo sobre la entrada de Nuño de Guzmán en tierras chichimecas, el capitán Cristóbal de Barrios<sup>404</sup> hizo un informe en el que dijo que era útil

<sup>403</sup> Alberto Carrillo, *El debate...*, pp. 61-62.

<sup>404</sup> Andaluz, era comendador de la Orden de Santiago. Fue hermano de Andrés de Barrios el “Danzador”, concuño de Hernán Cortés, quien tuvo la mitad de Metztlán como encomienda.

y provechosa esa guerra porque se hacían en zonas colindantes con pueblos sedentarios donde los españoles “no eran tan bien obedecidos [...] por el favor que tenían de los vecinos que estaban de guerra”. Otro motivo era que la tierra era abundante en oro y plata. Pero, además, la guerra debía continuar porque se había hecho una fuerte inversión en ella:

[...] no fueron treinta personas, pocas más o menos, que tengan repartimientos de indios, e todos ellos fueron adeudados en mucha cantidad por ir bien aderezados e lucidos e bastecidos para la dicha guerra de las cosas necesarias délla; e que si agora se volviesen, ni podrían pagar lo que deben ni se podrían mantener e todos los dichos aparejos se habrían hecho en balde.<sup>405</sup>

### ANTONIO DE MENDOZA Y LA GUERRA DEL MIZTÓN

La guerra del Miztón consistió en una serie de enfrentamientos bélicos entre varias tribus chichimecas confederadas y el ejército español apoyado por indígenas sedentarios, entre 1541 y 1542. Fue una reacción a los agravios y maltratos dados por los españoles, especialmente a raíz de la campaña de conquista emprendida por Nuño de Guzmán en la Nueva Galicia en la que varios miles de indígenas fueron torturados y asesinados. Aunque estos y otros hechos le valieron a Nuño de Guzmán ser enviado a prisión, el recuerdo de sus abusos (y de los demás españoles que incursionaban en tierras chichimecas) permaneció en el recuerdo de los indígenas principalmente los caxcanes y zacatecos, quienes empezaron a rechazar a los hispanos de sus territorios y a atacar a los transeúntes. Como consecuencia de ello, un grupo de dieciocho líderes chichimecas fueron hechos prisioneros y nueve de ellos ahorcados por el capitán Domingo de Arteaga a mediados de 1540, en presencia de Cristóbal de Oñate.<sup>406</sup> La respuesta de los chichimecas no se hizo esperar, a finales del mismo año los pobladores de Huaynamota dieron muerte al encomendero Juan de Arze, a quien se supone se comieron asado.<sup>407</sup>

Hubo un mitote en Tlaxicoringa en donde los indígenas promulgaron el levantamiento general. Según los españoles, se celebró una especie de aquelarre donde los chamanes invocaron al diablo, se le llamó *tlatol*<sup>408</sup> y fue interpretado como la “palabra siniestra del diablo”:

[...] puede haber seis años, poco más o menos, que ciertos indios de las sierras y zacatecas hechiceros vinieron a los pueblos de Taltenango y Suchipila y a otros de la Nueva Galicia, y subvertieron

<sup>405</sup> “Ynformación sobre los acaecimientos de la guerra que hace el gobernador Nuño de Guzmán a los indios para, con los pareceres de las personas examinadas, tomar resolución”, 1531, en AGI *Patronato*, estante uno caja uno, publicado en *Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y colonización de las posesiones españolas de América y Oceanía*, vol. 16, Madrid, 1871, pp. 363-375.

<sup>406</sup> León Portilla, *La flecha en el blanco...*, pp. 43-45.

<sup>407</sup> León Portilla, *La flecha en el blanco...*, p. 49.

<sup>408</sup> El vocablo *tlatol* no tiene nada de diabólico. Es la forma abreviada de *tlabtollī*, que significa discurso o palabra en náhuatl.

y engañaron los dichos pueblos, diciendo y haciendo creer a los indios que habían resucitado sus abuelos y todos sus antepasados, y que habían de matar a todos los cristianos que estaban en aquella provincia, y muertos estos, pasarían a México y la habían de sojuzgar, y que no tenían necesidad de sembrar, porque el maíz y otras semillas se darían de suyo, y les hicieron entender otras muchas hechicerías y liviandades, por lo cual los de los dichos pueblos se alteraron y levantaron, y comenzaron a idolatrar y hacer ritos y idolatrías de infieles [...] os dichos indios alzados enviaron sus mensajeros a muchas partes y tierras y lugares de indios, con unas flechas atadas en un cuero, que eran insignias del demonio, persuadiéndoles que renegasen la fe, y mostrándoles cierto cantar que llaman el tlatol del diablo, y que idolatrasen y no sirviesen más a los cristianos, porque luego los habían de matar a todos, y si no lo hiciesen, que ellos vendrían sobre los pueblos y los destruirían; y por su inducimiento muchos pueblos donde enviaron los dichos mensajeros, los indios renegaron nuestra fe católica e idolatrarón, como solían hacer antes que fuesen cristianos.<sup>409</sup>



*Antonio de Mendoza en la guerra del Miztón. Lienzo de Tlaxcala.*

Los chichimecas atacaron a los españoles en Xuchipila, y en las cercanías de Etzatlán, fray Juan de Calero intentó dialogar con ellos pero lo flecharon diciéndole: “Ya no nos predicarás más cosas del cielo ni del infierno, ni queremos tu doctrina”.<sup>410</sup>

La rebelión generalizada comenzó en 1541 en las inmediaciones de Nochistlán y Xuchipila. Algunos líderes fueron Petlacatl, Caxcán de Xalpa, Francisco Tenamaztle de Nochistlán, Coringa de Tlaxicoringa y don Diego, jefe de los zacatecos. Cristóbal

<sup>409</sup> “Interrogatorio a testigos en la visita hecha por el licenciado Francisco de Tello el 8 de enero de 1547 al virrey Mendoza”, en Joaquín García Icazbalceta, *Colección de documentos para la historia de México* (2ª ed. facsimilar), Editorial Porrúa número 48, 1980.

<sup>410</sup> Antonio Tello, *Crónica miscelánea de la Sancta Provincia de Xalisco*, Universidad de Guadalajara, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1977, p. 175.

de Oñate envió al capitán Miguel Ibarra con refuerzo de indios aliados, pero fueron derrotados.

Pedro de Alvarado intentó tomar el Miztón donde se encontraban más de 15 mil cacahanes y zacatecos dirigidos por Tenamaztle y don Diego. Alvarado murió por el aplastamiento de un caballo descontrolado. Considerando que la situación sobrepasaba al gobierno de la Nueva Galicia y peligraba toda la nueva España, se pidió ayuda al virrey.

El 27 de septiembre las tropas de Tenamaztle sitiaron la ciudad de Guadalajara, pero fueron repelidas con una efectiva estrategia militar de Cristóbal de Oñate, quien logró romper el sitio. El virrey Mendoza decidió participar directamente en la campaña militar, partiendo de la ciudad de México con un ejército de 50 mil indios aliados de Tlaxcala, Huejotzingo, México, Jilotepec, Texcoco y Michoacán, entre otros.<sup>411</sup>

Como preludio a la guerra, Antonio de Mendoza y los oidores de la Real Audiencia elaboraron, el 31 de mayo de 1541, uno de los primeros bandos donde se llama a la población a unirse a la guerra contra los chichimecas:

vistas las informaciones [...] y los requerimientos [...] hechos a los indios de Suchipila [...] y los demás indios que les han dado e dan favor e ayuda y an estado y están con ellos rebelados en deservicio de Dios Nuestro Señor y de su magestad y en gran daño e peligro de la dicha gobernación en los peñoles y en otras partes della [...] mandaron [...] e declararon [...] que se haga guerra a los susodichos e que a los que con ellos estuvieren, a fuego e a sangre, e todos los indios que en la dicha guerra se tomasen, sean avidos y tenidos por perpetuos esclavos e como tales se les puede tratar [...] e mandaron que todos los dichos indios que así en la dicha guerra se tomen de catorze años arriba los ayan de llevar y lleven a herrar portales esclavos antel capitán que por el dicho señor visorrey fuere nombrado.<sup>412</sup>

Después de leído el requerimiento de ley, los españoles tomaron el peñón de Coyna ejecutando, aperreando (atacando con perros), desbarrancado y esclavizando a los rebeldes. La siguiente embestida fue contra los de Nochistlán. Aquí participaron, además de los sedentarios mencionados, indígenas de Huaquechula y Metztitlán. Los nochistecos fueron rodeados y vencidos en cuatro días. El siguiente ataque fue a Xuchipila donde se usó artillería y el asalto duró cuatro días. Después, Mendoza se dirigió al Miztón en 1542. Consumado el triunfo español en el Miztón, los rebeldes sobrevivientes se replegaron al norte de Nueva Galicia. Tenamaztle se alió a Chapuli y los chichimecas se mantuvieron en rebeldía guerrillera durante diez años más. En 1551, Tenamaztle se entregó al obispo de Guadalajara, Pedro Gómez de Maraver, siendo después deportado a España por el virrey Luis de Velasco.

<sup>411</sup> León Portilla, *La flecha...*, p. 81-83.

<sup>412</sup> “Descargos del virrey Antonio de Mendoza al cargo 38 del interrogatorio de la visita del licenciado Tello de Sandoval”, AGI, estante 48, cajón uno, estante 1/23, en Ciriaco Pérez, *Don Antonio de Mendoza...*, pp. 169-170.

Mosén Antonio Botiller, vecino de la ciudad de México y testigo en el juicio del líder chichimeca Tenamaztle, describió así los principales hechos de la rebelión:

En un peñol que se llama Nochistlán [...] se habían fortificado más de veinte mil indios [capitaneados por] el indio Tenamaztle [...] Don Antonio de Mendoza tuvo cercado el dicho peñol por más de veinte días con un ejército de setecientos españoles de a caballo y artillería y trescientos arcabuces y doscientos ballesteros y más de cincuenta mil indios aliados [...] el virrey dio personalmente la batalla al peñol de Nochistlán [...] duró la batalla desde las ocho de la mañana hasta las tres de la tarde con la pérdida de más de veinte españoles.<sup>413</sup>

La rebelión o guerra del Miztón fue la primera unión de grupos chichimecas para resistir al invasor español. José Francisco Román Gutiérrez escribió al respecto:

Al margen de los malos tratos a los indígenas que pudieron ser la causa de esta guerra, la mayoría de los españoles participantes coincidieron en afirmar que los indígenas zacatecos fueron los causantes, pues por medio del engaño de sus dioses llevaron el mensaje o tlatol de guerra a los cazcanes, tecocquines, tecuexes y tocomios. El alzamiento simultáneo de esos grupos, organizados en peñoles, en sí mismo habla de una confederación de los grupos para esta guerra.<sup>414</sup>

La respuesta española a esta rebelión indígena fue sumamente cruel, ya que en el Miztón “murieron en lo alto más de diez mil yndios y se despeñaron otros tantos entre chicos y grandes y mujeres, y se cautivaron más de tres mil...”.<sup>415</sup> Pero el odio a los chichimecas no sólo venía de los españoles, al parecer los indígenas sedentarios también sentían un gran desprecio por los nómadas. Esto es apreciable por el hecho de que Antonio de Mendoza había decidido hacer esclavos a los rebeldes sobrevivientes (según él no fueron más de 300) para entregarlos a los “indios amigos” y evitar que los mataran, pues “éstos temían quedarse sin botín de guerra si los españoles los tomaban para sí, por lo que preferían matarlos”.<sup>416</sup>

A pesar de la intervención del virrey, varios líderes sobrevivientes continuaron atacando pueblos indígenas y caravanas que transitaban en la Nueva Galicia. El oidor Tejada escribió en 1544:

La Nueva Galicia es una de las buenas provincias de esta Nueva España pero de poca cristiandad y menos justicia [...] hay gran parte de ella alzada y de guerra no por mal tratamiento de los españoles,

<sup>413</sup> “Ciertas peticiones e informaciones hechas a pedimento de don Francisco Tenamaztle, México, 1º de julio de 1555”, AGI, *Audiencia de México*, legajo 205, No. 11. Documento transcrito en Alberto Carrillo Cázares, en *El debate...*, p. 534.

<sup>414</sup> José Francisco Román Gutiérrez, *Sociedad y evangelización...*, p. 403.

<sup>415</sup> Fray Antonio Tello, *Crónica miscelánea...*, pp. 321-322.

<sup>416</sup> José Francisco Román Gutiérrez, *Sociedad y evangelización...*, p. 369.

salvo por ser tierra áspera y los naturales bulliciosos e belicosos [...] Yo les envié a requerir viniesen de paz y les prometí en nombre de V. M. perdón de los excesos pasados [...] y no solo no quisieron, peor aún tentaron de matar los mensajeros [...] los pueblos rebelados han hecho guerra formada y grandes muertes y daños en los que estaban de paz porque sirven y los han hecho levantar y rebelarse con ellos. La cosa está tan encendida que es menester atajarse con tiempo.<sup>417</sup>

Estos levantamientos muestran que la llamada guerra chichimeca no comenzó en 1550, como señaló Powell, sino que surgió con la entrada de Nuño de Guzmán en las tierras al norte de la Nueva España en 1530. Como respuesta inmediata al alzamiento chichimeca en la Nueva Galicia surgió la idea de la guerra “a fuego y a sangre” y la esclavitud perpetua de los cautivos entre la población española (aunque los gobiernos posteriores a Mendoza limitaron ésta a cierta cantidad de años), manteniéndose sin alteraciones significativas (a pesar de las resoluciones del Tercer Concilio Mexicano de 1585) hasta 1600, aproximadamente.

En la mentalidad de la época existían razones que se creían válidas para realizar una guerra de exterminio contra otros seres humanos. Se suponía que los reyes católicos hacían una guerra justa contra los moros (idea que se extiende al ámbito religioso con la figura de Santiago “Matamoros”), y en ello se basa Antonio de Mendoza cuando se justifica ante el visitador Tello de Sandoval por la crueldad desatada en la guerra del Miztón:

Después de haber tomado el peñón del Miztón, en mi presencia y por mi mandado se mataron muchos indios de los que tomaron el peñol, a unos poniéndolos en rrengle y tirándolos con tiros de artillería que los hazían pedazos y a otros aperreándolos con perros y a otros entregándolos a negros para que los matasen, los cuales dizen los mataban a cuchilladas y a otros ahorcaron y así mismo en otras partes se aperrearon indios en mi presencia. Digo que soy sin culpa deste cargo porque yo no mandé aperrear ni hazer justicia de los indios contrarios [...] porque el licenciado Maldonado [...] que andaba conmigo y Cristóbal de Oñate [...] mandaban hazer las justicias que convenía y fue en poca cantidad y de pocos [...] teniendo respeto a los muchos y muy feos e enormes delitos que los indios revelados hizieron [...] y los que se mataron acuchillados fueron los que dize el cargo que se pusieron a la boca del río que quedaron vivos, que los negros e indios desmandadamente dieron en ellos como se haze en España con los erejes e infieles, y la gente los acuchilla e mata en el camino sin que se a cargo de la justicia [...] y en el reino de Granada se acostumbra a cañaverear y apedrear muchos moros de los que han renegado de nuestra santa fee por ello no hazen cargo a los jueces ordinarios [...]<sup>418</sup>

<sup>417</sup> “Carta del oidor Tejeda a S. M. México, 11 de marzo de 1545”, en *Ciriaco Pérez...*, pp. 172-73.

<sup>418</sup> “Descargos del virrey don Antonio de Mendoza al 38 cargo del interrogatorio de la Visita del licenciado Tello de Sandoval”, AGI, estante 48, cajón 1, legajo 2/24, en *Pérez Bustamante Don Antonio...*, pp. 162163.

## CAPITANES OTOMÍES EN LA GUERRA CHICHIMECA

Hemos mencionado que para la mayoría de los autores, la guerra generalizada contra los chichimecas comenzó en la década de 1550. Guillermo de Santa María, en la *Guerra de los chichimecas* de 1575, dice que los ataques comenzaron con el asalto que los indígenas zacatecos dieron a una caravana de tarascos que llevaba mercancías a Zacatecas. Poco después dieron el primer asalto a la recua de los mineros Cristóbal de Oñate y Diego de Ibarra (dos de los cuatro fundadores de Zacatecas). Sucesivos ataques tanto de zacatecas como de guamares provocó una respuesta de los mineros, estancieros y funcionarios de las audiencias de Nueva Galicia y Nueva España, que organizaron un contraataque de guerra y castigo (léase esclavitud) contra los rebeldes. Guillermo de Santa María narró así la primera represalia armada: “La primera guerra o encuentro que se tuvo con ellos lo hizo Sancho de Caniego y Balthasar de Bañuelos. El Sancho de Caniego era alcalde mayor en las minas de Zacatecas y con sola esta autoridad se la movió”.<sup>419</sup>

A partir de 1550 el virrey Luis de Velasco incorporó nuevamente (ya lo había hecho Mendoza en el Miztón) a los otomíes en la guerra de España contra otros indígenas americanos, política que como se sabe había sido clave en el triunfo de Hernán Cortés. En la primera conquista destacaron los de Tlaxcala, pero en la segunda (la guerra chichimeca) fueron fundamentales los otomíes. Pero éstos (principalmente los de Jilotepec que incluía poblados como Tula, Tepeji e Ixmiquilpan entre otros) participaron también en la creación de poblados indígenas sedentarios en tierras chichimecas, como una estrategia de penetración. El 24 de mayo de 1560, el virrey dio órdenes a Gerónimo Mercado Sotomayor, alcalde mayor de Jilotepec, de ayudar con donaciones de telas y alimentos a los 500 otomíes que se habían ofrecido voluntariamente a establecerse tierra adentro, en lo que después llamaron “el nuevo pueblo de San Luis de Jilotepec”.<sup>420</sup> Poco después, el virrey Velasco otorgó privilegios especiales a estos colonos otomíes, quienes recibieron también herramientas para abrir la tierra, quedaron exentos de tributo y tenían facultad de elegir a sus propios gobernadores y alcaldes.<sup>421</sup>

Nicolás de San Luis Montañés, otomí de Tula, fue nombrado en 1557 hidalgo y capitán en la provincia de los chichimecas, como recompensa por haber capturado al

<sup>419</sup> Fray Guillermo de Santa María, *La guerra de los chichimecas...*, p. 619.

<sup>420</sup> “Para que de las sobras de tributos de la provincia de Jilotepec se den cien fanegas a los indios que van a poblar a las Chichimecas y algunas semillas y se envía la razón de los demás que huviere”, 24 de mayo de 1560, AGN, *Mercedes*, V, fol. 40r. y “Para que el alcalde mayor de Jilotepec, y por su impedimento a Juan Sánchez, juntamente con los de la provincia de Jilotepec, vaya a ver los sitios y términos que convendrá se les dé para la población que quieren hacer, 29 de mayo de 1560”, AGN, *Mercedes*, V, fols. 44 v-45r.

<sup>421</sup> Powell, *La guerra...*, p. 83.

líder cazcán Maxorro.<sup>422</sup> Se le permitió usar armamento español y encabezar a sus combatientes, pero bajo las órdenes del alcalde mayor de Jilotepec.<sup>423</sup>

Otro capitán otomí fue Juan Bautista Valerio de la Cruz, de Jilotepec, quien recibió el nombramiento de Capitán general de los chichimecas en 1559. Colaboraron con él los caudillos otomíes Juan de Austria, Nicolás de San Luis, Diego Atexcóhuatl, Antonio de Luna y Diego de Tapia.<sup>424</sup>

En su relación de méritos y servicios, don Pedro Martín del Toro, también capitán otomí de Jilotepec, menciona los nombres de dos caudillos de Ixmiquilpan:

Don Pedro Martín del Toro fue valeroso y que no hablaba bien en mexicano, ni en castellano, que era de la nación otomí y que fueron de su linaje [...] don Nicolás de Barcena y don Juan Popoca que fueron del pueblo de Ixmiquilpan [...] que dichos caudillos después de haber ayudado a los españoles en todas las entradas y pacificaciones que en aquellos tiempos se ofrecieron se volvieron a habitar cada cual a sus lugares [...] quedando con el título de capitanes de los huachichiles chichimecas mansos amigos.<sup>425</sup>

Powell menciona otras acciones del virrey Velasco contra los chichimecas:

la exploración organizada para la expansión y el apaciguamiento de la frontera; el establecimiento de poblados defensivos españoles e indios para contener los ataques [...] regulaciones especiales para proteger el tráfico de los caminos de la plata [...] represalias militares contra los depredadores indígenas y comisiones y privilegios especiales a los caciques otomíes por sus servicios contra los chichimecas.<sup>426</sup>

## HERNÁN MARTÍNEZ DE LA MARCHA

El oidor Hernán Martínez de la Marcha realizó una visita general a la Nueva Galicia durante un año, entre diciembre de 1549 y diciembre de 1550, supuestamente con la intención de supervisar la aplicación de las Leyes Nuevas. El relato del visitador, según el historiador Román Gutiérrez, “es un valioso acervo de informaciones para entender la situación existente en el nuevo reino [Galicia], justo a la mitad del siglo; su verdadera riqueza, en nuestra opinión, radica en la pretensión de totalidad para abarcar las sociedades –indígena y española– y la naturaleza del área”.<sup>427</sup>

<sup>422</sup> Al mando de Maxorro, chichimecas y otomíes recorrían antes de 1531 los hoy municipios de Huichapan, Chapan-tongo y Nopala, además del territorio del actual estado de Querétaro. Luis Azcue y Mancera, apuntes geográfico-históricos del Estado de Hidalgo, en *Catálogo de Construcciones Religiosas del Estado de Hidalgo...*, p. XX.

<sup>423</sup> Documento publicado en el boletín VI del AGN, número 2, pp. 203-204.

<sup>424</sup> Powell, *La guerra...*, p. 84.

<sup>425</sup> *Relación de méritos de D. Pedro Martín del Toro, pacificador indígena de la vasta región chichimeca*, Prólogo de Rafael Ayala Echavarrí, Editorial Luz, México, 1962, p. 11.

<sup>426</sup> Powell, *La guerra...*, p. 71.

<sup>427</sup> J. F. Román Gutiérrez, *Sociedad y evangelización...*, p. 69.

En una carta al rey escrita en Compostela el 18 de febrero de 1551, se muestra de acuerdo con la guerra: “Está todo a peligro por tener estos de paz la huida tan cerca y en partes fragasas y ásperas que si por guerra, no por otra vía, ya es notorio que no aprovecha ni pueden ni quieren ser atraídos”.<sup>428</sup> En su misiva aporta elementos para justificar el exterminio chichimeca, como la socorrida demonización:

[...] estos [...] han muerto más gente, quemado estancias, abrasado iglesias y no contentos se juntan y vinieron cuatro mil, poco más o menos, en sus escuadrones y sus capitanejos ordenados al modo de España, como el diablo que con ellos anda les avisa y declara, según la invocación que se dice tener ordinariamente con el diablo, y diciendo que a fuego y a hierro habían de llevar toda la provincia de Centiquipa que por estar de paz y servir a V. M.

Pidió pasar por alto las ordenanzas que requerían un procedimiento legal para matar y cautivar indígenas: “Proveer por vía de justicia haciendo pesquisa e información y prendiendo culpados y castigando algunos es prender más la llama y darles y ponerles mayores atrevimientos”.

Sostiene que el verdadero remedio es que el rey autorice la entrada de soldados, para lo cual evoca nostálgicamente las entradas de Nuño de Guzmán, Cristóbal de Oñate y otros. Además, señala que tiene que permitirse a los soldados –a falta de salario–, hacer esclavos. Así, se lograría, además de acabar con los daños, que salgan “de su sodomía, idolatría y carnicería de carne humana que comen”. Sugiere aplazar la aplicación de las leyes nuevas, especialmente la prohibición de hacer guerra y entradas a los indios, ya que “si no es por guerra estas naciones no se sujetarán”.

También sugiere tomar los peñoles, como el Miztón, antes de que los indios los usen como símbolos de resistencia, ya que:

Vi y anduve por el peñol a donde los indios al tiempo del alzamiento se hicieron fuertes y como de cada día venía crecer su fuerza y malicia y perdido el miedo al español y a su caballo, que era la mayor fuerza de estas partes [...] en lo alto del peñol se debe hacer un torreón a manera de atalaya [...] donde puedan estar media docena de arcabuceros.

En su extensa carta, De la Marcha habla de los primeros ataques de los zacatecos a las recuas de Oñate e Ibarra, y de la rendición del líder cazcán Tenamaztle tras la muerte de Chapuli. Ambos habían quedado activos a raíz de los hechos del Miztón. Tenamaztle se puso en manos de los franciscanos del convento de Juchipila, quienes, como hemos comentado, lo llevaron ante el obispo de Nueva Galicia, Pedro Gómez de Maraver. Éste lo llevó a México y posteriormente el virrey Luis de Velasco lo deportó a

<sup>428</sup> “Carta de Hernán Martínez de la Marcha al Rey, Compostela, 18 de febrero de 1551. AGI, *Guadalajara*, leg. 51, publicada por María Justina Sarabia Viejo y José Francisco Román Gutiérrez, *Nueva España...*, pp. 636-644.

España donde Tenamaztle emprende un juicio para recuperar su señorío y patrimonio, asesorado nada menos que por el insigne fray Bartolomé de Las Casas.<sup>429</sup>

Martínez de la Marcha se preocupaba porque los indios pacíficos se pasasen al bando guerrero, por lo que propuso como remedio que “se pueda criar capitán con gente, no sé yo que más necesidad se puede ofrecer que ver inquietar y maltratar los naturales súbditos de V. M. y matarlos y quemar los templos y ver que por vía de estas molestias se pasan a los de guerra poco a poco”. Por ello, considera necesario “hacerles guerra para quietar y sosegarlos de paz y traer éstos de guerra so el yugo y dominio de V. M.”. Considera legítimo estimular a los capitanes con la posibilidad de hacer esclavos como ya se dijo, violando la ley: “Galardonar la gente de guerra haciendo de los más culpados esclavos o, a lo menos, naborías [...] pues por la atrocidad de sus delitos sería lícito exceder las reglas del derecho”, además, no hay gente que “acuda por tres ducados, ni aun por diez ni aun por veinte, ni aun por cincuenta”. De esta manera, “ellos saldrían de su sodomía, idolatría y carnicería de carne humana que comen”.

Continúa de la Marcha haciendo una interesante descripción de los chichimecas, en la que es posible evocar las imágenes del mural de Ixmiquilpan:

Vi los indios zacatecas entre indios tenidos por gente fiera, desnuda y sólo con sus mástiles, sus largos arcos y flechas, sólo con unos capirotos de cuero en las cabeza, así andan silvestres y a caza de venados [y también supe] los grandes daños que salieron asimismo estos zacatecas o guachichiles a hacer en las recuas que pasaban para llevar bastimentos a las dichas minas [...] mataron un español y cincuenta y tantos caballos de un Diego de Ibarra [...] vi y anduve por el peñol a donde los indios al tiempo del alzamiento se hicieron fuertes y como de cada día veía crecer su fuerza y malicia y perdido el miedo al español y a su caballo [...] había ya copia de negros huidos entre ellos que hacían mucho mal.

En su descripción de los tezoles de Jalisco incluye el estereotipo común que sobre los chichimecas tenían los españoles:

También están de guerra y comen carne humana. Estando en sus sacrificios, borracheras e idolatrías han hecho muchos males [...] en la mitad del día tomaron un alcalde indio, natural de Tequila, y en la casa del diablo que fui a ver lo sacrificaron e hicieron cuartos.

Insiste en que sólo por guerra pueden ser reducidos, ante la posibilidad de que los indios de paz se les unan:

Si por vía de información y prender culpados ha de ir el castigo, es imposible poderlos haber ni tomar sin guerra, y juntamente como por las razones que tengo dichas no las temen, antes temo el

día que los de paz y los demás se han de volver y mezclar con ellos si no se da orden en el medio que tengo dicho.

Es claro que los españoles tenían miedo de que los indígenas “de paz” se rebelasen y se uniesen a los chichimecas, dado el maltrato y las vejaciones que conscientemente les hacían.

Además de que asimilaron el uso de los caballos, según De la Marcha, los chichimecas aprendieron el manejo de las armas españolas:

Éstos descabezaron en días pasados a cuatro indios que con ciertos españoles entraron antes que yo a esta ciudad llegase a buscar minas. Traen algunas armas de españoles, creo las debieron cobrar cuando mataron a los indios que llevaban el fardaje de los españoles.

Nuevamente aparece en el relato de De la Marcha el uso de divisas, tan abundantes en el mural de Ixmiquilpan:

[...] les daba el diablo a entender que ya los españoles eran sin fuerzas y que no podían lo que solían, traían y traen por divisa una rodela con llamas de fuego diciendo que han de entrar y lo primero con fuego abrasar, y así lo hicieron quemando estancias y los templos que en ellas entraban y éste es el tlatol que al presente entre ellos anda [...]

Sintetizando, el visitador Hernán Martínez de la Marcha recomienda que se endurezca la guerra a fuego y a sangre; que la prohibición de hacer guerra a los indios aún no conquistados (que se establece en las Leyes Nuevas) no se aplique en la frontera chichimeca; que no se acate la obligación de hacer informes detallados sobre los indios culpables para que la autoridad determine el castigo, debido a la aspereza de la tierra y, para no dar ventaja a los indios; que los delitos contra españoles e indios pacíficos, así como los incendios, injurias a la religión, sodomías y antropofagia justifican la guerra y finalmente, que es necesario permitir a los capitanes vender como esclavos a los indios capturados. Sin el lastre de la moral religiosa, este personaje da rienda suelta al sentimiento antichichimeca en su más amplia expresión, compartido por blancos en general y algunos indígenas que no tenían claro el sentido de raza, o que por instinto de supervivencia se doblegaron ante el poder hispano.

## PEDRO DE AHUMADA SÁMANO

Después de la guerra del Miztón, la más importante rebelión que unió diferentes etnias nómadas comenzó a principios de la década de los sesenta. Es importante este periodo, pues algunos autores sugieren que los murales de Ixmiquilpan fueron realizados ha-

<sup>429</sup> Véase: *Francisco Tenamaztle, primer guerrillero de América, defensor de los derechos humanos*, de Miguel León Portilla, Editorial Diana, México, 2005.

cia 1572, después de esa década de intensa guerra contra los nómadas norteños. Dice Powell: “El curso de la política española de guerra y paz en la frontera chichimeca recibió una poderosa influencia durante la década de 1560-70, por la exacerbada hostilidad chichimeca”.<sup>430</sup>

Detalles interesantes de los sucesos de la rebelión zacateco-guachichil y la respuesta bélica española nos los proporciona el capitán Pedro de Ahumada Sámano en la carta que escribió al virrey Velasco el 20 de marzo de 1562.<sup>431</sup> En su escrito el rico minero español no sólo justifica la guerra, sino además narra cómo él mismo, por encargo de la Audiencia de la Nueva Galicia –pero con recursos propios–, hizo un importante despliegue militar que incluyó cuarenta españoles y 400 indios con los que quebrantó en gran medida –aunque temporalmente– la rebelión. Esta campaña militar fue “el primer gran esfuerzo militar contra los chichimecas. Cortó en flor un esfuerzo indígena de unión que, de haberse concretado, habría podido producir una conflagración de las proporciones de la guerra del Miztón”.<sup>432</sup> Entre otras cosas, aporta información relevante sobre los diferentes grupos chichimecas, sus zonas de operación y sus líderes, así como la desastrosa situación de la minería zacatecana y las actividades económicas relacionadas con ella. Dice al respecto:

Fue tanta la estrechura que cesó casi totalmente el beneficio de la plata en todas partes, de tal manera que uvo día de quinto en que solamente cupieron a su magestad diez y siete marcos de plata, siendo de hordinario seiscientos ochocientos y novecientos marcos.

También ofrece información interesante sobre las costumbres chichimecas y menciona de paso la problemática cercana a Ixmiquilpan y Metztlán.

Los hechos de la rebelión incluyeron la toma de caminos, asaltos a carretas y transeúntes, quema de estancias, robo de ganado y muertes tanto de españoles –incluido el fraile Juan de Tapia– como de “indios amigos”. Al momento de escribir su informe, Pedro de Ahumada calcula los daños acumulados en más de un millón de pesos oro.

Tras ocho meses de campaña y un gasto de 26 mil pesos (afirma que el gobierno hubiese gastado más de 60 mil, pues muchos de los soldados españoles participaron por lealtad a él), logró someter a un buen número de rebeldes, matar a algunos líderes y tomar gran cantidad de prisioneros. Esto lo logró entrando a pie a las zonas vitales de los chichimecas –lo eran porque les proveían alimentos y agua que los españoles no sabían aprovechar–, que eran inaccesibles a los caballos.

<sup>430</sup> Powell, *La guerra...*, p. 86.

<sup>431</sup> “Información acerca de la rebelión de los indios zacatecos y guachichiles a pedimento de Pedro de Ahumada Sámano, año de 1562”, AGI, estante 58, cajón 6, legajo II, en *Colección de documentos inéditos para la historia de Hispano-América*, Madrid, 1927-1932, T. I, pp. 237-258.

<sup>432</sup> Powell, *La Guerra...*, p. 96.

La campaña de Ahumada implicó cuatro entradas principales: una contra el Malpais al noroeste de Zacatecas, otra a la sierra de Guadiana, diez leguas más al norte, la tercera en el Peñol Blanco y la cuarta al sur de Zacatecas, en el Tunal Grande (hoy San Luis Potosí). Esta campaña militar (una de las más exitosas de las que se realizaron en todo el conflicto) permitió reanudar la actividad minera y el tránsito del camino México-Zacatecas, aunque sólo por un tiempo.

Ahumada inicia su relato refiriendo:

Los grandes daños, muertes y rrobos que los yndios que llaman Zacatecas e Goachichiles an hecho en todo el despoblado e caminos, desde esta ciudad [México] a las dichas minas [...] y como han muerto mucha cantidad de Spañoles e de Yndios amigos, mexicanos y tarascos; y an hecho de daños en las haciendas y en los dichos [a]saltos, además de las muertes, en más de un million de pesos de oro [...] cresziendo su desvergüenza e osadia se hizo liga entre todos los dichos indios, y entraron en ella todos los que son de la nazion Zacatecas e Goachichiles.

En su relato aporta un dato que también nos es útil para comprender la guerra entre indígenas que aparece en Ixmiquilpan. Dice que en ocasiones los propios chichimecas se aliaban con los españoles para guerrear a otros chichimecas:

[indios zacatecas] aviendose conbidado y ofrescido para la guerra [conmigo], se scusaron della, y no vinieron hasta que vieron rronpidos los del Malpais y los de Amanque e Peñol Blanco, que entonces se juntaron y entraron conmigo más de trezientos yndios de guerra en busca de los del Mezquital.

Uno de los líderes importantes relacionados con el célebre Francisco Tenamaztle era el Chapuli, zacateco que comandaba una importante fuerza guerrera. Sobre él, Ahumada escribió: “...los de Chapuli se tiene noticia que serán más de quinze mill yndios de guerra,<sup>433</sup> esos no an sido conquistados por la grande aspereza de las tierras y quebradas en que están y ser tierra muy caliente; es gente belicosa”.

Otro dato interesante que aporta Ahumada se refiere una campaña pro chichimeca, eco interesantísimo de la que hacían los españoles contra los chichimecas que estamos examinando. Powell refiere que los zacatecos y guachichiles lograron hacer buena propaganda a su causa y persuadir a otras tribus de que los cristianos eran cobardes y de que los chichimecas eran más valientes y mejores en la lucha, como podía verse por el hecho de que habían muerto y asaltado a mucha gente y los cristianos no habían podido cobrar venganza; para probarlo, llevaron cabezas y armas de los españoles a los tepehuanes. Esto inclinó favorablemente a éstos a la liga; “levantaron sus tiendas y se llevaron sus mujeres a las montañas y se levantaron en armas”.<sup>434</sup> Ahumada escribió al respecto:

<sup>433</sup> Powell considera este dato una probable exageración. *La guerra...*, p. 90.

<sup>434</sup> Powell, *La guerra...*, p. 89.

Viéndose tratado por los dichos yndios Zacatecas y confederados con los Guachichiles q los pueblos de los Cazcanes q estavan de paz se rreevelasen, y persuadiéndolos a ello con palabras diziendo ya los Xpianos no heran balientes y q ellos heran mas balientes y exercitados en la guerra como lo avian bisto, pues q les avian muerto mucha gente y no se avian podido vengar.

Por otro lado, los zacatecos trataron de persuadir a sus vecinos cazcanes de levantarse en armas. Dice Ahumada que finalmente estos últimos no lo hicieron pero empezaron a mostrarse muy arrogantes hacia los españoles y los pocos religiosos que había entre ellos. Uno de estos frailes advirtió de esto a Ahumada, quien refirió: “Y así, aunque llevé conmigo a los cazcanes, tube quenta con ellos como con los enemigos hasta que me aseguré de todos”.

Después hace una comparación entre zacatecas y cazcanes:

son estos yndios principalmente dos naciones q son Zacatecas e Goachichiles. Todos son balientes e belicosos y exercitados en el arco desde q saven andar. Dan de mamar a los niños hasta q matan un conejo o liebre con el harco, q lo hazen de hedad de cinco o seis años y asi son grandes punteros. Los más belicosos e osados son los zacatecas [...] son mas luzidos y balientes de cuerpo y mas atrevidos en la guerra q todos los desta parte de las minas de Zacatecas [...] esta nacion de yndios los que abitavan los confines de los pueblos de los Cazcanes, q andavan hechos alaraves [alárabes] siguiendo la guerra e caza solian antiguamente tener una estraña costumbre, q porque las mugeres q los seguian por los campos no se ympidiesen, mataban los hijos q les nacia, e las madres los lloravan y enterravan, y para no disminuir sus coadrillas entravan en los pueblos de los Cazcanes q hera gente política como los mexicanos y tomaban dellos la cantidad de muchachos y muchachas que les parecia de hedad de seys hasta ocho e nueve años que pudiesen sufrir el trabajo del caminar, y los llevavan consigo y los criavan en el exercicio de la caza y heran tan themidos estos zacatecas que los Cazcanes q se lo consentian aunque entrasen cinquenta dellos en un pueblo de tres o quatro mill bezinos.

Sobre los guachichiles, escribió:

La nación de los Goachichiles casi todos ellos quedan a la mano yzquierda del camyno como benimos de Zacatecas a la parte del norte. Son todos los q se an visto desnudos y andan como alaraves y salvajes. Los primeros son los yndios q llaman del Mazapil [...] donde afirman unos soldados q an dado vista a aquella tierra q ay en un valle mas de seys mill flecheros y se ha hallado entre ellos algunas cosas de las q rroban en los caminos a Spañoles [...] tienen guerra con otros sus vezinos q son Zacatecas [...] estos afirman q los otros q son Goachichiles comen carne humana y q quando los prenden en la guerra se los comen [...] los segundos Goachichiles son los que llaman de las Salinas, estos [...] corren toda aquella comarca como alaraves no deteniéndose más en un lugar de quanto acavan la comida de tunas o mezquite q ay en el. Todos estos heran salteadores [...] y ellos estando de paz e gozando de la contratacion de los Spañoles, hazian tracto doble e los spiavan para salirlos a saltear.

Cuando se refiere a los chichimecas de la zona que actualmente es Hidalgo, coincide en su apreciación con el autor de la *Guerra de los chichimecas*:<sup>435</sup>

Los yndios q llaman Chichimecas [...] son salvajes y andan desnudos se estienden principalmente e avitan todas las serranias q corren desde el paraje del Tunal Grande hasta las minas de Esmiquilpa e Meztitan y por la parte del norte hazia Pánuco que es todo tierra muy áspera y doblada. Destos no se a entendido q ayan hecho daño mas q en algunos ganados, ni son velicosos e determinados como los zacatecas.

Pedro de Ahumada está convencido de que debe hacerse guerra a los chichimecas porque los españoles no deben dar muestras de debilidad, ya que “es gente yndomita e soberbia e q tienen entendido q siempre q los llaman de paz e hazen buen acogimiento q es porque les tienen miedo; y así conviene hazelles primero buena guerra”.

Desconfía completamente hasta de los indios de paz: “Los q están poblados de paz, q todos están a la rraya del despoblado, sirven de spias dobles para los q están de guerra en la tierra adentro”.

La relación de Pedro de Ahumada es un acicate al virrey para endurecer los ataques contra los chichimecas. Para él, no hay otra solución, ya que los chichimecas son “mucha gente [...] olgazanes y exercitados en la guerra y zebados en el robar”.

## EL CABILDO DE LA CIUDAD DE MÉXICO

También el gobierno (cabildo) de la ciudad de México reclamaba fuertes represalias contra los chichimecas. En 1562, este órgano de gobierno exigía que el virrey se pusiera al frente de la guerra (como en su tiempo lo hizo Antonio de Mendoza) para

castigar a los culpados con todo el rigor de las leyes, condenando a muerte y a mutilación de miembros a los que conforme a ellas lo merecieren o condenándolos al servicio de catorce o quince años para arriba y no siendo mugeres, lo cual será mayormente muy mejor por excusar las dichas muertes de tales delincuentes que forzosamente ha de haber ejecutándose en ellos el rigor de la ley y porque se hallarán con mayor facilidad españoles que vayan a ello con sus armas y caballos y se ejecutará la justicia a menos costa de la real hacienda.<sup>436</sup>

De la misma forma, los miembros del cabildo enviaron una serie de recomendacio-

<sup>435</sup> Guillermo de Santa María, al referirse a los pames, escribió: “Su habitación [...] comienza en la provincia de Mechuacan [...] y tocan Ixmiquilpan y el pescadero de Mexitlán [...] es la gente [...] menos dañosa de todas las chichimecas porque el más daño que han hecho ha sido engaños de yeguas, vacas que han comido en la sabana de San Juan”.

<sup>436</sup> Actas de cabildo del ayuntamiento de México, Vol. VII (1562-1571).

nes al rey en las que pedían emprender una embestida parecida a la que había hecho Ahumada Sámano:

La desvergüenza de los chichimecas a llegado a tanto que ay ya pueblos enteros levantados de los que estaban en paz y de cada día va creciendo el daño y muy mayor de año y medio a esta parte y aunque el señor Bisorrey don Luis de belasco en lo que es de su gobernación ha procurado el castigo y remedio enviando personas que lo hagan y pongan no se ha hecho bastantemente porque los oydores alcaldes mayores del nuevo rreyno de Galicia en cuya gobernación han sido y son los mayores daños que no tiene comisión de su magestad para ello ni para poder gastar de su rreal hacienda cosa alguna [...] de dilatarse el castigo a estos salteadores y rrobadores podrían rredundar no solo mayores daños que los pasados pero ponerse en condición de perderse este nuevo mundo se suplique a su magestad sea servido mandar rremediar con brevedad tanto mal cometiéndolo al señor visorrey como capitán general desta nueba España syn embargo de que sea fuera de su governacion al cual se le de facultad bastante para que castigue a los culpados con todo el rrigor de las leyes condenando a muerte y a mutilación de miembros a los que conforme a ellas lo merecieren o condenándolos a servicio de catorce o quince años para arriba...

## LOS OIDORES DE LA REAL AUDIENCIA

En las consultas que el virrey Martín Enríquez realizó para obtener opinión sobre la licitud de la guerra a fuego y a sangre contra los chichimecas, no sólo preguntó a los teólogos. Entre los papeles del Concilio Provincial Mexicano se encontraron tres pareceres que fueron presentados por el virrey-obispo Pedro Moya de Contreras como complemento al que presentó el doctor Hernando de Robles. Por una anotación del secretario del Concilio, Juan de Salcedo, que dice: “Están al cabo tres pareceres simples en forma de carta que al virrey don Martín Enríquez dieron los doctores Cárcamo, Cárdenas y Arévalo Sedeño, oidores que fueron desta real audiencia”,<sup>437</sup> se sabe que fueron entregados a petición expresa del virrey. La opinión de los tres letrados es, como es de esperarse, de apoyo a la guerra a sangre y fuego. El doctor Valdés de Cárcamo escribió:

Soy de parecer, con otros teólogos y juristas, que se les haga guerra a fuego y a sangre y a catibidad de sus personas, así a los delinquentes como a los que no se saben de sus delitos más de andar en compañía los unos de los otros, y questa guerra dure todo el tiempo que fuere necesario.<sup>438</sup>

Por su parte, el doctor Céspedes de Cárdenas asentó:

<sup>437</sup> *Concilios...*, f. 81r.

<sup>438</sup> *Concilios...*, f. 110r.

contra los susodichos bárbaros ynfieles que ynquietan a los cristianos y no los dexan bivar en su quietud, así a los que biven en las provincias a ellas comarcanas, como a los que van y pasan por los caminos, se les puede hazer guerra para propulsar las ynjurias y agrabios y daños que rreciben, así en sus personas como e sus haciendas, para que mediante esta guerra no buelvan ni puedan bolver a hazérselas, ni ellos a rrecibillas, y no solamente en este caso se les puede hazer esta guerra, quando estos ynbasores andan haziendo los dichos daños, pero yr en seguimiento de ellos y aun entrar en sus propias tierras a donde abitan y matallos y cautiballos [...] y para ella no a necesidad de particular licencia de su magestad.<sup>439</sup>

Finalmente, el doctor Arévalo Sedeño manifestó:

Me parece que vuestra excelencia puede prover y mandar se les haga guerra y dalos por esclavos. Esto se fundará y provará por autoridades de la sagrada escritura y por derecho natural y positivo, canónico civil y del rreyno.<sup>440</sup>

## LA PETICIÓN DE LOS ESTANCIEROS

De todas las voces que clamaban por emprender la guerra de exterminio contra los chichimecas, la que más se dejó oír fue la de los llamados “estancieros” (mineros, encomenderos, comerciantes, ganaderos y aún miembros del gobierno civil de las ciudades, pueblos y rancherías del norte de la Nueva España). En 1582 hicieron llegar al virrey Conde de la Coruña una petición en la que consideraban que los chichimecas no podrían ser dominados por medios pacíficos, sino sólo mediante la guerra y la esclavitud perpetua.<sup>441</sup>

Los firmantes fueron Pedro Lorenzo de Castilla, Diego de Porras, Joan Puerto Carrero y Sandoval, Joan de Guevara, Jerónimo López, Baltasar de la Cadena, Joan de Villaseñor Cervantes, Alonso Pérez de Bocanegra, Alonso Redascon, Diego Alonso Larios, Luis de Moscoso, Leonardo de Cervantes, Luis de Vasán, Baltasar Gutiérrez, Baltasar Mejía, Pedro de Salazar, Pedro Romero y Diego Núñez de Moscoso. Presentan como testigos a los capitanes de chichimecas Alonso López (corregidor del pueblo de Xichú), Jerónimo de Santoyo (Alcalde Mayor de San Miguel el Grande y San Felipe) y Pedro Carrillo de Ávila (quien fuera capitán al mando de Pedro de Ahumada), así como a los pobladores Diego Montesinos (vecino de Temazcaltepec –hoy Estado de México–), Cristóbal Martín (vecino de la ciudad de México) y Cristóbal de Ontiveros (vecino de la ciudad de México y ex capitán de Pedro de Ahumada).

<sup>439</sup> *Concilios...*, f. 111r.

<sup>440</sup> *Concilios...*, f. 81r-113r.

<sup>441</sup> “Sobre lo que los criadores de ganados de las chichimecas advierten e piden cerca de los daños que los dichos indios chichimecos han hecho e hacen, México, 1582”. AGI *Patronato* 2-2-2, legajo 181, ramo 14 en “Información sobre el levantamiento de los indios chichimecas”, Nueva España. Chichimecas. Publicado en Alberto Carrillo, *El debate...*, pp. 645-668.

La importancia de este documento radica –además de mostrar la insistencia en el exterminio chichimeca como única solución a la expansión española por parte de la población blanca con intereses directos en la zona de conflicto–, en que muestra una radiografía de la guerra en la que es posible ver la intensidad de la problemática en las diferentes regiones. La zona de influencia de Ixmiquilpan está presente, cuando se menciona por ejemplo a Tecozautla, Huichapan (ambas poblaciones en Hidalgo), y algunas regiones queretanas cercanas como San Juan del Río y Tolimán.

La estructura de la carta consiste en una presentación general de hechos y en una solicitud de acción al gobierno, complementada con la declaración de algunos testigos. Los principales argumentos, hechos y demandas que los estancieros presentan son los siguientes: los ataques de los chichimecas a estancias, caminos, viajeros y pueblos han ido en aumento por la alianza con los indios antes pacíficos (tanto chichimecas como sedentarios), así como mestizos y mulatos. Estos ataques han llegado a las cercanías de la ciudad de México:

La insolencia y atrevimiento de los indios ha crecido tanto que no solamente han continuado los daños pero se han hecho tan fuertes e mañosos que han dejado sus tierras y las sierras [...] y se han bajado a lo llano [...] han venido a hacer daños veinte leguas desta ciudad [de México].

Se les van aliando otras naciones de indios domésticos y algunos mestizos e mulatos que gente incorregible y mal inclinada. Todos los [indios] que viven en la frontera han tenido mañas e industrias para convocar y atraer a sí a los indios de la tierra dentro partiendo con ellos los despojos de ropa y ganado que han robado, aliándose y confederándose con los salteadores [porque] en los [a]saltos que han hecho se han visto y conocido indios de todas naciones que [...] se han confederado y aliado siendo como antes eran enemigos los unos de los otros y con esto están tan poderosos que no se pueden resistir sino con gran fuerza de armas e gente de guerra.

Siempre los dichos indios han hecho muchos delitos así en esta Nueva España como en la Nueva Galicia e minas de Zacatecas, matando como han muerto mucha cantidad de españoles negros e indios de paz e saliendo a los caminos robando e salteando y los carros e carretas de bueyes que van desta ciudad de México [...]

Una presentación breve de los horrores de los ataques chichimecas que incluye la antropofagia:

Ejecutando en ellas sus acostumbradas crueldades desollándoles las cabezas y sacándoles vivos los corazones y entrañas y quemado e profanado iglesias y aún les está probado comer carne humana de las personas que matan e totalmente han arruinado y destruido pueblos y estancias para hacerse más fuertes han robado e llevado tantas yeguas y caballos.

Los delitos que hazen que son tan informes e tan crueles que a los españoles e indios que cojen les dan muertes muy cruelísimas, porque les desuellan las cabezas y caras y les sacan el corazón a muchos y los abren y cortan los brazos y a algunos cuelgan de árboles [Alonso López].

A los españoles que toman los desuellan las cabezas y caras vivos y a otros los empalan y les cortan los brazos y los pies y les sacan el corazón y los abren y sacan las tripas y las hinchen de maíz y las tornan a coser y los ahorcan de árboles [Jerónimo de Santoyo].

Los indios de la Galicia salteadores comen carne humana porque yendo en busca de un soldado que les avían llevado los indios un día antes dieron este testigo y otros compañeros en una ranchería donde hallaron unas ollas cociendo carne humana de español porque vieron los pies e manos y carne y el vestido colgado de un árbol [Pedro Carrillo de Ávila].

Es verdad que los dichos indios salteadores son tan crueles y malos que a los españoles que toman y demás personas les desuellan las caras y les cortan sus vergüenzas para hacer sus bailes e fiestas y les cuelgan los pies arriba y las cabezas abajo... [Cristóbal de Ontiveros].

El riesgo de España de perder tierras fértiles y ricas en minerales:

Por ser como es, tierra larga y espaciosa e fértil de muchas aguas dispuesta para poblar zonas de españoles muy rica y de muchas minas descubiertas.

Y sabe este testigo que los dichos indios tienen mucha tierra tomada y ocupada a donde se entiende y hay noticia que hay minas ricas que se dejan de descubrir por temor de los dichos indios salteadores [Alonso López].

Se alían y confederan con los dichos salteadores otros muchos indios de otras naciones viendo que salen con lo que quieren y así se sabe que los dichos indios tienen tomada y ocupada mucha tierra y la mejor de la Nueva España a donde sabe e tiene noticia que hay muchas minas y se dejan de beneficiar por el temor de los dichos indios” [Jerónimo de Santoyo].

Este testigo sabe que las tierras que los dichos indios salteadores poseen e tienen son muchas e de mucha importancia así minas como tierras fértiles para labores y estancias de muchas aguas de riego e de muy buen temple para poblarse pueblos de españoles [Pedro Carrillo de Ávila].

Se deja de descubrir mucha tierra que los dichos indios salteadores tienen ocupada e tornada que toda tierra muy rica y de minas y tierras fértiles e muy provechosas porques lo que tienen tomado y ocupada la mejor tierra de la Nueva España” [Diego de Montesinos].

Hay tierras entrellos que tienen ocupadas que este testigo ha visto son muchos tunales de grana que si se beneficiasen habría para todo el mundo [...] hay minerales hasta con 25% de plata [Cristóbal de Ontiveros].

El daño a pueblos sedentarios colindantes con los chichimecas:

Podría con facilidad arruinar e destruir las provincias que confinan con ellos por ser indios otomíes y tarascos gente flaca e miserable y sin defensa ni armas correspondientes a las suyas.

La situación de extrema precariedad en que se hallan los estancieros por culpa de los chichimecas:

Nos tienen pobres e destruidos y de muchos años a esta parte nos han hecho muchos daños asaltando de ordinario nuestras estancias e matando la gente dellas e muchos negros esclavos.

Los chichimecas han incendiado y destruido iglesias, matado frailes y afrentado objetos sagrados:

Están los caminos llenos de hombres muertos y llevados a carretadas a las iglesias y pueblos cercanos a enterrarlos y han hallado asimesmo entrellos muchos frailes y otros clérigos de misa muertos, y este testigo ayudó a enterrar un fraile que le hallaron muy flechado y que el dicho capitán Pedro de Ahumada les quitó a los dichos salteadores en un asalto que dio en ellos muchos ornamentos que habían robado de las iglesias de algunos pueblos y del dicho fraile y por ser el dicho delito tan grave los asateó vivos y les cortó a otros los pies y las manos a más de trescientos indios y ansímesmo los dichos indios salteadores han dado después acá en muchos pueblos de paz e muerto muchos indios e robado e profanado muchas iglesias de pueblos y quemado algunos pueblos... [Cristóbal de Ontiveros].

Y han despoblado y asolado pueblos de paz llevándoles las mujeres quemando las casas e iglesias e robando los ornamentos e muerto frailes que este testigo los ha visto muertos desnudos en el suelo con la cruz en la mano [este testigo] llegó a un pueblo que se dice Coroneo que está a veinte leguas desta ciudad de México e halló dos indios flechados que habían venido huyendo de un pueblo sujeto de Querétaro que habían robado el dicho pueblo y quemado la iglesia llevándose los ornamentos e muchas mugeres e muerto e herido los maridos dellas...

El rey deja de recibir dinero por culpa de los chichimecas:

Es cosa clara que su majestad pierde mucho [...] su excelencia debe mandar acrecentar el número de soldados y gente que acuden a la dicha guerra porque [...] a su majestad le hobieran venido más de trecientos mill ducados de sus reales quintos, como le vienen a su majestad en cada año de la Nueva Viscaya de los dichos quintos más de ciento y cincuenta mill ducados con ser un rincosillo en comparación de lo mucho que los indios tienen por acá impedido que no se pueble de españoles [Cristóbal de Ontiveros].

El ataque de los chichimecas a pueblos otomíes en las cercanías de Ixmiquilpan:

De un año a esta parte los dichos indios salteadores han muerto muchos indios de paz que estaban quietos en sus pueblos e llevándoles sus mujeres e niños llevándoles todas sus haciendas y quemándoles sus casas e pueblos y las iglesias e llevado e robado dellas los ornamentos y han quemado todo lo que han hallado en los altares de las dichas iglesias como lo hicieron en los pueblos de San Francisco [Tecozaotla] y San Mateo [Huichapan] e San Pedro [Tolimán] e San Joan [del Río] e Santa María que son sujetos de la provincia de Jilotepec que está a diez leguas desta dicha ciudad [Jerónimo de Santoyo].

Los indios de paz dejan sus tierras y llegan, para hacer y cometer los dichos delitos, robos e muertes, menos de veinte leguas desta ciudad de México, porque han llegado hasta Guachiapa [Huichapan] y Querétaro y otros muchos pueblos cerca desta dicha ciudad [Cristóbal Martín].

Por todo lo anterior, el gobierno debe emprender una guerra de exterminio contra los chichimecas y autorizar su esclavitud perpetua:

La guerra contra los dichos indios chichimecas salteadores está justificada por sus grandes excesos, e por las muchas informaciones que contra ellos se han hecho [...] se les haga la guerra a fuego y a sangre, publicándolos por enemigos y haciéndolos esclavos perpetuos y dando general facultad para que sean seguidos y castigados con todo rigor...

Conviene que la dicha guerra se hiciese contra los dichos indios a fuego y a sangre publicándolos por enemigos e haciéndolos esclavos perpetuos [Alonso López].

La dicha guerra que se hiciere contra los dichos indios salteadores sea a fuego y a sangre publicándolos por enemigos y hacellos esclavos perpetuos especialmente a los guachichiles porque son gente sin razón y que no tienen casas y que siempre desde que Dios los crió viven del arco y flecha... [Pedro Carrillo de Ávila].

Le parece muy bien que cosa conviniente que se haga la guerra contra ellos a fuego y a sangre castigándolos con mucho rigor a los gandules y a los demás dallos por esclavos perpetuos [Cristóbal Martín].

Los soldados y capitanes deben ser hombres experimentados en la guerra y colocarse en presidios dispuestos en sitios estratégicos de la tierra de guerra. No deben habitar en pueblos de españoles, ni cuidar sólo caminos principales, sino también caminos secundarios y estancias:

Que los capitanes [...] sean expertos e experimentados en la guerra de los indios y se pongan en los puestos e presidios que convenga que sean en las mismas tierras de los enemigos [...] de no estar los alojamientos de las compañías en las mismas tierras e pasos de los indios se han seguido muchos inconvenientes porque pocas veces se ha visto darles alcance ni quitarles la presa después de hecha. Porque las minas e pueblos de españoles tienen bastante defensa con sus vecinos y de estar las compañías alojadas en ellas [...] se están en sus entretenimientos sin salir a las ocasiones que se ofrecen ni acudir a cosa que convenga.

Aunques de mucho efecto e importancia la guarda y defensa de los dos caminos reales de las minas de Zacatecas y Guanajuato, con sólo esto no se asegura la tierra, pues hay otros muchos caminos de carros y recuas tan necesarios e importantes como estos dos, donde cada día matan e roban jentes.

El virrey debe crear un ejército profesional y bien pagado, pues de los soldados mal pagados y mal ubicados, también los estancieros reciben daños:

Y de los soldados ansimismo recibimos muchos e muy grandes daños, pues sin orden ni cuenta nos

matan nuestros ganados [...] e nos toman nuestros caballos [...] sin que sea de ningún provecho para nosotros su asistencia, porque aunque nos ven robar e llevar nuestras haciendas e matar nuestros criados dicen que no son obligados más que a guardar las recuas y carros e no solamente no nos ayudan y socorren, pero si alguna presa de caballos e yeguas quitan a los indios de los que nos han llevado, lo toman para sí y lo venden...

Cada pueblo debe contar con jinetes preparados (españoles) para contraatacar a los chichimecas:

Que los corregimientos que se proveen en esta frontera se den a personas que sean de ispiriencia, hábiles y capaces para que [...] se les de asi mesmo facultad para hacer entradas e seguir los enemigos y que en cada jurisdicción ponga su majestad una docena de aderezos de armas bastantes questén en poder del corregidor [...] y que todas las veces que se tenga noticia de los enemigos haga armar los vecinos y con ellos y algunos indios amigos [...] salga a buscarles.

[Que los corregidores] puedan seguir los salteadores con soldados porque de vaqueros mulatos, negros ni indios no hay que hacer confianza en ellos [Alonso López].

Se debe evitar a toda costa el robo de ganado y caballos:

La prencipal defensa que hay en esta tierra para la seguridad della son los caballos y en esto hay gran disminución y falta [...] por no poderse vaquear ni sujetar los dichos ganados por falta de los caballos se van al fondo e metiendo la tierra adentro donde los indios los sacan e son más señores dellos que sus dueños.

Tienen así mesmo en este valle [San Francisco] mucha tuna y caza y mucha cantidad de ganado que usan del con tanta libertad que lo vaquean a caballo y lo sacan y llevan de mill en mill y más e menos las reses a la tierra adentro a resgatar e vender a las rancherías por mujeres e munición.

Para enfrentar a los pames, copuces y guajabanes confederados en la zona de San Juan del Río y San Pedro Tolimán, se deben enviar franciscanos con escolta armada:

los indios chichimecas pames de muchos años a esta parte tienen de uso y costumbre salir a saltar e robar yeguas, caballos y ganados y llevarlos la tierra adentro y de dos años a esta parte se han confederado con los indios copuzes e guajaguanes y otros sus aliados que son antiguos y famosos salteadores y por su tierra les han dado entrada en el lugar para que vengan a robar e matar al valle de San Joan [del Río] y pueblos de las provincias de Xilotepeque y Acámbaro y los dichos pamies han comenzado con ayuda de los suso dichos a matar jente y quemar iglesias y robar pueblos y de todo punto han destruido veinte y dos estancias que hay en el valle de San Joan y despoblado muchos pueblos y muerto mucha gente muerto e llevado muy gran cantidad de yeguas e caballos y en un valle que se llama de San Pedro [Tolimán] questá en lo medio de la tierra de los pamies en una vega muy fértil [...] se han poblado indios desta nación y de otomíes un pueblo de trescientos indios

[...] convernía mucho que en este pueblo se fundase un monesterio de frailes descalzos [...] e para su seguridad y defensa se les diesen diez o doce soldados que los acompañasen en la predicación [...] porque nación es muy poderosa [...] más fácil de reducir que las demás por no ser tan belicosa ni estar tan dañada...

Los dichos delitos como dicho tiene vienen e van creciendo cada día en los dicho indios salteadores y se alían con ellos asimesmo indios de otras naciones como son tarascos e pamies [Pedro Carrillo de Ávila].

A los chichimecas cautivos y pacificados se les deberá sacar de su lugar de origen y colocar en sitios alejados:

Por espirencia se ha visto que de recibir de paz los dichos indios salteadores y dejándolos poblar en su propia tierra se han seguido muchos daños e inconvenientes.

A los culpables se les deberá matar y a los demás condenar a esclavitud perpetua y desterrar, para evitar que retornen a la guerra:

Se ha visto que de hacer esclavos a los indios flecheros de guerra se han seguido muchos e muy notables daños e inconvinientes por que se huyen y ausentan y se vuelven a sus tierras y, del trato y comunicación que han tenido con los españoles, salen ladinos y diestros y de espirencia [...] luego que vuelven a sus tierras los hacen caudillos y capitanes y estos son los que principalmente han hecho los daños y salteamientos por ser astutos y mañosos, y es cosa averiguada esto de que los caudillos y capitanes famosos que han tenido los indios y han hecho los daños y muertes han sido y son criados en casas despañoles y aún desde muchachos en las iglesias con frailes y clérigos...

En lo que toca a los indios gandules que se prendieren le parece a este testigo que sería muy bien que hallándoles de edad y culpados en sus delitos, que mueriesen todos para que con más facilidad se asegurase la tierra [...] sería bien que para que los soldados con más codicia e voluntad prendiesen e matasen los gandules, se les diese por cada uno que matasen e prendiesen alguna cosa razonable [...] y los demás que se repartiesen entre los soldados [Alonso López].

A los indios que se recibieren de paz le parece a este testigo que se ahorquen todos o los muden a otro reino donde no puedan tener recurso de volverse a sus tierras [Jerónimo de Santoyo].

Había entre los indios salteadores indios ladinos que hablaban en castilla que parecían haberse juntado y aliado con los indios de guerra por donde ellos toman noticia para hacer mayores delitos e más a su salvo y seguro y así le parece muy bien que se haga lo que en este capítulo se refiere a castigarlos conforme a sus culpas [Diego Montesinos].

Para evitar que los indios sedentarios se unan a los chichimecas, es necesario reducirlos en pueblos para un mejor control:

En las provincias de Querétaro y Acámbaro [...] se han poblado [...] muchos lugarejos de indios chichimecas pamies y de algunos otomíes y tarascos [...] que no pasan de quince e veinte indios [...]

no son dotrinados ni correjidos ni se puede tener con ellos la cuenta que conviene y con la libertad y ociosidad que tienen, como de su cosecha son mal inclinados [...] han comenzado a rebelarse y se desvergüenzan a salir a robar a los caminos y no conocen justicia ni acuden a doctrina [...] cada lugar es una ladronera [que el rey mande] se poblaren las cabeceras [...] en uno o dos pueblos [ya que] claramente se entiende que se van huyendo de lo poblado y de la dotrina y se meten en los montes para usar de su mala inclinación más a su salvo, y estando en las cabeceras [...] se les prohíba que no tengan caballos ni yeguas...

Es necesario el aumento del número y salario de los soldados, para hacer más eficaz la guerra y para evitar que éstos perjudiquen a los indios pacíficos:

Y así le parece a este testigo que para pacificar la tierra y castigar tantos delincuentes [...] es cosa de mucho conveniente se aumenten e haga el número de soldados que basten par la guarda de tan larga tierra [...] ay necesidad de muchos soldados y que sean hombres de bien y que sean bien pagados [...] por dalles muy poco sueldo ningún buen soldado ha querido seguir a la dicha guerra por no poderse sustentar con lo que se les ha dado y si algunos buenos soldados sirven en la dicha guerra es a ruego de los capitanes [...] por no haberse dado el dicho salario a los dichos soldados [...] algunos dellos han hecho agravios a los indios de los pueblos de paz quitándoles sus comidas y otras cosas [Alonso López].

Por no habérseles dado el dicho salario no se han hallado soldados que acudiesen porque no han tenido para caballos armas y otras cosas en lo que se les solía dar y era causa [...] han hecho muchos agravios a los indios de los pueblos de paz quitándoles sus comidas y otras cosas por no tener con qué sustentarse cómodamente... [Jerónimo de Santoyo].

Un caballo que los indios matan a un soldado se les va todo el salario [...] la mucha necesidad sabe este testigo que ha hecho a los soldados venir a hacer muchos agravios a indios de paz y a españoles quitándoles sus caballos y comidas para poderse sustentar de que este testigo ha visto a muchos indios que se las han venido a quejar de los soldados. [Pedro Carrillo de Ávila].

Como hemos visto, la sociedad blanca de la Nueva España incluyendo a la mayor parte del clero, clamaba porque el gobierno llevara contra los chichimecas la guerra a sangre y fuego para acabar con ellos. El papel que los indios sedentarios tuvieron como apoyo a los ejércitos españoles era fundamental, como lo había sido en la derrota de Tenochtitlán. Los murales de Ixmiquilpan fueron parte de una campaña generalizada que buscaba la justificación de la guerra y el apoyo de los indígenas cristianizados, en este caso, los otomíes de Ixmiquilpan.

## CONCLUSIONES

El convento de Ixmiquilpan se erigió en una zona fronteriza donde convergían principalmente grupos otomíes, nahuas y chichimecas, predominando los primeros.<sup>442</sup> Se empezó a construir a partir de 1550,<sup>443</sup> año en que también dio inicio la llamada guerra chichimeca, generada desde la incursión de Nuño de Guzmán en la Nueva Galicia pero generalizada como consecuencia del descubrimiento de las minas de Zacatecas en 1546. A partir de la expansión española más allá de las fronteras de Mesoamérica en la década de los cuarenta del siglo XVI, los otomíes participaron en los ejércitos que abrieron paso a la actividad minera y ganadera que se fue desplazando al norte y se encontró indefectiblemente con la resistencia de los chichimecas que defendían sus territorios de caza y recolección. Los otomíes también colaboraron ampliamente en el asentamiento de comunidades sedentarias en tierras chichimecas como parte de una estrategia general de penetración.

Por su ubicación en la frontera mesoamericana y por ser el principal núcleo otomí después de Jilotepec, ambos pueblos fungían como valla de contención entre la Gran Chichimeca y la ciudad de México. Por los motivos anteriores, y por haber padecido ataques chichimecas, dada su propia condición de frontera, Ixmiquilpan se constituyó en un importante bastión de reclutamiento de combatientes, los cuales recibían a cambio beneficios y distinciones importantes que se constatan en varios documentos como la *Relación de méritos y servicios de D. Pedro Martín del Toro*. En esta obra se mencionan incluso los nombres de algunos capitanes otomíes de Ixmiquilpan, como don Nicolás de Bárcena y don Juan Popoca. Por otro lado, Ixmiquilpan se hizo punta de lanza de la expansión al norte por su actividad minera, ya que empresarios como Alonso de Villaseca poseían minas, tanto en este lugar como en Zacatecas, enclave español en el corazón de la Gran Chichimeca.

A partir de un análisis detallado tanto de la iconografía como del contexto, podemos afirmar que el templo de Ixmiquilpan se concibió como un lugar dónde exaltar a los otomíes combatientes de la guerra chichimeca. Desde fines de los años treinta ya habían ocurrido ataques a muchos conventos agustinos situados en la frontera norte de Mesoamérica, tanto en Michoacán como en Hidalgo, y algunos de estos sitios fueron adaptados especialmente para resistirlos. La dedicación de Ixmiquilpan a San Miguel Arcángel (general de las huestes celestiales), los murales del templo y los emblemas tallados de la portada corresponden a un programa iconográfico completo cuyo mensaje es la exaltación de la guerra, especialmente el modelo de guerra de la época prehispánica, el cual aparece en la iglesia porque fue útil a los fines expansionistas hispanos que requerían el apoyo de los otomíes y otros grupos sedentarios.

<sup>442</sup> Gerhard, *Geografía histórica...*, p. 159.

<sup>443</sup> Víctor Ballesteros, *La iglesia y el convento de San Miguel Arcángel...*, p. 16.

Este modelo de guerra fue usado por los agustinos a pesar de que tenía importantes connotaciones religiosas, pues, como se sabe, la guerra era una forma de obtener cautivos que eran sacrificados para rendir culto a las divinidades mesoamericanas. En este sentido, y dado que es poco probable que para los agustinos pasara desapercibido el contenido simbólico de los elementos pintados por los *tlacuilos*, podemos pensar que hubo una filiación entre frailes y otomíes muy pocas veces vista, aunque fomentada por la identificación de los chichimecas como enemigo común.

Éstos, como los moros y los judíos en España, fueron objeto de demonización por parte de los españoles, confundiéndose el carácter nacional con el religioso. Por ello se escogió a San Miguel Arcángel como patrono, pues éste encabeza la lucha de las fuerzas del bien contra las fuerzas demoniacas en la cosmovisión cristiana, cuestión que encaja perfectamente en el concepto de la psicomaquia que, como hemos visto, es una de las características del programa mural. Como el principal medio de expresión y justificación de la ideología de los europeos, la mayor parte de la Iglesia novohispana coincidió con los intereses de la sociedad blanca y consideró a los chichimecas como un enemigo imposible de evangelizar (que, para colmo, no podía tributar, pues no sembraba ni acumulaba bienes) y su incorporación al sistema hispano no fue importante, salvo en calidad de esclavo.<sup>444</sup> Una manera de allegarse de esclavos legalmente era mediante la guerra, lo cual constituyó un motivo más para enfrentar con este recurso el obstáculo que representaban los chichimecas para la expansión hispana por el septentrión mexicano. A diferencia del éxito relativo conseguido entre pueblos civilizados y después de intentos de penetración (principalmente agustinos) en los que murieron muchos frailes, la Iglesia consideró a estos grupos como enemigos de la fe, igual como había calificado a los musulmanes en sus luchas históricas (las cruzadas y la reconquista española).

Salvo pocas excepciones, hasta el Concilio Mexicano de 1585 la iglesia novohispana apoyó la política de guerra “a fuego y a sangre” que varios virreyes emprendieron contra los chichimecas, especialmente Martín Enríquez de Almansa. Sin embargo, fue desde principios de los treinta, en las consultas que se realizaron en relación con la entrada de Nuño de Guzmán en la Nueva Galicia, que los religiosos se mostraron favorables a la guerra, “noble y santa empresa que podía proseguirse sin escrúpulo de conciencia”, y que estaba justificada entre otras cosas porque los chichimecas eran antropófagos, cometían pecados contra natura, impedían la predicación del evangelio y obstaculizaban la penetración blanca al norte de la antigua Mesoamérica. Si bien muchos religiosos notables hacían defensa de los indígenas sedentarios, éstos mismos arremetían contra los chichimecas a quienes consideraban, (como Gerónimo de Mendencia) irredimibles “monstruos de la naturaleza”.

Cuando se publicaron las Leyes Nuevas de 1542 los frailes hicieron una apasionada

defensa de las encomiendas y su prolongación a través de generaciones, manifestando su temor de que los chichimecas se rebelasen –y contagiasen con ello a los sedentarios, cosa que ocurrió innumerables veces– si los españoles no tenían incentivos para poblar los territorios nortños.

También la Iglesia se manifestó a favor de la guerra contra los chichimecas a raíz de la rebelión del Miztón, la cual fue sojuzgada personalmente por el virrey Antonio de Mendoza. Algunos personajes importantes, como el obispo Pedro Gómez de Maraver, se destacaron porque a través de cartas y pareceres justificaron la acción punitiva del virrey e incitaban al gobierno a realizar una guerra más cruenta contra los chichimecas. Además de enfatizar la conveniencia de utilizar a los nómadas capturados como esclavos, los religiosos insistían en las violentas acciones de respuesta chichimeca a la invasión de sus territorios (quema de pueblos e iglesias, ataque a caravanas, muerte de frailes, etc.) como evidencia de su carácter demoniaco y como justificación más que suficiente para exterminarlos.

Los agustinos hicieron eco de estas posturas. El prestigiado maestro universitario Alonso de la Veracruz, en su obra *De dominio infidelium et iusto bello*, justificó la guerra contra infieles que impedían el tránsito en territorios “baldíos”, y como tales consideraba las tierras de los chichimecas, por lo que tácitamente justificó también la guerra.

Pero no sólo en los discursos se daba el apoyo de la Iglesia a la guerra contra los chichimecas. Algunos religiosos participaron personalmente en las entradas punitivas contra los nómadas, como fue el caso de Juan Barajas, cura de Pénjamo en 1561.

Ante la debilidad o la poca eficacia del gobierno para repeler los ataques chichimecas, los mineros, estancieros y ganaderos, con apoyo de autoridades locales, se organizaron para financiar grupos militares con recursos propios. Estas acciones fueron apoyadas por clérigos y obispos, quienes, al mismo tiempo, recriminaban al gobierno central por regatear el apoyo y los recursos a estos grupos armados. Tal fue el caso del obispo de Nueva Galicia, Pedro de Ayala, quien a través de misivas fustigaba al gobierno a emprender acciones categóricas contra los chichimecas.

Pero fue en 1569, (para este año se estaba terminando el convento de Ixmiquilpan), cuando el apoyo de la iglesia a favor de la guerra chichimeca se dio en forma más contundente. El virrey Martín Enríquez convocó a los teólogos de las órdenes novohispanas a una junta para preguntar si era lícito hacer la guerra a los chichimecas y todos respondieron que no sólo podía, sino que estaba obligado a ello. A tres juntas más convocó Enríquez en 1570, 1574 (aquí ya participan los jesuitas) y 1575, en las cuales el resultado se repite íntegramente salvo en la de 1574, extrañamente (pues no lo vuelven a hacer hasta 1585), los dominicos votan en contra de la guerra.

Los agustinos que participaron en estas reuniones dando su aval a la guerra chichimeca fueron Diego Rodríguez de Vertavillo, Pedro Ruiz, Juan Adriano, Juan de Mora, Martín de Perea y Melchor de los Reyes, este último hablante de otomí, por lo que es muy probable que haya trabajado en la zona de Ixmiquilpan-Jilotepec.

<sup>444</sup> La esclavitud perpetua de los chichimecas, al ser un incentivo de guerra, permitió la prolongación del conflicto. Véase: Powell, *La guerra chichimeca*, pp. 64, 77, 109, 115, 116, 118, 119, 120, 181.

En estas discusiones se destaca la figura de fray Juan Focher (quien participó en las juntas de 1569 y 1570), influyente franciscano que trabajó en Tula y Tepeji del Río, fundaciones cercanas a Ixmiquilpan. En su Parecer completo en latín del P. Juan Focher, *O.F.M.*, dirigido a D. Martín Enríquez, virrey de la Nueva España, justificando la guerra contra los indios chichimecas, se basa en San Agustín para manifestar que “justamente [puede] hacerse la guerra contra los chichimecas que asaltan, mutilan y matan cristianos en el camino público”. Afirma que si el virrey no combate a los chichimecas “peca” y debe resarcir a los cristianos los daños que su inacción provocase porque “el que da ocasión a un daño se puede decir que hace el daño”. Asimismo, usando al Moisés bíblico como ejemplo, se empeña en quitar obstáculos de conciencia al rey para matar chichimecas, porque: “Si en alguna ocasión se da muerte a gente inocente que está entre los contrarios, tampoco por eso comete pecado, ni tiene obligación de averiguar quiénes son esos inocentes [...] tampoco peca si en el tiempo del conflicto bélico resultan muertos mujeres y niños, cuando por querer salvarlos de la muerte en el fragor de la batalla corrieran riesgo de perder la victoria”. De paso, como un elemento más para alentar la guerra, Focher sostiene que los chichimecas capturados en batalla deben ser esclavos de sus captores. Al final del documento se propone que se deben construir presidios con soldados equipados con el armamento más mortífero posible para contrarrestar los ataques de los indios. Carrillo Cázares sugiere que esta última parte del documento, subtitulada “Memorial al presidente del Consejo de Indias”, es autoría de Diego Valadés, quien incluyó parte del parecer de Focher en el *Itinerarium Catholicum*, publicado en Sevilla en 1574.

Elena Estrada de Gerlero demostró que los agustinos (entre los que seguramente se encontraba fray Andrés de Mata, constructor tanto de Actopan como de Ixmiquilpan) utilizaron los grabados de fray Diego Valadés en la decoración de las capillas abiertas de Actopan y Xoxoteco.<sup>445</sup> Valadés y Focher, además de compañeros de hábito y haber misionado ambos en Tepeji del Río, eran muy cercanos intelectualmente, pues como vimos, aparecen juntos tanto en manuscritos como en publicaciones.

Es muy posible que si los agustinos utilizaron la obra de Valadés para decorar las iglesias de Actopan y Xoxoteco, se hayan inspirado en la de Focher para hacer lo mismo en Ixmiquilpan. Dada la fuerza de los argumentos antichichimecas de este fraile y su desempeño en nuestra región de estudio, es posible señalar a éste como autor intelectual directo o indirecto del programa mural de Ixmiquilpan.

En las capillas abiertas de Actopan y Xoxoteco existen pinturas murales que muestran demonios cornudos incitando a los indígenas a realizar acciones que les eran culturalmente normales en la época prehispánica, pero que a los ojos de los evangelizadores eran pecados mortales (adorar ídolos, tener concubinas o beber pulque). Además de

su evidente carácter de control social, estas pinturas pueden ubicarse como parte del trabajo evangelizador, lo que no pasa con las de Ixmiquilpan, donde la intención era otra. Los murales de Actopan-Xoxoteco buscaban crear en el otomí un sentimiento de horror hacia su pasado cultural, intentando facilitar el cambio de su visión del mundo y fue usado principalmente en zonas donde las condiciones de evangelización y control no eran fáciles, es decir, regiones periféricas, frías, inhóspitas y en frontera con grupos chichimecas. También es probable que fueran realizadas a consecuencia de rebrotes idolátricos y simulación de los otomíes en los rituales cristianos

Pero estas pinturas no sólo buscaban combatir los “pecados”, también servían como justificación del maltrato y explotación de los nativos. En Xoxoteco, una escena muestra a un encomendero español golpeando a un indígena vestido (lo cual significa que se ha bautizado y sometido al poder europeo). En una imagen contigua, un indígena semidesnudo (lo que denota su naturaleza “pagana”) se aleja del mismo encomendero, pero va acompañado por un demonio que lo abraza. El mensaje de estas escenas es evidente: es preferible soportar el maltrato y la vejación de los españoles, porque la libertad pagana conduce al infierno.



*El maltrato inevitable.*



*La libertad pagana, camino del infierno.*

Como hemos visto, el tema principal de los motivos ejecutados en Ixmiquilpan es la guerra entre el bien y el mal en términos espirituales (una psicomaquia) como imagen de otra lucha en términos físicos: el bien (representado por el bando de combatientes sedentarios) que vence al mal (el bando de guerreros nómadas y monstruos). Es posible afirmar que se trata de una versión pintada de las danzas de chichimecos que, a su vez, derivan de la de moros y cristianos. Con estas danzas, los frailes mostraban a los indios la superioridad de la religión y la cultura europea, manifestando de paso que tenían de

<sup>445</sup> Elena Isabel Estrada de Gerlero, “La demonología en la obra de Diego Valadés”, en *Iconografía y Sociedad*. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, México, 1990.

su lado a la Providencia representada en la figura de Santiago Matamoros, quien después fue convertido en *mataindios*.<sup>446</sup> De hecho, podemos observar en las pinturas a los guerreros sedentarios, representantes del bien, como tomando parte en una coreografía.

La función principal de los murales fue servir como una forma de propaganda entre los otomíes en dos sentidos: justificando la guerra “a fuego y a sangre” y exaltando y animando a los combatientes otomíes en guerra contra los chichimecas, confirmando a ésta el sentido de “guerra santa”, exactamente igual como había ocurrido con los musulmanes (dicho sea de paso, creemos que existe también la intención de “hispanizar” a los otomíes en una especie de coqueteo racial, pues se les pinta con la piel más blanca que a los chichimecas). Esta propaganda era necesaria debido a que los sedentarios no eran aliados incondicionales de los españoles ni estaban plenamente convencidos del cristianismo, pues también tenían formas de resistencia a la evangelización y control, aunque de manera pasiva. Además, los europeos desconfiaban de todos los indígenas y temían un levantamiento masivo propiciado por la rebeldía chichimeca. Motolinía escribió: “Estos mismos chichimecas daban tantos ardidés y decían tantas malicias a los indios amigos, que parecía hablar el demonio por boca de ellos, para provocarles a que se levantasen, diciendo que ellos, pocos y desnudos, habían comenzado esa guerra para que ellos, siendo muchos, le diesen fin y acabasen a los españoles que eran sus enemigos”.<sup>447</sup> Esta propaganda era urgente y necesaria, pues los otomíes, por su colindancia con los territorios nómadas, fue el principal grupo sedentario donde los españoles reclutaban colonizadores de la Gran Chichimeca y soldados para la guerra, como ya lo habían intentado los mexicas en la época prehispánica.

Otros ejemplos de la propaganda antichichimeca son los reportes de administradores, oidores, visitantes y soldados en los que se habla de saqueos, raptos, violaciones, ahorcamientos, mitotes, sacrificios rituales, desuellos, decapitaciones, genitales mutilados, y otras atrocidades. Entre ellos podemos mencionar la carta de Hernán Martínez de la Marcha al rey, escrita en 1551, el informe de Pedro de Ahumada Sámano de 1562, y la petición de los estancieros de 1582.

Evidencia material de dicha campaña la encontramos también en la fachada del templo de Yuririapúndaro donde aparecen chichimecas con arcos y flechas labrados en la piedra, en alusión a la posición de avanzada del convento y a los ataques que consigna Diego de Basalenque, donde, como hemos dicho, usando una frase de San Pablo, se maligniza a los chichimecas.

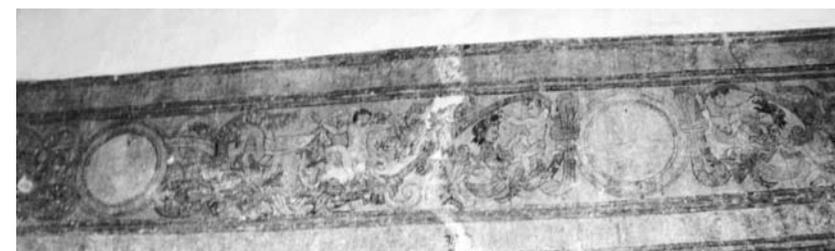
<sup>446</sup> En la guerra del Miztón, el cura Bartolomé de Estrada recordó a los españoles la victoria de los ángeles sobre Lucifer y los demonios, y repitiendo que los indios eran seguidores de estos últimos, bien podrían confiar los españoles que, con el auxilio del señor Santiago, iban a vencerlos, como lo habían hecho los ángeles. Miguel León Portilla, *Francisco Tenamaztle, primer guerrillero de América*, Editorial Diana, México, 2005, p. 79, con base en la Crónica Miscelánea, de Antonio Tello.

<sup>447</sup> Fray Toribio de Benavente, “Motolinía”, *Memoriales o Libro de las cosas de la Nueva España y de los naturales de ella*, edición preparada por Edmundo O’Gorman, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, México, 1971, p. 293.

También hemos visto como algunos conventos agustinos de la frontera chichimeca tienen el convento sobre el templo, con la finalidad de resistir los ataques de los flecheros desnudos.

En Ixmiquilpan, el grupo de los monstruos y los indígenas semidesnudos (todos portan arcos y flechas) representa a los chichimecas en guerra que son apoyados por entes demoniacos. Demonizar al enemigo para justificar su destrucción –tal es la principal función del mural del templo de Ixmiquilpan– es un ardid de guerra que ha sido práctica común a lo largo de la historia. De aquí deriva la idea de guerra santa que existe en muchas tradiciones culturales y que como sabemos, era característica básica del catolicismo español del siglo XVI. No estamos diciendo que todos los frailes tenían conciencia de este mecanismo político, probablemente muchos estaban realmente convencidos de que los chichimecas eran criaturas malignas.

Los pintores indígenas siguieron las indicaciones de los frailes en el diseño de los murales, adaptando el concepto de friso o grutesco italiano, tan común en las iglesias novohispanas de la época (aunque, generalmente, a una escala más pequeña), a un discurso de tipo histórico en el que aparecen conceptos y elementos de la cultura local. En la sacristía del templo existe un friso muy parecido al del lado norte del templo, pero sin esta carga teológico-política, debido a que estaba dirigida a otro tipo de destinatarios.

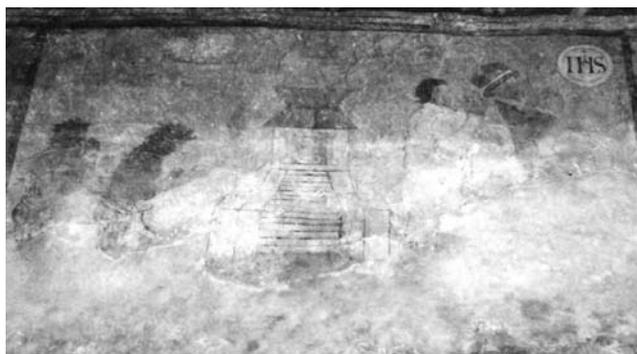


Detalle del friso de la sacristía.

Los murales de Ixmiquilpan fueron realizados en una situación fronteriza, en un medio pluricultural, por lo que no son totalmente mexicas, ni otomíes, ni europeos, aunque tienen elementos de estas tres matrices. Por su audacia inusitada, seguramente fueron encalados muy pronto, tal vez a partir de las resoluciones del Tercer Concilio Mexicano de 1585, en el que, por un lado, cesa el apoyo oficial de la iglesia a la guerra chichimeca y, por otro, se prohíben representaciones pictóricas “indecentes o apócrifas”.<sup>448</sup>

<sup>448</sup> Elena Estrada de Gerlero refiere que en el Tercer Concilio Mexicano se adoptaron algunas resoluciones del Tridentino, como la que estipulaba “a los visitantes que hagan borrar o quitar aquellas imágenes que representen historias apócrifas o esculpidas o pintadas con indecencia [...] por lo que es muy probable que para esta época hayan sido blanqueados los murales de muchos conventos, entre ellos los de Actopan, Xoxoteco e Ixmiquilpan”. Elena Isabel Estrada de Gerlero, “Los temas escatológicos en la pintura mural novohispana del siglo XVI”, en *Trazas y Braza*. Cuadernos hispánicos de simbología, arte y literatura, No. 7, Barcelona, 1979, p. 87.

Al recibir los *tlacuilos* la indicación de representar la guerra entre la civilización y la barbarie incorporaron algunos aspectos de la religión antigua que estaban aún en su mente. Es posible que los agustinos no se hayan percatado de ello, satisfechos con un programa mural que incluía sus propios intereses y miedos, pero es más probable que hayan estado totalmente conscientes del significado de dichos conceptos, ya que la situación de guerra sin cuartel contra la religión de los pueblos mesoamericanos que había caracterizado la actuación de los frailes en la primera mitad del siglo XVI había concluido para cuando se pintaron los murales (hacia 1570), siendo en ese momento inocuo representar conceptos de una religión derrotada. Era más lo que se ganaba exaltando el ánimo guerrero indígena que lo que se perdía cediendo en ese terreno. Entonces, los murales del templo de Ixmiquilpan, que por contener elementos de la religión mesoamericana son una reivindicación indígena para varios autores (a los ojos de los propios otomíes probablemente sí lo eran), funcionaron más como un instrumento ideológico de dominación del poder español sobre el mundo indígena. El cúmulo de documentos que muestran el apoyo de la Iglesia a la guerra chichimeca nos ofrece un panorama en el que es posible entender el mensaje de los murales. Pueden haber estado inspirados en poesía guerrera náhuatl, pero es bajo este contexto que su intención se hace evidente.



*El pecado de idolatría, Xoxoteco.*

Paradójicamente podemos observar en los murales de Ixmiquilpan un refuerzo del vínculo entre los españoles y los otomíes, pues los primeros cedieron a los segundos un espacio sagrado para manifestar sus ideas, por eso es tan fuerte la carga indígena de los murales. Este vínculo se hacía valioso, por ejemplo, cuando los otomíes informaban a los frailes en qué momentos las tribus rebeldes trataban de que los sedentarios se les unieran en sus alzamientos.

Aunque para muchos historiadores es difícil aceptar la idea de que la Iglesia novohispana del siglo XVI haya perseguido fines que no fueron exclusivamente religiosos, es claro que los frailes colaboraron con el estrato español en el proceso de dominación de los pueblos indígenas desde su ámbito: el de los templos, atrios y capillas abiertas.

La movilización de apoyo otomí para la guerra chichimeca usando la autoridad moral de la Iglesia fue uno de los principales motivos para la realización de los murales de Ixmiquilpan. Se encuentran en la nave del templo y usan profusamente colores, por que se diseñaron para ser vistos por el pueblo indígena de Ixmiquilpan.

El descubrimiento de yacimientos de plata y de tierras “baldías” para la ganadería impulsó a los españoles y sus aliados indígenas en el proceso de apropiación de los territorios de los nómadas y la necesaria anulación de éstos por transculturación, esclavitud o muerte, al negarse a ceder sus espacios de caza-recolección. Esta problemática tuvo repercusiones no sólo en el ámbito del arte, sino también en otras esferas sociales durante los siglos XVI y XVII en que España se afianzó en los territorios conquistados con la concurrencia de todas sus instituciones, incluida la Iglesia.

En este trabajo hemos tratado de demostrar que los murales de Ixmiquilpan fueron realizados para justificar la guerra contra los chichimecas y motivar a los combatientes otomíes en dicha conflagración. Lo insólito y atrevido del programa mural (el tema de la guerra dentro de un templo y la incorporación de elementos de la cosmovisión prehispánica) se explica porque los frailes estaban en *shock* ante el problema de los chichimecas, pues con ellos no había funcionado ninguna de las fórmulas de evangelización utilizadas con los indígenas mesoamericanos (y como reconocieron en el Concilio de 1585, tampoco funcionaría la guerra). Sin embargo, creemos que siendo la propaganda antichichimeca su función principal, no fue la única, pues los murales del templo de Ixmiquilpan no ofrecen una sola lectura sino varias. La comprensión de los indígenas del mural no pudo ser idéntica a la de los europeos. Ello se demuestra con la gran cantidad de interpretaciones que autores de distintas tendencias han emitido a lo largo de casi 50 años.

Pensar que la Iglesia sólo buscó la salvación de las almas de los indios es adoptar un enfoque reduccionista sobre la conquista espiritual en México. Creer que la Iglesia funcionó deliberadamente como aparato de control ideológico de la hegemonía española también puede serlo, pero es necesario avanzar en la exploración de nuevos matices, si queremos comprender este hecho fundamental de nuestra historia.

# BIBLIOGRAFÍA



- ACOSTA, José de. *Historia natural y moral de las Indias*. Fondo de Cultura Económica, México, 1962.
- ACUÑA, René (compil.). *Relaciones geográficas del siglo XVI: México*. Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Antropológicas, México, vols. 3, 6, 8 y 9.
- ALBORNOZ Bueno, Alicia. *La memoria del olvido. El lenguaje del tlacuilo. Glifos y murales de la iglesia de San Miguel Arcángel Ixmiquilpan, Hidalgo*. Teopan dedicado a Tezcatlipoca. Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, Pachuca, 1994.
- ARMILLAS, Pedro. “Condiciones ambientales y movimientos de pueblos en la frontera septentrional de Mesoamérica”, en Teresa Rojas, (edit.), *Pedro Armillas, vida y obra*, T.II. Instituto Nacional de Antropología e Historia-Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México, 1991.
- AYALA Echavarrí, Rafael. “Relación histórica de la conquista de Querétaro”, en *Boletín de la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística*, vol. LXVI, 1-2, julio-octubre de 1948.
- BALLESTEROS García, Víctor Manuel. *La iglesia y el convento de San Miguel Arcángel de Ixmiquilpan, Hidalgo*. Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo. México, 2000.
- . *La orden de San Agustín en Nueva España: expansión septentrional en el siglo XVI*, pensamiento y expresión, tesis de maestría, Universidad Nacional Autónoma de México, 1991.
- BARGALLÓ, Modesto. *La minería y la metalurgia en la América española durante la época colonial*, México y Buenos Aires, 1955.
- BASALENQUE, Diego de. *Crónica de Michoacán*, Editorial Jus, México, 1963.
- BASAURI, Carlos. *La población indígena de México*. Etnografía, T. II, Secretaría de Educación Pública, México, 1940.
- BENAVENTE “Motolinía”, fray Toribio. *Memoriales o libro de las cosas de la Nueva España y de los naturales de ella*. Edmundo O’Gorman (edit.), Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, México, 1971.
- BRAMBILA, Rosa. “El centro de los otomíes” en revista *Arqueología Mexicana*, vol. XII, No. 73. México, 2005.
- BRANIFF, Beatriz. “Sistemas agrícolas prehispánicos en la Gran Chichimeca”, en *Nómadas y sedentarios en el norte de México, homenaje a Beatriz Braniff*. Edición a cargo de Marie-Areti Hers, José Luis Mirafuentes, María de los Dolores Soto y Miguel Vallebuena. Universidad Nacional Autónoma de México, Institutos de Investigaciones Antropológicas, Estéticas e Históricas, México, 2000.

- CAMELO Arredondo, Rosa. "Historiografía religiosa de la Sierra Gorda colonial", en *Sierra Gorda, pasado y presente*, Fondo Editorial de Querétaro, México, 1994.
- CARRASCO Pizana, Pedro. *Los otomíes. Cultura e historia de los pueblos mesoamericanos de habla otomiana*. Gobierno del Estado de México, México, 1986.
- CARRILLO y Gariel, Abelardo. *Ixmiquilpan*. Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1961.
- CARRILLO Cázares, Alberto. *El debate sobre la guerra chichimeca, 1531-1585*, El Colegio de Michoacán, El Colegio de San Luis (2 vols.), México, 2000.
- Catálogo de Construcciones Religiosas del Estado de Hidalgo*. Justino Fernández (compil.), edición facsimilar, Secretaría de Hacienda y Crédito Público-Gobierno del Estado de Hidalgo, Pachuca, 1984, 2 vols.
- CAVAZOS Garza, Israel et al. *Constructores de la nación. La migración tlaxcalteca en el norte de la Nueva España*, Biblioteca Tlaxcalteca. El Colegio de San Luis-Gobierno del Estado de Tlaxcala, México, 1999.
- CERVANTES de Salazar, Francisco. *Crónica de la Nueva España*, Editorial Porrúa, México, 1985.
- CHEMÍN, Dominique. "Los pames y la guerra chichimeca", en *Sierra Gorda, pasado y presente, coloquio en homenaje a Lino Gómez Canedo*, Gobierno del Estado, Querétaro, 1994.
- CÓDICE DE HUICHAPAN. Paleografía, traducción y edición de Lawrence Ecker, Yolanda Lastra y Doris Bartholomew. Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM, México.
- CÓDICE XÓLOTL. Charles Dibble (edit.), Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1980.
- COLECCIÓN de documentos inéditos, relativos al descubrimiento, conquista y organización de las antiguas posesiones españolas de América y Oceanía, Joaquín Pacheco y Francisco de Cárdenas (compils.), v. 16, Madrid, 1864-1884.
- COLECCIÓN de documentos para la historia de México, publicada por Joaquín García Icazbalceta, segunda edición facsimilar, editorial Porrúa, número 48, 1980.
- COLECCIÓN de documentos inéditos para la historia de Hispano-América, Madrid, 1927-1932, T. I.
- COLECCIÓN de documentos históricos, inéditos o muy raros, referentes al arzobispado de Guadalajara, T. I, Francisco Orozco y Jiménez; editor, Loreto y Ancira, Guadalajara, 1922-1927.
- COLECCIÓN de documentos para la historia de San Luis Potosí (Primo Feliciano Velásquez, compil.), vol. I, San Luis Potosí, 1897-1899.
- CRUZ Rangel, José Antonio. *Chichimecas, misioneros, soldados y terratenientes, estrategias de colonización, control y poder en Querétaro y la Sierra Gorda. Siglos XVI-XVIII*, Archivo General de la Nación, México, 2003.
- CUBILLO Moreno, Gilda. *Los dominios de la plata, el precio del auge, el peso del poder. Empresarios y trabajadores en las minas de Pachuca y Zimapán 1552-1620*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Colección Divulgación, México, 1991.
- CUEVAS, Mariano. *Documentos inéditos del siglo XVI para la historia de México*, Editorial Porrúa, México, 1975.
- DAVIES, Nigel. *Los señoríos independientes del imperio azteca*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1968.
- DEBROISE, Olivier. "Imaginario fronterizo/identidad en tránsito. El caso de los murales de San Miguel Ixmiquilpan", en *Arte, historia e identidad en América. Visiones comparativas*. XVII Coloquio internacional de Historia del Arte, T. 1, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Estéticas, México, 1994.
- DE ALVA Ixtlixóchtli, Fernando. *Obras Históricas*. México, Edmundo O'Gorman (edit.), Universidad Autónoma de México-Instituto Nacional Indigenista, México, 1977.
- DE LA MAZA, Francisco. *La mitología clásica en el arte colonial de México*. Instituto de Investigaciones Estéticas de la Universidad Nacional Autónoma de México. México, 1968.
- DE LA VERACRUZ, Fray Alonso. *Sobre la conquista y los derechos de los indígenas*, Colección Cronistas y Escritores de América Latina, Rubén Pérez Azuela Trad.; Prólogo, Prometo Cerezo de Diego, introducción y edición de Roberto Jaramillo Escutia, México, Organización de los Agustinos en Latino América (OALA), 1992.
- DE LA VERACRUZ, Fray Alonso. *Sobre el dominio de los indios y la guerra justa*, Roberto Heredia Correa (edición, introducción y notas), UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, México, 2004
- DE LAS CASAS, Gonzalo. *Guerra de los chichimecas*, Museo Nacional de México, 2ª época, T. I, México, 1994.
- DEL PASO y Troncoso, Francisco. "Descripción de Ixmiquilpan", en *Papeles de la Nueva España, 2ª Serie. Geografía y estadística T. I. Suma de visitas de pueblos por orden alfabético*. Manuscrito 2800 de la Biblioteca Nacional de Madrid, anónimo de la mitad del siglo XVI. Madrid. Establecimiento Tipográfico "Sucesores de Rivadeneyra", 1905.
- . "Suma de visitas de pueblos por orden alfabético". Manuscrito 2800 de la Biblioteca Nacional de Madrid. Anónimo de la mitad del siglo XVI, en *Papeles de Nueva España*. 2a serie, Geografía y Estadística, T. I. Madrid, Establecimiento tipográfico "Sucesores de Rivadeneyra", 1905.
- DEL PASO y Troncoso, Francisco (compil.). *Papeles de Nueva España*, 2ª serie. Geografía y estadística. Descripción del arzobispado de México. Madrid, Sucesores de Rivadeneyra, Ts. I y II, 1905-1906.
- DE MENDIETA, fray Jerónimo. *Historia eclesiástica indiana*, Editorial Porrúa, México, 1993.
- DE MENDIZÁBAL, Miguel. "Los otomíes no fueron los primeros pobladores del Valle de México", en *Revista Mexicana de Estudios Históricos* No. 1, México, 1927.
- DE REMESAL, fray Antonio, (O P) *Historia General de las Indias Occidentales y particular de la gobernación de Chiapa y Guatemala*, T. II, cap. XVII, edición y estudio preliminar de Carmelo Sáenz de Santa María, Editorial Atlas, Madrid, 1966, pp. 67-69.
- DE SAHAGÚN, fray Bernardino. *Historia general de las cosas de la Nueva España (1570-1580)*, México, Editorial Porrúa, 1981.
- DE TORQUEMADA, fray Juan. *Monarquía Indiana*. Editorial Porrúa, México, 1986.
- DÍAZ del Castillo, Bernal. *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, Espasa-Calpe Mexicana, S.A., México, 1950.
- DOMÍNGUEZ Mónica. Negotiating Identities, Chivalry and Antiquity at San Miguel Ixmiquilpan, XXVII Coloquio Internacional de Historia del Arte, Orientes-Occidentes: el arte y la mirada del otro. Gustavo Curriel (compil.), Instituto de Investigaciones Estéticas de la Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2007.
- DORANTES de Carranza, Baltasar. *Sumaria relación de las cosas de la Nueva España con noticia individual de los descendientes legítimos de los conquistadores y primeros pobladores españoles*. Imprenta del Museo Nacional, México, 1902.
- El libro de las tasaciones de la Nueva España. Siglo XVI*. Francisco González de Cossío, (prólogo), Archivo General de la Nación, México, 1952.

- ESCALANTE Gonzalbo, Pablo. "Pintar la historia tras la crisis de la conquista", en *Los pinceles de la historia, el origen del reino de la Nueva España, 1680-1750*, Museo de Arte, México, 1999.
- ESTRADA de Gerlero, Elena Isabel. 1976. "El friso monumental de Ixmiquilpan", en *Actes du XLII e Congrès International des Americanistes*, vol. X, París.
- . "Los temas escatológicos en la pintura mural novohispana del siglo XVI", en *Traza y Baza*. Cuadernos hispánicos de simbología, arte y literatura, No. 7, Barcelona, 1979.
- . "La demonología en la obra de Diego Valadés", en *Iconografía y Sociedad*. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, México, 1990.
- . "La pintura mural durante el virreinato", en *Historia del Arte Mexicano*, México, SEP-Salvat, 1986, T. VI.
- FAVROT Peterson, Jeanette. *Synthesis and Survival: The Native Presence in Sixteenth-Century Augustinian Murals of Mexico*, ponencia presentada en el XLV Congreso Internacional de Americanistas, Bogotá Colombia, julio de 1985.
- FERNÁNDEZ Christlieb, Federico y Ángel Julián García Zambrano (coords.) *Territorialidad y paisaje en el Altépetl del siglo XVI*, Fondo de Cultura Económica, México, 2006.
- GALINIER, Jacques. *La mitad del mundo: cuerpo y cosmos en los rituales otomíes*. UNAM, INI, México, 1990.
- GALAVIZ de Capdeville, María Elena. 1971. "Descripción y pacificación de la Sierra Gorda", en *Estudios de Historia Novohispana*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, vol. 4, México.
- GARCÍA, Fray Esteban. *Crónica de la provincia agustiniana del Santísimo Nombre de Jesús de México*. G. López del Horno, Madrid, 1918.
- GARCÍA Icazbalceta, Joaquín. *Nueva Colección para la Historia de México*. Códice Franciscano, siglo XVI, Salvador Chávez Hayhoe (edit.), México, 1941.
- . "Las liberalidades de don Alonso de Villaseca", en *Divulgación Histórica*, vol. II, México, 1939.
- GARCIA Pimentel, Luis. *Relación de los obispos de Tlaxcala, Michoacán, Oaxaca y otros lugares en el siglo XVI*, T. II, Casa del Editor, México, 1904.
- GAMIO, Manuel. "Las excavaciones del pedregal de San Ángel y la cultura arcaica del Valle de México". Washington, *American Anthropologist*, vol. XXII, abril-junio 1920.
- GERHARD, Peter. *Geografía histórica de la Nueva España, 1519-1821*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1986.
- GÓMEZ Canedo, Lino. *La Sierra Gorda de Querétaro, un típico enclave misional en el centro de México (siglos XVII-XVIII)*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1969.
- GONZÁLEZ Obregón, Luis. *Guerra de los chichimecas, por Gil González Dávila*, Anales del Museo Nacional de México, 2ª época, México, 1903.
- GRIJALVA, Juan. *Crónica de la Orden de Nuestro Padre San Agustín en las Provincias de la Nueva España*. Ed. Porrúa, México, 1985.
- GRUZINSKI, Serge. "La memoria mutilada: construcción del pasado y mecanismos de la memoria en un grupo otomí de la mitad del siglo XVII", en *La memoria y el olvido, Segundo Simposio de Historia de las Mentalidades*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1985.
- . "Entre monos y centauros, Los indios pintores y la cultura del Renacimiento", en *Los caminos del mestizaje*, CONDUMEX, México, 1996.
- GUERRERO Guerrero, Raúl "Las pinturas murales del Templo de Ixmiquilpan", en *Historiografía Hidalguense*. Teotlalpan Nos. 7, 8 y 9 (anuario), Pachuca, 1975.
- . *Los otomíes del Valle del Mezquital (modos de vida, etnografía, folclore)*. Gobierno del estado de Hidalgo, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Pachuca, 1983.
- . *Los murales de Ixmiquilpan*. Gobierno del Estado de Hidalgo, Pachuca, 1992.
- GUTIÉRREZ Vega, Cristóforo. *Las primeras juntas eclesiásticas de México (1524-1555)*, Centro de Estudios Superiores, Roma, 1991.
- HARRIER Kamm, Nye. "The talking murals at Ixmiquilpan", en *The Mexico Quarterly Review*, vol. 3, No. 2, febrero de 1968.
- Instrucciones y memorias de los virreyes novohispanos*. Edición de Ernesto de la Torre Villar, vol. 1, Editorial Porrúa, México, 1991.
- JARAMILLO E., Roberto. "Fray Alonso de la Veracruz y la conquista Española", en *Primer Congreso Interamericano de Historia del Medio Milenio en América*, Fundación prodifusión cultural del Medio Milenio en América, México, 1987.
- KIRCHOFF, Paul. "Mesoamérica: sus límites geográficos, composición étnica y caracteres culturales", en *Tlatoani*, Escuela Nacional de Antropología e Historia, suplemento 3, México, 1967.
- KUBLER, George. *Arquitectura Mexicana del siglo XVI*, Fondo de Cultura Económica, México, 1983.
- LARA Barba Otón, "Ensayo de lectura del simbolismo de los murales en el templo del convento agustino de Ixmiquilpan, Hidalgo", en *Tiempo Nuestro*, Pachuca, año I, No. 1, 1987.
- LEÓN-Portilla, Miguel. *La flecha en el blanco. Francisco Tenamaztle y Bartolomé de las Casas en la lucha por los derechos de los indígenas, 1541-1556*, México, El Colegio de Jalisco-Editorial Diana, 1995.
- . *Francisco Tenamaztle, primer guerrillero de América*, Editorial Diana, México 2005.
- LEÓN, Nicolás. *Fundación de Tepexi del Río y nómina de sus curas, 1898*. Colección Clásicos Hidalguenses, Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, Pachuca, 2006.
- LÓPEZ Aguilar, Fernando. "Fronteras en fronteras. El valle del Mezquital y los grupos otomíes del siglo XVI", ponencia del *Segundo Coloquio de Historia Regional*, Universidad Autónoma de Hidalgo, Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Hidalgo, Pachuca, 1996.
- LÓPEZ Luján, Leonardo y Linda Manzanilla (coords.). "Las invasiones chichimecas del altiplano central", en *Atlas Histórico de Mesoamérica*. Ediciones Larousse, México, 1993.
- LORENZO, Carmen. *Historia prehispanica del estado de Hidalgo, una síntesis*. Cuadernos Hidalguenses No. 10, Consejo para la Cultura y las Artes de Hidalgo, Pachuca, 1996.
- LORENZO, Antonio. "Los conventos de frontera chichimeca en la Sierra Gorda hidalguense", *Boletín Itinerario* No. 1, Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Hidalgo, Pachuca, julio-septiembre 2000.
- LUQUE Alcaide, Elisa. "El Juicio sobre la "segunda conquista" en el Tercer Concilio Mexicano (1585): la guerra de los chichimecas", en *Raíces de la Memoria, América Latina*, Universidad de Barcelona, Barcelona, 1996.

- LLAGUNO, José Antonio. *La personalidad jurídica del indio y el Tercer Concilio Provincial Mexicano (1585)*, Roma, Universidad Gregoriana, 1962, 2ª ed., México, Porrúa, 1983.
- Mc ANDREW, John. Fortress Convents? *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas de la UNAM*, No. 23, 1955.
- MARTÍNEZ Marín, Carlos, (coord.). *Conventos del siglo XVI en el Estado de Hidalgo*, Gobierno del Estado de Hidalgo, Pachuca, 1982.
- MANUSCRITOS del Tercer Concilio Provincial Mexicano (1585), edición, estudio, introductorio, notas, versión paleográfica y traducción de textos latinos por Alberto Carrillo Cázares, Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán-Universidad Pontificia de México, 2006.
- MANRIQUE, Leonardo. “La religión de los pames del sur en el siglo XVIII”, en *XII Mesa Redonda sobre Religión en Mesoamérica*, Sociedad Mexicana de Antropología, México, 1972.
- MEADE, Joaquín. “Panorama indiano de San Luis Potosí en la época prehispánica”, en *Boletín de la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística*, México, vol. 60, No. 4, 1945.
- MELVILLE, Elinor. *Plaga de ovejas, consecuencias ambientales de la Conquista de México*, Fondo de Cultura Económica, México, 1999.
- MÉXICO en 1544, *Tres diálogos latinos*. Traducción de Joaquín García Icazbalceta, México, UNAM, 2001.
- MIRANDA, José. “La población indígena de Ixmiquilpan y su distrito en la época colonial”, *Estudios de Historia Novohispana*, Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Nacional Autónoma de México, Vol. 1, México, 1966.
- MORENO Villa, José. *La escultura colonial mexicana*, Fondo de Cultura Económica, México, 1986.
- OROZCO y Berra, Manuel. *Historia Antigua y de la Conquista de México*. Editorial Porrúa, México, 1960.
- PARECER que dio fray Juan Foerber, O.F.M., al virrey D. Martín Henríquez sobre la guerra contra los chichimecas México, 15 de septiembre de 1570 (introducción de Alberto Carrillo Cázares), en revista *Relaciones*, El Colegio de Michoacán, vol. XIII-48, 2000.
- PÉREZ Bustamante, Ciriaco. *Don Antonio de Mendoza, primer virrey de la Nueva España (1535-1550)*. Anales de la Universidad de Santiago, vol. III, Santiago de Compostela, 1928, pp. 169-170.
- PÉREZ Flores, José Luis. “Sometimiento y feminidad. Análisis de género en los murales de Ixmiquilpan”. *XXIX Coloquio: Miradas disidentes, género y sexo en la historia del Arte*. Alberto Dallal (compil.) Instituto de Investigaciones Estéticas de la Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2007.
- PIERCE, Donna L. “Identification of the warriors in the frescoes of Ixmiquilpan”, *Review Research Center for the Arts*, vol. 4, No. 4, octubre de 1981.
- PORRAS Muñoz, Guillermo. “Alonso de Villaseca, el rico”, en *Primer Coloquio de Historia Regional. Memoria*. Centro de Investigaciones sobre el Estado de Hidalgo, Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, Pachuca, 1986.
- POWELL, Phillip. *La guerra chichimeca*. Fondo de Cultura Económica, México, 1984.
- . *Capitán mestizo, Miguel Caldera y la frontera norteña, la pacificación de los chichimecas (1548-1597)*, Fondo de Cultura Económica, México, 1980.
- PROBERT, Alan. *En pos de la plata*. Episodios mineros en la historia hidalguense. Compañía Real del Monte y Pachuca, S.A., SEMIP, Pachuca, 1987.
- PRUDENCIO Clemente, Aurelio. *Obras*, Editorial Gredos, Madrid, 1997.
- QUEZADA, Noemí. “Los grupos otomianos”, en *Atlas Histórico de Mesoamérica*, Linda Manzanilla y Leonardo López (coords.), México, Ediciones Larousse, 1993.
- QUIROGA, Vasco de. *Información en derecho*. Introducción y notas de Carlos Herrejón, Secretaría de Educación Pública, México, 1985.
- “RELACIÓN de la Conquista de Querétaro”, en el *Boletín de la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística*, vol. LXVI, Nos. 1-2, julio-octubre de 1948.
- RELACIÓN de méritos de D. Pedro Martín del Toro, pacificador indígena de la vasta región chichimeca, Prólogo de Rafael Ayala Echavarrí, Editorial Luz, México, 1962.
- RELACIÓN breve y verdadera de algunas cosas de las muchas que sucedieron al padre fray Alonso Ponce en las provincias de la Nueva España (2 vols.), Madrid, 1873.
- REYES-VALERIO, Constantino, *Arte Indocristiano*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1978.
- . “Las pinturas en papel amate de Ixmiquilpan, Hidalgo”, en *Boletín del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, No. 20, octubre de 1967.
- RICARD, Robert. *La conquista espiritual de México, ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España*, Fondo de Cultura Económica, México, 1990.
- ROMÁN Gutiérrez, José Francisco, *Sociedad y evangelización en la Nueva Galicia durante el siglo XVI*, México, Guadalajara, El Colegio de Jalisco, Instituto Nacional de Antropología e Historia-El Colegio de Jalisco-Universidad Autónoma de Zacatecas, 1993.
- RUBIAL García, Antonio. *El convento agustino y la sociedad novohispana (1533-1630)*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1989.
- RUIZ Zavala, Alipio. *Historia de la provincia agustiniana del Santísimo Nombre de Jesús de México*, Editorial Porrúa, México, 1984.
- SARABIA Viejo, María Justina y José Francisco Román Gutiérrez, *Nueva España a mediados del siglo XVI. Colonización y expansión*. Congreso de Historia del Descubrimiento, T. II, Sevilla, 1992.
- SALAS, Alberto María. *Las armas de la Conquista*. Editorial Plus Ultra, Buenos Aires, 1986.
- SANTA MARÍA, fray Guillermo de (OSA). *Guerra de los chichimecas* (paleografía y edición de Alberto Carrillo Cázares), El Colegio de Michoacán-Universidad de Guanajuato, México, 1999.
- SERVICE, Elman R. *Los cazadores*. Nueva Colección Labor, Barcelona, 1984.
- SICARDO, José. *Suplemento Crónico a la Historia de la Orden de N. P. S. Agustín de México*, paleografía, introducción, notas y edición de Roberto Jaramillo Escutia, (OSA), México, Organización de los Agustinos en Latino América (OALA), 1996.
- SILVA, José de Santiago. *Yuririapúndaro, arquitectura de la fe*, Ediciones La Rana, Instituto de la Cultura de Guanajuato, Guanajuato, 2006.
- SOLÍS de la Torre, Jesús. *Bárbaros y ermitaños: chichimecas y agustinos en la Sierra Gorda, siglos XVI, XVII y XVIII: San Luis Potosí, Hidalgo y Querétaro*. UAQ, Querétaro, 1983.
- SOUSTELLE, Jacques. *La familia otomí-pame del México Central*. Fondo de Cultura Económica, México, 1993.

- POOLE, Stafford. "War by Fire and Blood –the Church and the Chichimecas– 1585". *The Americas*, No. 2, Washington, 22, octubre 1965.
- TELLO, fray Antonio. *Crónica miscelánea de la Santa Provincia de Xalisco*. Instituto Jalisciense de Antropología e Historia-Universidad de Guadalajara, libro 2º, vol. II, México, 1973.
- TREJO, Verónica. *Análisis iconológico del convento de Ixmiquilpan*, tesis, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 1987.
- TURBY, Mickey Abel. "The New World: Augustinians and Franciscans in Philosophical Opposition: The Visual Statement", en *Colonial Latin American Review*, 1996, vol. 5.
- UCHMANY, Eva A. "Cambios religiosos en la conquista de México", en *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos* (separata), T. XXV, 1980.
- VELÁSQUEZ Primo, Feliciano. *Historia de San Luis Potosí*, T. I. Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística, México, 1946.
- VERGARA Hernández, Arturo; Carmen y Antonio Lorenzo Monterrubio. *Catálogo del Patrimonio Cultural del Estado de Hidalgo regiones III y IV*, Instituto Hidalguense de la Cultura-Gobierno del Estado de Hidalgo, 1992-1993.
- . *El infierno en la pintura mural agustina del siglo XVI: Actopan y Xoxoteco en el Estado de Hidalgo*. Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, Colección Patrimonio Cultural, No. 2, México, 2008.
- VIRAMONTES Anzures, Carlos. *De chichimecas pames y jonaces, los recolectores-cazadores del semidesierto de Querétaro*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Serie Arqueología, México, 2000.
- WAKE, Eleanor. Sacred books and sacred songs from former days: sourcing the mural paintings at San Miguel Arcángel Ixmiquilpan, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, No. 31, México, UNAM, enero 2000.
- WARMAN, Arturo, *La danza de moros y cristianos*, Colección Divulgación, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1985.
- WRIGHT Carr, David Charles. "Las pinturas indígenas del siglo XVI en Ixmiquilpan, Hidalgo", ponencia presentada en el *Coloquio Medio Milenio de Resistencia indígena*, Universidad Autónoma de Querétaro-Gobierno del Estado de Querétaro, 19 de agosto de 1992.
- . *Sangre para el Sol: las pinturas murales del siglo XVI en la parroquia de Ixmiquilpan, Hidalgo*, en <http://www.prodigyweb.net.mx/dcwright/sangre.htm>
- . "Lengua, Cultura e Historia de los otomíes". *Revista Arqueología Mexicana*, vol. XIII, No. 73, México, mayo-junio 2005.
- . "Zidada Hyadi. El venerado padre Sol en la parroquia de Ixmiquilpan Hidalgo", en *Arqueología Mexicana*, vol. XII, No. 73, México, mayo-junio 2005.
- . *Y por mí visto... Mandamientos, ordenanzas, licencias y otras disposiciones virreinales sobre Michoacán en el siglo XVI*, Carlos Paredes Martínez (edit.), México, SEP-CIESAS-UMSNH, 1994.
- ZORITA, Alonso. *Breve y sumaria relación de los señores de Nueva España*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1963.

## ÍNDICE

7	INTRODUCCIÓN Planteamiento del problema
11	I. LO QUE SE HA ESCRITO SOBRE LOS MURALES
33	II. INTERETNICIDAD EN LA FRONTERA MESOAMERICANA Los otomíes La conquista mexicana Los chichimecas Relaciones interétnicas
57	III. IXMIQUILPAN La conquista española Gobierno Población
61	IV. LA EVANGELIZACIÓN Los problemas de la evangelización chichimeca
71	V. LA RESISTENCIA CHICHIMECA AL AVANCE MINERO Y GANADERO Capitanes otomíes en la guerra chichimeca
81	VI. DESCRIPCIÓN DE LAS PINTURAS Lado norte Medallón (portada) Cinco personajes Tres guerreros contra mujer Águilas y jaguares Guerrero ocelote Danza guerrera Pierna flechada Guerrero coyote ¿Cihuateteo o chichimeca? Triunfo del sedentarismo Águila guerrera Lado sur Escenas de batalla (portada) Personaje solo Escenas de batalla (pared sur) Jaguares y águilas Guerrero jaguar y centauro

Guerrero jaguar  
Monstruo amarillo  
Centaurio y guerrero  
Emblemas tallados en la portada  
Discusión

**107** VII. LAS POSTURAS DE LA IGLESIA NOVOHISPANA ANTE  
LA GUERRA CHICHIMECA

Nuño de Guzmán en la Nueva Galicia  
Vasco de Quiroga  
La reacción de los frailes a las Leyes Nuevas de 1542  
Pedro Gómez de Maraver  
Fray Alonso de la Veracruz  
Bartolomé de las Casas  
Los dominicos  
El cura de Pénjamo, Juan Barajas  
Pedro de Ayala  
La guerra “a fuego y a sangre” en el periodo de Martín Enríquez  
Fray Juan Focher  
Pedro Moya de Contreras  
La obra La guerra de los chichimecas, de 1575  
Fray Juan de Medina Rincón  
Fray Juan Salmerón  
Fray Gerónimo de Mendieta  
El Tercer Concilio Mexicano de 1585

**157** VIII. LA JUSTIFICACIÓN SOCIAL DE LA GUERRA CHICHIMECA

Nuño de Guzmán  
Antonio de Mendoza y la guerra del Miztón  
La guerra a partir de 1550  
Hernán Martínez de la Marcha  
Pedro de Ahumada Sámano  
El cabildo de la ciudad de México  
Los oidores de la Real Audiencia  
Martín Enríquez de Almanza  
La petición de los estancieros

**181** CONCLUSIONES

**191** BIBLIOGRAFÍA