

01061  
3  
2ej

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO  
FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS

LA OBRA DE LOS DOMINICOS EN EL CONJUNTO URBANO Y CONVENTUAL DE  
COIXTLAHUACA, OAXACA (MIXTECA ALTA) SIGLO XVI

T E S I S

que para optar por el grado de  
Maestra en Historia del Arte  
P r e s e n t a

MARIA MAGDALENA VENCES VIDAL

México, D.F. 1993

DIVISION DE ESTUDIOS DE POSGRADO  
FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS  
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN



Universidad Nacional  
Autónoma de México



## **UNAM – Dirección General de Bibliotecas Tesis Digitales Restricciones de uso**

### **DERECHOS RESERVADOS © PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

# I N D I C E

I N T R O D U C C I O N . . . . .	I
I. RELACION DEL ESTABLECIMIENTO Y EXPANSION DE LOS DOMINICOS EN NUEVA ESPAÑA. . . . .	1
I.1. El antecedente: aspectos sobresalientes de la reforma interna de la Orden de Predicadores en España durante el siglo XV y primera mitad del XVI. . . . .	1
I.2. Llegada de los primeros dominicos a Nueva España y la continuidad de la reforma. . . . .	12
I.3. Las primeras fundaciones 1528-1529. Incursión a la zona mixteca-zapoteca. . . . .	33
I.4. Nacimiento de la Provincia de Santiago de México, 1535. Origen y división de la Provincia de San Hipólito mártir de Oaxaca, 1596. . . . .	41
I.5. Fundación y aceptación de las casas . . . . .	65
a)- Santo Domingo de Yanhuatlán . . . . .	65
b)- San Pedro y San Pablo de Teposcolula . . . . .	73
c)- San Juan Bautista de Coixtlahuaca . . . . .	75
I.6. Creación de la Provincia de los Santos Angeles, 1656 . . . . .	81
II MARCO CULTURAL DE LA MIXTECA ALTA EN EL SIGLO XVI . . . . .	92
II.1. La población de Coixtlahuaca: algunos aspectos sobre sus habitantes, gobierno y economía bajo la Corona . . . . .	92
a)- La región y sus habitantes . . . . .	92
b)- Encomenderos y esbozo de administración política . . . . .	98
c). El tributo y las tasaciones . . . . .	108
d). Producción agrícola y ganadera. La caja de comunidad . . . . .	116
II.2. La economía conventual y la ineludible participación de los indígenas . . . . .	133
a) Mantenimiento de los Dominicos, gastos y limosnas . . . . .	133
b) Restricciones mundanas: espacios y bienes que tienen que ver con el roce seglar . . . . .	156
c) Injerencia en asuntos civiles . . . . .	171
d) Generalidades del conflicto clero secular con la Orden de Predicadores . . . . .	183
II.3. Apuntes sobre los instrumentos para la evangelización . . . . .	200
a). Doctrinas y otros escritos . . . . .	200
b). Disposiciones para impartir algunos de los Sacramentos y la función del atrio . . . . .	216
d). Señalamientos sobre el culto divino . . . . .	266
III. COIXTLAHUACA: UNA APROXIMACION HISTORIOGRAFICA, SIGLOS XVI AL XX . . . . .	282
IV DESCRIPCION DEL CONJUNTO URBANO Y CONVENTUAL: . . . . .	358
1. El Tecpan . . . . .	365
2. El complejo conventual: . . . . .	376
A. Espacios abiertos y cerrados . . . . .	376
2.A. a) Atrio . . . . .	376
2.A. b) Capilla abierta . . . . .	379
2.A. c) Templo . . . . .	391
2.A. d) Claustro . . . . .	410
2.A. e) Huerto . . . . .	426
2.A. f) Area de servicios (estanques, cisterna o aljibe, conductos) . . . . .	427
2.A. g). Anexos . . . . .	431
B. Análisis formal-estilístico, iconografía e iconología de su ornamentación simbólica . . . . .	440
2.B. a) Capilla abierta . . . . .	440
2.B. b) Templo . . . . .	458
V. EL PROCESO CONSTRUCTIVO. UNA APROXIMACION A LOS POSIBLES DISEÑADORES Y DIRECTORES DE OBRA. LOS CONSTRUCTORES Y EL CANTERO TOMAS RAMIREZ. . . . .	541

1. Notas para la construcción, de la Orden de Predicadores: Constituciones, Actas Capitulares de la Provincia de Santiago de México siglo XVI, mandatos reales y virreinales, acuerdos conciliares. Los constructores. . . . .	541
2. El proceso constructivo y los vicarios . . . . .	567
3. Los canteros: Tomás Ramírez . . . . .	582
<b>C O N C L U S I O N E S . . . . .</b>	<b>594</b>
<b>CONSULTA DE MANUSCRITOS Y BIBLIOGRAFIA . . . . .</b>	<b>615</b>
<b>APENDICES . . . . .</b>	<b>634</b>
1. Datos sobre el estado de las iglesias de los pueblos sujetos a Coixtlahuaca, en 1883 . . . . .	634
2. Documentos relativos al templo y exconvento de San Juan Bautista de Coixtlahuaca, situ, calles Matamoros e Independencia. . .	636
3. Inventario de obras existentes: Retablos, pintura y escultura .	652
<b>CUADROS . . . . .</b>	<b>654</b>
1. Capítulos Provinciales. . . . .	654
2. Comparativo de frailes asignados a Yanhuitlan, Teposcolula y Coixtlahuaca . . . . .	657
3. De frailes. . . . .	669
4. Movimientos sísmicos . . . . .	676
<b>Mapas, planos, dibujos e ilustraciones (fotografías y fotocopias)</b>	



## I N T R O D U C C I O N

Corría el año de 1982, cuando en el Seminario de Tesis dirigido por la Dra. Elisa Vargas Lugo, presenté un proyecto de tesis acerca de tres conjuntos arquitectónicos de la Mixteca Alta Oaxaqueña. La monumentalidad de las iglesias de Yanhuítlán y Coixtlahuaca, así como, de la capilla abierta de Teposcolula; las similitudes que en ellas encontré; su hechura en cantera y la presencia de un grupo poblacional mixteco, me llevaron a la eufórica decisión de estudiar esa arquitectura, más la de sus claustros y anexos comunes. No obstante, pese a los señalamientos hechos en el Seminario por la doctora y compañeros empecé a investigar sobre los tres lugares mencionados, avalada por el inicial asesor, mi maestro Pedro Rojas.

En el transcurso de la investigación, lectura e intento de análisis, producido en el año citado, aparecieron los primeros obstáculos a vencer. Primero, mi inconformidad de estudiar la arquitectura y su ornamentación únicamente por medio de la historia de los estilos europeos, y quedarme solamente en la comparación y diferenciación estilística de los tres conjuntos asesorados por la Orden de Predicadores. Segundo, apareció con mayor peso la búsqueda de información sobre la obra de conversión llevada a cabo en esos lugares por los dominicos, es decir, su método de evangelización, al mismo tiempo que, la recepción del mismo por parte de los indígenas. Tercero, ante la magnificencia y extensión de los edificios, no sólo me iba a limitar en indagar las fuentes de aprovisionamiento de materiales y de dinero sino, además, con mayor relevancia, la presencia de una mano de obra calificada para llevarla a cabo, de un oficial(es) de arquitectura para dirigirlos, así como el papel que jugaron los encomenderos y la Corona en la construcción.

La presente, es en gran parte el resultado de las razones arriba dichas, y otras más que se fueron aunando en la medida de la riqueza de información de las fuentes consultadas. De tal manera

que, si para estudiar un conjunto conventual tenía que remitirme a su historia religiosa, política y económica local, para poderme explicar el porqué de su monumentalidad, de su extensión, de su iconografía y de su cronología constructiva entre otros. Armar la historia local de cada uno de los tres lugares rebasaba con mucho los límites y propósito del trabajo.

Además, mi elección por un solo complejo arquitectónico, fue el punto de partida para adentrarme al conocimiento de la labor espiritual y material realizada por la Orden de Predicadores - enfocado especialmente a la zona mixteca- área de conversión que fue parte integral de la Provincia de Santiago de México. De igual manera, la investigación me llevó a destacar un rubro poco conocido de los dominicos, el de sus disposiciones legislativas para la construcción de sus iglesias y claustros, aunado a lo que sobre dicha temática hicieron observar el patrono y vicepatrono de la iglesia, así también tratadas en las reuniones Conciliares.

Antes de pasar a describir sucintamente el contenido de los capítulos que conforman este estudio, quiero denotar la participación de mis dos asesores oficiales de Tesis: Mtro. Pedro Rojas y Mtra. Elena Isabel Estrada de Gerlero.

El primero me señaló el camino y me apoyó en la investigación de los dos proyectos atrás señalados, desde 1980 hasta 1983. Decidimos quedarnos únicamente con el complejo de Coixtlahuaca ante su nutrida y compleja iconografía, así como, por el difícil acceso del lugar y con la peculiaridad de que en la población se conservaban una serie de habitaciones civiles del siglo XVI. Características mas que suficientes para ser objeto de estudio, como un producto de una comunidad religiosa que impuso su programa arquitectónico bajo la mirada del Patronazgo Real, para un conglomerado civil que le confirió un sabor local en lo que permanece y muy seguramente en el arte efímero que inundó de color, olor y sentimientos lo que ahora nos ha llegado en cantera, madera y otros.

El asesor, con enorme entusiasmo me fue proporcionando las

fotografías que le solicitaba, por medio de él conseguí el microfilm de las Actas Capitulares de la Biblioteca Bancroft, y con el apoyo del Arq. Jaime Ortiz Lajous obtuvimos los planos del conjunto conventual. Su asesoría fue más allá de la lectura detenida del contenido de los capítulos que inicialmente presentaba el segundo proyecto, me indujo a que averiguara con mayor detalle el proceso de reforma interna de los Predicadores y el tipo de arquitectura de sus casas en España, y en la isla de Santo Domingo; igualmente me instó a que no me quedara solamente en la descripción del conjunto con su análisis formal-estilístico, cuando había mucha iconografía en su ornamentación.

Sin embargo, él ya no conoció el resultado de la investigación en las Actas Capitulares, pero sí le correspondió revisar parcialmente el Capítulo I, sin los números 4 y 6 y varios detalles más que agregué de 1989 al presente; del Capítulo II, sólo revisó el número 1 hasta el inciso c, sin las adiciones de 1989 en adelante; y un 95% de los Capítulos III y IV A y B, sin la interpretación iconológica. El sabía de antemano que no podría ver el final de la tesis, a la cual en su opinión le faltaba poco. Ese poco faltante lo convertí en mucho más de lo que yo misma esperaba.

Pasaron cerca de cinco años, entonces solicité a la Mtra. Elena I. Estrada de Gerlero que si podría asesorar mi tesis aún inconclusa, ella aceptó con gusto y entusiasmo. En esta segunda etapa, el proyecto se fue enriqueciendo, gracias a dos aspectos: Primero, a las exigencias de la Mtra, Gerlero como profesionista dedicada especialmente a la historia y arte del siglo XVI novohispano, y segundo, a una breve estancia en Sevilla, donde aproveché para investigar sobre los dominicos en el Archivo de Indias.

Ambas circunstancias me fueron de gran utilidad para aumentar los incisos de los capítulos, así fue como acabé de perfilar el esquema del segundo proyecto, cuyo resultado se ve sumariamente en el índice y en el transcurso del contenido de la presente investigación. De tal manera, que a esa posterior etapa

corresponden los incisos de los números 2 y 3 del Capítulo II, los incisos de los números 1 y 3 del Capítulo V.

Desde mediados de 1989 hasta 1992, la Mtra. Gerlero ha leído con suma atención todo lo contenido en este estudio, le debo varias observaciones cuidadosas en el uso de ciertos términos y su significado, que de haberse quedado hubieran confundido al lector. Fase de asesoramiento fructífera, tenaz y sugerente, que me orilló a sacarle el mayor provecho a las fuentes primarias inéditas y aún a las mismas crónicas y textos del siglo XVI ya publicados.

No quiero omitir la participación que la Dra. Elisa Vargas Lugo tuvo, cuando por su rigor en el Seminario, me remití directamente al contenido de las Actas Capitulares Provinciales de Santiago de México, siglo XVI. Mucho del contenido de dichos manuscritos, así como la consulta parcial de las del siglo XVII, le han conferido a este trabajo, una aportación no sólo a la historia de los religiosos en Coixtlahuaca, sino además a la propia de la Orden Dominicana en México en cuanto a presencia de frailes, disposiciones relativas a la construcción de sus claustros e iglesias, fundaciones y observancias, entre otros contenidos que aquí se citan en los incisos correspondientes. Las primeras cuartillas redactadas para el Seminario quedaron lejos de lo que ahora presento.

El primer Capítulo de la Tesis finca su objetivo en subrayar: Primero, la presencia de la Orden de Predicadores en la Nueva España y su expansión por medio de las fundaciones conventuales; segundo, la continuación de la reforma interna gestada en España, revelada por los datos acerca de los frailes que llegaron a México; tercero, la creación de las Provincias Dominicanas a las que, dos de ellas, perteneció el convento en estudio; cuarto, las fundaciones previas a Coixtlahuaca, hermanas de zona lingüística y el movimiento de religiosos en tres de las principales casas de la Mixteca; quinto, la importancia del convento de Coixtlahuaca como sede capitular de las Provincias a las que perteneció.

El segundo Capítulo denota dos aspectos fundamentales para la

comprensión del patronazgo material del edificio religioso, así como del sostenimiento de los dominicos. El primer punto adentra, por un lado, en la trascendencia de la población chocho-mixteca y su cabecera; por otro, en la encomienda del lugar y la producción agrícola y ganadera que dieron pie al sustento de la población, con la institución de la caja y casa comunitarias; el segundo, se abre como un abanico con íntima relación respecto del primero, por la participación ineludible del indígena en la manutención de los frailes y del culto divino, también por la injerencia de los dominicos en los asuntos civiles además de los suyos propios, del orden espiritual, en los que se destacan asesoría y protección de los indios y los recursos didácticos escritos y plásticos.

En el Capítulo III se subrayan los juicios valorativos que se han emitido sobre el complejo de Coixtlahuaca hasta el año de 1982.

El, Capítulo IV contiene la descripción del objetivo de estudio: Primero, comprende una aproximación a lo que fue el núcleo civil de la población, y segundo, la interpretación estilística e iconológica de la estructura y ornamentación, según el caso.

El Capítulo V conforma, en el primer inciso, la reflexión sobre las disposiciones que acerca de la edificación de iglesias y conventos tuvo la oportunidad de localizar en las Constituciones y Actas Capitulares de España y Nueva España, en conjugación con los mandatos del Real Patronato Indiano del por medio de sus representantes, y en las reuniones conciliares; en el segundo, maneja un agrupamiento de nombres y fechas que tratan de dar luz a la cronología constructiva del complejo conventual, y sus posibles diseñadores, tomando en consideración la fundación y aceptación de la casa de Coixtlahuaca, la asignación de religiosos, la designación de un inspector de obras, la disponibilidad de mano de obra, el cese de las construcciones dominicas, etc.; y en el tercero, destaco la participación de los canteros -anónimos en su mayoría- quienes le dieron una peculiar expresión a los símbolos religiosos llevados a la cantera.

Finalmente expongo las conclusiones de lo más sobresaliente,

y los Apéndices, por demás interesantes que invitan a precisar en qué estado se encontraban las iglesias de las estancias sujetas a Coixtlahuaca, así como, el movimiento de los objetos muebles de iglesia y convento de estudio. Los cuadros son el resultado esquemático de la ardua investigación y que sin las fuentes de primera mano consultadas, no hubiera podido realizarlos.

Los planos y las fotografías merecen especial atención. De los primeros, como dije atrás, debo al Arq. Jaime Ortiz Lajous la facilidad ofrecida para su reproducción, así como en otro momento, su apoyo con el equipo de Residencia de obras en sitios y monumentos del Patrimonio Cultural, delegación Oaxaca, a los arquitectos José Sariel Nava Coello y Armando Sandoval Villavicencio agradezco su infatigable colaboración in situ. De las segundas, el mayor reconocimiento a mi maestro Pedro Rojas, quien no solamente me proveyó de material fotográfico a partir del desarrollo de la Tesis, sino además, su vasta y buena colección de transparencias de años anteriores han sido fundamentales para las observaciones hechas en su momento, sobre los cambios efectuados en la arquitectura de Coixtlahuaca.

Cabe destacar que la consulta de archivos no ha sido exhaustiva, como yo hubiera querido; no obstante el material inédito aquí utilizado merece específica mención, como lo son las Actas Capitulares Provinciales de Santiago de México siglos XVI y XVII, la crónica de Juan Bautista Méndez, la documentación de la Provincia de los Santos Angeles de Puebla existente en el Archivo General de la Nación, y la correspondencia dominica con el rey proveniente del Archivo de Indias de Sevilla, entre otros documentos citados en el transcurso de la investigación.

Mi retribución reiterada a las Instituciones respectivas, que hicieron posible la consulta asidua y presta del material arriba citado. Así también a fray Esteban Arroyo O.P. quien me concedió varias sesiones para cotejar la transcripción de los nombres de los frailes asignados en el siglo XVI, y por los datos que me dio del

siglo XVII. De igual manera al Pbro. Luciano Martínez Vargas, a quien debo la información parcial de los documentos relativos a la construcción de la iglesia, acotados en el texto respectivo.

La bibliografía ha pretendido ser lo más completa posible, reconociendo que hubo algún artículo que no contemplé en el Capítulo III, por ser éste uno de los primeramente terminados, pero además por los inconvenientes de insertarlo, al enterarme de su existencia, cuando ya tenía un 90% de la Tesis mecanografiada y sin las ventajas de contenerla en la computadora.

Una inserción de última hora, a sugerencia de la Mtra. Gerlero, ha sido la consulta rápida de los Cuestionarios para la formación de las Relaciones geográficas de Indias siglo XVI/XVII, ésta se denota en las conclusiones para acotar aún más la trascendencia del rey como patrono.

En materia de reconocimientos, quiero hacer las siguientes menciones: al Mtro. Jorge Alberto Manrique porque durante su cargo de Director del Instituto de Investigaciones Estéticas, me apoyó con una beca para realizar los estudios de la Maestría en Historia del Arte, mi retribución maestro por su confianza y aliento durante el curso de la misma. También debo las gracias a la Dra. Beatriz de la Fuente, quien no dudó como directora del Instituto citado, en renovar la beca para continuar los estudios iniciados.

Expreso por escrito mi gratitud a las maestras Elisa Vargas Lugo y Elena I. Estrada de Gerlero por sus constantes estímulos y apoyos para sacar adelante la presente. Muchas gracias maestra Gerlero por haber aceptado asesorar esta Tesis, por encauzarme en otras perspectivas de análisis que hicieron destacar el porqué de la magnificencia del conjunto arquitectónico de Coixtlahuaca.

De igual manera, para todos aquellos catedráticos de la Maestría que colaboraron a mi formación íntegra, a mis compañeros y apreciables amigos de la misma. A los maestros y alumnos amigos del CELA por presionarme a terminar esta tan dilatada investigación.

A los dominicos de San Esteban de Salamanca España, fray José Barrado, fray Ramón Hernández y fray Pedro Fernández, por su apoyo, confianza e interés.

Al Sr. Amador Mendoza Cruz, vecino de Coixtlahuaca, por sus orientaciones en cuanto al aprovisionamiento de agua y la indicación de los restos de atarjea, parte de la red conductora al convento y pueblo en estudio.



## I. RELACION DEL ESTABLECIMIENTO Y EXPANSION DE LOS DOMINICOS EN NUEVA ESPAÑA.

1. El antecedente: aspectos sobresalientes de la reforma interna de la Orden de Predicadores en España durante el siglo XV y primera mitad del XVI.

Durante setecientos cincuenta años la Orden de Predicadores la gran obra de santo Domingo de Guzmán, ha proporcionado a la Iglesia Católica una Teología iniciada por el propio santo Domingo y por los primeros dominicos y que, después uno de ellos, santo Tomás de Aquino, sistematizó y expuso con tal maestría, que el magisterio eclesiástico adoptó como doctrina predilecta de la misma Iglesia, otorgando al conjunto de los religiosos de esta ínclita institución el título colectivo de *pugiles et vera mundi lumina: defensores de la fe y verdaderas luminarias del mundo.* (Macías, "Santo Domingo de Guzmán", P.42)

Hemos de manejar en este apartado lo relativo a los movimientos más significativos acerca de la renovación del espíritu y vocación de los hermanos Predicadores. Veremos como algunos grupos de dominicos sostuvieron una lucha constante desde fines del siglo XIV hasta el siglo XVI, por el mantenimiento de una estricta observancia en su vida espiritual --comprendiendo ésta-- un mayor cuidado en la atención de los fundamentos básicos a partir de los que se creó la Orden con santo Domingo de Guzmán y sus discípulos. Como ya ha sido señalado por varios autores, esa reforma se efectuó por las tres Ordenes Mendicantes, cuyo resultado positivo fue favorecido gracias a la asesoría y celo del reinado de los Reyes Católicos y a la Regencia del Cardenal Cisneros, al respecto A. Rubial explicó: "Este proceso se dio en todas las órdenes religiosas y fue un elemento importante de la reforma eclesiástica que se produjo en esta época".<sup>1</sup>

Los frailes que buscaron la renovación espiritual se encauzaron con asiduidad a la observancia de su regla, con dedicación a la oración, al estudio y a la predicación como en los

---

<sup>1</sup> Antonio Rubial, El convento agustino y la sociedad novohispana, UNAM-IIH, México, 1989, p.10.

inicios de la Orden, dado que existía un relajamiento de su quehacer. Sobre este asunto el padre Ulloa O.P. puntualizó las razones por las cuales se emprendió esa renovación, cobijada bajo el nombre de reforma, dijo explícitamente: "Es además, la reacción provocada por el secularismo que a finales del siglo XIV había penetrado en la vida religiosa, y había ahogado el celo apostólico de los individuos al desquiciar las instituciones, pues muchos abandonaban la vida común para refugiarse en las cortes decadentes. La consecuencia lógica fue que la predicación de la palabra de Dios, como oficio propio de los dominicos, había pasado a un plano secundario y revestía formas de convencionalismo servil, basado principalmente en una moral de costumbres para promover intereses creados, que nada tenía que ver con aquella contemplación teológica ideada por santo Domingo de Guzmán."<sup>2</sup>

Nos vemos precisados a repasar los movimientos reformistas de los dominicos, llevados a cabo en la España de los siglos XV y XVI, porque el desarrollo y los resultados de éstos se vertieron en la educación de varias generaciones de Predicadores, de las que salieron muchos de los religiosos que pasaron a América. No pretendemos decir nada nuevo, además de lo que ya han dicho e investigado acuciosamente los padres Beltrán de Heredia O.P., Ulloa O.P. y Ramón Hernández,<sup>3</sup> nuestra intención es ofrecer un resumen en base a la lectura de las obras de los autores arriba mencionados, acerca de los movimientos de reforma entre los predicadores y sus figuras más trascendentales, con el fin de ambientar el medio en que se formaron los religiosos que pasaron a

---

<sup>2</sup> Daniel Ulloa O.P., Los predicadores divididos (Los dominicos en Nueva España, siglo XVII), El Colegio de México, México, 1977, p.36-37

<sup>3</sup> Vicente Beltrán de Heredia O.P., Las corrientes de espiritualidad entre los dominicos de castilla durante la primera mitad del siglo XVI, Salamanca España, 1941. Ulloa, Op. cit., Ramón Hernández O.P., en los comentarios a las Actas de la Congregación de la Reforma y a las Actas de los Capítulos de la Provincia de España, publicadas a la fecha en cuatro de los tomos del Anuario Archivo Dominicano, Salamanca España, Instituto Histórico de San Esteban, 1980 t. I, 1981 t. II, 1982 t. III y 1986 t. VII.

la Nueva España. Frailes que provinieron principalmente de los conventos, para ese entonces ya reformados, de San Esteban de Salamanca, San Pablo de Valladolid, San Pablo de Sevilla y el de Ocaña, por citar a cuatro de los más importantes. De tal manera que, consideramos necesaria su atención porque en el presente estudio se comprende a una de las fundaciones y grandes construcciones de los Dominicos en la Nueva España --Coixtlahuaca-- conjunto conventual y población en la que se llevó a cabo una progresiva labor de apostolado por parte de la Orden de Predicadores, que como su nombre lo indica, su máximo principio es la predicación, y su finalidad es la salvación de las almas, conforme a un contenido en las Actas de 1220, que dicen: "sabemos que nuestra Orden fue fundada especialmente, desde el principio, para la predicación y salvación de los hombres".<sup>4</sup>

Por medio de las doctas informaciones que nos transmite la obra de Ulloa, nos enteramos que, el movimiento de renovación espiritual dentro de la Orden se dio desde las dos últimas décadas del siglo XIV y fue encabezado por el fraile Raimundo de Capua, Maestro General de la Orden (1385)<sup>5</sup>, inspirado por la monja dominica Catalina de Siena. La inquietud de reforma llegó a España desde el primer tercio del siglo siguiente, poco a poco se fueron ganando adeptos a la causa de la restauración, con muchas altas y bajas, y tendencias separatistas y desunionistas; ésos vaivenes en los que navegaron los propulsores de la reforma se debieron básicamente a que algunos priores y provinciales no aceptaban ni permitían que a sus casas, y a la misma Provincia, tuvieran acceso las ideas y cambios propuestos.

---

<sup>4</sup> William A. Hinnebusch, Breve historia de la Orden de Predicadores, Salamanca España, Editorial San Esteban, 1982, p.48

<sup>5</sup> En ese año convocó a Capítulo, en el que se acordó que se tomaran medidas reformistas según el espíritu primitivo de la Orden, en Hergenröther, Historia de la iglesia, Madrid, Biblioteca de la Ciencia Cristiana, 1887, v. IV, p.562. Hinnebusch, Op. cit., P.93

Según informes del padre Hernández,<sup>6</sup> tocó a Alvaro de Córdoba O.P. dar el primer paso a favor de la reforma en España, con la fundación del convento de *Escalaceli* (cerca de Córdoba) EN 1423. Sin embargo, al no tener quien le secundara en su iniciativa, al morir él, también murió su proyecto. Avanzado el siglo, entre los años 1440-1468, un predicador, gran intelectual e influyente en las cortes españolas, ofreció su apoyo decisivo en pro de la reforma, nos referimos al Cardenal Juan de Torquemada,<sup>7</sup> hijo del convento de San Pablo de Valladolid, quien convirtió a su casa espiritual de origen, en sede o cuna de la reforma dominica en esos años. El resultado no se hizo esperar y la Provincia de España se dividió, pues por un lado estaban los llamados "reformados" y por el otro los "no reformados o claustrales", que lógicamente creó una situación ambivalente, al punto de que los primeros fueron gobernados por un Vicario General y los segundos por el Provincial en turno. La duración del cargo de Vicario General de los reformados fue reducida a tres años por el Provincial Andrés de Toro en 1474, así como también se redujo el cargo de prior a dos años.<sup>8</sup>

En el mismo año de 1474, Sixto IV confirmó una dispensa por medio de la bula "*Mare magnum...*",<sup>9</sup> en ella se dio autorización a los conventos reformados de poseer bienes inmuebles para su manutención, y para que los hermanos tuvieran el tiempo necesario para dedicarse a la observancia de los cuatro fundamentos de su vocación: la regla, la oración, el estudio y la predicación.

Al convento de San Pablo de Valladolid muy pronto se unieron otros, entre ellos cabe mencionar los de Segovia, Burgos,

<sup>6</sup> Hernández, "Actas de la Congregación de la Reforma de la Provincia de España (I)", en Archivo Dominicano, Op. cit., t. I, p.11. Vid. Historia de la iglesia en España, t. III-1ª, P.264 y ss.

<sup>7</sup> Ulloa, Op. cit., p.30. Hernández, Op. cit., t. I, p.11

<sup>8</sup> Ulloa, Op. cit., p.31, al provincial le correspondía confirmar el cargo de vicario general.

<sup>9</sup> Ibid., p.31-32. Hernández, Op. cit., t. I, p.15 la bula fue confirmada por Inocencio VIII.

Portacoeli, San Pablo de Sevilla, San Esteban de Salamanca, Toledo, Zamora, Palencia y otros más,<sup>10</sup> que se agregaron en distintas fechas en las décadas de los setenta, ochenta y noventa del siglo XV. Como consecuencia se constituyó la llamada Congregación de Observancia, de acuerdo a lo ya señalado, se gobernó por un vicario general y fue protegida en los mismos términos de gracias y exenciones que la Congregación Observante de Lombardía, aunque la de España nunca llegó a tener una independencia como la existente en Italia. Dichas dádivas fueron autorizadas por Pío II en 1461, a instancias del dominico Torquemada, confirmadas en 1478 por una bula del 30 de mayo, a solicitud del vicario general el padre San Cebrián.<sup>11</sup>

Antes de continuar, parece pertinente aclarar lo relativo a la anexión del convento salmantino a la Congregación. Ulloa refirió que durante el vicariato del padre San Cebrián (1475-1484),<sup>12</sup> él y sus seguidores quisieron introducir la reforma de una manera tan atropellada que encontraron una fuerte resistencia por parte de los salmantinos (religiosos y civiles), actitud que el citado autor explica de la siguiente manera: "La fuerte oposición que el convento de San Esteban manifestaba para incorporarse a la reforma provenía no tanto del desdoro que significaba reconocerse inobservante, o a la violencia con la que e les quería imponer, sino más bien, como explica fray Beltrán de Heredia, era el fruto de una terrible competencia que desde principios del siglo XV y en múltiples campos se venía acentuando entre este convento y el de San Pablo de Valladolid la cuna de la reforma, Salamanca consideraba el sometimiento como una muestra de inferioridad".<sup>13</sup>

En opinión de Hinnebusch, el acoso al convento salmantino "cesó cuando la comunidad de Salamanca pudo mostrar que su vida religiosa

---

<sup>10</sup> Hernández, Op. cit., t. I, p.11, 12 y 13

<sup>11</sup> Ibid., t. I, p.11- Ulloa, Op. cit., p.32

<sup>12</sup> Fechas en Hernández, Op. cit., t. I, p.14

<sup>13</sup> Ulloa, Op. cit., p.127

no era relajada, sino que la Observancia estaba a gran altura".<sup>14</sup> En conclusión San Esteban de Salamanca pasó a formar parte de la Congregación en 1489, de acuerdo a los datos del Capítulo celebrado en dicho priorato.<sup>15</sup> La actuación equívoca y apresurada del padre Cebrián revela esa competencia a la que se refieren Beltrán y Ulloa, actitud fuera de lugar, dado que la finalidad de la Congregación Observante era ganar las diversas casas y prioratos de la Provincia española, para su bien espiritual y correcta vocación que les concernía.<sup>16</sup> De importancia en el desarrollo de la reforma fue la adhesión del convento de Salamanca, famoso centro intelectual, tan acreditado y respetado por los demás integrantes de la Provincia, que tan sólo a un año de su participación en la Congregación Observante, tomó los hilos conductores de la reforma y ofreció para ellos grandes intelectuales, no sin desmerecer la colaboración de los hijos destacados de San Pablo de Valladolid.

Para el año de 1489 había veintitrés conventos en la Congregación y al frente del vicariato estaba fray Pascual de Ampudia. La reforma de los Predicadores fue tomando en algunos casos una tendencia "rigorista", es decir, se solicitaba una mayor observancia en el espíritu de pobreza a la manera en que la concibió santo Domingo de Guzmán, por lo tanto se negaban a tener posesiones, no más de lo que fuera su propia casa religiosa, aunque como hemos señalado, el temor de los frailes en relación con la posesión de bienes inmuebles fue soliviantado por medio de la confirmación de la bula *Mare magnum* por Inocencio VIII.<sup>17</sup>

Cabe destacar la actitud positiva y proteccionista que los Reyes Fernando e Isabel, sostuvieron en el desarrollo y en el

---

<sup>14</sup> Hinnebusch, Op. cit., p.127

<sup>15</sup> Hernández, Op. cit., t. I, p.14

<sup>16</sup> Se sabe que en 1418 se intentó dividir la Provincia de España, a iniciativa del prior de San Pablo de Valladolid, con lo que, la rivalidad quedaba de manifiesta, ya que este convento iba a formar parte de la Provincia de Portugal junto con los de Galicia, Zamora y León, en Ulloa, Op. cit., p.33

<sup>17</sup> Cfr. nota 9 en este mismo capítulo.

mantenimiento de la carrera reformista de los hermanos Predicadores, a tal punto fue avalada la Congregación, que las familias nobles a imitación de sus reyes ayudaron a la causa dominica, según lo atestigua el contenido de las Actas Capitulares. El padre Hernández con base en la lectura de dichas Actas explicó: "Los capítulos Provinciales que ahora presentamos se hallan amparados y sufragados por alguna de las grandes familias nobles de España. Las Actas lo reconocen y elevan a Dios por ellas preces especiales."<sup>18</sup> Es conocido que esas familias nobles fueron las benefactoras junto con los Reyes Católicos, de una gran producción artística conocida en general con la denominación de gótico isabelino, a ellos, a su patronazgo se deben las magníficas obras --por citar algunas dominicas-- de Santo Tomás de Avila, Santa Cruz de Segovia, San Pablo de Valladolid, y otras en estilos artísticos más avanzados --como San Esteban-- que conforman y expresan la realidad del respaldo y empuje de la obra reformista dominica de los siglos XV y XVI.

En los últimos años del siglo XV se contendió arduamente ganar terreno a los "inobservantes", de tal manera que en los albores del XVI dichas pretensiones se vieron consolidadas en el deseo de los religiosos porque su Provincia fuera una sola, unificada, gobernada únicamente por el Provincial. El primer intento, aunque fallido, se hizo presente en el Capítulo celebrado en el convento de San Pedro Mártir de Toledo, el 2 de febrero de 1500, claramente se denotó el anhelo de agrupación, al respecto comentaba el padre Hernández: "Las Actas se llaman no de la Congregación de Observancia como las anteriores sino Actas del Capítulo Provincial de la Provincia de España.",<sup>19</sup>

y agrega que, tal idea fue impulsada por el Vicario General por toda la Provincia, nombrado en la persona de Diego Magdaleno, y dirigidas a todos los hermanos sean o no reformados. Sin embargo,

---

<sup>18</sup> Hernández, Op. cit., t. I, p.17

<sup>19</sup> Ibid., t.II, p.6

ese intento falló porque quienes pretendían la unión eran sólo los reformados, sin haber tenido presentes en el Capítulo a los priores de los conventos no reformados y por haber nombrado a un prior provincial, Antonio de la Peña, no votado ni reconocido por los claustrales. El Maestro General de la Orden Vicente Bandelli, nulificó lo acordado en dicho Capítulo, pero reconoció a fray Antonio de la Peña como vicario de la Congregación, además nombró a un vicario para el gobierno de los claustrales o conventuales, cargo que recayó en fray Hernando de Martín Muñoz.<sup>20</sup>

Entre los años de 1502 a 1504 se unieron nuevos conventos, al mismo tiempo, los claustrales se fueron reduciendo, por lo tanto los reformados conformaron la mayoría, estuvieran o no oficialmente reconocidos como tales. Aunado a lo anterior y en favor de la restauración, el maestro general Bandelli visitó algunos de los conventos de Castilla y Andalucía con el fin de cerciorarse del cumplimiento en la observancia, vio lo que deseaba y apoyó decisivamente la idea de que sólo hubiera un gobernante en toda la Provincia, ese debía ser Diego Magdaleno. El cargo fue ocupado un mes después del Capítulo de Peñafiel de 1504, lo único que faltaba, como refirió el padre Hernández, era una palabra oficial que reconociese una sola Provincia dominica en España.<sup>21</sup> Por su parte los Reyes Católicos apremiaron al Papa Julio II, el resultado se dejó ver dos años después, en la reunión capitular del convento de San Pablo de Burgos, las dos partes se conciliaron, reformados y claustrales --convirtiéndose en una sola voz-- pasados algunos obstáculos ambas fuerzas se consolidaron en el siguiente Capítulo, en 1509.<sup>22</sup>

Fue así como se estableció la reforma en España en los conventos de Castilla, Andalucía, algunos de León y Galicia en la primera década del siglo XVI; el siguiente paso consistió en

---

<sup>20</sup> Ibid., t. II, p.7\_

<sup>21</sup> Ibid., t. II, p.9

<sup>22</sup> Ibid., t. III, p.15 y 18; t. VII, p.5-7. Ulloa, Op. cit., p.36



alimentarla, mantener la observancia y continuar su labor a mediados y a fines del mismo siglo, expandiéndola a las casas aragonesas, catalanas y navarras.

Según el estudio realizado por el padre Beltrán de Heredia, sobre las "corrientes de espiritualidad de la Castilla del siglo XVI", se detectó la enorme influencia de Savonarola en las figuras clave de la reforma en España, el punto de contacto con el savonarolismo se hizo por medio de los religiosos españoles que iban a Toscana o a Lombardía a continuar sus estudios de teología, y quienes de alguna forma entablaron un contacto más cercano con esos dos centros de la reforma italiana; aunado a ello, los frailes italianos que pasaron a España. La línea rigorista o ultrarreformista de Savonarola muy pronto tuvo adeptos.<sup>23</sup>

En esa tendencia rigorista dentro de la provincia reformada de España se sitúa a la beata e iluminada Sor María de Santo Domingo (1507), quien apoyada por fray Antonio de la Peña atrajo a un gran número de seguidores, que debían disciplinarse con rigor y observar una gran austeridad en cuanto al uso del hábito, dormir sobre tabla, efectuar una entrega total a la oración y una exaltable entrega a la meditación de la Pasión de Jesucristo. Con todos esos requerimientos la beata de Piedrahita pretendió crear una congregación autónoma, ésta no se llegó a realizar para fortuna de la unión de la Provincia.<sup>24</sup>

Entre los ultrarreformistas más destacados estuvo fray Juan Hurtado de Mendoza, hijo del convento de Piedrahita, aunque no discípulo de la beata citada. Las ideas de Hurtado nacieron desde su estancia en el convento de Avila (1504), de acuerdo a la explicación de Beltrán, tres años antes de que el movimiento rigorista de sor María inquietara a la Provincia. La inclinación de Hurtado fue procurarse y procurar a sus seguidores una vida tan austera como la que implantara el fundador de la Orden, en una

---

<sup>23</sup> La Congregación de San Marcos de Florencia fue creada en 1493 por Savonarola, en Hinnebusch, Op. cit., p.122

<sup>24</sup> Beltrán, Op. cit., p.9-17. Hernández, Op. cit., t. VII, p.7-11

pobreza absoluta, en una observancia rigurosa de la regla, en la asidua dedicación a la oración, al estudio y a la predicación, como lo había iniciado Savonarola en Italia. La actuación de Hurtado se vio aplazada por el escándalo que provocara la beata de Piedrahita, ya que Hurtado no compartía la idea de la absoluta contemplación y el éxtasis ante la Pasión del Señor, además de reprobarle sus procesiones y bailes místicos.

Cuando Hurtado alcanzó el priorato de San Esteban de Salamanca, reunió en torno suyo a los frailes que pedían una mayor austeridad en su vida, dicha intención estuvo a punto de ser apagada por el Provincial de la Orden, de no haber sido por la intervención del General García de Loayza, apremiado a su vez por la insistencia del Papa, de introducir la observancia entre los dominicos. Fue entonces cuando se le dio autorización de fundar en principio tres conventos de estricta observancia: Talavera, Atocha y Ocaña, a los que siguieron Aranda y San Sebastián.<sup>25</sup> Para la fundación del convento de Ocaña llevó a fray Pedro Delgado -- formado en Salamanca-- el cronista Dávila Padilla refirió: "De estos sujetos buscaba para cimentar su casa de Ocaña el padre fray Juan Hurtado de gloriosa memoria, y conociendo el valor de esta piedra o Pedro, le llevó para fundar aquel religiosísimo convento".<sup>26</sup> Años más tarde, fray Domingo de Betanzos lo sacó de Ocaña, para llevar esa "rica piedra" a Nueva España en 1535, así lo hizo con fray Tomás de San Juan o del Rosario, y otros.<sup>27</sup>

La trayectoria de la obra de Hurtado fue avalada por el emperador Carlos V, cuando murió en 1525, no sólo dejaba la simiente en las fundaciones ejemplares atrás citadas, sino además, la demostración de su celo apostólico y dotes de ardiente

---

<sup>25</sup> Beltrán, Op. cit., p.18

<sup>26</sup> Agustín Dávila Padilla O.P., Historia de la fundación y discurso de la Provincia de Santiago de México de la Orden de Predicadores, México, Editorial Academia Literaria, 1955, p.105

<sup>27</sup> Ibid., p.352. Francisco de Burgoa, Geográfica descripción, México, Edit. Porrúa, 1989, t. I, p.45

predicador, que al decir de Beltrán, arrebatava a las turbas oyentes --especialmente a los dominicos universitarios, algunos de los que resultaron sobresalientes teólogos. De la práctica de sus observancias leemos en Dávila: "Los discípulos de Hurtado mantuvieron con el mayor cariño lo que habían aprendido de su venerado maestro: el rigor de la pobreza, la asiduidad en la oración, el estudio y el celo en la predicación."<sup>28</sup> Fray Pedro de Soto su discípulo y eminente teólogo, es un buen ejemplo impulsor de la observancia en los conventos en los que fue prior, en Talavera y Ocaña.<sup>29</sup>

Otro sobresaliente seguidor fue fray Domingo de San Pedro, que a su imitación debió predicar en domingos y días de fiesta, y a quien se debe la preparación de los nuevos religiosos en San Esteban (en 1524-1550) cuando fue asignado maestro de novicios, acerca de él, Beltrán hizo el siguiente comentario: "A él, sin duda, forjador en el silencio del claustro de aquellas almas robustas que emprendieron la evangelización del Nuevo Mundo, debe la humanidad bastante más que a tantos héroes discutibles, cuyos nombres se pronunciaban con admiración".<sup>30</sup> De ello se deriva la relación entre la simiente que dejó la observancia de Hurtado y alguna de la que pasó a Nueva España, por ejemplo, ya Ulloa señala a fray Domingo de Betanzos como un fiel imitador de Juan Hurtado,<sup>31</sup> lo que quiere decir que el citado autor, finalmente reconoce a Betanzos como un religioso fiel a su vocación dominica. observancia y predicación.

Como resultado de los movimientos reformistas de "reasumir la primitiva forma", el maestro General Bandelli promulgó en 1505 las primeras Constituciones impresas, a ellas se agregaron

<sup>28</sup> Dávila, Op. cit., p.24

<sup>29</sup> Beltrán, "Directrices de la espiritualidad dominicana", en Miscelánea Beltrán de Heredia, Salamanca-Guadalajara, Edit. OPE,1972, t. III, p.414

<sup>30</sup> Beltrán, Las corrientes de espiritualidad..., Op. cit., p.27, así también lo consideró Ulloa, Op. cit., p.39, opinión a la que nos adherimos.

<sup>31</sup> Ulloa, Op. cit., p.39

oficialmente los textos de santo Tomás.<sup>32</sup>

De interés y utilidad ha resultado la publicación de las listas de matriculados en la Universidad de Salamanca, paleografiadas por sor Agueda María Rodríguez O.P., explica que los religiosos recién profesos ingresaban generalmente a la Universidad,<sup>33</sup> ello nos permite precisar la presencia, y también ausencia, de ciertos religiosos que fueron enviados a América. De manera que encontramos frailes de la talla de Bartolomé de Ledesma, Pedro de Pravia, Benito Hernández y Pedro de Feria --inscritos en los cursos el 26 de noviembre de 1546--<sup>34</sup> y quienes ya desde 1552 y 1553 se encuentran asignados a diversas casas de la Provincia de Santiago de México.

Dichos religiosos conformaron un segundo grupo de evangelizadores ejemplares, formados igualmente con Domingo de Betanzos, Pedro Delgado, Tomás del Rosario, Domingo de la Cruz, entre otros, dentro de la estricta observancia de su profesión. Más adelante en el capítulo II de la presente, puntualizaremos las obras que resultaron de su preocupación por una mejor catequesis y administración de sacramentos, entre otros aspectos.

## I.2. Llegada de los primeros dominicos a Nueva España y la continuidad de la reforma.

El tema de la llegada de los frailes dominicos a la Nueva España en el siglo XVI, cuántos fueron, quiénes fueron y a qué Provincia pertenecían, lo encontramos ricamente expresado en los escritos sobre la historia de la Provincia de Santiago de México, elaborados por algunos de los mismos religiosos durante los tres siglos de sujeción a España. Hemos de aclarar que dichos escritos emiten

---

<sup>32</sup> Angel Melcón O.P., en Constitución fundamental de la Orden de Predicadores, México, 1979 (Cuadernos dominicanos, textos, 19, p.6 y 18-19)

<sup>33</sup> Agueda María Rodríguez Cruz O.P., "Dominicos en la Universidad de Salamanca", en Archivo Dominicano, t. V (1984), p.96

<sup>34</sup> Ibid., p.100-102

datos y juicios diferentes en puntos importantes para la historia de la Orden en la Nueva España, en mucho dependiendo de la fuente en la que se basaron y por cuidar algún interés de su comunidad.

Entre los autores de crónicas de la provincia aludida, citamos a los religiosos Agustín Dávila Padilla (obra 1592), Hernando Ojea (1608), Alonso Franco (1645), Juan Bautista Méndez (1685, inédita) y Juan de la Cruz y Moya (1757); en esta sección también incluimos el contenido de las Actas Capitulares de la Provincia de Santiago de México (siglo XVI, inéditas), la Relación...de 1569 y las dos obras de Francisco de Burgoa (1670 y 1674) de la Provincia de San Hipólito de Oaxaca, y las crónicas de la Provincia de Chiapas y Guatemala de Antonio de Remesal (1615-1617) y la de Francisco Ximénez (1721-1722).<sup>35</sup> Actualmente contamos con algunos estudios sobre los dominicos, que lógicamente se han basado en los datos ofrecidos por las crónicas arriba mencionadas, estudios recientes que en algunos casos han colaborado a esclarecer alguno de los puntos oscuros que los escritos primarios ofrecen, cabe mencionarlos: Esteban Arroyo, Jorge Alberto Manrique, Carlos Martínez Marín, Heinrich Berlin, Robert J. Mullen, Daniel Ulloa y María Eugenia Lazcano.<sup>36</sup> Una vez más, por tratarse éste del estudio de un conjunto conventual que perteneció a la Orden de Predicadores de la Provincia de Santiago, y a partir de 1656 y 1661 a la de San Miguel y Santos Angeles de Puebla en México, es que abordaremos el tema de su llegada, fragmento de historia ya bastante repetido pero necesario para ubicar el traslado de los dominicos a tan extensa zona de la Mixteca oaxaqueña, y específicamente su establecimiento en Coixtlahuaca. Con nuestra relación no pretendemos ofrecer una noticia nueva, además de lo ya investigado por Ulloa, obra que merece consideración aparte porque es un estudio completo y exclusivo sobre el nacimiento de la Orden en las Antillas y en México.

---

<sup>35</sup> Vid. ficha completa en la cita más inmediata o en la bibliografía.

<sup>36</sup> Ibid.

Ante las noticias recibidas en España sobre la necesidad que había de convertir al cristianismo infinidad de almas, y de rescatarlas de las prácticas de sus ritos idólatras, el rey de España Carlos I a pedimento de Cortés dio su autorización para que religiosos de las Ordenes mendicantes, franciscanos y dominicos pasasen a las nuevas tierras recién conquistadas. Esa autorización la confirmó el Papa Adriano VI por medio de la conocidísima bula Exponi nobis fecisti, con fecha 10 de mayo de 1522.<sup>37</sup>

Es de nuestro conocimiento que los franciscanos fueron los primeros en organizar un grupo de religiosos destinados a la conquista espiritual de Nueva España, que su vicario fue fray Martín de Valencia y que llegaron a San Juan de Ulúa el 13 de mayo de 1524.<sup>38</sup> Mientras que los Predicadores tuvieron autorización de sus superiores y del Presidente del Consejo de Indias --fray García de Loayza O.P.-- hasta el año de 1526.<sup>39</sup> Un asunto novedoso que anteriormente a la obra de Ulloa no había sido tratado con profundidad, es el que se refiere a las noticias de que en el mismo año de 1524 estuvieron a punto de partir a la Nueva España, tanto franciscanos como dominicos.<sup>40</sup>

La noticia que remite al suceso arriba dicho, proviene de la

---

<sup>37</sup> Vid., lo de Cortés en Heinrich Berlin, Iglesia y convento de Santo Domingo en la ciudad de México, Uppsala, Alonquist y Wiksell, 1974, p.7 y 8. Gerónimo de Mendieta, Historia eclesiástica indiana, México, Edit. Porrúa, 1945, t. II, p.33. Compendio de Bullas (sic) obra inédita, f. 38 vto., la copia de la bula de Adriano VI tiene la fecha de 10 de mayo de 1524 (sic).

<sup>38</sup> Mendieta, Op. cit., t. II, p.44 y 49. Toribio de Benavente (Motolinia), Memoriales o libro de las cosas de Nueva España, México, UNAM-IIIH, 1971, p.134 y 126. Juan Bautista Méndez, Crónica de la Provincia de Santiago de México, 1685 (inédita), f.1 vto.

<sup>39</sup> García de Loayza O.P. fue nombrado Presidente del Consejo de Indias en 1524; el año anterior había sido Maestro General de la Orden, obispo de Osma y confesor del emperador, en Mariano Cuevas, Historia de la iglesia en México, México, Antigua Imprenta de Murguía, 1924, t. I, p.203. Ulloa, Op. cit., p.90 agregó que el cargo lo tuvo desde 1523 aunque su designación oficial fue el 2 de agosto de 1524.

<sup>40</sup> Carlos Martínez Marín, El convento dominico de Tetela del Volcán, Tesis de Maestría en Historia de México, México, Facultad de Filosofía y Letras UNAM, 1965, p.54, basado en el texto del p. Cuevas señaló la "novedad" pero no entró en detalles, apud. Cuevas, Op. cit., t. I, P.213-215

obra de Antonio de Remesal O.P.,<sup>41</sup> en ella se documentaron el p. Cuevas y el p. Ulloa para tratar lo relativo en sus respectivas publicaciones. De ambos, el segundo realizó, un estudio minucioso del asunto, por lo que nos limitaremos a elaborar una breve reseña de su análisis, pero transcribiremos el interesante texto de Remesal: "muerto el obispo de Burgos (Juan Rodríguez de Fonseca poco hacía por las cosas de Indias) se encomendó el despacho de las cosas de las Indias a don fray García de Loayza [de quien sabemos fue favorecedor de la ultrarreforma de Hurtado] de la Orden de Santo Domingo y que había sido su Maestro General, que a la sazón era obispo de Osma y confesor del Emperador. Y aunque no tomó la posesión del oficio de Presidente del Consejo de Indias hasta los dos de agosto de mil y quinientos y veinticuatro, desde el año antes de veintitrés procuró las cosas de la religión de Nueva España, y hasta tener entera relación de ellas no quiso enviar más que veinticuatro religiosos, doce de su orden de Santo Domingo y doce de la del glorioso Padre San Francisco, con instrucción que según le fuese avisando de la necesidad que tuvieran de ayuda, se la iría mandando con todo el número de compañeros que le pidiesen.

El prelado de los padres de San Francisco era el Padre Fray Martín de Valencia. El de los dominicos con título de Vicario General, el padre Fray Tomás Ortiz y al padre Fray Antonio de Montesino, que se había de quedar en la isla Española se le dieran otros seis religiosos de su orden para fundar un convento en la isla de San Juan. A todos los proveyó el emperador de hábitos de jerga, porque así lo pidieron ellos, para mostrar más abatimiento y pobreza en tierra tan rica y soberbia, y de todo lo demás que fue necesario para su viaje con mucha abundancia.

Libráronse a los padres Dominicos y lo mismo fue a los Franciscanos, cien ducados en Sevilla para ornamentos y ochocientos en las Indias para el mismo efecto. y dio el emperador dos mil

---

<sup>41</sup> Antonio de Remesal, Historia general de las Indias occidentales y particular de la gobernación de Chiapas y Guatemala, Guatemala, 1932. Cuevas, Op. cit. t. I, P.20. Ulloa, Op. cit., p.89-90. Méndez, Op. cit., f.1 que también se basó en Remesal.

ducados de limosna para acabar el Convento e iglesia de Santo Domingo de la Isla Española, porque los Padres Fray Tomás Ortiz y Fray Antonio de Montesinos, dijeron que aquella cantidad bastaba.

Estando todos estos religiosos, así Dominicos como Franciscanos en San Lúcar para hacerse a la vela, porque venían juntos en una nao y el bastimento y matalotaje era común... El Presidente del Consejo de Indias don Fray García de Loayza, con el deseo que tenía de aliviar la conciencia del emperador que le había encarecido mucho que mirase lo que se debía determinar sobre la libertad de los indios... 1504, en que fueron dados por esclavos los indios caribes... determinó de hacer nueva junta de personas doctas, y mirando y ponderando el caso, resolver lo que en este punto se había de hacer. Y como uno de los que mejor entendían era el Padre Fray Tomás Ortiz, envíele muy de priesa (sic) a llamar y detúvole en España para la consulta...".<sup>42</sup> Por lo anterior, según Remesal, sabemos por qué finalmente el grupo de dominicos no se hizo a la vela, aunque el grupo de Antonio de Montesinos sí partió y se quedó en la Española cuando la nao hizo la escala.<sup>43</sup>

La noticia de Remesal vista por Cuevas y Ulloa resultó poco convincente, el segundo de los autores refiere textualmente: aunque una antigua tradición dominica ha querido unir a estas dos ordenes hermanas en un común destino misional mexicano como les uniera en su nacimiento, diciéndonos que un grupo dominico igualmente de doce religiosos acompañaba a los hijos de San Francisco rumbo a México, pero que extrañas complicaciones de última hora impidieron hermanar el viaje, no parece probable ni mucho menos confirmable".<sup>44</sup> Afirmación del autor ante la inexistencia de documentos en los Registros Manuscritos en Roma de los Maestros Generales de la Orden. Sin embargo, encontró una serie de noticias documentales que

---

<sup>42</sup> Remesal, Op. cit., t. I, p.27-28. Cuevas, Op. cit., t. I, p.203-204

<sup>43</sup> Méndez, Op. cit., f.1 vto.. Ulloa, Op. cit., p.91 Montesinos regresaba de España, había ido a negociar la fundación conventual de San Juan de Puerto Rico.

<sup>44</sup> Ulloa, Op. cit., p.89



dejan ver el interés que tuvo fray Tomás Ortiz de organizar un grupo de hermanos que irían a la Nueva España, enviados con la autoridad de García Loayza [como presidente del Consejo] grupo que además no quedaría sujeto a la autoridad de la vicaría de la Española porque en principio, las ideas y métodos que pretendía implantar Tomás Ortiz no coincidían con las de fray Pedro de Córdoba y sus seguidores de la isla de Santo Domingo. Ulloa concluyó, que ésta fue la inicial ruptura entre los dominicos que ya habían pasado a la Española;<sup>45</sup> ruptura que se reconfirmó posteriormente en el hecho de que los Predicadores de la Nueva España se resistieron a depender de la Provincia de la Santa Cruz de la Española, creándose así en 1535 la de Santiago.

En conclusión, podemos decir que ambas ordenes, o por lo menos un grupo de dominicos, estuvieron dispuestos a dirigirse a la Nueva España en 1523, pero los franciscanos fueron los que obtuvieron autorización para hacerlo, mandato tanto de su General como del Presidente del Consejo de Indias, mientras que Tomás Ortiz a pesar de que desde 1523 luchó y pidió licencias al Presidente del Consejo, García de Loayza, no obtuvo la confirmación de ir al continente con determinado número de frailes hasta principios del año de 1526, exactamente el 9 de abril.<sup>46</sup> El retraso de la partida de Tomás Ortiz, según Ulloa, se debió a la mala situación política que había en la Nueva España, textualmente dijo: Esa situación "obligó a la Corona a establecer un bloqueo con aquella región hasta que se enviara a un juez de residencia que pudiera clarificar la controvertida situación de Hernando Cortés..."<sup>47</sup> Si bien es cierto que los viajes a Indias se detuvieron por el problema citado, también fue determinante que el Maestro General de la Orden de Predicadores, Silvestre Ferrara (1525-1528) no diera su absoluta aprobación para que partieran; el mismo Ulloa cae en la cuenta de

---

<sup>45</sup> Ibid., p.43 y ss. y 91

<sup>46</sup> Ibid., p.91, n.17

<sup>47</sup> Ibid., p.92

que el documento de 1526 ofrecía la oportunidad de que Tomás Ortiz llevara treinta y dos religiosos, aunque finalmente se autorizaron menos. Esa decisión pensamos que se debió porque las autoridades de la misma Orden pusieron un freno para que los religiosos no abandonaran sus conventos reformados, al respecto Carlos I de España escribió a Silvestre Ferrara en los siguientes términos: "mandó a todos sus súbditos, que ninguno disuadiese, impidiese o prohibiese a ningún religioso el pasar a las Indias a predicar y enseñar la fe a los naturales, oficio tan propio de esta sagrada religión (Orden) que por eminencia se llama de Predicadores".<sup>48</sup> El impedimento del paso de frailes --como también ya ha sido señalado por Medina-- estaba avalado por el proceso positivo de la reforma interna de los dominicos, situación que no obstante dio la posibilidad a los frailes de llevar a cabo la ardua tarea de propagación del Evangelio, aspecto por el que, Medina calificó de providencial el proceso de renovación interna.<sup>49</sup>

Librado el asunto de la confusión a que lleva el texto de Remesal y que tan cuidadosamente fue revisado y desmentido documentalmente por Ulloa, concluimos que la noticia que da Remesal acerca de que existió un grupo de dominicos con destino a la Nueva España que partiría junto con los franciscanos en 1523, está completamente infundada porque no existen documentos que lo atestigüen; en cambio como dijimos, sí los hay sobre las negociaciones para llevar religiosos de España y de la isla Española, lo que se efectuó justamente después de la partida de los franciscanos a Nueva España, de acuerdo a lo investigado por Ulloa en los archivos dominicos en España e Italia. Finalmente, porque fue hasta el año de 1526 que los dominicos fueron enviados: primero, además de organizar el grupo y tener las licencias necesarias, los frailes tenían que hacer el viaje a pie desde sus

---

<sup>48</sup> Ibid., p.92

<sup>49</sup> Miguel Angel Medina, Doctrina cristiana para instrucción de los indios, Salamanca España, Edit. San Esteban, 1987, p.10

conventos hasta Sevilla;<sup>50</sup> segundo, esperar a que hubiese una embarcación con destino a la Nueva España en la que viajaran "seguros" en una jornada tan aventurada, y tercero, que justamente estos requisitos coincidieran para realizar el viaje, por ello en cuanto se dispuso el navío a México --con un personaje político importante-- ya organizado y reunido el grupo de Predicadores, fue cuando se aprovechó para enviarlos.

Los primeros frailes dominicos que se embarcaron a principios de 1526, pertenecían unos a la Provincia de Castilla, otros a la de Andalucía<sup>51</sup> y, otros más, de la que en pocos años, en 1530, se convertiría en la Provincia de la Santa Cruz *in situ* isla Española o de Santo Domingo.<sup>52</sup> Dávila Padilla señaló que "se ofrecieron voluntariamente al viaje cinco padres de aquella religiosa provincia (de Castilla), que fueron fr. Tomás Ortiz... que vino por vicario de todos, fr. Vicente de Santa Ana, fr. Diego de Sotomayor, fr. Pedro de Santa María o Pedro de Agurto y fr. Justo de Santo Domingo. Del convento de San Pablo de Sevilla en Andalucía se agregaron tres religiosos, ellos fueron: fr. Pedro Zambrano, fr. Gonzalo Lucero (diácono) y fr. Bartolomé de la Calzadilla (lego)".<sup>53</sup> Todos ellos como sabemos hijos de la reforma interna de la Orden.

Los ocho predicadores se reunieron en el puerto de San Lúcar de Barrameda y zarparon después de la autorización de su viaje que fue en abril de 1526, en la misma embarcación donde viajaba el juez

---

<sup>50</sup> Vid. Francisco Ximénez, Historia de la Provincia de Chiapa y Guatemala de la Orden de Predicadores, Guatemala, 1929, datos sobre un interesante y azaroso viaje en el capítulo XXIV, p.249 y ss.

<sup>51</sup> La de Andalucía se independizó de la de Castilla en 1511, en Dávila, Op. cit., p.2

<sup>52</sup> Remesal, Op. cit., t. I, p.89. Bula de Clemente VII, 30 de agosto de 1530, en Compendio de Bullas, Op. cit., f.63 vto.

<sup>53</sup> Dávila, Op. cit., p.2. Juan de la Cruz y Moya, Historia de la santa y apostólica provincia de Santiago de Predicadores de México..., México, Librería de Manuel Porrúa, S.A., 1954, t. I, p.47

de residencia Luis Ponce de León.<sup>54</sup> Hicieron escala en Santo Domingo, donde se unieron cinco religiosos más, ellos fueron: fray Domingo de Betanzos, fray Diego Ramírez, fray Alonso de las Vírgenes, fray Vicente de las Casas (novicio) y fray Bartolomé de Santo Domingo (novicio). Juan Bautista Méndez, cronista del siglo XVII anotó que "vinieron los treze con su Vicario imitando al Colegio Apostólico con su maestro JESUCHRISTO".<sup>55</sup> Por su parte Juan de la Cruz y Moya cronista del siglo XVIII refirió que en la isla de Santo Domingo se completó el número de doce frailes "número que le pareció suficiente [a Tomás Ortiz] por tan conforme al apostolado de Cristo, para la espiritual conquista de este nuevo mundo".<sup>56</sup> Esa idea de los cronistas, no sólo dominicos, de hacer coincidir el número de religiosos como el de Jesús y su apostolado, tiene un significado eminentemente fundacional, porque de la manera en que Jesús y sus discípulos conquistaron la cristiandad en el viejo mundo, así también correspondió hacerlo por medio de los hermanos menores, regulares. A ellos tocó conquistar a los nativos idólatras, con cuya conversión se establecía en la tierra americana el reino de Dios, dominio espiritual de Dios y político de la Corona española, defensora de la fe cristiana al mismo tiempo que propagadora.

Sin embargo, volviendo al asunto del número de religiosos, tenemos que la realidad fue otra, pues existen datos de que no sólo fueron trece los que arribaron en esa primera venida (igual sucedió con los franciscanos). El padre Cuevas señaló que fueron más de trece: "entre estos parece que debe contarse a fr. Francisco de Mayorga, fr. Reginaldo de Morales y otros dos novicios."<sup>57</sup> Esos dos últimos, de los que Cuevas no dio los nombres, pudiera ser

---

<sup>54</sup> Méndez, Op. cit., f.2. Cruz y Moya, Op. cit., t. I, p.92. Cuevas, Op. cit., t. I, p.204, dijo que el dos de febrero de 1526 zarparon de San Lúcar.

<sup>55</sup> Méndez, Op. cit. f. 2

<sup>56</sup> Cruz y Moya, Op. cit., t. I, p.48. Esteban Arroyo, Domingo de Betanzos, Querétaro, Talleres de Impresión Industrial, S.A., 1986, p.87

<sup>57</sup> Cuevas, Op. cit., t. I, p.205

probable que fueron aquellos que cita Ulloa, fray Francisco de Santa María novicio que profesó en diciembre de 1526 y fray Domingo de Santo Domingo lego que profesó en abril de 1527.<sup>58</sup> En total pasaron diecisiete predicadores para efectuar la labor de apostolado, como Orden de Predicadores que son e instituidos para la salvación de los hombres.

El 30 de mayo de 1526 salieron junto con Ponce de León, de la isla Española y después de veinte días de viaje desembarcaron en San Juan de Ulúa el 19 de junio, conforme a lo referido por Cruz y Moya.<sup>59</sup> Pensamos que el vicario del grupo Tomás Ortiz (junto con un acompañante) realizaron inmediatamente el viaje hasta la ciudad de México, junto con Luis Ponce de León, de acuerdo a los datos ofrecidos por Bernal Díaz y Cortés<sup>60</sup> y por la misma conducta de Ortiz como veremos adelante. En tanto que los demás religiosos hicieron el camino con lentitud, por su parte Méndez dejó escrito que todos los padres llegaron juntos sin la compañía del juez de residencia y que inclusive Cortés les hizo un magnifico recibimiento.<sup>61</sup>

Hay dos opiniones más que difieren en la fecha de entrada del grupo dominico a la ciudad de México: unos dijeron que entraron en el mes de junio y otros, que en el de julio.<sup>62</sup> De ello nos parece

<sup>58</sup> Ulloa, Op. cit., p.97

<sup>59</sup> Cruz y Moya, Op. cit., t. I, p.48. Ulloa, Op. cit., p.94 lo afirmó basándose en los datos proporcionados por Díaz del Castillo y Remesal.

<sup>60</sup> Bernal Díaz del Castillo, Historia verdadera de la conquista de la Nueva España, México, Bassols Hermanos Editores, 1892, t. III, p.276-277 y 279. La referencia se encuentra además en una carta de H. Cortés dirigida a fray García de Loayza, escrita en Cuernavaca el 12 de enero de 1527, en Cuevas, Op. cit., t. I, p.205. Ulloa, Op. cit., p.94-95, n.28

<sup>61</sup> Méndez, Op. cit., f.2

<sup>62</sup> Dávila, Op. cit., p.4 dijo que todos entraron la víspera de san Juan, es decir el 23 de junio, se basaron en él Cuevas, Op. cit., t. I, p.204. Wigberto Jiménez Moreno, en Códice de Yanhuítlan, México, 1940, p.21. Berlin, Op. cit., p.7. Otro dos cronistas afirmaron que a mediados o a fines de julio, Remesal, Op. cit., t. I, p.31. Cruz y Moya, Op. cit., t. I, p.49, en ellos se basaron Jorge Alberto Manrique, Los dominicos y Azcapotzalco, Veracruz, 1963, p.17, y María Eugenia Lazcano, El templo de Santo Domingo de México, Tesis de Licenciatura en Historia, México, Facultad de Filosofía y Letras UNAM, 1978, p.10-11. Los últimos

más probable que el grupo, excepto Tomás Ortiz, entraron a la ciudad de México a fines del mes de julio porque la mayoría de ellos venían enfermos de un mal de vómito que Bernal Díaz llamó "modorra"; igualmente lo dijo Cortés y explicó que de esa enfermedad murió Luis Ponce de León, agregó "más de treinta otros de los que en la armada vinieron, entre los cuales murieron dos frailes de la Orden de Santo Domingo que con él vinieron, y hasta hoy hay muchas personas enfermas y de mucho peligro de muerte, porque ha parecido casi pestilencia la que trajeron consigo; porque aún algunos de los que estaban acá se pegó...".<sup>63</sup> Por las características de la enfermedad arriba mencionada, se puede explicar la tardanza de la entrada del resto de los dominicos, a más de un mes que pisaron tierra continental. Fue muy probable una cuarentena.

Llegados a la capital novohispana a fines del mes de julio de 1526 fueron acogidos por fray Martín de Valencia en la casa franciscana "que aún estaba en el sitio que hoy ocupa la Catedral".<sup>64</sup> En el mes de octubre del mismo año salieron de San Francisco y pasaron, según señaló Dávila a lo que hoy (1592) es la Casa del Santo Oficio de la Inquisición".<sup>65</sup> En 1530 ya contaban con un lugar propio para su iglesia y convento.<sup>66</sup>

Los primeros religiosos dominicos tuvieron mala fortuna, dado

---

cronistas y autores citados admitieron la fecha de la víspera o 25 de julio por estar vinculada al patronazgo de la primera provincia dominica. Cfr. nota 125 en este capítulo.

<sup>63</sup> Díaz del Castillo, Op. cit., t. III, p.284. Hernán Cortés, Cartas de Relación, Madrid, Espasa Calpe, S.A., 1940, t. II, p.96. Cruz y Moya, Op. cit., t. I, p.105 señaló que se enfermaron por la intemperie y dio los nombres de los que murieron.

<sup>64</sup> Méndez, Op. cit., f.2. Cruz y Moya, Op. cit., t. I, p.50. Cuevas, Op. cit., t.I, p.205

<sup>65</sup> Dávila, Op. cit., p.31-32. Méndez, Op. cit., f.3 quien dijo: "la primera vivienda que de limosna les dieron y fue donde oí (1685) están las casas del Santo Oficio de la Inquisición. Aquí acomodaron lo mejor que entonces se pudo la vivienda con humildísimo edificio...". También señalado por Agustín de Vetancurt, Tratado de la ciudad de México (1698), México, 1971, p.34

<sup>66</sup> Dávila, Op. cit., p.28. Berlin, Op. cit., p.8

que en escasos seis meses murieron cinco de ellos.<sup>67</sup> Otros más por su estado de gravedad tuvieron que regresar a España en febrero de 1527: Pedro Zambrano, Diego Ramírez y Alonso de las Vírgenes, a los que se agregó Tomás Ortiz, que aunque no estaba enfermo también se embarcó; de los citados frailes, otros dos murieron antes de llegar a las islas Bermudas.<sup>68</sup> Los que permanecieron en la ciudad de México, según consta en la Relación de Capítulos...de 1569, fueron Domingo de Betanzos, Gonzalo Lucero (diácono) y Vicente de las Casas (novicio),<sup>69</sup> éste último profesó al año siguiente. Méndez agregó que también se quedaron Bartolomé de Santo Domingo (lego) que llegó de la Española y Juan López Castellanos "a quien el padre fray Tomás Ortiz había dado el hábito y fue el primero que lo recibió del Orden de Predicadores en esta Nueva España."<sup>70</sup>

Dos años después, en 1528, llegó a Nueva España otro grupo de dominicos, del numero de religiosos que arribaron hay varias versiones, a saber: Dávila afirmó que fueron siete; Remesal, que fueron veinte; Méndez y Cruz y Moya que fueron veinticuatro.<sup>71</sup> Ulloa llega a la conclusión de que fueron dos grupos: el primero, de siete frailes y el segundo de dieciséis; de tal manera que, el primer grupo traía por vicario a fray Vicente de Santa María, amparados con la licencia de García de Loayza Presidente del Consejo de Indias, del Maestro General de la Orden y confirmado por

---

<sup>67</sup> Ellos fueron: Pedro de Santa María, Justo de Santo Domingo, Vicente de Santa Ana, Diego de Sotomayor y Bartolomé de la Calzadilla. Méndez, Op. cit., f.3-3vto.. Cruz y Moya, Op. cit., t. I, p. 105

<sup>68</sup> Remesal, Op. cit., t. I, p.35. Méndez, Op. cit., f.3vto. Cruz y Moya, Op. cit., t. I, p.112. Arroyo, Op. cit., p.90

<sup>69</sup> Relación que da al Maestro General de la Orden dominica de la fundación, capítulos y elecciones...1569..., México, Editor Vargas Rea, 1944, p.15, en adelante citada como Relación de Capítulos de 1569.

<sup>70</sup> Méndez, Op. cit., f.3vto. Cruz y Moya, Op. cit., t. I, P.112

<sup>71</sup> Dávila, Op. cit., p.48. Remesal, Op. cit., t.I, p.65. Méndez, Op. cit., f.6vto. Cruz y Moya, Op. cit., t.I, P.129

bula de Clemente VII.<sup>72</sup> Cruz y Moya refirió que ese grupo partió el 31 de marzo de 1528 y que el emperador les procuró lo necesario para su navegación, como también ordenó que se les repartiera la cantidad de cien pesos para que comprasen hábitos, harina y vino.<sup>73</sup>

Su viaje no tuvo mejor fortuna que el de sus antecesores pues su prolongación y el clima caluroso acabaron por enfermar al mayor número de frailes. No obstante, delicados de salud pudieron llegar a San Juan de Ulúa a principios del mes de julio siete frailes y los restantes dieciséis arribaron en octubre.<sup>74</sup> En la preferencia de la primera fecha como verdadera de la llegada de Vicente de Santa María y su pequeño grupo, nos apoyamos en que para el mes de agosto Vicente de Santa María, ya firmaba como vicario en el libro de las profesiones, como lo confirman las investigaciones de Ulloa.<sup>75</sup> Ese dato nos revela claramente que desde el mes de agosto ya estaba instalado en la ciudad de México, al respecto Cruz y Moya dijo que a mediados del mes de julio el citado vicario entró a la ciudad de México acompañado únicamente de siete frailes, ya que los restantes dieciséis que venían enfermos se quedaron en el puerto a reposar para recuperar la salud.<sup>76</sup> No sabemos exactamente en que fecha pudieron tomar camino y juntarse con sus hermanos, pero seguro es que pasaron ese mismo año de 1528.

Como resultado del corto número de predicadores que en 1526 permanecieron en Nueva España, no hubo inmediatamente una distribución de frailes para salir a evangelizar y fundar conventos

<sup>72</sup> Ulloa, Op. cit., p.105-106. Mendieta, Op. cit., t. III, p.11 y 12 dijo que eran siete con Santa María y veintidós con Tomás de Berlanga para sujetar a México (esos últimos llegaron más tarde).

<sup>73</sup> Cruz y Moya, Op. cit., t. I, p.130

<sup>74</sup> Méndez, Op. cit., f.6vto. Remesal citado por Cuevas, Op. cit., t. I, p.208 y 112 son de la opinión que veinticuatro religiosos llegaron en octubre, que ocho se dirigieron a la ciudad de México y dieciséis se quedaron en Veracruz a recuperarse.

<sup>75</sup> Ulloa, Op. cit., p.106. Cruz y Moya, Op. cit., t.I, cap. XV, n. 238

<sup>76</sup> Cruz y Moya, Op. cit., t. I,p.131



en los pueblos de indios más cercanos, a partir de la casa provisional establecida en México. En cambio, sabemos que los franciscanos quienes no habían sufrido percances mayores, al parecer en buenas condiciones de salud y con ardientes deseos de convertir almas, luego de su llegada se organizaron y comenzaron a dispersarse y establecerse básicamente en cuatro pueblos muy importantes de la Nueva España.

Para poder entender la actitud de Domingo de Betanzos y Vicente de Santa María frente a la tarea de evangelización, ambos como vicarios generales de los dominicos en México en 1526 y 1528, respectivamente, es necesario recordar que fueron predicadores formados dentro del movimiento de reforma en la observancia y vocación de la Orden, y tener presente que esa reforma fue entendida fundamentalmente en dos directrices. Una la de llevar una estricta observancia, y otra, la de realizar una labor de apostolado, de predicación; como vimos atrás, una de las destacadas figuras fue Juan Hurtado representante de la "ultrarreforma", es decir, estricta observancia, pero igualmente fue un magnífico predicador, él dejó una escuela ejemplar y aunque muchos de sus discípulos le imitaron, hubo otros que se dedicaron con mayor asiduidad a uno de los aspectos citados, ya fuera la observancia, ya la predicación. Lo correcto era que guardasen los principios básicos de la Orden, que se encierran esencialmente en cuatro puntos a los que ya hemos hecho alusión: observar la disciplina de la regla, dedicación a la oración, al estudio y a la predicación; algunos religiosos fueron sobresalientes practicantes de todos esos aspectos, otros no, en la Orden hubo de todo.

Bien señala Ulloa, que como producto de la reforma interna de los dominicos, los frailes se encontraron imbuidos en un juego dialéctico, ante dos formas de concebir dicha reforma, textualmente leemos: "La reforma, pues, presenta ya en sí misma una dialéctica que lleva a concepciones diferentes de la aplicación de sus medios; para unos, se convierte en una sobreelevación de los medios de observancia hasta ser percibidos como finalidades, desencajándoles

así de su contexto dominicano, porque en esta visión el apostolado adquiere un valor secundario, es decir de tolerancia, en la medida, en que no afecte la vida de observancia en el claustro. En cambio para los otros, la reforma es un replanteamiento de la quaestio tomista que invita a una reorientación de la concepción de la Orden dentro de un contexto eclesial, lo cual implica fidelidad al medio integral comprendido como contemplación teológica y predicación apostólica, que sin disminuir el valor de la observancia, no llega esta a convertirse en centro de finalidad, de tal modo que queda dentro del contexto de la contemplación y del apostolado, y adquiere allí su valor y sentido al mismo tiempo que se convierte en su salvaguarda."<sup>77</sup>

Hemos dicho que el primer grupo de dominicos llegó a México en 1526 estuvo organizado por Tomás Ortiz, quien se convirtió en su vicario; cuando dicho fraile retornó a España delegó el cargo a su compañero y hermano de hábito Domingo de Betanzos. Ambos frailes compartían ideas afines en la manera de concebir la reforma por la vía de la observancia, así como en la opinión de considerar al natural de la tierra un ente aparte, que debía ser gobernado por el sistema de encomienda y que contaba con "con poca capacidad" de entendimiento. Betanzos en un escrito de autodefensa --citados algunos párrafos por fray Esteban Arroyo O.P.-- explicó que su expresión "poca capacidad" la señaló en la inteligencia de que las autoridades correspondientes se fueran con tacto en la emisión de la legislación de Indias, con el fin de que las leyes no resultaran perjudiciales a los naturales.<sup>78</sup>

Creemos que en una época como la que le correspondió vivir a Betanzos, Córdoba, Julián Garcés, Las Casas, por mencionar algunos, no fue infrecuente que determinadas expresiones se tergiversaran para poner en evidencia mala o buena a determinados personajes, dadas las novedades que ofrecían el Nuevo Mundo y sus habitantes --

---

<sup>77</sup> Ulloa, Op. cit., p.41. Subrayamos lo que va en cursivas en la obra del autor.

<sup>78</sup> Arroyo, Op. cit., p.199-200

expresiones entre las que se destacan las asociadas a la capacidad racional o no, de los indios-- de ellas se destilaron múltiples polémicas en las que no fue difícil caer en contradicciones, sobre todo, cuando aún no se conocían con profundidad y se constataban las habilidades, inteligencia y sensibilidad de los gentiles americanos.

Los religiosos atrás mencionados y muchos más, incluyendo a las diferentes ordenes, intentaron llevar a cabo un programa, con sentires, expresiones y métodos distintos, la meta fue una sólo, fundamental, la propagación del Evangelio y salvación de las almas. En el camino a seguir hubo accidentes; es precisamente en ese tipo de problemas en donde el historiador prolijo y acucioso se detiene para perfilar aún más la conducta de tal o cual personaje ante una situación, un buen ejemplo de ello es la figura polémica de Betanzos, y más que figura, la actitud o la postura ante la perspectiva americana: el historiador muchas veces profundiza de tal manera que desvirtúa la finalidad, concediendo más atención al camino para discernir entre malos y buenos, injustos y justos; el padre Arroyo en su Domingo de Betanzos esencialmente desmintió y revaloró los juicios hacia Betanzos, aunque llegó a la apología. Hojas más adelante continuaremos deslindando la labor del infatigable y experimentado abogado y fraile, promotor de la fundación de la provincia de Predicadores en la Nueva España.

Del interesante estudio de Ulloa se desprende que tanto Ortiz como Betanzos no compartían las ideas ni métodos de evangelización del grupo de predicadores de las Antillas, ideas predicadas desde 15 años atrás y enarboladas por Pedro de Córdoba, Antonio de Montesinos y posteriormente por Bartolomé de las Casas. El principio de los dominicos residentes en las Antillas fue el de tratar con justicia al indígena, considerarlo como hombre libre y racional y por tanto merecedor de recibir la doctrina cristiana, siempre y cuando estuviera lo más lejos posible de los españoles civiles; pugnaron porque los nativos no fueran encomendados a los pobladores de las Antillas, dadas las experiencias, aunque no

obtuvieron el resultado que esperaban. Su mentalidad como dominicos reformados que eran, se expresó en el deseo de hacer una labor de total entrega en la predicación y quehacer de apostolado con esos seres que necesitaban de su ayuda y dirección; a tal punto se consolidó esa tendencia misional que los consideraron dentro de su Orden, disidentes e inobservantes. Su contrapartida fue la mentalidad de Betanzos y en cierto grado también de Vicente de Santa María en México. En ambas posturas se expresa la dialéctica aludida por Ulloa.

El caso de Domingo de Betanzos como vicario en México se fue desarrollando en circunstancias especiales, acordes a su modo de sentir la reforma, y en particular a sus inquietudes espirituales, ya soslayadas en la obra de Arroyo.<sup>79</sup> Primero, que él quedó como sacerdote único, con un diácono y dos legos; segundo, que se preocupó por dar el hábito y por la formación de novicios, y tercero, que mucho vigiló la práctica de la observancia, puesto que de ella se deriva también una buena labor apostólica, ya que ésta requiere de una previa preparación por medio del estudio y la oración, porque el fundador Domingo de Guzmán deseó "que sus hijos fuesen hombres de oración que hubiesen experimentado lo que predicaban".<sup>80</sup>

De Betanzos Mendieta expresó: "aquello (Guatemala) y esto de México fundó el padre Fr. Domingo de Betanzos en grande observancia, porque fue hombre austerísimo en el rigor de la penitencia de su propia persona, ejemplar y maestro de toda virtud, y así todo se ocupó en plantar su religión en la guarda de las costumbres y ceremonias santas en que había comenzado en el principio de su fundación en el tiempo del padre Santo Domingo".<sup>81</sup> Su hermano de hábito Méndez igualmente señaló: "se quedó con mucha soledad de sus hermanos de conservar y aumentar a los que en su

---

<sup>79</sup> Ibidem.

<sup>80</sup> Hinnebusch, Op. cit., p.26

<sup>81</sup> Mendieta, Op. cit., t.III, p.13

compañía se quedaron y así dio algunos hábitos y comenzó a establecer la observancia de la provincia...".<sup>82</sup>

Dado el rigorismo claustral de Betanzos, Ulloa planteó, que dicho fraile quería fundar y establecer una "provincia monacal", en la que sus hermanos se dedicaran a la observancia y disciplina de su regla y en menor grado, salieran por pares a predicar la palabra de Dios a los pueblos más cercanos.<sup>83</sup> Más que una provincia "monacal" el objetivo de Betanzos fue la continuación y alimentación de la línea de observancia más estricta, como buen seguidor de la ultrarreforma de Hurtado, aunque no lo imitó en la predicación, Betanzos tuvo que recurrir a ella hacia los españoles e indios, al respecto Mendieta explicó que el dominico en su trato con los indios "cuasi no entendió el padre Betanzos, ni supo su lengua", en cambio agregó que otros dominicos se destacaron por su labor apostólica y aprendizaje de lenguas.<sup>84</sup>

Por otro lado, no debemos perder de vista que aunque Betanzos tuvo tendencias eremíticas, como lo afirmara el padre Beltrán y como lo constatamos en la biografía elaborada por Arroyo,<sup>85</sup> no podía pensar en construir una provincia "monacal" y llevar una vida comunitaria monjil, puesto que los dominicos no son monjes, en tal postura hubiera negado la esencia de su vocación. No simpatizamos con tal denominación --monacal-- pero sí es acertada la afirmación de Ulloa acerca de que Betanzos se preocupó más por la observancia como finalidad, cuando las circunstancias en la Nueva España eran sumamente propicias para que los predicadores iniciaran su labor como tales y entre los indios como prioridad.

Con lo anterior tenemos claramente ejemplificado uno de los medios de observancia que se originaron de la reforma dominica, es

<sup>82</sup> Méndez, Op. cit., f.4. Ulloa, Op. cit., p.99-100 da los datos de quienes tomaron el hábito.

<sup>83</sup> Ulloa, Op. cit., p.101 y 108

<sup>84</sup> Mendieta, Op. cit., t.III, p.13

<sup>85</sup> Beltrán de Heredia, "Directrices de la espiritualidad...", Op. cit., t.III, p.413-414. Arroyo, Op. cit.

decir que, para Betanzos fue fundamental y prioritaria la preparación del religioso hacia la estricta disciplina de la regla, el estudio, la oración, la contemplación en el claustro, con una atención secundaria a la labor de apostolado, tarea que para ese entonces los franciscanos estaban realizando. Por lo demás, como le correspondió, también se dedicó a su trabajo de inquisidor entre mayo de 1527 a septiembre de 1528, de acuerdo a lo que explica O'Gorman, Betanzos se avocó principalmente a procesar por blasfemia a muchos de los incondicionales de Cortés.<sup>86</sup>

Con el arribo del nuevo grupo de dominicos en 1528, la actividad desarrollada por los predicadores tomó otro rumbo. Ulloa señala que el vicario fray Vicente de Santa María tenía ideas distintas a las de Betanzos, el deseo del nuevo vicario consistió en evangelizar a los indios en sus propios pueblos, así como imperante la necesidad de edificar iglesia y convento en los pueblos para los fines evangelizadores; aunque hemos de puntualizar, que a pesar de que Santa María pugnó por una evangelización en las comunidades, su programa no aceptaba por completo la idea de fray Pedro de Córdoba y sus seguidores, por ideal y utópica, porque pretendía apartar a los naturales de los civiles españoles y un impedimento para dicha pretensión fue la adopción de la política de las encomiendas --a pesar de la experiencia en la Española. El sistema de encomienda, como bien sabemos, inclusive fue avalada por los franciscanos y dominicos presentes en 1526, como la institución idónea para el gobierno de

---

<sup>86</sup> Edmundo O'Gorman, "La inquisición en México", en Historia de México, México, Editorial Salvat, 1986, v. 7, p.1193. Cruz y Moya, Op. cit., cap. XI, n.170 y 171 en Ulloa, Op. cit., p.97 afirma que Betanzos puso todo su empeño en levantar una capilla y una cárcel para los reos de la inquisición, de ahí que se afirme que concedió mayor importancia a dicha labor y no al apostolado. Sin embargo, igual o en manera similar podríamos concluir de Vicente de Santa María, pues a él correspondió celebrar el primer auto de fe. Vid. Remesal, Op. cit., t.I, p.68. Richard Greenleaf, La inquisición en Nueva España, México, Fondo de Cultura Económica, 1981, p.21-30

los indios de Nueva España<sup>87</sup> y por consiguiente para su administración espiritual.

En el corto tiempo de que dispuso Vicente de Santa María, se vio expresado su deseo y a la circunstancia de que muchas almas optaran por su salvación, para él como cabeza del grupo fue urgente poner manos a la obra, porque los franciscanos iban adelantados en la tarea de evangelización y fundación de casas. En el último cuarto de 1528, la Orden de Predicadores establecida en la ciudad de México con un buen número de religiosos y bajo la dirección de su vicario --que veía la imperante necesidad de extender sus dominios espirituales bajo la protección de Santo Domingo de Guzmán-- fue entonces que se dedicaron a la tarea de predicación, cubriéndose así el otro medio de concebir la observancia, sin que por ello en la medida de sus posibilidades dejasen de mantener sus obligaciones de estudio y oración, es decir, el cultivo de su comunicación con Dios a la vez que hablar de Dios con los neófitos, como Orden instaurada para la salvación de las almas.<sup>88</sup>

El empuje que Santa María le dio a su Orden se vio truncado por la atención de sus asuntos personales según señala Ulloa, aunque otros autores afirman que fueron problemas administrativos y jurisdiccionales los que orillaron la salida del dicho Santa María, con rumbo a España, porque en 1531 había llegado un grupo de frailes de la naciente Provincia de Santa Cruz a sujetar la Vicaría

---

<sup>87</sup> Venancio Carro O.P., La teología y los teólogos-juristas españoles ante la conquista de América, Madrid, Imprenta del Sagrado Corazón de Jesús, 1951, p.59. Joaquín García Icazbalceta, Colección de documentos para la historia de México, México, Edit. Porrúa, S.A., 1980, t.II, p.549 y 553, los dominicos firmantes del documento fueron: Pedro Zambrano, Domingo de Batanzos, Diego de Sotomayor y Gonzalo Lucero, dado en la ciudad de México-Tenochtitlan 27 de agosto de 1526.

<sup>88</sup> Humberto Vicaire O.P., "El espíritu de Santo Domingo y su intención en la fundación de los predicadores", en Cuadernos Dominicanos, Ensayos I, México, s/f, p.24. "Constitución fundamental de la Orden de Predicadores", en Cuadernos Dominicanos, Textos I, México, 1979, p.10, el p. Malcom da una concisa explicación de la doble consigna en la observancia dominica: la predicación evangélica y la comunicación con Dios. Hinnebusch, Op. cit., p.25 explica que para poder compaginar ambas funciones, el fundador de la Orden creó la dispensa que por medio de ella "da a sus hijos la certeza de que cuando estudian, predicano o hacen cualquier trabajo ministerial, están sirviendo a Dios y guardando las Constituciones."

de Nueva España.

Así, el tercer grupo de dominicos procedió de la isla de Santo Domingo, entre los veintidós religiosos figuraba un prior, un subprior y el provincial fray Tomás de Berlanga,<sup>89</sup> obviamente partidarios del método antillano, y quienes jugaron un importante papel en los lineamientos de la provincia dominica novohispana.

Un cuarto equipo llegó con Betanzos en 1535, con religiosos de Castilla, entre los que cabe destacar a fray Pedro Delgado y a fray Tomás de San Juan. Recordemos que el primero de ambos fue el fundador del convento observante de Ocaña, que de ahí lo sacó Betanzos para la Nueva España y que debió ser tan carismático y ejemplar, para que el virrey Antonio de Mendoza expresara, que cuando estaba frente a él le parecía estar ante el fundador Domingo.<sup>90</sup> Mendieta explicó que fray Domingo de la Cruz (1559+) se quedó "amasado" o preparado por Betanzos, como Vicario General, por lo que suponemos llegó también en ese grupo, ya que fue nombrado provincial para el período de agosto de 1541 al mismo mes de 1544; el citado cronista agregó, que después "vinieron el presentado fray Andrés de Moguer, fray Pedro de la Peña (Ob. de Quito), fray Pedro de Feria (Ob. de Chiapa), fray Bernardo de Alburquerque (Ob. de Oaxaca... lo conocí)... después de estos vinieron otros muchos religiosos que en su historia nombrará el Padre Fr. Domingo de la Anunciación (entre ellos digno de memoria) que los conoció a todos, y siendo de las mejores lenguas mexicanas que esta orden ha tenido, trabajó muchos años con los indios apostólicamente."<sup>91</sup>

Precisamente en el inciso de asignaciones de las Actas de la Provincia dominica novohispana, ya desde septiembre de 1550

---

<sup>89</sup> Mendieta, Op. cit., t.III, p.12. Francisco de los Ríos Arce O.P., Puebla de los Angeles y la orden dominica, Puebla, Imprenta, Librería y Papelería "El Escritorio", 1910, t.I, p.54, señaló con apego a Remesal y a documentos del A.G.I., que se trataba de nueve religiosos, más el prior y el provincial.

<sup>90</sup> Dávila, Op. cit., p.107

<sup>91</sup> Mendieta, Op. cit., t.III, p.12



aparecen los citados Andrés de Moguer y Albuquerque, desde 1552 se advierte la presencia de otros como Bartolomé de Ledesma, Pedro de Pravia, Benito Fernández y Gregorio de Beteta, en 1553 Pedro de Feria entre otros muchos.

Las arduas investigaciones de un grupo de estudiosos sevillanos en el Archivo General de Indias, han producido un material de primer orden para el estudio de los Predicadores en América, muestra de ello lo han vertido en tres ponencias.<sup>92</sup> En la primera de ellas, encontramos un listado de algunos de los frailes que pasaron a Nueva España, por ejemplo en las peticiones de pasaje, matalotaje y pago de arrieros a Pedro de la Peña y Diego Osorio en marzo de 1550.<sup>93</sup> En julio de 1550 se solicitó a fray Domingo de Soto prior de San Esteban que fray Vicente de las Casas "continúe la labor de fr. Bartolomé llevando religiosos a Indias".<sup>94</sup>

### I.3. Las primeras fundaciones 1528-1529. Incursión a la zona mixteca-zapoteca.

Con la llegada de Vicente de Santa María, como vicario general de los dominicos en Nueva España, se abrió una etapa significativa en la actividad apostólica de la Orden. Domingo de Betanzos que había quedado como vicario general a la partida de Tomás Ortiz, no tuvo más que acatar y reconocer a Vicente de Santa María como superior, ya que traía ordenes expresas de serlo por mandato del Maestro General de la Orden, del Presidente del Consejo de Indias y del

---

<sup>92</sup> En las Actas del II Congreso Internacional sobre los Dominicos y el Nuevo Mundo, Salamanca España, Editorial San Esteban, 1990, p.835-885

<sup>93</sup> Carmen Cebrián G, "Referencias dominicas en los cedulares del Archivo General de Indias (siglo XVI): Expediciones y viajes", en Actas del II Congreso Internacional sobre los Dominicos..., Op. cit., p.844, números 45 y 46

<sup>94</sup> Ibid., p.844, números 48, 49, 50 y 51; p.845, número 55. Cfr. contenido que alude a las notas 33 y 34 en el presente capítulo.

Papa.<sup>95</sup> Fue a partir del último cuarto del año de 1528, que los Predicadores realizaron las primeras fundaciones fuera de la ciudad de México, Méndez lo refirió en los siguientes términos: llegó el momento en que los dominicos "pudiesen dividirse por la tierra para enseñar, y doctrinar a los indios que era el fin de su trabajoso viaje y se hizo...".<sup>96</sup>

Dejamos dicho que el primer establecimiento se hizo en la ciudad de México en 1526 y una "recolección"<sup>97</sup> en Tepetlaoztoc en 1527-1528, ambos correspondieron al vicariato de Betanzos. Con el siguiente vicario se efectuaron fundaciones en el mismo Valle de México, en los actuales Estados de Morelos y Puebla, y se realizó una primera incursión lejana hacia el sur de la capital novohispana, a las zonas mixteca y zapoteca.

La primera fundación conventual que se hizo a fines de 1528 según refirió Méndez con base al contenido de las Actas Capitulares del siglo XVI, "fue la Casa de Oaxtepec a diez leguas de México, luego la de Chimalhuacán-Chalco y la de Coyoacán, y en breve tiempo se fundaron otras muchas con gran fruto de las almas y dilatación del evangelio",<sup>98</sup> como la de Izúcar,<sup>99</sup> la de Cuautla-Amilpa y la de Totolapan.<sup>100</sup> Posteriormente sus pasos se dirigieron al sur,

---

<sup>95</sup> Vid. el análisis crítico en Ulloa, Op. cit., p.105 y ss.

<sup>96</sup> Méndez, Op. cit., f.7

<sup>97</sup> Recolección quiere decir Recoleta, es una casa religiosa en la que se vive con mayor austeridad la Regla y las Constituciones, en Ulloa, Op. cit., p.302. Arroyo, Op. cit., p.172 y 164, quien explica que en Tepetlaoztoc no sólo se recogió asiduamente Betanzos, sino también fue un lugar que acogió al obispo Zumárraga y al virrey Mendoza --para el consuelo de su soledad y por el consejo del mismo Betanzos.

<sup>98</sup> Méndez, Op. cit., f.7. Renesal, Op. cit., t.I, p.67. Cruz y Moya, Op. cit., t.I, p.131-132. Arroyo, Op. cit., p.115

<sup>99</sup> Robert Ricard, La conquista espiritual de México, México, Edit. Jus, 1947, p.165, basado en Mendieta, Op. cit., t.III, p.13 "Cuyoacan, Guaztepeque, Izúcar y Chimalhuacán", obra de 1596.

<sup>100</sup> Ulloa, Op. cit., p.133. Peter Gerhard, A Guide to the Historical Geography of New Spain, Cambridge, University Press, 1972, p.104, la casa de Totolapan pasó a formar parte de los conventos de los padres de San Agustín en 1535.

a una zona hasta ese momento no explorada por los franciscanos, aunque el camino de alguna manera conocido y pacificado por los expedicionarios de Cortés, al mando de Pedro de Alvarado, capitán que pacificó a los mixtecos desde principios de 1522, sujetando con posterioridad al señorío de Tututepec hasta el Soconusco y Guatemala.<sup>101</sup> La región mixteca-zapoteca, así como Guatemala hasta Nicaragua fue el campo de expansión y de mayores fundaciones conventuales dominicas, considerando aparte el Caribe y América del Sur.

Ricard expone que a partir de la fundación de Izúcar (1528 - 1529) los predicadores tuvieron pie para continuar las fundaciones a las zonas mixteca y zapoteca.<sup>102</sup> Lógico y acertado resulta suponerlo así, si tomamos en consideración que Izúcar fue y es uno de los puntos de camino entre la ciudad de México y el sur, aunque no dejamos de considerar la fundación más temprana de Oaxtepec como punto de enlace inicial, así como las poblaciones de Tlaxcala y posteriormente la de Puebla en 1531, esta última como punto para una doble ruta a Oaxaca, una por Acatlán y la otra, vía Tehuacán, San Juan de los Cúes, Etila y Oaxaca, ruta mejor conocida con el nombre del camino de la grana<sup>103</sup> (al puerto de Veracruz).

De acuerdo con lo contenido en la Relación de Capítulos de 1569, sabemos que en el año de 1529, dos frailes de la Orden de Predicadores fueron enviados por el vicario Vicente de Santa María, a la villa de Antequera en la zapoteca, según refirió Méndez, lo hizo por consejos que recibió de su antecesor Domingo de Betanzos, íntimo amigo de Cortés.<sup>104</sup> Fue así como se inició la penetración de los dominicos a la zapoteca y por ende a una parte de la Mixteca Alta, porque por ella tuvieron que pasar rumbo a Antequera. Se

---

<sup>101</sup> Remesal, Op. cit., t.I, p.18

<sup>102</sup> Cfr. nota 100. Ulloa, Op. cit., p.109, n.12

<sup>103</sup> Camino detallado en Antonio de Ciudad Real, Tratado curioso y docto de las grandezas de la Nueva España, México, UNAM-III, 1976, t-I, P.160-168

<sup>104</sup> Méndez, Op. cit., f.8. Ulloa, Op. cit., p.108

enviaron dos, como lo señala la Regla y las Constituciones<sup>105</sup>, de acuerdo a lo dispuesto por el obispo Diego de Acebedo en los inicios de la formación de la Orden, quien dijo a Domingo de Guzmán: "id a pie de dos en dos, a imitación e los apóstoles, y el señor bendecirá vuestros esfuerzos".<sup>106</sup> Como en España se practicaba y se asentó en las Actas Capitulares de 1509: "Porque el fin de nuestra santísima Orden es el celo y la salvación de las almas...según la constitución de la Orden...enviamos dos predicadores...que vayan a las montañas de León y a las de Asturias de Oviedo. Como varones religiosos y amadores de las almas procurarán difundir la palabra de Dios por todas partes con su palabra y con su ejemplo; soportarán gozosos los trabajos por el nombre de Cristo, para que no, por falta de predicación, caigan las almas en el lazo y en la tentación del diablo, y por ello esperarán de Dios la máxima recompensa."<sup>107</sup>

Con análoga consigna los religiosos destinados fueron: Gonzalo Lucero y Bernardino de Minaya, o de Tapia; ambos sacerdotes (recién habían tomado el hábito el año anterior),<sup>108</sup> se dieron a la tarea de la fundación de la primera casa en Antequera, según Burgoa, el

---

<sup>105</sup> Ulloa, Op. cit., p.157

<sup>106</sup> Hinnebusch, Op. cit., p.17 y 21, adopción reforzada por la visión de Santo Domingo (1217) a quien se le aparecieron Pedro y Pablo, uno le dio un bastón de predicador y el otro el libro de los evangelios.

<sup>107</sup> En Hernández, Op. cit., t.VII, p.16-17

<sup>108</sup> Ambos eran diáconos cuando llegaron a Nueva España, tomaron el hábito en 1528, según lo refiere la Relación de Capítulos de 1569, Op. cit., p.15. Cruz y Moya, Op. cit., t.I, c. XIII, n.211. Vid., Burgoa, Op. cit., t.I, p.41-42. Con relación al apellido de Bernardino, que si es de Minaya o de Tapia: Motolinia, Dávila y Burgoa lo llaman por el primero, así también Méndez cuando se remitió a la "vida de fray Bernardino de Minaya", se contradijo, y lo cita como de Tapia (diácono enviado a Oaxaca), sin embargo más adelante reconoce a uno sólo, que denomina con los dos apellidos. Cruz y Moya lo cita como de Tapia acotando que profesó en 1526. Motolinia, Op. cit., p.255. Dávila, Op. cit., p.66. Burgoa, Palestra historial, México, Talleres Gráficos de la Nación, 1934, p.28. Méndez, Op. cit., f.8 y 18vto.. Como lo señalan la mayoría de las fuentes, debió ser un sólo fraile con el apellido de Minaya, que profesó en 1528 y que por lo tanto tenía la facultad de bautizar como lo hizo en Yanhuitián, en esa manera es lógico que aparezca como prior de México (en Ulloa, Op. cit., p.133, n.40), así también O'Gorman en sus notas a la obra de Motolinia se refirió a Minaya, áquel que intervino a favor de la racionalidad de los indios, Op. cit., p.255, n. 29

cabildo de la naciente ciudad les donó solares para su convento, donación que se documenta en el Acta levantada el 24 de julio de 1529.<sup>109</sup>

Por medio de la narración de un suceso notable que registró Motolinía en su obra,<sup>110</sup> nos enteramos que los dos frailes dominicos designados a Oaxaca en 1529, pasaron primero a la naciente ciudad de Tlaxcala a pedir ayuda a los franciscanos que ahí residían. Las fuentes refieren que en ese entonces el superior o guardián del convento era nada menos que fray Martín de Valencia. Debido a las acuciosas investigaciones de O'Gorman sabemos que la guardianía del citado fraile fue durante 1527 a 1528,<sup>111</sup> no obstante, las fuentes consultadas afirman que fue a Martín de Valencia a quienes acudieron los predicadores, con el fin de que les ayudasen dándoles unos niños conversos, como ayuda para la evangelización y menesteres litúrgicos en el camino a Oaxaca, al mismo tiempo que de ejemplos de conversión y de intérpretes. Martín de Valencia accedió a tal petición ya que consideró que los predicadores eran nuevos en esas tierras inhóspitas, fue así como preguntó entre los niños y jóvenes neófitos, quién deseaba acompañar a los religiosos, no sin advertirles del peligro en tan difícil tarea, se ofrecieron tres voluntarios, según se dijo hijos de principales tlaxcaltecas, ellos fueron: Antonio, Juan y Diego, quienes se entregaron fervorosamente a la misión e iniciaron el camino a Oaxaca por el pueblo de Tepeaca, donde estuvieron por cuatro días explorando por los alrededores. Sacaron y derribaron ídolos escondidos en las casas de Tepeaca, Cuauhtinchan y Tecalco. El final de los niños Antonio y Juan fue trágico, ya que algunos señores principales e irredentos los descubrieron destruyendo ídolos, los mataron cruelmente y los tiraron en una barranca de Tecalco. El espíritu de entrega de los niños fue exaltado

---

<sup>109</sup> Burgoa, Palestra..., Op. cit., p.30-31. Méndez, Op. cit., f.8

<sup>110</sup> Motolinía, Op. cit., p.255-258 y Documento XXXV, p.495-501. Dávila, Op. cit., p.66-68. Méndez, Op. cit., f.18vto. y 19vto.

<sup>111</sup> Motolinía, Op. cit., p.255, n.30

análogamente a los mártires de la cristiandad.

Después del fatídico suceso, Minaya y Lucero continuaron el camino a Oaxaca, probablemente de Tepeaca siguieron por Acatlán y Chila hasta la zona zapoteca, itinerario que más tarde hicieron en 1538,<sup>112</sup> y que se perfiló más en cuanto se comenzaron las fundaciones dominicas en los lugares poblados por los naturales, puntos estratégicos y de intercomunicación entre los conventos de las tres zonas.

El estudio histórico que W. Jiménez Moreno hizo para el Código de Yanhuitlán, apoyado en buena parte en el legajo que contiene el "Proceso inquisitorial" contra los idólatras caciques de Yanhuitlán en 1545, es una de las fuentes básicas para la explicación de las incursiones y establecimientos dominicos en la Mixteca Alta, específicamente para Yanhuitlán. De tal modo que el testimonio de dicho proceso nos da luz sobre el primer y único fraile que predicó y bautizó a tres de los principales caciques de dicha población.

Jiménez Moreno explica que en el año de 1529 en que Minaya y Lucero fueron a la villa de Antequera necesariamente tuvieron que pasar por Yanhuitlán, por lo que concluye: "Resulta difícil compaginar la estancia de aquel religioso en dos lugares distintos, y no sabemos si se detuvo entre los yanhuitecos antes de ir a Oaxaca --lo cual era muy probable, porque allí iba el camino-- o si debemos pensar que después de llegado ahí y de fundado el convento de la vieja Antequera, salió a misionar hacia la Mixteca y llegó a quedarse por algún tiempo en pueblo tan importante como Yanhuitlán".<sup>113</sup> A pesar de las dos posibilidades que el citado autor dio para solucionar y aclarar la estancia de Minaya en Yanhuitlán, él mismo concluyó en una nota de su texto que Bernardino fundó primero Antequera y luego Yanhuitlán.<sup>114</sup> En 'ello

---

<sup>112</sup> Méndez, Op. cit., f.19vto. y 34

<sup>113</sup> Jiménez Moreno, Op. cit., p.21

<sup>114</sup> Ibid., la misma afirmación la hizo en la introducción del Vocabulario en la lengua mixteca de fray Francisco de Alvarado, México, Instituto Nacional Indigenista-Instituto Nacional de Antropología e Historia-Secretaría de Educación

estamos de acuerdo si se toma como abrevadero documental el testimonio de los interrogados en el proceso inquisitorial; además si partimos de la base que dichos frailes fueron destinados especialmente a Antequera, pero que inevitablemente pasaron por varios asentamientos poblacionales en el camino de la ciudad de México a Oaxaca nada más para pernoctar, entonces, al pasar por el de Yanhuítlán no pasó desapercibida la importancia del lugar por su numerosa población y fértil valle, así también porque en ella residía como encomendero el primo de Cortés, Francisco de las Casas. Llegados a la ciudad de Antequera les dieron los solares para su iglesia y convento y después se dedicaron a predicar y bautizar, Gonzalo Lucero a los zapotecas y Bernardino de Minaya a los mixtecos de Yanhuítlán.<sup>115</sup>

La suposición de que Minaya fue a Yanhuítlán después de su estancia en Antequera se confirma, como ya se dijo, con los testimonios que varios testigos, incluso uno de los mismos caciques dieron en contra o en su defensa en el proceso que se les formó por apostasías e idolatrías en el año de 1544. Veamos algunas porciones textuales de sus evidencias.

D. Diego cacique de Etlatongo [Etlá] atestiguó en 1544 que conocía a "D. Domingo cacique, e a D. Francisco Gobernador, e a D. Juan Gobernadores que son ambos del pueblo de Anguitlán... E que sabe que el primer pueblo a donde se comenzó la doctrina cristiana y a predicarla entre los naturales y se fundó un Monasterio de Dominicos fue en el dicho pueblo de Anguitlán... habrá 17 años poco más o menos, e que es público y notorio que los sobredichos fueron

---

Pública, 1962, p.11: "después de haber fundado el convento de Oaxaca, fr. Bernardino estableció otro en Yanhuítlán por 1529; pero al año siguiente regresó a México el p. Minaya en compañía de Lucero", de aquí se explica además el comentario del abandono de Yanhuítlán en 1530.

<sup>115</sup> Burgoa afirmó que Minaya se quedó en Oaxaca a construir el convento, ello no pudo haber sido posible, ya que ambos frailes regresaron a México en 1530, y sabemos que ca. 1533 apenas se iniciaba la edificación. Ronald Spores, The Mixtec Kings and their People, Norman, University of Oklahoma Press, 1967, p.86, optó por la afirmación de que Minaya estuvo en Yanhuítlán, apoyándose en los datos del proceso inquisitorial.

bautizados con agua de bautismo y les fueron dados los nombres de cristianos y por tales los tiene este testigo..."

Así mismo lo confirmó el gobernador del pueblo de Nochixtlán, D. Cristóbal y otros más que citamos a continuación:

El testigo D. Juan, gobernador de Etlatongo dijo "que habrá 15 años..." (1529) que el primer fraile que ahí fue, bautizó a los caciques y gobernador.

El testigo Pedro de Moya poblador de Oaxaca dijo que "habrá 17 años poco más o menos que se fundó Monesterio en el pueblo de Anguitlán...e que es el primero pueblo a do comenzó a predicar la doctrina cristiana y se hizo monesterio, el primero frayre que se puso y fundó fue Fray Bernardino de Myñana."

Un indio natural de Yanhuítlán atestiguó que los conoce desde pequeños y que en efecto fueron bautizados por B. de Minaya. En el año de 1545, D. Domingo cacique de Yanhuítlán declaró que lo bautizó "Fr. Bernaldino en el pueblo de Anguitlán, pueda haber 17 años poco más o menos."<sup>116</sup>

Queda claro que tres de los principales señores de Yanhuítlán fueron bautizados por el primer fraile que llegó a dicho lugar, Bernardino de Minaya en 1529, si aclaramos que la expresión "habrá 17 años poco más o menos" se refiere a uno o dos años, más o menos, en este caso menos. La expresión no implica que sean más o menos cinco, diez años o más, sino que es muy aproximada. Así tampoco podemos pensar que estuvieran ahí en 1527 o en 1531, la primera suposición se cae por lo ya visto en relación al establecimiento de los dominicos y la segunda, porque Minaya ya no estaba en la ciudad de Oaxaca desde 1530, y nuevos dominicos fueron a esa zona hasta 1538-1539. Además, queda demostrado que el tan citado fraile fue a la mixteca después de haber estado en Antequera, porque si hubiera permanecido en su ida a Oaxaca los testigos citados hubieran

---

<sup>116</sup> Apéndice en *Códice de Yanhuítlán*, Op. cit., p.38, 40, 39, 40, 43 y 47 respectivamente. Hubo más testigos que afirman lo arriba dicho en 1544, por ejemplo Luis Delgado, p.42-43; en 1545 Francisco Gutiérrez (mayordomo de Francisco de las Casas) afirmó que el primer monasterio que hubo en toda la mixteca fue el de Yanhuítlán, p.44; también lo afirmó Cristóbal de Chávez, p.46



nombrado a los dos frailes; uno de ellos fue quien predicó la palabra de Dios, de evangelización propiamente dicha no se puede hablar en este momento, el desconocimiento de la lengua fue una traba, mas no un impedimento, lo más que hizo fue bautizar a los principales del pueblo, después de una corta estancia regresó a la ciudad de Oaxaca.

Antequera a la par que Yanhuatlán son consideradas las fundaciones más antiguas de las zonas zapoteca y mixteca. En el año de 1534, en una carta del obispo de Oaxaca López de Zárate (ya electo en ese año pero con toma de posesión el 21 de junio del siguiente) dirigida a Felipe II, se quejaba de que en su obispado solamente había dos monasterios: "El uno de los dichos monasterios está en la ciudad de Antequera y el otro en la mixteca y los religiosos, por ser pocos no pueden andar lo demás".<sup>117</sup>

I.4. Nacimiento de la Provincia de Santiago de México, 1535. Origen y división de la Provincia de San Hipólito mártir de Oaxaca, 1596.

A partir del año de 1535 se abrió una nueva etapa administrativa para la fundación y expansión oficial de conventos dominicos tanto en la zona nahua, como en la zapoteca y mixteca. La fuente primaria por excelencia para la documentación del establecimiento de la Provincia de Santiago y del contenido de los Capítulos celebrados en ella, son las Actas Capitulares Provinciales,<sup>118</sup> la Relación de Capítulos de 1569, las crónicas de Dávila, Franco, Ojea, Méndez y, Cruz y Moya, obras que contienen algunos fragmentos de lo que se acordó en los Capítulos.

Resumiendo, quedó dicho que los primeros predicadores entraron a la ciudad de México en julio de 1526, a partir de esa fecha hasta mediados de 1534 se gobernaron con la autoridad de un Vicario General: el primero fue fray Domingo de Betanzos (que substituyó al

---

<sup>117</sup> Cuevas, Op. cit., t.I, P.338, n.13

<sup>118</sup> Manuscritos que se conservan en la Sección de Manuscritos de la Biblioteca del INAH y en la Biblioteca Bancroft en Berkeley California.

primer vicario fray Tomás Ortiz) en julio de 1526 al último tercio de 1528; el segundo, fray Vicente de Santa María del último tercio de 1528 al primero de 1531, y el tercero, fray Reginaldo de Morales en septiembre de 1531.<sup>119</sup>

A raíz de la independencia de la Provincia de la Santa Cruz (1530), las casas de la Nueva España pasaron a formar parte de su jurisdicción, de tal manera que para el mes de noviembre de 1531 ya estaba en el convento de la ciudad de México fray Francisco de San Miguel, asignado como prior y representando la autoridad de la Provincia insular; el cargo lo tuvo hasta mediados de 1532, substituido en el priorato por fray Bernardino de Minaya.<sup>120</sup>

Antes de continuar, quisiéramos destacar el resultado de la acuciosa investigación y del amplio criterio con que el p. Ulloa aclaró y planteó hipótesis más cercanas a una realidad innegable, acerca de la controvertida situación que vivió la administración de los dominicos entre marzo y septiembre de 1531. Las crónicas y aún el p. Arroyo han defendido una línea ortodoxa, lejos de toda fricción y competencia de las relaciones entre dos hermanos de la misma Orden (Vicente de Santa María y Domingo de Betanzos), a tal punto que se ha venido repitiendo que Santa María durante su vicariato se encargó de enviar a Betanzos "como el más caracterizado y representativo" a España y a Roma, para que negociase la autonomía de la vicaría novohispana,<sup>121</sup> que para ese entonces Betanzos estaba en Guatemala y que regresó a México para acatar tal mandato, que salió en el mes de agosto de 1531 rumbo a España con las cartas que le dio Santa María, dirigidas a Pablo Butigela General de la Orden.

No dudamos que la figura idónea para negociar la autonomía de los predicadores residentes en la Nueva España fuera Domingo de

---

<sup>119</sup> Ulloa, Op. cit., p.115 y 116. Como dijimos atrás, Mendieta afirmó que Betanzos dejó amasado en España a fray Domingo de la Cruz para que viniese después de él como Vicario General.

<sup>120</sup> Ulloa, Op. cit., p.116 y 128

<sup>121</sup> Arroyo, Op. cit., p.122-123

Betanzos. Sin embargo, como bien ha discernido Ulloa, hay un desfase cronológico de las acciones y hay una enorme laguna en las "motivaciones" que tuvieron uno y otro personajes para viajar a España, es decir, cuando Betanzos llegó a México por la vía que haya sido, Santa María ya había salido rumbo a España para aclarar su situación de desprestigio, se le había acusado de revoltoso e inobservante. Como bien ha señalado Ulloa, al irse Santa María definitivamente se apaciguó el sesgo político de la administración dominica, que se había heredado desde la llegada del primer vicario. Además, es obvio que los cronistas hayan puesto "una fuerte dosis de buena voluntad"<sup>122</sup> para evadir una realidad, que no sólo se caracterizaba por una diferencia o rivalidad de tipo político-administrativo, sino que partía de una actitud asumida en relación a la dialéctica que planteaba su reforma.

El camino en la primera etapa del establecimiento de los predicadores en Nueva España, estuvo lleno de obstáculos, pese a ellos cabe resaltar dos resultados positivos: el primero, que Vicente de Santa María abrió una ruta de evangelización en poblaciones indígenas, y el segundo, que Domingo de Betanzos logró la libertad o autonomía de la Vicaría novohispana de la de Santa Cruz, tan necesaria para una mejor administración.

El itinerario y la espera de Betanzos para negociar la autonomía se encuentra con detalle en las obras de Ulloa y Arroyo.<sup>123</sup> Dos son los documentos en los que se oficializó la separación de la vicaría, el primero es la bula *Pastoralis Officii* del 11 de julio de 1532,<sup>124</sup> el segundo, la ratificación de la

---

<sup>122</sup> Ulloa, *Op. cit.*, p.113 y ss., 117 y 118

<sup>123</sup> Ulloa, *Op. cit.*, p.119-123. Arroyo, *Op. cit.*, p.137 y 141. *Vid.* también Dávila, *Op. cit.*, p.58

<sup>124</sup> Ricard, *Op. cit.*, p.170. Alberto María Carreño, *Fr. Domingo de Betanzos fundador en la Nueva España de la Venerable Orden Dominicana*, México, Imprenta Victoria S.A., 1929, p.289-292. Ulloa, *Op. cit.*, p.122-123. *Compendio de Bullas*, *Op. cit.*, f.77 hay una copia del Breve de Clemente VII, 2 de julio de 1532 y 11 de julio del mismo año, que tratan sobre la autonomía de la Provincia de la Santa Cruz.

división hecha por el Maestro General Juan Feynier.<sup>125</sup> Documentos que dan fe de la creación de la Provincia de Santiago de México.

Lograda la separación, Betanzos pasó a España a fines de 1533 y mientras preparaba su regreso a México y la ida de treinta religiosos más, envió "parte de las bulas de Clemente VII" y las Cartas del General, documentos que fueron recibidos en México a mediados del mes de julio de 1534, según relató Franco con regocijo y solemnidad fueron públicos los documentos el 24 de julio víspera de Santiago, asistiendo distinguidas autoridades seculares y religiosas.<sup>126</sup>

La comunidad dominica deseaba que ése mismo día se eligiese provincial sin esperar a Betanzos, según comentó Franco, resultó que los del grupo de Francisco de San Miguel, integrado por los religiosos provenientes de Santo Domingo, apoyaron la candidatura

---

<sup>125</sup> Ulloa, Op. cit., p.123 y 125, carta de Feynier del 11 de septiembre de 1533.

<sup>126</sup> Alonso Franco, Segunda parte de la historia de la provincia de Santiago de México., México, Imprenta del Museo Nacional, 1900, p.524. Hernando Ojeda, Libro tercero de la historia religiosa de la provincia de la orden de Santo Domingo, México, Imprenta del Museo Nacional de México, 1897, p.35. Ulloa, Op. cit., p.129. Franco agregó que por haberse celebrado en vísperas de Santiago, es por eso que se le dio tal advocación; de similar opinión fue Cruz y Moya, Op. cit., t.I, P.49. Cfr., n.62 en este capítulo. Se hace imprescindible aclarar algunos puntos sobre la advocación de la provincia: Dávila explicó que ésta se prefirió por ser devoción del primer vicario Tomás Ortiz, a pesar de que el fundador Betanzos quiso que se llamara de Santa María Magdalena, imagen de penitencia y santa de su particular devoción, pero "no les pareció a los padres el nombre", en Lib. I, c.XIX. En opinión de Vargas Lugo, la elección del patronazgo de Santiago se debió a que la "advocación (es) de lo más nacionalista y tradicional ya que Santiago es el patrono del país", en Las portadas religiosas de México, México, UNAM-III, 1969, p.27. Por su parte Ulloa explica que el nombre que recibió la provincia tiene relación con el intento de dividir la provincia española en 1418, cuya advocación pretendida era la de Santiago, Op. cit., p.33-34 y 123, n.6. Se escucha más lógica la denominación porque se ha conservado la tradición escrita de que los primeros dominicos llegaron la víspera del santo, pero no fue así, válida es la suposición de que recibiera el nombre por su primer vicario, Sin embargo, coincidimos con Ulloa y Vargas Lugo, en que debió haber otra razón, ya sea la que suponen ambos autores, o bien, la importancia y significación que implicaba el sitio geográfico del lugar de veneración en España, ya que puntualizaba un límite político y espiritual que no iba más allá -non plus ultra- y que con el establecimiento de la iglesia en el nuevo continente, los límites se extendieron -plus ultra- en los terrenos ganados a la voz de Santiago en boca de los conquistadores; aunado a ello Santiago es considerado el primer apóstol que enseñó el Evangelio, de acuerdo a las explicaciones de Rafael Heliodoro Valle, Santiago en América, México, Edit. Santiago, 1946, p.7. Arroyo, Op. cit., p.161-162 también apoya la idea de que mucho tuvo que ver la imagen de Santiago en la conquista.

de San Miguel para ocupar el provincialato.<sup>127</sup> Pero, cuando a principios de 1535 llegó Betanzos con el cargo de Vicario General, desconoció a Francisco de San Miguel como tal<sup>128</sup> y convocó a la comunidad para nombrar canónicamente al primer prior del convento de Santo Domingo de la ciudad de México, autoridad que recayó en fray Pedro Delgado que recién había llegado con él. Con posterioridad se reunieron a Capítulo el 24 de agosto del mismo año,<sup>129</sup> con la finalidad de elegir al primer provincial de Santiago de México. Obviamente el cargo recayó en Domingo de Betanzos, a pesar de haber demostrado renuencia para aceptarlo argumentando que estaba muy viejo para ejecutarlo,<sup>130</sup> no obstante lo aceptó ante el compromiso de defender la línea ultrarreformista, una vez más para demostrar su celo observante, criticó la administración de Francisco de San Miguel y le nulificó el puesto de provincial antes logrado.<sup>131</sup>

Betanzos preparó muy bien el terreno para que las cabezas del gobierno quedaran entre sus allegados, así como lo expresa Ulloa, "reconquistar el predominio sobre la provincia, la que en gran parte se encontraba a favor de los métodos antillanos".<sup>132</sup> De tal manera que el cuerpo administrativo y definidor de la provincia en el primer capítulo celebrado, quedó constituido de la siguiente manera: provincial fray Domingo de Betanzos, definidores fray Pedro Delgado prior de Santo Domingo de México, fray Francisco de San Miguel, fray Bernardino de Minaya y fray Tomás de San Juan que al

---

<sup>127</sup> Franco, Op. cit., p.524. Ulloa, Op. cit., p.131.

<sup>128</sup> Ulloa, Op. cit., p.129 explica que desde septiembre de 1533 Francisco de San Miguel había sido nombrado Vicario General, que el cargo duraba siete años y que además, representaba al Maestro General en las Provincias de Ultramar; no se sabe a bien cuando se le dio a Betanzos tal título. Vid. Arroyo, Op. cit., p.157-159

<sup>129</sup> Ulloa, Op. cit., p.136. Arroyo, Op. cit., p.147 y 158

<sup>130</sup> Franco, Op. cit., p.517. Méndez, Op. cit., f.8

<sup>131</sup> Ulloa, Op. cit., p.136

<sup>132</sup> Ibid.

igual que Delgado llegó con Betanzos.<sup>133</sup> Lo que demuestra, glosando a Ulloa, el triunfo de la observancia, que a nuestro modo de ver fue un triunfo de la observancia concebida en sus dos directrices, es decir, con la tendencia ultrarreformista a la cabeza pero sin dejar de contemporizar y mostrar una actitud conciliadora con los representantes de la otra tendencia. El grupo que consideró prioritario el aspecto del ministerio fue numeroso e importante, porque en el definitorio aparecieron dos de sus representantes, lo que "prueba la influencia que aún conservaban los partidarios de esa línea."<sup>134</sup>

Si bien --para mejor comprensión-- nos hemos apegado al procedimiento de Ulloa, al separar los dos aspectos fundamentales en la vida de un predicador: disciplina u observancia y apostolado, y hemos visto como uno de esos dos principios supera al otro en la mente y práctica individual y de un grupo de religiosos, no obstante, no debemos separarlos al grado de seccionar tajantemente la esencia de la Orden, puesto que de lo contrario cada extremo estaría negando la otra parte de su vida, ya fuera en estudio, oración y prédica. Ese conjunto de medios fue justamente el equilibrio que tanto había buscado la reforma interna. No por ello negamos la existencia de problemas, Arroyo no acepta que hubo disidencias y discordias entre los hermanos de su Orden, pero hay que reconocer que hubo en diferencias en incompatibilidad metodológica derivada del encuentro que para ellos significó un mundo virgen e inmensamente rico en todos sus aspectos culturales, al mismo tiempo que indefenso ante los dominantes.

Conservar el equilibrio le había costado mucho a la reforma dominica en España, en donde hubo temporales separaciones, abiertos

---

<sup>133</sup> Méndez, Op. cit., f.18-18vto. Cruz y Moya, Op. cit., t.II, p.16. Ulloa, Op. cit., p.136. Arroyo, Op. cit., p.59. En adelante los nombres de los frailes que conformaron el cuerpo definidor de los Capítulos provinciales, están tomados de varias fuentes manuscritas e impresas, que han sido debidamente registrados en el siguiente artículo: Magdalena Vences, "Fundaciones, aceptaciones y asignaciones en la provincia dominica de Santiago de México.Siglo XVI"(Primera parte), en Archivo Dominicano, XI, Salamanca España, 1990, p.119-180

<sup>134</sup> Ulloa, Op. cit., p.137

desacuerdos, según se ha dicho atrás; en Nueva España no sucedió a tal grado, pensamos que la incompatibilidad surgida se fue desintegrando a medida que se tuvo un mejor conocimiento del área de conversión, de las necesidades que la provincia de Santiago de México debía cubrir ante esa área, y de la reconsideración de Betanzos en la administración, crecimiento y comunicación de la provincia. Mucho se requirió de la prolongación de la línea ultrarreformista, pero ésta se suavizó ante la inminente tarea de apostolado.

Ante este nuevo estado de situaciones, son las Actas Capitulares la expresión oficial del camino tomado y a seguir del establecimiento y la expansión de la Orden de Predicadores, en ellas fundamentalmente encontramos llamados reiterativos a la observancia de los frailes, con esporádicas referencias a una sistematización metodológica para llevar a cabo la labor de evangelización, o de preparación para la misma, de ahí que, en opinión de Ulloa, el triunfo lo tuvo la línea avalada por Betanzos, apoyado por los observantes Pedro Delgado (1551+) y Tomás de San Juan (1562+). Sin embargo, otros escritos nos remiten a los contenidos parcos de las Actas, según veremos en el inciso de formas de evangelización en el siguiente capítulo.

En los tres años del provincialato de Betanzos se debió haber formalizado la aceptación de algunas de las casas que ya están mencionadas en el Capítulo de 1538,<sup>135</sup> cuya mayoría se crearon a partir de la llegada de Vicente de Santa María. De acuerdo con lo señalado en el Acta capitular --de cuyo contenido Méndez citó lo siguiente-- el provincial expresó su deseo de que se fundaran "doze conventos de a treinta frailes cada uno y que de dos en dos salieran a visitar la comarca a confesar, y predicar como se hace en algunas partes de España...", agregando que para llevarlo a efecto "que los frailes que asistían entre los indios se

---

<sup>135</sup> Las Actas de las dos primeras reuniones capitulares no se conservan, los datos provienen de Méndez quien se basó en ellas, Op. cit., f. 33vto. Cruz y Hoya, Op. cit., t. II, p. 113-114. Cfr. n. 134 en este capítulo.

ejercitasen en aprender sus lenguas para poder predicarles e instruirles como convenía..."<sup>136</sup>. Hasta ese momento Betanzos en forma oficial dejó plasmada la importancia de una vía para atender la evangelización, ordenando la instrucción de los frailes en las lenguas, a los lugares donde se había iniciado una somera labor espiritual. Su idea de doce conventos con treinta frailes no se realizó conforme a sus deseos, la dinámica de asignación de religiosos y surgimiento de nuevos establecimientos se concibió de otra manera, a mayor número de fundaciones y aceptaciones en pueblos de indios, menor número de religiosos en ellos; esos asignados fueron los que atendieron directa y personalmente la tarea apostólica, coordinados desde la cabeza principal en Santo Domingo de México --donde sí tenían mayor posibilidad de llevar una vida de estricta observancia-- de la cabecera pasaron a ser los vicarios o priores, según el caso, de las fundaciones alejadas de la capital novohispana.

No es que Betanzos no se hubiera dado cuenta de la necesidad de convertir a tanto indígena --sobre todo cuando ya había transitado el camino a Guatemala-- sino que su interés se concretó en la formación y alimentación del claustro dominico, actitud que le ha sido severamente criticada, ya que las condiciones de Nueva España requerían de una mentalidad más abierta, que afrontara --como ya lo estaban haciendo los franciscanos-- la urgente necesidad de crear centros de evangelización en las propias comunidades indígenas.

El resultado de llevar al extremo uno de los medios de observancia lo vemos expresado en la creación del recogimiento de Santa María Magdalena de Tepetlaoztoc, en donde su fundador solía recluirse cuando le abrumaban los problemas, en la inteligencia de que la meditación en la soledad apaciguaría sus dudas y le reconfortaría para seguir adelante. En opinión de Arroyo, la

---

<sup>136</sup> Méndez, Op. cit., f.18-18vto. Cfr. lo dicho en Vences, "Notas para la arquitectura de la evangelización en el Valle de Oaxaca", en Actas del II Congreso Internacional sobre los Dominicos y el Nuevo Mundo, Salamanca España, Edit. San Esteban, 1990, p.479-480



recolección fue creada para "hacerles comprender (a los frailes) la importancia y grandísimo aprecio del silencio y de la soledad como ámbito propicio para el cultivo de la vida espiritual".<sup>137</sup> Recordemos la reflexión alusiva en Dávila: "La predicación del Evangelio, el consejo, el aviso, la corrección, y las demás cosas que son del oficio de predicadores, presuponen el largo silencio de los estudios, recogimiento, meditación y consideración; que son las raíces vivas de donde sacan virtud las palabras...".<sup>138</sup> Si bien es cierto, que el predicador necesita experimentar lo que va a predicar, y que por lo tanto a esa fase le antecede el estudio y la oración, afirmamos una vez más que el apostolado era prioritario y en ese sentido los que llevarían a cabo esa labor, ya habían tenido oportunidad de experimentar su prédica, aunque no por ello desatenderían su preparación, al contrario, no sólo la tendrían que atender sino que la modificarían para adecuarla a una situación hasta cierto punto novedosa, a la que agregarían el estudio de las diversas lenguas nativas.

Sin embargo, Betanzos optó y se empeñó en formar a varios de los frailes que más tarde harían la labor evangelizadora, poniéndose como ejemplo de vida mortificada, a la vez que imponiéndola en su recoleta y en Santo Domingo de la ciudad de México. Esa sería la actitud que marcaría su sendero desde que se inició en la vida religiosa, nada más hay que adentrarse un poco en su biografía.<sup>139</sup> Su modelo de vida espiritual dentro de la tendencia ultrarreformista le confirió la posibilidad de ser quien consiguiera fundar la provincia de Santiago, es decir, como el mejor representante en esos momentos de la continuidad de la reforma interna de los dominicos de España; avalada por la presencia de un discípulo de Hurtado --fray Pedro Delgado.

---

<sup>137</sup> Arroyo, Op. cit., p.172 y 237-239

<sup>138</sup> Dávila, Op. cit., p.250

<sup>139</sup> Arroyo, Op. cit.

En los rasgos biográficos que Dávila dio sobre Betanzos, destacó que cuando los ejercicios espirituales le fatigaban se dedicaba al cuidado de su muy famosa huerta de Tepetlaoztoc,<sup>140</sup> y ése ha sido uno de los aspectos que menos atención le hemos concedido en la biografía de un fraile de la talla de Betanzos, por aquello de que sólo se dedicaban a la vida espiritual.

Los ejercicios de observancia, predicación y otros, hacían que la mayoría de los religiosos fueran removidos, esos movimientos que también obedecieron a otras razones, los detectamos en las asignaciones de los frailes a las distintas casas de la provincia. De esa manera, nos encontramos con que algunos religiosos que han convivido entre indios son asignados --para su recogimiento-- a conventos en ciudad de españoles. Como bien señala el padre Hernández: "el estudio tiene sus exigencias de retiro, silencio y concentración personal"<sup>141</sup> y éste en La Nueva España se consiguió en ambos ámbitos, aunque mayormente en los conventos citadinos en donde el quehacer no sólo espiritual sino además material fue de menor intensidad.

A cada quien lo que le corresponde: en los primeros años del establecimiento de los dominicos, fue Vicente de Santa María apoyado en los religiosos ya residentes, el difusor de la Orden; mientras que Domingo de Betanzos fue el fundador de la Provincia. Ellos pusieron los cimientos, otros en adelante fueron apareciendo como figuras determinantes en la obra misional, cuyo esfuerzo y entrega vemos plasmado en las fisonomías especialmente de los pueblos de indios, como es el caso de Coixtlahuaca, o bien en los centros de formación. Cabe aclarar que por razones diferentes, tanto Santa María como Betanzos salieron de la Nueva España en un momento en el que se iniciaban los cambios (1531) y una expansión fundacional (1548-1549), para esas últimas fechas ya había 14 casas.

---

<sup>140</sup> Dávila, Op. cit., p.134, también en p.41 y 85. Para el análisis del método betanciano Vid. Ulloa, Op. cit., p.147 y ss.

<sup>141</sup> En Archivo Dominicano, Op. cit., t.II, p.17

Lo que sigue a continuación tiene el objetivo de destacar a las cabezas que gobernaron la Provincia de Santiago, es decir el nombramiento el cuerpo definitorio de cada reunión capitular; además se incluyen algunos párrafos transcritos que conciernen a la expansión, lenguas, misas y construcción, párrafos que están tomados de algunas crónicas y de la obra de Ulloa.

En el Capítulo electivo del 24 de agosto de 1538, el cargo de provincial quedó en manos de fray Pedro Delgado y los definidores fueron fray Domingo de la Cruz electo prior de Santo Domingo de México había venido de España como Vicario General de la Provincia), fray Hernando de Oviedo electo vicario de Oaxaca, fray Gonzalo de Santo Domingo electo vicario de Coyoacán y fray Juan López Castellanos electo vicario de Oaxtepec.

Entre otras cosas se acordó que hubiese "capítulos intermedios" en cada uno de los provincialatos para que se traten cosas cuya tardanza podía ser dañosa y cuya excención dependía de sólo el Capítulo.<sup>142</sup> También que se continuase la evangelización que se había comenzado en la Mixteca, para ello enviaron a Francisco Marín y a Pedro Fernández "hijos del convento de México los cuales recibida la bendición partieron para pedirla al M.S. Obispo de la Puebla D. Fr. Julián Garcés que tuvo notable consuelo con los predicadores...con grande ejemplo entraron por el pueblo de Acatlán, que es el primero de la Mixteca por el Obispado de la Puebla comenzaron su predicación valiéndose de intérpretes. De aquí fueron al pueblo de Chila, donde sin omitir trabajo alguno se dieron a la conversión de aquella gente. De aquí pasaron a la nación Zapoteca con no menores colmos que en la Mixteca se cogían"; Méndez agregó que los fundadores de Guatemala salieron los últimos

---

<sup>142</sup> Méndez, Op. cit., f.33vto. Cruz y Moya, Op. cit., t.ii, p.113-114 Vences, "Fundaciones, aceptaciones...", Op. cit., en general para los frailes asignados a cada casa para no repetir el término electo, entiéndase de aquí en adelante que cuando se relacione el nombre de un fraile al de un convento éste deberá entenderse que fue electo y asignado al lugar en ese capítulo.

casi al fin de este año.<sup>143</sup> Así se continuó con la atención a las fundaciones lejanas a la capital novohispana.

En el capítulo intermedio del 9 de enero de 1540, los definidores fueron fray Jerónimo de Santiago prior de Santo Domingo de México, fray Domingo de Santa María vicario de Yanhuitlán, fray Francisco de Aguilar y fray Luis Rengifo vicario de Chimalhuacán-Chalco.

De acuerdo a lo que señaló Cruz y Moya sabemos "que los edificios de los conventos que se iban fabricando en pueblos de indios fueran humildes y que ningún prelado pudiera hacer, mudar quitar ni añadir cosa alguna en ellos sin asenso y consejo de los demás religiosos de aquel convento. Tiraron a obviar aquellos apostólicos padres toda superfluidad en los conventos y a no gravar a los indios con obras. Y aunque los que se hacían a los principios eran de adobes y tan pequeños, bajos y reducidos, que más parecían sepulcros de muertos que casas de vivos, con todo eso escrupulizaron en este Capítulo y, teniendo presente que no tenemos en este mundo habitación duradera por estar en él como huéspedes y peregrinos, que vamos de paso en busca de nuestra eterna ciudad, se ordenó que sin dictamen de todos no se hiciera novedad en la vivienda de los conventos, contentándose con la que habían hecho los indios de primera instancia". Igualmente, se supo de la llegada de los frailes asignados a Guatemala (los señalados en el capítulo antecedente), quienes pusieron manos a la obra en la conversión de los indios de la Provincia de la Verapaz, introduciéndose hasta Tuzulutlán y Nicaragua.<sup>144</sup>

En el capítulo electivo del 23 de agosto de 1541 salió como provincial fray Domingo de la Cruz y por definidores fray Domingo de Betanzos asignado a Tepetlaoztoc, fray Pedro Delgado prior de México, fray Andrés de Moguer lector y fray Diego Jiménez asignado

---

<sup>143</sup> Méndez, Op. cit., f.34

<sup>144</sup> Los nombres de los definidores están tomados de Méndez, Op. cit., f.34, cotejado con el MS Bancroft, f.3. Los otros datos en Cruz y Moya, Op. cit., t.II, p.132-133 y 135

a Coyoacán.

Méndez explicó que se entendió "mucho la palabra de Dios haciendo los Religiosos...gran fruto en las almas de las Naciones Mexicana, Mixteca y Zapoteca dilatándose desde México hasta Tehuantepec que hay 150 leguas...El padre fr. Luis Cáncer se volvió a la ciudad de Guatemala donde llegó entrado el año de 1542 y así fue muy bien recibido del vicario, fr. Pedro de Angulo y de los indios..."<sup>145</sup>

Por su parte Cruz y Moya refirió que el citado capítulo se acordó "que no se reciban misas de capellanía ni carga alguna perpetua sin asenso del Capítulo Provincial y sin el mismo, no se conceda en nuestra iglesia capilla a persona alguna par sepultura propia con irritación y nulidad de lo contrario...", también se mandó que observaran la Constitución "que manda se eviten en los edificios curiosidades y pinturas, que en convento alguno de la Provincia no se haga ninguna obra previa licencia y asenso de los religiosos de aquella comunidad", y se agregó se continuara "la espiritual conquista de la Verapaz, para cuyo efecto se señalaron algunos religiosos que fuesen de refuerzo a aquellas provincias en compañía del P. Fr. Luis Cáncer...solicitando por medio del Virrey los indios oficiales y músicos que había de llevar a Tuzulutlán" y en Zacapula, lugar por donde pasaron, en donde dejaron algunos indios instruidos en la música.<sup>146</sup>

El capítulo intermedio del 22 de abril de 1543 tuvo el siguiente definitorio: fray Gonzalo de Santo Domingo, fray Jordán de Bustillo asignado a Chimalhuacán, fray Fernando de Oviedo asignado a Tepetlaoztoc y fray Domingo de Santa María asignado a Teposcolula.<sup>147</sup>

En el capítulo electivo del 30 de agosto de 1544 se eligió

---

<sup>145</sup> Méndez, Op. cit., f.37. MS Bancroft, f.5. Para las asignaciones Vid., Vences, "Fundaciones, aceptaciones...", Op. cit., p.124-126

<sup>146</sup> Cruz y Moya, Op. cit., t.II, p.157 y 159

<sup>147</sup> Méndez, Op. cit., f.40. Las asignaciones en Vences, "Fundaciones, aceptaciones...", Op. cit., p.127

provincial a fray Pedro Delgado, en el definitorio estuvieron fray Domingo de Betanzos prior de México, fray Andrés de Moguer, fray Francisco de Aguilar y fray Diego de la Cruz.<sup>148</sup>

Dávila refirió que en ese segundo provincialato de Pedro Delgado, el provincial en persona visitó toda la provincia, textualmente expresó: "andando siempre a pie ciento y veinte leguas que hay de México a Tehuantepec, sin otras de rodeo, para visitar algunas casas que ya estaban recibidas en la provincia, y para verlas se había de hacer girones saliendo del camino derecho, porque tuviésemos que contarle más leguas".<sup>149</sup> Para ese entonces había once fundaciones aceptadas.

En el capítulo intermedio del 31 de enero de 1546, los definidores fueron fray Jordán de Bustillo, fray Juan Lupun (Lope), fray Domingo de Santa María y fray Gregorio de Beteta.<sup>150</sup>

Capítulo electivo del 4 de septiembre de 1547 cuyo provincial electo fue fray Domingo de Santa María, los definidores fray Pedro Delgado maestro de novicios, fray Vicente de las Casas asignado a Santo Domingo de México, fray Francisco Marín asignado a Santo Domingo de Oaxaca.<sup>151</sup>

El definitorio del capítulo intermedio del 31 de agosto de 1548 se compuso por fray Jordán de Bustillo prior de México, fray Juan López subprior y fray Domingo de la Anunciación maestro de novicios todos asignados a Santo Domingo de México.<sup>152</sup>

Méndez denotó que enviaron a la Florida a misionar a Luis Cáncer y a Gregorio Beteta, entre otros aspectos tratados se mando

<sup>148</sup> Dávila Op. cit., p.115. Méndez, Op. cit., f.42. Cruz Y moya, Op. cit., t.II, p.192

<sup>149</sup> Dávila, Op. cit., p.115

<sup>150</sup> MS Bancroft, Op. cit., f.21. Méndez, Op. cit., f.48

<sup>151</sup> Méndez, Op. cit., f.50vto., MS Bancroft, Op. cit., f.24. Asignaciones en Vences, "Fundaciones, aceptaciones...", Op. cit., p.128-131

<sup>152</sup> Méndez, Op. cit., f.52. MS Bancroft, Op. cit., f.23 vto.. Fray Juan López y fray Domingo de la Anunciación fueron con anterioridad vicarios de Puebla y Tepetlaotoc, respectivamente, en Vences, "Fundaciones, aceptaciones...", Op. cit., p.132-135

decir misa para los bienhechores vivos y difuntos, entre los que se mencionan al Arzobispo Zumárraga y al conquistador Hernán Cortés.<sup>153</sup>

En el capítulo electivo del 8 de septiembre de 1550 salió provincial fray andrés de Moguer, los definidores fueron fray Pedro Delgado prior de Santo Domingo de México, fray Domingo de Santa María asignado a Santo Domingo de Oaxaca, fray Diego de Cruz prior de Santo Domingo de la Ciudad de los Angeles y fray Alonso de Santiago prior de Santo Domingo de Oaxaca.<sup>154</sup>

Cabe destacar la presencia de Andrés de Moguer quien llegó de Andalucía y a quien desde 1541 se le encuentra asignado a Santo Domingo de México en calidad de Lector, de él Dávila expresó: a su diligencia se debe la copiosa librería que tiene el coro de Santo Domingo de México, con el canto de la Orden reducido a su fidelidad antigua y apuntado con mucha curiosidad. El la mandó escribir, siendo Provincial de México: y cuando lo fue de la de Puebla, hizo lo mismo en aquel convento: y cuando lo fue de Oaxaca, la enriqueció con el mismo tesoro."<sup>155</sup> Fue además Predicador General por Oaxaca "y aprendió muy bien la lengua mexicana...luego le presentó la Provincia por sus buenas letras para el grado de presentado..."<sup>156</sup>

El cuerpo definidor del capítulo del 8 de febrero de 1552 estuvo formado por fray Juan López vicario de Santo Domingo de Izúcar, fray Pedro de la Peña prior de Santo Domingo de México, fray Gregorio de Beteta prior de Santo Domingo de Oaxaca y fray Fernando Méndez prior de Santo Domingo de la Ciudad de los Angeles.<sup>157</sup>

---

<sup>153</sup> Méndez, Op. cit., f.52-52vto.

<sup>154</sup> MS Bancroft, Op. cit., f.33. Vences, "Fundaciones, aceptaciones...", Op. cit., p.136-139 para asignaciones.

<sup>155</sup> Dávila, Op. cit., p.265

<sup>156</sup> Ibidem.

<sup>157</sup> Méndez, Op. cit., f.81. Asignaciones en Vences, "Fundaciones, aceptaciones...", Op. cit., p.140-144

En el capítulo electivo del 9 de septiembre de 1553 se nombró a fray Bernardo de Albuquerque como provincial, los definidores fueron fray Domingo de Santa María prior de Santo Domingo de Izúcar, fray Diego de la Cruz vicario de San Juan Bautista de Coyoacán, fray Domingo de la Anunciación prior de San Vicente de Chimalhuacán y fray Diego Osorio maestro de estudiantes en Santo Domingo de México.<sup>158</sup> Como bien sabemos dicho provincial fue lengua zapoteca, así como autor de una doctrina en la misma lengua.<sup>159</sup>

Entre las ordenaciones de ese capítulo hubo una de singular interés, a saber: "Item ordenamos que la yglesia de nuestro convento de México se edifique de la forma del convento del convento de Salamanca y que no sea de bóveda sino de madera..."<sup>160</sup> "y que los fundamentos se hagan conforme se hacen en España en lugares de agua como lo es México..."<sup>161</sup>

El definitorio del capítulo intermedio del 10 de mayo de 1555 se compuso de fray Juan López prior de Oaxtepec, fray Tomás de la Corte prior de Puebla, fray Juan Cabrera prior de Yanhuatlán y fray Juan de la Cruz prior de Izúcar.<sup>162</sup>

En el capítulo electivo del 20 de septiembre de 1556 salió de provincial fray Domingo de Santa María y como definidores fray Cristóbal de la Cruz por de México, fray Andrés de Moguer prior de Oaxaca, fray Bernardo de Albuquerque vicario de Oaxolotitlán y fray

---

<sup>158</sup> Méndez, Op. cit., f.81vto. y 88. MS Bancroft, Op. cit., f.42 vto. Vences, "Fundaciones, aceptaciones...", Op. cit., p.144-149

<sup>159</sup> Dávila, Op. cit., p.294

<sup>160</sup> Robert J. Mullen, Dominican Architecture in Sixteenth Century Oaxaca, Phoenix, Arizona State University, Center for Latin American Studies, 1975, p.59, n.36

<sup>161</sup> MS Bancroft, Op. cit., f.43 vto.

<sup>162</sup> Méndez, Op. cit., f.89. MS Bancroft, Op. cit., f.52. Vences, "Fundaciones, aceptaciones...", Op. cit., p.149-155



Domingo de la Anunciación vicario de Coyoacán.<sup>163</sup>

El cuerpo definidor del capítulo intermedio del 15 de enero de 1558 estuvo compuesto por fray Pedro de Feria, fray Pedro de la Peña prior de Oaxaca, fray Vicente de las Casas y fray Juan López.<sup>164</sup>

Capítulo electivo del 14 de septiembre de 1559 en el que fue electo provincial fray Pedro de la Peña, los definidores fueron fray Bernardo de Albuquerque (obispo electo de Oaxaca), fray Cristóbal de la Cruz lector de Gramática en Santo Domingo de Oaxaca, fray Diego Osorio presentado y fray Juan de Meneses asignado a Izúcar.<sup>165</sup>

El definitorio del capítulo intermedio del 5 (ó 13) de enero de 1561 se integró por fray Juan Cabrera vicario de Teposcolula, fray Andrés de Moguer presentado y vicario de Izúcar, fray Juan de Olmedo prior de Oaxaca y fray Domingo de Aguiñaga prior de Vanhuatlán.<sup>166</sup>

En el Acta se dio una noticia de interés en relación a correspondió sufragar los gastos que ocasionó la celebración de la reunión capitular: "Mostró esta la gratitud con que quedaba a los indios del pueblo de Tepozcolula por la crecida y máxima limosna que hicieron al capítulo y mandó este que cada convento de la Provincia cantase una misa por ellos en agradecimiento."<sup>167</sup> Indicador de la riqueza de su población.

<sup>163</sup> MS Bancroft, Op. cit., f.62vto. Méndez, Op. cit., f.90, ambas fuentes consignaron a Albuquerque como provincial absoluto, dicha denominación según el p. Arroyo responde a que fue provincial con anterioridad. Vences, "Fundaciones, aceptaciones...", Op. cit., p.156-162\_

<sup>164</sup> MS Bancroft, f.73 únicamente se leen los nombres de los dos primeros definidores, los otros están tomados de Méndez, Op. cit., f.91. Vences, "Fundaciones, aceptaciones...", Op. cit., p.163-169, véanse especialmente las aclaraciones en las asignaciones.

<sup>165</sup> MS INAH, Op. cit., f.1, en el Acta se lee que Cristóbal de la Cruz es prior de Santo Domingo de México, aunque en las asignaciones no aparece como tal.

<sup>166</sup> Méndez, Op. cit., f.115. MS INAH, Op. cit., f.14 y 25. MS Bancroft, Op. cit., f.87. Vences, "Fundaciones, aceptaciones...", (Segunda parte en prensa).

<sup>167</sup> Méndez, Op. cit., f.115

Del capítulo del 19 de septiembre de 1562 salió provincial fray Cristóbal de la Cruz y por definidores fray Pedro de Feria prior del convento de México, fray Juan López vicario de Yautepec, fray Roque de Venegas prior del convento de la Puebla y fray Domingo de la Anunciación vicario de Coatepec.<sup>168</sup>

Del capítulo intermedio del 21 de enero de 1564 fueron electos los definidores fray Francisco de Murguía vicario de Coixtlahuaca, fray Andrés de Moguer presentado, fray Jerónimo de Tejeda prior de Antequera y fray Diego Osorio presentado.<sup>169</sup>

Así como se indicó en el capítulo de 1561 en Teposcolula, en este "se acordó que el convento celebrara una misa por los indios que dieron generosas limosnas para la celebración del Capítulo".<sup>170</sup>

El provincial del capítulo electivo del 22 de septiembre de 1565 fue fray Pedro de Feria y los definidores fray Pedro de Pravia prior de México, fray Cristóbal de la Cruz, fray Fernando de Paz prior de Puebla y fray Domingo de Aguiñaga vicario de Teutila.<sup>171</sup>

En el capítulo intermedio del 18 de enero de 1567 salieron por definidores fray Juan de Olmedo prior de Oaxaca, fray Juan de Córdoba vicario de Etila y fray Antonio de la Serna vicario de Teposcolula.<sup>172</sup>

En el capítulo electivo del 25 de septiembre de 1568 se nombró provincial a fray Juan de Córdoba, los definidores fueron fray Domingo de Aguiñaga, fray Andrés de Moguer presentado, fray Claudio

<sup>168</sup> Ibid., f.139. MS Bancroft, op. cit., f.92

<sup>169</sup> MS Bancroft, Op. cit., f.105. Méndez, Op. cit., f.141vto.. Franco, Op. cit., p.174

<sup>170</sup> Dato proporcionado por el Pbro. Luciano Martínez Vargas, suponemos que se basó en Actas.

<sup>171</sup> MS INAH, op. cit., f.35-35vto. En el MS Bancroft no están los documentos relativos.

<sup>172</sup> MS Bancroft, Op. cit., f.111. En el MS INAH falta el Acta correspondiente.

de Villalobos prior de los Angeles y fray Juan de Alcázar.<sup>173</sup>

En una carta del provincial y el definitorio a su majestad, del 20 de enero de 1569, explicaron que en la reunión capitular de septiembre pasado se "ordenaron cosas conveniente así para el sustento y aprovechamiento espiritual de nuestra religión como para el bien de la doctrina y enseñanza de los naturales de esta tierra que a cargo tenemos lo cual es de nuestra conservación nuestro principal intento."<sup>174</sup>

El capítulo intermedio de octubre de 1570 terminó siendo electivo, el provincial fray Juan de Córdoba fue substituido por fray Francisco de Espinosa, dada la estricta disciplina <militar> impuesta a los frailes.<sup>175</sup> El cuerpo definidor se compuso por fray Francisco de Espinosa vicario de Yanhuitlán, fray Domingo de la Anunciación prior de México, fray Juan de Mata vicario de Etna, fray Fernando de Paz predicador.<sup>176</sup> Se aceptó a fray Andrés de Ubilla como doctor en escolástica en el convento de México.

El capítulo electivo del 27 de septiembre de 1572 fue encabezado por el provincial fray Domingo de Aguiñaga y los definidores fray Pedro de Pravia presentado y por el convento de México, fray Bartolomé de Ledesma, fray Juan de Alcázar vicario de Tacubaya y fray Claudio de Villalobos de la Ciudad de los Angeles.<sup>177</sup>

El cuerpo definidor del capítulo intermedio del 2 de octubre de 1574 se compuso por fray Alonso Vaillo prior de Oaxaca, fray Diego Osorio, fray Fernando Ortiz y fray Gabriel de San José.<sup>178</sup>

En el capítulo electivo del 29 de septiembre de 1576 se eligió

<sup>173</sup> MS INAH, Op. cit., f.40

<sup>174</sup> A.G.I., México 280

<sup>175</sup> Mullen, Op. cit., P.47

<sup>176</sup> El Acta está publicada en el Código de Yanhuitlán, Op. cit., p.25, f.1 recto al 4 recto.

<sup>177</sup> MS INAH, Op. cit., f.45-45vto.

<sup>178</sup> MS INAH, Op. cit., f.52. MS Bancroft, Op. cit., f.118

provincial a fray Gabriel de San José y por definidores a fray Pedro de Pravia presentado y prior de México, fray Juan de Córdoba vicario de Tacubaya, fray Andrés de Ubilla presentado y fray Juan De la Cruz vicario de Izúcar.<sup>179</sup>

Del capítulo intermedio del 4 de octubre de 1578 los definidores fueron fray Agustín de Salazar vicario de Cuilapan, fray Domingo de la Anunciación vicario de Tepeji (?), fray Fernando Ortiz prior de Puebla y fray Pedro Guerrero vicario de Nejapa.<sup>180</sup>

En el capítulo electivo del 22 de abril de 1581 se nombró provincial a fray Andrés de Ubilla, los definidores fueron fray Domingo de Aguiñaga, fray Juan de Córdoba <vicario de Teitipac>, fray Juan de Contreras <vicario de Tepetlaoztoc> y fray Francisco de Espinosa <vicario de Yanhuatlán>.<sup>181</sup>

Los definidores del capítulo del 10 de enero de 1583 fueron fray Diego de Montiveros vicario de Coixtlahuaca, fray Gabriel de San José prior de Oaxaca, fray Francisco de Loayza vicario de Yautepec y fray Juan de Paz vicario de Amecameca.<sup>182</sup>

Del interesante contenido del Acta sacamos el siguiente: "ordenamos y mandamos que los edificios que se van haciendo de nuestras casas y conventos se acaben con la brevedad posible moderando en ellos lo superfluo conforme a nuestro estado y pobreza y encargamos a los padres vicarios que moderen todo lo posible los gastos de la iglesia y sacristía no vejando a los naturales con gastos excesivos de retablos y semejantes cosas y si algunos hubieren de hacer se lo comuniquen primero con nuestro padre provincial y en lo que toca a la fábrica de las iglesias de Oaxaca

<sup>179</sup> MS INAH, Op. cit., f.57. MS Bancroft, op. cit., f.121-121vto.

<sup>180</sup> MS Bancroft, Op. cit., f.127, fray Domingo de la Anunciación aparece asignado a México y fray Pedro Guerrero a Otlán.

<sup>181</sup> MS Bancroft, Op. cit., f.149, MS INAH, Op. cit., f.73, lo que está entre corchetes procede de otra copia con el f.82

<sup>182</sup> A.G.I., Patronato 183, No. 1, R, 9 "Actas de dominicos hechas el año 83 en el convento de Cuextlauac en la Nueva España", f.2. Antes de poder consultar directamente el Acta citada, me había basado en lo publicado por Cuevas, Op. cit., t.II, p.186-188 y en los datos que me fueron proporcionados por el padre Arroyo, a él muchas gracias.

y de la Puebla se guarde lo que nuestro padre provincial por el concierto que entre todos se hizo tiene mandado y porque no se pare la obra acudan los padre vicarios con la parte que les cabe para ello. Item mandamos que ningún religioso gaste de los bienes de la casa en cosas de la iglesia o sacristía más de hasta 50 pesos de Tipuzque sin licencia de nuestro padre Provincial."<sup>183</sup>

El cuerpo definidor del capítulo intermedio del 8 de mayo de 1587 se compuso por fray Agustín de Salazar vicario de Cuilapan, fray Andrés de Ubilla, fray Diego Osorio y fray Pedro de las Eras vicario de Tlaxiaco.<sup>184</sup>

Que las casas de la Mixteca Alta y la Baja ayuden durante dos años la casa de Chila, porque padece necesidad por ser "casa de paso".<sup>185</sup>

El provincial del capítulo electivo del 6 de mayo de 1589 fue fray Gabriel de San José y los definidores fray Pedro de Pravia, fray Domingo de Aguiñaga, fray Pedro Guerrero prior de Puebla y fray Antonio de los Reyes vicario de Coixtlahuaca.<sup>186</sup>

En el capítulo intermedio del 27 de abril de 1591 los definidores fueron fray Miguel Núñez, fray Juan Ramírez, fray Alonso Pérez y... de San Juan.<sup>187</sup>

De los capítulos de 1593, 1596, 1598 y 1599 al parecer no se conservan las Actas, en cambio las correspondientes a varios capítulos del siglo XVII se encuentran en el Archivo de los dominicos en Querétaro, a ellas hemos tenido un acceso parcial.

Como apuntamos atrás, Ulloa expuso que el contenido de las Actas Capitulares del siglo XVI expresan una versión oficial de la

<sup>183</sup> A.G.I., Patronato 183, 1, 9, f.4vto.

<sup>184</sup> MS INAH, Op. cit., f.93 y con el título de Actillas en el mismo MS, f.91vto.

<sup>185</sup> Ulloa, Op. cit., p.190

<sup>186</sup> MS Bancroft, Op. cit., f.166

<sup>187</sup> Los datos están tomados de un documento publicado en Carreño, Op. cit., p.339, el nombre faltante puede ser Tomás de San Juan, que en el Capítulo de 1585 ya se le encuentra citado en el definitorio, nombrado además Predicador General.

actividad de los predicadores, y por tanto, ofrecen una visión parcial de su quehacer religioso; agrega que el contenido se preocupa más por enterar a sus superiores en España y en Roma --del cuidado y celo con que practicaban la observancia por la que tanto se había luchado en el siglo XV-- y la observancia de la que ellos presumen no engloba el espíritu completo de la Orden, porque si bien dieron noticias de la disciplina con que practicaban la regla, del cuidado en el ejercicio de sus votos, de la práctica litúrgica y la dedicación al estudio, en cambio, es notable la importancia secundaria que le dieron a la actividad misional --porque hay una ausencia de una reseña de esa labor. En efecto, sobre ello el contenido de las Actas no revela mucho, si acaso en unos cuantos renglones se ofrecieron datos de las nuevas fundaciones en pueblos de indios y del aprendizaje de las lenguas. Líneas adelante manifiesta Ulloa, a medida que van pasando los años y que las circunstancias van siendo otras, el contenido de las a Actas por tanto es más parco en el trabajo de predicación.<sup>188</sup>

Sin embargo, no podemos negar la participación de los dominicos en la predicación por la parquedad de datos no sólo en las Actas sino también en las crónicas. Son otros los elementos existentes que revelan la preocupación por la prédica: el aprendizaje de las lenguas nativas y la elaboración de doctrinas y otros escritos en las mismas; otro elemento significativo fue la adaptación que los frailes hicieron --aprovechando la riqueza artística de los indígenas-- de los recursos festivos y decorativos para la exaltación del culto divino. La mejor muestra de la fructífera evangelización por los dominicos, la tenemos en las grandes, medianas y pequeñas construcciones conventuales y su decoración.

Ulloa finalmente acepta que el triunfo de los predicadores en Nueva España se dio en sus dos formas de concebir la reforma, pues dice: "el gran número de fundaciones y doctrinas es el testimonio de que hubo apostolado a pesar de la observancia; como los enormes

---

<sup>188</sup> Ulloa, *Op. cit.*, p.140 y 143

conventos, hoy en ruinas y en silencio, son prueba de la vida de observancia a pesar de la misión."<sup>189</sup> Las partes integrantes de esas construcciones son el testimonio fehaciente del desenvolvimiento de una vida compaginada, es decir, observancia y misión, ambas fueron adecuadas según el tipo de convento --en ciudades de españoles como México, Oaxaca y Puebla, donde por su carácter se hacía mayor la observancia comunitaria en la oración, en los estudios, en el coro; en tanto que los centros ubicados en pueblos de indios, como Coixtlahuaca, dada la diversidad de quehacer religioso y temporal se hacía difícil mas no imposible concelebrar una observancia común y la tarea de apostolado se destacó aún más por las numerosas almas que habían de salvar.

Por otra parte, los conjuntos conventuales son reveladores en su mayoría de la desobediencia a las disposiciones que los capitulares expidieron en relación a la construcción y decoración de templos y conventos, desobediencia expresada fundamentalmente en aras de un culto suntuoso para el cual se requería de una magnificente obra arquitectónica, así como de retablos, pinturas, esculturas y objetos litúrgicos que se adecuasen a la excelencia de las ceremonias religiosas. Pasada la efervescencia de la conquista espiritual del Nuevo Mundo, había que alimentarla, nutrirla --el provincial fray Gabriel de San José fue una de las autoridades que prescribió a favor de la exaltación y reverencia en el culto divino-- los brotes idolátricos dejaron sentir la falta que aún había por la prosecución de la evangelización, como veremos adelante.

La división de la Provincia de Santiago de México fue motivada fundamentalmente por asuntos de tipo administrativo y geográfico.<sup>190</sup> Los antecedentes se remontan al año de 1569, cuando fray Jordán de Santa Catalina era prior del convento de

---

<sup>189</sup> Ulloa, Op. cit., p.279-280

<sup>190</sup> Vid. María Teresa Pita Moreda, "El nacimiento de la provincia dominicana de San Hipólito de Oaxaca", en Actas del II Congreso Internacional sobre los Dominicos y el Nuevo Mundo, Salamanca España, 1990, p.433-452, afirma la autora que el aspecto económico fue determinante para la división.

Santo Domingo de Oaxaca --en ése entonces-- dicho prior envió una solicitud dirigida al General de la Orden, Vicente Justiniani; cinco años más tarde envió otra a Serafín Cavalli, ambas contenían la petición de la división. De acuerdo a las investigaciones de Francisco Canterla,<sup>191</sup> sabemos que dos fueron las causas principales que hicieron solicitar la escisión. La primera, que había una gran distancia entre Antequera y México, y la segunda, tener la facultad de dar el hábito a quienes lo solicitaran.

Por una anotación marginal a la copia de una bula de Clemente VIII (Hipólito Aldobrandino) nos enteramos que en el Capítulo General celebrado en Venecia en 1592, se concedió la aprobación de la división.<sup>192</sup> En México los trámites fueron promovidos ante la Audiencia de la ciudad, a la que se mostraron los documentos autorizados, que previamente habían pasado por el Consejo de Indias en septiembre de 1593. Sin embargo, fue hasta 1596 que el General de la Orden fray Hipólito María aceptó y ordenó la división de la provincia dominica mexicana: una que siguió siendo la de Santiago, y otra que recibió la advocación de San Hipólito mártir, por ser este el nombre del General, así como el de Clemente VIII --en opinión de Franco-- la sede provincial para el segundo de los casos fue la ciudad de Oaxaca.<sup>193</sup>

De tal manera, a principios de 1596 se hizo la designación formal de dos provinciales: fray Pedro Guerrero para la Provincia de México, y fray Alonso Vaillo para la de Oaxaca. conforme se cita en el contenido de una carta del Conde de Monterrey virrey Gaspar de Zúñiga y Acevedo enviada a Felipe II, el 20 de febrero del año arriba citado. En la misiva se confirmó cuáles casas de la mixteca quedaban en la provincia de Santiago y cuáles en la de San

---

<sup>191</sup> Francisco Canterla y Martín de Tovar, La iglesia de Oaxaca en el siglo XVIII, Sevilla, Escuela de Estudios Hispánicos de Sevilla, 1982, p.166 y 167

<sup>192</sup> Compendio de Bullas, Op. cit., f.221, la misma nota marginal dice que la división se ejecuto en 1593 como lo afirmó Remesal lib. II, cap. 16, n.14

<sup>193</sup> Franco, Op. cit., p.123



Hipólito. El acuerdo inicial había sido el siguiente: que la provincia de Oaxaca que abarcaba básicamente las zonas de la zapoteca, se le dieran de la zona mixteca las casas de Yanhuitlán, Juxtlahuaca, Tilantongo, Nochixtlán, Jaltepec, Tlaxiaco y otras siete más; dicho reparto no fue del gusto de la cabeza administrativa de la provincia de Jacobina --quienes deseaban que sólo se quedaran con las de la zapoteca-- después de tanto litigio, se resolvió que las seis casas arriba dichas se anexaran a la provincia de San Hipólito.<sup>194</sup>

De tal manera que la naciente provincia quedó organizada de la manera siguiente: cinco prioratos y treinta y una vicarías, los primeros fueron Santo Domingo de Oaxaca, Santiago de Cuilapan, San Pedro de Tehuantepec, Santo Domingo de Yanhuitlán y la Asunción de Nuestra Señora de Tlaxiaco.<sup>195</sup> Mientras que los conventos de la mixteca designados para la de Santiago fueron los "curatos de Coixtlahuaca, Teposcolula, Tejupan y Tamazulapan".<sup>196</sup>

#### I. 5. Fundación y aceptación de las casas:

##### a) -Santo Domingo de Yanhuitlán

Después de la precaria e inicial incursión de los primeros Predicadores, que en 1529 fueron a la villa de Antequera y al pueblo de Yanhuitlán, y de que ambos lugares fueron abandonados en 1530, no hubo ningún intento por parte de los dominicos de continuar la labor ahí comenzada. Las causas fueron de tipo organizativo y jurisdiccional, por las que en ese entonces pasaba

---

<sup>194</sup> M. Cuevas, Documentos inéditos del siglo XVI para la historia de México, México, Edit. Porrúa, S.A., 1914, p.448-451. La elección de las casas para cada provincia fue decisión del General de la Orden, en Canterla, Op. cit., p.167

<sup>195</sup> Cuevas, Historia..., Op. cit., t.II, p.132-133, n.7 enumera las vicarías.

<sup>196</sup> Ibid., t.II, p.133, agregó "quedaron por razones especiales agregadas a la Provincia de México". Franco, Op. cit., p.556. Ojea, Op. cit., p.36. Mendieta, Op. cit., t.II, p.208 registró que México se quedó con 48 casas; Oaxaca con 21 y Guatemala 20.

el grupo de dominicos en la Nueva España, dicha situación concluyó como vimos, en la independencia de la Provincia de Santiago, gracias a los inquebrantables esfuerzos y a la insuperable personalidad de uno de los pioneros, fray Domingo de Betanzos.

En la celebración del primer capítulo de la provincia novohispana (1535), se resolvió hacer formales fundaciones en las zonas nahua, mixteca y zapoteca, con el respectivo envío de algunos frailes.<sup>197</sup> En el caso de Yanhuitlán, fue fray Dionisio uno de los asignados, según lo corroboran los datos proporcionados por Francisco Marín --consignados en el proceso inquisitorial hecho a los caciques del mismo lugar (1545)-- Marín afirmó que "Fray Dionisio había sido vicario en la dicha casa puede haber ocho o nueve años".<sup>198</sup> Quizá a la presencia de ese primer fraile residente se deba el origen de la primera advocación que tuvo la fundación de Yanhuitlán, de acuerdo a lo que se registró en el texto del capítulo de 1538, en el que se le menciona como "San Dyonisio de Yanhuitlán", lugar al que se asignó por vicario a fray Domingo de Santa María y tres sacerdotes.<sup>199</sup>

En el capítulo de 1538 se volvió a recordar que la evangelización comenzada en las zonas mixteca y zapoteca se continuara, también se ordenó que los frailes destinados a dicha labor aprendiesen las respectivas lenguas,<sup>200</sup> aspecto ya solicitado desde el capítulo antecedente, sólo que en éste se especificó qué frailes. Al respecto Méndez explicó: "embió Religiosos, que aprendiesen aquellas lenguas... Para este intento fueron designados los PP. Fr. Francisco Marín y Fr. Pedro Fernández

---

<sup>197</sup> Vid. Vences, "Fundaciones, aceptaciones...", Op. cit., p.122

<sup>198</sup> Marín atestiguó en 1545, así también lo hicieron don Domingo cacique del lugar, Cristóbal gobernador y alguacil de Nochixtlán, don Juan señor de Moxcaltepec y Luis Delgado vecino de la ciudad de México, éste último fue quien dio el nombre completo del fraile: Dionisio de Vargas, en Código de Yanhuitlán, Op. cit., p.43, 47, 40, 41 y 42 respectivamente. Jiménez Moreno utilizó esos testimonios para sustentar que entre 1536-1537 dicho fraile estuvo en Yanhuitlán, Ibid., p.22, también lo afirmó en la introducción a Alvarado, Op. cit., p.16

<sup>199</sup> Méndez, Op. cit., f.33vto. y 34vto.

<sup>200</sup> Dávila, Op. cit., p.109

hijos del convento de México... Con grande ejemplo entraron por el pueblo de Acatlán, que es el primero de la Mizteca por el obispado de la Puebla, comenzaron su predicación valiéndose de intérpretes. De aquí fueron al pueblo de Chila donde sin omitir trabajo alguno se dieron a la conversión de aquella gente. De aquí pasaron a la nación Zapoteca no con menores colmos que los que en la Mizteca se cogían".<sup>201</sup>

Méndez afirmó que en 1539 hubo un capítulo intermedio, creemos más bien que se trata de la reunión capitular de 1540, en ella, además de haberse insistido en que los frailes aprendiesen las lenguas, se aceptó la casa de Yanhuitlán con toda formalidad, convirtiéndola en vicaría,<sup>202</sup> por lo que se le asignó vicario, frailes y su advocación fue cambiada. El citado cronista lo explicó así: "que he hallado y así hallo que en este capítulo de Fr. Pedro Delgado fue admitida la casa de Yanguitlan; pues sabemos que solo en formales conventos y vicarios <vicariatos> se instituye prelado, y se le señalan súbditos. También advierto que aunque después tubo, y tiene el título de N.P.S. Domingo su primera advocación<fue> de S. Dyonisio de Yanguitlan...", "assignamus P. Fr. Dominicum de S. Vicentio Fr. Matheum Galindo",<sup>203</sup> quienes debieron pasar en ese mismo año.

Como ya lo ha esclarecido Jiménez Moreno, durante el vicariato de fray Domingo de Santa María el pueblo fue abandonado en el año de 1541, seguramente antes de la celebración del siguiente capítulo (23 de agosto de 1541, provincial fray Domingo de la Cruz). Su punto de apoyo fue la afirmación que hizo el testigo Francisco de

---

<sup>201</sup> Méndez, *Op. cit.*, f.34. Burgoa, *Palestra...*, *Op. cit.*, p.86-88, añadió "extendiéronse por los pueblos y valles de Teposcolula y Yanhuitlán".

<sup>202</sup> Como ya lo ha explicado Mullen, basado en su conversación con el padre Beltrán de Heredia, la aceptación de una casa implica una responsabilidad espiritual y material por parte de la provincia, que además presupone la existencia de una residencia en la que habiten los religiosos asignados a esa fundación, además de la presencia de un lugar para decir Misa, *Op. cit.*, p.95-96.

<sup>203</sup> Méndez, *Op. cit.*, f.34, el fragmento de las asignaciones está incompleto y esos datos no se encuentran en las Actas respectivas, las omisiones no son raras y debieron tener diversas razones.

Mayorga en 1545, quien afirmó que debido a la hostilidad de Francisco de las Casas los frailes tuvieron que desamparar su "convento" por orden del provincial Pedro Delgado.<sup>204</sup> De tal manera que a mediados de 1541, Yanhuitlán fue por primera vez abandonado por los religiosos que ahí residían, ya que habían tenido serios enfrentamientos con el encomendero y los pobladores, éstos últimos --según testimonio de d. Juan gobernador de ETLA en 1544-- "quieren mal a los flayres e por eso los echaron del pueblo porque no les castigasen e predicasen e no los quieren ver en el dicho pueblo";<sup>205</sup> en otro testimonio se afirmó que en el pueblo de Yanhuitlán más poderoso de la comarca "no hay iglesia ni rastro de conversión".<sup>206</sup>

A pesar de que Pedro Delgado mandó deshabitar la fundación de Yanhuitlán, y así se hizo, el nuevo provincial Domingo de la Cruz estipuló en el Acta de 1541 que aceptaba la casa como vicaría, designó a fray José de Robles vicario y por residente a Bernardino de Salinas.<sup>207</sup> No obstante, no hay noticia de que los mencionados predicadores hayan repoblado Yanhuitlán, y en cambio sí, que curas seculares residieron en lugar de los dominicos, desde fines de 1541. Jiménez Moreno da los nombres de los presbíteros así como las fechas de sus estancia en dicho lugar, conforme a los datos hallados en el contenido del proceso inquisitorial, y dice: "abandonada por los dominicos la casa de Yanhuitlán, hiciéronse cargo de ella --y de la cura de almas-- los clérigos seculares, siendo el primero de ellos Martín Carrasco (1541-42) y después de él Juan de Roanes (1542-43), Juan de Rojas (1544) y Francisco Gómez (1545-46-

---

<sup>204</sup> Código de Yanhuitlán, Op. cit., p.46

<sup>205</sup> Ibid., p.39

<sup>206</sup> Ibid., p.42 Es una fecha temprana en que la idolatría reinaba en varios de los pueblos de la mixteca, a pesar de los esfuerzos de los dominicos. Cfr. con lo expuesto en el capítulo II inciso 3,c de esta tesis.

<sup>207</sup> Méndez, Op. cit., f.37 y 52, así lo afirmó en los textos de los capítulos de 1541 y 1548.

47).<sup>208</sup> Todos procedentes de la diócesis de Antequera, enviados por el obispo de entonces Juan López de Zárate (ob. 1535-1555),<sup>209</sup> quien no quiso perder oportunidad en la adquisición de nuevos centros para el enriquecimiento de su jurisdicción episcopal.

El cuatro de septiembre de 1547 se nombró provincial a fray Domingo de Santa María, quien fue vicario de Yanhuitlán de 1540 a mediados de 1541. Suponemos hizo todos los esfuerzos y diligencias necesarias para que dicho lugar estuviese nuevamente a cargo de los hermanos de su Orden, un factor a favor de la restitución por parte de los dominicos, fue la muerte de Francisco de las Casas, aunado a ello, en 1545 el inquisidor Francisco Tello de Sandoval había abierto un proceso inquisitorio en contra de los principales responsables de idolatría en Yanhuitlán, por medio de la autoridad del deán de la catedral de Antequera Pedro Gómez de Maraver.<sup>210</sup>

El lugar fue repoblado por los religiosos dominicos en 1548,

---

<sup>208</sup> Jiménez Moreno, en Código..., Op. cit., p.22. Los siguientes datos están sacados del proceso inquisitorial: Martín Carrasco atestiguó en 1545 que había sido cura de Yanhuitlán por dos años, en ese entonces era chantre de la catedral de Antequera, p.46. Juan de Roanes afirmó en el mismo año, que había sido cura de Yanhuitlán hacía tres años, p.47. Juan de Rojas dijo al testigo fray Martín de Santo Domingo que "no residiría en Anguitlán porque no podría sufrir más a Francisco de las Casas", p.44. Francisco Gómez fue vicario del lugar en 1546, p.47. Para el año de 1547 no había nadie según testimonio de Remesal.

<sup>209</sup> Las fechas están tomadas de José Bravo Ugarte, Diócesis y obispos de la iglesia mexicana 1519-1939, México, Buena Prensa, 1941, p.44. En los pueblos de Tlaxiaco y Achiutla en las décadas cuarenta y cincuenta, respectivamente, al abandono de los dominicos sucedió la entrada del clero secular, en Gerhard, Op. cit., p.286-287. El hecho de que a la desocupación de un poblado por parte de los dominicos, el clero secular lo ocupara inmediatamente para ganar un sitio --en estos ejemplos poblados muy atractivos económicamente hablando-- revela una temprana y frecuente competencia jurisdiccional espiritual y material entre ambos cleros. Hemos dicho que el primer obispo de Oaxaca se quejaba en 1534 de que en su diócesis apenas había dos monasterios, y que pocos eran los dominicos que se dedicaban al adoctrinamiento del territorio de su obispado. Lo cual fue cierto, pero fue justamente a partir del año siguiente que los predicadores empezaron a realizar nuevas fundaciones. A pesar de que los dominicos lograron rescatar los tres lugares mencionados, en el siglo XVIII se secularizaron la mayoría de los curatos de indios a su cargo. Vid. Canterla, op. cit., y lo tratado en el capítulo II, inciso 2, d.

<sup>210</sup> Ricard, Op. cit., p.168

según consta en el Acta del capítulo intermedio,<sup>211</sup> que dice: "assignamus R.P.Fr. Petrum Delgado, quem instituimos in vicarium";<sup>212</sup> Méndez en apoyo al contenido del Acta explicó el asunto de cómo quedó el convento de Yanhuitlán desde 1541 hasta ese año de 1548: "en este capítulo se erigió formal vicaría la del Convento de Yanhuitlán que aunque el año pasado de 1541 avían ido a aquella doctrina los PP. Fr. Joseph de Robles y Fr. Fernando de Salinas, o no debía ser vicaría formal como lo fue ahora, o lo que juzgo por mas cierto por lo que dice Remesal li.8,c.6,n.2 que la Religión no lo tenía por el año de 1547, aunque antes lo había tenido. Porque los dexó por algún tiempo aunque fueron muy pocos años no lo he podido saber después de suficiente diligencia que para ello he puesto. En lo que tengo certidumbre es que las Actas originales del Capítulo intermedio del año de 1548 con el título sit acceptationis dize acceptamus Domuns S. Dominice de Yanguitlán y lo que se acepta es lo que de nuevo se recibe".<sup>213</sup> Agregó: "...tengo advertido que desde el año de 41 hasta este de 48 ninguna mención se haze de esta casa con que parece que por algún tiempo la dexaron".<sup>214</sup>

En resumidas cuentas el asunto de la fundación de la casa de Yanhuitlán y su nombramiento en vicaría quedó así: la primera fundación data de 1538, fue aceptada como vicaría en 1540, al año siguiente por haber sido desamparada por ordenes del provincial Pedro Delgado perdió tal calidad, de ahí que, cuando tomó el provincialato Domingo de la Cruz en el mismo año, se le reconfirmó la categoría de vicaría. A esa reconfirmación siguió el abandono definitivo, de 1541 a 1548, año este último en que se pudo recobrar la fundación con el provincial Domingo de Santa María. Los tres

---

<sup>211</sup> Jiménez Moreno, Códice..., Op. cit., p.42. E. Arroyo, Los dominicos forjadores de la civilización oaxaqueña. Los conventos, Oaxaca, 1961, t.II, p.68

<sup>212</sup> Méndez, Op. cit., f.52. Alvarado, Op. cit., p.14-15

<sup>213</sup> Ibid., f.52vto. ibid., p.15. Cotejado con Remesal, Op. cit., t.II, p.158 (li.8,c.VI,n.4).

<sup>214</sup> Méndez, Op. cit., f.52-52vto.

momentos de la aceptación 1540, 1541 y 1548 se resumen en el primero, porque incluso se conservó la advocación de Santo Domingo. En la última de las fechas el vicario asignado fue fray Pedro Delgado.<sup>215</sup>

En el año de 1550 fueron asignados los frailes Antonio de Serna vicario y Francisco Marín. Cuando Bernardo de Albuquerque tuvo el cargo de provincial en 1553, la vicaría de Yanhuítlán pasó a ser priorato, nombrándose prior a Juan Cabrera, quien permaneció en el cargo hasta el año de 1555.<sup>216</sup>

El 15 de enero de 1558 se inició en ese convento la reunión capitular presidida por Domingo de Santa María --bienhechor de la mixteca en general-- los frailes asignados fueron Domingo de Aguiñaga vicario y visitador provincial de la mixteca, Tomás Hurtado, Francisco de Espinosa y Sebastián de Ribera.<sup>217</sup>

Domingo de Aguiñaga ocupó también el vicariato de 1559, el priorato de 1561-62, fue en ese último año que se le reconoció como uno de los cuatro conventos más importantes de la Provincia de Santiago, entre los prioratos de México, Puebla y Oaxaca.<sup>218</sup> En 1570 nuevamente fue sede de capítulo provincial.

Yanhuítlán a diferencia de Teposcolula y Coixtlahuaca se convirtió en un centro de importancia, entre otros aspectos, porque se le confirió la sede de un "Vicario Provincial" a partir de 1575-

---

<sup>215</sup> Vid. Cuadro No. 2 "Cuadro comparativo de los frailes asignados a:". Cfr. las asignaciones en Vences, "Fundaciones, aceptaciones...", Op. cit., p.126 y 134

<sup>216</sup> Méndez, Op. cit., f.88-88vto. y 89. Alvarado, Op. cit., p.16. La Orden de Predicadores se organizó jerárquicamente de la siguiente manera: en Provincias, prioratos y vicarías o doctrinas que también se denominan casas por su establecimiento precario. La vicaría comprende como superior al vicario, éste era señalado por el provincial porque no contaba con un número determinado de religiosos, por lo que estaba impedida para elegir a su propio vicario; en cambio en el priorato era posible y sólo tenía que ser confirmado por el provincial, en Ulloa, Op. cit., p.301-302

<sup>217</sup> MS Bancroft, Op. cit., f.78. Franco, Op. cit., p.56-57, quien dio un listado de frailes diversos que se leen en el Acta de ese año, a saber: Jordán de Santa Catalina, Pablo de San Pedro, Pedro Guerrero y Fabián de Santo Domingo lego.

<sup>218</sup> Jiménez Moreno, Código..., Op. cit., p.23. Vid. Cuadro No. 2. MS INAH, Op. cit., f.5 cap. de 1559. MS Bancroft, Op. cit., f.95vto., cap. de 1562. Cfr. Vences, "Fundaciones, aceptaciones...", Op. cit., p.173

76, sabemos que en fecha temprana lo tuvo primero el convento de Teposcolula, en 1555, pero posteriormente no se le asignó más. Franco explicó que el vicario provincial era nada menos que el representante del provincial, que residió siempre en el convento de la ciudad de ciudad de México. Textualmente explicó: "Dividiase en tres naciones [la provincia jacobina] que son mexicana, la mixteca y la zapoteca, y gobernabase con este orden que cuando el Provincial se hallava en la nación mexicana, tenía puesto Vicario Provincial en la mixteca y otro en la zapoteca que le ayudasen al gobierno; y asimismo quando se hallava [el provincial] en la mixteca tenía dos vicarios Provinciales, uno en la zapoteca y otro en la mexicana, de manera que nunca faltaba o Provincial o sus Vicarios en cada una de estas tres naciones, y para hacer la visita tenía grandísima comodidad por la poca distancia que hay de una casa a otra...".<sup>219</sup>

Los vicarios provinciales en la zona mixteca y zapoteca residieron en un solo lugar: para el primer caso la sede fue Yanhuitlán y tuvo a su cargo 18 casas, y para el segundo, lo fue Antequera que tuvo 20 casas.<sup>220</sup> El primer vicario provincial de Yanhuitlán fue Hernando Ortiz (1575-76), lo sucedieron en 1578 y 1581 Francisco de Espinosa; en 1588 Diego de Ontiveros, y en 1591 Pedro de Vicuña.<sup>221</sup>

En 1591 se celebró en el citado convento un capítulo intermedio.<sup>222</sup> En 1596 cuando se estableció la provincia de San Hipólito, Yanhuitlán fue uno de los conventos de la mixteca que pasó a formar parte de esa nascente provincia.

La jerarquía de que se invistió dicho complejo lo expresa la grandeza de sus espacios abiertos y cerrados, aún en lo que se

---

<sup>219</sup> Franco, Op. cit., p.123. Ojea, op. cit., p.35

<sup>220</sup> Arroyo, Los dominicos forjadores..., Op. cit., t.II, p.XXXVIII.

<sup>221</sup> Jiménez Moreno, Códice..., Op. cit., p.23. Ojea, Op. cit., p.68. Franco, Op. cit., p.63

<sup>222</sup> Vid. Cuadro No. 1



adivina en semirruinas. Es obvio que no fue al acaso o al capricho la elección de ese lugar como priorato, vicaría y provincialato, mucho hubo en su población, en su ancho valle y en sus situación geográfica en el camino a la zona zapoteca, Chiapas y Guatemala.

b)- San Pedro y San Pablo de Teposcolula

La población de Teposcolula fue motivo de la creación de un segundo centro dominico en la Mixteca Alta. Podemos afirmar con seguridad que desde fines de 1538 uno o dos frailes anduvieron inspeccionando los núcleos poblacionales en el valle del mismo nombre, Burgoa así lo expresó: "catequizando y instruyendo a una inmensidad de almas que como a porfía recibían nuestra Santa Fe, extendíanse por los pueblos, y valles de Tepozcolula, y de Yanguitlán, y demás distritos dejándolos tan saboreados y gustosos que cada pueblo quisiera tener de asiento religiosos que los doctrinasen".<sup>223</sup>

Por otro lado tenemos una afirmación contundente de Cruz y Moya, quien explicó que se fundaron dos conventos más en el año y medio entre los capítulos de 1538 y 1541: uno en Izúcar y otro en Teposcolula. Por su parte Gerhard y Mullen afirman que la casa de Teposcolula se aceptó en 1538.<sup>224</sup> El silencio de las Actas al respecto, nos hace suponer que la ida de Marín y Fernández al valle del mismo nombre fue para hacer un reconocimiento del lugar para una ulterior fundación, así como lo anotaron Dávila y Burgoa. Sin embargo, líneas más adelante Cruz y Moya expuso que en 1540, las fundaciones de Yanhuitlán y Teposcolula fueron elevadas a la categoría de vicarías, ello significa, que desde 1538 en que se hizo el reconocimiento también se dio por fundada la segunda de las casas, y que en el capítulo de 1540 se aceptó formalmente su responsabilidad, según el citado cronista, se les asignó un número

---

<sup>223</sup> Burgoa, Palestra..., Op. cit., p.88, su afirmación la hizo en base al texto de Dávila, Op. cit., p.109

<sup>224</sup> Gerhard, Op. cit., p.287. Mulle, Op. cit., p.209

considerable de religiosos para la evangelización.<sup>225</sup> Pero de acuerdo al contenido del Acta de ese año sólo se citó a Yanhuitlán como vicaría.<sup>226</sup>

Como apoyo a los datos de Cruz y Moya agregamos las noticias con que contamos a partir de 1541, en ese año ya designan al convento de Teposcolula con la residencia de un vicario y no se dio referencia alguna en el inciso de aceptaciones en el Acta respectiva, de tal manera que, su aceptación como casa dominica pudo haberse efectuado en 1540 como lo señaló Cruz y Moya, no obstante la ausencia del dato en el Acta. Otro punto de apoyo radica en que , a mediados de 1541, cuando los religiosos dejaron Yanhuitlán se fueron a refugiar a la casa de Teposcolula,<sup>227</sup> segunda fundación en la Mixteca Alta. Se nombró a fray Domingo de Medinilla como vicario y a Francisco Marín residente.<sup>228</sup>

Nuevas noticias tenemos hasta el año de 1545, por medio del testimonio de Domingo de Santa María del 22 de febrero, textualmente leemos: "E después de lo susodicho, día mes e año susodicho, fr. Domingo de Santa María, Vicario de esta casa e Monesterio de San Pablo de Tepuzculula..."<sup>229</sup> Otra fuente señaló que también residía en ese mismo año Bernardino de Santa María,<sup>230</sup> aunque no parece confirmable.

Nuevos vicario fueron fray Juan Cabrera en 1547 y 1550, fray

<sup>225</sup> Cruz y Moya, Op. cit., t.I, p.133

<sup>226</sup> Es importante señalar que en la revisión de las Actas en ambos MSS, no es raro encontrar omisiones, así como que todas las aceptaciones conventuales no estén citadas en el inciso respectivo de aceptaciones, ya que su primera mención aparece en el listado de asignaciones.

<sup>227</sup> En Código..., Op. cit., p.44

<sup>228</sup> Jiménez Moreno, en Vocabulario..., Op. cit., p.14. Mullen, Op. cit., Apéndice I, p.209. Cotejado con MS Bancroft, f.livto. Vid. Cuadro No. 2

<sup>229</sup> En Código..., Op. cit., p.43

<sup>230</sup> Jiménez Moreno, en Código..., Op. cit., p.28, n.18, p.43 y 47, quien dijo que dicho fraile después fue vicario e intérprete, pero por su mala salud fue substituido por el vicario de Coixtlahuaca Francisco Marín; más adelante afirmó que se nombró vicario a fray Juan Cabrera en 1549-50, p.28, n.18. Cfr. Cuadro No. 2

Antonio de Serna 1548 y 1552. En la reunión capitular de 1553 se le confirió la categoría de priorato, al mismo tiempo que por vez primera se le nombra en las Actas con su advocación de "San Pablo de Tepozcolula".<sup>231</sup>

Señalamos que en el capítulo intermedio de 1555 se nombraron dos vicarios provinciales, el de la zona mixteca fue el vicario de Teposcolula fray Domingo de Santa María, y para la zapoteca, el prior de Oaxaca Juan de Olmedo.<sup>232</sup> Las posteriores asignaciones de religiosos pueden verse en el Cuadro No. 2.

Al igual que Yanhuitlán fue sede de una reunión capitular, la intermedia de 1561. Quedó claro que la aceptación de la vicaría de Teposcolula fue en 1540, convirtiéndose en priorato sólo en 1553 y a partir del primer tercio del siglo XVII; en 1555 se le confirió la sede de la vicaría provincial, y en algunos años de la primer a mitad del XVII cuando todavía pertenecía a la provincia de Santiago, su superior fue nombrado Predicador General. La advocación transmitida por las crónicas y las Actas, fue de San Pablo, desconocemos a partir de cuando se le llamó además, de San Pedro.

c)- San Juan Bautista de Coixtlahuaca

Antes de que se establecieran los dominicos en la cabecera de Coixtlahuaca, así como en sus pueblos sujetos, sus pobladores asistían a la doctrina de Yanhuitlán, según testimonio de Cristóbal de Chávez en 1545, quien dijo: Yanhuitlán fue la primera casa de los predicadores en una comarca muy rica "donde venían a la doctrina Tapazqulula, Cuestalavaca, Nuchistlan...".<sup>233</sup> Aunque Dávila no señaló concretamente la visita de Coixtlahuaca, a o desde

---

<sup>231</sup> Méndez, Op. cit., f.88. MS Bancroft, Op. cit., f.46vto.. Mullen, Op. cit., p.39 sólo dijo que le asignaron nueve religiosos.

<sup>232</sup> Mullen, Op. cit., p.40. MS Bancroft, Op. cit., f.54vto., el texto es muy confuso. Vences, "Fundaciones, aceptaciones...", Op. cit., p.149

<sup>233</sup> En Códice..., Op. cit., p.46

Yanhuitlán, explicó que en la época de Domingo de Santa María (1538) él y los frailes asignados salían a recorrer la comarca aledaña.<sup>234</sup>

De la fundación y aceptación de la casa hay escasos datos en comparación a los que hemos encontrado de las dos fundaciones precedentes. De lo que no hay duda, es de que fue el tercer establecimiento de los dominicos en la Mixteca Alta.

Se sabe que, cuando Francisco Marín estuvo en Teposcolula en 1541 fue a incursionar a Coixtlahuaca; que desde 1544 se le menciona como doctrina de "Cuestlaguaca o Coxtlahuaca";<sup>235</sup> que para el año de 1545 residían Francisco Marín y Martín de Santo Domingo,<sup>236</sup> quienes debieron ser asignados por el cuerpo capitular del año anterior; que en 1546 Marín ya es nombrado vicario de dicho lugar, e intérprete en las informaciones del proceso inquisitorial contra los señores de Yanhuitlán, en ese papel substituyó a Bernardino de Santa María por enfermedad.<sup>237</sup>

Informaciones por las que se puede afirmar que la fundación se hizo en 1544, es probable que con la designación de un vicario en 1546 fue que se aceptó, aunque la asignación no presupone la aceptación.

Jiménez Moreno afirma que la fundación se reconoció con todo orden en 1547;<sup>238</sup> por su parte Mullen, con base en el contenido del Acta de 1548 aseveró que la aprobación o aceptación se hizo en

<sup>234</sup> Dávila, Op. cit., p.172

<sup>235</sup> Gerhard, Op. cit., p.287, n.10 basado en documentación del A.G.I. Jiménez Moreno, en Vocabulario..., Op. cit., p.14. El dato de la doctrina no lo encontré en el MS Bancroft.

<sup>236</sup> En Códice..., Op. cit., p.43, ambos declararon en abril de ese año que eran residentes de Coixtlahuaca, el último afirmó "que tenía pocos años de estar en la Mixteca". En efecto a dicho frailes se le encontraba asignado a México en 1541 y después en 1547, más tarde fue enviado a la zona zapoteca en 1556 como vicario de indios y con residencia en Santo Domingo de Oaxaca, posteriormente como vicario a Ocotlán, Nejapa y Jalapa, en Vences, "Fundaciones...", Op. cit.

<sup>237</sup> En Códice..., Op. cit., p.47

<sup>238</sup> Jiménez Moreno, Códice..., Op. cit., p.22

ese capítulo, a la par que Yautepec.<sup>239</sup> Sin embargo, en la revisión de esa Acta no encontramos tal dato, en el inciso de aceptaciones sólo se citó la de Yautepec.

El cronista Méndez explicó que a raíz de la división de la Provincia de Chiapa y Guatemala en 1551, la de México se quedó con dieciséis casas,<sup>240</sup> entre las que se cuenta la de Coixtlahuaca conforme al contenido del Acta de 1552, cuando también le fueron asignados varios religiosos. De igual manera se asignaron frailes a Etna, Cuilapan y Tlaxiaco --cuya aceptación se hizo en 1550-- aunque en el inciso de esa Acta tampoco se nombró la de Coixtlahuaca.

Páginas atrás señalamos que en las Actas hubo omisiones, al respecto el p. Arroyo explica que cuando faltan algunas páginas en ellas, mucho dependió de los padres definidores que se encargaban de hacer las copias para repartirlas a los diversos conventos "y dichas copias tienen esas fallas", agrega, "el caso que más nos afecta para nuestro estudio, es el de las Actas de 1546, al final de las cuales el p. Heredia anota: las páginas 22 y 23 están en blanco y el texto pasa a la página que en el manuscrito tiene el número 23"<sup>241</sup> En el MS Bancroft que consultamos el Acta precisamente termina en el folio 21vto. y no existe el inciso de aceptaciones. Las Actas de 1547 y 1548 sí comprenden ese inciso, pero Coixtlahuaca no está mencionada, por lo que concluimos y fiamos en que las páginas en blanco pudieron ser las portadoras de la información de la que ahora carecemos.

Vale citar un documento de principios de 1550 en el que se mandó terminar la construcción del "monasterio" de Coixtlahuaca, lo que indica también una aceptación anterior a esa fecha.

---

<sup>239</sup> Mullen Op. cit., p.37 y A.I, p.189

<sup>240</sup> Méndez, Op. cit., f.80vto. y 81. Cfr. lo dicho en el capítulo II, inciso 3, c.

<sup>241</sup> Luciano Martínez Vargas y Esteban Arroyo O.P., La nación chuchona y la monumental iglesia de Coixtlahuaca, Oax., México, s/f, p.40, dijeron que Mullen se apoyó en dicho texto para comprobar que Marín fue vicario de Coixtlahuaca en 1546. Cfr. lo dicho en la n.227 en este capítulo.

Los religiosos asignados en 1552 fueron fray Alonso de trujillo vicario, fray Bernardo de Salinas, fray Pedro de Valladolid y fray Miguel de Villarreal.<sup>242</sup> Para los padres Martínez Vargas y Arroyo, la fundación de Coixtlahuaca se hizo en 1552 con los frailes arriba citados, textualmente refieren: "fundaron el convento reconocido por el capítulo de la Provincia, pues las Actas de los capítulos son documentos oficiales de valor innegable..."<sup>243</sup> En lo absoluto tenemos duda de la formalidad del contenido de las Actas, pero nos inclinamos a sustentar lo que atrás se ha dicho, que la fundación se hizo desde 1544 con la presencia de Francisco Marín, que a los dos años se le nombró vicario y fue en ese momento cuando la Provincia dominica tomó la responsabilidad de su fundación y la aceptó. También podemos suponer que se aceptó durante el provincialato de Domingo de Santa María en el capítulo iniciado en septiembre de 1547, o bien en el intermedio de agosto del año siguiente, aunque en ambos sólo aparecen aceptados como prioratos Oaxaca y Guatemala, las casas de Puebla, Yanhuitlán (reaceptada) y Yauतेpec, respectivamente.<sup>244</sup>

Nuestra preocupación por concretar y probar en qué fecha los dominicos incursionaron, fundaron, aceptaron, poblaron, etc. Coixtlahuaca, tiene que ver fundamentalmente con las diversas etapas constructivas que tuvo en fechas tempranas, algo logramos y lo veremos en el capítulo V, 2, así como, el resultado de los frutos espirituales obtenidos en esa etapa inasible aspecto contemplado en el capítulo II, 3,c.

La primera advocación del complejo conventual fue de Santa María, como se la denomina en los capítulos de 1555 y 1556 (en el de 1558 a todos los conventos se los denomina de Santo Domingo), fue hasta 1562 cuando se le citó con la advocación que a la fecha

---

<sup>242</sup> MS Bancroft, Op. cit., f.40. Vid. Cuadro No. 2

<sup>243</sup> Martínez y Arroyo, Op. cit., p.20

<sup>244</sup> Vences, "Fundaciones, aceptaciones...", Op. cit., p.131. Complementar con lo dicho en el capítulo II, inciso 3, c.

conserva, San Juan Bautista.<sup>245</sup>

Algunos de sus vicarios además de los ya citados, fueron fray Antonio de Serna (1555-56), fray Juan García (1558), fray Francisco de Murguía (1559 y 1564 cuando se celebró una reunión capitular), fray Antonio de Serna (1561), fray Domingo de la Anunciación\* (1562), fray Jordán de Santa Catalina\*\* (1576), fray Diego de Ontiveros (1578 y 1583 cuando se celebró otro capítulo), y fray Antonio de los Reyes (1589).<sup>246</sup>

Al igual que Teposcolula, Coixtlahuaca permaneció en la jurisdicción de la Provincia Jacobina cuando de ésta se creó la de San Hipólito, de acuerdo a lo señalado atrás. Precisamente el primer capítulo intermedio después de la división, se llevó a cabo en Coixtlahuaca en 1603,<sup>247</sup> lo que revela no solo su importancia y amplitud entre los conventos de la mixteca, sino además, la posibilidad económica de la sede y de los indios del lugar.

Son las Actas de la Provincia de Santiago, de la primera mitad del siglo XVII, las que nos dan noticia de los frailes asignados a nuestro convento de estudio, desde el Acta de mayo de 1603 hasta la de 1659, y en la de 1663 no aparece mencionada entre las casas de la provincia aludida,<sup>248</sup> y más bien los datos los encontraremos en las Actas de la Provincia de San Miguel y los Santos Angeles de Puebla, establecida en 1661, jurisdicción a la que pasó el convento de Coixtlahuaca e igualmente el de Teposcolula.

Antes de pasar a reseñar el asunto de la creación de la tercer provincia dominica novohispana, detengámonos para señalar la

<sup>245</sup> MS Bancroft, Op. cit., f.59vto. y 78vto.. Méndez, Op. cit., f.90-90vto, lo de 1562 en f.139

<sup>246</sup> Vid. Cuadro No. 2. Los datos están tomados de: capítulo de 1555 MS Bancroft, f.59vto.; 1556 MS Bancroft, f.68-68vto.; 1558 MS Bancroft, f.78vto.; 1559 MS INAH, f.6; 1561, MS INAH, f.28; 1562, MS B. f.98 (roto); 1578, MS B. f.138; 1583, A.G.I. Patronato 183, l, 9, f.11vto.; 1589, MS B, f.166. Los asteriscos denotan otras fuentes: \* Franco, Op. cit., p.94-95; \*\* Dávila, Op. cit., p.645

<sup>247</sup> En Vargas y Arroyo, Op. cit., p.21, dieron la fecha del 2 de mayo de 1601, debe haber un error de mecanografía.

<sup>248</sup> Vid. Cuadro No. 2

existencia de una serie de nombramientos destinados al mejor tratamiento de la administración religiosa entre los pueblos de habla mixteca y chuchona, lenguas que se hablaban en Coixtlahuaca. Para ellos se designaron examinadores, confesores, vicarios de indios y predicadores generales.

La primera mención se encuentra en 1583, reunión celebrada en Coixtlahuaca a partir del 10 de enero de , a la letra dice: "Instituimos en examinador confesor en la mixteca a fray Antonio de los Reyes y fray Pascual de la Anunciación Et quem ex imperitia ydiomatis solis".<sup>249</sup> En el capítulo de 1587 se nombró como vicario de los indios en la nación mixteca a fray Juan Bautista Mondragón, asignado además al convento de la ciudad de los Angeles;<sup>250</sup> así también en la reunión capitular de 1589 dicho fraile fue destinado nuevamente a Puebla, con la denominación de "vicario de los indios".<sup>251</sup>

Fray Antonio de los Reyes fue nombrado predicador general en el capítulo de 1603. Fray Blas de Santa Catalina asignado a Teposcolula es mencionado como lector de casos y maestro de lengua mixteca en 1608. En 1606 el vicario de Coixtlahuaca fray Benito de Vega fue designado predicador general, quien fue substituido en 1620 en ambos cargos por fray Pedro del Monte, éste también reconfirmado en el capítulo de 1624. En 1633 el vicario de Teposcolula fray Lucas Martínez obtuvo la responsabilidad de predicador general; cuatro años más tarde lo substituyó fray Gregorio de Palomares vicario del mismo convento. En 1642 ocupó el cargo de predicador el vicario de Teposcolula fray Juan de Loranca, y en lengua chuchona de Tepeji fue nombrado fray Juan Rizo. En 1646 el vicario de Teposcolula fray Juan Díaz fue designado predicador

---

<sup>249</sup> A.G.I. Patronato 183, 1, 9, f.2vto.. Además fueron nombrados vicarios de Achiutla y Yanhuítlán, respectivamente, Vences, "Fundaciones, aceptaciones...", (Segunda Parte en proceso).

<sup>250</sup> MS Bancroft, Op. cit., f.163vto.. Vences, "Fundaciones, aceptaciones...", Op. cit.

<sup>251</sup> Ibid., f.171



general y en 1659 substituido por fray Bartolomé de la Prada, también vicario de Teposcolula.<sup>252</sup>

#### I.6. Creación de la Provincia de los Santos Angeles, 1656

Las condiciones en que se gestó la división de la Provincia de Santiago y que dio lugar a la creación de la Provincia de los Santos Angeles de Puebla, no fueron muy distintas a las que dio origen la separación de los conventos del sur de México en 1592 (1596). Consideramos pertinente detenernos en el hecho de la división porque nuestro convento en estudio pasó a formar parte de la nueva provincia en 1656 y 1661 en que se autorizó y estableció, respectivamente.

El contenido interesante de la correspondencia entre el rey Felipe IV y el virrey duque de Albuquerque, las narraciones de Guijo y la Bula de la división nos ilustran sobre las quejas, desavenencias, e imposiciones que se tradujeron en escandalosas contiendas no sólo ente los predicadores sino hasta en el ámbito Real. Veamos con cierto orden las noticias con que contamos.

Madrid 22 de noviembre de 1657: "Al virrey de la Nueva España que informe sobre la ejecución de la patente que ha dado el General de Santo Domingo dividiendo la Provincia de México en dos y erigiendo la de la Puebla de los Angeles".<sup>253</sup> En la cédula el rey expuso que fray Juan de Silva procurador de la Provincia de Santiago "y especialmente del convento de la ciudad de los Angeles" argumentó que tanto el convento de México como el de Puebla tienen religiosos virtuosos y letrados (aunque los de México son en mayor número) como par que sólo dos hijos del de Puebla hayan ocupado el cargo de provincial, en tanto que los de México lo han tenido

---

<sup>252</sup> Los datos de las Actas Capitulares de la Provincia de Santiago siglo XVII, me fueron proporcionados por el p. Arroyo O.P., quien aclaró que a partir de 1637 la transcripción de la copia de la que tomó los datos, correspondió a otro hermano de hábito.

<sup>253</sup> A.G.N. Reales Cédulas originales, v.5, exp. 198, f.513

seguidamente, por ello: "a procedido no conserve la unión y conformidad pacífica que tanto desean establecer entre todos".<sup>254</sup>

Esa diferencia administrativa y la supremacía de gobierno de los residentes de Santo Domingo de México, determinaron la división. El general de la Orden informó al Rey que era lo más conveniente para "el sosiego y consuelo de los religiosos...y habiendo sido de parecer [de los religiosos españoles definidores del Capítulo General de junio de 1656] que era más conveniente tanto más teniendo presentes las conveniencias y utilidades religiosas que se siguieron de las divisiones hechas en la Provincia de México, separando de ella y criando [sic] las de Guatemala y Oaxaca...", por lo tanto había dado su aprobación en la patente del 29 de septiembre de 1656.<sup>255</sup>

La rivalidad entre los integrantes de ambos conventos, México y Puebla, se expuso abiertamente al tener que ocuparse la silla provincial, tendencia separatista que estuvo avalada por la postura del General de la Orden y la inconformidad del Rey. Los hechos narrados por Guijo en su Diario son por demás ilustrativos de los niveles en que se manejaron la elección de un provincial y su complemento administrativo, con la ambición de poder y supremacía de un grupo sobre otro, pasemos al examen de la narración citada.

Era un día sábado 19 de noviembre de 1650, el Alcalde Mayor de la Puebla de los Angeles envió cartas a la ciudad de México para notificar que en el convento de los dominicos de Puebla "se había electo por provincial de dicha Orden a Fr. Diego González, hijo de dicho convento, en virtud de patente de su general, cédula real y constituciones generales, que en el capítulo general celebrado en Roma se habían hecho por mandado del p. maestro Fr. Rodrigo de Cárdenas..., y no se habían admitido antes ido contra ellas en el capítulo provincial que se celebró por el mes de mayo en esta

---

<sup>254</sup> Ibid., f.511

<sup>255</sup> Ibid., f.511vto. y 512. Ignacio Orejel y Manuel González B., Santo Domingo de México, México, Edit. Jus, 1970, p.101-126, se detalla también el asunto de la división.

ciudad [de México]...". No obstante, como el obispo de la Puebla dio el visto bueno "el jueves 17 de noviembre...hubo repique de campanas, el cual resistió el prior y subprior de dicho convento, y visto por la parte del nuevo electo, se alborotaron y les dieron de palos al dicho prior y subprior; y sabido este disturbio por el alcalde mayor, sacó a los dichos y los llevó al convento de San Francisco y dio aviso al virrey...";<sup>256</sup> el virrey mandó poner orden restituyendo en sus cargos a los apaleados y los otros "se fueron a la provincia de Oaxaca".<sup>257</sup>

Mientras tanto, el provincial fray Juan Paredes elegido en la ciudad de México se fue a refugiar a Amecameca, porque estaba amenazado de ser prendido; por su parte el obispo de Puebla amonestó a los dominicos de México, diciéndoles que obedecían a su majestad. El asunto concluyó con la nulificación de Paredes, Diego González "legítimo provincial" fue llamado para que ocupase el cargo, destituyeron al prior y subprior de Puebla por la provocación de los disturbios y se eligieron los idóneos y compañeros del provincial González, que en poco tiempo regresó "a su convento, martes 13 de diciembre, con todo gusto y pacificación, y la autoridad de Paredes diminuta aguardando la resolución de su general cerca del capítulo".<sup>258</sup>

Fue hasta el mes de diciembre de 1652 que se declaró nulo el capítulo de México [el de Paredes] porque además, de acuerdo a la mecánica de los provincialatos --en ese trienio les tocaba efectivamente a los de Puebla-- pero la injerencia del Real Patronato no podía dejarse a un lado, por ello Guijo comentó: "con mano poderosa de la real audiencia que gobierna este reino, fue electo el dicho fray Juan Paredes...".<sup>259</sup> Finalmente, el 23 de

---

<sup>256</sup> Gregorio M. de Guijo, Diario 1648-1664, México, Edit. Porrúa, S.A., 1953, t.I, p.134

<sup>257</sup> Ibid., t.I, p.135

<sup>258</sup> Ibid., t.I, p. 139

<sup>259</sup> Ibid., t.I, p.203

diciembre del mismo año tomó posesión Diego González celebrándose capítulo el sábado 25 del mismo mes y año "para legitimar los prelados de sus casas y elegir definidores."<sup>260</sup> Entre tanto esto sucedía en México, la división de la Provincia se consumaba en Roma, en septiembre y octubre de 1656, como veremos adelante. Antes examinemos la versión Real de la doble elección de provinciales a que Guijo hizo referencia.

En una Real Cédula hecha en Aranjuez el 8 de mayo de 1655, Felipe IV se dirigió al duque de Albuquerque manifestándole que los dominicos no se habían sujetado a su Real Patronato, pues se enteró que en el capítulo de 1650 de la Provincia Jacobina, de los dos provinciales que salieron --el que tuvo más votos acudió a pedir ayuda a la Real Audiencia, y se le dio "porque los más religiosos eran con el..."-- que para "atajar las divisiones y bandos de ambas partes enviaron definidores a Roma y el general dio por nula la elección del Provincial que los gobernaba y a quien auxilió mi Real Audiencia [Juan Paredes] confirmando en Provincial al de la otra elección [Diego González] dándole por legítima y con grandes honras le despachó unas patentes para el gobierno de la Provincia y al otro [Paredes] condenó a las penas más graves de su religión y a su definidor le a tenido más de dos años preso con particulares pretextos y que el provincial confirmado por el general y favorecido a la entrada de su gobierno hizo congregación capitular y junta de definidores el año se seiscientos cincuenta y tres [Guijo dijo 1652], y las Actas que hicieron para la Provincia y su buen gobierno las enviaron al general proporcionando lo que convenía al bien de la provincia y peticiones que le hacían y que entre las propuestas era una que se obligaba y proponía a su general de obedecerle en todo y por todo y que a todas sus patentes estarían y se sujetarían obedecerían y guardaría así de vicarios generales, visitadores provinciales criados y otros aunque fuesen presentados y pasados por mi consejo Real de las Indias y Patronato

---

<sup>260</sup> Ibid., t. I, p. 209

Real lo cual se opone totalmente al dicho mi patronato...<sup>261</sup>

Además las Actas aludidas de 1653 se las llevó a fray Juan de Silva que fue por definidor de la provincia de México en 1654 "y pasó derecho de Cádiz a Roma..." y que no fueron los definidores quienes escribieron por su voluntad contra el Real Patronato sino que fue el provincial quien los indujo "por complacer a su general ambicioso de que le favorezca..."<sup>262</sup>

Por la gravedad del asunto el Rey mandó el cotejo del contenido de las Actas de 1653, y de resultar cierto lo dicho en contra de su Real Patronato, se envíe a España al provincial que las hizo y envió a Roma.

El contenido de otra Real Cédula del 23 de septiembre de 1659 dirigida al virrey duque de Albuquerque, pide la revocación de las Actas ya aludidas por ir en contra del Real Patronazgo.<sup>263</sup> En ella el Rey dio noticia de que el virrey le contestó el 11 de julio de 1656, dijo: "avisáis el recibo de lo que os mandé escribir en 9 de mayo del de seiscientos cincuenta y cinco, ordenando os embiaredes a los Reinos de Castilla a fray Diego González Provincial de la Orden de Santo Domingo... y en excusión de este orden [las Actas contra el Patronato] hicistéis que se embarcase el dicho [fraile]... y remitir con una carta un tratado de la dichas actas, de las cuales la primera y última son en contra el por quien la primera se expresaba en el definitorio que las hizo, la obediencia de los religiosos sujetos a sus Generales, sin admitir conocimiento ni intervención alguna de nuestros Reales tribunales... y habiéndose visto todo por los de mi consejo de las Indias con la atención y cuidado que requiere la gravedad y importancia y consecuencia de la materia y consultándome. He resuelto mandar que las Actas referidas hechas por el definitorio de la Orden de Santo Domingo en esa provincia de México, se

---

<sup>261</sup> A.G.N. Reales C'edulas originales, v.5, exp. 78, f.186-186vto.

<sup>262</sup> Ibid., f.186vto.

<sup>263</sup> A.G.N., Reales Cédulas originales, v.6, exp. 91, f.220-221

revoquen por el mismo definitorio que las hizo. Declarando que su ánimo no fue perjudicar en nada a mi Real patronazgo... de haber tenido cumplido efecto me daréis aviso en la primera ocasión que se ofrezca..."<sup>264</sup>

Si bien el provincial acusado transgredió la autoridad del Real patronato, su candidatura fue avalada por el General en Roma, el Rey no sólo se inconformó y procedió contra él desconociéndole por tal motivo, sino además, porque el postulado por sus representantes fue desconocido y aún maltratado. El destierro de fray Diego González fue entendido por otra causa, conforme a lo afirmado por Guijo, veamos que fue lo que pasó.

Hemos dicho que fue en 1650 cuando hubo la doble elección, que tres años después el provincial propuesto por la Orden fue aceptado formalmente y convocó a reunión capitular, de tal manera que su cargo debía concluir en diciembre de 1656, y nombrarse nuevo provincial. Así la situación, el 28 de diciembre de ese año Diego González tuvo una reunión no electiva, sino para ponerse de acuerdo a dónde celebrarían el capítulo. Una vez más la elección puntual y "democrática" de la designación de provincial para un nuevo trienio tuvo la determinación de la autoridad civil por medio del patronato real, de tal modo, que el 12 de mayo de 1657 se celebró el capítulo en Puebla "y por voto y gusto del virrey, fue electo el maestro Fr. Luis de Sifuentes, su confesor por cuya causa desterró el virrey al maestro Fr. Diego González, provincial actual, para tener lugar de que este fuese electo."<sup>265</sup>

Así como fray Antonio de la Serna fue el principal protagonista en la creación de la provincia de San Hipólito de Oaxaca, en la de los Santos Angeles de Puebla, lo fue fray Juan de Silva asignado al convento de los Angeles y nombrado procurador de la Provincia de Santiago; su nombre se lee con frecuencia en los documentos relativos a peticiones y respuestas con relación a la escisión, por

---

<sup>264</sup> Ibid.

<sup>265</sup> Guijo, Op. cit., t.II, p.73 el contenido está incompleto, el entrecomillado procede de la p. 76

lo menos desde 1656. Algunos documentos publicados por Carreño dan noticia de la división, a saber.

En la bula respectiva de Alejandro VII se especificó, que el Maestro General de la Orden fray Juan Bautista de María "atendiendo a la paz de la Provincia de Santiago de México de la dicha Orden la dividió en dos, de manera que una se llamase de Santiago, y la otra Angelopolitana señaladas a cada una sus términos y linderos, conventos, colegios y vicarías y concedió a la dicha Provincia Angelopolitana nuevamente instituida diversos magisterios y presentaciones y por esta vez proveyó de Prior Provincial como se contiene en las letras patentes...".<sup>266</sup>

Que debido a las constantes riñas, pleitos y opresiones entre los hijos de un mismo padre --religiosos de México y Puebla-- y para que no se distraigan de su vocación en este nuevo predicando el nombre de Jesús, ha tenido a bien dividirla con toda formalidad, leamos textualmente: "juzgamos ser necesario no solo la autoridad de nuestro oficio, sino también la de la Santa Sede Apostólica y así por los presente con la autoridad de nuestro oficio y con la especial apostólica bendición de nuestro muy sancto Padre Alejandro, por la Divina Providencia Papa Séptimo, dividimos la dicha Provincia de Santiago de México en dos Provincias de las cuales la primera conserve en la orden su lugar y nombre de Santiago de México y la otra se llame Angelopolitana o de los Santos Angeles en las Indias, en memoria de la aparición de los Angeles, de quienes la ciudad principal tiene su nombre, y porque en la división de los conventos no se ofrezca algún pleito o controversia, declaramos que pertenecen a la Provincia de Santiago de México, los conventos que están en la Diócesis de su Arzobispado... y de la nueva Provincia de los Angeles (a quien señalamos por linderos todo el Arzobispado de la Ciudad de los Angeles y mas cuatro casas de la mixteca), pertenecen los conventos

---

<sup>266</sup> Carreño, *Op. cit.*, p.299-304. A.G.N. Reales Cédulas originales, v.5, exp. 198. f.512vto. se señaló que a cada una de las dos provincias se daban 8 magistraturas y 8 presentaturas, poniéndolas en igualdad.

de nuestro Padre Santo Domingo de la Publa, convento de San Pablo de la misma ciudad, el Colegio de San Luis, el Priorato de Isecan, el Priorato de la Veracruz, la vicaría de Tepapayecan, vicaría de Tilapan, vicaría de Gueguetlán, vicaría de Tepexi, vicaría de Chila, vicaría de Tonalá, vicaría de Guatepec, vicaría de Gualtpec, vicaría de Guajuapan, en la diócesis del Obispado de Oaxaca el Priorato de Teposcolula, vicaría de Tetejupan, vicaría de Cuixtláhuac, vicaría de Tamazulapa, que todas las casas son diez y nueve".<sup>267</sup>

La designación de prior provincial recayó en fray Francisco de Paula de la Provincia del Santo Rosario de Filipinas y se previó que "muerto él Dios no lo quiera" tomara el cargo el p. maestro fray Juan de Cuenca, y si acaeciese su muerte, en su lugar fray Alonso Díez de Priego. La previsión no es rara cuando solía suceder que muriese alguno de los asignados aún sin tomar posesión. El documento termina: "Dado en Roma en Santa María de la Minerva en la fiesta de los Angeles 29 de septiembre de 1656 y 22 de octubre del mismo año."<sup>268</sup>

Los trámites continuaron y fue hasta el año de 1661 cuando se logró el establecimiento y toma de posesión del primer prior provincial, conforme a los datos que contienen los documentos publicados por Carreño: En una carta del 5 de febrero, del rey al virrey Conde de Baños y oidores de la Real Audiencia, el primero mandó no se entorpezca la petición hecha por fray Juan de Silva procurador de la Provincia de Santiago "y especialmente del convento de la misma Orden de la Ciudad de los Angeles, que para la mayor paz y quietud de la Religión... se le den las cédulas que tienen pedidas...", a lo que agregé, se de paso al breve de su Santidad y patente del General de la Orden y que no erijan conventos nuevos en doctrinas y vicarías."<sup>269</sup>

---

<sup>267</sup> Carreño, Op. cit., p.299-304

<sup>268</sup> Ibid., p.304

<sup>269</sup> Ibid., p.274-276



En otro escrito del 15 de octubre, el prior Diego de Barrena y demás religiosos de Santo Domingo de los Angeles otorgaron poder a Juan de Silva y Pedro Tamarís "para que en su nombre parezcan en la Real Audiencia deste reino... que con derecho puedan y deban presenten las bulas y escritos de su Santidad...", a continuación se señaló un acatamiento del prior provincial de Santiago de México, fray Diego de Arellano.<sup>270</sup> Finalmente, exactamente un mes más tarde, en la ciudad de los Angeles se procedió a levantar el Acta de la toma de posesión del Vicario Provincial de la nueva provincia --el maestro fray Juan de Cuenca-- cargo que recibió de su prelado y prior fray Diego de Bárcena, quien lo sentó en la silla provincial del coro, y el nuevo provincial a su vez hizo lo mismo para el cargo de prior, colocando a Bárcena en la silla prioral, todo ello con la presencia de la autoridad civil y justicia del Alcalde de la ciudad de Puebla.<sup>271</sup>

El sesgo político y la ambición por la silla provincial por parte de los dominicos formados en el convento de Puebla no terminó, en una cédula de 1670 que la reina dirigió al marqués de Mancera le explicó que fray Nicolás Pantoja y fray José Salgado procuradores de la provincia del Arcángel San Miguel y Santos Angeles, le fueron a pedir "licencia para pasar a Roma a solicitar la confirmación del Provincial que en cada uno de ellos se eligió y a procurar juntamente se ejecutase la alternativa en aquella provincia...";<sup>272</sup> la reina agregó que les concedía pasar y avisaba al general que la alternativa era conveniente "para el mayor servicio de Dios para quietud de aquella provincia...que se guardase la alternativa...como lo había hecho el general de la Orden de S. Agustín, han presentado en el Consejo de las Indias la patente que ha expedido el general en tres de abril de este año <1670> ordenando se observe en aquella provincia la alternativa...y

---

<sup>270</sup> Ibid., p.339-340 y 341-342

<sup>271</sup> Ibid., p.342-344

<sup>272</sup> A.G.N. Reales Cédulas originales, v.13, exp. 79, f.199

habiéndose visto en dicho consejo con lo que sobre ello dijo el fiscal del, se ha mandado dar paso de ella de que ha parecido remitiros la copia inclusa firmada del secretario infraescrito y os encargo y mando cuidéis del cumplimiento y observancia de la dicha patente para que mediante la alternativa se consiga la quietud y conformidad que conviene se haya en aquella Provincia y de lo que se ejecutare me daréis cuenta".<sup>273</sup>

Tres años más tarde el marqués de Mancera dio por recibida la cédula y mandó se "cumpla, guarde y ejecute...y que para ello se ponga original con las demás que pasan en la Secretaría de Cámara de S.M."<sup>274</sup> Por ahora no sabemos en quien fue reconocido el cargo de provincial, sólo que se les concedió la alternativa. Aunque no haya aclaración concreta, nos inclinamos a señalar que la petición de la alternativa, se refiere a que la silla provincial debía ser ocupada en un trienio por un religioso nacido en España, y en el siguiente, por un religioso nacido en México, conforme a lo que se dijo en otra cédula del mismo tenor pero para la provincia Jacobina.<sup>275</sup> De manera que, el problema de la ocupación de la silla provincial radicaba en la lucha administrativa entre criollos y peninsulares, abiertamente encontrada desde muchos años antes.<sup>276</sup>

Fundamental para seguir de cerca el papel que jugó el convento de Coixtlahuaca en la Provincia angelopolitana, es la consulta del Manuscrito de las Actas Capitulares de la citada provincia, aunque al momento no hemos contacto con la biblioteca

---

<sup>273</sup> Ibid., f.199-199vto.

<sup>274</sup> Ibid., f.200. Cédula del 6 de marzo de 1673, es de notar que en todo momento se hizo patente el Real Patronazgo en cuanto a solicitud de licencias, asentimiento del negocio pedido, así como de la exigencia de las autoridades religiosas de que le informen todo lo ejecutado.

<sup>275</sup> En dicho documento se expuso que los dominicos de Santiago de México no respetan las Reales Cédulas que se han dado respecto de la alternativa, con fecha 25 de junio de 1690. A.G.N. Reales Cédulas originales, v.23, exp. 43, f.206-207

<sup>276</sup> Vid. Tomás S. González, "La creación de la provincia de Oaxaca: crecimiento y criollización", en Actas del II Congreso Internacional sobre los Dominicos y el Nuevo Mundo, Salamanca, Edit. San Esteban, 1990, p.453-473

estadounidense que las conserva.

El complejo conventual de estudio estuvo administrado por los dominicos desde su fundación hasta el año de 1906, en este último citado salieron los religiosos ahí residentes, el padre Arroyo explicó, que junto a ese convento la doctrina de Concepción Buenavista (que había sido visita de la primera en el siglo XVI) y ambas pertenecientes a la de los Angeles, fueron los últimos lugares de la Mixteca Alta y en todo el Estado de Oaxaca, en que hubo Predicadores.<sup>277</sup> Pocos años después el templo fue administrado por el clero secular.

Dada la inamovilidad de su administración --exclusivamente en manos de los dominicos-- los cambios habidos a lo largo de los tres siglos de coloniaje y de lo restante del siglo XIX, no afectaron radicalmente la obra material ni la espiritual, de la herencia de esta última mucho ha dependido la conservación de la primera, a pesar de la desatención de las autoridades en algunos casos. Citemos el ejemplo más inmediato: al año siguiente de que los Predicadores dejaron el convento e iglesia, un fuerte temblor afectó especialmente la capilla abierta --ya deteriorada por otros sismos antecedentes-- de manera que en 1910 el Pbro. Manuel Cortés, expuestas sus razones en una carta, ya pretendía suprimirla y construir en su lugar una capilla (sagrario) para que sirviese de sostén al muro absidal norte del templo conventual, felizmente no lo consiguió.<sup>278</sup>

---

<sup>277</sup> Arroyo, Los dominicos forjadores..., Op. cit., t.II, p.XCII, la casa de Concepción fue desamparada en 1905. Martínez y Arroyo, Op. cit., p.45, señalan que el vicario provincial fray José Trinidad Villafaña salió en 1906, quedando en su lugar fray José Carrera con otros religiosos; agregan que fray Manuel del Campo firmó la última partida de bautizo el 27 de agosto de 1911. Por lo que se supone fue él quien entregó la parroquia a los sacerdotes de la diócesis de Huajuapán de León. Cfr. nota siguiente.

<sup>278</sup> Por ahora no hemos podido aclarar lo relativo a la salida de los religiosos del convento de Coixtlahuaca, si en 1906 ó en 1911 como lo sostiene Arroyo, especialmente cuando por otras fuentes también fidedignas nos enteramos que en 1910 estaba ya un cura párroco, Vid. Capítulo IV, inciso 2.A.b y Apéndice No. 1.

## II MARCO CULTURAL DE LA MIXTECA ALTA EN EL SIGLO XVI

1. La población de Coixtlahuaca: algunos aspectos sobre sus habitantes, gobierno y economía bajo la Corona

Las dos repúblicas de que este reino consiste, de españoles e indios, tienen entre sí en lo que es su gobierno aumento y estabilidad, gran repugnancia y dificultad porque la conservación de aquella siempre parece que es la opresión y destrucción de esta. Las haciendas de españoles, edificios, labranzas, minas, ganados, monasterios, religiones, no sé que sea posible sustentarse ni pasar adelante sin el servicio y ayuda de los indios, cuya naturaleza y poca inclinación a ocuparse, trabajar y ganar es de tanto inconveniente que ha obligado siempre a compelerlos a que hagan aquello que debieran hacer si tuvieran capacidad y policía, que es conducirse para servir." (Luis de Velasco hijo, en Los virreyes españoles en América..., t.II, p.101)

### a)- La región y sus habitantes

*Nudzavuiñuhu*, tierra venerada o estimada, tierra de Dios, así fue denominado el territorio que conocemos como la Mixteca Alta. Su importancia como una de las tres zonas en que se ha dividido la mixteca oaxaqueña,<sup>1</sup> reside básicamente en la expresión de su riqueza por medio de tres aspectos: el geográfico, el lingüístico y el económico-político.

La Mixteca Alta tiene una elevación sobre el nivel del mar, arriba de los 1500 metros,<sup>2</sup> y en ella se encuentra el mayor número de centros que en la época prehispánica y colonial fueron

<sup>1</sup> León Diquet, "Contribution a L'Etude géographique du Mexique précolombien", en Journal de la Société des Americanistes de Paris, 1906, t.III, No. 1, p.18. Alfonso Caso, Reyes y reinos de la mixteca, México, Fondo de Cultura Económica, 1977, t.I, p.43. Juan Suárez de Peralta, Tratado del descubrimiento de las Indias, México, Secretaría de Educación Pública, 1949, p.86 y 55, se refirió sólo a dos mixtecas, la alta y la baja (1589). En el prólogo del Arte mixteco de fray Antonio de los Reyes O.P. (1593) se explicó: "A la Mixteca Alta llamaron [los señores que salieron de Apuala] *Nudzavuiñuhu*, que es cosa como divina y estimada, del verbo yehe ñuhu, que es ser tenido y estimado", en J. García Icazbalceta, Bibliografía mexicana del siglo XVI, México, Fondo de Cultura Económica, 1954, p.410

<sup>2</sup> Arroyo, Los dominicos forjadores..., Op. cit., t.II, p.5, apud. Geografía de Tamayo. Vid. Barbro Dahlgren, La mixteca: su cultura e historia prehispánicas, México, UNAM-IIA, 1990, p.32-33

importantes núcleos de población y gobierno dinástico, que le confirieron su riqueza cultural. Suárez de Peralta cronista del siglo XVI destacó al famoso poblado de Tutla --otros ejemplos poblacionales, posteriormente citados por Caso-- son "Yanhuitlán, Nochiztlán, Teozacoalco, Apoala, Tilantongo, Tepozcolula, los Achiutlas, Tlaxiaco, Atlatlauhca y Yolotepec. Dentro de ella se considera frecuentemente a la región chocho-mixteca de Coixtlahuaca, Nativitas, Tepelmeme, Tejupan y Tamazulapa."<sup>3</sup>

Cabe señalar que varios especialistas se han preocupado por cuidadoso deslinde geográfico de la mixteca alta, expresada su inquietud en sus respectivos estudios generales y/o concretos en torno a la población, economía y política en las épocas prehispánica y colonial, algunos de ellos son: Diguét, Dahlgren, Spores, Cook y Borah;<sup>4</sup> solamente nos ocuparemos de una parte de tan vasta región.

Los nativos y la lengua son mixtecos, a excepción de la "Provincia de Coixtlahuaca" y otras poblaciones aglutinantes de una proporción de chochos y popolocas del sur de Puebla.<sup>5</sup> La lengua mixteca que se habla en Teposcolula y Yanhuitlán son raíz del mixteco que se habla en otros pueblos, y en opinión de fray Antonio de los Reyes, la lengua de "Tepuzculula es más universal y clara, y mejor se entiende en toda la Mixteca."<sup>6</sup> No obstante, los de Coixtlahuaca hablaban del dialecto de Yanhuitlán, e igualmente los

---

<sup>3</sup> Suárez, Op. cit., p.86. El entrecomillado es de Caso, Op. cit., t.I, p.43, sólo citamos algunos de los pueblos de la mixteca alta. Respecto de las otras dos zonas de la mixteca vid. Diguét, Op. cit., p.18 y Dahlgren, Op. cit., p.25 y ss.

<sup>4</sup> Sherburne Cook y Fried Woodrow Borah, The Population on Mixteca Alta 1520-1960, Berkeley, University of California, 1968, Iberoamericana 50, p.5-7

<sup>5</sup> Diego Durán O.P., Historia de las Indias de Nueva España y islas de tierra firme, México, Editora Nacional, 1951, t.I, p.190. Dávila, Op. cit., p.240. Diguét, Op. cit., p.11, las otras poblaciones son Tequixtepec, Tepelmeme, Concepción Buenavista, Ihuilán Plumas, Tlacotepec Plumas, Tulancingo, Tejupan, Tamazulapan y Nativitas. García Icazbalceta, Bibliografía..., Op. cit., p.411. Dahlgren, Op. cit., p.143

<sup>6</sup> En García Icazbalceta, Bibliografía..., Op. cit., p.411

de Nochixtlán, Jaltepec, Cuilapan y Huitzo.<sup>7</sup>

En el aspecto político la mixteca alta fue cuna de uno de los reinos más importantes en territorio oaxaqueño: el de Tilantongo al norte, y el de Tututepec al sur, en la mixteca de la costa; del primer señorío se segregó una parte de la dinastía de Yanhuitlán en el primer tercio del siglo XVI. A ello agregamos que en la misma región se encontraba la sede de un señorío "independiente", el de Coixtlahuaca,<sup>8</sup> fundamentalmente ocupado por los chuchones o chochos y denominado *tocuijñuhu* que también significa tierra estimada, y *tocuijñud zavui* que es chuchón-mixteco "por la participación y comunicación que tienen con los mixtecos y mucho parentesco...".<sup>9</sup>

*Yodocoo*, *Inguinché* o *Yuguinche*, *Coixtlahuaca* significa lugar o llano de serpientes en lenguas mixteca, chuchona y náhuatl.<sup>10</sup> El toponímico, de acuerdo a las referencias de la historia escrita, califica a una provincia y a la cabecera de la misma. El triunfo y el ocaso de provincia y cabecera en la época prehispánica se debió: primero, a su calidad de señorío independiente; segundo, a su diversidad de población, y tercero, al gran mercado que ahí se celebraba. Esas tres características le habían deparado un lugar señalado entre los de la mixteca baja, de la costa y de la misma alta. Precisamente esa posición poderosa fue el punto de partida para su desmoronamiento, porque pretendieron convertirla en un instrumento defensivo para sacudirse de la constante vigilancia y demostración de superioridad de los comerciantes mexicanos, así como,

---

<sup>7</sup> Dahlgren, *Op. cit.*, p.51, el otro dialecto era el que se hablaba en Tlaxiaco, Achiutla y otros pueblos.

<sup>8</sup> Caso, *Op. cit.*, t.I, p.44. Para la dinastía de Yanhuitlán Vid. Spores, *Op. cit.*, del mismo autor el resumen en la Antología Lecturas históricas de Oaxaca. Época colonial, México, INAH, 1986, p.101-147

<sup>9</sup> En García Icazbalceta, *Bibliografía...*, *Op. cit.*, p.410

<sup>10</sup> Diguet, *Op. cit.*, p.20. Martínez y Arroyo, *Op. cit.*, p.13. Relativo a la lengua véase el inciso 3a de este capítulo II.

de la guarnición mexicana que residía en Tlaxiaco.<sup>11</sup>

Examinemos lo que escribió fray Diego Durán O.P. al respecto. En la época de gobierno de (Moctezuma I Ilhuicamina, 1453,?) del imperio culhua mexicana, el pueblo de Coaixtlahuac era de los más importantes en aquella época, en él se hacía un mercado de "muchísima riqueza" al que acudían los mercaderes "de toda la tierra de México, de Tezcuco, de Chalco, de Xuchimilco, de Cuyoacan, Tacuba, Azcapotzalco..." y de todas las provincias. En el tianguiz se intercambiaban productos prestigiados de la mixteca, tales como: oro, plumas, cacao, "xicaras muy galanas", ropa, grana, "hilo de colores, que hacían de pelos de conejos".<sup>12</sup>

Recordemos, que económica y ritualmente el mercado y los comerciantes en la época prehispánica tuvieron una mayor trascendencia en la cultura indígena. En el primer aspecto, los pochteca y la celebración de los grandes mercados fueron indispensables para el intercambio-provisión de productos para el sustento y de objetos suntuarios. Los pochteca jugaron un papel singular, ya que a ellos correspondió el traslado de productos de tierras lejanas hacia el centro, es decir, a México-Tenochtitlan -- conforme a lo investigado por Gibson-- esos agentes viajaban a "Oaxtepec, Toluca y Oaxaca", y a los famosos tianguiz del Altiplano como "Huitzilopochco y Xochimilco"<sup>13</sup>, Azcapotzalco, Izúcar, Acolman, Tezcoco y Cholula,<sup>14</sup> en el sur lo fue Coixtlahuaca. En el aspecto ritual, Durán nos dejó una interesante relación de la trascendencia ritual del mercado y asistencia al mismo por parte de los indígenas, textualmente expresó: "había ley y precepto de acudir sino fuese por justo impedimento y no solo por respeto de

---

<sup>11</sup> Alejandro Méndez Aquino, Historia de Tlaxiaco, México, Compañía Editorial y Distribuidora S.A., 1985, p.53-56. Claude Nigel Byam Davies, Los señoríos independientes del imperio azteca, México, INAH, 1968, p.111. Cook y Borah, Op. cit., p.112. Cfr. lo contenido en Dahlgren, Op. cit., p.75

<sup>12</sup> Durán, Op. cit., t.I, p.188

<sup>13</sup> Charles Gibson, Los aztecas bajo el dominio español, 1519-1810, México, Edit. Siglo XXI, 1975, p.368

<sup>14</sup> Durán, Op. cit., t.II, p.218-219

los dioses pero también por causa de que hubiese y se trujese provisión á los pueblos y con lo que mas los asombraban y compelián era con la ira y enojo de los dioses y así acudían de todas partes de dos y de tres y de cuatro leguas y más a los mercados de donde ha venido a quedar una extraña costumbre de acudir al tianguiz antes que á la misa...".<sup>15</sup>

Fue en un día de mercado, que en Coixtlahuaca tuvo lugar una sublevación por parte de los señores del lugar, quienes mataron a los pochteca del centro, el hecho produjo días más tarde una respuesta sangrienta de parte de los mexicas, así fue como los de Coixtlahuaca quedaron sujetos. A partir de entonces se les cargó con un tributo, que sería recogido por un emisario-representante, cada ochenta días.<sup>16</sup>

En la Matrícula de tributos se enumeraron los productos que Coixtlahuaca y otros pueblos "de tierras cálidas y templadas..."<sup>17</sup> debían tributar: cada seis meses enviar 400 cargas de mantas acolchadas de rica labor (como lo muestra el dibujo que dice "desta labor ricas"); 400 cargas de mantas veteadas de colorado y blanco (desta labor); 400 cargas de mantas veteadas de blanco y negro (desta labor); 400 cargas de maxtlatl (taparrabos); 400 cargas de huipiles y enaguas. Y anualmente debían tributar dos piezas de armas de plumas ricas (desta divisa), cada una diferente y otras tantas rodela's guarnecidas con plumas ricas de los colores que

---

<sup>15</sup> Ibid., t.II, p.216, citó un ejemplo de lo que sucedió a un leñador por haber faltado a una de las normas del tianguiz, p.218. Cfr. con los casos citados en este mismo capítulo, inciso 3 b. Interesante resulta la opinión de Durán respecto de la dieta alimenticia de los indios, dijo que el comer alimañas lo hacen por "vicio y suciedad", por lo que es bueno que confesores y predicadores los reprendan para romper con dicha costumbre. Respecto de la alimentación de los indios macehuales, Dahlgren en relación con la mixteca, explica que la carne ingerida por ellos provenía de sabandijas (lagartijas y ratones por ejemplo), Op. cit., p.97-98

<sup>16</sup> Durán, Op. cit., t.I, p.188-199, detalla el ataque de los mercaderes del centro y la respuesta de Moctezuma. También tratado en Spores, "The zapotec and mixtec at spanish contact", en Handbook of Middle American Indian, v.3, p.979 y 980-981

<sup>17</sup> Colección de Mendoza o Códice Mendocino, México, Editorial Innovación S.A., 1980, f.43 y dibujos en página opuesta; los otros pueblos son Tejuapan, Tamazulapan, Jaltepec, Tamazula, Mitla, Coajomulco y Cuicatlán.



están figurados ("una rodela de plumas ricas desta divisa); dos sartas de cuentas de chalchihuitl y piedras ricas; 800 manojos de plumas verdes largas y ricas que llaman queçali; 1 pieza de tlalpiloni de plumas ricas que servía de insignia real de la hechura que está figurado; 40 talegas de grana que llaman grana (de) cochinillas; 20 jícaras de oro en polvo fino."<sup>18</sup>

Como bien ha señalado Molins, Coixtlahuaca y los otros pueblos citados tributaron fundamentalmente objetos y materias suntuarias, además de una cantidad exorbitante de mantas, si es que cada una de las cargas se componía de 20 piezas.<sup>19</sup> Cabe agregar, que el algodón, la recolección de plumas, de grana y oro fueron productos lo suficientemente atractivos para el imperio culhua mexicana, y después para los españoles.

El cambio político-económico a raíz de los acontecimientos sangrientos acaecidos en el mercado de Coixtlahuaca, podemos situarlo cronológicamente durante el reinado de Moctezuma I. Suárez de Peralta explicó que Coixtlahuaca había sido una guarnición mexicana, como lo era Tlaxiaco, "hasta que los mataron y echaron algunos de ellos", líneas adelante agregó "mucho antes de que viniesen (los españoles) se habían levantado los mixtecos contra los mexicanos... de una guarnición que tenían en Quitlahuaca...".<sup>20</sup> De lo que se deriva la explicación de otras fuentes que se refieren a la conquista del lugar en 1453 ó 1458 por Moctezuma, quien mandó ahorcar al señor Atonaltzin.<sup>21</sup> Con la matanza de los mercaderes culhua-mexicas, Coixtlahuaca no volvió a recobrar la importancia

---

<sup>18</sup> Ibidem. Cfr. Scholes y Adams, Información sobre los tributos que los indios pagaban a Moctezuma..., México, José Porrúa e Hijos, 1967, v.IV, p.51, 82-83 y 119

<sup>19</sup> Molins Fábrega, El códice mendocino y la economía de Tenochtitlán, México, Libro-Mex Editoras, p.38, 39, 43 y 45

<sup>20</sup> Suárez, Op. cit., p.55

<sup>21</sup> Caso. Op. cit., t.I, p. 134. Byam, Op. cit., p.196-197, que según en los Anales de Cuautitlán el hecho aconteció en 1458. Vid. Spores, The Mixtec Kings..., Op. cit., p.64. Otros autores señalaron que sucedió en 1461, Dahlgren, Op. cit., p.74; Martínez y Arroyo, Op. cit., p.57, en donde se publicó un poema moderno en el que se narra la tragedia.

que tenía como centro prehispánico independiente, conforme a lo afirmado por Diquet.<sup>22</sup> Ni tampoco como centro de comercio.

Con la intromisión de los españoles y el desmoronamiento del imperio culhua-mexica, los destinos de los pueblos nativos dieron un giro de 360 grados. Y a desde 1520, Gonzalo de Umbría había explorado una parte de la mixteca, y un año más tarde la armada de Francisco de Orozco estuvo a cargo de la pacificación de Oaxaca.<sup>23</sup> De acuerdo a las noticias de fray Antonio de Remesal O.P., a Pedro de Alvarado correspondió pacificar la mixteca, una de las "provincias reveladas", a principios de 1522: "dióle para este efecto ochenta infantes, treinta caballos y un buen ejército de indios amigos con los cuales y con su industria y valor apretó tanto a los mixtecos en ocho días que los tuvo cerrados, que se le dieron y volvieron a reconocer vasallaje con nuevos tributos al Rey de Castilla..."<sup>24</sup> Por su parte la provincia de Coixtlahuaca se había sometido pacíficamente, según explica Jiménez Moreno.<sup>25</sup> De acuerdo a la descripción en el Epistolario de la Nueva España, sabemos que "torno a Yanhuítlán al oeste de Guaxaca esta Cuestlauaca buen pueblo y su sujeto..."<sup>26</sup>

#### b)- Encomenderos y esbozo de administración política

---

<sup>22</sup> Diquet, Op. cit., p.36. Por los vestigios arqueológicos "ruinas del reinado" Ignacio Bernal concluye que el sitio fue un centro típico mixteco, en Caso, Op. cit., t.I, p.119. El carácter típico se debe referir a la forma y al material de las siete casas excavadas, construidas con paredes compuestas de piedras grandes y chicas, y pisos de estuco, en Spores, The Mixtec Kings..., Op. cit., p.36. Cfr. lo investigado por Dahlgren, Op. cit., p.120

<sup>23</sup> Gerhard, Op. cit., p.285

<sup>24</sup> Remesal, Op. cit., t.I, p.17. Dahlgren, Op. cit., p.69-70

<sup>25</sup> Jiménez Moreno, Códice..., Op. cit., p.13 Cfr. lo dicho en Méndez Aquino, Op. cit., p.75. Spores, The mixtec kings..., Op. cit., p.70, n.50, que cuando se ganó Izúcar se supo de la ida de esos pueblos.

<sup>26</sup> Epistolario de la Nueva España, México, Antigua Librería Robredo de José Porrúa y Hermanos, 1940, t.IV, p.144

Desde 1534 --explica Gerhard-- se le confiscaron los bienes y fue una de las poblaciones que pasaron a formar parte de la Corona, junto con Tejupan, Yanhuitlán y Teposcolula (desde 1531) y para cuya administración se señalaron Corregidores,<sup>27</sup> tres años más tarde Coixtlahuaca se dio en encomienda a Francisco de Verdugo y al bachiller Pedro Díaz de Sotomayor.<sup>28</sup>

En 1540, año en que murió el bachiller, la mitad correspondiente pasó a sus hijos vecinos de la ciudad de Oaxaca. Años más tarde murió Verdugo y por consiguiente su parte pasó a su hija Francisca y a su esposo Alonso de Bazán --la otra mitad en 1544 estaba en manos de Gaspar de Sotomayor.<sup>29</sup>

Las Leyes Nuevas de 1542 provocaron no pocas preocupaciones y protestas, especialmente la relativa a la encomienda por la negación a su perpetuidad; fue a través de escritos y envío de procuradores, de ratificaciones y concesiones que los encomenderos de Nueva España lograron ciertas primicias y la expedición de Reales Cédulas a su favor. Uno de los encomenderos de Coixtlahuaca --Alonso Bazán, al igual que otros se inconformaron-- su nombre lo encontramos entre los firmantes de un documento hecho en la ciudad de México, el 1 de junio de 1544, del Ayuntamiento de la ciudad de México a su majestad, en dicha carta expresaron el "desasosiego" por las Leyes Nuevas, argumentaron que debido a esa legislación, la tierra "se estaba despoblando...y que la ciudad enviaba sus procuradores para suplicar de dichas leyes."<sup>30</sup>

Conforme a lo investigado por Sarabia, sabemos que no se favoreció con respecto a la perpetuidad de las encomiendas (1550), pero por medio de una Real Cédula del mismo año y su reconfirmación

---

<sup>27</sup> Gerhard, *Op. cit.*, p.286

<sup>28</sup> *Ibid.*, p.285. El libro de las tasaciones de pueblos de la Nueva España, siglo XVI, México, Archivo General de la Nación, 1952, p.151. Para noticia de los encomenderos Vid.Francisco A. De Icaza, Diccionario autobiográfico de conquistadores y pobladores de Nueva España, Guadalajara, Edmundo Aviña Levy Editor, 1969, v.II, p.324 y v.I, p.196-197

<sup>29</sup> Gerhard, *Op. cit.*, p.285

<sup>30</sup> Epistolario de Nueva..., *Op. cit.*, t.IV, p.102-104

en 1552 "se volvía a establecer como final de la encomienda la 2ª vida, tras la cual volverían a la Corona los indios...";<sup>31</sup> años más tarde el virrey Velasco solicitó de "Felipe II la prórroga de la 3ª vida a los encomenderos".<sup>32</sup> Los sucesores del segundo poseedor de la familia Bazán debieron luchar por mantener la parte de la encomienda, de hecho ellos fueron quienes prosiguieron con la misma entrado el siglo XVII.

En tanto se resolvían esas cuestiones, sólo sabemos que en 1544, ambos poseedores tenían la encomienda de Coixtlahuaca, pero ya en la tasación de 1552 se mencionó nada más a Alonso Bazán<sup>33</sup> yerno de Verdugo.

En la Relación de pueblos encomendados de 1554<sup>34</sup> se afirmó sobre la posesión de una mitad de la encomienda en el bachiller Sotomayor como primer tenedor, y como segundo su hijo mayor; la otra mitad reconocida a Francisco Verdugo primer poseedor, y como segundo su hija Francisca y su esposo Alonso de Bazán: el espacio para el tercer tenedor está vacío en ambos.<sup>35</sup>

En la tasación de 1562 se citaron como encomenderos a los hijos de los primeros tenedores, es decir, a Gaspar de Sotomayor y Alonso de Bazán.<sup>36</sup>

Aún en 1564 se conservaba en ambos, Gerhard supone que cerca de ese año, la parte de la encomienda de Alonso de Bazán pasó a su hijo Andrés y años después de la muerte de éste, la posesión fue

---

<sup>31</sup> María Justina Sarabia Viejo, Don Luis de Velasco virrey de Nueva España 1550-1564, Sevilla, Consejo Superior de Investigaciones Científicas-Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 1978, p.232, en donde hay mayores detalles.

<sup>32</sup> Ibid., p.237

<sup>33</sup> El libro de las tasaciones..., Op. cit., p.150-152

<sup>34</sup> También en las Relaciones de 156, 1561 y 1564 en Sarabia, Op. cit., p.238, n.56

<sup>35</sup> Ibid., p.242, explica que anualmente rentaba 500 pesos para cada uno.

<sup>36</sup> El libro de las tasaciones..., Op. cit., p.152. Epistolario e Nueva..., Op. cit., t.IX, p.13-14. Jiménez Moreno, Códice..., Op. cit., p.3 y 7, n.13

tomada por el virrey Luis de Velasco,<sup>37</sup> de acuerdo a lo que se había especificado en la Cédula de 1552 --que únicamente se permitía la sucesión de la encomienda hasta la segunda vida.

De tal manera que en el año de 1569, la mitad de la encomienda era de la Corona y la otra de Gaspar de Sotomayor.<sup>38</sup>

En 1571 los Bazán recuperaron su parte con Antonio Velázquez de Bazán, probablemente derivado de lo pedido a Felipe II en 1564. Ocho años más tarde cuando murió Gaspar de Sotomayor, la familia perdió su parte. Gerhard agrega que aún en 1597 la mitad la tenía Velázquez de Bazán y que permaneció en manos de esa familia entrado el siglo XVII.<sup>39</sup>

Conforme a la obligación de los encomenderos con sus encomendados, podemos suponer que colaboraron para el bien espiritual de ellos, desde fechas tempranas. Como vimos, los de Coixtlahuaca asistían a la doctrina de Yanhuitlán (1538-1541), hasta que se estableció una doctrina en la cabecera de Coixtlahuaca. De esa fecha habrá que dar un salto hasta 1564 en que documentalmente se comprueba la obligación que tenían los encomenderos, de desviar del tributo que los indios aportaban, una cantidad para el sostenimiento de religiosos y culto; de similar manera se mandó proveer en 1569, cuando se instó al encomendero Gaspar de Sotomayor que viese lo necesario para el culto y la sustentación de los frailes, aunque no se especificó la participación de la Corona como tenedor de la otra mitad (que se perdió al morir el nieto de Verdugo, Andrés Bazán).

Por evidencias materiales, la participación de la Corona fue sobre la construcción del convento e iglesia, cuya conclusión arquitectónica se realizó, según fecha de la portada principal, en 1576, durante la encomienda de Antonio Velázquez de Bazán y Gaspar de Sotomayor (1571-1579).

---

<sup>37</sup> Gerhard, Op. cit., p.285

<sup>38</sup> El libro de las tasaciones..., Op. cit., p.155

<sup>39</sup> Gerhard, Op. cit., p.285

En otro aspecto de la administración política, desde el año de 1540 Coixtlahuaca y Yanhuítlán pasaron a formar parte de la jurisdicción del Corregimiento de Tonaltepec y Zoyaltepec, corregimiento que años más tarde fue convertido en Alcaldía Mayor de Yanhuítlán<sup>40</sup> y que debió comenzar a funcionar en 1552, ya que en ese año, según afirmación de Romero Frizzi: "cada encomienda fue asignada a la jurisdicción de un magistrado real, de los alcaldes mayores. Ahora el territorio de la Nueva España, incluyendo Oaxaca, se dividía en un gran número de pequeñas y contiguas jurisdicciones, cada una gobernada por un oficial real, un alcalde mayor o un corregidor".<sup>41</sup> Por ahora contamos con algunos nombres de Alcaldes Mayores de Yanhuítlán y Tonaltepec: en 1563 Francisco Bermúdez, en 1567 Jerónimo Mercado Sotomayor, en 1576 José Arrazola (Justicia mayor), en 1582 Cristóbal de Miranda, y en 1591 Gonzalo de Ovando.<sup>42</sup>

En 1579 Coixtlahuaca se convirtió en corregimiento sufragáneo de Yanhuítlán, pero en 1600 junto con Guautla fueron reabsorbidos completamente por la jurisdicción del primero, que junto con Teposcolula fueron las dos grandes y poderosas alcaldías de la Mixteca Alta, ambas poco a poco aglutinaron a todos los demás corregimientos de la zona.<sup>43</sup> Al parecer el primer corregidor de Coixtlahuaca en 1579 fue Guerra... (?) de Trejo,<sup>44</sup> y en 1591 lo fue Pedro de Prado.<sup>45</sup> Documentalmente no sabemos por qué el

---

<sup>40</sup> Ibid., p.286

<sup>41</sup> Romero Frizzi, "Oaxaca y su historia de 1515 a 1821", en Lecturas históricas..., op. cit., p.31

<sup>42</sup> Jiménez Moreno, Códice..., Op. cit., p.15

<sup>43</sup> Romero Frizzi, Op. cit., p.31

<sup>44</sup> A.G.N. General de Parte, v.2, f.96vto. exp. 174

<sup>45</sup> A.G.N. Indios, v.5, f.75-75vto., exp. 279. En 1582 se cita al Alcalde Mayor de Coixtlahuaca, en A.G.N. Indios, v.2, exp.193, f.50. En 1583 se cita acudir al Corregidor de Coixtlahuaca, A.G.N. Indios, v.2, exp. 1007, f.231. En tanto que para la reconstrucción de una ermita de zacate de una estancia de Coixtlahuaca, el virrey mandó se acudiese al alcalde mayor de Yanhuítlán, Indios, v.3, exp. 768, f.180

corregimiento de Coixtlahuaca no alcanzó el éxito de los otros dos grandes pueblos de la Mixteca Alta, sin embargo vale mencionar, que los aspectos geográfico, lingüístico y económico esta vez no le depararon un sitio privilegiado que tuvo en la época prehispánica.

En opinión de Jiménez Moreno, la labor de los corregidores tenía en la práctica poca significación, por ejemplo en un pueblo como el de Yanhuitlán, en donde los caciques y encomenderos se encargaban del gobierno; de similar manera podríamos concluir en relación a Coixtlahuaca y muchos otros lugares. No obstante, su importancia no sólo residió en que era una autoridad mayor representante de la Real Audiencia, a la que las comunidades tenían que sujetarse, sino que implicaba el poder impartir justicia y la recolección del tributo a su majestad;<sup>46</sup> por ejemplo José Arrazola como justicia mayor tuvo a su cargo "el registro y sello de la seda de la mixteca", según explica Jiménez Moreno apoyado en un mandamiento de don Martín Enríquez de Almanza.<sup>47</sup>

Sujeto a la autoridad española estaba el Cabildo integrado por caciques y principales de Coixtlahuaca, quienes se encargaban de la administración política local, así como del desarrollo de la vida económica y aún religiosa, quienes con determinante influencia o no sobre su comunidad debían rendir cuentas a los corregidores en función, por ser éstos representantes de la Real Audiencia.

Coixtlahuaca como cabecera tenía en su jurisdicción territorial varias estancias o pueblos sujetos, conforme a lo que Gerhard anota, éstas se encontraban al noroeste de su cabecera, a una distancia aproximada de seis leguas o más. La lista de los pueblos que el citado autor da, proviene de documentación de las décadas setenta y ochenta del siglo XVI y son lugares que hasta la fecha no se han podido identificar, o bien que la nomenclatura cambió, dichas estancias fueron: Aquatotongo, Atitlique, Icpala o

---

<sup>46</sup> Romero Frizzi, *Op. cit.*, p.31

<sup>47</sup> Jiménez Moreno, *Códice...*, *Op. cit.*, p.19, n.15. Su afirmación contundente en relación a la poca trascendencia de la significación del corregidor en Yanhuitlán se debe a los testimonios del proceso.

Ipala, Malinalcingo, Malinaltepec, Miltingo y Xoxotepec.<sup>48</sup> En efecto, en la revisión de algunos documentos en el Archivo General de la Nación, nos encontramos con la referencia de varias estancias de las citadas por Gerhard: Xoxotepec en el documento del 3 de abril de 1575; San Cristóbal Ocotlán, Miltingo, Atitlique en documento del 19 de mayo de 1576, y Santiago Coaxtlahuaca del 2 de junio de 1591.<sup>49</sup> Algunos cambios de estancias se pueden asociar a despoblamientos, aglutinamiento de barrios como lo ejemplifica el documento del 13 de marzo de 1591.<sup>50</sup>

De acuerdo a las investigaciones de Gerhard, Cook y Borah, en la documentación del siglo XVII encontramos nuevos nombres como subcabeceras o pueblos sujetos a Coixtlahuaca, a saber: San Miguel Astatla (Tepito), Santa Cruz Calpulalpan, Concepción (Tonalá), Santiago de las Plumas Ihuitlán, Nativitas (Tixaltepec), San Jerónimo Otlá, San Antonio (Cuautoco), Santa Catarina (Ocotlán), San Cristóbal Suchixtlaguaca (Xochicoixtlahuac), San Francisco Teopan, Santo Domingo Tepenene (Tepetlme), San Mateo Tlapiltepec y Magdalena Xicotlán.<sup>51</sup> Los datos del plano de los nombres de los curatos del obispado de Oaxaca, 1802, señalan que Coixtlahuaca tenía 12 pueblos y se incluía como cabecera.<sup>52</sup> Los pueblos subrayados son los que hasta la fecha están identificados como algunas de las importantes poblaciones del Distrito de

<sup>48</sup> Gerhard, Op. cit., p.288

<sup>49</sup> A.G.N. Indios, v.1, f.11, exp. 27. Indios, v.3, exp. 768. General de Parte, v.1, f.147-147vto., exp. 787. Indios, v.2, f.102-102vto, exp. 431. Indios, v.2, exp. 1005, f.230, año de 1583, estancia de Hepala.

<sup>50</sup> A.G.N. Indios, v.5, f.75-75vto., exp. 279, unión de los barrios de San Cristóbal Ocotlán.

<sup>51</sup> En Gerhard, Op. cit., p.288. A.G.N. Tierras, v.2729, exp. 5, f.8, documento de 1590 en donde se menciona la estancia de Tonalá. Tierras, v.232, exp. 1, f.53, año 1707 se mencionan los pueblos de San Miguel Astatla y Santo Domingo Tepenene. Tierras, v.242, exp. 3, f.47, año 1707, Santiago Ihuitlán y la Concepción. Tierras, v.915, exp. 6, f.83, 1766, San Pedro el Alto, Xicotlán, Mateo Nopala y Miguel Tulancingo. Tierras, v.1091, exp. 2, f.9, 1783, Mateo Tlapiltepec. Tierras, v.1349, exp. 8, f.5, 1811, Santa María Nativitas Tizaltepec y Santo Domingo Tonaltepec.

<sup>52</sup> En Eutimio Pérez, Recuerdos históricos del episcopado oaxaqueño, Oaxaca, Imprenta de L. San Germán, 1888, s/p.



Coixtlahuaca,<sup>53</sup> a ellos agregamos otros que junto con los citados están recopilados en la Colección de cuadros sinópticos de los pueblos, haciendas y ranchos del Estado libre y soberano de Oaxaca, de 1883: San Miguel Tequixtepec, Concepción Buenavista, San Antonio Abad, la Natividad Tlacotepec --que debe ser Tlacotepec Plumas-- Santiago Tepetlapa y Santa María Nativitas. En total suman 16 pueblos sujetos y la cabecera, en 1883.<sup>54</sup>

Carecemos de datos concretos que ilustren con algunos ejemplos la administración llevada a cabo por el cabildo indígena de la cabecera de Coixtlahuaca, aunque su organización y forma de gobierno no debió distar de lo efectuado en otros pueblos de indios. De las investigaciones hechas por Spores acerca de los caciques de la mixteca alta, sabemos que el cabildo se componía de un gobernador o cacique, dos alcaldes, cuatro regidores, oficiales menores, asistentes, sirvientes "religiosos", mayordomos, escribanos, alguaciles y cantores. Los cargos más altos fueron electos por los principales o nobles y requerían de la aprobación del virrey (no olvidemos la injerencia de los religiosos en la decisión de esos puestos); los salarios salían del tributo sobrante y su importe iba de acuerdo a la importancia económica y religiosa de la comunidad o cabecera jurisdiccional y sus sujetos.

El cabildo indígena se encargó de la vigilancia de las propiedades comunales, "mantenía la paz", era el intermediario entre el pueblo y el virrey, aseguraba la asistencia del pueblo a los servicios religiosos y era el supervisor del cumplimiento de las ordenes de las autoridades españolas; en cuanto a materia judicial menor eran los alcaldes indígenas los que podían arrestar

---

<sup>53</sup> Vid. plano No. 2 Distrito, en Oaxaca, planos, distritos, Oaxaca, bps (bufete de profesionistas del sur), 1982. Vid. capítulo VII, Mapa No. 2 en la presente tesis.

<sup>54</sup> Colección de cuadros sinópticos de los pueblos, haciendas y ranchos del Estado Libre y soberano de Oaxaca, Oaxaca, Imprenta del Estado, 1883, p.25 rev.-26, 27, 28-28rev., 30 y 31 rev.

y ejercer su poder.<sup>55</sup>

La cabecera de Coixtlahuaca comprendió una interrelación de gobierno, asistencia económica y religiosa, entre ella y sus sujetos. La dirección gubernamental partía del cacique residente en la cabecera, mientras que --en opinión de Spores-- en los pueblos o estancias regían indios "principales" o nobles pero no caciques, éstos eran nombrados por el cacique gobernante, y su función era la administración política y económica de su estancia, por ejemplo a esos principales --cabezas de estancias-- les correspondía recolectar el tributo que a cada pueblo le competía dar para conformar el tributo total; además cada estancia debía cumplir con trabajos públicos que la cabecera requiriera, como la construcción de la iglesia principal,<sup>56</sup> así como su correspondiente capilla de visita.

En opinión contraria a lo afirmado por Spores acerca de que las estancias eran gobernadas por principales o nobles mas no caciques, contamos con un documento en relación a la moderación de la tasación que se hizo a la estancia de Xocotepec, el 13 de abril de 1575, en él se dijo que ésta era gobernada por el cacique don Tomás de Vanegas; otro dato interesante lo conforma la petición del virrey, de que le hiciera una sementera de cien brazas en cuadra, en lugar del servicio de los indios, y otra sementera más, en lugar de dos indias de servicio, pero también hacía falta que le quitaran el cacao, el algodón, el hilado, gallinas y otras cosas.<sup>57</sup> Dada la situación de cambio constante de la encomienda de Coixtlahuaca, a veces en manos de uno o de ambos tenedores, o de la Corona, debió también existir un abuso por cada una de esas tres entidades. Si nos remitimos a la cronología citada atrás nos damos cuenta de que, en el año de 1575 Coixtlahuaca estaba en manos de los Bazán y Sotomayor, de tal manera que la estancia de Xocotepec dependiente

---

<sup>55</sup> Spores, The Mixtec Kings..., Op. cit., p.120-122. También en Lecturas históricas..., Op. cit., p.111-112

<sup>56</sup> Spores, The Mixtec Kings..., Op. cit., p.94

<sup>57</sup> A.G.N. Indios, v.1, exp. 27

de la cabecera de Coixtlahuaca nada tenía que tributar a la Corona.

En relación al bien público hubo mandamientos virreinales para la hechura de puentes y arreglo de caminos afectados en los que debían de intervenir los pueblos aledaños.<sup>58</sup>

Acerca de los caciques que gobernaron Coixtlahuaca en el siglo XVII, contamos únicamente con la referencia de Spores, que tres de los cinco hijos legítimos de Namahu y Cauaco (señores de Yanhuítlán, Namahu era hijo del señor de Tilantongo) fueron quienes gobernaron nuestro lugar de estudio, además de Tiltepec y Tezoatlán, ca.1542, no se sabe si por matrimonio o por sucesión directa. Cabe señalar, la trascendencia del matrimonio católico para que se pudiera legitimar la calidad del cacique, por aquello de la legalidad de la unión para propósitos de sucesión, tal proceder también de presión espiritual se dictó desde 1530.<sup>59</sup> Por el momento no contamos con datos más específicos, pero sí hay que subrayar la significación de las relaciones consanguíneas y por supuesto económicas, que existieron entre el señorío de Tilantongo, Yanhuítlán y Coixtlahuaca, en ese orden trasladados los lazos de parentesco, importancia que perduró en el resto del siglo XVI.

En los documentos sobre tasación de salarios --estos provenientes de las sobras de los tributos y bienes de comunidad-- encontramos algunos nombres y cargos de los integrantes del cabildo indígena de Coixtlahuaca. Por ejemplo en 1552 se citaron al alcalde indígena Esteban, los principales Tomás y don Francisco, y el nahuatlato Francisco;<sup>60</sup> en 1574 se nombraron al cacique don Juan, don Tomás y don Francisco sus tíos "gobernador y alcalde y

---

<sup>58</sup> En las instrucciones del virrey Mendoza a su sucesor Velasco se dice: "V. Sa. mandará que se...haga otra (puente) en el camino de la misteca a Izúcar, porque es muy necesaria donde se ha de hacer y los pueblos que la han de hacer y la orden de todo está en poder del secretario; y si no se le hallare, Gonzalo Díez de Vargas dará la razón...", en Los virreyes, Op. cit., v.1, p.46. A.G.N. Mercedes, v.1, exp. 453, f.212vto. Cuevas, Documentos..., Op. cit., p.249

<sup>59</sup> Spores, The Mixtec Kings..., Op. cit., p.57, 133 y 139;---, en Lecturas históricas..., Op. cit., p.119, 124 y 125

<sup>60</sup> El libro de las tasaciones..., Op. cit., p.151

otros...";<sup>61</sup> en otro del año de 1578 se dio cuenta de los salarios que recibían los integrantes del cabildo, el gobernador 50 pesos, dos alcaldes 12 pesos cada uno, 10 regidores 11(?) pesos cada uno, un mayordomo 8 pesos, cinco sirvientes 8 pesos, trece cantores de la iglesia 2 pesos, el alguacil mayor 6 pesos, y se les advirtió no pidan otro salario "por razón de sus cargos ni por otra cosa de los macegales otro salario ni servicio so pena de los volver con el cuatro tanto y de destierro del dicho pueblo por cuatro años precisos y esta tasación se guarde hasta que otra cosa se mande d. Martín Enríquez por mandado de s.m....".<sup>62</sup>

### c). El tributo y las tasaciones

Las tasaciones al tributo, que debían pagar Coixtlahuaca y sus estancias, las tenemos registradas a partir de 1538; recordemos que desde 1534 fue encomendado dicho lugar a Francisco de Verdugo y al bachiller Sotomayor. En el Libro de las tasaciones encontramos los siguientes contenidos.

A- En el documento del 4 de enero de 1538 se especificó: primero, que los indios están obligados a hacer una sementera de maíz, pero ellos quieren dar a cambio "a los dichos sus amos catorce pesos de oro en polvo en cada tributo"; segundo, han de dar además cien pesos; tercero, han de hacer una sementera de trigo de treinta fanegas y que el producto se lleve a Oaxaca; cuarto, aunque no estaba estipulado en la tasación, se averiguó que a cada tributario se pedían cuatro jarras de miel y paños de cama, y finalmente, se les ordenó que no tengan puercos.<sup>63</sup>

<sup>61</sup> A.G.N. Indios, v.1, exp.2, f.1vto.

<sup>62</sup> A.G.N. Indios, v.1, exp. 159, f.58vto.-59, documento de 1578. Cfr. con el contenido del documento de 1582 para Teposcolula: a los regidores para cabecera y estancias 8 pesos cada uno; dos mayordomos 8 pesos, un alguacil mayor 6 pesos, un escribano 6 pesos, 16 cantores, dos pesos, en A.G.N. Indios, v.1, exp. 340, f.50vto.

<sup>63</sup> El libro de las tasaciones..., Op. cit., p.150

Por su parte fray Domingo de Santa María y otros hermanos solicitaron a su majestad --en una carta del 14 de junio de 1549-- que los indios no tributen oro en polvo "porque no lo hay y se ocupa mucha gente en buscarlo lo que es en detrimento de la doctrina cristiana".<sup>64</sup> Esta fue una de las primeras manifestaciones opuestas que dieron pie a la lucha por la mano de obra indígena entre civiles y religiosos, porque si bien los últimos alegaban que era en perjuicio de la asistencia de los naturales a la doctrina, también lo era, para la realización de otros menesteres en pro de la evangelización, tal como la construcción material y espiritual de la iglesia y del espacio para sus servidores. Años más tarde, en la década sesenta, varias construcciones del área zapoteca quedaron suspendidas, precisamente por el envío de mano indígena a las minas.

Sin embargo, a los indígenas les pareció mejor tributar oro en polvo, conforme a la petición contenida en el documento arriba citado, probablemente con el pretexto de ir a buscarlo y no acudir a la doctrina, ni al trabajo sedentario como el del cultivo de una sembrera de maíz. También cabe denotar, que la prohibición de que los indios tuviesen puercos debió resultar del monopolio sobre su producción, en manos de los encomenderos.

B- Por el documento del 29 de enero de 1551 nos enteramos que se cambió el oro en polvo de 19 kilates por tomines, a razón de nueve reales menos dos maravedís el peso. Resolución determinada por unas cédulas Reales de 1550 y 1551, por medio de las que se permitió el cambio del oro por moneda, quizá avaladas por la presión ejercida por parte de los religiosos, como Domingo de Santa María.

C- En un documento sin fecha, cuando Alonso de Bazán tenía una parte de la encomienda, ca. 1552, la tasación que se fijó para cada

---

<sup>64</sup> A.G.I., México 280, solicitaron además que la tasación "sea poca porque los indios se acaban...Es necesario ponerse remedio en lo que toca a los grandes tributos...marcado a los indios del marquesado del marqués del Valle difunto...dará a la entera relación del Obispo de Chiapa (Las Casas), el cual tiene noticia de esto."

50 días consistió en: sesenta pesos de oro en polvo; segundo, sementeras de maíz que produjeran entre 400 a 500 cargas para los puercos "que tiene en el pueblo [el encomendero]", y tercero, que al calpixque den cada día dos gallinas y dos celemines de maíz blanco, ají y sal. No se de más.<sup>65</sup>

C\*-- El 12 de marzo de 1552 comparecieron ante la Real Audiencia, Alonso Bazán vecino de la ciudad de México y encomendero de Coixtlahuaca, Esteban Alcalde, Tomás, don Francisco y Francisco nahuatlato principales del pueblo, quienes por medio del intérprete Hernando de Tapia dijeron: primero, que daban tributo ordinario a su encomendero cada cincuenta días, en 57 pesos de oro en polvo y dos paramentos labrados, más dos cántaros de miel; segundo, que anualmente, una sementera de trigo de 30 fanegas, y tercero, diariamente una gallina de la tierra y tres celemines de maíz.

Que ahora en conformidad de ambas partes se concertó: primero, que a cambio del oro, sementera de trigo, gallinas de la tierra y tres celemines de maíz --le quieren dar-- cada cincuenta días cien pesos en tostones; segundo, que en lugar de los dos paramentos, den cuatro pesos en dineros, más dos jarras de miel y dos cargas de sal; tercero, que la sementera de trigo que solían dar cada año a Bazán, la han de hacer y beneficiar para la comunidad y lo que produzca se ha de distribuir a favor del pueblo y para gastos que se les ofreciera.

Agregaron que todo lo ahí declarado, se ha de dar a Bazán "y ponérselo en esta ciudad <de México>, lo cual dijeron poderlo dar sin vejación, ni molestia...". La audiencia señaló a Bazán no pedir más de lo que se había acordado, de lo contrario, llevaría la pena de pagar él "cuatro tanto".<sup>66</sup> En ese mismo mes y año, la Corona prohibió que el tributo fuera transportado a la ciudad de México,

---

<sup>65</sup> El libro de las tasaciones..., Op. cit., p.150-151. Cfr. José Miranda, El tributo indígena, México, Fondo de Cultura Económica-El Colegio de México, 1952, p.193

<sup>66</sup> El libro de las tasaciones..., Op. cit., p.151. En una carta a su majestad, fray Bernardo de Albuquerque (provincial dominico 1553-1555) pidió que se tasen de nuevo a los indios y se tenga en cuenta la calidad de la tierra, en A.G.I., México, 280

por aquello del abuso de los tamemes y como resultante de una de las muchas disposiciones contenidas en las Leyes Nuevas.<sup>67</sup>

D- En un documento de enero de 1560 publicado en el Epistolario de la Nueva España,<sup>68</sup> el pueblo de Coixtlahuaca está tasado en mil pesos, en los hijos de los primeros poseedores, es decir, en Alonso de Bazán y Gaspar de Sotomayor.

E- En el documento con fecha 1 de septiembre de 1564 encontramos una mayor petición en el tributo, lo que indica una revisión tributaria estricta basada fundamentalmente en el numero de tributarios y el ascenso económico de Coixtlahuaca y pueblos sujetos. Se mandó que los indios den a Alonso de Bazán y a Gaspar de Sotomayor, anualmente: primero, 3496 pesos de oro común; segundo, 1748 fanegas de maíz y no más. Para pagar dicho tributo la repartición entre los pobladores se dividiría de la siguiente manera: que en un año cada tributario casado entregue un peso de oro común, en el caso de un viudo o viuda, o solteros, la mitad; que para la obtención de las fanegas de maíz se haga de común la sembrera, si hubiere escedente que la comunidad se beneficia y que si se produjera menos "que lo suplen los dichos tributarios de sus casas sueldo a rata respectivamente".<sup>69</sup>

Se estipuló además, que se sacaran doscientas libras de seda para bien y uso de la comunidad: "para la comunidad de dicho pueblo y sus sujetos, y se gaste y distribuya en cosas tocantes y convenientes al bien de su república y común y para pagar los salarios al Gobernador, Alcaldes y otros oficiales".<sup>70</sup> Esas doscientas libras se sacarían de la cría y beneficio del gusano de seda, tanta que fuera necesaria para producir tal cantidad, el repartimiento del trabajo se haría conforme arriba se citó para el

---

<sup>67</sup> En Sarabia, Op. cit., p.311 y 324

<sup>68</sup> ENE, Op. cit., t.IX, p.13-14, relación sacada de los libros de su majestad en el mes de enero de 1560 años. Cfr. notas 35 y 36 en este capítulo.

<sup>69</sup> El libro de las tasaciones..., Op. cit., p.152-153. Miranda, Op. cit., p.200

<sup>70</sup> El libro de las tasaciones, Op. cit., p.152

maíz. No se les pida más a los naturales.

En ese mismo mandamiento se aclaró: "y es cargo de los dichos Encomenderos de proveer lo necesario para la manutención de los religiosos que residan en el Monesterio del dicho pueblo que tienen cargo de la doctrina y conversión de los dichos naturales y lo del culto divino y para la dicha sustentación de los dichos religiosos...". En ese entonces debieron residir más o menos cuatro religiosos. A ese respecto, del tributo que se daba a los encomenderos debían quedar en la caja y casa de comunidad cien pesos de oro común y cincuenta fanegas de maíz anualmente, para cada religioso, de acuerdo a lo determinado y ordenado por la Real Audiencia.<sup>71</sup> A lo que se debía sumar lo que de la caja de comunidad se desviaba para el culto divino (aproximadamente de 20 a 30 pesos anuales).<sup>72</sup>

E\*- Del documento con fecha 15 de marzo de 1565, se desprende que hubo una conmutación negociada entre Bazán y los indios del pueblo.<sup>73</sup> Pidieron que se diera aprobación y confirmación del concierto que hicieron entre ellos: que en cinco años se conmute el maíz a que están obligados por tasación (1748 fanegas), a seis reales cada fanega según las que se deban del año anterior y los del presente.

F- Petición del 25 de septiembre de 1565, de los indios a sus encomenderos Bazán y Sotomayor:<sup>74</sup> primero, que se descuente el tributo que correspondía a los indios que ya son muertos; segundo, que se guarde y se cumpla el auto de tasación hecho por la Real Audiencia, con fecha 1 de septiembre de 1564, es decir, en el que se tasó en 3496 pesos de oro común y 1487 fanegas de maíz para los encomenderos y para la comunidad 200 libras de seda; tercero, que el reparto del trabajo se haga de la siguiente forma: a los casados

---

<sup>71</sup> Ibid., p.153

<sup>72</sup> Vid. adelante inciso 2, a.

<sup>73</sup> El libro de las tasaciones, Op. cit., p.153

<sup>74</sup> Ibid.



un peso de oro común y media fanega de maíz y a los viudos, viudas y solteros, la mitad.

G- Solicitud de los indios a la Real Audiencia, 6 de febrero de 1567,<sup>75</sup> para que haya algunos pesos de oro en la caja de comunidad, porque la seda que se mandó criar no se benefició, no pudieron sacar ni una libra de las 200 que se habían solicitado para los gastos del pueblo. El presidente y los oidores de la Audiencia acordaron que mientras no se provea otra cosa, que los naturales del pueblo den y paguen para su comunidad en cada año, 864 pesos de oro común pagados "por los tercios del dicho año", no se especificó de que producto de sacaría el dinero. Tendríamos que tomar en consideración los beneficios derivados de la concesión de estancias y ganado menor, permitidas en Coixtlahuaca desde 1561. También se ratificó la tasación del 1 de septiembre de 1564 conforme a lo pedido el 25 de septiembre de 1565.

Se ordenó que los 864 pesos de oro común se guarden en una caja de tres llaves: una para el presidente, otra para el alcalde y otra para el mayordomo. La medida fue resultado final de la visita del Lic. Jerónimo Valderrama a fines de 1563, ya que se eliminó la injerencia directa por parte de los religiosos.<sup>76</sup>

H- En el documento de 19 de julio de 1569 se explicó que "la mitad [de la encomienda] está en la Corona Real y, la otra mitad, dizque tiene en encomienda Gaspar de Sotomayor (vecino de la ciudad de Antequera)".<sup>77</sup> De la visita y cuento que se hizo de la población, la Real Audiencia determinó que Coixtlahuaca y sus sujetos den a su majestad y a su encomendero un tributo cada año, consistente de: 3798 pesos y seis tomines de oro común, "pagados por los tercios del año, puestos en la cabecera del dicho pueblo". Que a cada tributario casado se cobre en todo el año 10 reales de plata y los otros la mitad (viudos, viudas, solteros que viviesen

<sup>75</sup> El libro de las tasaciones, Op. cit., p.154-155. Miranda, Op. cit., p.200

<sup>76</sup> La visita fue realizada entre agosto de 1563 a principios de 1566, en Sarabia, Op. cit., p.396

<sup>77</sup> El libro de las tasaciones, Op. cit., p.155

de por sí y fuera del poderío de los padres).

Para beneficio de la comunidad, que de común "crien y beneficien 10 libras de semilla de seda y lo que proceda de ella sea para la Comunidad del dicho pueblo y se meta en una caja de tres llaves: una para el gobernador,, otra para el Alcalde y otra para el Mayordomo". Se mandó que esto se guarde por tasación y se asiente en los libros de tasaciones.

Que por medio de los oficiales de su majestad y Gaspar de Sotomayor se provea "lo necesario al ornato del culto divino y sustentación de los religiosos que tienen a cargo la doctrina de los naturales del dicho pueblo e así lo pronunciaron y mandaron". Ya no se especificó qué se les daría y cuánto.

Por otro lado sabemos que Antonio Velázquez de Bazán recuperó la parte de la encomienda de los Bazán, en 1571, y en un documento del escribano Martín de Agurto, en donde se da relación de encomenderos y pueblos tributarios, se suscribe que dicha parte de la encomienda constaba de 1395 tributarios.<sup>78</sup> Como dijimos atrás, esa parte permaneció en manos de los Bazán entrado el siglo XVII. Hasta aquí con los índices de tasación, a falta de documentación.

Suponemos, que de acuerdo al ritmo de cambio efectuado en la moderación de la tasación del tributo correspondiente a Coixtlahuaca desde 1538 hasta 1569, es que se continuó moderando en los años siguientes. Por medio de los documentos citados advertimos que después de la visita de Valderrama, se precisó un constante aseguramiento del tributo por parte de las autoridades virreinales, se especificó qué y cuánto le tocaba a cada quien de cabecera y sujetos. Así también, la visita se dejó sentir en la administración de la caja de comunidad, ya que las llaves pasaron a manos de tres integrantes del cabildo, para que éste exclusivamente se encargara de manejarla, y no los religiosos --responsables de la adopción del sistema comunitario de la caja con la debida autorización Real-- cierto fue que los frailes al tener asesoramiento e injerencia de

---

<sup>78</sup> ENE, *Op. cit.*, t. XIII, p.37, en tanto que su encomienda de San Juan Teotihuacán era de 1027 tributarios.

la misma, se aprovecharon de la situación y desviaron algo de sus fondos para bien de la iglesia y hasta para su propio mantenimiento. Lo conducente era que el encomendero(s) tomaran de la caja para sí y para el sostenimiento de religiosos, culto e iglesia, pero la vía de fácil acceso, cómoda y conveniente fue la otra, que los frailes tomaran de ella lo que les correspondía. En el siguiente inciso retomaremos este asunto.

Puntos señalados del ritmo de la tasación fueron: primero, los cambios demográficos, afectados los indígenas por las pestes generales de Nueva España, algunas de las que tuvieron lugar en los años de 1540, 1545, 1563, 1564 y 1575.<sup>79</sup> La de 1591-1592 dejó a las grandes poblaciones muy desiertas y menoscabadas; la de 1597 de cocolistli --ya había durado más de tres años en las tres naciones-- acerca de la que explicó Cruz y Moya fue testigo "ocular de esta calamidad...Fr. Gregorio García, y hace memoria de ella en su erudita obra Origen de las Indias, lib. 3 fol. 88".<sup>80</sup> Fue en ocasión de esa peste que en Coyoacán se hizo una procesión de indios jóvenes con disciplina de sangre.

Segundo, problema no menos importante derivado en ocasiones de las bajas poblacionales por la peste, fue la pérdida de las cosechas a causa de la falta del factor humano, menoscabo además recrudescido por el clima extremoso, lluvia y sequía, fueron esos aspectos determinantes y significativos en las irregularidades tributarias. Dávila refirió que hubo un año de gran sequía, motivo por el cual la cosecha se perdió y por lo tanto el sustento de los indios, textualmente dijo: "Aquel año comieron con la cosecha del pasado, pero los dos siguientes fueron también de poca agua, y los maíces mal medrados con que creció la hambre y la mucha lástima del siervo de Dios...Solía valer la fanega de maíz a seis reales, y

---

<sup>79</sup> Cruz y Moya, Op. cit., t.I, p.193-194. Romero Frizzi, Op. cit., p.32 mencionó además la de 1520. Cfr. Virve Piho, La secularización de las parroquias en la Nueva España y su repercusión en san Andrés Calpan, México, INAH, 1981, p.204, refiere que Sahagún mencionó las de 1520, 1555, y 1576, y Mendieta las de 1520, 1531, 1545, 1564 y 1576.

<sup>80</sup> Cruz y Moya, Op. cit., t.I, p.194-195. Cfr. lo dicho acerca de las pestes, en el inciso 3,b de este capítulo.

llegó a valer aquel año a treinta y dos, que fue precio tan excesivo como nunca visto hasta entonces en la Nueva España".<sup>81</sup> Recordemos que en la tasación de 1565 la fanega se cotizó en seis reales, es probable que el cronista se haya referido a ese año o algún otro cercano.

Tercero, otro punto importante, lo fue el de los ajustes en la tasación, se conmutó el maíz por reales, a razón de seis reales por cada fanega (eran 1748), ajuste que no fructificó y se volvió a una anterior disposición. Un cuarto aspecto, fue el de los cambios de producción, fundamentalmente de agricultura a pastoreo de ganado menor y sus derivados.

En esa forma los documentos oficiales y la práctica revelan un estira y afloja en las disposiciones de la tasación, en algunos casos modificada a petición de los indios y encomenderos según mutuo acuerdo, en otros atendidos a las disposiciones de la Real Audiencia, conforme al número y cuento de los habitantes. Si en un momento dado la tasación obedeció a una mayor exigencia, ello estuvo avalado en cierto incremento de la población y al tipo de producción, aunado a lo anterior, sumamos a lo anterior los resultados de la Visita. Sin embargo, después de una etapa próspera, ese incremento se perjudicó por las funestas pestes de 1575-1576, 1591-1592 y 1597; la mano de obra se redujo y por tanto también el tributo, ya que de una población aproximada de seis mil almas en 1564, descendió a dos o tres mil vecinos cuanto mucho, a juzgar por los datos de Suárez de Peralta en 1589,<sup>82</sup> todavía se acentuó más con la disminución de los habitantes a fines del siglo XVI, aunque no contamos con la documentación que lo reconfirme o contradiga.

d). Producción agrícola y ganadera. La caja de comunidad

---

<sup>81</sup> Dávila, Op. cit., p.139

<sup>82</sup> Suárez de Peralta, Op. cit., p.55

La base económica de Coixtlahuaca y sus sujetos, así como de otros tantos pueblos de indios en Nueva España durante el siglo XVI, fue la agricultura. Importante y fructífero fue igualmente el cultivo de la seda y aún más de la explotación de la grana-cochinilla; cabe destacar el cultivo del algodón, aunque su papel no fue tan determinante en la economía colonial como lo fue en la época prehispánica; en otro campo el pastoreo de ovejas y en general de ganado menor la explotación tuvo mayores alcances aún que los del ganado mayor.

La Mixteca Alta vista por los ojos de los cronistas y personajes del siglo XVI y XVII, era considerada una región muy rica en población y en recursos naturales para el quehacer económico y comercial. Ya desde las primeras instrucciones al virrey Luis de Velasco --del 16 de abril de 1550-- se denotó la importancia de la explotación de la seda y el algodón.<sup>83</sup> La insistencia sobre el mismo asunto se fue dando consecutivamente a los siguientes virreyes: Marqués de Villamanrique y a Enríquez de Almanza,<sup>84</sup> a este último se dijo específicamente que "en la Nueva España se da algodón en mucha cantidad porque los indios se dan a ello, lo hilan, tejen y hacen mantas"; igualmente se recomendó el cultivo del "para que los indios se provean" y se insistió en la cría de la seda.<sup>85</sup> No debemos olvidar que uno de los tributos más elevados en mantas de algodón fueron exigidos a Coixtlahuaca en la época prehispánica, aprovechamiento del algodón que se prolongó aún en la colonial, de acuerdo al contenido de un documento del 14 de septiembre de 1574, en el que el virrey Martín Enríquez manda que no compelan a los indios de Coixtlahuaca a hilar algodón "fuera de lo que están obligados por tasación..."<sup>86</sup>, contenido que además nos está marcando que en algún momento después de 1569 en que damos

---

<sup>83</sup> En Los virreyes..., Op. cit., t.I, p.136 y 137

<sup>84</sup> Ibid., t.I, p.258 y 194, el documento No. 1, del 7 de junio de 1568.

<sup>85</sup> Ibid., t.I, p.194

<sup>86</sup> A.G.N. General de Parte, v.2, exp. 174, f.96vto.

relación de su tasación, les fue solicitado el hilado del algodón, probablemente como ayuda para los bienes de comunidad.

Como dijimos arriba, la explotación de la grana y seda tuvo un mayor interés pecuniario para las autoridades virreinales, al punto que, se nombró una persona para el registro y sello de la seda de la mixteca, a imitación del que se había nombrado para la grana, a juzgar por el contenido de la instrucción al virrey Conde de la Coruña, del 25 de septiembre de 1580.<sup>87</sup> Veamos algunos textos de los cronistas.

De la Mixteca, Motolinia detalló: "do hay minas de oro y plata y muchos morales, por los cuales aquí se comenzó primero a criar seda en cantidad en esta Nueva España; y aunque no ha mucho que esta granjería se comenzó dicese que cogerán en este presente año <1541> más de quince o veinte mil libras de seda...Esta es tierra muy sana y de muy buena templanza, por lo cual es muy de notar que todo el año en peso se cría la seda, sin faltar ningún mes".<sup>88</sup> En un documento de 1544 leemos que el beneficio de la seda produjo nueve mil libras en el obispado de Oaxaca el año de 1542, de tal manera consideraban que esta se incrementase en los años venideros.<sup>89</sup>

El primer obispo de Oaxaca Martín López de Zárate escribió a su majestad el 10 de mayo de 1551, en pocas líneas le manifestó la importancia y riqueza económica de su jurisdicción, e hizo hincapié en dos zonas: la del Valle de Oaxaca con la ciudad de Oaxaca y Cuilapan a la cabeza, y la Mixteca de la que destacó los pueblos de Yanhuitlán, Teposcolula, Coixtlahuaca y Tlaxiaco.<sup>90</sup>

El tema de la caza --como recreación y atención de ciertas necesidades suntuarias-- no era de menospreciarse, Suárez de Peralta recriminó la inútil mortandad de hermosos animales y acerca

---

<sup>87</sup> En Los virreyes..., Op. cit., t.I, p.207-208

<sup>88</sup> Motolinia, Memoriales..., Op. cit., p.10-11

<sup>89</sup> En ENE, Op. cit., t.IV, p.146. Ricard, Op. cit., p.279

<sup>90</sup> En Cuevas, Historia de la iglesia..., Op. cit., t.I, p.342

de ello expresó: la gente principal de la mixteca tenía arcabuces "y los tiran mejor que nosotros", cuando el juez visitador rondaba por los pueblos de indios, los arcabuces eran escondidos "y aun quieren decir le cohechan muy bien, de suerte que quedan con ellos", así sucedía en los pueblos de Tamazulapan, Yanhuitlán y principalmente Tutla; agregó que "en otros pueblos por allí cerca, los días de mercado, que llaman tianquez, venir muchas cargas de aves de rapiña muertos, a vender, que era la mayor lástima ver neblíes primas, que no parecían sino águilas de grandes y de todos plumajes, lindísima cosa, sacres, azores, gavilanes, aletas, que era un juicio; los gavilanes en las Indias son mucho mayores que los de España: el que es prima será como un azor torzuelo, lindísimos a maravilla".<sup>91</sup>

Vázquez de Espinosa (siglo XVII) enumeró una serie de productos que se criaban en la mixteca alta y baja: como seda, maíz, semillas y frutas de España, cacahuatales, ingenios donde se hace mucha cantidad de azúcar y miel, álamos, ganado mayor y menor, ganado de cerda y mulas. Agregó: "Hay en el distrito de este obispado grandes provincias muy pobladas de naturales y en ellas 350 pueblos y más de 300 estancias, ...este obispado es de los más ricos de las Indias, porque se cría en el cantidad de seda, cochinilla fina y silvestre y otras muchas frutas y semillas, raíces y granos medicinales."<sup>92</sup>

Existen diversas opiniones sobre quien introdujo la simiente y el cultivo de la seda en Nueva España, papel adjudicado principalmente a los dominicos. Borah explica que fue María de Aguilar, pariente de la esposa de Francisco de las Casas, quien la llevó a Yanhuitlán en 1531.<sup>93</sup> Don Juan López de Zárate explicó a Felipe II en marzo de 1534 que en el obispado de Oaxaca "tratan y

---

<sup>91</sup> Suárez de Peralta, Op. cit., p.85-86

<sup>92</sup> Antonio Vázquez de Espinosa, Descripción de la Nueva España en el siglo XVII, México, 1944, p.150-152

<sup>93</sup> Borah, "Silk Raising in Colonial México", Berkeley, University of California Press, 1943, Iberoamericana 20, p.7

venden y crían ganados y sedas en tanta abundancia, que hay un pueblo en la mixteca donde cogen para sí los naturales dos mil libras de seda, y no se dan de tributos novecientos pesos de oro en polvo. Por manera que los dichos naturales están ricos y bien tratados, y los españoles, los más pobres y desasosegados en este destierro y fuera de sus naturalezas". Con ambos puntos de referencia tan tempranos, descartamos que los dominicos hayan sido los primeros introductores de la simiente en la mixteca, ya que ellos llegaron a asentarse definitivamente a fines de 1538, lo que sí les correspondió, fue la orientación y asesoramiento técnico a los indígenas como parte del beneficio para su propia caja de comunidad.

Por su parte Vázquez de Espinosa explicó que el primero que crió e introdujo la simiente fue el licenciado Delgadillo, natural de Granada y con el cargo de oidor de México.<sup>94</sup> En cambio Motolinia lo atribuyó a don Antonio de Mendoza, quien a su vez favoreció "a los maestros que sabían criar seda y morales, e incitó e despertó a muchos para que se diese a ella, y vista ser muy provechosa, está ya por toda esta Nueva España, muy multiplicada".<sup>95</sup> Bien sabemos que el citado virrey promovió además la producción de otros cultivos. En otro aspecto, fue el cabildo de la ciudad de México quien presionó a la Corona para que ordenara a los indios una producción excedente de la correspondiente al tributo, manteniéndolos ocupados no correrían el peligro de convertirse en "pendencieros y perezosos".<sup>96</sup>

Varios autores opinaron que la producción de la seda tuvo una "prosperidad efímera", para Ricard el motivo de la decadencia no fue únicamente porque algunos frailes se mostraron adversos a su explotación --ya que la cría del gusano les quitaba tiempo para sus devociones de cuaresma-- sino que el colapso de la industria en

---

<sup>94</sup> Vázquez de Espinosa, Op. cit., p.147

<sup>95</sup> Motolinia, Op. cit., p.11

<sup>96</sup> William Taylor, Landlord and Peasant in Colonial Oaxaca, Stanford, University Press, 1972, p.116



Nueva España se debió a la competencia que opuso la seda proveniente de China, el citado autor agrega que "era de calidad inferior, pero de más bajo precio y con esto arruinó la producción mexicana".<sup>97</sup> A esas observaciones Borah complementó que los gusanos nunca se aclimataron perfectamente en Nueva España, ya que morían o se enfermaban, o empollaban en tiempo equivocado, o ponían huevos estériles, a lo que se aunó la pereza, robo y bribonadas de los indios y que por su indolencia no fueron forzados a cultivar moreras y gusanos de seda; otro grave perjuicio fue causado por el clero español y los oficios, otros más fueron la disminución de mano de obra por mortandad a causa de las pestes, la competencia en la industria de otras telas como satines, tafetanes, terciopelos y brocados. De tal manera expresó Borah, que en "la extrema expresión de este punto, la sericultura novohispana se convirtió en mártir del imperio español".<sup>98</sup>

Si bien todos esos puntos citados contribuyeron a la disminución o al abandono del cultivo de la seda, creemos, que no menor papel jugó el cuidado y los grados de especialización que dicho producto requería, ya que para su beneficio se necesitaba de un mayor esfuerzo por parte de los indios, quienes ya de por sí vivían y se alimentaban en verdaderas condiciones infrahumanas. Un signo revelador de la incompetencia, falta de habilidad y cuidados en la producción de simiente, lo tenemos en el fracaso de la comunidad de Coixtlahuaca para beneficiar doscientas libras de seda en 1564, ya que no se produjo ni una libra; a pesar de su solicitud para conmutar dicho producto, se les volvió a tasar cinco años después con la cría de 10 libras de semilla, en ambos casos para beneficio de su comunidad. El fracaso no sucedió siempre ni en todas las comunidades indígenas,<sup>99</sup> quizá debido a la época en que se criaba, y a una mejor supervisión de religiosos y/o civiles.

---

<sup>97</sup> Ricard, Op. cit., p.281

<sup>98</sup> Borah, "Silk Raising..."Op. cit., p.87

<sup>99</sup> Borah, "La cría del gusano de seda, siglo XVI", en Lecturas históricas..., Op. cit., p.217

Cuando Motolinia realizó un viaje por la mixteca ca. enero de 1541 observó un gran movimiento en el cultivo de gusanos de seda, observaciones que dejó detalladamente escritas, como muestra de la boyante acogida del gusano por el hombre y la naturaleza, leamos textualmente un párrafo: "Podráse criar la seda en cantidad dos veces al año... No es poca cosa ver las casas donde se cria la seda, unas llenas de panelas, a donde se cría el gusano hasta que ha dormido, y de éstas hay hasta sobre cuatro o cinco mil más; otras casas enjarciadas, que como las casas son grandes, los zarzos que en ellas parecen son innumerables, porque hay muchos españoles que tienen siete y ocho casas de más de doscientos pies de largo y muy anchas y muy altas... y desque el gusano no ha hilado, quedan todas las casas llenas de capullos de seda desde el suelo hasta el techo, que parece una floresta llena de rosas".<sup>100</sup>

Como ya lo ha analizado Borah, la explotación de la sericultura en Nueva España se hizo en manos de varias entidades particulares, encomenderos, empresarios, caciques y comunidades, el resultado en cada caso fue distinto. En relación a las comunidades indígenas, éstas se preocuparon más por sacar lo indispensable para financiar sus cajas comunitarias, por lo tanto, desatendieron el aspecto comercial.<sup>101</sup>

La crianza de la simiente se hacía de dos maneras: primera, en casa de cada varón adulto se criaban las larvas en canastas, se hilaban los capullos y los entregaban a la comunidad; segunda, criaban e hilaban en una casa comunitaria de madera, por ejemplo en Tejupan que fue un centro sedero importante. Los indios debían pagar los utensilios y acondicionar los espacios y su trabaja se remuneraba únicamente en dos casos, a los alguaciles con comida y a los especialistas con dinero.<sup>102</sup>

Dijimos atrás que los dominicos desempeñaron un papel

<sup>100</sup> Motolinia, Op. cit., p.11

<sup>101</sup> Borah, "La cría del gusano..." Op. cit., p.217-218

<sup>102</sup> Ibid. Para la cría de la seda en Cholula se mandó edificar una casa de adobe, en García Icazbalceta, Bibliografía..., Op. cit., p.258

fundamental en el asesoramiento de la sericultura y "en el perfeccionamiento de la grana",<sup>103</sup> para el bien de la comunidad. En la crónica de Dávila se afirmó que, tanto fray Domingo de Santa María como fray Francisco Marín fueron bienhechores temporales de los indios de la mixteca. De manera que el primero de los citados le enseñó "a criar seda, nopales...nopales para criar grana, porque antes no había mas que algunos tunales silvestres <con todo en la época prehispánica debían de producir anualmente 40 talegas>... y este prudente religioso les enseñó a hacer grandes huertas de tunales chiquitos, que llaman nopales... Conociendo así mismo en ella disposición para criar ganados, hizo que los indios poblasen estancias, como las tienen...".<sup>104</sup> El segundo, "aconsejó a los indios que tuviesen bienes de comunidad para los gastos del pueblo; para que hubiese de que sacarlos, les mandó plantar nopales de grana, y <mor>ales p<ar>a coger seda para lo que resultase de aquella cosecha, se guardase como bienes comunes...", en ello intervino toda la comunidad.<sup>105</sup>

El asesoramiento de Francisco Marín debió llevarse a cabo cuando estuvo de residente en la vicaría de Teposcolula en 1541, en Coixtlahuaca en abril de 1546 a septiembre de 1547, y en Yanhuitlán en 1538-1539 y en 1550.<sup>106</sup> Consejo sobre la creación de la caja de comunidad que debió llevar la anuencia de Domingo de Santa María y otros frailes, a juzgar por el contenido de una carta del 14 de junio de 1549 firmada por el provincial Santa María, Jordán de Bustillo, Bernardino de Allende (?), Juan de Meneses, Domingo de la Anunciación y Domingo de Aguiñaga. En dicha misiva recomendaban a su majestad "que toda la tierra se quede en la cabecera de la Real

---

<sup>103</sup> Ricard, Op. cit., p.278, n.53

<sup>104</sup> Dávila, Op. cit., p.172

<sup>105</sup> Ibid., p.209, 210 y 242

<sup>106</sup> Vid. Cuadros No. 2 y 3. Borah en base a Dávila supuso que la participación de Marín fue en el año de 1540, aunque desconocemos el contenido del Acta de 1540 sabemos por la del año siguiente que Marín fue asignado a Teposcolula.

Corona y que los tributos que recojen en la caja y que de allí se les pague a los encomenderos lo que se les hubiere de dar...".<sup>107</sup> En el contenido citado se dio por asentado el uso de la caja comunitaria en fechas tempranas y que podemos asociar al papel organizativo que jugó en ellas Francisco Marín y otros hermanos de hábito.

Bien señaló Borah, fueron los frailes quienes organizaron el sistema de las cajas comunitarias, en cuanto a su función el autor destaca: "Después de la cosecha el producto era vendido y la ganancia guardada en un cofre especial, de donde se sacaba para los gastos comunitarios. Bajo este plan, que obtuvo la aceptación Real en 1552, la comunidad misma se transformaba en patrón".<sup>108</sup> La institución de las cajas de comunidad fueron el salvoconducto de las comunidades en cuanto a reserva de dinero y de granos básicamente, siempre y cuando no se malversaran los fondos o se destinasen ampliamente a las necesidades de la iglesia.

Según Ricard<sup>109</sup> mas que salvoconducto, la creación de esas cajas fue en detrimento de las comunidades, porque fueron los caciques los que despilfarraron sus contenidos, para después culpar a los religiosos. Coincidimos con otros autores, en que el abuso del contenido de la caja se dio tanto por civiles como religiosos; de los primeros tenemos una clara referencia, de que no solamente eran los caciques gobernadores, sino además los corregidores, conforme a lo dicho en una instrucción de 1571 dirigida a los Alcaldes y Corregidores de Nueva España, en la cual se les mandó que no tomen "dinero ni otra cosa alguna de la caja de las comunidades de vuestra jurisdicción, prestado ni de otra

---

<sup>107</sup> A.G.I., México 280

<sup>108</sup> Borah, "La cría del gusano...", Op. cit., p.216. Rubial, Op. cit., p.145, con relación a los agustinos explica, que a cada pueblo le daban su caja "a la cual todas las familias tenían que aportar una cantidad para sufragar los gastos generales del pueblo y para ahorrar a los indios pobres los tributos excesivos..."

<sup>109</sup> Ricard, Op. cit., p.286-287

manera...".<sup>110</sup> La solución que se había considerado idónea para evitar los malos manejos en las cajas, fue la existencia de tres llaves,, cada una de ellas en manos de diferentes integrantes del cabildo indígena, no obstante la corrupción tuvo injerencia en ellas.

En relación a lo qué es una caja, cómo se integraba y cuáles eran sus fines, Romero Frizzi explica: "eran cofres con tres llaves, en donde ingresaban las sobras de los tributos y lo obtenido en las empresas comunales que como la sericultura, se habían desarrollado en los pueblos. Los ingresos de las cajas debían de gastarse únicamente en beneficio común de todos...Sin embargo, los pueblos siempre prefirieron gastar los fondos de sus cajas en sus templos y en las fiestas de sus santos. Los ingresos de sus cajas los usaron para comprar el vino de Castilla que habría de consagrarse en la misma, los manteles de lino para el altar, el aceite de oliva para la lámpara del Santísimo y, a pesar de la oposición de las autoridades españolas, para realizar las fiestas de los santos... Los fondos de las cajas también constituyeron una importante reserva para los pueblos en los momentos de malas cosechas, de hambre y de epidemia. En esos momentos se vendían los ganados, la seda y se empleaban los reales para ayudar a las gentes del pueblo".<sup>111</sup> Cabe recordar, por lo anotado en los apartados a y b de este inciso, en documentación de la década setenta y ochenta, los salarios de los integrantes del cabildo salían precisamente de las sobras de los tributos y bienes de comunidad.

Debido a la tarea correspondiente de los dominicos en la funcionalidad de las cajas, es de suponer que en las fechas y lugares citados, Marín y sus compañeros impulsaron y vigilaron el funcionamiento idóneo de ese sistema económico. Sin embargo, en el caso de Coixtlahuaca, la institución de la caja comunitaria fue un

---

<sup>110</sup> Cuevas, Documentos..., Op. cit., p.248. Sobre los religiosos Vid., capítulo II inciso 2,a. Rubial, Op. cit., p.146

<sup>111</sup> Romero Frizzi, "Oaxaca y su y su historia...", Op. cit., p.33-34. Rubial, Op. cit., p.187, también señala que las cajas comunitarias sufragaban los gastos de la iglesia.

poco más tardía, recordemos los siguientes datos: en 1552 se especificó que el producto de una sementera de trigo se repartiría entre el pueblo, así como, para los gastos que se les ofrecieran -- ya se citan algunos integrantes del cabildo; en 1564 se dijo que la población se iba a beneficiar si había excedente del tributo en ese año, pero además, se había mandado a beneficiar una cantidad de seda para bien y uso de la comunidad; lo mismo se estipuló al año siguiente. En 1567 se mandó que se destinaran unos pesos de oro para la caja de su comunidad porque la seda no se había beneficiado; anualmente los indios debían ingresar 864 pesos de oro común y la caja debía tener tres llaves. Finalmente, en 1569 se mandó criar 10 libras de semilla de seda, y que el producto en dinero se guardase en la caja.

Como hemos dicho, una de las medidas que se tomaron a raíz de la visita de Valderrama, consistió en prohibir a los religiosos tuviesen injerencia en las cajas comunitarias, es decir, que continuasen tomando de ella lo de su sostenimiento "ya que era la Real Hacienda o los Encomenderos los que debían pagarles".<sup>112</sup> Fue precisamente en las tasaciones de 1564 y 1569 que se especificó a los encomenderos de Coixtlahuaca invertir lo necesario para el sostenimiento de la iglesia en dicho lugar, dinero y maíz procedente del tributo, como paso siguiente tenían que depositarlo en caja y casa comunitarias para que de ésta se tomara para sostener a Dios y a sus servidores.

Los religiosos también se ocuparon de la organización a favor de una vida en policía a la manera occidental, porque conforme a las opiniones emitidas por los nuevos dominantes, los indios eran desorganizados y tenían malas costumbres, entonces había que reunirlos en poblaciones. Bien sabemos de la significación política, social, religiosa y fundamentalmente económica que privó en la conformación de las ciudades hispanoamericanas.

Nuevamente tenemos citado a fray Francisco Marín sirviendo a los indios en las construcciones de sus iglesias y casas

---

<sup>112</sup> Sarabia, Op. cit., p.155

comunitarias, Dávila explicó que: "servía ...de mayordomo cuando le daban lugar las ocupaciones del ministerio espiritual para que pudiesen también acudir a lo temporal...".<sup>113</sup> Los dominicos debieron intervenir en las trazas de los pueblos, así como lo hicieron en obras de ingeniería para el acarreo del líquido vital. Ejemplos concretos los tenemos en Francisco Marín, quien se ocupó de llevar agua en forma más directa a los pueblos de la mixteca (Teposcolula, Coixtlahuaca, Yanhuatlán, Chila), ligada la conducción al riego de los nopales, de ello Dávila afirmó: "Es tierra seca la de la Mixteca, y suelen serle muy tardíos los temporales; y dio orden el cuidadoso fraile para que se pudiesen sacar algunos ríos de sus madres, y se les pudiesen dar algunas sangrías para beneficiar los nopales, y regar la tierra: que fue cosa que ellos habían deseado, y con ser en otras cosas muy mañosos y hábiles, no habían sabido en esto dar traza, y así fue más estimada la del bendito padre".<sup>114</sup>

Otro frailes se destacaron igualmente en labores de ingeniería en los conventos del Valle de Oaxaca, tales como fray Domingo de Aguiñaga, fray Agustín de Salazar y fray Miguel de Zamora.<sup>115</sup> No tenemos el nombre de ningún fraile asociado a ese rubro, en la ciudad y convento de Coixtlahuaca, aunque sabemos que hubo un acueducto del siglo XVI que surtía de agua al convento y plaza.

En otro aspecto material, los Predicadores procuraron "dar modo a los naturales industria como hagan molinos labren tomen sitios de estancia y pueblos de ganados menores lo cual han hecho y en muchas partes les da muy grande ayuda porque los naturales ven que en su poder se les disminuye y pierde si perpetuamente los religiosos no los sustentan les han rogado muchas veces en algunos pueblos con algún molino o estancias para que de allí se sustenten y en mano de los religiosos se aumente y conserve aquella hacienda

---

<sup>113</sup> Dávila, Op. cit., p.242. Sobre la casa comunitaria Vid. capítulo IV, inciso 1.

<sup>114</sup> Ibid., p.139

<sup>115</sup> Vences, "Notas para la arquitectura...", Op. cit., p.499, 500-501 y 511

y hacíanlo porque lo ordinario hay muy pocos o ningunas sobras de tributos en las comunidades para sustentar a los corregidores los que de allí les dan lo necesario a causa de que los preladados no permitimos que de un indio particular se tome cosa alguna ni por de limosna ni ofrenda porque así conviene a causa de que no piensen que es nuevo tributo ni que tratamos de su interés...".<sup>116</sup> Así lo dejó expresado el provincial fray Pedro de la Peña en 1561.

Uno de los productos más importantes para la economía de Coixtlahuaca, y en general de la Mixteca Alta, fue la explotación de la grana-cochinilla. Dicho colorante formaba parte del tributo al imperio culhua-mexica,<sup>117</sup> pero no lo fue para los españoles. En las décadas treinta a cincuenta del siglo XVI su cultivo fue asesorado por Santa María y Marín, la producción fue para autoconsumo, incluso no se recomendó para beneficiar la caja de comunidad. Sin embargo, en el último tercio del siglo citado, encontramos recomendaciones por parte de los virreyes para que se tome en consideración el cultivo de ese colorante, y en la Recopilación de las Leyes de los Reynos de las Indias<sup>118</sup> se incluyeron dos leyes relativas a la producción y venta de la grana, a saber: "Ley XVII que los virreyes hagan renovar y cultivar los nopales donde se cría la grana"; Ley XXI "que no se impida a los indios por su cuenta manden gana a estos Reynos."

Los detalles de la prosecución de su explotación en el siglo XVII no los sabemos, pero sí que en el siglo XVIII, conforme a lo dicho por el cronista Villaseñor y Sánchez en 1746, Coixtlahuaca se había convertido en uno de los lugares más importantes en trato y

---

<sup>116</sup> A.G.I. México 280, carta al rey, 25 de julio de 1561. Vid. Ricard, Op. cit., p.278

<sup>117</sup> Cfr. lo dicho en este capítulo. Vid. Ignacio Piña Luján, La grana cochinilla del nopal, México, Laboratorios Nacionales de Fomento Industrial, 1967, p.13-14

<sup>118</sup> Recopilación de las leyes de los Reynos de las Indias, Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 1973, t.II, p.114 y 117, al margen dice D. Felipe II en San Lorenzo a 20 de septiembre de 1597. Don Felipe III Madrid a 16 de diciembre de 1614.



producción de grana.<sup>119</sup>

El territorio oaxaqueño tuvo un cauce económico trascendental debido fundamentalmente a la industria de la grana, como producto de exportación y de contrabando. Cabe recordar la hazaña extraordinaria y frustrada del viajero francés Nicolás José Thierry de Menonville en 1777, quien pretendió sacar de Nueva España nopales y cochinilla para experimentar su cultivo en Santo Domingo y Francia. Al respecto Flores Salinas refiere que las 70 leguas que distan entre Veracruz y Oaxaca no fueron el mayor obstáculo para el viajero, ni siquiera las aduanas, sino que en el traslado furtivo tanto nopales como cochinillas se pudrieron, otro tanto sucedió ya en la mar.<sup>120</sup>

La introducción y la concesión de poseer cabezas de ganado y estancias para su pastoreo en Coixtlahuaca, así como en otros pueblos de Oaxaca, se realizó con la aceptación de particulares españoles, indios y comunidades, en estas últimas no faltó el consejo de los religiosos de la talla de Domingo de Santa María y otros, quienes señalaron la buena tierra existente para estancias de ganados, especialmente para que las comunidades tuviesen de que sustentarse. Romero Frizzi explica que el cultivo de la seda -- entre otras razones-- fue desplazado y substituido finalmente por la cría de ganado menor de chivos y ovejas; que entre 1560-1580 se dieron a los caciques numerosas mercedes de concesiones de tierras para la cría de ganado menor; de ello se derivó un comercio de lana procesada y pieles curtidas que eran transportadas a Puebla, y a cambio de esos productos los españoles ofrecían lino y vino.<sup>121</sup>

José Miranda en su artículo intitulado "Orígenes de la

---

<sup>119</sup> José Antonio Villaseñor y Sánchez, Theatro Americano descripción general de los reynos y provincias de la Nueva España y sus jurisdicciones, México, 1952, v.II, p.172

<sup>120</sup> Berta Flores Salinas, México visto por algunos de sus viajeros, México, Ediciones Botas, 1966, p.96-115

<sup>121</sup> Romero Frizzi, "Oaxaca y su historia...", Op cit., p.34-35

ganadería en la Mixteca",<sup>122</sup> da noticias novedosas acerca de la introducción e importancia que cobró la tenencia ganadera en las comunidades mixtecas. El citado autor señala que en un principio la industria ganadera estaba reservada únicamente a los pobladores españoles, años después la situación se modificó para bien de los indios; refiere que en 1551 se expidió una Real Cédula que les permitía criar cualquier especie de ganado mayor y menor, pero en la realidad la posesión del primer tipo de ganado fue limitado a algunos caciques y principales, similar ejecución tuvo el permiso de poseer el ganado menor, éste fue aprobado en pequeño número a particulares, o bien a grupos de nobles, de comunidades y de hospitales. De tal manera que, a fines del siglo XVI varias fueron las concesiones que se dieron a los indios, de ovejas y de cabras, mismas que pastarían en terrenos baldíos. Igualmente se logró que los indios poseyeran ganado porcino, en las mismas condiciones que los españoles.<sup>123</sup> Fue así como se estableció la participación de las comunidades de indios en la industria de la ganadería menor.

En un documento citado por Miranda, con fecha 23 de enero de 1560, el virrey Luis de Velasco benefició especialmente a la nación mixteca; la carta está dirigida a los Alcaldes Mayores y Corregidores de los pueblos y provincias de Coixtlahuaca, Tlaxiaco, Achiutla, Tonalá y Chila. En ella se dijo: ya que los gobernadores, principales y naturales le hicieron saber que tienen lugares libres donde se pueden criar ganados menores --para el sustento de sus comunidades-- piden que en cada pueblo se asienten una o dos estancias y que se les haga merced en nombre de su majestad; que atento a dicha petición, el virrey dio facultad y mandó se cumpliera lo que pidieran el gobernador y alcaldes de cualquiera de los pueblos arriba dichos y a otros de la mixteca alta y baja, por lo que agregó: "vayáis a señalar un sitio o dos para estancias para ganado menor para sustento de sus comunidades en las tierras del

---

<sup>122</sup> En Lecturas históricas..., Op. cit., p.231-133

<sup>123</sup> Ibid.

común de cada pueblo, vayáis a ver y veáis los tales sitios, y averigüéis si de asentar las dichas una o dos estancias en ello vendría algún perjuicio a tercero, y constandoos que no lo hay y que son en tierras del común, se las señaléis y midáis y amojonéis, metiendo en la posesión de las dichas una o dos estancias al Gobernador y Alcaldes de cada pueblo en nombre de su comunidad...".<sup>124</sup> En sus investigaciones el autor citado no encontró rastro de las concesiones, pero sí una insistencia por parte de indígenas particulares y agrupados con el fin de solicitar al virrey los títulos de posesión de las estancias.

En la relación de los títulos que publica Miranda encontramos algunas concesiones a la comunidad de Coixtlahuaca, por ejemplo, en 1561 les concedieron dos estancias y 5203 cabezas, en 1589 y 1590 una estancia con 2000 cabezas en cada ocasión;<sup>125</sup> en 1576 y 1590 a dos indios macehuales de la cabecera, se les dio licencia de tener 200 cabezas y en 1591 a otro macehual se le permitieron 300 cabezas.<sup>126</sup> Agrega el autor, que con la ordenanza del 15 de enero de 1599 se dio fin a la solicitud de licencias y que "los indios fueron autorizados en general para tener hasta trescientas cabezas de ganado menor y los corrales para su guarda...".<sup>127</sup> Mayor fue el número de ganado en manos indígenas que en la de españoles, un cálculo aproximado fue de 238 mil sobre 157 mil, aunque Miranda concluye que la realidad pudo ser otra.

La rivalidad entre ambos productores no se dejó esperar y uno de sus resultados lo tenemos expresado en un documento de mayo de 1576, en el cual los "naturales de los pueblos de San Cristóbal Ocotlán y Miltongo y Atitlique y otros pueblos estancias de la cabecera de Cuextlavaca y del dicho pueblo de Cuextlavaca..."<sup>128</sup>

---

<sup>124</sup> Ibid.

<sup>125</sup> Ibid., p.235

<sup>126</sup> Ibid., p.237

<sup>127</sup> Ibid., p.236

<sup>128</sup> A.G.N. General de Parte, v.1, exp. 787, f.147-147vto.

se quejaron ante don Martín Enríquez que los Alcaldes de mesta y otras justicias les pretenden quitar su ganado ovejuno --que es suyo y su principal granjería-- que lo mande remediar, por lo cual el virrey dio su licencia "para que puedan tener las ovejas e carneros que al presente tienen...".

La gran cantidad de ganado concedido y su consecuente multiplicación, si bien benefició a la economía comunitaria e individual indígena, redundó en detrimento del suelo donde el ganado solía pastar, sin descontar los serios problemas de intromisión de ganado en las áreas de cultivos. Bien explica Miranda se creó una "secuela obligada de la irracional e inmoderada cría de ganado menor".<sup>129</sup>

Para finalizar el presente inciso nos detendremos en un aspecto de significativa importancia para la población de Coixtlahuaca en el siglo XVI. Bien sabemos de la prohibición del asentamiento de pobladores españoles en los pueblos de indios, especialmente de aquellos que eran detectados como focos contaminantes de malas costumbres, aunque el roce de ambos fue inevitable, ya fuera por medio de las autoridades y comerciantes. Dos documentos, uno de 1582 y otro de 1591, expresan la inconformidad de las autoridades indígenas de Coixtlahuaca ante la presencia y permanencia de civiles españoles. Examinemos textualmente el primero:

"Don Lorenzo Suárez de Mendoza. Por quanto el gobernador e naturales del pueblo de Cuextlavaca me an hecho relación que en daño e perjuicio se an avecindado y pretenden avecindar en el dicho su pueblo muchos españoles haciendo casas y asientos permanentes para perpetuar su asistencia de que resulta que reciben ellos vejación y escándalo a que no se debe dar lugar y me pidieron que conforme a lo por su majestad mandado les hiciere salir del dicho pueblo de manera que ellos ni otros españoles vuelvan a vivir del ni asientan más de tres días por tanto atento a lo susodicho por la presente mando al corregidor de dicho pueblo de Cuextlavaca que

---

<sup>129</sup> Miranda, "Los orígenes...", Op. cit., p.237 y 239

haga salir cualesquier españoles que por averiguación constan ser perjudiciales o escandalosos a los dichos naturales y no consienta que los una vez hechados por tales vuelvan a el por ninguna vía...".<sup>130</sup>

En el segundo de los documentos citados, el Alcalde Mayor de Yanhuitlán, gobernador y alcaldes de Coixtlahuaca se quejaron de la mala influencia que ejerce Melchor de Godoy "que asistía en el pueblo...", que se les ha enfrentado y ahora pretende vivir de los pueblos en la casa de comunidad.<sup>131</sup> La presencia de colonos españoles en las comunidades indígenas implicaba una carga más de labores, mas aún cuando se valían de su prepotencia para exigir y no pagar el hospedaje de la casa comunitaria.

## II.2. La economía conventual y la ineludible participación de los indígenas

### a)- Mantenimiento de los Dominicos, gastos y limosnas

En este apartado presentamos un esbozo de algunos aspectos relativos a la vida material y comunitaria de la Orden de Predicadores. No pretendemos desarrollar un análisis de la administración económica de los conventos dominicos en Nueva España --como lo ha hecho detenida y atinadamente Antonio Rubial, para el caso de los Agustinos-- sino intentamos adentrarnos a esa temática, para destacar de ella, algunos puntos que nos den luz para la comprensión de uno de los aspectos sobre los que se sustentaron la edificación y culto en los conventos de los Dominicos.

Con ese propósito presentamos una breve revisión, a falta de una mayor investigación,<sup>132</sup> acerca de los datos relativos a

<sup>130</sup> A.G.N. Indios, v.2, exp. 18, f.4vto.-5

<sup>131</sup> A.G.N., Indios, v.3, exp. 765, f.179-179vto.

<sup>132</sup> A últimas fechas hemos tenido conocimiento de la existencia de dos estudios relativos a la economía dominica, elaborados con documentación de primera mano, ambos son de María Teresa Pita Morada, "La organización económica de los hermanos predicadores en la Nueva España en el siglo XVI. El sistema financiero de la Orden", 1984; el otro es una tesis doctoral inédita La provincia

mantenimiento, gastos y limosnas, así como a su manejo y destino en las casas dominicas, especialmente del ámbito de los indios.

Primero, el sostenimiento de los religiosos en alimento y vestido teóricamente debía hacerse por el Rey, los encomenderos y los indios encomendados. En el caso de Coixtlahuaca debió corresponder a los tres entes citados, dado que sus sujeción política se debió por un tiempo a dos encomenderos y a la Corona; en la práctica recayó fundamentalmente en manos de los indios, a saber:

Las casas recién fundadas eran proveídas "por los oficiales reales de México, por orden del emperador (como patrono de la iglesia) con una campana, un cáliz de plata, todo el aceite necesario para la lámpara del Santísimo, y vino y harina para celebrar."<sup>133</sup> En la Relación de 1569 se explicó que para la celebración del culto, el rey, anualmente enviaba a cada convento seis arrobas de aceite para la lámpara del Santísimo Sacramento y arroba y media de vino para la Misa, para cada sacerdote, y agregó que "da más para el sustento de los religiosos que vivieran en casas vicarías, a cada uno 100 pesos cada año, que son ochocientos reales, y mas cincuenta hanegas de trigo desta tierra, que se llama maiz."<sup>134</sup> En relación a Coixtlahuaca --ya señalado en el primer inciso de este capítulo-- en 1564 se ordenó a los dos encomenderos que del tributo dejen en la caja y casa de comunidad 100 pesos de oro común y 50 fanegas de maíz anualmente para cada religioso y sostén del culto divino; cinco años más tarde se ordenó "que sea a cargo de los dichos oficiales [de su majestad] y Gaspar de Sotomayor proveer lo necesario al ornato del culto divino y

---

de Santiago de la Orden de Predicadores en Nueva España, siglo XVI, Sevilla, 1987. Ninguno de los dos los pude consultar.

<sup>133</sup> Cruz y Moya, Op. cit., t.I, p.131-132. Con anterioridad ya explicado por Méndez, Op. cit., f.7. Vid. Isabel Arenas Frutos, "Referencias dominicas en los cedularios del A.G.I. (siglo XVI) II Financiaciones, en Actas del II Congreso Internacional ..., Op. cit., p.866, Nos. 28 y 29, año de 1549; p.868, Nos. 50 y 52, año de 1551, a los oficiales de Nueva España que den arroba y media de vino al año a cada religioso sacerdote.

<sup>134</sup> Relación de 1569, Op. cit., p.48

sustentación de los religiosos que tienen a cargo de los naturales del dicho pueblo e así lo pronunciaron y mandaron."<sup>135</sup> Ni antes ni después de esas peticiones específicas encontramos algunas otras, suponemos que se daba por sabida la sustentación por los encomenderos y la Corona, o bien que recaía directamente sobre la población, al separar éstos una parte de los fondos de la caja y casa comunitarias.

Los conventos con noviciado fueron especialmente favorecidos por mercedes y limosnas de parte del rey, no sólo para sustento de los frailes, sino además, para la construcción y reconstrucción de nuevos espacios arquitectónicos o de los inconclusos. Reveladora del descontento de los religiosos en ambos rubros, es la carta de fray Juan de Córdoba a su majestad con fecha 22 de enero de 1564, en ella expresó la inconformidad del sustento raquíutico que recibían los religiosos de su Orden (situación similar en las otras dos Ordenes); Córdoba explicó que no se trataba únicamente de sostener a los frailes en vestido y alimentos, sino también, se hacía necesario el dinero en el culto divino, así en las necesidades derivadas de las enfermedades.<sup>136</sup>

Por ello el citado autor reclamó y afirmó --que al presente-- se les pretendía tasar y modificar la comida y el vestido, literalmente dijo: "y quieren y mandan que como a jornaleros y mercenarios se den a cada ministro en cada un año cien pesos de oro común los cuales gasta un hombre común mediano con poca familia en esta tierra cada semana. Sentimos esto por grave injuria... cada uno de nosotros en efecto de verdad aún no gastamos tanto que el comer y vestir pero hay otras necesidades así del culto divino como de enfermedades que no se pueden suplir y otros semejantes que no se pueden suplir con tan corta miseria y finalmente v.a. no debe [pensar (?) -ilegible-] que nos estamos asalariados como gente que

---

<sup>135</sup> El libro de las tasaciones..., Op. cit., p.155

<sup>136</sup> A.G.I., México 280, carta del 22 de enero de 1564 a su majestad.

servimos a nuestro señor gran Dios y a v.a."<sup>137</sup>

En otra misiva, del 25 de enero de 1569, fray Juan de Córdoba agradeció al rey la limosna que daba a los de su Orden, y expresó: "V.M. manda proveer de sustento para los religiosos que están en estos monesterios suficientemente por ahora mandándonos dar para cada religioso cierta cantidad".<sup>138</sup> El tono de ésta fue distinto al de cinco años atrás y nos damos cuenta que para satisfacción de los religiosos --las críticas e informaciones contrarias de Valderrama-- no disminuyeron el favor concedido por el rey, sobre todo cuando la petición había sido hecha por un fraile celoso de su observancia, el ex-soldado Córdoba. Dicho religioso en más de una ocasión solicitó a su majestad ayuda económica para la reconstrucción y construcción del convento de Santo Domingo de Oaxaca, y no se le negó.<sup>139</sup>

En la Relación de 1569, fray Juan de Córdoba fue más explícito al referirse a la asistencia del rey y señaló: "nos ha hecho [mercedes y limosnas] siempre y a todas las demás ordenes, acerca de los edificios, casas e iglesias de toda esta tierra. Manda dar tercia parte de los gastos, y lo demás se reparte entre el señor del pueblo y los indios naturales; si es suyo el pueblo, da las tercias partes, una por ser Rey y otra por ser señor del pueblo."<sup>140</sup> Suponemos que cuando una mitad de la encomienda de Coixtlahuaca pasó a manos de la Corona, ésta se encargó por medio de sus oficiales de proveer lo necesario para el culto y sustentación de los religiosos, precisamente ca. del año de 1564, en el de 1569 y 1579.<sup>141</sup>

En relación a la ayuda de los indios, el citado autor explicó:

---

<sup>137</sup> Ibid.

<sup>138</sup> A.G.I., México 280, carta del 25 de enero de 1569 a s.m.

<sup>139</sup> Vences, "Notas para la arquitectura...", Op. cit., p.511-512 lo relativo al convento de Oaxaca.

<sup>140</sup> Relación de 1569, Op. cit., p.48

<sup>141</sup> Cfr. lo dicho en capítulo II, inciso 1,b.



"y otras cosas que dan los indios, los cuales, aunque son ellos en sí pobres como son muchos, siempre son ayuda para sustentar para sustentar los religiosos, aunque las cosas valen caras".<sup>142</sup> Como veremos adelante, el culto, objetos de sacristía, construcción y decoración fueron fundamentalmente sostenidos por los indígenas, no obstante la ayuda del patronazgo real, encomenderos y la de los propios religiosos.

Muchos años más tarde, el cronista Franco (1645) escribió que en los primeros tiempos de la Orden en Nueva España, a las comunidades religiosas se les prohibió tener bienes y heredades, "ni otra cosa que tuviese olor de propiedad, sino que se sustentasen los Religiosos de las limosnas que el pueblo quisiera darles graciosamente...".<sup>143</sup> Sin embargo, dicha situación no duró mucho, Pita Moreda explica que la aceptación de propiedades entre los dominicos se dio desde fines de 1550,<sup>144</sup> aunado a ello la aceptación de granjerías y capellanías, especialmente cuando se trataba de los conventos centros de formación. Algunas de esas concesiones fueron aceptadas a instancias de los virreyes para solventar la economía conventual, aunque trajo consigo una carga más para los indios, en tanto éstos se encargaban del trabajo de las granjerías.

El documento del 25 de julio de 1561, del provincial fray Pedro de la Peña a su majestad, declara la posesión de "ventas y granjerías", así como la defensa de los dominicos ante la acusación de que son poseedores de ellas "con nota y escándalo de los españoles y naturales desta tierra...". El mencionado provincial explicó al rey que cuando él fue prior de las casas de México, Puebla y Oaxaca le ofrecieron rentas y capellanías, pero no las

---

<sup>142</sup> Relación de 1562, Op. cit., p.49

<sup>143</sup> Franco, Op. cit., p.526

<sup>144</sup> Pita Moreda, "El nacimiento de la provincia dominicana de San Hipólito de Oaxaca", en Actas del II Congreso..., Op. cit., p.440 y n.28, destaca además, que una vez aceptada la posesión de bienes y rentas se consolidaban económicamente las vicarías en zonas más ricas y a nivel interno se convertían en independientes.

aceptó; que con anterioridad a su prelación se admitió una capellanía en la ciudad de Oaxaca --"años antes que yo viniese la segunda vez de España"-- proveniente de Diego de Guinea, muerto en la misma ciudad y que les redituaba doscientos pesos; asimismo afirmó, que el virrey [Luis de Velasco] "dio un sitio de estancia para donde tuviesen unas ovejuelas y cabras para alguna leche o queso o lana..."; además, que en la "Puebla de los Angeles tenía la casa un medio molino con unos terrezuelos..."; que en Coyoacán "dejó un difunto español una capellanía que rentaría 190 pesos de tipusque...". Pero, que en casas como la Villa de San Ildefonso y la de Nejapa, por ser de sierra inaccesible "donde no se puede criar ganado" y porque son pocos los indios que viven, tienen que recurrir a la ayuda que hasta ese momento ha dado su majestad, que es de 600 pesos anuales.

El mismo fraile se quejó amargamente de la presión que la Real Audiencia ejerció sobre su Orden, textualmente leemos: "que de todas las casas ha quitado cabrillas para leche y lana criaban de suerte, que no quede en casa alguna de toda la provincia grangería y aprovechamiento ni cría de ganado alguno ni aún de puerco lo que era para la manteca muy necesario, por mejor tengo que padecimiento como padecemos en nuestra sustentación aunque este padecer y trabajo nos sería gloria y descanso si viesemos que v. m. estuviere informado de la verdad dello...".<sup>145</sup> El impuesto a los religiosos por la autoridad civil, tendió a salvaguardar por un lado, la utilización de mano de obra, y por otro, el enriquecimiento creciente de los conventos, y por consiguiente la salvaguarda de la observancia religiosa ante la posesión de medios materiales como heredades, ventas, rentas y préstamos "con nota y escándalo de los españoles y naturales".

En otro aspecto, el impedimento de tener capellanías y misas perpetuas fue reforzado con el precepto formal de obediencia. Dicho precepto conforme a lo explicado por Medina "es la fórmula máxima

---

<sup>145</sup> A.G.I., México 280, carta del 25 de julio de 1561 a su majestad.

de obediencia y va acompañado de una excomunión ipso facto".<sup>146</sup> De la existencia de capellanía Franco explicó: "es cosa muy decente y permitida a los Conventos, y los réditos de las capellanías verdaderamente son limosnas que el fundador da a sus capellanes...".<sup>147</sup> Sin embargo, en el siglo XVI los Predicadores tuvieron que manejarse en ese rubro con sumo tiento, conforme a lo contenido en algunos documentos, primero debían tener autorización para dotar capillas a particulares, segundo no debían especular con el producto de dichas capellanías.<sup>148</sup>

En relación a la calidad del vestido frailuno existieron dos determinantes, la primera que se deriva del acatamiento de su observancia, y la segunda porque los indios lo sustentaban, por ello el vestido debía ser pobre y áspero. En el Acta de 1544 se lee literalmente, que "no sea llamativo nuestro hábito, ni tratéis de agradar con vestidos, sino con las costumbres".<sup>149</sup> Así como se elevó el costo del culto para gastos de sacristía e iglesia, así también los religiosos solicitaron más hilado a los indios "más de lo que necesitaban los religiosos de sus casas" y aquellos que desobedecieran tendrían una pena "de seis días de grave culpa sin dispensa de los súbditos o prelados".<sup>150</sup> En la exigencia de más hilado debió comprenderse la tela destinada al hábito, frazadas, manteles y otros accesorios para ornamentos litúrgicos.

En 1565 se señaló que no se pidiera más de lo permitido en sustento y vestido, igualmente se estipuló que no se mandase hilar

<sup>146</sup> Medina, Op. cit., p.37, n.109

<sup>147</sup> Franco, Op. cit., p.526

<sup>148</sup> A.G.I., México 287, carta del presentado fray Cristóbal de Ortega O.P. a su majestad, 4 de mayo de 1587; otro documento del 20 de febrero de 1561 señaló que las rentas de las capellanías de Santo Domingo y San Agustín de la ciudad de México --hechas las iglesias a costa de la Real Hacienda-- no se han empleado en la construcción como se había acordado.

<sup>149</sup> Ulloa, Op. cit., p.159

<sup>150</sup> Ibid., p.172, 206 y ss., el citado autor describe y ejemplifica los diversos tipos de culpa, sus correcciones y castigos; en el caso de una grave culpa el religioso debía confesar públicamente su falta, asumir la penitencia que le imponía el superior y ayuna a pan y agua mínimo tres días.

más de lo necesario para las casas de los religiosos. Sin embargo, el exceso continuó al punto que en 1576 el capítulo solicitó al provincial "que juzgue y tase lo que se debía pedir". Dado que los indios debían de proveer en diversos aspectos el mantenimiento de religiosos e iglesia, así como en servicios particulares de los conventos, el contenido del Acta de 1583 fue contundente y el definitivo mandó "que ningún religioso súbdito ni prelado heche pena pecuniaria a los indios ni otra pena que huela a interés nuestro como son hilados, servicio de estancia, etc."<sup>151</sup>

La descripción de la pobreza en el vestido, la encontramos con frecuencia en las semblanzas de religiosos, especialmente de los practicantes de un mayor rigor en la disciplina, dos ejemplos son: fray Gonzalo Lucero y fray Jordán de Santa Catalina, este último además de vestir la capa raída gustaba descalzar las alpargatas.<sup>152</sup> Franco explicó que las alpargatas eran de hilo de maguey y que "vestían una túnica de jerga gruesa a las carnes, y luego el havito de sayal blanco y en lugar de medias del mismo sayal unas al modo de polainas sin peal".<sup>153</sup>

La humildad debía también expresarse en los viajes, se pidió a los frailes que no cargasen con más de lo necesario en dinero u objetos, dicha petición se debió porque "algunos de ellos presentían que serían enviados a otros conventos, como súbditos o como superiores procuraban llevar consigo aquellos objetos que juzgaban podían serles de utilidad en su nuevo destino, o porque se habían encariñado con ellos... el capítulo (de 1556) prohíbe bajo pena de 'grave culpa' llevar más de lo necesario para el viaje, y hasta les manda que no fueran cargados con las cosas de los indios", acerca de esto último Ulloa comenta que "se referían probablemente a las limosnas que durante su viaje los indígenas les ofrecían", o bien que se trataba de objetos artesanales que

---

<sup>151</sup> Ibid., p.173 y 175 Cfr. A.G.I., México, Patronato 183, 1, 9, f.4vto.

<sup>152</sup> Burgoa, Geográfica..., Op.cit., t.I, p.83 y 84

<sup>153</sup> Franco, Op. cit., p.526

obtenían de los indios para regalo y/o venta a sus familias y amigos, dicho mandato estaba destinado específicamente a aquellos que volvían o iban a España por algún negocio.<sup>154</sup> Derivado de la anterior restricción, se reglamentó el número de 'chiquihuites' o baúles en los que los religiosos guardaban sus pertenencias, no debían ser más de dos en sus casas, y para el viaje no más de uno. En el Acta de 1567 se especificó además que los chiquihuites debían ser "pequeños aunque de buen tamaño".<sup>155</sup>

El celo por la conservación de la humildad llevó a que los capitulares tomaran medidas extremas en campos en los que podrían haber sido laxos. Llegaron a impedir que los religiosos poseyeran o compraran libros aparte de los permitidos --una Biblia y un Breviario. Al respecto Ulloa afirma que tal exclusión repercutió en una pobreza intelectual,<sup>156</sup> esta referida obviamente a los parámetros de formación intelectual que exige y caracteriza a la Orden de Predicadores. La mencionada prohibición más bien estuvo encaminada a restringir los bienes de cada fraile, pero en común compartieron una biblioteca, ésta debió ser quizá más numerosa en los centros de formación que en las vicarías de indios, aunque no ausente para que los residentes entre indios continuaran nutriendo el aprendizaje recibido en el noviciado, así como la enseñanza catequética que les correspondía llevar a efecto.

La preocupación por la falta de una biblioteca de coro en las iglesias conventuales de México y Oaxaca fue solucionada por fray Andrés de Moguer (Provincial sep. 1550 a sep.1553), Dávila denotó, que "a su diligencia se debe la copiosa librería que tiene el coro

---

<sup>154</sup> Ulloa, Op. cit., p.165

<sup>155</sup> Ibid., p.177, un ejemplo de su uso durante el viaje lo encontramos en Burgoa, quien explicó que fray Juan Berriz como vicario provincial, en su viaje a la Villa Alta, llevó un chiquihuite o "cestoncillo" para su alimento que era pan y vino, en Burgoa, Geográfica..., Op. cit., t.I, p.120

<sup>156</sup> Ulloa, Op. cit., p.159, a menos que los adquirieran con licencia del provincial.

de Santo Domingo de México...".<sup>157</sup>

La referencia de Dávila acerca de que fray Francisco Marín vendió los libros que su familia le regaló, especialmente regalo de un hermano,<sup>158</sup> es indicativa de que la prohibición restringía sólo a aquellos que los comprasen y sin la autorización de su prelado mayor. Dicho sea de paso, Marín al igual que Lucero, Santa María y otros, fueron de la primera generación de religiosos dedicados a la evangelización con un gran espíritu humanitario al servicio del prójimo.

Fundamental fue la presencia de textos publicados y manuscritos relativos a las nuevas lenguas en las bibliotecas conventuales, ya que no bastaba con lo aprendido en los claustros de formación, ni tampoco lo que aprendían en la práctica, sino que habían de reforzar y corregir sus conocimientos en los diversos dialectos --contenidos de alguna manera en los vocabularios, doctrinas, etc.-- por ser las lenguas indígenas la vía idónea para la predicación, catequesis e impartición de sacramentos, justicia, justicia, consejos en materia civil y económica. El tiempo de estudio de un procedimiento tradicional se vio enriquecido por los matices ofrecidos por el campo de occidentalización en la vida de los neoconversos.

Más de algún religioso exclamó --a los indios hay que alimentarlos con leche como niños y como cristianos jóvenes "conforme a su poca capacidad e infancia en la religión cristiana, según que el apóstol San Pablo lo hacía y enseñaba"<sup>159</sup>-- y no precisamente con elucubraciones intelectuales que eran incomprensibles para la mayoría. Aunque con ese cauce tomado se

---

<sup>157</sup> Dávila, Op. cit., p.264

<sup>158</sup> Ibid., p.242 y 243

<sup>159</sup> Del Memorial del 15 de abril de 1585, en José A. Llaguno, La personalidad jurídica del indio y el III Concilio Provincial Mexicano, México, Porrúa Hermanos, 1963, p.55 y 183-184, a lo que se agregó: "a los cristianos viejos se puede dar manjar sólido y pueden comer pan con corteza..."

llegara a desvirtuar la preparación y práctica de uno de los fines fundamentales de los Predicadores, el estudio, un estudio que tenía que ser constante y profundo y rebasar el estadio del noviciado, que además se debía de integrar al tiempo de reflexión y oración para expresarlo finalmente en la predicación.

Una vez más reafirmamos que los frailes encargados de la evangelización sí comprendieron Nueva España, América, porque adaptaron la comunicación de la palabra de Dios al nivel que exigía la población neófito, de lo contrario, nos parece que se hubieran quedado en el traslado de su institución tal cual funcionaba en España; sin haber considerado la falta de un bagaje cultural hispano del que carecía el indígena y que en consecuencia redundaría en la incorporación de aspectos teológicos y metafísicos incomprensibles para la mayoría indígena. La elección de adecuar los conocimientos al nivel de entendimiento de los indios, fue un arma de dos filos, ya que si bien se les favoreció, en otro aspecto para los religiosos redundó en detrimento del constante y necesario cultivo para mantener la jerarquía intelectual de la Orden, aspecto que además afectó la preparación de la sociedad dirigente de los destinos de la Nueva España, aquellos que en este caso fueron instruidos por los dominicos.

Cierto es que la preparación, entrega y humildad de los primeros frailes --herederos cercanos del triunfo de la reforma observante en España-- fue ejemplar, ello no quiere decir contundentemente que sus sucesores inmediatos dejaran de serlo, por ejemplo, porque atendieron con mayor afecto a la celebración de un culto suntuoso --un lujo que encontramos anotado como elemento necesario, en el texto de las Constituciones y que se reforzó a resultas del contenido parcial de la última sesión del Concilio de Trento. Vale mencionar a dos figuras importantes y ejemplares en la imposición de una disciplina rigurosa, pero que también se preocuparon por el mejoramiento material de los espacios en que habitaron, o bien que auspiciaron un culto suntuoso, fray Juan de

Córdoba y fray Gabriel de San José.<sup>160</sup> El hecho de construcciones magnificentes y ceremonias igualmente ostentosa, no fue sinónimo en la vida de los frailes que las propiciaron, ni siquiera en el espacio comunitario e individual, ya volveremos sobre este asunto en el capítulo referente a la construcción.

El asunto de la preparación mediocre derivada de la relajación del espíritu misional de la Orden, de la que se ha criticado a los frailes presentes a partir del primer tercio del siglo XVII, tiene uno de sus orígenes en la competencia de religiosos peninsulares y criollos. Así como, en la prolongación ineludible en algunos pueblos de indios, de la actuación de los Predicadores como curas de almas y no como Orden para lo que fue instaurada.

Volvamos al asunto del sostenimiento de los religiosos. A juzgar por el contenido del Acta de 1552 se reconfirma el hecho de que sobre los indios recaían otros gastos, los capitulares dijeron que no se "exija alguna cosa más a los indios...[además de la manutención para los frailes]".<sup>161</sup> Sin embargo, dicha disposición no se ejecutó los naturales fueron cargados además, con gastos de sacristía y otros, según se contiene en el Acta de 1558 en un precepto que prohibió "a los religiosos pedir a los indios más de veinte pesos para gastos de sacristía, campanas e iglesia sin la licencia del provincial".<sup>162</sup> Lo que indica que aún antes de 1552 los gastos erogados de la institución de la iglesia entre los indios, recayó en ellos.

Segundo, con relación a las cuentas y gastos de las vicarías sabemos que el dinero proveniente de misas y limosnas se guardaba en una caja de dos llaves, "las cuales [llaves] tengan diversos religiosos, y de allí se saque con cuenta y razón";<sup>163</sup> asimismo existió el libro de cuentas para llevar la relación de ingresos y

---

<sup>160</sup> vid. datos de su vida en cap. III, inciso 3d

<sup>161</sup> Ulloa, Op. cit., p.162

<sup>162</sup> Ibid., p.167

<sup>163</sup> Ibid., p.169, tomado del contenido del Acta de 1559



egresos. Medidas que obedecieron al ajuste del desorden en la disposición del dinero.

Debido al uso indiscriminado de los fondos provenientes de misas, en la reunión capitular de 1561 se mandó, por un lado, "que no se gaste el dinero de las misas antes de haberlas celebrado",<sup>164</sup> y por otro, se especificó que no se hiciera uso de los bienes de hospitales y cofradías si no estaban destinados para el bien de esas propias instituciones. No obstante la situación se agravó --como ya lo ha señalado Ulloa-- al punto de que en la reunión capitular siguiente se prohibió "tener los depósitos de dichos hospitales y cofradías".<sup>165</sup> Ambas disposiciones no fueron llevadas a la práctica ipso facto, ya que nuevamente en el contenido del Acta de 1565 se señaló a los frailes que tenían "prohibición de guardar el depósito de los hospitales en el fondo de la comunidad, y el gastarlo en cosas que no fueren para el bien de las mismas instituciones bajo pena de grave culpa".<sup>166</sup> Ante la falta de noticias en las reuniones capitulares siguientes, podemos suponer que la situación se regularizó de acuerdo a las peticiones de los capitulares, aunque los abusos en el manejo de la economía conventual se concentraron en otros rubros.

Entre uno de los diversos quehaceres que el Provincial de l orden tenía que realizar, además de visitar las casas a su cargo, también se encargaba de revisar los libros de cuentas conventuales y hasta de la comunidad indígena, por aquello de que los religiosos que las administraban hubieran dispuesto de algún dinero de la comunidad civil, en consecuencia, en el capítulo de 1550 se especificó que en "virtud de santa obediencia" tanto preladados y súbditos se abstengan de gastar dinero de las comunidades de los indios y que si algo solicitaran que no sea más de cinco

---

<sup>164</sup> Ibid., p.170

<sup>165</sup> Ibid., p.170-171 y 172

<sup>166</sup> Ibid., p.173

pesos.<sup>167</sup> La injerencia de los frailes en las cajas de comunidad, en la administración y en la posibilidad de sustraer aunque fueran, no mas de cinco pesos de ellas, estuvo avalada por sus propias autoridades; dicha potestad fue atacada por seculares, como más adelante examinaremos. A medida que pasaban los años, la cantidad que los religiosos solicitaban, o mejor dicho tomaban de la comunidad indígena, fue en aumento, por ello en la reunión de 1558 se impidió a los frailes que pidieran a los indios más de 20 pesos, aspecto que conforme a lo explicado por Ulloa, denota una mayor apertura en la contribución si comparamos ésta con la de cinco pesos a escasos ocho años atrás.<sup>168</sup>

En el Acta de 1559 leemos, que se castigará con gravioris culpa a quien tome "para sí o para otro" de los bienes de la comunidad [tanto religiosa como la de los indios], ya que dichos bienes deberían disponerse únicamente para gastos de "sacristía, enfermería, librería, hospedería y demás oficinas...",<sup>169</sup> contenido que indica la substracción arbitraria por parte de algunos religiosos. En los años siguientes, la cantidad estipulada continuó en ascenso, de tal manera que en 1585 se acordó que el total a tomar de la caja indígena sería de 50 pesos anuales y con autoridad previa del provincial.<sup>170</sup>

La indiscriminada administración de los bienes de ambas comunidades tuvo varios frenos impuestos por sus propias autoridades, y por las autoridades seculares, aunque en este último caso la medida tomada por el licenciado Jerónimo Valderrama no fue completamente exitosa, puesto que los religiosos continuaron --no precisamente administrando directamente las cajas de los indígena-

---

<sup>167</sup> Ibid., p.162

<sup>168</sup> Ibid., p.167, n.71

<sup>169</sup> Ibid., p.169

<sup>170</sup> Ibid., p.186. En unas "cosas que se suplican" contenidas en las memorias del III Concilio Mexicano, se propuso que de la caja de comunidad también se sacara la paga de cantores y músicos "y los demás necesarios al servicio de las yglesias y ornatos del culto divino." En Llaguno, Op. cit., p.310 y 323, con fecha 16 de octubre de 1585

- sino por medio de diversos conductos siguieron desviando fondos de ellas en aras de un culto decente y suntuoso.

Fue tal el desmedido esmero por un culto boyante, que en el capítulo de 1583 se mandó que los religiosos no molesten a los indios "pidiéndoles limosna, presentes, ofrendas, antes en sermones y fuera dellos les prediquen libertad en estas cosas procurando no se escandalicen viendo en nosotros codicia, y encargamos a todos la moderación de los gastos que suelen hacer en los pueblos de visita confirmandonos a esta su pobreza y poco posible".<sup>171</sup> Los gastos y limosnas provenientes de los indios habían sobrepasado ya las necesidades del templo cabecera, de tal manera que además de proveerlo, también tenían que hacerlo para el pueblo visita de donde provinieran (si era el caso); de tal manera que para algunos se duplicaba el esfuerzo hacia la manutención de las iglesias, de los religiosos y del fraile visitador, aún cuando los templos de visita fueron arquitectónicamente paupérrimos, excepción hecha de algunos escasos ejemplos, y de su decoración interior necesaria al culto.

Igualmente se insistió en que no se gaste más de lo que fuera necesario, es decir, lo que cotidianamente se gastaba en el sustento de la casa, los capitulares subrayaron que ni siquiera los padres vicarios de sus casas pidieran más "declarando de lo contrario nuestra probanza".<sup>172</sup> Renglones más adelante, en el inciso de preceptos del Acta de 1683, se estipuló "que todo lo que viniere a la casa en dineros de limosnas, misas y otra cualquier se asiente en el libro del depósito donde haya cuenta y razón del recibo y gasto y halla dos llaves que la tengan distintos religiosos...".<sup>173</sup> De esa forma se volvió a insistir en aquellas provisiones expuestas desde el capítulo de 1559, indicio de que no estaban claras las cuentas, sino desde el punto de vista en que lo

---

<sup>171</sup> A.G.I., Patronato 183, No. 1, R, 9, f.4vto.

<sup>172</sup> Ibid., f.5vto.

<sup>173</sup> Ibid., f.6

ha examinado también Ulloa, se hizo notar el atractivo que la disposición de bienes materiales provocaba en la observancia regular de los Predicadores.

Asimismo, en el Concilio de 1585, se mandó "renovando a la letra lo ordenado ya en 1555, que 'los curas no lleven ni pidan a los yndios otro salario alguno o comida más de lo que les estuviere señalado o tasado...";<sup>174</sup> así como se quiten las oblaciones voluntarias. Mandamiento que se compagina con lo que al respecto afirmó fray Pedro de Feria, diciendo que no se debe cargar a los indios ni "hazerlos ofrecer voluntariamente", que se les permita dar lo que cada uno pueda.<sup>175</sup>

En el Acta de 1587 leemos que la disposición de dinero para sacristía y culto llegó a los 100 pesos, "aunque se advierte que los indios no deben ser cargados con esos gastos...".<sup>176</sup> Como ya lo ha señalado Ulloa, la cantidad destinada fue elevándose considerablemente, lo que indicaba los cuantiosos "ingresos que tenían ya las casas de vicaría".<sup>177</sup> Aunque no olvidemos que también esos considerables beneficios fueron en ascenso, a medida que las comunidades indígenas y su producción agrícola, ganadera y de comercio se combinó y aumentó; de igual manera, a medida que hubo un equilibrio poblacional --sólo afectado hasta ese momento por la peste de 1575-76 en la zona mixteca-- se garantizó una mano de obra disponible para las actividades económicas y otros quehaceres públicos.

La institución de la caja de comunidad como foco de la economía comunitaria indígena, jugó un papel determinante en el desvío de una considerable suma de sus fondos, con destino al culto del creador y salvador de sus vidas y de sus almas. La injerencia de los dominicos fue significativa en tanto que ellos tuvieron que

<sup>174</sup> En Llaguno, Op. cit., p.119

<sup>175</sup> Ibid., p.56

<sup>176</sup> Ulloa, Op. cit., p.189

<sup>177</sup> Ibid.

ver con su organización, resguardo y administración, no obstante las llamadas de atención y ajustes acordados en las reuniones capitulares y de la propuesta de Valderrama (1563-1565) acerca de la prohibición a los religiosos en el acceso directo a la caja comunitaria. Y a juzgar por el contenido de las Actas de 1583 y 1587 que denotan un desarrollo económico en las casas de vicaría, bien podemos suponer que los gastos de sacristía y culto ya no recayeron obligadamente por parte de los indios, es decir, de cantidades específicas derivadas e sus cajas comunales, aunque éstos no dejaron de sustentar a la iglesia. Por ahora así lo dejamos planteado, ante la falta de más noticias al respecto.

El encauzamiento de fondos para el desarrollo de un culto suntuoso, y la emulación de un pueblo a otro --para sobresalir en las ceremonias y en el marco espacial del desarrollo de las mismas-- fueron dos elementos fundamentales e ineludibles para que los neófitos distinguieran entre la vida terrena y la vida eterna, en homenaje a esa distinción, sus pocos bienes materiales pasaron voluntaria y obligadamente a formar parte y a servir de instrumento para la exaltación del poseedor de sus almas. Por ahora sólo recordemos el contenido del documento de 1584, firmado por fray Andrés Aguirre O.S.A. y fray Gabriel de San José O.P, sobre el cual daremos más detalles adelante.<sup>178</sup>

Ulloa desde otro punto de vista, determinante para las observancias de los predicadores, afirma: "aunque es verdad había una creciente necesidad de edificar mejores templos y auspiciar culto más rico y vistoso al aumentar la práctica religiosa de los fieles es también un signo del grado de asentamiento que había alcanzado la orden y de la transformación del espíritu misional, al abandonar la vocación itinerante para convertir en curas de almas lo que propició la secularización de las parroquias años más

---

<sup>178</sup> Vid. Magdalena Vences, "Extensión y suntuosidad en las construcciones dominicas a la luz de dos documentos inéditos del siglo XVI", en Anuario de Estudios Latinoamericanos, México, UNAM, 1991, (No. 22), p.49-57

tarde".<sup>179</sup> Sólo una especificación, podría entenderse que la transformación de misioneros a curas de almas se dio en el mismo seno de la Nueva España, acerca de lo que sabemos no fue así, ya que la labor de los regulares como curas se dio desde su autorización en 1524, para que pudieran impartir algunos de los sacramentos a los indios, esa anuencia y ante el desarrollo de su función y acrecentamiento de poder religioso y material fue que el clero secular luchó para rescatar aquello que exclusivamente les debía corresponder a ellos. Sobre este último asunto volveremos páginas adelante.

Era la década ochenta del siglo XVI, cuando casi en su generalidad se había logrado completar al máximo las construcciones necesarias para la evangelización y vida regular, salvo casos muy concretos, entonces llegó el momento de acondicionar los espacios con una mayor decoración interior y se elaboraron retablos, imágenes de bulto, pintura mural y de caballete, además de los accesorios propios para la liturgia, muy por encima de cualquiera otra manifestación requerida para la vida terrenal de los fieles. Fue en ese momento cuando años menos, años más, se construyeron los retablos absidiales, como el caso temprano de Yanhuitlán, intermedio de Teposcolula y Coixtlahuaca, y tardío de las iglesias del Valle de Oaxaca y zona zapoteca.

Hemos hecho mención del aspecto de la contribución voluntaria de los indígenas a su iglesia y a sus servidores. La vía fue por libre agradecimiento, pero también por asumir una actitud caritativa con los ministros de Cristo --los frailes recordaron constantemente a los indígenas, que la salvación de sus almas dependía de ser buenos cristianos.

El contenido del Acta de 1561 expresó una restricción reveladora del abuso de que eran objeto los naturales por parte de los religiosos, de lo contrario no se habría advertido algo al respecto, el comentario de Ulloa en base a dicha fuente es por

---

<sup>179</sup> Ulloa, Op. cit., p.189, como veremos la secularización de las doctrinas fue muy tardía.

demás elocuente, dijo: "Las actas nos revelan que los capitulares ya se habían dado cuenta de que algunos religiosos, sobre todo los que vivían entre los indios seguían pidiendo más de lo necesario y 'exigido' para su vestido y manutención, y así manda a todos los religiosos que respeten la legislación, y hasta llega a especificar que la prohibición alcanza a los conventos y oficinas de manera que no se podían alegar las necesidades que estas tenían para usar de los bienes de las comunidades indígenas o inducir a los mismos indios a 'hacer limosnas' para esos fines".<sup>180</sup>

Siete años más tarde se especificó en la reunión capitular, que lo pedido en dinero no debería superar los 10 pesos y que para poder tomarlos debían tener autorización del provincial, acerca de lo que Ulloa afirma: "Esta medida quiere evitar los abusos ya consagrados por el uso de hacer recaer sobre los indígenas parte de los gastos de la comunidad religiosa en contra de la línea seguida en los primeros años".<sup>181</sup> Los términos expresivos del autor de la Relación de 1569 son un tanto distintos, pues dijo: "y así por razón deste crédito y amor que tienen los indios á los religiosos, sirviéndoles á do quiera que van, y dándoles de lo que tienen se ha prohibido y prohíbe en las actas que aunque se dispense que los religiosos puedan pedir alguna limosna á los seglares españoles en ninguna manera se pida á los indios, porque sería causa de grandes males."<sup>182</sup> Asumió que no se pida a los naturales, pero afirmó a su vez que éstos son dadivosos.

En otro terreno, los gastos de las reuniones capitulares recaían en los capitulares y la casa huésped, en algún otro caso directamente sobre los indios de alguna comunidad, en ese caso se especificaba. El Acta de 1565 da ejemplo del primer caso, en ella se dijo que "para solventar los gastos que un capítulo provincial ocasionaba a la casa en donde dicho capítulo se celebraba, cada uno

---

<sup>180</sup> Ibid., p.170

<sup>181</sup> Ibid., p.178

<sup>182</sup> Relación de 1569..., Op. cit., p.60

de los capitulares contribuyera con 10 pesos-...";<sup>183</sup>, el otro ejemplo lo encontramos en el Acta de 1561 donde se especificó que se agradecía a los indios de Teposcolula "por la crecida y máxima limosna que hiciera al capítulo y mandó éste que cada convento de la Provincia cantase una misa por ellos en agradecimiento".<sup>184</sup> De igual manera se sufragaron los gastos en la reunión capitular de 1564 en Coixtlahuaca, "se acordó que el convento celebrara una misa por los indios que dieron generosas limosnas para la celebración del Capítulo".<sup>185</sup>

Otro asunto relativo al manejo de fondos, lo encontramos en relación directa con el impedimento a los religiosos de guardar dinero perteneciente a civiles indios y españoles. Ello porque no hubiese malos entendidos sobre el manejo del dinero o bienes guardados, por lo tanto, mandaron "bajo precepto formal devolverlos a sus dueños en el término de un día natural."<sup>186</sup> De igual manera, se les censuró el aconsejar sobre asuntos de tierras y préstamo de dinero de indios o religiosos a españoles --so pena de grave culpa de seis días para súbditos y absolución de oficio al prelado, la misma conseja dada en 1561 se volvió a recordar en 1565 y 1568, en este último año se agregó: "ni que les diesen en renta caballerías de tierra, con el fin de evitar no sólo perjuicios a los indios, o desacreditar la presencia de los misioneros ante los catecúmenos, sino también para quitar a los mismos religiosos cualquier 'retribución' de los españoles así favorecido".<sup>187</sup>

Como medida de protección y de salvaguarda de las observancias, en 1583 se mandó que no compraran ni vendieran, ni

---

<sup>183</sup> Ulloa, Op. cit., p.174

<sup>184</sup> Cfr., n.166 Cap. I, inciso 4 en la presente tesis.

<sup>185</sup> El dato me fue proporcionado por el Pbro. Luciano Martínez Vargas.

<sup>186</sup> Ulloa, Op. cit., P.167, Acta de 1558

<sup>187</sup> Ibid., p.175, también, p.171, 173 y 179, se pidió que los bienes de españoles se guarden en el depósito común



tuvieran granjería "por sí de secular";<sup>188</sup> en esa misma reunión se concluyó que en materia testamentaria entre los naturales, los religiosos "los religiosos procuren que no dejen desheredados a sus hijos por dar a la iglesia de sus bienes encargando a los hijos la obligación que tienen de hacer bien por sus padres".<sup>189</sup> Sin embargo, al mismo tiempo que responsables tenían que ser dadivosos, por el eterno descanso de sus familiares. Así también se mandó en el III Concilio que los religiosos respeten la voluntad de los naturales en cuanto a herencias, que no por tomar el "quinto en sufragios entraren a saco en los bienes del difunto".<sup>190</sup>

Las restricciones en relación al número de indios que debían trabajar para los religiosos se dieron justamente en la época de mayor intensidad en la actividad constructiva, mantenimiento del culto y de los frailes, así como en la explotación de recursos naturales en las huertas conventuales. La razón salta a la vista, existía un abuso generalizado de la ocupación de mano de obra necesaria para el cubrimiento de las diversas y magnas tareas de trabajo.

En la reunión capitular de 1576, cuando terminaba el provincialato de fray Domingo de Aguiñaga y entraba a ocuparlo fray Gabriel de San José, entre los integrantes del cuerpo definidor se encontraba precisamente fray Juan de Córdoba --fue hasta ese entonces, como ya ha sido señalado por Ulloa, que se tomaron ciertas disposiciones con relación al número de indios necesarios para cubrir los trabajos conventuales-- la cantidad no se especificó pero se hizo un llamado a que éste debía reducirse, porque de lo contrario continuaría menoscabando la economía de los conventos, por ello entendemos que las casas al ocupar mano de obra indígena extra tenía el compromiso de alimentarlos. El problema de la abundante presencia de indios de servicio se agudizó, cuando

---

<sup>188</sup> A.G.I. Patronato 183, No. 1, R. 9, f.5vto.

<sup>189</sup> Ibid., f.3vto.

<sup>190</sup> En Llaguno, Op. cit., p.120

algunos de ellos "agobiados por la necesidad, recurrían a los conventos y prestaban sus servicios como criados a cambio de la comida".<sup>191</sup> Como freno a dicha situación se mandó que si se ocupaba algún indio se le debía remunerar su trabajo y por orden capitular "que no fueran los que tenían obligación de ejecutar..."<sup>192</sup> trabajos relativos a vestido y sustento.

Con esas disposiciones se trataba de contener "el abuso de algunos religiosos que aprovechando la condición precaria de los indígenas, les enviaban recados de mandaderos o a trabajar en las huertas de los conventos sin retribuir sus trabajos más que con la comida, o bien de los indígenas que debían tributar a los conventos algún trabajo",<sup>193</sup> por ejemplo con aquellos asociados al trabajo mecánico, labranza, granjerías en general, labores todas ellas remunerables. Independientemente de lo relativo a manutención y vestido, años más tarde se insistió en que cualquier otro trabajo debía pagarse, por lo tanto en el Acta de 1581 se asentó, que se pagara a los indios que trabajaran en "las caballerizas, estancias o sembrados de nuestras casas así como también de ver y controlar el número de empleados que ahí hubiere".<sup>194</sup> No obstante, el número concreto no se mencionó, quizá derivado de los requerimientos de cada convento.

En 1583 se recordó el mismo punto, es decir, remuneración para los indios que laboraran en las fincas de los religiosos,<sup>195</sup> textualmente leemos en el Acta: "encargamos a nuestro p. prior vea... el número de indios que andan en servicio de las estancias sembradas, huertas y caballerizas y los modere conforme a nuestro estado procurando, que los indios sean satisfechos según su

---

<sup>191</sup> Ulloa, Op. cit., p.183

<sup>192</sup> Ibid.

<sup>193</sup> Ibid.

<sup>194</sup> Ibid., p.186

<sup>195</sup> Ibid., p.187

servicio...".<sup>196</sup> Asimismo en el Concilio III se dispuso que los ministros seculares y regulares paguen salario por el servicio de los indios.<sup>197</sup>

Con el correr de los años y con el pretexto de que la limosna enviada por el rey para la manutención de los religiosos no alcanzaba, continuó en ascenso la ocupación de indígenas en las granjerías y haciendas conventuales; según así se colige con el contenido del Memorial del Marqués de Villamanrique de 1592, de él cabe destacar que el "salario" de los religiosos continuaba siendo el mismo que hacía treinta años atrás, es decir, 100 pesos y cincuenta fanegas de maíz anuales para cada fraile.<sup>198</sup> En el Memorial citado se manifestó el descontento tanto de frailes como de clérigos porque dicha cantidad no era suficiente para vivir, por lo que se atribuye que "siempre fuerzan a los indios que les hagan sementeras, y les ocupan en granjerías suyas y les dan de comer de los bienes de sus comunidades. A esto se acudía con más fuerza de lo que antes, y cuando se entendía que les había tomado alguna cosa se les hacía pagar de lo que S.M. les manda dar por las doctrinas. Se hacía lo que se podía, pero no lo que bastaba para remediar el daño que en esto hay."<sup>199</sup> En conclusión, habiendo reunido a los provinciales de las tres ordenes, les notificó que s.m. sólo mantendría a los frailes necesarios para cada pueblo, que el excedente se debía sustentar "a costa de sus haciendas".<sup>200</sup> Se admite abiertamente la posesión de propiedades en la inteligencia de que éstas sean útiles a la economía conventual.

---

<sup>196</sup> A.G.I. Patronato 183, No. 1, R. 9, f.4vto.

<sup>197</sup> En Llaguno, Op. cit., p.120

<sup>198</sup> En Los virreyes..., Op. cit., t.I, p.298

<sup>199</sup> Ibid., p.295. Fray Hipólito María General de la Orden en 1598 escribió a sus religiosos en Nueva España, en la carta censuró el repartimiento de los indios y expuso que solo "dos o cuatro o diez mas o menos sean destinado para que sirvan en obras corporales a las personas seglares, a las iglesias...", en Carreño, Op. cit., p.314

<sup>200</sup> En Los virreyes..., Op. cit., t.I, p.298

El afianzamiento de mano de obra para los conventos se sostuvo por otra vía, cabe recordar aquel suceso de 1586 narrado por Dávila, acerca del pago adelantado a un indio cantero de Puebla, quien murió antes de concluir su obra ya remunerada por adelantado --uno de sus deudos fue aceptado por los religiosos para que cubriera el adeudo, de esa suerte fue asignado al trabajo de la huerta (del Colegio de San Luis); subrayó el cronista el hecho de que dicho trabajo lo realizó el pariente con mucho esmero para que el alma del cantero no se quedara en el purgatorio y más pronto se fuera al cielo, estímulo-temor, que dio resultados favorables: salud espiritual del afectado y comodidad material para los religiosos, al resolver por esa vía una labor no asalariada, sin detrimento en la economía del Colegio y/o convento.

Dicha forma de presión para instar al trabajo debió practicarse infinidad de ocasiones --máxime que para esa etapa ya había mayor cantidad de indígenas criados en un núcleo familiar ya converso-- relacionado con ello Dávila agregó un comentario a la participación citada, y dijo: son tantas las historias de este tipo, es decir, de preocupación por la salvación del alma no importando que trabajo se tuviera que cubrir, que "pueden servir estas cosas particulares de indicio, para que se conozca el fruto que la doctrina Evangélica ha hecho."<sup>201</sup>

b). Restricciones mundanas: espacios y bienes que tienen que ver con el roce seglar

Para controlar la estricta observancia los capitulares mandaron a los religiosos que no se ausentaran con cualquier pretexto, restringieron la salida a menos que: primero, se tratara del padre procurador quien tenía que encargarse de las compras para la comunidad, en general hacerse cargo de los ingresos y egresos de la comunidad<sup>202</sup> y de otros negocios . El fraile señalado para esa tarea tenía que trasladarse a pueblos de españoles para realizar

---

<sup>201</sup> Dávila, Op. cit., p.83. Expuesto con un poco más de detenimiento en Vences, "Notas para la arquitectura...", Op. cit., p.497

<sup>202</sup> Vid. en el caso agustino Rubial, Op. cit., p.172

las compras necesarias para las vicarías establecidas entre los indios --conforme a lo contenido en las Actas de 1548 y 1559-- en 1568 prohibieron con determinación que asistieran a los tianguis, aunque fuera para surtirse de lo necesario.<sup>203</sup> Segundo, que el fraile confesor saliera a "confesar algún enfermo que no puede ser traído a la iglesia, de ser así debía salir acompañado".<sup>204</sup> Como ya lo hemos señalado en varias ocasiones, fue costumbre a imitación de los apóstoles que los religiosos salieran de dos en dos a predicar, así también en sus viajes.

Otro aspecto, motivo de restricción fue el sacramento de la confesión, pidieron reiteradamente la ejecución del mismo en el confesionario o reja; por ejemplo en 1556 estipularon que la aplicación debía hacerse especialmente en caso de mujeres, con excepción de una enfermedad grave.<sup>205</sup> El problema era inminente ya que para ese año y durante los inmediatos, aún no existía el templo definitivo, o bien que, los que se estaban levantando no tenían los confesionarios "apropiados para confesar a las mujeres", por lo ordenaron en 1562, que "con la mayor rapidez posible los construyeran".<sup>206</sup> Sobre esa misma temática y atentos al sumo cuidado de la observancia, anotaron en el texto del Acta de 1567, que las mujeres en pueblos de indios no podrían ser confesadas "ni antes de salir el sol ni tampoco después de puesto", acerca de ello Ulloa especificó que el impedimento se hacía extensivo inclusive a los confesionarios con rejas y que por esa "razón se mandaba que ningún confesionario fuera usado antes de recibir la aprobación del provincial."<sup>207</sup>

No olvidemos que fue práctica constante --entretanto se

<sup>203</sup> Ulloa, Op. cit., p.161, 168 y 180

<sup>204</sup> Ibid., p.170 Acta de 1559

<sup>205</sup> Ibid., p.166, en 1558 se prohibió asistir a las monjas en sus conventos para sacramento "ni otra cosa".

<sup>206</sup> Ibid., p.170

<sup>207</sup> Ibid., p.177, n.130

levantaba un espacio concreto-- el que los sacramentos se impartieran en el atrio, bajo empalizadas pajizas. Por ejemplo los franciscanos, a juzgar por las explicaciones de Valadés, realizaban la confesión en los atrios, y otros, bajo unos "pórticos amplios, espaciosos y muy bien abrigados..."<sup>208</sup>

instalados en los atrios a "los lados que dan a las puertas", probablemente se refiere a los accesos del atrio. El silencio de las crónicas dominicas al respecto y las exigencias contenidas en las Actas, nos hacen suponer que no tuvieron más remedio que ejercer la confesión tal y como la efectuaron los franciscanos, quienes no tuvieron problema de hacerlo saber a sus autoridades.

En los años siguientes se reiteró el uso de los confesionarios con reja<sup>209</sup> y además, a juzgar por el contenido del Acta de 1599, los capitulares tomaron medidas extremas para la confesión de mujeres, leemos textualmente: "que cuando confesaren mujeres, haya alguna tabla o división de por medio",<sup>210</sup> para salvaguardar a los religiosos de cualquier tentación. Hubo un obsesivo resguardo de la observancia en este rubro.

En otro aspecto, desde fechas tempranas los capitulares se preocuparon por tratar el tema de las puertas en los conventos, en 1541 se señaló que sólo hubiera dos, con dos llaves cada una, ellas debían ubicarse, una en la portería, y la otra para las "cosas necesarias"; que las llaves estuvieran en manos, una en las del prelado y la otra en las del circator para el cumplimiento de la observancia.<sup>211</sup> Una puerta más, ya dentro de los terrenos del convento, es justamente la puerta de servicio del huerto.

Fue hasta 1564 que ordenaron de nueva cuenta la estrecha

<sup>208</sup> Esteban Palomera, Fray Diego Valadés. Su obra, México, 1963, p.137

<sup>209</sup> Ulloa, Op. cit., p.181, Acta de 1577

<sup>210</sup> En Carreño, Op. cit., p.337

<sup>211</sup> Ulloa, op. cit., p.157, circatoren es el celador, denominación del padre Arroyo O.P.

vigilancia en tener las dos llaves de la cerca,<sup>212</sup> no obstante, la previsión no fue suficiente para el control del acceso de seglares o salida de religiosos, por tanto, en la reunión capitular de 1565 especificaron que "por las noches no puede ningún seglar, español o indios, dormir dentro de las cercas del convento."<sup>213</sup> Legítimo pedimento, por ello explicó Ulloa, que "la estrechez de la clausura debía ser respetada".

De vez en cuando insistían en mantener la observancia de mantener las puertas cerradas --especialmente entre los indios-- leamos lo que al respecto señalaron en el capítulo de 1599: "Que nuestro Padre Provincial manda haya mucha cuenta que entre los indios estén las porterías siempre cerradas y al que fuere en esto notablemente descuidado le de una grave culpa".<sup>214</sup> La presencia asidua de seglares en los terrenos del conjunto conventual se explica por las obras constructivas y por los trabajos en las huertas, aunque la ordenación se enfocaba principalmente a que se debía mantener la clausura con mayor cuidado por la noche.

Además de reconocer la influencia de las disposiciones reglamentarias de la Orden de Predicadores, habrá que considerar el contenido respectivo de las Instrucciones de la fábrica y del ajuar eclesiástico de Carlos Borromeo, cuya edición príncipe data de 1577. Específicamente con relación a la seguridad de las puertas con llaves (de la iglesia), así como a la protección de los confesionarios. De los confesionarios dijo en el citado tratado, que se debe proteger la ventanilla por medio de la cual se intercomunican confesor y confesado; recomendó que se "disponga por la parte del penitente... una lámina férrea llena de agujeros cada uno de los cuales sean pequeños y menudos a semejanza de un garbanzo...", y por la parte del confesor "póngase una tela saya

---

<sup>212</sup> Ibid., p.173

<sup>213</sup> Ibid.

<sup>214</sup> En Carreño, Op. cit., p.338

tenue, o el tejido ligero que llaman tamiz."<sup>215</sup> Como dije atrás, en 1599 los capitulares especificaron que no bastaba con la reja divisoria, sino que habían de agregar una tabla o tela de por medio, lo que señala disposiciones unánimes a favor de la salvaguarda de sus observancias.

Cabe señalar que Borromeo también dispuso en el tratado, que los confesionarios (aunque se refiere a los exentos) deben estar ubicados de tal manera que el penitente ocupe el lado del evangelio o la epístola para que pueda mirar al altar mayor. Corroboramos que en los confesionarios conventuales se utilizó esa orientación, aunque ellos sean anteriores a las disposiciones de Borromeo se reconoce una tradición en su ubicación, que se confirmó por lo dictado en el tratado.<sup>216</sup>

En este inciso cobra destacada importancia el tema de la posesión de caballos en los conventos, y por lo tanto, el espacio y quehacer que su tenencia implicaba. Ya desde el Concilio de 1555 se ordenó que no se tuvieran "mas de dos caballos 'por evitar el gasto y trabajo que los yndios abrían de pasar en sustentarlos si fuesen en más número'".<sup>217</sup> Y por lo que se refiere a las Actas capitulares, ya desde el capítulo intermedio de 1558 del provincial fray Domingo de Santa María, puntualizaron que se quitaran las caballerizas de las casas o conventos, bajo pena de absolución de oficio para el prelado que no acatara la disposición.

Como bien anotó Ulloa, la presencia de las caballerizas implicaba ya el uso y pertenencia de caballos por algunos religiosos.<sup>218</sup> En esa época temprana, fray Gonzalo Lucero -- insigne predicador en la Mixteca-- aún enfermo de gota y otros males acudía a los indios espiritualmente, su enfermedad se agudizó

---

<sup>215</sup> Carlos Borromeo, Instrucciones de la fábrica y del ajuar eclesiástico, México, UNAM Imprenta Universitaria, 1985, p.12 puertas, y p.64-65 confesionarios.

<sup>216</sup> Ibid., p.66

<sup>217</sup> Llaguno, Op. cit., p.119 y 172

<sup>218</sup> Ulloa, Op. cit., p.166-167



de tal manera que no podía caminar, los preladados le mandaron que anduviera a caballo y "halló un jumento sin silla, aparejado humildemente, y con unos estribos de palo como bastaba para ir a las visitas de los indios, sin admitir otro género de caballeriza".<sup>219</sup> Ulloa expresó que los frailes observantes debieron horrorizarse no sólo por el uso de las bestias sino por la existencia de caballerizas en los conventos,<sup>220</sup> y por consiguiente los capitulares llegaron al extremo de enunciar que aquellos frailes que tuvieran que asistir al capítulo a caballo, mejor se abstuvieran de hacerlo. Cabe denotar que Domingo de Santa María en su segundo provincialato --muy a pesar suyo-- uso un caballo para la visita de las casas de la Provincia de Santiago.<sup>221</sup>

Probado estaba el requerimiento de las bestias como ayuda de religiosos enfermos, cuando éstos tenían que visitar las casas como provinciales, o en el caso de fray Juan Berriz como vicario provincial, de tal suerte que cuando visitó la Villa Alta "por sus achaques" hizo el camino en mula.<sup>222</sup> Así también, fray Pedro de Feria, obispo de Chiapas, emprendió el viaje en mula desde su diócesis para asistir al Concilio III, aunque no llegó porque se cayó de la bestia.<sup>223</sup> Si nos remitimos al siglo XIV, el insigne y observante fray Vicente Ferrer O.P. "que siempre iba a pie, si no se lo estorbaba alguna indisposición, lo cual remediaba con ir a caballo, en un asnillo a imitación del Salvador".<sup>224</sup>

Si bien el uso de mulas fue imprescindible en algunos casos

<sup>219</sup> Dávila, Op. cit., p.253

<sup>220</sup> Ulloa, Op. cit., p.167, Acta de 1558

<sup>221</sup> Cfr. lo dicho en este capítulo, inciso 3c

<sup>222</sup> Burgoa, Geográfica..., Op. cit., t.I, p.128, debió haber sido en 1578 cuando estuvo asignado a Oaxaca.

<sup>223</sup> Llaguno, Op. cit., p.41

<sup>224</sup> Conforme a lo relatado por su biógrafo, fray Vicente J. Antist, en San Vicente Ferrer. Biografía y escritos, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1956, p.119

concretos en Nueva España, no tenía porqué generalizarlo y no debía extrañarnos --dada la tolerancia en el uso de las bestias que se dio a partir de 1568-- que el provincial fray Gabriel de San José y su compañero fray Luis de San Miguel, hicieran su camino en mula (primer provincialato 1576-1578), la razón la encontraremos no en la enfermedad o los achaques, sino en la "comodidad" y prontitud de cubrir una distancia, un camino frágoso y poco poblado como los alrededores de la Villa Alta, para dar cumplimiento a su visita. El contraste salta a la vista, al enterarnos que el observantísimo súbdito fray Jordán de Santa Catalina, aunque realizaba los caminos a pie se hacía acompañar de dos indios ayudantes.<sup>225</sup> Examinemos lo que dicen las Actas.

Cabe aclarar lo siguiente, la prohibición se concretaba --como ya sido señalado por Ulloa-- al sentido de propiedad de las bestias, no obstante de lo mismo se derivó el abuso en su uso, comodidad y exhibicionismo; aún a pesar de que los animales llegaran a ser necesarios dada la geografía de algunas zonas y las distancias entre un poblado y otro. Entonces, en el capítulo electivo de 1559 dispusieron suprimir las caballerizas, y que los caballos serían enviados a las casas que el provincial considerara pertinente.<sup>226</sup> Ulloa, autor varias veces citado, explicó que los definidores del capítulo de 1565 (fray Pedro de Pravia prior de México, fray Cristóbal de la Cruz, fray Fernando de Paz por Puebla y fray Domingo de Aguiñaga vicario de Teutila y el provincial fray Pedro de Feria)<sup>227</sup> solicitaron permiso para que algunos de los conventos permanecieran con sus caballerizas, éstos fueron: Tehuantepec, Jalapa, Nejapa, Tlaxiaco, Villa Alta, Chila, Tonalá y Yautepec.<sup>228</sup> Advertimos que se trata de lugares estratégicos y

---

<sup>225</sup> Burgoa, Geográfica..., Op. cit., t.I, p.122 Cfr. la cita en este capítulo inciso 3c, en relación a la vida de Domingo de Santa María.

<sup>226</sup> Ulloa, Op. cit., p.169

<sup>227</sup> Los nombre tomados del MS INAH, f.33

<sup>228</sup> Ulloa, Op. cit., p.174

puntos clave para asistir a las visitas más complejas por su población y geografía, especialmente las de Oaxaca.

Ulloa en su afán de análisis objetivo y crítico ante el desenvolvimiento de su Orden, en la época que nos ocupa, una vez más puntualizó como la observancia se había relajado en ese punto y comentó con cierta razón: "La medida no deja de ser un avance real si consideramos la zona misional y geográfica de las casas, pero desde el punto de vista de la observancia es un verdadero retroceso tolerado, ya que es la aprobación oficial de un elemento tan encontrado con la mentalidad y tradición de la observancia".<sup>229</sup>

Si bien concordamos con lo primero, no con lo segundo, es decir, en el aspecto geográfico el definitorio ya aludido solicitó que permanecieran las caballerizas en sitios más apartados y no precisamente en las casas ricas y cercanas entre sí, como las de la Mixteca Alta y las del Valle de Oaxaca; en cuanto a que las autoridades tendieron a ser laxas al permitir lo anteriormente dicho, a pesar de la observancia, las razones las encontraremos en las biografías de los frailes, más entre los que se destacaron por asumir una vida austera. Sobre este último comentario, cabe recordar la salud mermada, no sólo por los varios años de entrega en su labor espiritual y material, sino además por las condiciones del rigor en la dieta del refectorio y del camino, empeorada por la ingestión de pescado de mala calidad ante la poca facilidad de encontrarlo más o menos fresco en la mayoría de los casos, ya no justifiquemos sus padecimientos por el clima húmedo o extremoso, por los piquetes de alimañas e insectos que les producían hasta úlceras en el cuerpo; todo ello y más acontecía a los regulares, mejores y excelentes elementos que transitaban entre las comunidades indígenas.

Si fray Pedro de Pravia, quien fundamentalmente vivió en la ciudad de México, se quejaba ante el rey de su mal estado de salud y vejez --solicitaba que lo jubilaran en una cátedra-- cuanto y más

---

<sup>229</sup> Ibid, p.174

aquellos que dedicaron su vida entre los indios. Así es como, comprendemos la laxitud o tolerancia, mas no retroceso, sino adaptación a una circunstancia por parte de la Orden de Predicadores en Nueva España, extensiva a la América hispana, al tener que recurrir al uso del caballo por necesidad.

Sin embargo, la tolerancia justificada del uso del caballo y de la existencia de caballerizas para cubrir los requerimientos arriba dichos --permiso de uso que en cierta medida aminoraba los trabajos de un fraile especialista en determinada lengua, o que su presencia fuera importante en una reunión capitular por celebrar-- no excusaba el abuso de su uso, ni mucho menos lo que se refiere a título de propiedad, que es distinto de lo primero, ambos aspectos redundaron en la violación de la observancia dominica, en el apego a la comodidad y a la posesión material.

Dos años después, en 1567, los capitulares recordaron las disposiciones emanadas de la reunión anterior, acerca de que en las casas permitidas no hicieran negocio con las bestias --a menos que hubiera el consentimiento del prelado mayor, es decir, el provincial. Subrayaron, que 'si algún religioso tiene algún caballo señalado para sí, por la presente lo aplicamos a la casa donde es el morador',<sup>230</sup> dado que lo asignaron a un fraile en particular --que las más de las veces se rehusaban a utilizarlo ya que en esa manera, aceptaban su inutilidad para efectuar normalmente su quehacer, además, porque redundaba en la falta de su disciplina.

La reunión capitular de 1568, cuando salió electo fray Juan de Córdoba, concedió a los frailes el uso del caballo con la condición de que nadie los tomara como propiedad, de manera que no sea objeto de comercio, a menos que hubiera autorización del provincial; en las Actillas estipularon "que haya una estrechura en no tener caballos".<sup>231</sup> Hay una evidente preocupación por aceptar abiertamente el uso de las bestias, el titubeo lo detectamos

---

<sup>230</sup> Ibid., p.177

<sup>231</sup> Ibid., p.180

justamente en los contenidos que acabamos de citar, y a raíz de esas anotaciones, encontramos entonces sí, utilizando los términos de Ulloa, un "retroceso tolerado", pues permitieron su uso en general aunque omitiendo su propiedad, lo que resulta contradictorio. Admitieron que si el provincial les daba licencia, podían vender o trocar algún animal, por ello el contenido de las Actillas externa la preocupación de que no incurran en el abuso de la posesión de caballos, de alguna manera, trataron de frenar lo escrito días atrás en el Acta capitular.

El resultado del uso generalizado, no se dejó esperar, y leemos en el Acta de 1572 la siguiente explicación: "porque hay mucha corruptela en andar a caballo no solamente los padres ancianos y otros cuyas necesidades es manifiesta pero aún en los mozos recién profesos",<sup>232</sup> acerca de lo que con razón comentó Ulloa, se denota ya la franca decadencia de la Orden de Predicadores en éste punto.

Un aspecto ligado al anterior, igualmente expuesto en las reuniones capitulares y con grandes protestas, fue lo relativo al servicio de las bestias, es decir, quiénes las cuidaban, alimentaban, aseaban, etc. el peso de las labores recaía en las comunidades indígenas,<sup>233</sup> específicamente en los indios destinados a dicho quehacer.

El relajamiento en el abuso del uso del caballo fue detectado en las casas grandes, a juzgar por el contenido concreto de "recién profesos". En las reuniones capitulares inmediatas determinaron el número de caballos que cada convento debía tener, a saber: en 1574 prohibieron que cada casa tuviera más de dos caballos, de manera que a la violación de la norma impondrían un castigo mayor para aquellos vicarios que sin permiso del máximo prelado vendieran o trocaran animales; si no tenían permiso el convento quedaría sin bestias, y éstas serían transferidas a uno de los tres conventos

---

<sup>232</sup> Ibid., p.180

<sup>233</sup> Ibid., p.181

grandes, México, Puebla y Oaxaca, según que tan cerca los tuvieran.<sup>234</sup> Al respecto, para subrayar el hecho de la relajación, Ulloa comentó que como en las vicarías había dos religiosos y habían permitido tener dos caballos, entonces todos los religiosos los usaban;<sup>235</sup> tal afirmación contundente se viene abajo al cotejar las asignaciones de frailes a las casas.<sup>236</sup> Con la presente aclaración no pretendemos cubrir el hecho real del exceso en el uso de los animales, sino puntualizar, que había más frailes asignados --salvo excepciones de poblaciones pobres-- aclaración pertinente para no crear reflexiones equívocas acerca de que todos los dominicos de las vicarías utilizaban las bestias como medio de transporte.

En 1576, el provincial fray Gabriel de San José y el definitorio, mandaron quitar a los animales en aquellos lugares donde no eran necesarios.<sup>237</sup> Sin embargo, por las indicaciones que se dieron con posterioridad, suponemos que no se acataron las disposiciones capitulares de la década setenta, lo que por un lado revela, que las autoridades no impusieron rigurosamente lo acordado en materia de comercio con las bestias. En ese sentido, el contenido del Acta de 1583 es revelador, y en él leemos: "encargamos a nuestro padre provincial el rigor que esto por el exceso que ha habido en trueques y ventas de caballos";<sup>238</sup> también dejaron ver su preocupación por el número de indios al servicio de las bestias, y por frenar la multiplicación del ganado de cerda.<sup>239</sup>

---

<sup>234</sup> Ibid., p.182

<sup>235</sup> Ibid., p.183

<sup>236</sup> Las Actas de 1568 a 1576 carecen de las largas listas de religiosos asignados a los conventos, pero en las Actas que las preceden y las posteriores a los años citados, encontramos un nutrido contenido por el que juzgamos que el número promedio de dominicos en cada casa no era de dos frailes.

<sup>237</sup> Ulloa, Op. cit., p.183

<sup>238</sup> A.G.I., Patronato 183, No. 1, R.9, f.3vto.

<sup>239</sup> Ibid., f.4vto.

En 1587 mandaron, para que no sirviera de pretexto, la prohibición dentro del área conventual la existencia de cabalgaduras pertenecientes a seglares, "porque algunos astutamente alegaban no ser de ellos...";<sup>240</sup> a su vez denotaron que la alimentación y cuidados de los caballos debía correr por cuenta de la casa, obviamente sobre los indios de servicio que a ellas acudían, acotaron que debían trabajar en lo estrictamente "necesario y no para lo superfluo".<sup>241</sup> La petición se entendía en la ocupación de los indios para el alimento y vestido de los religiosos y no al cuidado de bienes que redundarían en la comodidad física y económica.

Como señalamos atrás, el problema se agudizó por la propiedad y multiplicación del ganado caballar en manos de los frailes, con predominio de utilidad económica, a la manera de los ganaderos seglares. A juzgar por el contenido de un documento del virrey marqués de Villamanrique, del 3 de junio de 1587, sabemos que entre los poseedores de ganado de cerda se encuentran los sacerdotes de las doctrinas, además de los Alcaldes Mayores, Corregidores, Justicias de los pueblos, y que "tienen por granjería criar y hacer potros, y caballos para vender con gran vejación de los naturales..."<sup>242</sup> Con detrimento hacia el servicio de los indios, porque eran ellos los que los alimentaban y cuidaban, a cambio de comida o de un mal pagado salario.

Por lo tanto, el virrey consideró pertinente frenar la posesión de granjerías de caballos y mulas, al mismo tiempo que, la gente de servicio destinada para sus cuidados; ordenó que la cantidad máxima sería de "dos bestias caballares o mulares" y especificó que los indios de servicio debía tener remuneración. Literalmente leemos: "mando... no puedan tener cada uno más de tres bestias caballares o mulares para su servicio o persona, ni pidan,

---

<sup>240</sup> Ulloa, Op. cit., p.190

<sup>241</sup> Ibid., p.190

<sup>242</sup> En Carreño, Op. cit., p.335

ni tomen de los naturales yerba para más del sustento de las dichas tres bestias y esto por la medida y precio que se da y vende a los particulares, lo cual paguen a los mismos indios que lo dieren [el servicio] y no a los alguaciles y principales maestros por ellos..."<sup>243</sup>

El día 5 del mismo mes y año se leyó el pregón en los portales de la ciudad de México, y se recomendó concretamente a los Dominicos, guardar las disposiciones, porque como dice san Pablo -- la conciencia obliga. El mencionado virrey agregó: "yo mando en virtud de santa obediencia a los padres vicarios provinciales de las tres Provincias y a los visitadores cuando visitaren que cuando supieren que no se guarda en las casas de las dichas tres naciones, que todos los caballos o mulas o machos que mas tuvieren los quiten y vendan; y el precio dellos por si fuere en lo mexicano, envíen a la enfermería de México, y si fuere en el mixteca, a la enfermería de la Puebla, y si fuere en la zapoteca a la enfermería de Guaxaca y si les pareciere los suspendan de vicarios y por esto no se da licencia contra las actas que pueda haber tres bestias, sino dos y no más como mandan las Actas y en algunas casas donde las visitas son grandes y lejos tres y no más, y casas hay que no hay necesidad de mas de una bestia y otras donde no hay necesidad de ninguna por no tener ninguna visita y porque no se olvide [ o finjan ignorancia], yo mando en virtud de santa obediencia que en cada casa quede un traslado desto con las actas y cuando se leyeran las actas se lea juntamente. Fecha en Julapa (?) a 7 de junio de mil e quinientos ochenta y siete años".<sup>244</sup>

Por el contenido del documento anteriormente citado, concluimos que la granjería de ganado de cerda en manos de los dominicos rebasó los límites administrativos y de autoridad de la Orden, al punto que la autoridad secular --en este caso el virrey como vicepatrono-- tuvo que intervenir para poner un freno

---

<sup>243</sup> Ibid., p.336

<sup>244</sup> Ibid., p.336-337



mayúsculo. Aunque en el documento se aludió a los Predicadores, los Agustinos, por ejemplo, tampoco estuvieron exentos de la explotación y mercadería de las citadas bestias.<sup>245</sup>

En los años siguientes, los capitulares debieron continuar con un estira y afloja en las disposiciones referentes a la posesión y uso de caballos, las noticias del padre Cobo son ilustrativas del uso continuo y posesión de más de dos, o tres bestias, su descripción sobre las caballerizas del convento de Yanhuitlán es elocuente, dijo.: "Todo el edificio bajo del [claustro] de bóvedas de piedra, y lo alto de azotea con puertas y ventanas labradas de mil molduras, y con rejas de hierro las ventanas, hasta las cavallerizas son de esta obra..."<sup>246</sup> El indicio de las caballerizas en materiales buenos --como todo el conjunto conventual, a juzgar por lo dicho por el padre Cobo en 1630, y en un pueblo de mayor tránsito como el de Yanhuitlán en la Mixteca Alta-- es expresión de un cambio fundamental al respecto de la posesión y uso de caballos por la Orden de Predicadores en la Provincia de San Hipólito de Oaxaca. De manera que, los hechos distan mucho de la opinión generalizada y de restricción que privó desde mediados del siglo XVI hasta los últimos veinte años del mismo, según vimos atrás.

De la existencia de caballos y mulas en los conventos, de sus caballerizas, así como, de su posesión, multiplicación, compra-venta y trueque, sacamos las siguientes conclusiones: la primera, tiene que ver con una entrada económica favorable a un mejor sustento para las necesidades conventuales de los religiosos, para la construcción y decoración, para la ostentación en el culto y ornamentos litúrgicos, o bien la disposición de las bestias para acarreo de material, de transporte de artistas civiles contratados para determinadas obras, y hasta para el acarreo de los cuerpos de tanto indígena muerto a causa de las pestes. Además del uso

---

<sup>245</sup> Vid. capítulo sobre economía conventual agustina en Rubial, Op. cit., p.171 y ss.

<sup>246</sup> En Jiménez Moreno, Códice..., Op. cit., p.49

necesario por parte de los frailes enfermos y de los visitantes. La segunda, tiene que ver con la existencia del espacio para guardar las bestias, conforme a lo indicado con el ejemplo de Yanhuitlán, por lo tanto, cabe preguntarse, ¿Cuáles fueron las caballerizas de materiales duraderos a que se refirió el padre Cobo? Acaso los espacios bajos, abovedados y muy encerrados que todavía permanecen en Yanhuitlán, Teposcolula y Coixtlahuaca. Interrogante que será respondida en el capítulo IV de la presente Tesis. La tercera, innegable fue el abuso de la utilización y venta de caballos, mulas, etc. por parte de la Orden, aunque ésta se detecta con mayor peso a partir de los últimos veinte años del siglo XVI.

Consideramos que la posesión de bestias, su multiplicación y venta, así como también de libros, la posesión de otras granjerías y haciendas, el aumento de las limosnas y dotaciones de los indios para el enriquecimiento del culto, la disposición de mano de obra indígena de servicio para el convento, el cultivo, el cuidado de las bestias, quehaceres mecánicos en general, así como su presencia en los repartimientos para las obras constructivas y decorativas, se agudizó precisamente en la época de mayor ingreso económico. La causa fundamental fue la conclusión de los conjuntos conventuales, iniciados décadas atrás, con grandes y medianos planteamientos, obras que aún fueron suspendidas por la Orden a raíz de las críticas del visitador Valderrama y por la consiguiente reducción de mano de obra. No obstante, pocos años después se dio curso a la terminación de templos y claustros, aún de capillas abiertas, por medio de la emulación y otras sugerencias como estímulo para la cooperación voluntaria y/o asalariada del indígena.

En materia económica, el partido que tomaron y avalaron las autoridades de la Orden --con ausencia estricta del celo observante de las primeras generaciones-- les fue criticado, dadas las observancias que debían seguir. Si bien era mal visto y no era un buen ejemplo para los indios, el que los frailes se dedicaran a los negocios seculares supuestamente lejanos de sus obligaciones

espirituales, las ganancias redundaron esencialmente en beneficio de las casas vicarias, de las casas de formación y de sus enfermerías, no obstante que, el trabajo recayera sobre los indios.

Similar situación vivieron las otras dos ordenes mendicantes, acerca de los agustinos dejemos la palabra a Rubial: "Fueron los religiosos, con las rentas que les proporcionaban sus bienes, los que suplieron esta falta (de limosnas de la Real Hacienda para la construcción). No es extraño, por tanto, que la multiplicación de las grandes construcciones agustinas se haya dado cuando los frailes comenzaron a tener rentas".<sup>247</sup> Semejante opinión es aplicable a la Orden de Predicadores, de acuerdo a la revisión aquí elaborada, el esfuerzo no fue sólo de la comunidad religiosa sustentada por la parte correspondiente a los indios, sino además, el sostenimiento de la evangelización con todos los espacios y objetos que implicó, fue hecha especialmente por los fondos provenientes de la caja y casa de comunidad, así también, por los desvíos iniciales de fondos de cofradías y hospital, obviamente todo ello sustentado por los indígenas de cada lugar, y administrado, por los dominicos. Tampoco desconocemos la participación concreta de la Corona, como vimos atrás, en el envío de ayudas específicas, no descartamos la participación de los encomenderos, pero excepción hecha de algunas ayudas del rey provenientes de fondos hispanos, la limosna por parte de los encomenderos y la Corona se apoyó en el trabajo indígena. La Orden de Predicadores jugó un papel decisivo en la administración y cauce económicos especialmente en los pueblos de indios.

#### c). Injerencia en asuntos civiles

Diversa fue la actuación de los Dominicos en pro y en contra de los indios, más fueron las ocasiones en las que se preocuparon por la condición humana, espiritual, económica, política y civil de los

---

<sup>247</sup> Rubial, *Op. cit.*, p.210

mismos, y menos en las que por remediar alguna cuestión los perjudicaron en otra. Examinemos algunos ejemplos de su paternalismo: cuando en 1549 fray Domingo de Santa María -- conocedor de poblaciones entre indios-- era provincial, escribió a su majestad solicitando la provisión a los naturales de una audiencia particular; la petición con fecha del 14 de junio fue también suscrita por los definidores fray Jordán de Bustillo y fray Domingo de la Anunciación, además de otros frailes como fray Domingo de Aguiñaga (?) y fray Juan Meneses.<sup>248</sup>

En otra misiva del mismo año, varios dominicos pidieron al rey que mande un visitador para la inspección del factor humano en las minas, estancias e ingenios, porque hay "infinito número de esclavos y naborios niños y mujeres que sirven y se venden...[que son] esclavos".<sup>249</sup> Con la presente no sólo denotaron la injusticia, sino su adhesión a la postura lascasiana de la defensa del indio, contenida en las Leyes Nuevas de 1542, y que justamente, como explicó Sarabia, fueron los "capítulos más polémicos de las Leyes... los referentes a la liberación de esclavos indios, la abolición de los tamemes y servicios personales..."<sup>250</sup> Aún a pesar de lo reiterado en una Real Cédula de 1548, que contiene el mandamiento relativo a que "los indios esclavos fueran liberados y puestos a servir como trabajadores libres",<sup>251</sup> se les continuó utilizando en las minas.

Años más tarde, las autoridades dominicas insistieron en no abusar del servicio de los indios --según vimos anteriormente-- el

---

<sup>248</sup> A.G.I. México 280, carta a su majestad de varios dominicos, 14 de junio de 1549

<sup>249</sup> A.G.I. México 280, carta a su majestad del provincial fray Domingo de Santa María, con la firma de fray Jordán de Bustillo, Bernardino de Allende (?), Juan Meneses, Domingo de la Anunciación y Domingo de Aguiñaga, del 14 de junio de 1549

<sup>250</sup> Sarabia, Op. cit., p.301, en su obra encontramos un detallado análisis del lento proceso de la temática esclavista correspondiente al gobierno de Luis de Velasco, y la aplicación de las Leyes Nuevas, p.302 yss.

<sup>251</sup> En Andrés Lira, "Economía y sociedad", en Historia de México, México, Salvat Editores, 1986, t.VII, p.1216

desamparo y explotación del indígena fue tanto de civiles como de religiosos, a pesar de las recomendaciones de las primeras generaciones de religiosos y de algunos otros con los que ejemplificaremos su labor.

En otro terreno, sabemos de la arbitraria actuación de tres frailes Dominicos --quienes hicieron justicia por mano propia. Ya desde la famosa carta del Doctor Anguis, del 20 de febrero de 1561,<sup>252</sup> señaló a los Predicadores como un mal ejemplo en el abuso de su poder y crueldad "que no parecen ser los padres [de los indios] como publican...azotan, encorazan y castigan a los pobres indios".<sup>253</sup> Sobre el citado asunto resumimos lo siguiente: el 26 de septiembre de 1561 se comisionó a Cristóbal de Espíndola Alcalde Mayor de Oaxaca para la averiguación sobre el maltrato que ciertos religiosos dieron a unos indios:<sup>254</sup> primero, en Teitipac un religioso quemó a cuatro indios, dos de ellos murieron inmediatamente; segundo, en Zolá, como no le salieron a recibir los alcaldes, los azotó, les dio puñadas y les quebró las varas de justicia, y además, apuñó a un indio; tercero, en Nejapa se mandó azotar a un indio y se le encarceló, en consecuencia el indígena por miedo se ahorcó. Por lo tanto, el Dr. Maldonado, fiscal de su majestad mandó realizar una investigación para que semejantes delitos no se quedaran sin averiguación, también solicitaron a su majestad, que envíe una persona de confianza para que indague sobre la cuestión citada.

El 20 de noviembre se informó ante la Audiencia (dirigida al Dr. Maldonado),<sup>255</sup> que el Alcalde Mayor averiguó por medio de

---

<sup>252</sup> En Cuevas, Documentos inéditos..., Op cit., p.253. Cfr. A.G.I., México 281

<sup>253</sup> A.G.I. México 281, f.2 Otro caso sucedió en Yanhuitlán: religioso "mandó trasquilarse y azotar a unos indios...que hacían y cometían los dichos pecados [de adivinación y hechicería]..." en Códice..., Op. cit., p.42, fue el motivo más importante por el que ya no los querían en el citado pueblo según opinión de otro testigo, p.39

<sup>254</sup> A.G.I. Justicia 279, f.2, documento del 26 de septiembre de 1561

<sup>255</sup> Ibid., f.3

testigos e intérpretes juramentados, que fue fray Domingo Guillermo --residente en Teitipac-- quien quemó a un tequitlato y tres indios de la estancia de San Dionisio, en tanto que, en Zolá, fray Martín azotó y trasquiló a los alcaldes y alguacil, les quitó las varas de justicia, pero al día siguiente les rogó que las tomaran.<sup>256</sup> En otro documento, de 1562 se dijo que Domingo, Alonso y Domingo Guillermo azotaron y trasquilaron a unos indios.<sup>257</sup> Proceder de tal magnitud fue el punto de partida para que ciertas autoridades civiles y eclesiásticas tomaran esos hechos como ejemplo de la injerencia excesiva de los Dominicos en materia de justicia en la Nueva España; argumento muy bien utilizado por el Dr. Anguis entre otras autoridades, para poner en mala evidencia a la Orden de Predicadores, y así demostrar a su majestad el poder y el abuso del mismo, en el que incurría la citada Orden, aspecto que significó un punto a favor de los fines perseguidos por el clero secular.

La versión de Burgoa sobre la actuación de fray Domingo Guillermo y su celebración del auto en forma del santo oficio, es tendenciosa en cuanto a defensa de sus hermanos de hábito, señaló que estuvo avalada por las autoridades y que la pretensión era sólo para atemorizar a los indígenas idólatras --como último recurso para disuadir sobre sus apostasías para que renunciaran a sus dioses-- explicó no saber quien prendió el fuego y todos los demás detalles, que el auto fue llevado a cabo por el fraile vicario con la anuencia del obispo de Oaxaca, fray Bernardo de Albuquerque, y con la autorización civil del Alcalde Mayor de Oaxaca.<sup>258</sup> Como hemos visto, la documentación civil y contemporánea al suceso, aporta una opinión distinta, en ella se acusó directamente a los frailes, en el caso específico de los quemados en Teitipac, por dicha participación podríamos suponer que las autoridades religiosas impusieran un castigo a Domingo Guillermo, no lo fue

---

<sup>256</sup> Ibid., f.8

<sup>257</sup> A.G.I. México 280

<sup>258</sup> Burgoa, Geográfica..., t.II, p.88-90, hay que tener mucha prudencia con los nombres de religiosos y la cronología que maneja este citado cronista.

así.

A pesar del revuelo provocado por la conducta de los citados Predicadores, no encontramos documentos alusivos a la censura de dicho proceder, derivado, de una causa que para ese entonces era legítima, en aras del vencimiento del demonio y defensa de la fe cristiana. Según refirió Burgoa, el asunto de Domingo Guillermo fue consultado en la Universidad de México "y se resolvió no haber incurrido ni en suspensión..."<sup>259</sup>

Por el contrario, lo que de cierto existió sobre expulsión de dominicos, está asociado a su prédica contra los clérigos, un ejemplo es el de fray Tomás de Chávez.<sup>260</sup> Lo que sucedió justamente, unos años después de celebrado el auto; a juzgar por el contenido del documento del 24 de febrero de 1564, el visitador Valderrama reprendió y criticó severamente a los Dominicos, y desterró a Tomás de Chávez.<sup>261</sup> Por su parte Ulloa, en el inciso de condenaciones, no mencionó a ninguno de los frailes que impartieron justicia por su cuenta, que mal supusimos debían ser reprendidos por el provincial de entonces, fray Pedro de la Peña (no Aguiñaga como afirmó Burgoa).

Lo acontecido en Teitipac sucedió cuando fray Domingo Guillermo, Griguelmo o Grijelmo era vicario de esa casa, en 1558 y 1559; ante su presencia pertubardora y como tónica asignativa, en el capítulo de 1561 fue enviado con los mijes a Nejapa, después en 1562 y 1578 a Iztepec, en 1583 a Ocotlán, murió en 1592.<sup>262</sup> Si para las autoridades civiles fue motivo de escándalo la realización del "auto en forma del santo oficio", para los predicadores significó un recurso final, adecuado y ejemplar, dado el tipo de

---

<sup>259</sup> Ibid., p.92

<sup>260</sup> Sarabia, Op. cit., p.186

<sup>261</sup> A.G.I., México 280, la carta está firmada por el provincial fray Cristóbal de la Cruz.

<sup>262</sup> Para fechas y lugares de asignación Vid., Vences, "Asignaciones, aceptaciones...", Op. cit., p.168 y 175; a partir del año de 1561 los datos, tomados de los MSS Bancroft e INAH, están en prensa. La fecha de muerte está tomada de Franco, Op. cit., p.559

población de bajo nivel de entendimiento y costumbres, definición acerca de los indios de ese lugar contenida en la Relación geográfica correspondiente.<sup>263</sup> Sin embargo, no justificó el excesivo proceder de Domingo Guillermo y menos que su Orden no lo haya sancionado.

Otros castigos y ejecución de justicia realizaron los frailes, con el afán de desterrar idolatrías, en más de una ocasión resultó en vano, o el resultado fue sólo a corto plazo, o bien, se fusionó una creencia con la otra. De manera que, en materia de justicia, la intromisión de los Dominicos junto con las otras ordenes, fue motivo principal de acusaciones por parte de las autoridades civiles; también se les adjudicó y nada gratuitamente, su injerencia en el nombramiento de las autoridades indígenas, para que por medio de ellas tuvieran un mejor control sobre los pueblos, según conclusiones de Sarabia,<sup>264</sup> materia sobre la que volveremos en el siguiente inciso.

La intervención de los religiosos en asuntos concernientes a la justicia civil trajo no menos complicaciones, sanciones y mandatos por parte de los capitulares, así, sabemos por el contenido del Acta de 1583, en su inciso de confirmaciones: "que ningún religioso sea travieso con los ministros de la justicia ni sea impedimento a la ejecución de ella so pena de absolución a los prelados y a los súbditos doce días de grave culpa y encargamos la observancia desto no tanto por la pena que aquí se impone cuanto por el daño e infamia que se nos sigue de lo contrario pues suficientemente se satisface a la obligación que tenemos de defender estos naturales si acudiésemos a sus cosas con la modestia y término de nuestro estado sin oponernos a la justicia ni dar

---

<sup>263</sup> Vid. nota 85 en Vences, "Notas para la arquitectura...", Op. cit., p.498

<sup>264</sup> Sarabia, Op. cit., p.151. Don Martín Enríquez advirtió al Conde de la Coruña acerca de la intervención de los religiosos en aspectos del ramo civil, dio de ejemplo, el asesoramiento a los indios sobre las propiedades, en Los virreyes..., Op. cit., t.I, p.205



ocasión a disenciones."<sup>265</sup> Por igual confirmaron, que ningún religioso súbdito ni prelado castigue a yndio manu propia so pena de absolución de oficio a los prelados y a los súbditos de seis días de grave culpa".<sup>266</sup> El obispo de Chiapas y evangelizador de la zapoteca, fray Pedro de Feria expresó que "no era necesario el palo ni el azote para ello".<sup>267</sup>

Las medidas tomadas por los capitulares, tendieron fundamentalmente a salvaguardar el nombre de la Orden, para ello se propuso imponer un castigo a los prelados desobedientes, que ejecutaran castigo por mano propia, la conducta de fray Domingo en la década sesenta, junto con otros motivos, aún trascendían veinte años más tarde.

De singular interés nos parece el papel que tuvieron los Predicadores en el consejo del sistema de encomienda y de repartimiento de indios, citamos ya el caso de 1526 con fray Domingo de Betanzos y fray Gonzalo Lucero, entre otros religiosos, quienes recomendaron la administración política de los indios por medio de la encomienda. La ratificación de ese parecer (así como de las otras ordenes mendicantes y jerarquía eclesiástica) se expuso en la Junta eclesiástica de 1544, convocada por el visitador Tello de Sandoval, a su vez encargado de la promulgación de la Ley sobre las encomiendas. Dicho sistema debía redundar en beneficio del indio, en la organización de su vida en policía y para el adoctrinamiento --conforme a las ideas occidentales-- para lo cual era necesario además, congregarlos, aspecto en el que insistieron los asistentes a la Junta de 1546.<sup>268</sup> Los dominicos asistentes a la primera de las Juntas, que opinaron a favor, fueron el

---

<sup>265</sup> A.G.I. Patronato 183, No.1, R.9, f.3vto. El subrayado es mío.

<sup>266</sup> Ibid., f.3vto. Lo que no fue impedimento para que continuaran su injerencia en asuntos civiles, un claro ejemplo, lo tenemos en el proceder del obispo de Chiapas, Pedro de Feria, quien afirmó: "dexé presos" a unos indios por idólatras, escrito en su Memorial para el Concilio III, en Llaguno, Op. cit., p.187

<sup>267</sup> Llaguno, Op. cit., p.188

<sup>268</sup> Ibid., p.23, 25 y 26-27

provincial fray Domingo de la Cruz, fray Fernando de Oviedo (asignado a Tepetlaoztoc), fray Domingo de Betanzos y fray Andrés de Moguer, estos dos ultimos expresaron literalmente: "conviene a la republica de la Nueva España que se agan los repartimientos [se debe entender encomiendas] perpetuos..."<sup>269</sup>

Por su parte, el provincial fray Bernardo de Albuquerque (1553-1554) expresó en dos cartas (18 de septiembre de 1553 y 2 de febrero de 1554) su parecer sobre la fundación de pueblos de españoles con "hidalgos generosos y buenos cristianos" para que los naturales se edifiquen en ellos;<sup>270</sup> años más tarde, en contraposición a la opinión de Albuquerque, otros hermanos de hábito y autoridades civiles pedirán que no permita la entrada y convivencia de españoles a pueblos de indios.

Con respecto al contenido de las Leyes Nuevas, sigamos las opiniones de Llaguno y Sarabia<sup>271</sup> acerca de la sucesión y nueva asignación de encomiendas, así como, de la prohibición del servicio personal y uso de tamemes; uno de los resultados fue la organización del repartimiento "como distribución obligatoria por rotación de los indios durante un tiempo fijo (generalmente una semana), para trabajos considerados de utilidad pública y a cambio de un salario".<sup>272</sup> En la legitimidad, señalada por Llaguno, de "que el Estado tiene derecho a obligar a sus ciudadanos a trabajar cuando lo exige el bien común".<sup>273</sup> Entre esos trabajos se comprende lo relativo a la edificación de iglesias y conventos, caminos, puentes y los relativos a labranza y minas, ejecutados a

---

<sup>269</sup> Ibid., p.156, 157 y 166, el entrecorillado proviene del resumen que se presentó de lo dicho por ambos frailes.

<sup>270</sup> A.G.I., México 280

<sup>271</sup> Llaguno, Op. cit., p.28. Sarabia, Op. cit., p.317

<sup>272</sup> Sarabia, Op. cit., p.317

<sup>273</sup> Llaguno, Op. cit., p.88

cambio de un salario --de un real diario--<sup>274</sup> que no siempre se aplicó de manera justa y conforme a la especialización de un oficio. A juzgar por lo afirmado por Sarabia la década cincuenta fue de transformación, en tanto se aplicaba el sistema de repartimiento asalariado en substitución del trabajo personal y otros.<sup>275</sup>

Los excesos en la aplicación del sistema de repartimiento, trajo consigo no pocas protestas y defensas sobre el mismo, por parte de las autoridades asistentes al III Concilio Provincial Mexicano, en enero de 1585. La postura de los Franciscanos fue en total defensa de los indios, por tanto, abogaron por la supresión de dicho sistema.<sup>276</sup> En tanto que, los asistentes restantes (personalmente y por Memoriales) expusieron una abierta diferencia, aunque reprobaron especialmente el repartimiento en las minas.

Al respecto, dejemos la palabra a Llaguno: "los consultores [entre ellos se encontró a Pedro de Pravia O.P. como consultor teólogo] parecen intuir la imposibilidad real de arrancar los repartimientos del sistema económico de Nueva España, y --sin idealismos-- tratan de mejorar los más posible la suerte del indio".<sup>277</sup> Con relación a las minas dijeron: "no entender 'do se puede justificar el hecho'. Al presente se ve ser 'yntolerable y destrucción de los yndios' que va en oprobio y aborrecimiento del Evangelio y fe católica... y el Concilio, advierten, está obligado a reparar esto."<sup>278</sup>

La sugerencia del obispo de Oaxaca, fray Bartolomé de Ledesma O.P., denota una postura unánime entre sus hermanos de hábito, con

---

<sup>274</sup> Ibid., p.88 y 89, explicó además, que "en la práctica se repartían a los indios en días fijos (generalmente domingos) se les reunía y se señalaba a cada uno el trabajo que tiene que hacer durante una semana", Vid. Sarabia, Op. cit., p.316 y 321

<sup>275</sup> Sarabia, Op. cit., p.313 y 314

<sup>276</sup> Llaguno, Op. cit., p.103

<sup>277</sup> Ibid., p.99

<sup>278</sup> Ibid., p.100

respecto a lo perjudicial que era para los indios, material y espiritualmente, su repartimiento en las minas; de los otros repartimientos opinó, que se debe remediar la manera en que "ahora se hacen", es decir, era suficiente "condenar" para que se resolviera y rectificara el procedimiento, asunto competente a la autoridad civil. Leamos con detenimiento su parecer: "al entrar en minas los yndios y repartirlos a ellos es perjudicial y, dañoso a los dichos yndios y a su religión christiana., y así, sin límite alguno ni excepción, es necesario se quiten y prohiban luego, de más que su majestad por sus reales cédulas lo tiene prohibido./ Y quanto a los demás repartimientos para labores de pan y edificios públicos, que en el modo que agora se hazen tienen los dichos repartimientos por malos e yniquos y por tales le parece que se condenen."<sup>279</sup> Se manifestó por la adhesión a la condena que de ambas situaciones hicieran los consultores y de los otros reverendos señores.

Conforme a lo ya señalado por Llaguno, los religiosos y el arzobispo Pedro Moya de Contreras concordaron en lo injusto de como "hasta ahora" se tenía aplicado dicho sistema, ya que lo veía necesario para el buen gobierno político y cristiano, y por el que se debían pagar salarios justos, por lo tanto, lo consideraba imprescindible como un medio de "protección especial" o tutoría a los indios "desvalidos". Moya de Contreras explicó que su conveniencia radicaba en mantener ocupados a los indios, ya que tenían a la ociosidad generadora de "todo género de vicios", aconsejó su buen uso y el aviso de su estado a su majestad.<sup>280</sup>

Un claro ejemplo en el mal uso y excesos cometidos, de dicho sistema de repartimiento, así como de una opinión distinta entre los Predicadores, se manifiesta en una carta que fray Pedro de Pravia escribió a Felipe II. En ella vertió una reflexión honesta y reveladora de remordimientos de conciencia (en una edad lo

---

<sup>279</sup> Ibid., p.268-269

<sup>280</sup> Ibid., p.269, opiniones de Llaguno en p.101-103

suficientemente entregada a la formación de varias generaciones de dominicos en Nueva España), los remordimientos venían porque había aconsejado el uso de indios en los repartimientos para minas. Textualmente dijo en esa misiva del 8 de diciembre de 1588: "he tomado atrevimiento a escribir estos breves renglones por lo que toca a la salvación de mi alma",<sup>281</sup> por ello externaba su preocupación por remediar el abuso cometido con los indígenas; asimismo pedía en la misma carta, que se le diera anuencia para su jubilación en la cátedra de Prima de Teología.

Cabe remitirnos a un breve recuento de la vida de fray Pedro de Pravia para comprender su actuación: fue un dominico formado en España, su entrada e integración a la Provincia de Santiago de México la hizo con el pie derecho, es decir, se el encuentra asignado al convento de Santo Domingo de México como Lector de Artes --en 1553 se le menciona en las Actas por vez primera-- en adelante lo tenemos detectado hasta 1578, alternando el lectorado de Artes con el de Teología, con el cargo de maestro de estudiantes, regente de estudios, y entre otros cargos importantes, fue definidor, presentado y prior --siempre por la casa de México.<sup>282</sup>

Fray Pedro de Pravia, si bien fue una figura determinante en la formación de nuevos integrantes de la Orden de Predicadores en la Provincia de Santiago de México, no podemos decir lo mismo en relación a su trato y conocimiento profundo con los indios y sus lenguas, de la manera en que otros de sus hermanos lo hicieron de manera destacada; creemos que esa falta lo llevó a aconsejar al virrey Martín Enríquez, para que organizara a los indios en repartimientos para el trabajo de minas, a la letra dijo: "Entendí entonces que así convenía para el bien deste reino, mas ahora remuerdeme mucho la conciencia de haber dado aquel consejo, y no se

---

<sup>281</sup> En Cuevas, Documentos inéditos..., Op. cit., p.421. Cfr. A.G.I. México  
288

<sup>282</sup> Vld., Cuadro No. 3 "Cuadros de frailes"

como repararlo sino con escribirlo a V.M...."<sup>283</sup> Así se expresó, porque él como muchos otros fueron testigos de cómo se iban acabando los indios por las pestes, minas, labranzas, construcción, bebida y tributos, pero más por el trabajo en las minas, por lo cual solicitaba a s.m. lo mandara remediar, "que nuestro Señor no ha de pedir estrecha cuenta si se saca mucha o poca plata en el reino, sino se mira por el bien y aumento temporal destes pobres naturales; y el remedio más eficaz de todo después del favor divino, es apartar los indios cuanto fuere posible de la comunicación de los españoles, por las muchas vejaciones que dellos reciben..."<sup>284</sup>

Además recomendó a su rey, que mandara corregir los abusos porque, si no se hace pronto después será tarde y "uno de los más felices y mayores reinos del mundo" se acabará, quedará desierto como las islas de Cuba, Jamaica y la Española.<sup>285</sup>

Sin embargo, ésa y quizá algunas otras peticiones al respecto, no fueron ya escuchadas, es más, los mismos religiosos recurrieron al uso de repartimientos de indios --como sistema aprobado-- para obras de edificios y otros según hemos visto. De tal manera, que el General de la Orden, fray Hipólito María mandó a todos los frailes de su Orden, que no admitan indios en repartimiento "aún cuando fueran ofrecidos por los virreyes o gobernadores o ministros o por cualesquiera otros; ni les permitan servir en nuestras casas o iglesias o posesiones, o en otras propiedades que de cualquier manera nos pertenezcan..."<sup>286</sup> en ese mismo documento de 1598, en que el trabajo debía remunerarse --como libres que son-- de nueva cuenta el General recordó a la comunidad dominica novohispana, que no olvidaran imitar fielmente a los apóstoles "Pablo y Bernabé, a quienes fueron dadas las manos tan sólo para

---

<sup>283</sup> En Cuevas, Documentos inéditos..., Op. cit., p.421. A.G.I. México 288

<sup>284</sup> Ibid., p.421

<sup>285</sup> Ibid., p.421

<sup>286</sup> Documento del 21 de febrero de 1598, en Carreño, Op. cit., p.314-315

socorrer a los pobres", agregó, "con todo nuestro corazón deseamos que nuestros hermanos tengan el alma absolutamente libre de toda ambición y codicia, para que de esa manera puedan ser fácilmente y corregir libremente los vicios de los demás y portarse como verdaderos padres, tutores y defensores de los indios dondequiera y en todos los asuntos."<sup>287</sup>

El afianzamiento de poder espiritual, económico, político y social por parte de los dominicos, así de agustinos y franciscanos, trajo consigo lógicas rivalidades con la autoridad secular y clerical, en la causa legítima de rescatar la autoridad que a cada institución les competía. Pasemos al siguiente inciso y veamos algo de historia en el conflicto del clero secular con los Dominicos.

d). Generalidades del conflicto clero secular con la Orden de Predicadores

De no menor relevancia, para el conocimiento de la situación de la Orden en la Nueva España, en materia espiritual y material, fueron los asuntos relativos a su presencia y permanencia en esta vasta tierra, es decir, todo aquel poder derivado de la delegación del oficio de curas de almas y la obra evangelizadora, especialmente lo que lograron erigir en las comunidades indígenas. Dicha primicia trajo a su vez lógicas consecuencias, de ellas, la jerarquía eclesiástica se valió para justificar su ataque a los mendicantes y su lucha jurisdiccional, además de otros aspectos, en los que los regulares tenían poder y autoridad.

Factores de divergencia fueron la potestad en la administración de sacramentos y jurisdicción religiosa, la extensa posesión de haciendas para el sostenimiento conventual, la injerencia en nombramientos de autoridades y en actos de justicia, el manejo en la caja de comunidad, y el alegato del clero secular por la obtención del diezmo, sobre este último, la mayoría de los mendicantes estaba de acuerdo en no cobrarlo; al respecto señaló Sarabia, que fray Bernardo de Albuquerque no consintió que los

---

<sup>287</sup> Ibid., p. 315

indios tuvieran que pagarlo, fue hasta 1568 cuando concedieron a los eclesiásticos su cobro sólo en sus parroquias.<sup>288</sup> Revisemos con detenimiento algunos de los puntos refutados por los seculares.

Primero, fue necesario el factor humano para la mejor realización de la obra evangelizadora, y por consiguiente, fue apremiante el envío de religiosos para justificar su presencia, en contra de las opiniones de la jerarquía eclesiástica. En ese sentido, se solicitaba que los Predicadores que habían pasado a tierras americanas y los que estaban por llegar en el transcurso del siglo XVI, tenían que ser versados en "buena vida y letras", conforme a lo señalado por el provincial fray Domingo de Santa María y otros dominicos, en 1549.<sup>289</sup> Nueve años más tarde, el mismo fraile en su segundo período como provincial, escribió a Felipe II, le pidió el envío de frailes jóvenes para que suplieran a los hermanos llegados desde la primera etapa,<sup>290</sup> pues para ese entonces algunos ya habían muerto, entre ellos, fray Pedro Delgado y fray Domingo de Betanzos; otros estaban muy enfermos, como fray Francisco Marín y fray Gonzalo Lucero, quienes murieron precisamente en 1558, y el mismo Santa María, que murió al año siguiente.<sup>291</sup>

Ante esa realidad, los provinciales de las tres Ordenes, solicitaron conjuntamente en mayo de 1559 a Felipe II, el envío de un mayor número de clérigo y frailes; en la petición subrayaron que los religiosos fueran jóvenes y escogidos por su fortaleza y

---

<sup>288</sup> Sarabia, Op. cit., p.185, detalle de los problemas arriba enumerados en p.150, 176 y ss. Igualmente, remitimos a las conclusiones correctas a las que llegó Rubial, Op. cit., p.156-157, por ejemplo, la educación de los indígenas por los religiosos, especialmente, de aquellos que tenían la posibilidad de gobernar, y de todo aquel grupo humano que se encargaba de vigilar y sostener el culto y la catequesis.

<sup>289</sup> A.G.I. México 280, carta del 14 de junio de 1549 de Domingo de Santa María a su majestad. El pedimento de que fueran los más idóneos para la evangelización fue general, Vid. Rubial, Op. cit., p.12-13

<sup>290</sup> Carta del provincial a su majestad, desde Yanhuitlán, 23 de enero de 1558, en Sarabia, Op. cit., p.150, n.123

<sup>291</sup> Lista de muertes en Franco, Op. cit., p.558



preparación, teniendo en cuenta las dificultades que iban a encontrar".<sup>292</sup> El problema de la falta de frailes, de acuerdo a lo dicho por Sarabia, se había agudizado además, porque el clero secular se había negado a ordenar frailes en Nueva España; al respecto, Felipe II mandó al arzobispo Montúfar y al obispo Quiroga a que lo hicieran, y ellos alegaron que no ordenaban sacerdotes mendicantes porque a los candidatos les hacía falta nivel cultural, mas no obstante, ya habían ordenado algunos grupos de dominicos y agustinos.<sup>293</sup>

Por su parte fray Pedro de Feria, en una misiva del 22 de marzo de 1560 a su majestad, requirió más religiosos;<sup>294</sup> cinco años más tarde, ya como provincial y junto con otros frailes firmantes como fray Domingo de la Anunciación, fray Andrés de Moguer presentado, fray Diego Osorio predicador, solicitaron el envío de religiosos idóneos para proseguir la predicación evangélica, y precisaron: "y los que hubieren de venir conviene sean tales cuales esta obra apostólica pide que sean. Como los que en el evangelio fueron llamados para ayudar a sacar la rred llena de peces que los apóstoles habían tomado..."<sup>295</sup> Las respuestas a esas peticiones las encontraremos en el mismo Archivo General de Indias, las que por ahora, no fue posible investigar; aunque a través de las asignaciones de frailes en las Actas Capitulares mencionadas, podemos detectar la presencia de nuevos personajes, tanto venidos de España como ordenados en México.

Creemos que la falta de religiosos para cubrir la evangelización en las fundaciones aceptadas por los Dominicos, además de haber sido real, también fue una medida de seguridad para la propia Orden, una situación de alerta ante la imposibilidad de que pudieran probar que había un corto número de frailes para tan

---

<sup>292</sup> En Sarabia, Op. cit., p.150

<sup>293</sup> Ibid., p.151

<sup>294</sup> A.G.I. México 280

<sup>295</sup> Ibid.

vasta área, y que para el clero secular redundaba en la ganancia de doctrinas en tierras ricas. Por tanto, para los Predicadores era primario defender su presencia, así como proveer sus fundaciones, para justificar su expansión.

Una de las primeras protestas, la tenemos por parte del primer obispo de Oaxaca, veamos el caso: primero recordemos, que el asentamiento de la Orden de Predicadores en el territorio oaxaqueño fue en 1529 y 1535, que su expansión y por lo tanto dominio espiritual trajo consigo desaprobación por parte de la jerarquía eclesiástica, expresadas, por Juan López de Zárate (obispo 21-VI-1535 al 10-IX-1555)<sup>296</sup> En el contenido de una carta del 10 de marzo d 1551, dirigida al rey, señaló la riqueza de los pueblos de su obispado, al mismo tiempo, expresó su queja acerca de que los dominicos poseían muchos pueblos a su cargo, pero que no todos los doctrinaban, por lo que, solicitaba que él en su calidad episcopal se hiciera cargo.<sup>297</sup> Para ese entonces los dominicos tenían aceptadas siete casas en la región oaxaqueña, de las cuales, sólo tres aparecen con asignación de frailes en las Actas Capitulares.

Lo arriba dicho fue otro de los varios intentos infructuosos del clero secular por obtener las doctrinas a cargo de los dominicos, en pueblos interesantes en materia económica; no olvidemos que años atrás, en 1541, ante los conflictos de los predicadores con el encomendero de Yanhuítlan, los primeros tuvieron que abandonar el lugar, mismo que inmediatamente fue ocupado y administrado por curas párrocos hasta los años de 1546-1547, último año citado en el que volvió a manos de los regulares; de similar forma sucedió en otros lugares de la Mixteca Alta ya citados atrás. A juzgar por el contenido de la investigación de Sarabia, el obispo López de Zárate, no gozaba de buena reputación y mucho menos de buenas relaciones con los dominicos, entre otros, se le acuso de adquisiciones ventajosas de tipo económico para

---

<sup>296</sup> Bravo Ugarte, Op. cit., p.44

<sup>297</sup> En Cuevas, Historia de la iglesia..., Op. cit., t.I, p.342-343

beneficio de su familia y su diócesis.<sup>298</sup>

Una situación semejante, vivieron las otras dos ordenes mendicantes, desde las década cuarenta. Con respecto a las autoridades seculares, el virrey Luis de Velasco I informó a Felipe II, en 1558, que fue necesario instar a los religiosos a que recobraran el ánimo caído, señalando que de ninguna manera pensarán en dejar sus doctrinas, dadas las agresiones de que habían sido objeto de palabra y por escrito, por parte de los eclesiásticos; entonces que el virrey recordó a los frailes que su majestad "los ama como a siervos de nuestro señor, y que tiene entendido el gran fruto que han hecho y hacen entre estas gentes, y como tienen por principal y mayor cuidado el descargo de su Real conciencia y que V.M. no permitirá que se les haga agravio y mandará que se les guarden las preeminencias de sus órdenes y los breves que tienen de los pontífices y provisiones del Emperador nuestro señor... Suplico a V.M. los oya y anime y consuele, y haga la merced que hobiere lugar para que de nuevo cobren fuerzas para acabar de plantar y edificar esta nueva iglesia, y no se permita que vaya adelante la cisma que entre perlados y religiosos se comienza por particulares intereses, que si no se ataja con tiempo será causa de gran turbación y escándalo en esta nueva iglesia."<sup>299</sup>

El contenido es por demás elocuente de la inclinación del virrey a la protección de los mendicantes, sin dejar de considerar la obra que ellos hacían por el descargo de la conciencia real. En el mismo documento, el virrey explicó al rey, que los mendicantes habían sido criticados por la "curiosidad" de sus construcciones, el ornato y la música, porque "acá se tienen fácilmente y atrae a los indios a venir a los templos y a devoción",<sup>300</sup> tema sobre el que volveremos en el inciso de evangelización.

Sin pretender profundizar en los problemas de ambos cleros,

<sup>298</sup> Sarabia, Op. cit., p.137

<sup>299</sup> Carta de Luis de Velasco a Felipe II, 1 de febrero de 1558, en Cuevas, Documentos inéditos..., Op. cit., p.245

<sup>300</sup> Ibid., p.245

por la obtención de las doctrinas en territorio oaxaqueño, si diremos que pese a las constantes y duras acusaciones del secular al regular, los primeros no lograron desposeerlos de algunos pueblos, sino hasta principios del siglo XVIII. Examinemos lo que se ha escrito sobre ese conflicto desarrollado en el siglo XVI.

Sarabia en su obra ya citada Don Luis de Velasco, abordó el tema, del que destacaremos algunos puntos: primero, que los obispos regulares "provocaron disputas al apoyar temas polémicos (diezmo, doctrinas, etc.) en contra de las opiniones sostenidas por los religiosos de su misma orden. En ese aspecto, sobresale el dominico Montúfar arzobispo de México, y el franciscano Toral obispo de Yucatán".<sup>301</sup> La relaciones entre el clero secular y el virrey fueron tirantes, dada la postura de los primeros y porque el clero regular contaba con el apoyo del segundo; aunque, por el otro lado se encontraba Montúfar apoyado por el cabildo de la ciudad de México, y con la simpatía a la visita del licenciado Valderrama.<sup>302</sup> La situación tensa continuó, y se agudizó por la muerte del protector y benefactor de los mendicantes --Luis de Velasco I-- además, por la administración de la Audiencia y la presencia del visitador Valderrama.

Segundo, de las consecuencias de la citada visita Sarabia explicó, que el visitador notificó y a su vez solicitó colaboración a los provinciales de las tres Ordenes<sup>303</sup> y que la polémica se suscitó porque Valderrama realizó "la reforma tributaria en contra de la opinión del virrey y de los religiosos y sobre todo por considerar la labor de los frailes como parte de su visita".<sup>304</sup>

---

<sup>301</sup> Sarabia, Op. cit., p.124 y 127, esos puntos fueron tratados exclusivamente por el clero secular en el Concilio de 1555, con posterioridad, los notificaron a los Provinciales de las tres Ordenes, en ese entonces el provincial dominico era Bernardo de Albuquerque. Estipularon que los regulares tenían que someterse a la jerarquía eclesiástica y aceptar la imposición del cobro del diezmo.

<sup>302</sup> Ibid., p.132 y 133

<sup>303</sup> El 2 de septiembre de 1563, en Sarabia, Op. cit., p.155, n.147

<sup>304</sup> Ibid., p.155

De ello se derivó una frecuente correspondencia de los frailes al rey, en la que, fundamentalmente le manifestaron su enérgica protesta por las medidas y opiniones resultantes de la inspección hecha por el licenciado. Revisemos lo dicho: en una carta de los Dominicos al rey, del 22 de enero de 1564, el provincial fray Cristóbal de la Cruz y el cuerpo definidor compuesto por fray Francisco de Murguía vicario de la casa de Coixtlahuaca, fray Andrés de Moguer presentado, fray Jerónimo de Texeda prior de santo Domingo de Oaxaca y fray Diego Osorio presentado, reunidos con motivo del capítulo intermedio celebrado en la sala capitular de Coixtlahuaca, se defendieron de lo publicado por Valderrama.<sup>305</sup>

Del mismo tenor existe otra carta más interesante, de los mismos firmantes y de la misma fecha, en ella los religiosos se protegieron una vez más de las impugnaciones proferidas por el visitador, específicamente en materia de "suntuosidad y demasia de edificios"; así también se quejaron del poco dinero que recibían para sus sustento, y que su majestad podría probar con otras personas su labor en el oficio y ministerio desarrollado por ellos, por ejemplo, con el virrey Luis de Velasco y otras personas "bien intencionadas y que miran bien su trabajo, que entienden el gran servicio de todos los religiosos".<sup>306</sup>

Dejemos la palabra a Sarabia para enterarnos de cuáles fueron los puntos que Valderrama dio en su informe en contra de los religiosos:<sup>307</sup> a). Intromisión en asuntos de gobierno, justicia y hacienda del virreinato; para no variar se prohibió a los religiosos que "hablaran públicamente sobre el derecho del Rey o de los encomenderos al territorio o de otros temas provocadores de escándalo". b). Prohibición de que los religiosos tomaran para su sostenimiento directamente de las cajas de comunidad. c).

---

<sup>305</sup> A.G.I. México 280. Los nombres de los definidores, en Vences, "Aceptaciones, asignaciones...", Op. cit., correspondiente a la Segunda parte aún inédita. El capítulo inició el 21 de enero.

<sup>306</sup> Ibid.

<sup>307</sup> Sarabia, Op. cit., p.155-156

Ratificación de lo contenido en las normas de 1560 sobre castigo y encarcelamiento de indígenas por mano de religiosos, y que la Audiencia se encargara de castigar, a su vez, a los religiosos que lo cometieran contra indígenas (los franciscanos lo acataron por escrito). d). Ratificación de la Real Cédula de 1561, sobre exceso de músicos y cantores, porque aún continuaban explotando ese rubro (los franciscanos aceptaron), y e). Prohibición de "recibir estancias de ganado, caballerías de tierras o molinos como regalos". En conclusión expresó Sarabia, que "Valderrama opinaba que la orden franciscana era la única que se acercaba a su carácter de mendicante, mientras que los dominicos y agustinos sólo pensaban en enriquecerse", <sup>308</sup> un resultado de ese enriquecimiento se ve expresado particularmente en las extensas edificaciones, aunque no son la mayoría.

El obispo de Oaxaca fray Bernardo de Albuquerque se mostró favorable a sus hermanos de hábito, según así lo manifestó el visitador a su majestad, en febrero de 1564, ya que el citado obispo "le dijo delante del prior que todas las informaciones, que en esta tierra se hacían era burla y ni se debía dar crédito a ellas y que los religiosos entendían las cosas de esta tierra y no eran interesados y que con ellos se habían de aconsejar y que si ellos dijese otra cosa de lo que contenía la información, aquello que se había de hacer y no lo que venía aprobado después de haberse leído (?) esa petición",<sup>309</sup> el licenciado agregó que Albuquerque ya conocía el contenido de la petición y subrayó que se debía quitar a los religiosos la administración de las cajas de comunidad.

Contamos con otra correspondencia, del 11 de septiembre del mismo año, en ella los dominicos argumentaron a su majestad la justificación de su venida y presencia a Nueva España, y manifestaron su inconformidad por los procedimientos seguidos por

---

<sup>308</sup> Ibid., p.156

<sup>309</sup> A.G.I. México 92, documento con fecha último de febrero de 1564

el visitador hacía un mes (en agosto), textualmente leemos: "Habrá un mes que el licenciado Valderrama vuestro visitador en estos reinos, después de haber hecho en esta ciudad algunas informaciones contra algunos religiosos envió preceptor a la provincia de Oaxaca y otro juez a la Mixteca a hacer informaciones contra los religiosos de nuestra orden sin primero haber avisado a los preladados della y sin después mostrar los cargos que a los religiosos se hacían para que pudieren responder por sí, las cuales dellas informaciones se hicieron tan públicamente y con personas tan apasionadas contra los religiosos y de cosas tan feas que dello Dios mio damos por odio muy ofendido...la Orden... sin culpa muy afrentada pues lo han hecho más común que ningún otro estado de gente... pues viendo los religiosos infamados oyendo como oyen ser de su rei aborrecidos y de sus ministros perseguidos y tan perseguidos que parece haber principalmente venido a inquirir sus vidas y a descubrir sus defectos y a dar motivo y osadía a los apasionados a que le levanten lo que no han hecho está claro que tendrán muy en poco su doctrina y predicación. Por todo cual y por otras muchas razones nos movimos los religiosos que en esta razón nos hallamos en esta ciudad de México..."<sup>310</sup> Su petición fue concreta, que la información sea suspendida hasta que los propios predicadores puedan ser oídos.

De paso le recordaron al rey sobre su participación en el descargo de la real conciencia, por tanto, le pidieron que negociara por ellos la "conservación destos naturales y su manutención...", porque solo él puede frenar los "impedimentos que en esta tan alta obra se nos ponen y puedan poner...". Finalmente, le prometieron mandar en los siguientes navíos una relación de los descargos" que hubiera de parte de los Predicadores "acerca de los cargos que se nos ponen"; firmaron fray Domingo de la Anunciación Vicario General, fray Pedro de Pravia, fray Diego Osorio, fray Pedro de Feria, fray Juan Meneses, fray Vicente de las Casas, fray Francisco de Berrio, fray Bartolomé Téllez, fray Luis Montes de Oca

---

<sup>310</sup> A.G.I. México 280, 11 de septiembre de 1564

y fray Juan de Bustamante.<sup>311</sup>

El problema de la disminución de religiosos se acentuó, a juzgar por el contenido documental de cartas de religiosos en 1568 y 1569, tanto de dominicos, como de agustinos y franciscanos; las causas eran diversas, mortandad, falta de nuevos integrantes, y de los que había, unos eran malos elementos, en tanto otros planteaban regresar a España.<sup>312</sup>

El provincial dominico, fray Juan de Córdoba escribió en enero de 1569: por las grandes enfermedades que acá se engendran en especial en nuestra orden a causa del comer del pescado y no beber vino y han menester volverse a sus naturales para sanar [así] como por los que se nos mueren, [así] como también porque otros que no nos salen tales cuales requiere y pide esta obra de la conversión y predicación de estos naturales siempre vivimos en esta, pericia y siempre es necesario ser de allí socorridos para poderse sustentar la doctrina en especial de hombres doctos que lean y así notadas estas causas v. alteza no se maravillará de los que se vuelven como sabrá que van en esta flota cuatro o cinco de ellos enfermos y de ellos con licencias venidas de allá de sus preladados y de ellos por otras legítimas causas y el portador de esta es uno de ellos y es un religioso de esta provincia que va a ciertos negocios por espacio de dos años y para volver a ella porque es lengua de los indios [mixteca y quizá chuchona] y de camino como hijo de esta provincia por no enviar particular religioso a ello le dimos el cargo y oficio de mensajero nuestro. El cual podrá traer religiosos si v.a. le mandara dar facultad y aparejo para ello lo

---

<sup>311</sup> Ibid. En otra carta del 9 de septiembre del mismo año, algunos de los dominicos mencionados en el texto, se lamentaron de la muerte del virrey Luis de Velasco, en A.G.I. México 280. Velasco murió el 31 de julio del año citado, en Los virreyes..., Op. cit., t.I, p.127. Como resultado de las buenas relaciones que los dominicos sostuvieron con el siguiente virrey, Marqués de Falces, solicitaron una explicación del porqué se le había llamado de vuelta a España, en A.G.I. México 280, 4 de diciembre de 1567; el marqués tomó posesión el 19 de diciembre de 1566 y lo cesaron el 11 de noviembre del año siguientes, en Los virreyes..., Op. cit., t.I, p.163

<sup>312</sup> A.G.I. México 280, carta del 4 de enero de 1568



cual a v.a. suplicamos."<sup>313</sup>

En otra carta firmada cinco días más tarde, insistió el mismo autor, en el deseo de los frailes por volver a España, estimulado éste por obra del demonio, señaló que al diablo se debía el mayor de los obstáculos para que la obra espiritual de los naturales siguiera "tan alta y tan aceptable", porque el demonio siempre la contradecía.<sup>314</sup>

El mismo provincial agradeció a su majestad por aquellas Reales Cédulas expedidas a favor de los frailes para que prosiguieran administrando los Sacramentos a los indios, y así acallar las impugnaciones del clero secular contra los regulares, dijo: "ha dado alivio y aliento a todos los religiosos de las ordenes de las cuales muchas y muy muchas estaban como el pie en el estribo para desamparar esta tierra anteponiendo sus consuelos y olvidando los trabajos que en la conversión de estas gentes habían pasado en tantos años y así con esto muchos han reparado... (que el nombre de su majestad) sea dotado y loado en todas estas bárbaras naciones..."<sup>315</sup>

En las recomendaciones que en septiembre de 1580 el virrey Martín Enríquez hizo a su sucesor, el Conde de la Coruña, le advirtió sobre la liberalidad de los mendicantes, ésta insiste era muy notoria en relación a la vida que ellos guardaban en España; que en su calidad de doctrineros no sólo han abordado el bien espiritual de sus feligreses, sino que además tienen un poderío temporal que no dejan de demostrar ante los civiles indios y españoles, al grado en que ha habido serias diferencias "que a no

---

<sup>313</sup> Ibid., carta del 20 de enero de 1569. Probablemente, el fraile que iba a negocios haya sido fray Francisco de Murguía, conforme al contenido de una petición de que su majestad le de audiencia, contenida en una carta del 15 de marzo de 1569 y firmada por el prior de México Domingo de Aguiñaga, Juan de Meneses, Vicente de las Casas, Juan de Salazar, Pedro de Pravia, Andrés de Ubilla, Fernando de Paz y Juan P. (?), en A.G.I. México 280. Años más tarde, en una carta de 1583 se dejó dicho que los frailes se estaban acabando por enfermedad y muerte, en A.G.I. México 286. Francisco de Murguía estuvo de vicario en Coixtlahuaca en 1559 y 1564, ver el cuadro correspondiente No. 3

<sup>314</sup> A.G.I. México 280, carta del 25 de enero de 1569

<sup>315</sup> Ibid., carta del 20 de enero de 1569

haber yo tapado cosas por lo que toca a su honor, hubiera en esta audiencia muchos pleitos entre religiosos y seglares."<sup>316</sup> En virtud de ello, era recomendable que guardaran un comportamiento como en España, es decir, dedicados exclusivamente a la religión.

No obstante, los ánimos de la jerarquía secular así como de algunas autoridades civiles, por reducir el poder de los mendicantes, no resultaba a la medida de sus deseos; los esfuerzos tanto de un lado y como del otro no cesaron, y la relación tensa de la que hemos venido hablando no menguó. Nuevamente fue la sala capitular de San Juan Bautista de Coixtlahuaca, la que albergó la reunión al capítulo intermedio del provincial Andrés de Ubilla, con el definitorio compuesto por fray Diego de Ontiveros vicario del convento, fray Gabriel de San José prior de Oaxaca, fray Francisco de Loayza vicario de Yautepec y fray Juan Paez vicario de Amecameca. Todos ellos informaron a su majestad, en una carta del 7 de enero de 1583, lo siguiente: que se habían juntado "cuarenta y tantos religiosos prelados [entre 1578 y 1583 había 53 conventos en Santiago de México] della para ordenar las cosas necesarias a la reformación de la religión, desta nuestra provincia y también para dar orden y animar a los ministros de ella a que sigan (?) muy adelante la conversión y predicación de estos nuestros vasallos de v.m. que tenemos a cargo en las dichas naciones, los cuales aunque cada día se van menoscabando con enfermedades y muertes los que al presente hay tienen salud y se hace con ellos de nuestra parte todo lo posible así por servir en ello a nuestro señor, como por descargar la real conciencia de su majestad."<sup>317</sup>

Una vez más expusieron los religiosos, en la carta arriba citada, que ellos son los protectores de los indios, que los salvaguardan de las justicias de pueblos menores en que residen, así como de las personas particulares, y que por tal defensa, no son bien vistos y resultan molestos a los civiles. De manera que,

---

<sup>316</sup> Los virreyes..., Op. cit., t.I, p.206

<sup>317</sup> A.G.I. México 286. Las especificaciones de dónde fueron prelados los citados frailes las encontramos en A.G.I. Patronato 183, No. 1, R.9, f.2

reiteraron su imprescindible presencia entre los naturales, como los padres espirituales y materiales, textualmente leemos: porque "tenemos entendido que el día [que] faltaran religiosos entre ellos padecerán gran detrimento así en lo tocante a su salvación, como en conservación, vida temporal y hacienda cuya prueba descubrirá el tiempo si lo contrario se hace y este punto no lo reciba v.m. como de parte, sino como de quien le avisa de la verdad."<sup>318</sup> Igualmente le notificaron la necesidad de mayor número de religiosos "por razón de habérsenos muerto muchos y muchos de los que quedan son ya viejos y enfermos de cuarenta y más años de trabajo entre los indios y aún todavía trabajan".<sup>319</sup>

En la medida en que los Predicadores se fueron asentando en poblados clave del territorio oaxaqueño, fueron creando fundaciones y atendiendo a las adentradas visitas, lo que sucedía por las décadas ochenta y noventa, especialmente en zona zapoteca, mije y chontal; el enfrentamiento en esas zonas fue complejo dada la falta de asentamientos de población, ya que, los indios estaban dispersos "en sierras y tierras ásperas y como es necesario el visitarlos frecuentemente es excesivo el trabajo que en ello se pasa [aunados el tiempo y la distancia, una solución para solventar de mejor manera el traslado fue la utilización de bestias] de donde se causan las enfermedades y muertes pero esforzamos a pasarlo con alegría por servir a nuestro señor y a v.m...."<sup>320</sup> Dicha exhortación tenía por objeto informar al rey de los arduos trabajos por los que pasaban, y así, pedirle merced de que no fueran molestados con visitadores ni otros preladados, excepto por los ordinarios. Necesitaban más tiempo para cubrir la magnitud de sus fundaciones, o bien dedicarse exclusivamente al bien espiritual de los indios; el clero secular al enterarse de que no se daban a vasto como curas de almas, con justifica razón les pelearían

---

<sup>318</sup> A.G.I. México 286

<sup>319</sup> Ibid.

<sup>320</sup> Ibid.

algunos pueblos.

El conflicto estaba latente, al grado de que pidieron a su majestad no diera lugar a despertar viejas pasiones --como las de 1560-1564-- porque lo único que se conseguía era turbar a las comunidades "como no ha muchos días que nos lo enseñó la experiencia así en nuestra orden como en otra, en esta tierra hay muchos religiosos celosos del bien común".<sup>321</sup> Finalmente, pidieron a su majestad que no les retire los 600 pesos de minas, por concepto de limosna para el sustento del convento de la ciudad de México.

Por medio de una correspondencia de los oficiales de Nueva España al Rey, del 27 de febrero de 1583, sabemos "que se ha dicho que el Arzobispo de esta ciudad (Pedro Moya de Contreras) tiene cédula para que en las casas entre indios de dominicos, agustinos y franciscanos pongan clérigos y que los frailes se recojan a menos número de casas...".<sup>322</sup> Ante la falta de documentación no afirmamos que solamente fue un rumor, el conflicto continuó, según lo advertimos en el documento que enseguida examinaremos.

Dentro de la línea de defensa por la conservación de las doctrinas en manos de los regulares, encontramos una interesante carta del definidor y procurador de Santiago de México, fray Gabriel de San José, y del Provincial y procurador de los agustinos por Nueva España y Filipinas, fray Andrés Aguirre O.S.A.; misiva dirigida al rey, con fecha de febrero de 1584, a ella se encuentra anexo un temario impreso, con preguntas y respuestas relacionadas con la conservación de las doctrinas a cargo de los

---

<sup>321</sup> Ibid. Por ahora no sabemos a que asunto específico se refirieron los frailes, pero cabe recordar, la ordenación contenida en el Acta de 1583, en relación a que los frailes no se entremetan en asuntos de justicia "por el daño e infamia que se nos sigue", en A.G.I. Patronato 183, No.1, R,9, f.3vto. Cfr. con lo dicho en el apartado c de este inciso 2, capítulo II

<sup>322</sup> A.G.I. México 286, 27 de febrero de 1583

mendicantes.<sup>323</sup> De su contenido interesa destacar lo siguiente: primero, explicaron que los religiosos como hacen oficio de curas tienen que sujetarse a los ordinarios de la jerarquía secular en "razón de curas [para] que conozca el obispo de los defectos que se cometieron en cuanto curas", porque los asuntos en razón de frailes debían quedar sujetos a su prelado.

Segundo, en otro terreno y como señalamiento en contra de las calumnias proferidas por los seculares --acerca de su dominio espiritual y material-- expresaron en el manuscrito que ellos por obediencia a sus prelados han hecho el oficio de curas y que "la hacienda que adquieren en aquel ministerio los tales religiosos no tienen dominio alguno sobre ella, sino que está a la disposición del prelado para el bien común y sustento de todos..."; agregaron que el virrey don Martín Enríquez (1568-1580) hizo un informe sobre las haciendas de las tres ordenes a por medio del cual se podrá enterar de la verdad.

Tercero, manifestaron la reverencia que deben a la dignidad episcopal "como se ha dicho hasta aquí y se hace hoy día y se hará siempre" cuando se haya cometido una falta o "descuido notable en la administración de Sacramentos y oficio; que a "todo esto nos ofrecemos por la obligación grande que entendemos tener al servicio de v.m. y por la conservación de aquellas plantas a quien tanto amor y obligación tenemos de sustentar..."

Cuarto, externaron su obediencia por si el rey dispone que la presencia de ellos ya no es necesaria; que en caso de que mandara el recogimiento a menor número de casas --que por el servicio hasta ese momento hecho-- se les de lo justo para sus sostenimiento, a lo que agregaron con astucia, que como no han de caber ni poder sustentarse todos los religiosos, que su majestad los provea de los pasajes para los que habrán de regresar a España, pues "habrá muchos que gustarán de se venir a estos reinos de España".

---

<sup>323</sup> Ibid., carta al rey, febrero de 1584. Parte del contenido de dicha correspondencia ya ha sido examinada en otra oportunidad, en Vences, "Extensión y suntuosidad...", Op. cit., así como volveremos sobre ella en el último apartado relativo a la evangelización.

Y quinto, suplicaron al soberano que no permita que los frailes sean objeto de maltrato y ultraje, porque han sido "tantos años que con tantos trabajos han servido en aquellas partes a v.m....y el tiempo que descubre todas las cosas lo declarará que siendo v.m. servido que nos recojamos se entenderá (?) y como capellanes que somos de v.m. suplicaremos siempre a nuestro Señor lo manifieste en tiempo que se puede acudir al remedio y porque estamos en esta corte con muchos trabajos y con falta de salud suplicamos sea v.m. servido mandar tomar resolución en lo que se debe hacer para el buen asiento y bien de la orden y buen gobierno espiritual de los yndios y en general utilidad de aquella tierra mandándonos dar la determinación de todo de manera que nos podamos volver en esta [nave] que se está aprestando en la cual recibiremos gran merced y limosna."<sup>324</sup>

Al parecer no hubo respuesta inmediata del rey, y además, los frailes no se embarcaron, o por lo menos fray Gabriel de San José procurador de los Dominicos no lo hizo, quien en el mes de abril volvió a escribir a su majestad.<sup>325</sup> En el contenido solicitaba una contestación rápida acerca del tema de las doctrinas, administración de sacramentos, posesión de haciendas, etc. -- tópicos de los que ya había relación "verdadera"-- pues para ello el Real Consejo había ordenado se juntara el expediente aludido y que se diera al relator. Por lo tanto, era urgente tomar una decisión, porque los religiosos se encontraban desconsolados y afligidos por la amenaza de la pérdida de sus doctrinas entre indios, subrayó que si no había una pronta respuesta los frailes perderían el "ánimo grande que hasta aquí han tenido en servir D.n.S. y a v.m. en este ministerio...",<sup>326</sup> le suplicaba una vez más diera su orden para el finiquito de esos negocios.

Desafortunadamente no contamos con la respuesta específica a

---

<sup>324</sup> A.G.I. México 286, carta de febrero de 1584

<sup>325</sup> Ibid., carta de fray Gabriel de San José al rey, abril de 1584

<sup>326</sup> Ibid.

la petición de fray Gabriel de San José, pero sí por otras vías tenemos conocimiento de que los privilegios concedidos a los mendicantes para la obra de evangelización no se revocaron. A juzgar por la referencia en un documento, acerca de que el rey mandó suspender la ejecución de la Cédula del 6 de diciembre de 1583, para que de esa manera, los religiosos sigan administrando sus doctrinas , a 25 de mayo de 1585;<sup>327</sup> y además por las investigaciones de Arroyo, quien explicó que el Breve de Gregorio XIII, del 22 de julio de 1585, que contenía la anulación de los privilegios de los religiosos, no se implantó en el Concilio III Mexicano; también anotó el citado autor, que los provinciales ya habían acudido al rey y éste ordenó que sus doctrinas las conservaran.<sup>328</sup>

El obispo de Chiapas, fray Pedro de Feria, en su Memorial enviado al III Concilio expuso una defensa más sobre el papel desempeñado por las tres ordenes, dejemos la palabra al dominico: lo que es tan cierto y notorio que nadie lo puede negar, y es que los religiosos de las dichas tres órdenes desde que este nuevo orbe se descubrió han trabajado, hecho y edificado mucho en esta nueva Iglesia con su doctrina y exemplo. Y a ellos después de Dios se deve lo principal que se ha hecho, aprendiendo con mucho cuidado y trabajo las lenguas bárbaras de los naturales, enseñándoles en éstas a ser cristianos, mostrándoseles padres en sus necesidades de enfermedades y aflicciones, defendiéndolos y amparándolos de sus contrarios, edificándoles y ornándoles con su industria los templos, poniéndolos demás desto en mucha policía temporal juntándolos y congregándolos en pueblos y enseñándoles a vestirse y tratarse como hombres quanto les a ssido posible. Lo mismo han hecho y hazen y se espera que harán mucho de los padres clérigos, que los ay muy virtuosos y de buen exemplo que se han esforzado y

---

<sup>327</sup> La referencia se encuentra en un traslado de Juan de Cueva, en A.G.I. México 287, documento del 22 de mayo de 1586

<sup>328</sup> Arroyo, Los dominicos forjadores..., Op. cit., t.II, p.LXXIV. Vid. Llaguno, Op. cit., p.104

esfuerzan a trabajar en esta viña del Señor."<sup>329</sup>

Por ahora no podemos reseñar más sobre el desarrollo de los negocios entre ambos cleros y autoridades civiles, ya que no es tema principal de la presente, y además, porque no hubo el tiempo ni los medios suficientes para seguir arrancando datos en el Archivo General de Indias de Sevilla. Sin embargo, aunque nos saltamos un siglo, sabemos que la secularización de algunas doctrinas de indios en el territorio oaxaqueño se llevó a cabo a partir de 1706 --conforme a la investigación realizada por Canterla y Tovar-- los predicadores perdieron en ese año, entre otras casas, la de Teitipac, Nejapa y Jalapa.<sup>330</sup>

Como una respuesta a las severas críticas de que fueron objeto los dominicos, por la suntuosidad en sus construcciones y en el culto, Dávila escribió en 1592: "Lo que vemos por experiencia, es que los pueblos de frailes tienen iglesias acabadas y Sacristías bien proveídas y si miramos las doctrinas que no son de frailes, serán una o dos las que gozan de esto".<sup>331</sup> Patentizaba así la importancia y trascendencia de la presencia y actuación de su Orden, era la prueba concreta del papel exitoso que desempeñó su Orden con los indios, revelando así su potestad temporal y espiritual, en nombre de Dios.

### II.3. Apuntes sobre los instrumentos para la evangelización

#### a). Doctrinas y otros escritos

Bien sabemos de la santidad y entrega de muchos de los religiosos mendicantes que efectuaron la evangelización, algunos de ellos más destacados, otros contados que con sus excesos salpicaron la buena reputación del paternalismo frailuno. De entre los primeros, bien

---

<sup>329</sup> Llaguno, Op. cit., p.189

<sup>330</sup> Canterla y Tovar, Op. cit., p.43-46

<sup>331</sup> Dávila, Op. cit., p.481



se pudo nutrir el santoral dominico del siglo XVI, quizá también del siglo XVII, no por sus milagros sino por sus virtudes: vida ejemplar para los indios en la práctica rígida de su regla, en la abstinencia alimenticia, en la pobreza del vestido, y en general, con una renuncia a cualquier indicio de comodidad, aún cuando se hacía necesaria en la enfermedad. La práctica de una rígida disciplina, de una entrega al servicio apostólico en favor de sus semejantes, y en detrimento de una vida individual, es la nota que caracteriza la santidad en la obra de varios destacados religiosos --no dejamos de reconocer que en forma similar esa entrega la hubo entre los eclesiásticos seculares-- pero su actuación fue más bien esporádica, en tanto que, en los regulares encontramos una conducta uniforme, a pesar de las excepciones.

Del comportamiento ejemplar se admiraron los indios --conforme a las menciones de los cronistas-- por tanto en no pocas ocasiones manifestaron su pesar por la muerte de algún fraile; pero también se sorprendieron y sufrieron la substitución de su forma de vida material y espiritual impuesta por los conquistadores y evangelizadores, llevado en algunos casos a severos extremos en administración económica, política, actos inquisitivos y otros, según hemos analizado en este mismo capítulo inciso 2.

Respecto de un asunto ya tratado en otra parte de la presente<sup>1</sup> recordemos sumariamente lo siguiente: desde la celebración de la primera reunión capitular de la Provincia de Santiago de México, los capitulares tomaron medidas para la conversión de los naturales, dicha disposición viene a conformar un tronco común para el conocimiento del área de evangelización que nos ocupa. En ese modo, dentro de los planteamientos razonados en el capítulo del 24 de agosto de 1535 y en el electivo del 24 de agosto de 1538, precisaron la importancia del aprendizaje de las lenguas, así como el establecimiento de religiosos entre los mismos

---

<sup>1</sup> Dada la cantidad de notas contenidas en este segundo capítulo, comenzamos con una nueva numeración. El llamado al contenido en otra parte de esta tesis Cfr. Capítulo I, inciso 4. Vid. también Vences, "Notas para la arquitectura...", Op. cit., p.479-480

indios; ambas determinaciones se fueron desarrollando paulatinamente en tanto se hacían fundaciones y se iban conociendo las lenguas y costumbres de los gentiles. Los Predicadores, así como las otras ordenes mendicantes, se enfrentaron a una masa ignorante de la fe cristiana, pero sensible y heredera de una rica tradición cultural; el reto de la cristianización de los naturales, lo atemperaron por medio de varios recursos educativos, de sobra conocidos pero que vale la pena recordar.

Primero, explicación primaria a través de señas e intérpretes, con ayuda de objetos religiosos (cruz, rosario, breviario, imágenes, etc.) o con la atinada utilización de representaciones pictóricas plasmadas en lienzos, para que por medio de ellas pudieran ver lo que no era inteligible verbalmente. Segundo, el aprendizaje de las lenguas nativas y el dominio gradual de las mismas por parte de muchos religiosos de las tres ordenes, que obviamente se tradujo de una facilidad innata, pero además de una educación y método para estructurarlas y así aprenderlas; los cronistas adjudicaron dicha habilidad al favor divino -- razonaban que así como a los apóstoles, Dios concedió a los frailes el don de lenguas.<sup>2</sup> Tercero, del segundo aspecto derivó la composición de doctrinas, vocabularios y otros escritos en las distintas lenguas; así como, la inclusión de los idiomas como una enseñanza complementaria en la formación de los novicios y sacerdotes, presionados por las circunstancias, por las autoridades capitulares y por los civiles --apremio especialmente expresado en la segunda mitad del siglo XVI por la reaparición de idolatrías-- a juzgar por el contenido respectivo en los Concilios<sup>3</sup> y en las instrucciones del Conde de Monterrey del 20 de marzo de 1596, en las que, mandó se aprendieran las lenguas y se fundaran cátedras de ellas.<sup>4</sup>

---

<sup>2</sup> Valadés, Su obra, Op. cit., p.127, y todo lo que al respecto trato en "Notas para la arquitectura ...", Op. cit., p.475-476

<sup>3</sup> En Llaguno, Op. cit., p.167-168 (1555) y p.285-286 (1585), especialmente lo que explicó Pedro de Feria.

<sup>4</sup> En Los virreyes..., Op. cit., t.I, p.131

Aspectos todos ellos, que sumados a la paradigmática participación de los religiosos fueron la llave para la obra de conversión.

De fundamental significación para la instrucción catequética lo fue el contenido de la Doctrina Cristiana para instrucción e información de los indios: por manera de historia, elaborada por fray Pedro de Córdoba y otros hermanos residentes en el establecimiento de la ciudad de Santo Domingo en la Española.<sup>5</sup>

La llegada de esta Doctrina a México, pudo haber sido mediante dos vías, una en 1531 con fray Tomás de Berlanga prelado mayor de la Provincia de Santa Cruz de la Española; o bien, con fray Domingo de Betanzos,<sup>6</sup> quizá en 1535. A partir de la presencia de dicha Doctrina en Nueva España, fray Juan de Zumárraga la mandó imprimir a su costa, con previa licencia del licenciado Tello de Sandoval Inquisidor General y visitador de la Nueva España, de tal manera que, "en la primavera de 1544 salieron a la luz pública los primeros ejemplares..."<sup>7</sup>

Como ya ha sido citado por los autores señalados en la nota 5, y conforme al contenido del colofón, para su publicación fue "más declarada y en algunas cosas añadidas" por mano de Zumárraga, Betanzos y otros hermanos --en ese punto Medina optó por conceder la autoría a Betanzos y otros dominicos<sup>8</sup>, igualmente sabemos que fue elaborada para que las tres ordenes mendicantes la utilizaran en la evangelización, y se externó la necesidad de publicarla en las lenguas de los indios. Por lo que se refiere a las casas dominicas, en ese entonces había que atender once incluyendo a Guatemala.

Dada su importancia como manual de catequesis, cuatro años

---

<sup>5</sup> La publicación y estudio comparativo más completo y reciente se debe al historiador dominico fray Miguel A. Medina, Op. cit. Vid. también Ricard, Op. cit., Apéndice II, p.511. García Icazbalceta, Bibliografía..., Op. cit., p.68. Borges, Op. cit., p.159

<sup>6</sup> Medina, Op. cit., p.57

<sup>7</sup> Ibid., p.75

<sup>8</sup> Ibid., p.75, 256-257, transcripción del colofón.

más tarde, en 1548, se imprimió una edición bilingüe en castellano-náhuatl.<sup>9</sup> El prólogo de ésta arroja datos significativos para esa segunda edición, a saber: que "viendo los religiosos de la dicha Orden ser cosa tan necesaria...acordaron de traducir la presente obra en lengua mexicana, juntamente con la española...", el hecho ineludible se debió a "la falta que estas nuevas gentes tienen de fundamentos de la santa fe apostólica", por lo tanto, la doctrina podrá aprovecharse por aquellos "que quisieren aprender la lengua mexicana"; de igual provecho para las "personas que tienen pueblos encomendados, en los cuales no hay religiosos que les predique, podrán decirles cualquier cosa que les pareciere de las que aquí se contienen en esta presente obra"; También será de utilidad en donde "haya una persona que sepa leer para que les lea en su lengua lo que quisiere el que lo tiene a cargo"; que "se ha hallado por muy larga experiencia que para que con más facilidad comprenda lo que aquí se contiene, y para que mejor lo entiendan, que es necesario que todos chicos y grandes, hombres y mujeres tomen de coro la doctrina cristiana..."<sup>10</sup>

Sumado a los anteriores argumentos, explicaron la razón, de porqué la elaboraron en base a sermones, textualmente leemos: "y para que con más facilidad se pueda predicar la presente obra, pareció ser necesario ponerse por manera de sermones breves y compendiosos, con una autoridad del Evangelio al principio de cada sermónico..."<sup>11</sup> en total son cuarenta sermones.

La difusión y aceptación de la Doctrina mereció una tercera y cuarta ediciones, ambas en 1550, una del 12 de febrero y otra del 17 de abril.<sup>12</sup> En el año citado había 24 casas dominicas

---

<sup>9</sup> Ibid., p.76, contiene detalles comparativos con la primera edición. Dos años antes, en la Junta eclesíástica mandaron hacer dos catecismos, uno largo y otro corto, Vid., detalles en Llaguno, Op. cit., p.27, n.83; y en 1555 dispusieron que las doctrinas se tradujeran, en Llaguno, Op. cit., p.45

<sup>10</sup> Ibid., p.282-283 Cfr. lo contenido en la misma obra p.283, n.3

<sup>11</sup> Ibid., la transcripción de los sermones en p.291 a 416

<sup>12</sup> Ibid., p.85

(excluidas Guatemala y Chiapa), más las visitas.

Cabe subrayar que la segunda edición contiene grabados impresos de singular interés para las representaciones artísticas de los temas ahí figurados. Dichas ilustraciones acompañan los encabezados de las oraciones en latín (Ver los grabados en las fotocopias reproducidas en esta tesis), por ejemplo, el significado de la cruz se representó con una cruz y tres clavos; el Credo con el Padre sosteniendo a su hijo crucificado; el Padre Nuestro --que está en el cielo; el Ave María con la Anunciación; la Salve Regina con la Virgen y el Niño; los Artículos de Fe en cuanto a Dios, con la representación como creador de todo, y los siete artículos de fe en cuanto a hombre, con la Anunciación; los diez mandamientos con Moisés; los siete Sacramentos, con el bautizo (en una pila); las catorce obras de misericordia (corporales y espirituales) con la caridad y la enseñanza; los siete pecados mortales, con la lucha contra el demonio; las siete virtudes, con la humillación ante la cruz, y el yo pecador con la confesión. De esa manera asociaron el contenido de las oraciones con las imágenes respectivas, práctica didáctica que se ha ido perdiendo.

La estructura de la Doctrina en base a diálogo y sermones narrativos fue fundamental para la mejor asimilación por parte del catequizado, recordemos la afirmación de Dávila, acerca de que los indios "son como niños, noveleros, amigos de invenciones...",<sup>13</sup> de manera que, la narración a modo de historia de que presume la doctrina, encajó perfectamente con las preferencias del indígena. El lenguaje llano fue la clave para la mejor comprensión por parte de los neoconvertidos, por lo que Medina afirmó: "debemos tener en cuenta que, a pesar de su gran formación tomista, aquellos dominicos preferían un acercamiento de los incipientes a la fe y no una teología de la doctrina cristiana."<sup>14</sup>

Del contenido cabe destacar lo anotado por Medina, que inicia

---

<sup>13</sup> Dávila, Op. cit., p.643 Cfr. lo contenido en Vences, "Notas para la arquitectura...", Op. cit., p.481-482

<sup>14</sup> Medina, Op. cit., p.97

con los sermones dedicados a los artículos de fe que se refieren a la divinidad y humanidad de Jesucristo, y que estos fueron expuestos como historia de la salvación del hombre, subrayándose así, la importancia de Jesucristo como juez en el final de los tiempos, llegado el momento, "el dará pena eterna a los malos y gloria a los buenos".<sup>15</sup> Como reforzamiento de esas sentencias se acudió a referencias bíblicas, por ejemplo: "El que cree y es bautizado se salvará".<sup>16</sup>

Sobre esa misma línea, Pedro Borges, ya había escrito acerca del método explicativo de las verdades cristianas, para ello se basó en la ya citada Doctrina de Córdoba y en la Doctrina en lengua zapoteca de fray Pedro de Feria. El citado autor explicó, que dichos escritos inician con una exhortación hacia los indios para que abracen y observen el cristianismo, agregó que los frailes "parecen haber insistido más en la necesidad que para salvar entrañaba la religión cristiana que en la obligatoriedad de la misma".<sup>17</sup> Entonces, les relataban que los infieles y malos cristianos tendrían condenación eterna y aquellos que practicaran el cristianismo gozarían perpetuamente de los dones de Dios.<sup>18</sup> Por ello, se hacía imprescindible que creyeran con firmeza en la Sagrada Escritura, por ser la palabra de Dios; así también creer como buenos cristianos, todo aquello que les resultara incomprendible, por ejemplo, el misterio de la Santísima Trinidad, que se explicaba por medio de la omnipotencia divina.<sup>19</sup>

Borges agregó, que los dominicos basándose en San Agustín expusieron a los indios --el deber que tenían de alcanzar la fe-- "porque todos los hombres fueron creados para conocer a Dios...como el único Dios verdadero...[de lo que] se seguía que todos los

---

<sup>15</sup> Ibid., p.93-94

<sup>16</sup> Mateo 16, 16 en Medina, Op. cit., p.95

<sup>17</sup> Borges, Op. cit., p.328

<sup>18</sup> Ibid., p.328

<sup>19</sup> Ibid., p.315 y 317

hombres estaban obligados a ceptar (sic) la fe".<sup>20</sup> Los religiosos, eran por tanto, los instrumentos de Dios para llevarles su palabra a los indios, y a quienes los indios debían gratitud.

Ante la predicación del cristianismo como meta de salvación y vida eterna, los frailes tuvieron que sortear algunos problemas, tal como, explicar la pregunta de porqué Jesucristo siendo Dios permitió que le dieran muerte, Borges señaló al respecto, que los dominicos adujeron a la unión de Jesucristo y a la salvación de los hombres, es decir, que "el quería morir por nosotros... disimulaba... su divinidad...", de manera que, murió en cuanto a hombre mas no en cuanto a Dios, así murió en cuerpo mas no en alma, por lo tanto, "siguió unida la divinidad".<sup>21</sup>

El siguiente punto de importancia, en la catequesis, partió de la explicación de los Sacramentos --como los medios necesarios para la salvación, porque ellos "guardan en sí la virtud de la Pasión de Cristo".<sup>22</sup> Además, explicó Borges, que como una exhortación, los dominicos establecieron "la relación entre pecado y enfermedad con el fin de insistir en el carácter medicinal de aquellos medios instituidos por Jesucristo."<sup>23</sup>

A la publicación de las doctrinas y cartillas, se sumaron algunos manuales que sirvieran de guía a los frailes para impartir los sacramentos --conforme a lo que se anotó en el Concilio de 1555<sup>24</sup> Con dicha finalidad fray Bartolomé de Ledesma escribió la obra Sumarium Sacramento (rum) --ante la falta de guías para los evangelizadores-- fue elaborada a solicitud del arzobispo fray Alonso de Montúfar O.P., según afirmación del propio Ledesma, quien dijo: "mandó (el arzobispo) que compusiese dicho libro en estilo tan claro que con facilidad pudiesen los sacerdotes administrar los

---

<sup>20</sup> Texto de la doctrina, en Borges, Op. cit.,

<sup>21</sup> Ibid., p.321 y 322

<sup>22</sup> Ibid., p.322

<sup>23</sup> Ibid., p.314

<sup>24</sup> Llaguno, Op. cit., p.142

santos sacramentos sin error..."<sup>25</sup>

La obra pasó por diversas aprobaciones por escrito para su publicación, a saber: se tomó en cuenta la opinión de un teólogo, juristas y "allegándose siempre a los sagrados cánones y determinaciones de la Santa Iglesia romana... [lo] dí a los prelados de mi Orden para que conforme a los estatutos de la dicha Orden mandasen a examinar el dicho libro... los provinciales [fray Domingo de Santa María y quizá fray Pedro de la Peña] me dieron licencia para la impresión. La cual visto por el dicho arzobispo y visorrey [Luis de Velasco] me lo confirmaron y así se comenzó a imprimir".<sup>26</sup> Los ruegos de fray Bartolomé expresados en la misma carta, tuvieron un resultado positivo, ya que se le concedió el permiso para que su obra acabara de publicarse, de tal manera que, los cuatro años que llevó el autor en la preparación del libro no fueron en balde, a juzgar por su expresión: "suplico a v.m. mande turnar el dicho libro y hallándole católico y limpio de cualquier error me de licencia para imprimir porque más sudores y trabajos no se pierdan y los ministros del santo evangelio en esta tierra sean aprovechados...", agregó que todavía faltaba por salir la tercera parte.

García Icazbalceta en su Bibliografía... registró la obra de Ledesma, titulada Siete Sacramentos, impresa en 1566.<sup>27</sup> Entre los datos ofrecidos por García I. destacamos los siguientes: primero, Ledesma solicitó a la Audiencia se le permitiera agregar algunas de las disposiciones que sobre los sacramentos prescribieron en el Concilio tridentino; segundo, la Audiencia lo remitió al arzobispo y éste le concedió hacer las adiciones, a 8 de octubre de 1565; tercero, el Dr. Anguis recomendó la obra, y cuarto, el libro se

---

<sup>25</sup> A.G.I. México 280, carta del 8 de abril de 1562 de fray Bartolomé de Ledesma a su majestad. En ese entonces Ledesma era compañero y confesor del arzobispo y examinador de los libros tocantes al Santo Oficio.

<sup>26</sup> Ibid.

<sup>27</sup> García Icazbalceta, Bibliografía..., Op. cit., p.200, en el texto se da fe de las licencias del arzobispo y del provincial Domingo de Santa María.



reimprimió, corrigió y aumentó en Salamanca, año de 1585.<sup>28</sup>

La preocupación de los frailes y sus autoridades porque se escribieran doctrinas en las lenguas de los indios, muy pronto se dilucidó. Revisemos cuáles de ellas se escribieron en lengua mixteca y chochona, por ser éstas, las que se hablaban en Coixtlahuaca.

Dávila escribió que fray Domingo de Santa María fue uno de los primeros frailes que aprendió la lengua mixteca, así como, el que redactó en la misma, una Doctrina Cristiana de la "que todos se aprovecharon; aunque después acá se han subido a más primor y perfección las cosas, no por esto pierde el primero su alabanza de inventor".<sup>29</sup> el citado cronista agregó, que también le correspondió imprimir las Epístolas y los Evangelios "que fue la luz que han tenido los predicadores de aquella nación".<sup>30</sup>

Otro evangelizador de la mixteca fue, fray Benito Fernández o Hernández, quien escribió en 1550 una doctrina en dicha lengua, y acerca del escrito Dávila destacó la fama y elegancia de su prosa.<sup>31</sup> De acuerdo a los datos de García Icazbalceta, la primera edición del texto de Benito Fernández se hizo en 1567, era en dialecto mixteco de Tlaxiaco y de Achiutla; un año después salió la segunda edición en mixteco de Teposcolula. Ambas publicaciones fueron ilustradas con grabados en madera. La razón de las ediciones en diferentes dialectos del mixteco, afirma García Icazbalceta fue porque "el p. Fernández era consumado en las lenguas de aquella provincia quiso sin duda ser más útil a sus hermanos, dándoles la

---

<sup>28</sup> Ibid., p.201, explicó que hubo una edición en Pamplona en el año de 1581. A fray Alejo García se debió la impresión en México del Calendario Perpetuo, en Dávila, Op. cit., p.654, dicho fraile residió en Coixtlahuaca en 1558

<sup>29</sup> Ibid., p.172. Ricard, Op. cit., p.512

<sup>30</sup> Dávila, Op. cit., p.653. Méndez Aquino, Op. cit., p.31, apud. en Martínez Gracida "Las razas indígenas de Oaxaca" (inédita). Contemporáneo de Santa María fue Francisco Marín, quien aprendió la lengua mixteca y la chochona o chuchona, lengua esa última que en opinión de Dávila, era "bárbara y de mayores dificultades", p.240

<sup>31</sup> Dávila, Op. cit., p.654. Méndez Aquino, Op. cit., p.31

doctrina en dialectos diferentes".<sup>32</sup>

Entre otras obras atribuibles a Benito Fernández, García Icazbalceta, señaló una Doctrina y oraciones y moral cristiana en lengua de Teposcolula, además de un texto acerca de cómo se debe hablar la lengua chuchona de Coixtlahuaca. En el tomo correspondiente a la última de las obras mencionadas, se lee: "Index seu tabula omnium contentorum in hac salubri doctrina fratris Benedicti fernandi memoriae viri apostoloci"<sup>33</sup> que quiere decir, Índice o tabla de todos los contenidos en esta saludable doctrina de fray Benito Fernández de memoria de varón apostólico.<sup>34</sup> Sin embargo, nos resulta curiosa la referencia anterior por dos aspectos, primero, que se enuncia un texto de cómo hablar la lengua chuchona y hay una leyenda que hace alusión a una "saludable doctrina"; y segundo, que fray Benito Fernández sea el autor de cómo hablar lengua chuchona cuando ni siquiera estuvo en Coixtlahuaca y tampoco en alguna de las otras poblaciones del mismo dialecto, como Tamazulapan y Chila. La confusión viene cuando el texto enunciado en latín forma parte del tomo de 220 fojas, García Icazbalceta dijo: "Al frente de la tabla están tres líneas en latín..." Una remota posibilidad para concederla la autoría al padre Fernández, es aquella que se refiere a su habilidad innata en el aprendizaje de las lenguas --recordemos el alabado éxito de su prosa-- suponemos que a él haya correspondido dar forma a ese texto de cómo hablar chuchón, así como, fray Francisco de Alvarado lo hizo con el Vocabulario en lengua mixteca, pero que eran textos elaborados y recopilados por otros frailes.

En otro aspecto, fray Benito Fernández llevó a cabo su cometido cuando se decidió a salir del claustro de San Esteban de Salamanca para embarcarse rumbo a la Nueva España, su propósito era evangelizar y predicar entre los indios y lo hizo, según Dávila, el

---

<sup>32</sup> García Icazbalceta, Bibliografía..., Op. cit., p.210 y 215 el entrecorillado.

<sup>33</sup> Ibid., p.216

<sup>34</sup> La traducción se la debo a fray Pedro Hernández O.P.

fraile tuvo gracia y carácter necesario para reconciliar enemistades; probada su entrega en Achiutla, Tlaxiaco y Teposcolula. Los pobladores de Achiutla le tenían "particular afición"<sup>35</sup> y en ese lugar quedaron enterrados sus restos, como los de Gonzalo Lucero en Tlaxiaco.<sup>36</sup>

En lengua chuchona de Tepeji de la Seda se hizo, y aún se conserva, una Cartilla y Doctrina Christiana breve y compendiosa, para enseñar los niños: y ciertas preguntas tocantes a la dicha Doctrina por manera de Diálogo, elaborada por fray Bartolomé Roldán O.P. y publicada el 10 de octubre de 1580, con licencia del virrey D. Martín Enríquez, del 11 de julio; licencia del provincial fray Gabriel de San José, del 26 de junio; con aprobación del texto en castellano por fray Juan Ramírez y Cristóbal de Ortega, del 26 de junio, y con aprobación del texto en lengua chuchona por fray Luis Rengifo vicario del convento de Tecciztepec (Tequixtepec), del 27 de junio, y de fray Jerónimo de Abrego vicario del convento de Tamazulapan, con fecha en Tepeji a 18 de diciembre de 1579.<sup>37</sup>

Resulta interesante denotar la explicación del autor sobre la dificultad de la lengua chochona, leamos textualmente en la dedicatoria que hizo al provincial ya citado: "Aviendo pues muchos años por mandato de V.R. y de los muy Reverendos padres Provinciales que precedieron, ocupado me, y trabajado en doctrinar á cierta nación de Indios Chuchones: los cuales, por la dificultad que hay en el aprender y pronunciar su lengua, tienen y han tenido pocos ministros, y ningún género de doctrina impresa, ni cartillas en que puedan ser enseñados: me pareció ser obligado, por la profesión y ministerio, en que por V.R. estoy ocupado, imprimilles

---

<sup>35</sup> Dávila, Op. cit., p.485

<sup>36</sup> Ibid., p.262, de singular interés para la historia de los sepulcros, resulta la descripción escrita por Dávila: "Cubrieron su sepulcro con un fino mármol, que tiene sobre escrito el tesoro que guarda. Cuando se fundó la iglesia y casa, le trasladaron a la sacristía, donde se ve hoy en medio de ella la piedra de su sepulcro". Su prédica y sermones debieron ser tan sugestivos como los de J. Moreno en Etlá.

<sup>37</sup> García Icazbalceta, Op. cit., p.310. Martínez y Arroyo, op. cit., p.46

esta Cartilla y Doctrina..."<sup>38</sup> Dos conclusiones, la primera, la dificultad de la lengua en correspondencia a los pocos ministros versados en ella; segunda, la inexistencia de textos en dicha lengua --que limita más la afirmación de García Icazbalceta, acerca de una obra en lengua chuchona creada por Benito Fernández-- y todavía más, fray Bartolomé Roldán señaló que su publicación contiene una Instrucción de cómo pronunciar la lengua chuchona. Por ahora no sabemos que grado de difusión alcanzó esa Doctrina y Cartilla en los otros pueblos de dialecto chuchón.

Líneas después, el citado Roldán pasó a explicar que la Cartilla serviría para enseñar a leer, en tanto que la Doctrina para la catequesis, literalmente dijo: "Pongo al principio de la Cartilla el Calendario de los Sanctos, para que sepan los naturales de las fiestas, que son de guardar para ellos [que conforme a lo dispuesto en el Concilio de 1555, eran doce]. Las cuales van con dos cruces y las de los Españoles tienen una cruz. Y luego la Cartilla. Y luego la Doctrina en dos columnas, la una de Chuchón, y la otra del romance. Y después al cabo se pone la manera de rezar el Rosario de nuestra Señora con los misterios del. Y lo que ha de hazer el Christiano cuando oyere la misa. Y después de poner las colores de los ornamentos eclesiásticos que usa la Yglesia en las fiestas [que no se agregaron porque no es "necesario para todos, sino solo para los Sacristanes..."]".<sup>39</sup> El contenido del texto citado, revela una ausencia y por lo tanto desatención de manuales en los lugares de habla chuchona, al grado de que en la misma publicación fue necesario agregar los días de fiestas de guardar, y muy cerca estuvieron, de tener que especificar los colores específicos para las fiestas litúrgicas.

La población de Coixtlahuaca fue procurada con manuales de lengua mixteca, dado que había una proporción de indios mixtecos; pero hacía falta, el fundamento escrito en lengua chuchona, es

---

<sup>38</sup> García Icazbalceta, Bibliografía..., Op. cit., p.310

<sup>39</sup> Ibid., p.310-311. Lo de las fiestas entre corchetes está tomado de Llaguno, Op. cit., p.128 y 174

decir, un texto en donde se denotara el modo de observar el cristianismo, como lo hizo denotar Bartolomé Roldán en su publicación de lengua chuchona de Tepeji, ya que en ella se contiene lo "que ha de orar, rezar y pedir a Dios, y lo que ha de creer: y lo que ha de obrar, y lo que ha de recibir cualquier Christiano que uviere venido á tener uso de razón...",<sup>40</sup> con una doctrina en lengua chuchona para Coixtlahuaca debió cubrirse la atención a los habitantes de la misma etnia.

Para una mayor comprensión de lo explicado en prosa, el texto de Roldán se ilustró con xilografías que representan a Jesús entre los Doctores, el Rosario, la Virgen con el Niño, la Sagrada Familia, el Calvario, etc. imágenes que conforman una rica fuente para las representaciones pictóricas y escultóricas.

Los reunidos al tercer Concilio Mexicano, implantaron el uso de un "catecismo universal para todo este arzobispado y provincia en el qual se contiene la suma de lo que los cristianos son obligados a saber... y para que todos participen de la misma doctrina se encarga a los preladados que con toda brevedad... se traduzcan en aquellas lenguas de yndios que cada uno en su diócesis viere que son más comunes más necesarias..."<sup>41</sup>

En nuestra revisión, destacamos la importancia de textos en mixteco y chocho, tales como: El arte en lengua mixteca de fray Antonio de los Reyes, impreso en 1593,<sup>42</sup> en el prólogo el autor explicó las diferencias entre los varios dialectos de la lengua mixteca.<sup>43</sup> Fray Antonio de los Reyes residió en Teposcolula, Tlaxiaco y fue vicario de Coixtlahuaca, y definidor en el capítulo

<sup>40</sup> Ibid., p.310

<sup>41</sup> En Llaguno, Op. cit., p.271

<sup>42</sup> Dávila, Op.cit., p.654. García Icazbalceta, Bibliografía..., Op cit., p.409. Méndez Aquino, Op. cit., p.31

<sup>43</sup> García Icazbalceta, Bibliografía..., Op. cit., p.409. Cfr. párrafo del prólogo p.410-411, por el contenido, el citado autor desmintió de una vez por todas, la afirmación de Dávila acerca de que ese texto tenía "algunas curiosidades importantes para entender la cuenta de los años...", Op. cit., p.654; en la misma forma lo apuntó Méndez Aquino, Op. cit., p.31

de 1589, por lo tanto durante su estancia en dichas cabeceras y sus visitas consolidó el aprendizaje de la lengua, y escribió su obra. Murió en 1603 en Teposcolula.<sup>44</sup>

Del mismo año es el Vocabulario en lengua mixteca "hecho por los Padres de la O.P. que residen en ella, y últimamente recopilado, y acabado por el Padre Fr. Francisco de Alvarado, Vicario de Tamazulapa, de la misma Orden, 1593."<sup>45</sup> Cabe destacar que con respecto a la elaboración del vocabulario, fray Francisco de Alvarado no sólo dio crédito a sus hermanos de hábito, sino también a los indígenas, leamos textualmente: "Grandísimo trabajo pasaron los santos conquistadores de almas que nuestra provincia envió a la nación misteca... Todos estos preciosos trabajos me mandó nuestro P. Provincial fr. Gabriel de San José que yo recogiese para que se imprimiera y aunque lo principal se debe a los padres de esta nación, fue menester mi cuidado por entero en muchas cosas, y en mucha parte del Vocabulario de tal suerte que los mismos indios, que son los mejores maestros que para esto eran y han sido los autores."<sup>46</sup> En esto último hay una demostración no sólo de reconocimiento de la colaboración de los indígenas, sino además, de humildad del fraile ante ellos, que no lo hace con sus hermanos, líneas arriba.

No deja de extrañarnos la inexistencia de algún manual en lengua chuchona de Coixtlahuaca, o bien de Tamazulapan; debieron escribir alguno pero al parecer no se conserva, dado el uso y la falta de conservación de las bibliotecas conventuales de esos lugares. Examinemos unos datos más de interés, Méndez Aquino basado en un texto inédito de Martínez Gracida, señaló la publicación de una obra de fray Martín Jiménez, titulada Dramas sagrados en Idioma

---

<sup>44</sup> Vid. Cuadro No. 3 sobre la asignación de frailes a los tres conventos. Fecha de muerte en Franco, Op. cit., p.560; el lugar de muerte lo sabemos gracias a los datos proporcionados por el padre Arroyo, basado en las Actas del siglo XVII de la Provincia de Santiago.

<sup>45</sup> García Icazbalceta, Bibliografía..., Op. cit., p.411. Méndez Aquino, Op. cit., p.31

<sup>46</sup> García Icazbalceta, Bibliografía..., Op. cit., p.412

Mixteco y Chocho, compuestos en bella trama para deleitar, sin fecha.<sup>47</sup> Suponemos que debe ser un escrito de la segunda mitad del siglo XVII o inclusive más tardío, ya que el nombre de dicho fraile no aparece en las asignaciones de la Provincia de Santiago, anteriores a la época citada, y tendremos que buscarlo entonces, en las asignaciones de las Actas de la Provincia de los Santos Angeles de Puebla.

El especialista en lengua chuchona, fray Lucas Martínez,<sup>48</sup> al parecer no dejó nada escrito, conclusión aplicable a otros frailes nombrados Predicadores en lengua mixteca. Desde principios del siglo XVII encontramos con frecuencia la presencia de un Predicador General en el convento de Coixtlahuaca (excepto en 1603 que residió en Teposcolula), dicho cargo lo tuvo el vicario del primer lugar citado, fray Benito de Vega, además nombrado definidor; en 1620 y 1624 el vicario fray Pedro del Monte (en Teposcolula en 1631 y 1646), y en 1659, fray Bartolomé de la Prada.

El pbro. Luciano Martínez Vargas y fray Esteban Arroyo O.P. afirmaron que dada la importancia del pueblo chocho y por ende su lengua, la Provincia de Santiago creó "el título honorífico de Predicador General de la Nación Chuchona, habiéndolo recaído dicho título en el Padre Benito de Vega, quien después de haber estado en esta nación muchos años, fue nombrado Provincial el año 1720",<sup>49</sup> debe decir 1620. No descartamos la existencia de manuscritos guía para la predicación en esa lengua, y quizá transcripción en chocho de las doctrinas en náhuatl y mixteco, especialmente de la que el Concilio III Mexicano "ha hordenado y aprobado" para "la unidad y conformidad de la doctrina";<sup>50</sup> aunque no sabemos cuál fue esa citada doctrina.

La elaboración de doctrinas, cartillas, manuales para la

---

<sup>47</sup> Méndez Aquino, Op. cit., p.31. Martínez y Arroyo, Op. cit., p.46

<sup>48</sup> Afirmación del padre Arroyo en base a las Actas.

<sup>49</sup> Martínez y Arroyo, Op. cit., p.46, Apud. en Franco, p.390

<sup>50</sup> Llaguno, Op. cit., p.271

realización de una vida cristiana, vocabularios, así como el nombramiento de Predicadores Generales --que aquí sólo citamos a los del área que nos interesa-- conformaron uno de los factores más importantes para llevar a cabo la obra de propagación del Evangelio, en ellos pusieron por escrito y respaldaron los fundamentos de la Fe cristiana católica, y lejos de desaparecer cobraron más fuerza las publicaciones y el nombramiento de predicadores generales, pese a las bajas de población indígena que se detectan a fines del siglo XVI principios del XVII. La importancia del aprendizaje de las lenguas y la elaboración de doctrinas aumenta ante la tarea de nutrir un trabajo iniciado muchas décadas atrás, y ante el embate de las idolatrías que no habían podido arrancar de raíz. A mediados del siglo XVII Burgoa expresó la conveniencia de ciertos "rudimentos necesarios" para aprender las lenguas y así llevar a cabo la tarea evangelizadora, destacó el ejemplo de fray Jordán de Santa Catalina en el estudio de la lengua zapoteca.<sup>51</sup>

Pasamos entonces a revisar con cierta limitación, las tareas a las que se avocaron los dominicos como curas de almas. Varios son los modelos de vida virtuosa entre los frailes que realizaron su labor en la Mixteca Alta, tales como fray Domingo de Santa María, fray Francisco Marín, fray Antonio de la Serna (el viejo), y otros más que iremos nombrando a lo largo de los siguientes dos apartados. Ellos comprenden nuestros asideros concretos para ejemplificar la tarea de conversión de los indios de la Mixteca Alta, específicamente los relacionados a Coixtlahuaca.

b). Disposiciones para impartir algunos de los Sacramentos y la función del atrio

La facultad de impartir los sacramentos, por parte de los

---

<sup>51</sup> Burgoa, Geográfica..., Op. cit., t.I, p.86



religiosos mendicantes, fue concedida por Adriano VI en 1522;<sup>52</sup> a dicha autorización siguieron ajustes y ratificaciones, que por medio de su contenido las autoridades eclesiásticas solicitaron se observaran las solemnidades de "la forma establecida en los concilios... siempre que entiendan el idioma de los indios y tengan licencia de sus superiores, obtenida en los capítulos provinciales", según señaló Pío V en un documento del 24 de marzo de 1567.<sup>53</sup>

Ante la controvertida situación de la permanencia de las doctrinas en manos de los mendicantes, así como toda la secuela confusa y contradictoria en correspondencia y documentos oficiales, según hemos visto en el inciso respectivo a esos problemas, a las Ordenes se les tuvo que reconfirmar el privilegio de impartir algunos de los sacramentos. En la reunión capitular de los dominicos en 1583, leyeron la ratificación para impartir el bautizo, confesión, comunión, matrimonio y extremaunción, dada la "autoridad del ilustrísimo y reverendísimo señor arzobispo de México [Pedro Moya de Contreras, 1573-1586] y del reverendísimo cabildo sede vacantes de Antequera...";<sup>54</sup> con la salvedad de que no podrían casar a los visitantes, previa investigación y con la especificación de que "esta autoridad se nos concede hasta el capítulo provincial siguiente",<sup>55</sup> es decir, hasta 1585.

Las relaciones con la jerarquía secular no eran plenamente armoniosas para ese entonces, dadas las restricciones de poder y su confirmación periódica como curas de almas. A juzgar por el contenido del parecer de Alonso de Zorita --escrito en Granada el 1 de marzo de 1584-- sabemos que tales privilegios no estaban revocados, antes confirmados y emanados del pedimento que s.m. hizo

---

<sup>52</sup> Existe una copia manuscrita del siglo XVIII, en Compendio de Bullas (sic), inédita, f.38vto.

<sup>53</sup> En Carreño, Op. cit., p.298

<sup>54</sup> A.G.I. Patronato 183, No. 1, R.9, f.12vto.

<sup>55</sup> Ibid., f.12vto. El capítulo siguiente se celebró en 1585. Sobre los problemas que hubo en relación al matrimonio Vid. Sarabia, Op. cit., p.191-183

a Pío V --ya citado del 24 de marzo de 1567-- y que el "mismo pontífice, *propio motu*, en 11 de julio del mismo año declaró ciertos cánones, del concilio tridentino, de que los obispos y clérigos se pretendían aprovechar contra las ordenes mendicantes y les confirmó los privilegios que tienen de los Papas Eugenio IV, Sixto IV, León X, Paulo III y Paulo IV y Pío IV y de otros cualesquier pontífices..."<sup>56</sup>

Las formas y asistencia sobre los sacramentos a los indios de Nueva España, las encontramos expuestas en los textos respectivos de las Juntas eclesiásticas de 1524 y 1539, y en los Concilios Mexicanos de 1555, 1565 y 1585, así como algunas ratificaciones en textos capitulares y menciones concretas en las crónicas de cada Orden. Con relación al Sacramento del bautizo, Ricard y Weckmann<sup>57</sup> entre otros autores, han detallado los diversos procedimientos y problemas que trajo consigo el impartir el citado sacramento; contenido ilustrativo de ello, son las recomendaciones de la primera Junta eclesiástica de 1524, en la de 1539 pidieron que el procedimiento del bautizo se sujetara a lo estipulado en la Bula Altitude de Paulo III;<sup>58</sup> en tanto que los reunidos al primer Concilio especificaron que debía realizarse con la "solemnidad y ceremonia..." en las dos Pascuas de Resurrección y Pentecostés.<sup>59</sup>

De la confesión y penitencia ordenaron en la primer Junta que los enfermos debían confesarse dos veces al año, en tanto que los sanos, una; en el primer Concilio se reiteró que los de "edad de discreción" sean confesados por un cura examinado, una vez al año; en la siguiente reunión conciliar, 1565, advirtieron que la

---

<sup>56</sup> En Cuevas, Documentos..., Op. cit., p.332

<sup>57</sup> Ricard, Op. cit., p.201. Weckmann, Op. cit., t.I, p.246 y ss. Medina, Op. cit., p.119

<sup>58</sup> En Lorenzana, Op. cit., f.1 y nota correspondiente. En Llaguno, Op. cit., p.20, se especificó que la edad infantil llegaba hasta los siete años, de tal manera, que seguía la instrucción correspondiente al adulto.

<sup>59</sup> Lorenzana, Op. cit., f.42-43, con la salvedad de que a los adultos se les podía bautizar el día en que el ministro lo considerara. En el III Concilio concretizaron más el bautizo relativo a los niños, en Llaguno, Op. cit., p.277

confesión y administración de otros sacramentos no se hagan en las casas "sino en las Iglesias y Patios de ellas, so pena de ser preso por primera vez, y la segunda doblada la pena..."<sup>60</sup> La ratificación del uso exclusivo de un lugar para la confesión -- entre los dominicos-- lo tenemos expresado en los textos capitulares, a partir de 1566. Los procedimientos utilizados por las tres Ordenes y por los seculares debieron ser similares, en las crónicas dominicas no encontramos descripciones al respecto, examinemos lo que explicó Valadés: "Demuestran más aún su ingenio cuando van a confesarse, pues se sirven de alguna pintura en la que indican en que cosas han ofendido a Dios, y para expresar las veces que han reincidido en el mismo pecado añaden piedrecillas sobre el dibujo que representa los vicios y virtudes correspondientes."<sup>61</sup>

En la crónica de Dávila Padilla se explicó que los indios asistían a la confesión desde las visitas, algunos caminaban de seis a ocho leguas y aún en la mayoría de las ocasiones tenían que esperar con "gran paciencia" a que se desocupara el religioso. Citemos el caso de un suceso acaecido en los primeros tiempos, a fray Domingo de la Anunciación evangelizador de la zona mexicana (1541-1591), explicó el citado cronista, que "estando [dicho fraile] confesando en la Cuaresma, (sucedió) llegar de otro un Indio con su pobre muger que venían a confesarse, porque por donde ellos tenían su casa, no había religiosos, y se habían ausentado de ella por gozar del santo Sacramento de la penitencia..."<sup>62</sup> agregó, que los indios dijeron que ya llevaban sesenta días buscando un confesor, que si hubieran sido españoles hubieran desistido al segundo día y que hubieran dejado la confesión para el año siguiente. Como paso ligado a la confesión y arrepentimiento, la penitencia la realizaban con "humildad y reconocimiento de sus

---

<sup>60</sup> Lorenzana, Op. cit., f.3, 49, 53, 54, 189-190 y 192 el entrecomillado.

<sup>61</sup> Valadés, Su obra, Op. cit., p.67 y 278. Cfr. texto en nota de la Junta de 1524, en Lorenzana, Op. cit., f.3-4

<sup>62</sup> Dávila, Op. cit., p.81

culpas".<sup>63</sup>

En la Junta de 1524 acordaron que la Comunión se dejaba a discreción de los confesores, para aquellos que estuvieran bien instruidos en la fe;<sup>64</sup> después, en la de 1539 emitieron el decreto de proveer a los indios con la Eucaristía, como resultado del reconocimiento de la racionalidad de los indios, y por lo tanto, se les consideraba "la capacidad y derecho de... recibirla".<sup>65</sup>

Dávila explicó que, para que los indios tuvieran derecho a la Comunión, antes debían pasar un examen de suficiencia --entonces se les denominaba *Communiotlácatl*-- podían comulgar el día que quisieran; los indios que no estaban en esa clasificación, tenían que sujetar a las disposiciones de la iglesia, o por enfermedad, o bien cuando "el confesor por particular licencia le parece que conviene".<sup>66</sup> Hubo una ratificación específica, a saber, el Papa Gregorio III en un Breve del 13 de febrero de 1575 dio su anuencia para que los religiosos dominicos puedan confesar y comulgar a los indios a su cargo, no sólo en Pascua de Resurrección --porque no se dan a vasto en atender a los indios de las cabeceras y de las visitas-- sino que además, dio autorización para que "los citados indios y demás fieles cristianos dependientes de la dicha Provincia de los Hermanos Predicadores, que en adelante todos los años cualquier día festivo o cuasi festivo, según que les sea más cómodo siempre que esto se haga en las festividades comprendidas, entre la Resurrección de nro. Sr. Jesucristo y Pentecostés, confesando y comulgando, puedan cumplir lícita y válidamente con el precepto de la santa Iglesia".<sup>67</sup>

Los capitulares reunidos en 1583 dispusieron que se induzca a

<sup>63</sup> *Ibid.*, p.81

<sup>64</sup> Lorenzana, *Op. cit.*, f.4

<sup>65</sup> En Llaguno, *Op. cit.*, p.20; lo mismo ratificaron en el Concilio de 1555, p.177 y 277-278

<sup>66</sup> Dávila, *Op. cit.*, p.83. *Vid.* Vences, "Notas para la arquitectura...", *Op. cit.*, p.489

<sup>67</sup> Documento en Carreño, *Op. cit.*, p.310-312

los indios a la confesión y a su educación con "cuidado y esmero" y que se "les administre con la cristina discreción a lo menos...[cuando]...la santa madre iglesia lo manda y también cuando se hubieren de casar...", e insistieron en la administración del sacramento de la comunión.<sup>68</sup>

El ambiente espiritual y físico para tomar la comunión debía estar revestido de un profundo respeto y limpieza del cuerpo y del alma (bañado, confesado y en ayunas), según la narración del cronista dominico ya citado, el acto de contrición era realizado con fervor y súplica a Dios porque "les purifique la conciencia, como el sabe que conviene para recibirle".<sup>69</sup>

Respecto del Sacramento del matrimonio, nada se decidió en la primera de las Juntas, en la de 1539 sólo se aludió al tema; en tanto que en el Primer Concilio, apuntaron que no casaran a los indios cuando estos no supieran la doctrina cristiana.<sup>70</sup> En la reunión capitular de 1583, los dominicos confirmaron "que todos los religiosos vicarios entre indios de la diócesis de México y de Oaxaca puedan ministrar el sacramento del matrimonio a todos los españoles, mestizos, mulatos y negros..."<sup>71</sup> En el Tercer Concilio los conciliares reiteraron lo dispuesto en el Primero, que todo aquel que sepa las oraciones correspondientes podrá tener anuencia, salvo alguno de poca capacidad se le pedirá lo substancial.<sup>72</sup>

En cuanto a la administración del sacramento de la Extrema unción, desde el Primer Concilio Mexicano instaron a los religiosos para que lo administraran a "los indios enfermos 'propinquos a la

<sup>68</sup> A.G.I. Patronato 183, No. 1, R.9, f.5

<sup>69</sup> Dávila, Op. cit., p.83 Con relación a la guarda del ayuno, Paulo III (1534-1549) redujo a los indígenas los días de ayuno. En 1585 el Doctor Ortiz de Hinojosa abogó por la supresión del ayuno, porque los indios "tan mal comen de ordinario", en Llaguno, Op. cit., p.129

<sup>70</sup> Llaguno, Op. cit., p.170 y 278-279, en donde se trata con detenimiento lo relativo al casamiento de indios macehuales.

<sup>71</sup> A.G.I. Patronato 183, No.1, R.9, f.5 Cfr. lo dicho en n.57 en este apartado 3b

<sup>72</sup> En Llaguno, Op. cit., p.271-272

muerte".<sup>73</sup> Debió existir una seria ausencia de dicho sacramento, para que en el Capítulo de 1583 mandaran: primero, que no se niegue y que por el contrario se exhorte a los indios que lo pidan, y segundo, que en las visitas se tenga "oleum in firmox y lo demás requisito para este sacramento o a lo menos los padres ministros cuando van a visitar lo lleven consigo encargando esto las conciencias de los que viven entre indios".<sup>74</sup>

En el Tercer Concilio, volvieron a insistir en la importancia de la administración a los indios, explicaron, que Cristo lo instituyó "sin aceptación de personas y a todos los fieles que puestos en aquel artículo le quisieren recibir..."<sup>75</sup> De sumo interés son las reflexiones y ordenaciones en materia de su administración y de los entierros. De lo primero, pidieron no se exija a los indios lleven a sus enfermos a la iglesia o al convento a recibir la extrema unción, ya que, por oficio y caridad son los ministros los que tienen que acudir a sus casas, porque de lo contrario se puede acelerar la muerte del necesitado y los indios son pobres y desabriganos;<sup>76</sup> de lo segundo, mandaron que los curas asistan a los entierros de los indios, porque está probado que ese servicio lo dejan a los cantores o sacristanes, por ejemplo, fray Domingo de Salazar O.P. obispo de Filipinas censuró dicho abuso, por lo tanto, mandaron que "cuando se enterrase algún yndio" se haga el oficio "saliendo...con sobrepelliz y cruz a recibir el cuerpo hasta el lugar que el prelado señalare; pues no es justo que estos naturales tan tiernos en la fe sean que tan poco caso hazen sus ministros de las obsequias de los difuntos, de lo qual podrían recibir escándalo."<sup>77</sup> Así también ordenaron no permitir a los indios la celebración de entierros con borracheras y festejos "por

---

<sup>73</sup> Ibid., p.33 y 172 el texto del Concilio.

<sup>74</sup> A.G.I. Patronato 183, No.1, R.9, f. 5vto.

<sup>75</sup> Llaguno, Op. cit., p.122 y 278

<sup>76</sup> Ibid., p.131 y 283

<sup>77</sup> Ibid., p.122 y 278

ser rito de su gentilidad".<sup>78</sup>

La extremaunción debió ser solicitada con asiduidad en épocas de peste: de viruela, sarampión, y especialmente, de tifo exantemático o tabardillo, denominado igualmente matlalzáhuatl o cocolistli,<sup>79</sup> que asolaron fundamentalmente a la población indígena.

La de 1545, fue pestilencia universal de cinco meses y se llevó más de ochocientos mil indios.<sup>80</sup> Así también fueron arrasadoras, las de 1576-1577 de huiematlalzáhuatl, y la de 1591-1592 de viruela. Fue durante esos años que los frailes demostraron aún más su observancia en la caridad y asistencia de sus semejantes, los indios; no sólo acudieron a confesarlos, a ofrecerles la extremaunción y a sepultarlos, sino además, los visitaron en sus casas, cuando por las pestes prolongadas no se los podía asistir en la enfermería o en el hospital o en el atrio; o bien cuando era necesario asistirlos con alimentos. En la crónica de Dávila encontramos descripciones elocuentes del sufrimiento y abandono en que se encontraban los indios afectados por peste y hambre.

La peste general "de principios del verano" de 1576, fue recrudescida por las aguas de abril de del año siguiente, lo que redundó en un año de malas cosechas, porque se pudrieron las sementeras, de tal manera que., "creció la hambre y mortandad en el segundo [año]"<sup>81</sup> agregó el citado cronista, que por la misericordia divina la peste no se pegó a los españoles, para que estos "pudieran curar y sepultar a los Indios", no obstante

---

<sup>78</sup> Ibid., p.134 y 285. Ya desde el Concilio de 1555 se había señalado que los sacerdotes no dejaran solos a los indios en sus entierros, en Lorenzana, Op. cit., f.142

<sup>79</sup> Explicación del las denominaciones del tifo en Virve Piho, La secularización de las parroquias en la Nueva España y su repercusión en San Andrés Calpan, México, INAH, 1981, p.198

<sup>80</sup> Dávila, Op. cit., p.117-118 y 100. Cfr. Piho, Op. cit., p.198, la peste de 1543-1545 fue de tifo

<sup>81</sup> Dávila, Op. cit., p.518

murieron 24 frailes dominicos a causa de su constante roce con los indios enfermos.<sup>82</sup> En tanto que los nativos morían diariamente, entre 80 y 100 en cada pueblo, por la enfermedad, hambre, congoja y mal olor, el paisaje yermo se acentuaba también, porque sus chozas eran destruidas. Leamos textualmente a Dávila: "como los edificios ordinarios de la casería de los indios es muy débil, faltando el morador a la casa, faltaba también ella y se venían al suelo, causando la pestilencia lastimosa caída no solamente de los caseros, sino de sus propias casas."<sup>83</sup> Páginas atrás el cronista señaló que a causa de esa peste habían muerto cerca de dos millones.<sup>84</sup>

El cuadro en las chozas lucía por demás desolador, según describió Dávila: "Era lástima la mayor del mundo hallar en algunas casas una sola persona tocada de la peste, sin tener otra sana a quien volver los ojos. Hallaban a unos agonizando sobre las pobres esteras, que son sus casas en salud y enfermedad: a otros hallaban muertos, y a otros que con las ansias de la muerte se habían levantado de sus camas, y se caían muertos en los patios, y en las puertas de sus casas..."<sup>85</sup> y fue preciso que otras gentes se ocuparan de sacarlos a la calle y luego llevarlos a caballo a la iglesia donde eran enterrados colectivamente en grandes fosas que cavaban en los atrios "y allí los arrojaban con toda presteza, para volver por otros".<sup>86</sup>

Como hemos dicho, algunos de los frailes asistentes murieron, otros lograron recuperar la salud, pero igualmente morían entre

---

<sup>82</sup> Ibid., p.518 y 519-522

<sup>83</sup> Ibid., p.118

<sup>84</sup> Ibid., p.100. Encontramos similares referencias n base a otras fuentes, en Piho, Op. cit., p.203-204

<sup>85</sup> Dávila, Op. cit., p.516-517

<sup>86</sup> Ibid., p.516 y 517



otras razones, a "causa del comer del pescado y no beber vino..."<sup>87</sup> Acerca del abastecimiento y calidad del pescado -- básico en la dieta de los Predicadores-- Burgoa explicó dos aspectos determinantes: primero, que había lugares donde se conseguía fresco, Tehuantepec abastecía el Valle de Oaxaca, Tlacoachahuaya y la Villa Alta tenían ríos donde se criaban muy buenos bobos y truchas;<sup>88</sup> segundo, tanto Córdoba como Burgoa denotaron el mal estado del pescado, así como en general la mala calidad de la comida que los religiosos tenían que ingerir, Burgoa dijo "y llegar a la refección de un refectorio de unas yerbas mal cocidas, de una escudilla de mal potaje, por ejemplo una ración de pescado que las más de las veces desde que asoma de la cocina da a conocer el achaque de su mala calidad..."<sup>89</sup> Debió ser en general la nota que caracterizó la provisión de pescado, ya fuera salado y "poco a poco pescado mejor".<sup>90</sup>

Con relación al abastecimiento del pescado en Coixtlahuaca carecemos de dato alguno que nos indique su procedencia, nos inclinamos a pensar, que como lugar circundado por un río y sus ramales, provenientes de la parte más alta de la sierra, pudo existir algún tipo de pez; o quizá proveniente de las visitas más adentradas en la sierra. Tampoco descartamos la idea de la existencia de algún criadero de peces en el convento, como el que existió en la huerta del complejo de Santa Marta Chichicapa (lugar de la zona zapoteca, a dos leguas de Ocotlán), al respecto Burgoa explicó: "cercáronles una huerta donde entraba encañada el agua, a un tanque muy grande, donde se criaba regalado pescado, para el

---

<sup>87</sup> A.G.I. México 280, carta de fray Juan de Córdoba a su majestad, 20 de enero de 1569

<sup>88</sup> Lo de Villa Alta en Burgoa, Geográfica..., Op. cit., t.I, p.116; de los otros lugares Vid. Vences, "Notas para la arquitectura...", Op. cit., p.498

<sup>89</sup> Burgoa, Palestra..., Op. cit., p.267

<sup>90</sup> Dávila, Op. cit., p.39

sustento, y muchos ánsares y patos, para recreación..."<sup>91</sup> Aunque la fundación de Chichicapa es tardía, de pleno siglo XVII, recordemos además, el huerto y el estanque con patos de Huitzo, fundación aceptada en 1556.<sup>92</sup>

Otra de las causas que provocó mortandad entre los frailes, fue una afección de catarro que los asoló entre 1589 y 1590, según Dávila, ésta "afligió tanto esta tierra...que se llevó muchos personajes principales, y en particular de nuestra Orden."<sup>93</sup> En menor grado, los religiosos fueron afectados por animales rastreros, Burgoa señaló que había muchas sabandijas "tanto que hoy en las celdas de los religiosos se hallan muy de ordinario víboras mortíferas, que se vienen a abrigar del frío..."<sup>94</sup>

Infortunada fue la peste de viruela de 1591-1592, pues afectó a los pobladores hispanos, aunque no fue mortal para ellos sí lo fue para los indios, especialmente en gran número en algunos pueblos renombrados de la mixteca. Como en anteriores épocas de peste, debieron realizarse rogativas para que se apaciguara, acudiendo al favor divino. En esa ocasión la rogativa fue estremecedora, a juzgar por el relato de Dávila, muchos niños se morían, por lo que, el padre vicario de "este pueblo" (?) fray Martín de Zárate Predicador General de México, mandó que se efectuara una "procesión de niños que fuesen disciplinándose hasta la ermita de S. Sebastián y San Roque y luego el lunes siguiente se hizo una procesión muy devota. Iban mas de 300 niños y niñas azotándose, y los más con unos Cristos en las manos siguiendo a una imagen grande del santo Crucifijo que guiaba la procesión. Al fin de ella llevaban los chiquitos al niño Jesús en unas andas muy bien

---

<sup>91</sup> A sugerencia de la maestra Gerlero, indagué con detalle la existencia de criaderos de peces, lo que me llevó a revisar las crónicas y así fue como encontré tales datos en, Burgoa, Geográfica..., Op. cit., t.II, p.52. Arroyo, Los dominicos forjadores..., Op. cit., t.II, p.167-168

<sup>92</sup> Vences, "Fundaciones, aceptaciones...", Op. cit., p.155, 156 y 180. Vid. descripción del huerto en el presente inciao, apartado e).

<sup>93</sup> Dávila, Op. cit., p.584

<sup>94</sup> Burgoa, Geográfica..., Op. cit., t.I, p.89

aderezadas, invocando los niños inocentes al Niño Dios...",<sup>95</sup> subrayó el cronista el hecho de que gracias a esas rogativas, así día siguiente la mortandad disminuyó --lo destaca por aquello del enaltecimiento de la misericordia divina.

El espíritu y el rigor de la disciplina explotada por fray Vicente Ferrer en el siglo XIV,<sup>96</sup> tuvo un eco propio en la Nueva España: Por un lado, de manera similar se había expresado la devoción popular, por medio de las procesiones de disciplinantes; iniciadas y llevadas a cabo por fray Vicente Ferrer y sus seguidores, por ejemplo la de Ville Franche "iba precedida de un Santo Cristo y que llevaban un pendón con los recuerdos de la Pasión pintados."<sup>97</sup> Por otro lado, las procesiones de disciplinantes se organizaron para invocar la intercesión divina en épocas de esterilidad, por ejemplo, la que realizaron en Antequera, Burgoa explicó, que después de dos años seguidos de sequía cuando no había trigo ni maíz ni dinero "trataron ambos Cabildos, de que se hiciese pública y general rogativa, con una procesión de sangre, y otras mortificaciones, y se le encomendase el sermón al bendito fray Jordán [de Santa Catalina], con la experiencia que tenía en otras oraciones, de su espíritu..."<sup>98</sup>

Cabe señalar que la organización de esas rogativas se debió a los Dominicos, que al mismo tiempo utilizaron de foro para su prédica tenaz y sugerente; no perdieron oportunidad los ardientes y feroces *domini cani* en encaminar sus exhortaciones en contra de los pecados de la humanidad, concretamente alusivas al poder civil. Cabe detenerse en la interpretación que hizo el visitador Jerónimo

<sup>95</sup> Dávila, Op. cit., p.100-101. En Coyoacán efectuaron otra disciplina de sangre en 1597, para apaciguar una peste de coccolistli, en Cruz y Moya, Op. cit., t.II, p.194-195, véase también para el tema de las pestes en los siglos XVII y XVIII.

<sup>96</sup> San Vicente Ferrer, biografía y escritos, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1956, tomado de uno de sus biógrafos, Antist, p.129

<sup>97</sup> Ibid., p.50

<sup>98</sup> Burgoa, Geográfica..., Op. cit., t.I, p.102, después de celebrada la rogativa, llovió, quizá sucedió en 1592. Vid. Cuadro relativo a fray Jordán de Santa Catalina.

de Valderrama de un sermón dicho en 1564: "otro dominico predicando aquí el domingo delante de S. Sebastián en una procesión general que se hizo por una enfermedad que en esta tierra anda de sarampión género de pestilencia aunque ligera trayendo ejemplos de como castigaba Dios los pueblos por pecados de sus mayores señores o que los gobernaba, dijo [que] la pestilencia había enviado Dios...[como] David mandó contar su pueblo."<sup>99</sup>

Con relación a la mención o restos existentes del edificio de un hospital, nada sabemos en concreto, para los pueblos de indios en zona mixteca ni zapoteca, a pesar de la especificación contundente en el Primer Concilio, acerca de que se debía edificar un hospital cerca de la iglesia y monasterio, tanto para beneficio de los lugareños como para los "extranjeros".<sup>100</sup>

La invitación a la práctica de los sacramentos la encontramos, no sólo en la educación y ejemplo por parte de los religiosos, sino además contenida explícitamente en las Doctrinas. Ya Borges y Medina explicaron en base a las Doctrinas de fray Pedro de Córdoba y fray Pedro de Feria, la trascendencia de la práctica de los sacramentos de la iglesia, por ser ellos los medios para la salvación, de tal manera que si no se aprovechaban de nada serviría porque sería lo mismo que "haber recogido agua de los cántaros si cuando tenemos sed no bebemos de los mismos".<sup>101</sup> Pedro de Feria también aseveró: "Dios nos proveyó de agua...[para] ...la limpieza del cuerpo y de todo lo que se relaciona con él...",<sup>102</sup> expresión que alude a la doble significación de la limpieza a través del agua: primero como recurso de sanidad del cuerpo físico, y segundo, como el inicio de una nueva vida al recibir el bautizo, que corresponde a una parte de la limpieza del alma.

---

<sup>99</sup> A.G.I. México 92, carta del 24 de febrero de 1564, de Valderrama a su majestad, de la ciudad de los Angeles a 25 de agosto, f.26

<sup>100</sup> Llaguno, Op. cit., p.145

<sup>101</sup> Borges, Op. cit., p.322. Medina, Op. cit., p.99, n.262

<sup>102</sup> En Borges, Op. cit., p.322

Un párrafo de la Doctrina de 1548 es revelador de la preocupación de los Dominicos, por apremiar a los indios a que adoptaran las normas de urbanidad occidentales y así poder entrar a la casa de Dios, textualmente leemos: "vivid asimismo limpiamente, así en vuestro comer en vuestro beber, como en vuestro dormir, como en vuestro andar, como también en vuestro vestir; de todas partes habéis de andar limpios así de fuera como de dentro para que vuestro señor y criador soberano y eterno os quiera mucho y os ame. Porque dice S. Juan evangelista que ninguna suciedad, ni inmundicia, ni cosa abominable o que haga abominación ha de entrar en aquella casa de nuestro Dios en el cielo."<sup>103</sup>

El inicio de la evangelización en los pueblos incursionados por los Dominicos y después ocupados por los mismos, debió comprender poca asistencia de los indios, como era lógico. Expresión reveladora fue la de fray Francisco de Mayorga, vicario de la doctrina de Oaxtepec, quien notificó al rey por medio de una carta de agosto de 1533, que "los domingos en Oaxtepec que es la cabecera de provincia no se juntan a la doctrina 200 entre chicos y grandes..."<sup>104</sup> Recordemos que dicha doctrina fue una de las primeras fundaciones durante el vicariato de fray Vicente de Santa María en 1528, diez años más tarde formalmente se le nombra entre las siete primeras vicarías de la Provincia de Santiago de México.

Semejante comienzo tuvieron las demás casas, así como también la escasa presencia de los indios al llamado de los frailes con la nueva religión, poco a poco se fue conformando el desarrollo del proceso evangelizador, hasta que cientos y miles de almas fueron atraídas por el amor, la persuasión, atemorizamiento y violencia por parte de mendicantes y autoridades civiles españolas e indígenas

En una carta, fray Domingo de Betanzos a "un Muy Magnífico Señor (acaso García de Loayza, presidente del Consejo de Indias)",

---

<sup>103</sup> Ibid., p.243-244. Cfr. Medina, Op. cit., p.400, es parte del "Sermón XXXV para los que son nuevamente bautizados".

<sup>104</sup> A.G.I. México 280

del 3 de diciembre de 1540 "desde la provincia de la Misteca",<sup>105</sup> reprobó la forma de convertir a los indios al cristianismo, por medio de la violencia, textualmente leemos: "lo qual todo es contra la doctrina y evangelio de nuestro redentor", agregó que los indios han abandonado a sus ídolos por fuerza mas que por voluntad "y por eso siempre estamos sospechosos de la cristiandad destes mayores, por no ser firmada en ellos la fe por amor..."<sup>106</sup> Líneas adelante salió a la defensa de sus hermanos de hábito, quienes con amor y buenos resultados habían laborado en la Mixteca, dijo: en "esta provincia hasta hoy no avia sido predicada de nadie mas la dexaban como a gente bestial... por lo qual puede vuestra merced creer que es esta la mejor cristiandad que hay en toda Nueva España, y está la de Cristo en ellos mejor plantada y edificada o predicada por vía derecha, conforme al evangelio, qual nunca en estas partes se ha hecho..."<sup>107</sup> Sin embargo, lo afirmado acerca de lo bien asentado de la doctrina evangélica por los dominicos, y por amor, no se correspondió con los hechos. Recordemos el caso de idolatrías en Yanhuítlán en 1545 (en 1540 era la única fundación en esa zona); los métodos de conversión y catequesis de los predicadores tuvieron matices diversos y no sólo fue por medio del amor --a lo largo del siglo XVI y hasta el siglo XVIII encontraremos brotes de reincidencias idolátricas-- no por ello negamos los resultados positivos creados en muchos miles de almas.

Qué hubieran opinado Betanzos, Las Casas, Motolinia y Zumárraga, por ejemplo, ante las recomendaciones de fray Pedro de Feria O.P., quien dijo, los indios son "de natural bajo e imperfecto, han de ser regidos y gobernados más por temor que por amor. Determine en consecuencia el Concilio que penas se pueden echar a los indios, pues de otro modo los jueces tienen las manos

---

<sup>105</sup> En Silvio Zavala, Las instituciones jurídicas de la conquista de América, México, Editorial Porrúa, S.A., 1971, p.400

<sup>106</sup> Ibid., p.400

<sup>107</sup> Ibid., p.400

atadas y no pueden proceder eficazmente contra los delincuentes."<sup>108</sup>

La lucha contra el demonio fue iniciada con tenacidad y constancia, para continuarla había que enfrentarla con la presencia y actuación de los religiosos, porque el mal representado por el demonio ponía múltiples obstáculos a la conversión plena de los naturales, entonces ante la existencia del mal los frailes subrayaron su ineludible presencia, además se requería un mayor número de elementos para combatirlo y erradicarlo, ese fue uno de los argumentos que los frailes expresaron en la correspondencia a sus superiores. Fray Pedro de Feria --entre otras cosas dijo en una carta del 12 de marzo de 1560-- que el "demonio ha tornado viendo que los religiosos somos mucha parte pa privarle del patrimonio y mayorazgo que destos indios gozaba...";<sup>109</sup> por lo tanto, era necesaria la presencia de más religiosos para enfrentarlo. Como examinamos páginas atrás, la contienda no sólo fue con el demonio, sino en defensa de los embates de los seculares por la permanencia de las doctrinas de indios en manos de sus fundadores.

En una carta ya citada, escrita en defensa de los ultrajes recibidos por los informes de Valderrama, los dominicos pidieron se les tomara en consideración su labor, suplicando al rey a que "esta obra tan heroica de la conversión y doctrina de estas gentes fuera adelante y [en] aumento".<sup>110</sup> Similar idea la encontramos manifestada en una carta del Provincial fray Pedro de Feria a su majestad, del 8 de febrero de 1568 desde la Puebla de los Angeles; en ella se señaló que debían proseguir la doctrina y administración de Sacramentos a los naturales "todo lo cual se hará si por nuestros pecados el demonio y sus ministros prevalearan en lo que

---

<sup>108</sup> En Llaguno, *Op. cit.*, p.57

<sup>109</sup> A.G.I. México 280, al parecer dicho fraile todavía era prior de Santo Domingo de México, en las asignaciones de 1558 y 1559 no se le nombra como tal, pero antes y después de esos años se le menciona como prior del citado convento.

<sup>110</sup> A.G.I. México 280, carta del 22 de enero de 1564, del provincial y definitorio reunidos en Coixtlahuaca.

habían comenzado."<sup>111</sup>

A medida que los indígenas se fueron incorporando a una nueva vida en lo secular, asimismo lo realizaron en lo espiritual, a partir de ese momento los cronistas no dejaron de remitirse al comportamiento y entrega de los conversos a la fe católica, Dávila se maravilló de la "devoción grande con que los indios acuden a recibir los santos Sacramentos de la Iglesia, es tan digna de alabanza, como poderosa para confundir la inconsideración de algunos antiguos cristianos, que teniendo mayor obligación, acuden menos a ella".<sup>112</sup> Revisemos con algunos ejemplos esa entrega y también resistencia a las prácticas cristianas.

La catequesis, asistencia a misa y sermón en las "yglesias e simenterios"<sup>113</sup> se efectuaba todos los domingos y "solemnidades",<sup>114</sup> es decir fiestas de guardar. La predicación y enseñanza se efectuó en latín y en las propias lenguas de los nativos, a medida que estas últimas eran manejadas por los intérpretes y después por los propios frailes. El autor de la Relación de 1569 explicó que en algunas poblaciones se decían "tres o cuatro sermones de diferentes lenguas; juntáanse gran cantidad de gente; y hay monasterios, en especial las fiestas solemnes, que se juntan en algunas partes seis, siete y ocho mil indios [treinta décadas atrás los resultados no habían sido éstos], es tanto el crédito que han tomado de los religiosos, en especial los [indios] que están apartados de españoles y no han participado de sus malicias...";<sup>115</sup> el asesoramiento de los servidores de Dios fue considerado por ellos mismos como una influencia determinante en las distintas manifestaciones positivas en la vida de los naturales.

---

<sup>111</sup> A.G.I. México 280

<sup>112</sup> Dávila, Op. cit., p.81

<sup>113</sup> Concilio de 1555, en Llaguno, Op. cit., p.175

<sup>114</sup> Relación de 1569, Op. cit., p.59

<sup>115</sup> Ibid., p.60-61



Por su parte, los religiosos completaban su labor entre semana en beneficio de la práctica de sus observancias individuales y comunitarias (aunque fueran dos o cuatro) dentro de su clausura y a partir de sus posibilidades; así también, en esos días debieron dirigirse a las visitas correspondientes de la cabecera de doctrina "discurriendo de un pueblo en otro, cada uno en su distrito, haciendo el oficio que hemos dicho..."<sup>116</sup>

Para el cumplimiento de la asistencia a la catequesis, se designó un personal entre los indígenas para que se encargara de presionarlos y acudieran a la doctrina, de lo contrario se les castigaba. El correctivo en general, por inasistencia y por todos los ejemplos dentro de la incurrencia idolátrica, debieron ser múltiples y fuertes, ya citamos páginas atrás el caso de Teitipac en 1559-15612, y además, porque en las Actas de los Capítulos llegó a ser tema principal, al grado de que las autoridades dominicas prohibieran a los frailes castigar por mano propia a los indios. Ese control por parte de los capitulares se derivaba de los excesos cometidos, y fue tomado como medida de protección en las buenas relaciones con los indios para que ellos "no cobren odio a los religiosos...porque hemos tenido experiencia dello, así en nuestra orden como en las demás..."<sup>117</sup>

En otro trabajo expusimos que la evangelización de los indios se hizo y resultó con diversos matices, es decir, que los frailes se enfrentaron constantemente a la dificultad de desterrar idolatrías, que tuvieron que confiar en el acogimiento sincero e hipócrita de la nueva fe, fue necesaria también, su receptividad en la aceptación del sincretismo de formas e ideas. Por un lado, hubo indios que se preocuparon por llevar una vida cristiana acorde a las exigencias impuestas por la conducta de los frailes, a saber: el abandono del sacrificio fue criticado de unos indios a otros, por ejemplo así lo hicieron saber los de Yanhuitlán a los de

---

<sup>116</sup> Ibid., p.61

<sup>117</sup> Ibid., p.59-60

Nochiztlán, los primeros catalogaron a los segundos de "gallinas" porque no se atrevían a sacrificarse, don Juan cacique de Nochiztlán atestiguó en el Proceso inquisitorial, que los de Yanhuitlán les gritaban "ya van los cristianos de Castilla, las gallinas...";<sup>118</sup> no sólo la actitud sino además el arreglo de su iglesia y ornamentos fueron motivo de demostración y presunción hacia los de Yanhuitlán --que a pesar de haber sido la primera fundación en la mixteca-- tenían la casa abandonada por la reincidencia de idolatrías.

Por otro lado, el cronista Dávila se admiró ante el hecho de cómo las mujeres llevaban cargados a sus hijos para acudir muy temprano a la misa y sermón, con el fin de alcanzar un sitio dentro del templo, pues de lo contrario les tocaba en el atrio a la intemperie; el citado cronista agregó, que era de mayor admiración que la asistencia la realizaban en ayunas, los que vivían ceca podían regresar a su casa a desayunar.<sup>119</sup> Fueron considerados ejemplares aquellos indios, que por recibir la ceniza caminaban hasta "treinta leguas al pueblo donde los otros cristianos la recibían",<sup>120</sup> según así lo refirió fray Gabriel de San José en 1584, información que además denota la falta de frailes y fundaciones que aún hacían falta, pero que asimismo revela la inquietud de los dominicos por una predicación expansiva. Otros indios aficionados a los religiosos y a su predicación "salen a los caminos por donde entienden que pasan los religiosos y salen con sus niños en brazos, y se les ofrecen suplicándoles se los bendigan, y les digan un evangelio."<sup>121</sup>

Hubo indios negligentes en cuanto a la práctica de la fe católica. Los comentarios de fray Diego Durán O.P. (obra 1579-

---

<sup>118</sup> En Códice de Yanhuitlán..., Op. cit., p.44

<sup>119</sup> Dávila, Op. cit., p.78-79, la cita textual en Vences, "Notas para la arquitectura...", Op. cit., p.489

<sup>120</sup> A.G.I. México 286, carta de febrero de 1584, a su majestad.

<sup>121</sup> Dávila, Op. cit., p.78-79. Valadés, Su obra, Op. cit., p.154

1581),<sup>122</sup> son reveladores de la existencia de una cierta libertad, falta de control y exigencia, tanto de parte de los religiosos como de las autoridades civiles del pueblo. Examinemos el ejemplo de una anciana que no asistía a la Misa --porque según ella ya estaba muy vieja-- pero para acudir al tianguis no le pesaban los años, es más murió cuando volvía del mercado; dejemos la palabra a Durán: "viviendo yo en un pueblo no muy lejos de México en aquel pueblo había una vieja de noventa años y mas y fue muchas veces acusada de los que tenían cargo de la doctrina que nunca oía misa y todas las veces daba por excusa su mucha vejez y que no podía venir á la confesión la trayan arrastrando la cual jamás perdía tianguiz de cuantos en la comarca se hacían y acontecido que un viernes fué dos leguas de su casa á un mercado y á la vuelta que volvía venía cargada con unas mazorquillas y con gran sol desfalleciole y faltole la virtud y cayose muerta en el camino. Los hijos y nietos temiendo la muerte repentina trajéronla á la iglesia así muerta á donde quitándoles el temor y confesando todos que no perdía tianquiz y que para oír misa no había remedio se dió por acertado la enterrasen en el tianquiz para que tanto le sirvió en vida y lo amó en muerte no se les negase. Y no me negaran que esto no sea vicio porque superstición no es ya de creer por que en fin son cristianos y conocen ya á Dios..."<sup>123</sup>

La transcripción citada, revela por un lado, que el celo obsesivo de las primeras generaciones de frailes, así como de las autoridades civiles, no lograron someter a todas las gentes al nuevo modo de vida, sus enseñanzas no arraigaron en ellos. Que si bien la anciana en sus años maduros participó de la fe católica por imposición, ésta fue abandonada con el pretexto de su vejez, y lejos de recibir una reprimenda en vida por sus inasistencia a la Misa --se le castigó con no enterrarla en el atrio, lugar sagrado

---

<sup>122</sup> Las fechas están tomadas de la introducción de José Fernando Ramírez, en Durán, Op. cit., t.I, p.V

<sup>123</sup> Durán, Op. cit., t.II, p.216-217

que acogía a los fieles en espera de la venida del Mesías.<sup>124</sup> En otro aspecto, el texto revela uno de los retos que tuvieron que sortear los frailes, es decir, la herencia indígena con un tipo de vida definido y pleno en hábitos rituales que enmarcaba y determinaba a su vez, la participación hasta en el tianguiz; por ello Durán, así como algunos otros frailes, estaba convencido de que la actitud de la anciana no era por idolatría sino por superstición y vicio de la asistencia al mercado, por aquella trascendencia del tianguiz antes de la llegada de los españoles.

Resulta sobremanera interesante las alusiones que acerca del mercado hizo Durán, veamos algunas otra, de ellos dijo, son "tan apetitosos y amables á esta nación y de tanta fruicion que acude á ellos y acudía en especial á las ferias señaladas gran curso de gente como á todos es manifiesto. Paréceme que si á una india tianguera hecha á cursar los mercados les dice mira hoy es tianguis en tal parte cual escojerás mas aina irte desde aquí al cielo ó ir al mercado sospecho que diría dejeme primero ver el mercado que luego iré al cielo y se holgaría de perder aquel rato de gloria por ir al tianguiz y andarse por él paseando de aquí para allí sin utilidad ni provecho ninguno solo por dar satisfecho á su apetito y golosina de ver el tianguiz... pero por vicio (como digo) van allí muchos y muchas que no hacen otra cosa sino pasearse y andarse mirando la boca abierta de un cabo para otro con el mayor contento del mundo..."<sup>125</sup> La imperfección cometida al asistir al mercado daba como resultado que los sentidos se desbordaran ante la magnificencia de los productos de la naturaleza y el hombre, tal

---

<sup>124</sup> Dadas las apostasías, muchos debieron ser los indios que no tuvieron derecho a ser enterrados en los atrios, mucho menos en los templos --en estos últimos se enterraban a los cristianos ejemplares y "niños recién bautizados...cuyos cuerpos era bien que estuviesen honrados en la casa de Dios, a quien sirvieron de todo corazón...", en Burgoa, Palestra..., Op. cit., p.250, explicación que a propósito dio Burgoa, porque habían pretendido enterrar a un gobernador indígena (idólatra) en el templo, el dictamen del vicario fray Luis de San Miguel, fue que lo arrastraran y lo tiraran al campo para alimento de los animales, su lugar al decir de Burgoa, estaba en el infierno con su fuego eterno. Cfr. Arroyo, Los dominicos..., Op. cit., t.II, p.217

<sup>125</sup> Durán, Op. cit., t.II, p.217

desenfreno era considerado como vicio y había que luchar contra él, aquél que se dejaba tentar antes y/o después de la práctica católica incurría en un vicio que lo llevaba a su perdición.

En el caso de los frailes, recordemos que una de las prohibiciones capitulares fue precisamente sobre el tema de la asistencia del procurador al tianguiz, a las compras necesarias para el convento, dicho precepto debió fundamentarse ante la tentación y roce mundano que implicaba el "apetitoso y amable" mercado para la mentalidad católica. Durán confesó haber ido al tianguiz "...por solo ser testigo de vista y satisfacerme..."<sup>126</sup>

La costumbre indígena de ir al mercado pervivió con fuerza entre los conversos, un caso concreto lo dio el mismo cronista citado, quien explicó: "diré lo que me aconteció con un Señor de un pueblo al cual rogándole que acabasen cierta obra que estaba empezada en la iglesia me respondió: padre no sabes que mañana es gran fiesta en este pueblo como quieres que trabajen déjalo para otro día y miré el calendario en todo mi juicio para ver que santo era no hallé fiesta ninguna y él riéndose me dijo no sabes que es fiesta mañana del tianguiz que hay en este pueblo y que no queda hombre ni muger que no sale á solemnizallo de las cuales palabras noté la fiesta y solemnidad que es para ellos el mercado y muchos más antiguamente á causa de que entonces había en ello superstición y agüero é idolatría y agora no la hay sino costumbre ó vicio en los que van allí valdios."<sup>127</sup>

Retomando nuestra exposición inicial, en contra de las opiniones acerca de que los indios estaban ya bien proveídos de los conocimientos y practicaban la religión cristiana-católica, contamos con las interesantes afirmaciones de fray Pedro de Feria, contenidas en el Memorial que envió al Tercer Concilio Mexicano. Un religioso al servicio y conocimiento de los indios durante treinta y tantos años, podía darse el lujo de afirmar modestamente lo

---

<sup>126</sup> Ibid., p.219

<sup>127</sup> Ibid., p.219

siguiente: "y los he tratado (a los indios) y conosco medianamente, y se sus costumbres y poco más o menos alcanzo hasta donde tiran la barra en las cosas de la cristiandad...",<sup>128</sup> y reconocía que aunque ya habían pasado tantos años desde que se inició la conversión de los indios, aún no estaban "proyectos ni fixos ni bien arraygados en nuestra sancta fee y religión christiana, sino muy bozales y con muy poca estabilidad y dispuestos para cualquier tormenta y, aún sin tormenta qualquier viento contrario los arranque y dé con ellos al través".<sup>129</sup> Por tanto, ante la vuelta de idolatrias había que aficionarlos "a las cosas de nuestra santa fe cristiana" y además como hombres había que inducirlos a vivir congregados, porque había muchos desparramados.

Interesante resulta lo dicho por Feria acerca de los indios dispersos, dijo. "proveyendo cómo los indios no puedan huir a otras partes, para no vivir en los dichos pueblos; ayudándolos en su pobreza, protegiendo la propiedad de sus tierras cuando se alejan de ellas",<sup>130</sup> producto obvio de su creciente explotación, entonces, algunos preferían internarse en las sierras. Por lo que recomendaba a las autoridades, que no solamente se conozcan las lenguas sino también las costumbres indígenas, e insistió en la importancia de hacer "un tratadico de las cosas más necesarias para su instrucción y para la salvación de sus almas"<sup>131</sup> conforme a la capacidad del indio. Llaguno señaló, que tanto Pedro de Feria como Juan de la Plaza S.J. coincidieron en que los indios debían comprender la doctrina y no repetirla como "papagayos".<sup>132</sup>

En conclusión, mucho se había avanzado en el transcurso del siglo XVI en materia de evangelización, pero no se había implantado con la tenacidad de los primeros religiosos --por aquello de que ya

---

<sup>128</sup> En Llaguno, Op. cit., p.54, n.91 y p.186

<sup>129</sup> Ibid., p.55 y 186

<sup>130</sup> Ibid., p.56

<sup>131</sup> Ibid., p.55

<sup>132</sup> Ibid., p.56

no estaban bien instruidos-- aunado a ello, una falta real de un mayor número de frailes que en verdad se dedicaran a la labor entre los indios, ya sin las exigencias de magnas construcciones y mucho menos de la explotación del trabajo indígena por medio de la encomienda y después por el repartimiento con bajos salarios. Un elemento de fundamental participación fue la infiltración de idolatrías tardías, resultado de la acción inteligente por parte del indígena en aparentar su conversión sincera, en tanto que realmente continuaba venerando a sus ídolos, avalado esto por la práctica consciente e inconsciente de música, canto, danza, adorno y festividad prehispánica en honor de "su nuevo y único Dios salvador".<sup>133</sup>

Testigo de la administración de sacramentos y realización de festividades de la iglesia, así como de la atención educativa y hospitalaria, fueron los atrios o patios como los denominaron los cronistas. El acondicionamiento, orden y limpieza de dicho espacio fue en cierta forma una prolongación de la costumbre prehispánica, según así lo entendemos en la descripción de Dávila, acerca de los atrios que antecedían a los templos idolátricos, a la letra dijo: estaban "muy bien cuidados barridos, y en ellos plantaban por orden unos árboles (que los llaman Ahuchuetl) que todo el año están frescos, y tienen saludable sombra, por lo cual son muy estimados de los indios, y son nuestras sabinas de España. Al regalo desta sombra se sentaban los sacerdotes de los Idolos y esperaban los que habían de venir a ofrecer sacrificios al templo".<sup>134</sup> Dicha costumbre se unió con la necesidad de la integración de un espacio amplio anexo al trazado del templo y claustro; por otro lado, la prosecución de la idea de los árboles fue acertada en tanto que daban sombra y resguardo, en cierta manera de la intemperie, a los indios que escuchaban al religioso desde la capilla abierta, o bien aquellos que no habían alcanzado lugar en el templo --ya construido

---

<sup>133</sup> Ibid., p.217

<sup>134</sup> Dávila, Op. cit., p.75

éste.

En otro aspecto, fue el escenario de la observancia religiosa de frailes y neófitos, Valadés explicó: "es costumbre predicarles en los atrios, que son muy espaciosos...nunca están vacíos por la gente que continuamente afluye, porque tienen ellos en grande estima lo que se refiere a su conversión y lo que los conduce a la verdad...",<sup>135</sup> también acudían a otros quehaceres con los religiosos, además de su presencia con motivo de la prédica, catequesis, misa y sermón, recibían una educación de tipo seglar, esto es en normas de urbanidad, en lengua castellana fonética y gramática y la enseñanza de oficios "necesarios para la vida pública". Al respecto, Valadés agregó que era fundamental la presencia de una fuente de agua en el patio, para que los niños pudieran lavarse "porque se les enseña ante todo las reglas de la limpieza".<sup>136</sup>

Desde la primera reunión apostólica de 1524, y el Primer Concilio, concluyeron en la necesidad de las escuelas para el aprendizaje del castellano y de la doctrina cristiana.<sup>137</sup> Como sabemos, se crearon espacios específicos para la enseñanza, conforme a la explicación de Valadés, las cuatro capillas Posas servían además para la instrucción de letras y artes "a la que ordinariamente asisten mil jovencitos, más o menos, según el mayor o menor número de habitantes de esos lugares..."<sup>138</sup> Prosigue el mismo cronista y señala que había otros espacios en el atrio para la enseñanza del dibujo y la pintura de "imágenes de las cosas", aprendizaje que vertían en la delicadeza de sus obras.<sup>139</sup> En relación al tema de escuelas de artes y oficios, los cronistas dominicos se mostraron parcos en comentar acerca de sus existencia,

---

<sup>135</sup> Valadés, Su obra., Op. cit., p.137

<sup>136</sup> Ibid., p.134, 153-154 y 275, 278

<sup>137</sup> En Llaguno, Op. cit., f.7-8 y 44

<sup>138</sup> Valadés, Su obra., Op. cit., p.134

<sup>139</sup> Ibid., p.134



o bien, del método y proceso de la enseñanza a los indígenas (para el castellano hay indicios en las Doctrinas y Cartillas), salta la duda cuando Valadés afirmó que en las tres Ordenes existían ese tipo de escuelas.

Sólo Burgoa, en su Geográfica descripción... (1674) refirió: "Tienen escuelas de la Doctrina Cristiana y de música y canto, para el culto divino en los patios de las iglesias, a éstas acuden frecuentemente todos los días a oír misa, que se les dice, sin dispensación a los más devotos, y los días festivos al concurso al concurso de todo el pueblo, predicándoles en todas las solemnidades del año, y la Cuaresma los domingos y viernes actuándolos en la reforma de sus costumbres..."<sup>140</sup> Explicó a su vez que en el patio del conjunto conventual de la Villa Alta había una escuela de más de 500 niños, a cuyo cargo estuvo el lego fray Fabián de Santo Domingo, en ella enseñaba a leer, escribir y a cantar a los hijos de los españoles, a los hijos de los caciques y principales, quienes algunos de ellos, habiendo aprendido lo enseñado se volvían a sus pueblos para aplicar y difundir sus conocimientos;<sup>141</sup> ese procedimiento ya había sido avalado por unas disposiciones en el Concilio de 1555, en cuyo texto se dijo, que en caso de no haber religiosos a cargo de las escuelas se permitía a "dos o tres indios de confianza bien instruidos, que enseñen la Doctrina Cristiana a 'los niños y a los que no la saben..."<sup>142</sup>

De la referencia a la escuela en Villa Alta, concluimos dos aspectos: en dicho lugar hubo una escuela por ser villa de españoles, sin excluir la asistencia de los indios concretamente aludidos --con la finalidad de que éstos aplicaran sus conocimientos en otros pueblos, ante el problema real de que los

---

<sup>140</sup> Burgoa, Geográfica..., Op. cit., t.II, p.422

<sup>141</sup> Ibid., p.148-149. Arroyo, Los dominicos forjadores..., Op. cit., t.II, p.197 Algunas referencias a la educación de los niños las encontramos en Mendieta, Op. cit., t.II, p.59 y 60. Para la enseñanza alrededor de la cruz, en Ricard, Op. cit., p.206

<sup>142</sup> En Lorenzana, Op. cit., f.140-141

frailes no se daban a vasto para erigir y sustentar una escuela como tal en todas las poblaciones de indios. Reflexión esta última que no suprime la idea y existencia de educar a un reducido número de indios quizá en las capillas Posas --la mayoría de ellas ahora inexistentes-- o quizá de manera similar entre los franciscanos, dentro del claustro a hijos de caciques y principales, aunque para el caso de los dominicos no lo podemos constatar documentalmente. Dada la tarea de tipo secular, la instrucción estaba a cargo de un fraile lego.

Como describió Burgoa, igualmente se les educaba en música y canto; por su parte Valadés ya había señalado, que para ello tenían horas fijas en la mañana y en la tarde, mismas que ocupaban en enseñarles a tocar instrumentos de cuerda y "tienen además más instrumentos musicales de los que se conocen entre nosotros",<sup>143</sup> la reunión y término de su instrucción se marcaba con el sonido de unas campanillas. Dávila explicó que a los cantores se les llamaba *Theopantlacatl* término que califica a aquellos que son "gente de la iglesia...que no son de otra ocupación ni ejercicio...fuera de las horas canónicas, gustan de enseñar a otros a entonar, y prevenir los músicos que después han de cantar en público. Son muy diestros en tocar no solamente trompetas y chirimías, sino sacabuches y cornetas, vihuelas de arco, órganos, y todo género de instrumentos..."<sup>144</sup> y agregó, en víspera de una fiesta solemne ensayan con una hora de anticipación "tocando de remuda los instrumentos y entreteniéndoles con repique de campanas preciándose de tenerlas en las torres, muchas y muy buenas."<sup>145</sup> En general los indios fueron muy buenos músicos y cantores, de entre ellos los cronistas destacan a los de Tlacoachauya.

La herencia cultural junto a la innata habilidad para el arte de la música y el canto, así como, la preocupación de los frailes

---

<sup>143</sup> Valadés, Su obra. Op. cit., p.134

<sup>144</sup> Dávila, Op. cit., p.79

<sup>145</sup> Ibid., p.79

por tener grupos numerosos de ejecutantes para obtener un mejor resultado en el culto al Dios cristiano, y tener a los indígenas bien ocupados en ello, trajo como consecuencia múltiples quejas sobre el número excesivo de nativos en el coro de las iglesias administradas por los regulares. La mesura en la utilización de músicos e instrumentos musicales se expuso firmemente en el contenido del Concilio de 1555, les prohibieron tañer trompetas en el oficio divino y sólo se les permitió usarlas en procesiones; también estipularon que el uso y existencia de flautas y chirimías se limitaba al pueblo cabecera, que las vihuelas de arcos y otros instrumentos se suprimieran. La razón principal de coartar el uso de tales instrumentos se basaba en el --estruendo-- que ellos provocaban, en su lugar recomendaron un órgano porque "es instrumento Eclesiástico...[por contraposición al recuerdo de las idolatrías por el uso de los instrumentos indígenas]".<sup>146</sup> En 1561 la Audiencia mandó que no se ocuparan muchos indios en el coro de las iglesias, en canto e interpretación de instrumentos, porque lo consideraban un exceso,<sup>147</sup> especialmente porque afectaba a la disposición de mano de obra para cuestiones de carácter civil; además, como ya se ha dicho, éste fue un punto en contra de la potestad de los religiosos sobre los indios, en la contienda sustentada con los seculares.

El atrio también se encontraba concurrido por los enfermos que asistían a la enfermería, algunos eran llevados en hamacas para que les administran los sacramentos, Dávila se admiró de cómo los vecinos o parientes llevaban a sus enfermos, así como, de todo "el cuidado que tienen los Indios de regalar los santos Sacramentos a sus enfermos"<sup>148</sup> y todo aquello que hemos explicado en relación

---

<sup>146</sup> Lorenzana, Op. cit., f.140-141

<sup>147</sup> Sarabia, Op. cit., p.154

<sup>148</sup> Dávila, Op. cit., p.81

a las pestes, igualmente fue escenario de velaciones y entierros.<sup>149</sup>

Sabemos de la utilización generalizada y exitosa de los lienzos con pinturas, como uno de los recursos complementarios en el proceso de catequesis --procedimiento ya citado por varios autores-- comenzando por Ricard. Entre las fuentes documentales del siglo XVI tenemos las narraciones de los cronistas ya citados, casi contemporáneos, quienes escribieron casi en los mismos términos sobre la utilización, contenido y efectividad de tales sargas didácticas. Así, Valadés expresó: "los indios carecían de letras, fue necesario enseñarles por medio de alguna ilustración; por eso el predicador les va señalando con un puntero los misterios de nuestra redención para que discurriendo después por ellas, se les grave mejor en la memoria..."<sup>150</sup> a lo que agregó, para mejor resultado en cuanto a captación y memoria, así como por la acogida del método por parte de los indios, dichos lienzos eran extendidos en las capillas<sup>151</sup> y en los "lugares más públicos" en ese modo los indios podían observarlas a sus anchas.

Como anotamos al principio, Dávila lo refirió de manera semejante con relación a la práctica de su Orden, ejemplificó el método instructivo destacando la personalidad de fray Gonzalo Lucero, quien utilizó fundamentalmente lienzos con representaciones del cielo y del infierno, es decir, el tema principal de exhortación para abrazar el cristianismo: la salvación, en correspondencia al contenido de las doctrinas mencionadas páginas atrás. Acerca del contenido detallado de los lienzos usados por Lucero, ya ha sido tratado en otro trabajo, no obstante nos remitiremos a una breve reseña: En una de las sargas estaba figurada la gloria presidida por Dios, acompañado de angeles,

---

<sup>149</sup> En el Concilio de 1555 se trata el tema de los entierros y sepulturas, en Lorenzana, Op. cit., f.79-81

<sup>150</sup> Valadés, Su obra, Op. cit., p.137

<sup>151</sup> Ibid., p.291-292. El entrecomillado procede de Burgoa, Geográfica..., Op. cit., t.I, p.43

santos e indios conversos; además, contenía la representación de los pecados y sus castigos, ejecutados por los demonios, se subrayaba entre los pecadores la presencia de indígenas que aún no aceptaban la fe católica. En otro lienzo, la lucha del bien y del mal, en una canoa los buenos que iban rumbo a la gloria y la de los pecadores que eran jaladas por los diablos hacia el infierno.

Dichos lienzos eran colgados para que los indios se acercaran a verlos, y así instarlos a preguntarse que pasaba con lo ahí figurado, de esa manera cuestionados, el fraile tomaba una vara para iniciar la explicación, que a su vez era traducida por las lenguas.<sup>152</sup> La región en la que tuvo una mayor participación, el citado religioso, fue en la Mixteca Alta, sus correrías y método de catequesis hay que encontrarlo aplicado entre los indios avecindados en las cercanías de la ciudad de Antequera, en los poblados cabecera y visitas de Tlaxiaco y Teposcolula; su éxito y fama debieron ser motivo de imitación, dado que dicho procedimiento mostraba lo que verbal y auditivamente no podían comprender. En las crónicas no encontramos referencias de que otros frailes hicieran uso de las sargas con los temas aludidos, pero creemos que los religiosos usaron si no pinturas, objetos o ambas cosas, como por ejemplo fray Jerónimo Moreno, quien mostró a los indios los males de la discordia pintados con vivos colores, y algún otro elemento del cual ya hicimos mención.<sup>153</sup>

De otras representaciones en las sargas, tenemos noticias por Valadés, pues además pintaron el símbolo de los apóstoles, el Decálogo, los siete pecados capitales (ya señalado), las siete obras de misericordia y los siete sacramentos --los cuatro últimos temas en correspondencia a las ilustraciones que citamos de la doctrina de fray Pedro de Córdoba-- en dicha relación Valadés anotó "el cual invento es por lo demás muy atractivo y notable...[que]

---

<sup>152</sup> Vences, "Notas para la arquitectura...", Op. cit., p.484. Burgoa, Geográfica..., Op. cit., t.I, p.43, quien señaló que usaban otras representaciones de santos y de la Virgen del Rosario.

<sup>153</sup> Vences, "Notas para la arquitectura...", Op. cit., p.486

los autores... son merecedores de una eterna alabanza. El cual honor, con todo derecho, lo vindicamos como nuestro todos aquellos de la orden de s. Francisco que fuimos los primeros en trabajar afanosamente por adoptar ese nuevo método de enseñanza".<sup>154</sup> Aunque el citado autor señaló la primacía sobre su Orden, lo importante es que las tres Ordenes hicieron uso de los lienzos. No olvidemos los temas ya citados de las xilografías impresas en la segunda edición de la Doctrina de fray Pedro de Córdoba, de 1548.

Determinante, para la aceptación de los lienzos, fue la herencia que en ese aspecto guardaban los indios, los medios visuales con elementos simbólicos fueron fundamentales para la comprensión de sus vidas, en lo político, económico, en lo espiritual y demás aspectos de su cultura. La diferencia se estribaba en el contenido de tipo religioso, por lo demás, sabemos de la perseverancia de la comunicación por medio de los códices, los que se continuaron utilizando en la sociedad colonial. Un caso de lo antes dicho, lo tenemos en una carta de 1561, en ella el Comisario fray Francisco de Bustamante y los provinciales fray Pedro de la Peña O.P. y fray Alonso de la Veracruz O.S.A. dijeron, entre otras cosas, que los negocios y pleitos de los indios se atiendan "vistas sus pinturas y escrituras antiguas traten su negocio y no de otra manera...",<sup>155</sup> es evidente que se refiere a códices antiguos, éstos como instrumentos de comunicación fueron trascendentes en la época hispánica para todo tipo de "negocios", es decir, de asuntos concernientes a los indios, por ejemplo la referencia que encontramos en el contenido del proceso inquisitorial de Yanhuitlán, que dice así: que "si algún mocho de estos oviera sacrificado o muerto, luego se supiera por las pinturas que dello hay..."<sup>156</sup>

La realización de las procesiones en los atrios y fuera de

---

<sup>154</sup> Valadés, Su obra, Op. cit., p.66

<sup>155</sup> A.G.I. México 280, carta del 26 de julio de 1561

<sup>156</sup> En Código de Yanhuitlán..., Op. cit., p.46

ellos tuvieron una gran aceptación, debido igualmente al espíritu festivo de los indios, de tal manera que en cada día de fiesta las hacían;<sup>157</sup> había procesiones obligatorias entre los Dominicos, de acuerdo a las investigaciones de Ulloa, pues dijo que en la Provincia de Santiago "tradicionalmente se hacía cada sábado la procesión por los difuntos...", debido a esa tarea, los capitulares reunidos en 1572 se resistieron a someterse a la disposición del Capítulo General de la Orden (1571), el cual mandaba que el primer domingo de cada mes hicieran procesión "en los conventos e iglesias de la Orden para promover entre los fieles la cofradía del Dulce Nombre de Jesús...",<sup>158</sup> rechazo que se debía fundamentalmente a la frecuencia de las procesiones, según afirmación del autor.

Prioritarias fueron las procesiones del Santísimo Sacramento de la Eucaristía, mención especial merece la que hicieron en Etlá, pero que no concluyó con éxito en la representación de la Última Cena.<sup>159</sup> Las del Jueves y Viernes Santo "pasión del señor y su entierro" no podían faltar; la de 1583 fue organizada por los Dominicos y los españoles, según se señaló en los Anales de Chimalpain y que "nunca se había ejecutado cosa igual en las iglesias de México."<sup>160</sup> Suponemos que la realización de las procesiones se debieron sujetar a las disposiciones contenidas en un manual, al respecto, cuando los dominicos pasaron a América, en San Esteban de Salamanca estaba en uso un procesionario impreso en 1496.<sup>161</sup>

Otro recurso idóneo para la atracción del neófito a la

<sup>157</sup> Dávila, Op. cit., p.79-80

<sup>158</sup> Ulloa, Op. cit., p.222, subrayado mío.

<sup>159</sup> Para detalles Vid. Vences, "Notas para la arquitectura...", Op. cit., p.487 y 488 en donde menciona la Procesión del Santo Entierro y las pinturas de San Juan Teitipac. En el Concilio de 1565 encontramos datos sobre los cuidados del Santísimo, en Lorenzana, Op. cit., f.195

<sup>160</sup> Anales de Chimalpain, p.301

<sup>161</sup> La información se la debo a fray Ramón Hernández O.P., director del Instituto Histórico de San Esteban de Salamanca.

práctica del cristianismo, fueron las representaciones teatrales, realizadas con éxito. Sin embargo, éstas debieron resultar excesivas, costosas, quizá de contenido dudoso y de utilización de espacios vedados para que fray Gabriel de San José, provincial en 1599 y el definitorio, las prohibieran, textualmente leemos en el Acta: "Item que so pena de absolución de oficio ningún prelado admita en toda la provincia ni permita en su iglesia y convento representaciones y farsas. Datis et actis in nostro convento sancti Dominici sei die mayi anno mil ochocientos [sic] noventa y nueve".<sup>162</sup> Subrayamos lo relativo a la realización de las procesiones y representaciones en iglesias y conventos, especialmente de este último que se supone tenía uso exclusivo por parte de los religiosos; con estos datos reconfirmamos la suposición del uso del claustro por seculares ligado a la práctica católica.

Ya desde el Primer Concilio mexicano prohibieron las representaciones dentro de las iglesias, y aquellas que se realizaran debían tener previo permiso.<sup>163</sup> Cabe denotar, que dadas la piedad y participación popular, se generalizó el uso del claustro bajo para las procesiones, un ejemplo antiquísimo lo tenemos en las procesiones de flagelantes en Tolouse, llevadas a cabo "en las dependencias de la iglesia conventual claustro grande y patio."<sup>164</sup> De lo que se debió derivar la denominación genérica de "claustro de procesiones", a la que aluden algunos frailes historiadores como Esteban Arroyo y José Luis Espinel, pues se refieren al uso del claustro bajo "para las procesiones con el pueblo...[y el sobreclaustro o planta noble] para las procesiones propias de los frailes..."<sup>165</sup> En el caso de la Nueva España está

---

<sup>162</sup> Firma el provincial citado, en Carreño, Op. cit., p.338, el subrayado es mío.

<sup>163</sup> En Lorenzana, Op. cit., f.82

<sup>164</sup> En San Vicente Ferrer..., Op. cit., p.50

<sup>165</sup> Espinel, Op. cit., p.155



la mención específica en los Diálogos de Cervantes de Salazar.<sup>166</sup>

- c). Frailes ejemplares en la Mixteca Alta y en área chuchona de Coixtlahuaca, y su actuación en la extirpación idolátrica.

La demostración de una vida observante en la pobreza, abstinencia y caridad, la hicieron los religiosos por medio del ejemplo, de la entrega en su labor espiritual, en el aprendizaje no sólo de una lengua. Entre los frailes hubo de todo, algunos con estricto apego a sus principios de vida espiritual, otros menos, examinemos algunos casos de los que trabajaron en la Mixteca Alta y área chuchona.

Nos resulta importante abordar los datos existentes acerca de la actuación de algunos frailes, a quienes correspondió directa o indirectamente la tarea de fundación y aceptación del convento en estudio, así como de la predicación y catequización *in situ* con manuales debidos a otros religiosos que no residieron en nuestro convento en análisis, pero que aprendieron las lenguas que en la población de Coixtlahuaca y sus visitas se hablaban, y también aquellos que se dieron a la tarea de destruir ídolos.

Precursor de la evangelización en la Mixteca Alta, así como promotor de varias fundaciones y aceptación de las mismas, convertidas en casas de la Provincia de Santiago de México, lo fue fray Domingo de Santa María en 1538, año citado cuando fue enviado a la mixteca para que aprendiera la lengua de la casa de Yanhuitlán "que no había otra [casa] entonces en aquella tierra [mixteca]".<sup>167</sup> Por el contenido de las asignaciones sabemos que dicho religioso estuvo en Yanhuitlán durante dos años seguidos,

---

<sup>166</sup> El dato me proporcionado por la Maestra Gerlero.

<sup>167</sup> Dávila, Op. cit., p.172. Burgoa, Palestra..., Op. cit., p.88. Cfr. los datos en el inciso relativo a la fundación en la presente tesis, Cap. I, inciso 5a, recuérdese que la fundación ya había sido poblada en 1535 y que tres años más tarde se le aceptó como vicaría de la Provincia.

contenido del que a su vez se desprende que fue designado vicario del lugar, junto con fray Francisco Marín como residente, a éste último le tocó incursionar hacia Teposcolula<sup>168</sup> y Coixtlahuaca.

Si examinamos el cuadro número 3 relativo a los frailes, nos daremos cuenta que fray Domingo de Santa María estuvo en zona mixteca desde 1538, específicamente en Yanhuitlán y Teposcolula; su presencia en el cuerpo definidor de 1546 (quizá por el convento de Teposcolula) es significativa para Coixtlahuaca. Tanto su estancia en la mixteca, como la designación de provincial, le dieron cuenta de la necesidad de fundar más casas en puntos relevantes, y en esa manera, lo dejó ver cuando fue nombrado provincial en 1547-1548, en otro período en 1556-1558, en la segunda de las prelacías favoreció la fundación y aceptación de varias casas de zona mixteca y zapoteca.

No descartamos que a instancia suya en su papel de definidor se aceptara la doctrina de Coixtlahuaca en 1546, aunque como ya dijimos, la noticia no está documentada en las Actas. Esa inferencia no es desatinada, en tanto que: primero, sabemos que Domingo de Santa María por lo menos supo de oídas acerca de la población y de su importancia; segundo, desde 1541 su compañero Francisco Marín visitó Coixtlahuaca, población que en 1544 ya se la nombra como doctrina, que al año siguiente se le asignaron dos frailes, que en 1546 Marín es nombrado como su vicario; tercero, debió haber sido favorecida porque apenas sería la tercera fundación en la mixteca, y cuarto, porque para esos años, 1541-1547 la casa de Yanhuitlán había sido abandonada, de tal manera, que sólo estaba dando "servicio" la de Teposcolula, geográficamente más alejada para que los de Coixtlahuaca asistieran a la doctrina, ya que con anterioridad iban a la de Yanhuitlán --donde había sido vicario Domingo de Santa María, "casa" abandonada ante las dificultades habidas con el encomendero del lugar. Por todo ello nos resulta lógica la suposición de la necesaria aceptación de la

---

<sup>168</sup> Méndez, *Op. cit.*, f.33vto. y 34vto. Cfr. lo dicho en el primer capítulo de tesis. Fray Pedro Delgado fue prelado entre 1538-1540.

fundación de Coixtlahuaca, a instancias de Domingo de Santa María.

En la reseña del inciso de la fundación y aceptación del convento de nuestro estudio, señalamos que los pobladores chocho-mixtecos asistieron en un principio a la doctrina de Yanhuitlán (1538-1541). Los padres Esteban Arroyo O.P. y el Pbro. Luciano Martínez Vargas afirmaron que Domingo de Santa María fue "el primer dominico que llegó a Coixtlahuaca", bien fundamentados en la aseveración de Dávila acerca de que dicho religioso, desde 1538 "salía a misionar por toda la comarca", en consecuencia, explicaron los citados padres, fue a Coixtlahuaca capital del reino chuchón, porque está dentro de esa comarca y "forzosamente le tuvo que llamar la atención como meta misional".<sup>169</sup> En base a esa fuente, no dudamos que Santa María haya explorado la zona, esa posibilidad refuerza la idea de su empeño en que se aceptara la fundación de Coixtlahuaca.

Por otro lado, como explicamos atrás, Méndez en base a las Actas, afirmó que en 1541 cuando se dividió la Provincia de Chiapa y Guatemala, la de México tenía diecisiete conventos, entre ellos nombró al de Coixtlahuaca. Y ante ese dato, no estamos de acuerdo con los padres Arroyo y Martínez, acerca de que la casa de Coixtlahuaca se fundó y aceptó porque se le asignaron frailes en 1552 --por aquello de que las Actas ofrecen datos oficiales-- cuando por otras fuentes también fidedignas sabemos de la presencia de religiosos antes de ese año. Hemos de destacar que la asignación de frailes a Coixtlahuaca debió ser difícil, ya no tanto por lo internado del lugar, sino más por los dialectos que se hablan: mixteco y chocho, de acuerdo a lo que también señalamos con relación a la existencia de doctrinas .

Dávila Padilla dio una semblanza de Domingo de Santa María en su papel de provincial, dijo: "se vio con mano para poder dar mejor a sus Indios de la Misteca, mostró como los amaba recibiendo más casas en aquella nación y enviándoles copioso número de frailes que asistiesen con ellos, y se dicen muy de propósito a estudiar su

---

<sup>169</sup> Arroyo y Martínez, *Op. cit.*, p.15

lengua, como lo hicieron..."<sup>170</sup> En el segundo provincialato aceptaron en zona zapoteca a las casas de Oaxolotitlán y Nejapa, y en la mixteca, Chila; en 1558 en la mixteca, Tamazulapan y Achiutla, y en la zapoteca, Jalapa, Villa de San Ildefonso y Huamelula.

De su actuación entre los indios Dávila explicó: "Vivió en aquella tierra algunos años muy bien empleados, y no en las flores que se lleva el viento sino en los frutos que Dios estima: que fueron medio de su persona y doctrina, con edificación para las ajenas".<sup>171</sup> Ante las prácticas de sacrificios de pájaros y plumas con sangre" por parte del gobernador de Yanhuitlán, don Francisco, Domingo de Santa María que era vicario de Teposcolula en 1545, lo castigó con "disciplina y azotes".<sup>172</sup> En otro inciso ya aludimos a su cooperación material entre los indios.

Como sujeto dedicado al servicio de Dios, y como excelente hijo de Santo Domingo, "meditaba la pasión de Cristo nuestro Redentor con grande ternura, y causaba en los oyentes cuando en razón de agradecer tanto amor de Cristo provocaba el maestro".<sup>173</sup> En los rasgos biográficos insertos en la obra de Dávila, se le reconoció como a otros de sus hermanos, su rigor en la observancia de la Regla, en la entrega a su tarea, en el recorrido de los caminos largos y ásperos acompañado de la dieta de agua, en el claustro dedicado a la oración, al estudio, al oficio divino. Todo ello con la dieta estricta de la Orden: agua, pan, huevo, verdura, potaje y pescado, excepto los siete meses de ayuno -- pedazo de pan y agua-- al año, sin contar los viernes.<sup>174</sup> Dicha rigurosidad acentuó su debilidad física y terminó enfermo a raíz de una llaga en la pierna, de tal manera, que durante su segunda

---

<sup>170</sup> Dávila, Op. cit., p.174

<sup>171</sup> Ibid., p.173

<sup>172</sup> En Códice de Yanhuitlán..., Op. cit., p.46

<sup>173</sup> Dávila Op. cit., p.173-174

<sup>174</sup> Ibid., p.39

prelacia (1556-1558) tuvo que aceptar realizar su traslado a caballo con motivo de la inspección de los conventos de la Provincia de Santiago. Dávila subrayó que fue el primer provincial que usó caballo: "con harto sentimiento suyo aunque a todos constaba su necesidad..."<sup>175</sup> Recordemos que el definitorio del capítulo intermedio de 1558, en el que presidía como provincial, prohibió las caballerizas. Ya en esos años lo encontramos en Santo Domingo de México, donde murió el año de 1559.<sup>176</sup>

Otra de las distinguidas personalidades de los precursores de la Mixteca Alta, lo fue fray Francisco Marín, compañero del anterior, incursionador y fundador de las casas de Teposcolula y Coixtlahuaca, Tonalá y Chila, desde 1538 hasta 1558 año en que murió. Fue conocedor de una buena parte de la Mixteca, no obstante, al igual que Santa María estuvo en conventos de zona nahua casi al final de su vida,<sup>177</sup> por lo tanto, aprendió náhuatl, mixteco y también chocho, este último idioma era conocido como bárbaro y de gran dificultad; aprendidas las lenguas, en los lugares donde se hablaban dos de ellas, dividía su sermón en media hora para cada una de ellas.<sup>178</sup> Igualmente fue un guía para los indios en los asuntos de tipo material, especialmente en arquitectura.

Por ahora señalaremos algunas de sus virtudes espirituales: como Domingo de Santa María, Marín fue hijo de Santo Domingo de México, tomó el hábito a los treinta años y fue designado a la mixteca para que aprendiera la lengua del lugar y realizara su labor apostólica en el mismo, aspectos que explotó muy bien como vicario y fraile asignado a las casas ya citadas. En sus declaraciones para el proceso inquisitorial contra los caciques de Yanhuitlán, Marín declaró en abril de 1546 tener 39 años y ser

---

<sup>175</sup> Ibid., p.175 Cfr. lo contenido en este mismo capítulo inciso 2 b) acerca del uso de las bestias.

<sup>176</sup> Franco, Op. cit., p.558

<sup>177</sup> Vid. Cuadro No. 3

<sup>178</sup> Dávila, Op. cit., p.240. Arroyo y Martínez, Op. cit., p.45

natural de San Lúcar de Barrameda, ser vicario de Coixtlahuaca y que en varias ocasiones suplió como intérprete a fray Bernardino de Santa María vicario de Teposcolula.<sup>179</sup>

Dávila anotó que fue uno de los frailes que practicó la disciplina con estrechura, pues se penitenciaba por medio del sufrimiento corporal y practicaba la abstinencia en el comer, por gusto y por servicio a sus semejantes; la administración de los sacramentos le podía llevar su tiempo hasta las dos de la tarde y no pocas veces continuó el resto del día; en sus andanzas por la mixteca lo que solía comer eran tortillas con salsa de chile que en opinión de Dávila "es la comida mas vil y mas ordinaria entre los pobres indios de toda la tierra";<sup>180</sup> casi todas las noches se disciplinaba "con mucha aspereza y derramamiento de sangre... Ordinariamente traía vestido un inoportuno silicio de cerdas de cavallo, y un cinto de hierro picado a raiz de las carnes, que rigurosamente se las maltrataba. Todo esto le parecía poco, en comparación de lo mucho que por sus culpas debía."<sup>181</sup> A ello agregamos el tiempo dedicado a la oración, al estudio y al aprendizaje de las lenguas y sus dialectos.

Habría que imaginarlo caminar por los fragosos caminos de la zona, vestido con el hábito raído, su capa al hombro y su breviario en el seno; no usaba zapatos con el fin de "merecer más en aquel trabajoso apostolado que ejercitaba", en los viajes se alimentaba con agua que él mismo se procuraba, explicó Dávila, que por nada permitía la ayuda del indio o muchacho que le acompañaba.<sup>182</sup> Al respecto, cabe señalar que los religiosos no sólo viajaban por pares --por cuestión reglamentaria y apostólica-- sino que a ellos,

---

<sup>179</sup> Códice de Yanhuitlán..., p.47

<sup>180</sup> Dávila, Op. cit., p.239

<sup>181</sup> Ibid., p.239 y 241

<sup>182</sup> Ibid., p.240. Dichas observancias fueron igualmente practicadas por otros frailes. Vid. ejemplos en las crónicas citadas. Fray Jordán de Catalina fue uno de los que se acostumbraron a comer tortillas con chile y a no usar alpargatas, en Burgoa, Geográfica..., Op. cit., t.I, p.83 y 84

o a alguno de ellos debemos agregar la presencia de uno o dos indios de "servicio", es decir, para que le ayudaran a cargar el chiquihuite, por ejemplo el caso ya citado de fray Juan Berriz, otro más, Jordán de Santa Catalina que iba "con sus dos indios a pie con el paso que les permitía lo áspero y fragoso de una empinadísima cumbre...[en los alrededores de la Villa Alta]".<sup>183</sup> La compañía de esos indios tuvo varias razones: ayuda de carga, guía de camino e intérprete, y hasta, en casos específicos, para cargar al religioso cuando éste se caía, o por vejez, enfermedad y debilidad --como le sucedió al observantísimo de fray Jordán de Santa Catalina.<sup>184</sup>

La conducta de fray Francisco Marín ante los indios fue correspondida en amistad y cariño, porque a la par que ellos, sufría la intemperie del clima en la misa, prédica, confesión y otros; soportó además los zancudos de tierra caliente.<sup>185</sup> Pero también debió deleitarse ante el paisaje de sus recorridos y de las poblaciones, a medida que éstas iban surgiendo, así también de la afición con que acudían los indios a la nueva fe, del colorido y aroma de los adornos, de los asistentes, aconteceres en fin que impregnaban los distintos quehaceres en el atrio y en los espacios arquitectónicos permisibles a los seculares.

Practicó la caridad vendiendo sus libros, para que con el producto de la venta pudiera comprar alimentos y dárselos a los necesitados: viudas, huérfanos, enfermos y hasta cuando había mala cosecha por sequía,<sup>186</sup> o por mortandad de mano de obra --que al abandonar las siembras éstas se perdían y lo poco que se podía cosechar se encarecía. En épocas de difícil adquisición de comida,

---

<sup>183</sup> Burgoa, Geográfica..., Op. cit., t.I, p.120 y 122, ambos frailes fueron evangelizadores de la zapoteca.

<sup>184</sup> Ibid., p.121, cuando sus fuerzas desfallecieron los indios lo llevaron cargando de regreso a la Villa Alta, aunque para entrar al pueblo se puso en pie.

<sup>185</sup> Dávila, Op. cit., p.241

<sup>186</sup> Ibid., p.242 y 243, los libros habían sido regalo de su familia, especialmente de un hermano suyo.

él directamente abastecía de alimentos a los indios más necesitados, pues diariamente mandaba a cocinar "dos grandes ollas de carnero y suficiente número de tortillas, y el buen padre por su propia mano repartía la comida a los enfermos y a los más necesitados..."<sup>187</sup>

Ante los indios --según expresión de Dávila-- se enternecía porque consideraba que "en cada indio veía la imagen de Dios capaz de gloria eterna; y deseaba aunque fuese muy a costa de su vida, que todas las almas se salvaran".<sup>188</sup> Una enfermedad lo llevó a la cama y tuvo que ser trasladado a Puebla y luego a México,<sup>189</sup> suponemos que por su gravedad ya no fue asignado a ningún convento, pues en las listas de asignaciones de 1558 ya no se le encuentra mencionado, y murió al año siguiente, de setenta años.

Los elogios del cronista dominico sobre sus hermanos de hábito son reveladores del encomio de la labor llevada por la Orden, ante una doble defensa: una, la importancia de la permanencia de las doctrinas en sus manos, y otra, la añoranza de un modo de entrega absoluta de la que se sentía cierta pérdida.

Fray Antonio de la Serna el "viejo", dedicó su vida al servicio de los indios de Teposcolula, Yanhuitlán, Coixtlahuaca y otros lugares de la mixteca.<sup>190</sup> Burgoa, explicó que había recibido el sacerdocio en México, que era "un mancebo castellano de Ciudad Real...no el que fue Provincial, y padre celosísimo de esta fundación, sino otro pariente suyo...Luego que recibió el hábito (cuando fray Pedro Fernández era vicario de Yanhuitlán), le llevaron a criar al noviciado de México,...que en esos años salió ejemplar en la observancia y capacísimo en sabiduría, apto para volver sacerdote a la nación donde Nuestro Señor le había

---

<sup>187</sup> Ibid., p.242

<sup>188</sup> Ibid., p.240-241

<sup>189</sup> Ibid., p.243

<sup>190</sup> Vid. Cuadro No. 3. Dávila, Op. cit., p.513



prohijado...<sup>191</sup> Al igual que los dos frailes atrás citados, Antonio de la Serna, celoso varón apostólico se dedicó como "padre amoroso" al auxilio espiritual y temporal de los indios pertenecientes a las casas que le tocó administrar como prelado y súbdito. Dávila afirmó que éste fue muy buena lengua mixteca, así como "el principal destructor de ydolos que tuvo la Misteca", en 1587 murió.<sup>192</sup>

Dejemos a la pluma barroca de Burgoa, la descripción de los pocos datos que sobre de la Serna hemos encontrado: dijo que era "tan querido de sus feligreses que mirándole con especial relación por haber recibido en su pueblo el hábito que juntando el amor por este espiritual parentesco con el respeto, que les ponía su santa, y inculpable vida fue la ganzúa de su aprovechamiento, notoria, con singular eficacia que labró como en mármoles en sus corazones, humildad, obediencia, y fervor del servicio de Dios, y muestra de verdades cristianas, que persevera en toda esta comarca."<sup>193</sup>

De los varios religiosos asignados a Coixtlahuaca, destacamos la presencia de fray Francisco Murguía, acerca de él Burgoa señaló, era vizcaíno, hijo de hábito del convento de México y "capacísimo en lengua mixteca".<sup>194</sup> Fray Diego de Hontiveros, de quien no tenemos noticias biográficas. Fray Alonso de Trujillo, según Ojea, era de Trujillo y había tomado el hábito en Santo Domingo de México --donde profesó en 1544-- señaló que fue especialista en la mixteca y que "pasó desta vida el año de 1593 en el convento de Santo Domingo de Tonalá, cuya iglesia avia el edificado."<sup>195</sup>

---

<sup>191</sup> Burgoa, Geográfica..., Op. cit., t.I, p.284. Dávila, Op. cit., p.651. Como señalamos en más de una ocasión, hay que tener cuidado con el manejo que Burgoa hizo de nombres y fechas. Hemos cotejado con las Actas para comprobar la asignación de fray Pedro Fernández vicario de Yanhuitlán y el resultado ha sido negativo.

<sup>192</sup> Dávila, Op. cit., p.513 y 651

<sup>193</sup> Burgoa, Geográfica..., Op. cit., t.I, p.284-285

<sup>194</sup> Ibid., p.378

<sup>195</sup> Ojea, Op. cit., p.68

Fray Antonio de los Reyes se formó en San Esteban de Salamanca, llegó a Nueva España en 1555, aprendió la lengua mixteca y Ojea dijo: "la supo con tanta perfección y elegancia como los mismos yndios."<sup>196</sup> Fue también considerado como gran religioso, súbdito y prelado, murió en 1603.<sup>197</sup>

Otro de los frailes formados en Salamanca, fue Antonio de Arralde, que "con deseo de aprovechar a sus proximos passo a la Provincia de México cerca del año de mill y quinientos y setenta y vivió en la misteca muchos años con grande exemplo de virtud y religión. Savia bien aquella lengua, y por su mucha modestia fue algunas veces Vicario y actualmente lo era de la cassa de Cuestlahuaca lo eligieron Provincial."<sup>198</sup> El 24 de enero de 1604 los predicadores se congregaron a Capítulo en Coyoacán, y en él fue electo provincial "por la gran satisfacción que se tenía de su mucha religión, penitencia, cordura, y buen gobierno. Quando vino al Capítulo era Vicario de la cassa de Cuextlahuac en la Misteca, y no cavia en su pensamiento que trataran de elegirle en Provincial."<sup>199</sup> No obstante esas noticias, en las asignaciones del Acta de mayo de 1603, el citado fraile aparece asignado a dicha casa, pero como vicario se encuentra a fray Benito de Vega.<sup>200</sup> Fue un provincial ejemplar, visitó de improviso las casas, no admitía recibimientos y mucho menos limosnas, si acaso éstas las cedía a los conventos que tenían necesidad, gobernó con rigorismo equilibrado. Por su parte Franco denotó la pobreza del hábito de jerga y la abstinencia en el comer "pocas veces comió carne y nunca bebió vino".<sup>201</sup> Fue un celoso observante de la Constitución:

---

<sup>196</sup> Ibid., p.70

<sup>197</sup> Ibid., p.70. Franco, Op. cit., p.170

<sup>198</sup> Franco, Op. cit., p.172

<sup>199</sup> Ibid., p.172

<sup>200</sup> La transcripción de la referencia al Acta de 1603 se la debo al padre Esteban Arroyo.

<sup>201</sup> Franco, Op. cit., p.172

silencio cuando se requería, canto y oración a sus horas en comunidad, murió en Teposcolula en 1609.<sup>202</sup>

Muchos frailes más laboraron en este convento, que por falta de correspondencia biográfica no podemos detenernos en ellos, lo mismo sucede con los frailes asignados en el primero tercio del siglo XVII, cabe destacar nombres de la talla de Lucas Martínez, y otros más que fueron Predicadores Generales, ya citados.<sup>203</sup>

La actividad de los dominicos en Coixtlahuaca, en cuanto a su tarea religiosa no fue distinta de la que se realizó en otras poblaciones de la misma mixteca, ni tampoco de las zonas zapoteca y nahua. La enseñanza de la nueva fe se llevó a efecto de acuerdo a las disposiciones tomadas por el rey y el virrey como patrono y vicepatrono de la iglesia en hispanoamérica, así como las resoluciones archiepiscopales, episcopales y provinciales, estas últimas de acuerdo con el cuerpo definidor, cabeza administrativa en los capítulos provinciales.

Sin duda en el proceso evangelizador hubo matices, ellos debido a varias razones: que los frailes dependieron de la aplicación metodológica de su superior (vicario o prior), esa aplicación obviamente encaminada a la prédica y enseñanza de la fe católica, acompañada de la consecuente destrucción de ídolos, y castigo a los indios reacios a recibir la nueva fe o bien a los reincidentes en idolatrías. Un obstáculo difícil mas no imposible fue el dominio paulatino de una lengua o más --en este caso mixteco y chocho-- por parte de los frailes, y del aprendizaje del castellano por parte de los indios, especialmente niños y jóvenes.

Catequesis y administración de Sacramentos se celebraron en domingos, días de fiestas de guardar y Pascua de Resurrección, de tal manera que en esos días, el espacioso atrio del conjunto conventual se veía enriquecido por la participación de los

---

<sup>202</sup> ibid., p.173

<sup>203</sup> vid. Cuadro de asignaciones y cuadro particular en cada caso. Sobre los Predicadores Generales, véase la parte final del inciso 5c, capítulo I de la presente.

neoconversos para acudir a la Misa y sermón, al bautismo, a la confesión, a la penitencia, a la comunión y servicios educativos, hospitalarios y fúnebres. El atrio de Coixtlahuaca además de verse nutrido en los domingos, lo fue también, en el día del santo patrón san Juan Bautista, así como en la celebración de la Semana Santa revivida muy probablemente con procesiones de flagelantes y otros portando los instrumentos pasionarios, a cargo de la cofradía del Descendimiento y Sepulcro de Cristo, creada en 1582; asimismo la fiesta de Resurrección del Señor llevada a cargo por los protagonistas frailes dominicos e indios chochos y mixtecos de la cabecera y visitas. Sin embargo, no todos los pobladores debieron acudir y menos con sinceridad en la práctica de la fe católica, pues como era de esperarse algunos continuaron adorando a sus ídolos.

La supervivencia e infiltración de idolatrías se debió a los siguientes aspectos: primero, resistencia a dejar abandonados a sus propiciadores de vida; segundo, el lento dominio de la lengua chuchona útil para la prédica y el entendimiento profundo de las creencias de ese pueblo; tercero, derivado del anterior, la asignación de corto número de frailes muy entrado el siglo XVI, y cuarto, la continuación del culto idólatra fue avalado por el aspecto geográfico --los ídolos estaban resguardados en las cuevas de los montes de la Mixteca Alta-- y además el aspecto climatológico. De esa manera, la salvaguarda y veneración de imágenes de ídolos de piedra, en madera y de formación natural estuvo en función de la invocación de la naturaleza para la supervivencia del hombre.

Revisemos un poco de historia al respecto: ya desde el proceso inquisitorial de 1544 delataron no sólo las prácticas idólatras de los yanhuitecos, sino además, la colaboración de los pobladores de Coixtlahuaca, para el desarrollo de los mismos. Por ejemplo *Malinal* era el nombre del "papa" que residía hacia Coixtlahuaca; uno de los declarantes en el proceso citado, fue don Juan gobernador de Etlá, él refirió que muchos de los ídolos los tenían "en un cerro alto

que está camino de Cuestlahuaca junto a Zoyaltepec..."<sup>204</sup> Otro testigo, don Martín principal de Teposcolula afirmó que don Francisco gobernador de Yanhuatlán tenía a su cargo los demonios y "unas veces los hace llevar a un cerro que está camino de Cuestlahaca junto a unas casas del dicho D. Juan Gobernador (de Yanhuatlán)".<sup>205</sup>

Hay que recordar que las incursiones a Coixtlahuaca por parte de los dominicos las hicieron desde Yanhuatlán y Teposcolula, a partir de 1541, que hasta 1544 se la menciona como doctrina, y que a partir del año siguiente ya tiene frailes asignados. De manera que, la evangelización y destrucción de ídolos se sucedió hasta cierto punto tardíamente en comparación a las fundaciones que le anteceden, por lo que, no debe extrañarnos que en la década setenta de ese mismo siglo, se hayan descubierto idolatrías, de igual manera localizadas en la sierra recóndita de la zona zapoteca. El visitador Valderrama señaló en general la existencia de idolatrías.<sup>206</sup>

Uno de los cronistas seculares del siglo XVI --Suárez de Peralta-- explicó que aún en 1573 había supervivencias idolátricas en el pueblo de Coixtlahuaca, leamos textualmente: "Trataré de una idolatría, que yo vi los instrumentos con que la hacían y conocí algunos indios que se hallaron en una idolatría cuando a él y a otros prendieron el año de 1573...a los cuales hallaron en un montecillo de un pueblo que llaman Cuextlahuaca, en la dicha Mixteca Alta, el cual monte está entre unas sierras, y en el tenía una casa escondida en unas barrancas donde iban a hacer sus sacrificios al demonio, muy secretos, teniendo días señalados para ello".<sup>207</sup> Por el momento no contamos con ninguna documentación

---

<sup>204</sup> En Código de Yanhuatlán, Op. cit., p.48, el entrecomillado corresponde al Apéndice 7 y p.39

<sup>205</sup> Ibid., p.40

<sup>206</sup> A.G.I., México 92, carta del 25 de agosto de 1564, desde la ciudad de los Angeles.

<sup>207</sup> Suárez de Peralta, Op. cit., p.2

sobre ese caso, como para saber si hubo castigos y de qué magnitud, quien trató el asunto, etc. éste debió ser muy discreto dada la situación desfavorable de los Predicadores ante la visita de Valderrama, de hacía seis y siete años atrás, y la reprimenda recibida por el excesivo castigo a los indios de Teitipac en 1559-1560.

Por su parte Dávila explicó cómo se fueron encontrando varios ídolos en la misma población y provincia, esos hallazgos se debieron según él, a la tesonera labor de fray Jordán de Santa Catalina y su compañero fray Pedro Guerrero, éste último colaboró mayormente en la zapoteca de la sierra, entre mijes y otros. Acerca de fray Jordán recordemos su indiscutible personalidad observante y su preparación intelectual que le deparó un sitio importante entre los maestros de novicios, su actuación apostólica entre los zapotecas de Etna, en la Villa de San Ildefonso y Tanetze,<sup>208</sup> aunque formalmente no lo encontramos asignado a ninguna población mixteca. Sin embargo, Dávila lo situó actuando en ella, y afirmó: "Bastante ocasión ha dado el padre fray Jordán a toda esta noticia de ydolos que se descubrieron en su distrito, siendo vicario de la Villa [de San Ildefonso] y en la Misteca el año de 1576",<sup>209</sup> no obstante esa afirmación, no pudimos comprobar su estadía en dicha zona, y pensamos que debió nombrarse Vicario de la Mixteca y en esa jerarquía le correspondió visitarla y erradicar ídolos. De otra manera no podemos explicarnos la presencia de Jordán. Por otro lado, carecemos de las asignaciones de frailes en ese período, especialmente para Coixtlahuaca. Entonces, tendríamos que imaginar el desplazamiento del citado fraile hacia la mixteca, desde Etna (asignado en 1562), o bien desde la Villa Alta aún más lejana (asignado en 1578). Aunado a ese problema, se suma el de la lengua, Jordán era conocedor de la lengua zapoteca.

Trascendental para los chochos fue la veneración del ídolo de

---

<sup>208</sup> Vid. Cuadro No. 3

<sup>209</sup> Dávila, Op. cit., p.645

las aguas, dada la necesidad y poco abastecimiento del líquido vital. Sigamos la descripción de Dávila: "En la nación mixteca descubrió el Gobernador de Cuextlauac el ydolo que tenían por Dios de las aguas: y era como santuario secreto porque sabían muy pocos adonde estava, aunque todos los Popolucas y Pinultecas, que llamamos Chochones, reverenciaban a este Dios de las aguas y solos los principales sabían adonde estava. Quando el frayle quien se descubrió quiso ir a verle, le puso el Indio mil temores...", esos temores se fundamentaban principalmente en que si se destruía el ídolo no habría ni agua ni comida, ya que éste era símbolo propiciatorio de lluvias y cosechas; pero el celo apostólico de un fraile y su afán de destruir idolatrías lo llevó a tomar la determinación de ingresar a la cueva --proveído de cordeles para no perderse-- le acompañaba un indio que conocía el camino y habiendo caminado un cuarto de legua, se encontró con una sala de "sesenta pies de largo y quarenta de ancho, y en ella estava el ydolo y su altar. El ydolo no era hecho a mano, sino una columna de agua cuaxada que se avía formado de un manantial que venía de lo alto de la cueva...[se trataba de una estalactita] había otros mogotillos más... El frayle la hizo derribar y picar, y luego tapiaron la cueva... Afirmó este religioso (que es viejo y grave, y ha sido Prior de los Angeles y de Oaxaca, y todavía es vivo) que cuando salía quiso descubrir si avia otra sala...", en esa última exploración sufrió un percance --casi lo aplasta una roca-- aunque salió ileso gracias a la misericordia divina.<sup>210</sup>

El nombre del religioso no lo sabemos, hemos cotejado con los nombres de los priores de Oaxaca y Puebla, pero no hay indicio favorable, es decir, que se tratara de un religioso de área por lo menos mixteca; pudiera ser probable fray Fernando Ortiz, asignado a Coixtlahuaca en 1556 y que en 1578 era prior de Puebla.

El mismo cronista dominico, consignó el descubrimiento de un ídolo enterrado debajo de la cruz atrial del convento de

---

<sup>210</sup> Ibid., p.643-644

Coixtlahuaca, así como en el de Tlaxiaco, en el mismo año de 1576.<sup>211</sup> El hecho pudo obedecer a dos razones: primera, la opinión más generalizada acerca de que el ídolo fue enterrado furtivamente por los indios --por aquello de rendirle culto al ídolo mas no a la cruz-- al respecto Monterrosa señaló la costumbre de enterrar ídolos debajo de las cruces lo que obedeció a una simulación en la que aparentaba venerar el símbolo máximo de la cristiandad, cuando en verdad la veneración era dirigida a sus dioses;<sup>212</sup> la segunda, que hubiera sido enterrado por los propios dominicos para simbolizar el vencimiento del mal y el pecado, suposición esta última que se deriva del hallazgo de restos de piedra labrada --prehispánica-- en el terreno del claustro especialmente, que habiendo destruido ídolos o lo que se le pareciera fueron utilizados como relleno para la edificación cristiana. Recordemos que en zona mije, otros frailes encontraron ídolos enterrados en el lugar del altar del templo católico. Por el momento no contamos con más elementos para afirmar que el segundo, fue un método aplicado por los Predicadores, pero cabe subrayar que la década se sitúa --por las citas atrás señaladas-- en el período en que se descubrió mayor número de idolatrías y adoración de ídolos en las cuevas.

Como dato curioso y consignado obra del demonio, Dávila describió que se encontraron en el lugar que nos ocupa, una "casa de ídolos" y las vestiduras del sacerdote, acerca de lo primero dijo: "En este propio pueblo se descubrió otra casa de ydolos, donde avia pintado el demonio a los Españoles diez y siete años antes que viniese el marqués, y estaban al traje antiguo, con sus monteras y a cavallo, y junto a ellos las gallinas de Castilla. La pintura se hizo con yeso, que acá llaman tizatl, y en una peña tajada, adonde es imposible subir criatura humana, sino con alas de

---

<sup>211</sup> *Ibid.*, p.636

<sup>212</sup> Mariano Monterrosa, Valor y simbolismo de la cruz en la evangelización mexicana, Tesis de Licenciatura en Historia, México, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 1967, p.22



angel o de demonio."<sup>213</sup> Interesante el contenido aquí citado, nos inclinamos a pensar que dadas las características corresponde a época novohispana: por un lado revela la habilidad del indígena por representar lo ahí figurado y por otro, que quizá elaboraron es pintura para propiciar el alejamiento y muerte de los invasores.

Finalmente, el mismo cronista describió la existencia de un ídolo de los temblores, asimismo de vital trascendencia en los destinos de los pueblos en zona sísmica, literalmente leemos: "dixo también [el indio] que el ydolo principal cuya cueva era como Metrópoli y cabeza de todos era la del Dios que haze temblar la tierra y era una mano labrada de una piedra preciosa; pero que ni el ni los demas Viganas no sabían adonde estava esta cueva, ni por que ministros era servido este ydolo."<sup>214</sup>

Dados los ejemplos y como lo hemos afirmado, un obstáculo mayor en el desarrollo de la conversión, fue el vencimiento de las idolatrías --Coixtlahuaca-- fue un caso concreto en la prolongación del culto secreto a sus ídolos ancestrales. Una vez más recordemos las reflexiones de fray pedro de Feria en su Memorial presentado en el Tercer Concilio, en él escribió no sin razón, la falta que hacía de ministros idóneos para desarraigar las falsas creencias de los indios, y subrayó la frecuencia con que los frailes iban descubriendo a los apóstatas, para probarlo se remitió al caso que hacía "pocos años" se había presentado en la Mixteca, dijo: "donde el culto y religión de los dioses antiguos, según pareció, estaban tan en pie quasi en toda la tierra como antes de ser bautizados, en tiempo que los ministros pensaban estar ya todo tan olvidado que aún en las confesiones les parecía no avia necesidad de preguntar acerca dello".<sup>215</sup>

No sabemos a qué caso específico se refirió, pero eso era lo de menos, porque ello revela que no había bastado con las medidas

---

<sup>213</sup> Dávila, Op. cit., p.645 y en p.644 descripción de las vestiduras del sacerdote.

<sup>214</sup> Ibid., p.645

<sup>215</sup> En Llaguno, Op. cit., p.186

tomadas en 1576, en Coixtlahuaca y Tlaxiaco, los indios cualesquiera que fueran de la zona mixteca, seguían reincidiendo en idolatrías, y no podemos negar contundentemente que ahí acabó. En 1540 fray Domingo de Betanzos estaba muy lejos de la realidad, en cuanto a su opinión del asentamiento de la cristiandad por sus hermanos de Orden en aquella época.

Pedro de Feria había dicho, hay que arrancar de raíz la idolatría porque "es grave estorvo y impedimento para no aficionarse estos nuevos cristianos a nuestra sancta religión dejando del todo la suya",<sup>216</sup> para que así, la plantación y edificación del cristianismo diera claramente sus frutos, y para que ello se llevara a cabo, subrayó la necesidad de frailes idóneos, ejemplares y no interesados, como los ministros de las tres ordenes mendicantes.

De sumo interés resulta el contenido de una disposición del Concilio de 1585, que tiene que ver con el arraigo de la idolatría, textualmente leemos: "asimismo encarga este santo concilio al Gobernador y Justicias de su Majestad den horden como se quiten de las puertas o hedificios los ydolos que en ellos están puestos, o se deshagan las figuras que tienen y los cúes o sacrificaderos se allanen y quiten. Porque del todo se pierda la memoria de la suxección del demonio en questos miserables bibían..."<sup>217</sup>

#### d). Señalamientos sobre el culto divino

De sobra sabemos la importancia de la explotación de los diversos recursos artísticos para el proceso de catequesis y nutrimento de lo aprendido, la festividad de corte cristiano complementó y reforzó por medio de los sentidos la fe católica, expuesta además, a través de la música-canto, danza, representaciones teatrales,

---

<sup>216</sup> Ibid., p.188

<sup>217</sup> Ibid., p.285

procesiones, etc. Aunado a ello tenemos la implementación decorativa, por medio de materiales duraderos y efímeros. Se hace necesario puntualizar que fue fundamental la sensibilidad y receptividad del público a quien estaba dirigida la conversión, es decir, mucho hicieron los frailes pero también mucho dispusieron los indios.

El ornato de las iglesias, capillas abiertas, capillas posas, así como el que se agregó para la celebración de la misa y las solemnidades, dio como resultado una de las más ricas manifestaciones del culto cristiano. Uno de los ingredientes para tan atinado éxito, fue la herencia cultural prehispánica, nos interesa destacar lo relativo a música-canto y ornato, detengámonos sólo un poco.

Fray Diego Durán O.P. tuvo cuidado al describir la representación de los dioses prehispánicos con sus lujosos atavíos, ceremonias y festividades, entre otros aspectos, señaló que había muchachos especialmente destinados como "monacillos" que en los templos "servían de cosas manuales como era enramar componer los templos de rossas y juncia..."<sup>218</sup> En la fiesta de Huitzilopochtli, la imagen era llevada en andas a su templo, y llegando éste lo colocaban bajo una "casita de rossas, que tenían hecha a manera de ramadas bevían luego los mancebos y derramaban muchas rosas de diversos colores y maneras y henchían todo aquel lugar dellos asta fuera y todas las gradas."<sup>219</sup>

La obligatoriedad y diligencia para un culto prehispánico, que además era suntuoso en el arreglo de las imágenes, fue trasladado al cultivo de la nueva fe, y así, la sensibilidad indígena expresada en la utilización de diversos materiales, formas y coloridos, fue motivo de señalamiento por parte de varios cronistas, citaremos a dos de ellos casi contemporáneos, un franciscano y un dominico, que no dudaron en expresar por escrito

---

<sup>218</sup> Durán, Op. cit., t.II, p.86, describe otras ocupaciones de los monacillos.

<sup>219</sup> Ibid., p.91

la admiración que les causó la habilidad e ingenio de los indios, plasmada ésta en el arreglo floral y plumario para el engalanamiento de los elementos participativos en el culto y festividad de la iglesia.

Valadés describió: "Adornan muy bellamente las puertas y el exterior de los templos, de modo que hay más que admirar en los adornos de un solo templo de los indios que en todas las basílicas de toda España".<sup>220</sup> Por su parte Dávila escribió: "Adornan las iglesias con variedad de arcos que hacen de rosas y con unos flecos de juncia verde y blanca que llaman Tule con que cifien en contorno las Iglesias y sus patios para las procesiones, de que son muy amigos y que por su devoción se hacen en sus pueblos casi cada día de fiesta. De las hojas de las flores hacen imagenes grandes, asentando las flores sobre las esterillas delgadas que ellos llaman Pétatl y de hoja en hoja van sacando y trazando la imagen, que después viene a quedar muy vistosa con los matices asentados y templados en las flores por las manos del mismo autor de la naturaleza."<sup>221</sup>

Ambos autores afirmaron, que además de las portadas engalanaban también las gradas del altar, las paredes de los templos y capillas; igualmente realizaban composiciones más complejas como arcos y bóvedas. Dejemos la palabra a Valadés: "adornan con varias figuras que aparecen muy al vivo hechas con tejidos de flores; así como con arcos y bóvedas hechas también con flores y ramitas entrelazadas y es verdad que no hay personas señaladas para esto, sino que todos acuden por su propia voluntad y llevan también plumas preciosas, las cuales piden a sus señores para usarlas."<sup>222</sup> Cabe advertir sobre el valor suntuario de las plumas, la autorización y préstamo tenía que ser solicitado a sus

---

<sup>220</sup> Valadés, Su obra, Op. cit., p.149 y 299, escribió ca. 1579. Agradezco a la maestra Gerlero por la orientación sobre esta nota.

<sup>221</sup> Dávila, Op. cit., p.80

<sup>222</sup> Valadés, Su obra, Op. cit., p.149 y 299. Dávila, Op. cit., p.80. Vid. lo expuesto en Vences "Notas para la arquitectura...", Op. cit., p.488

poseedores, sus "señores", porque su uso estaba vedado a los macehuales, por lo menos las más preciadas, las de quetzal, y además porque tenían por costumbre hacer sacrificios de plumas cuando había necesidad de agua, o bien por enfermedades.<sup>223</sup>

De significación para el enaltecimiento del culto y de los sentidos fue el estímulo destinado al olfato, complementario a los otros sentidos. Un ejemplo, lo encontramos en la descripción que hizo Burgoa, acerca de la vida de fray Benito Fernández de quien dijo: en las "procesiones del Corpus Cristi, prevenía con muchos olores de pastillas y pebetes, y hacía a los indios buscar muchas flores, y juncia para la iglesia, y vallas de ramos por donde había de pasar (el Santísimo con los asistentes), el mismo lavaba los palios, corporales y purificadores, y los rociaba, y perfumaba doblándolos muy iguales, y salía a los pueblos cantando los himnos..."<sup>224</sup>

Los excesos en la suntuosidad de la celebración del culto divino fueron coartados teóricamente desde fecha muy temprana, visto en relación al establecimiento de la Provincia de Santiago de México. Ulloa explicó, que desde la reunión capitular de 1540, y en algunos de los encuentros posteriores, se frenó con cierta frecuencia la inclinación a la ostentación en el culto, dado que su costo corría prioritariamente a cargo de los indios<sup>225</sup> -- ampliamente apremiados por otros varios trabajos para religiosos y seculares según hemos visto. En el capítulo citado pidieron que para "exigir de los indios esa cooperación era necesario consultarlo antes con el padre provincial".<sup>226</sup> Creemos que esa disposición se llevó a cabo dada la etapa rigorista avalada por el

---

<sup>223</sup> En Código de Yanhuítlan, Op. cit., p.39, basado los comentarios del uso de las plumas en época de sequía y enfermedad, de un testimonio de Juan de Naveda en 1544.

<sup>224</sup> Burgoa, Geográfica..., Op. cit., t.I, p.335. La Junta eclesiástica de 1539 había prohibido el uso del copal, en general los bailes y cantos que rememoraban los ritos idólatras.

<sup>225</sup> Ulloa, Op. cit., p.153

<sup>226</sup> Ibid., p.153

provincial fray Pedro Delgado; el cambio se distingue fundamentalmente con la administración del celocísimo fray Gabriel de San José, auspiciador de un culto suntuosos en la medida en que los indios lo sustentaran.

En las Actas de 1559 y 1561 manifestaron la preocupación por mantener la ortodoxia en la Misa y en el oficio divino, ante esa apremiante necesidad, en el siguiente capítulo --22 de septiembre de 1565-- los capitulares aprobaron "un calendario perpetuo para recitar el oficio de acuerdo con el rito propio de la Orden de Predicadores, estableciendo de manera clara las festividades que debían celebrarse con solemnidad, las de segunda clase, y hasta las que no debían de celebrarse. El calendario fue publicado en 1563 por fray Diego Ximénez, en Salamanca, para que se siguiera en toda la provincia un solo modo en las celebraciones de las fiestas, y que se quitaran de en medio las originalidades y devociones particulares."<sup>227</sup> En la reunión capitular de 1568 se insistió en el uso del Calendario de Ximénez, Ulloa explicó que ya se había advertido su utilidad con el fin de no omitir "ninguna de las festividades señaladas ni tampoco se añada otra nueva, a no ser las aprobadas por el capítulo general de Bolonia celebrado en 1564, el cual declaró que la fiesta de la Corona de Espinas y las festividades de Santa Bárbara Y Santa Dorotea fueran celebradas en la categoría de *totum duplex*..."<sup>228</sup>

Conforme a los aseverado por Dávila es de nuestro conocimiento que fray Alejo García elaboró un Calendario Perpetuo,<sup>229</sup> fraile activo como sacerdote entre 1552 y 1579 en que murió,<sup>230</sup> de él no tenemos más datos, y del calendario, por

---

<sup>227</sup> Ibid., p.221 Un fraile con el mismo nombre estuvo asignado a Oaxaca como socio de fray Luis de San Miguel, vicario de Iztepec, en Vences, "Notas para la arquitectura...", Parte II inédita. ¿Será el mismo Ximénez que asiste al Concilio III Mexicano en 1585, en substitución de fray Pedro de Feria?, en Llaguno, Op. cit., p.41

<sup>228</sup> En Ulloa, Op. cit., p.222

<sup>229</sup> Dávila, Op. cit., p.654

<sup>230</sup> Vid. Cuadro No. 3

el contrario se recomienda el de Ximénez por esas mismas fechas.

Para detectar ciertas infracciones o heterodoxias en el canto, el Concilio de 1555 mandó revisar y adaptar los cantos "que no haya en ellos nada que huela a paganismo o superstición", pero que se aprovechen sus cantos para "tratar temas de la doctrina cristiana y misterios de la Redención."<sup>231</sup> Asimismo en el contenido de una resolución que tomaron los capitulares en 1565, estipularon que el provincial "examine las cosas del canto porque no se usen cosas profanas" --a lo que Ulloa comentó-- ello demostraba que algunos religiosos entre los indios "se esforzaban por adoptar una liturgia más consonante con la cultura indígena, al menos en sus manifestaciones rituales...pero la autoridad, temerosa de cualquier desviación de la 'ortodoxia', cierra inmediatamente las puertas para volver sobre una liturgia europea a la que el indígena tendrá que adaptarse so pena de quedarse sin religión y culto externo."<sup>232</sup> Demostración por demás elocuente del esfuerzo y condescendencia de los frailes para atraer al neoconverso, porque si bien existió el temor de incurrir en "desviaciones de la ortodoxia", también debió hacerlo en relación a la falta de motivación del indígena hacia el culto.

De tal manera que, si se suprimieron algunos cantos, no fue así en otros aspectos, al punto de que el indígena se quedara abandonado sin religión, una medida extrema era contraproducente en el afán de conversión y salvación de almas. Llaguno señaló, en base al contenido respectivo en el III Concilio, que se consideró a la música y por ende al canto como "el gran medio de atraer a los indios a la iglesia y culto divino..." en domingos y fiestas, por lo que era apremiante que se crearan escuelas de música, así también solicitaron que se les eximiera en el pago del tributo, y que dejaran de ser objeto de repartimiento, de lo contrario iba en

---

<sup>231</sup> Llaguno, Op. cit., p.34 y 176. Lorenzana, Op. cit., f.146

<sup>232</sup> Ulloa, Op. cit., p.221

detrimento de la formación de los músicos.<sup>233</sup> Además, en el citado Concilio se prohibió que en las fiestas de los indios usaran máscaras que evocaran idolatría y que cantaran "canciones de sus hystorias antiguas o de su falsa religión sino cosas vistas y aprovechadas por sus curas o vicarios..."<sup>234</sup>

Pese a las llamadas de atención y restricciones por parte de las autoridades aludidas, los frailes a cargo de la nueva grey no desfallecieron, acudieron con mayor fuerza al destacamiento del culto divino, avalado por la experiencia y en autoridades escritas. Por su parte Valadés escribió: "Los corazones de los infieles, ante todo, se conmueven con tales ceremonias y las almas de los nuevos cristianos se sienten muy conformadas: y retenidas con las solemnidades externas. Pues son todos pequeñuelos en la fe; y como a tales hay que alimentarlos con leche y no con manjares sólidos."<sup>235</sup> Como vimos atrás, se trata de la misma línea de pensamiento también entre dominicos y agustinos, a juzgar por el contenido parcial de una carta que analizaremos a continuación, misiva que apoya la explotación del culto divino para enraizar la fe de los neoconvertos y de los ya cristianos.

Un dominico y un agustino escribieron una defensa como respuesta a las severas críticas a sus respectivas Ordenes --por sus excesos en los gastos del culto y construcción, así como por la conservación de sus casas (asediadas por el clero secular). En su contenido externaron la justificación de la necesaria suntuosidad en el culto y en los gastos derivados del mismo, recurso ineludible para la cristianización y fin salvífico de los fieles. Dicha carta --como explicamos en otro lugar--<sup>236</sup> fue escrita en febrero de 1584 por fray Gabriel de San José O.P. quien firmó como definidor

---

<sup>233</sup> Llaguno, Op. cit., p.55, 140 y 310

<sup>234</sup> Ibid., p.134-135 y 286

<sup>235</sup> Valadés, Su obra, Op. cit., p.148-149

<sup>236</sup> Vences, "Extensión y suntuosidad de las construcciones dominicas a la luz de dos documentos inéditos del siglo XVI", en Latinoamerica Anuario de Estudios Latinoamericanos, México, UNAM, 1991, No. 22 (Año 1989), p.49-58



y procurador de su Orden, por parte de la Nueva España, y fray Andrés Aguirre O.S.A., provincial y procurador general de su Orden, de parte de las islas Filipinas y Nueva España; anexo a la misiva se encuentra un impreso que contiene preguntas y respuestas, la número XIII se refiere al punto que nos importa, que en síntesis trata del rescate simbólico de los objetos y ornamentos para el culto, éstos como instrumento --exterior y sensible-- para reverenciar a Dios y elevar el espíritu (bajo) de los indios, reflexión apoyada en textos tomistas.

Enseguida nos detendremos en algunos de sus párrafos: "conviene mucho al ejercicio del culto divino entre ellos [los indios @por ser plantas nuevas@ porque]...Dios...quiso poner culto en estas ceremonias sensibles y exteriores...[para que] en ellas y por ellas fuese Dios honrado y reverenciado... y la otra razón [que da santo Tomás]...que el natural del hombre es dar y tomar y conservar con estas cosas corporales y sensibles...Por eso Dios tomó cosas corporales y sensibles por instrumentos del culto y reverencia que se le debe dar como a hacedor y criador del ánima del hombre y principio y fin de su felicidad. Luego por estas razones consta cuanto el culto divino y ceremonias santas de la iglesia sean necesarias para elevar el espíritu de los indios al conocimiento de Dios y gusto de las cosas espirituales."<sup>237</sup> Visto así, el uso del ornato es esencial, especialmente para los neoconversos según señaló santo Tomás, porque "todo el exterior culto que se ofrece a Dios, se ordena principalmente para esto que los hombres tengan reverencia a Dios", y debe ser peculiar, distinto a las cosas comunes "con alguna diferencia de excelencia" para que se le reverencie y aprecie.

En el texto se mencionan primordialmente los ornamentos de sacristía, acerca de los que, cada pueblo quiere tener los mejores para ornato de sus templos (cálices, campanas y otros), adornos ofrecidos de buena voluntad sin recibir fatiga o extorsión.

La utilización de ornamentos en la Nueva España fue paralela

al proceso de evangelización, y una vez más, a juzgar por le contenido del Concilio de 1565, la abundancia de ellos recayó fundamentalmente en los indios macehuales, leamos literalmente: "Muchos Indios Principales por ocasión, que toman de comprar Ornamentos, Retablos, Cruces mangas, Cálices, y Vinageras, y otros tocantes al servicio de sus Iglesias, hechan muchas derramas á los pobres Indios Macehuales, con que son mucho molestados; porque conviene quitar esta vexación, y remediar lo sobredicho..."<sup>238</sup> además se especificó que, aquellos ornamentos adquiridos en las visitas no se los lleven a la cabecera "pero permitimos, y damos licencia, que los días de las Advocaciones de las tales Cabeceras, las Iglesias sujetas les puedan emprestar de su voluntad lo que tuvieren (que luego los devolverán)".<sup>239</sup>

Con relación a que cada pueblo quería lo mejor para su iglesia, Dávila dio algunos ejemplos de cómo los indios aunque pobres daban limosnas para embellecer sus iglesias: "limosnas...que los religiosos las aceptaban cuando no hay herederos", y aderezos específicos, como un frontal, una casulla "para su iglesia (y) se anticipan unos a otros con devotísimo afecto, como lo vemos cada día con experiencia."<sup>240</sup>

Los autores del impreso, subrayaron la necesidad de instar a los indios a la práctica y entrega del culto por temor a que reincidieran en la idolatría --al no tenerlos ocupados en los ritos cristianos-- por ello afirmaron "que por ser de su natural tan ceremoniáticos que si no los ocupan ahora después de convertidos y ejercitan en el culto divino y en las santas ceremonias de la iglesia, que es averiguado que se volvían a lo usado, que es a sus ritos antiguos e idolatrías."<sup>241</sup> A ello agregaron, que era

---

<sup>238</sup> En Lorenzana, op. cit., f.200

<sup>239</sup> Ibid., f.200

<sup>240</sup> Dávila, Op. cit., p.80

<sup>241</sup> A.G.I. México 286. Texto detallado en Vences, "Extensión y suntuosidad...", Op. cit., p.54-56

imprescindible el culto señaladamente resplandeciente entre los indios --éste como un contenido exuberante compaginado con el marco espacial en que se celebraba.

En la reunión capitular de 1589 insistieron en unas ordenaciones, en donde el provincial fray Gabriel de San José "manda que en los pueblos de indios haya mucha limpieza en sacristías y ornamentos y olio y Crisma, se guarden y traten con decencia e reverencia".<sup>242</sup> Cabe hacer un paréntesis, para ubicar la presencia del ya tan mencionado Gabriel de San José.

De sus rasgos biográficos Franco explicó: "se le deve mui singular lugar en esta historia por su mucha religión y por haber sido padre de la Provincia...Natural de Cuenca, y tomó el havito de la Orden en el Insigne y Real de Santo Domingo de México. profesó en él a cinco de Jullio del año de mill y quinientos y cincuenta y seis, en manos del Bdto. Padre F. Xpbal de la Cruz, que era prior en el dicho Convento. Aprendió la lengua zapoteca, en la qual fue ministro del Evangelio y gastó buena parte de su vida en la conversión de aquella gente en nuestra santa fee, y en la manutención de los que ya eran convertidos a ella."<sup>243</sup>

Por el contenido de las Actas sabemos que en 1556 se le encuentra como acólito en el convento de México, en 1561 ya aparece como sacerdote asignado a Oaxaca --y cuando salió a su ministerio había muchos indios idólatras, como bien señaló Franco<sup>244</sup>-- más tarde fue asignado a Ocotlán; su rastro lo seguimos cuando en 1574 está nombrado entre los definidores, y dos años después salió electo provincial --el dos de septiembre de 1576-- aunque aún no cumplía los cuarenta y dos años que se requerían para tal cargo, pero fue "muy prudente, de gran talento y cordura y buen seso..."; agregó el citado cronista, que posteriormente volvió a Oaxaca como prelado, porque había demostrado capacidad de gobierno en

---

<sup>242</sup> En Carreño, Op. cit., p.337

<sup>243</sup> Franco, Op. cit., p.199

<sup>244</sup> Ibid., p.199, aunque el citado autor sitúa esa participación en 1560

cuestiones menores.<sup>245</sup>

Fue a España como procurador y posteriormente fue nombrado por segunda ocasión provincial, en 1589, explicó Franco que por haber sido "hombre de grandísimo secreto, que importa mucho para la buena expedición de los negocios".<sup>246</sup> En su calidad de prelado tuvo una determinante significación en el desarrollo de la vida espiritual y observante de sus súbditos, así como en las licencias que dio para que se publicaran una Doctrina en lengua chuchona de Tepeji, y un Vocabulario en lengua mixteca, ya aludidos.

Si bien fue impulsor y defensor de un culto suntuoso, igualmente reprobó, como definidor y provincial, los excesos cometidos con los indios al pedirles limosnas y presentes (Acta de 1583), al ocuparlos en el servicio conventual (Acta de 1576), y pugnó porque ese servicio fuera remunerado. Censuró los abusos cometidos en el uso de mulas y concretó con su definitorio, que sólo tuvieran dos bestias en cada convento (Acta de 1574), que los caballos se quitaran en aquellos lugares donde no fueran necesarios (Acta de 1576), no obstante su política contra el uso de bestias él tuvo que realizar su visita a la Villa Alta en mula durante su última prelación. Fue un defensor de la indiscutible presencia de los religiosos entre los indios, por el ineludible papel paternalista que éstos jugaban en lo espiritual y en lo temporal (Acta de 1583); finalmente, le tenemos procurando a los indios y a la iglesia novohispana en el testimonio de 1584 como procurador y definidor de la Provincia de Santiago.

Su participación en el definitorio de 1583, se enfocó al llamado de atención sobre la administración de los sacramentos, así como la educación. Exaltó la devoción de los indios por la unción de la ceniza, muy a pesar de las distancias que tenían por recorrer. Las decisiones en administración espiritual fueron trascendentes y conclusivas, expresión de un fraile que se había

---

<sup>245</sup> Ibid., p.199

<sup>246</sup> Ibid., p.199

formado en la observancia, en México, y que ante su captación de la realidad acerca de la conversión de los indios, así como, del conocimiento y valor del culto boyante en beneficio de la obra de evangelización, defendió la pobreza de los indígenas pero al mismo tiempo destacó un culto suntuoso que las más de las veces recayó en los primeros.<sup>247</sup>

Entrado en años --relató Franco-- residió en las casas de la nación mexicana "y siendo actualmente Vicario de Atlacubaya le dio la última enfermedad, y conociendo que estaba cercano a la muerte vino a su Convento de México..." se confesó con fray Alonso de Armería, recibió la Eucaristía y la Extremaunción, murió el 31 de enero de 1605.<sup>248</sup>

Volviendo al contenido del documento de 1584, los autores, insistieron en que no se debía abandonar la celebración del culto divino y otras ceremonias de la iglesia, porque, la misa es el principal culto de la iglesia Católica, ya que en ella, se consagra la Eucaristía --el pan de salvación. De manera que, si se dejara de practicar junto con las demás ceremonias, y se abandonara el culto, se perdería la fe, porque uno depende del otro; asimismo subrayaron el hecho, de que en esa manera los luteranos habían perdido la fe. El contenido del citado documento, enuncia ya las respuestas a las apremiantes preocupaciones expuestas en el Concilio III, como hemos visto, especialmente lo sugerido por fray Pedro de Feria en su Memorial.<sup>249</sup>

La incitación de los frailes a los indios, para el sostenimiento de su iglesia y sacristía, no sólo se expresó en la creación de excelencias artísticas en alabanza divina, sino también, en el mantenimiento pulcro de los lugares. Además de la

---

<sup>247</sup> Vid. Cuadro No. 3 para el movimiento de Gabriel de San José.

<sup>248</sup> Franco, Op. cit., p.199, agregó que en su segundo provincialato, del 6 de mayo de 1589 al 23 de mayo de 1593, "trabajó mucho por edificar el convento de Santo Domingo de Oaxaca, y dio principio a aquella sumptuosa y hermosa fábrica de que hoy goza.", p.200

<sup>249</sup> Llaguno, Op. cit., p.183 y ss.

invitación a la participación individual en las solemnidades de la iglesia católica, existió un aliado absoluto en la asistencia directa e infalible de los indígenas en masa, ese vínculo se hizo a través de las cofradías: la del Rosario fundada el 16 de marzo de 1538,<sup>250</sup> y la del Dulcísimo Nombre de Jesús, que al decir de Cruz y Moya, fueron fundadas para "satisfacer a la piedad y devoción de los fieles...",<sup>251</sup> principalmente con la devoción al Rosario como invocación a la protección de María como corredentora. Mucho más tarde se fundaron las del Descendimiento y Sepulcro de Cristo Nuestro Señor en 1582, y la de la Vera Cruz que "está fundada en la piadosísima devoción de la cruz de Cristo en cuya memoria van los devotos Cristianos en procesión derramando su sangre."<sup>252</sup> Cofradías trascendentes en la cohesión de la feligresía novohispana.

Las palabras vehementes de Valadés ilustran el grado de magnificencia alcanzado en los ritos cristianos novohispanos, así como la patentización de la obra de los franciscanos, dominicos y agustinos. Dejemos la palabra al citado autor: "en ninguna parte de la tierra se celebran más solemnemente el Sacrificio de la Misa y los demás oficios divinos... ninguna de las iglesias catedrales de España le iguala por su magnificencia, como lo afirmaron los varones fidedignos que han estado en una y otra parte, y como yo mismo me pude dar cuenta después de haber visto las ceremonias de los europeos."<sup>253</sup> No había nada que pedirle a Europa, a España, y mucho había que destacar de la riqueza de la institución de la iglesia en América, en Nueva España.

No podemos finalizar, sin antes detenernos en una pequeña mención, acerca de los ímpetus renovadores y de la revalorización del cristianismo a raíz del Concilio de Trento, cuyos preceptos se

<sup>250</sup> Méndez, Op. cit., f.28vto. Cruz y Moya, Op. cit., t.II, p.100,103 y 105

<sup>251</sup> Cruz y Moya, Op. cit., t.II, p.105

<sup>252</sup> Dávila, Op. cit., p.561, quien agregó la cofradía de la Soledad.

<sup>253</sup> Valadés, Su obra, op. cit., p.298

juraron en el Concilio II mexicano y se acataron para ponerse en práctica en el III.<sup>254</sup>

Como certeramente ha escrito Estrada de Gerlero, la reforma católica --igualmente denominada contrarreforma-- tiene un inicio no a raíz de la escisión de la iglesia por los embates protestantistas, sino que se comenzó desde muchos años antes, justamente con "la reforma interna llevada a cabo por los regulares, con el triunfo de la observancia; la creación de un nuevo tipo de religioso... Dicha reforma implica un retorno cristocéntrico de carácter escritural y paulista..."<sup>255</sup> Como hemos visto, y aún lo confirmaremos más adelante, la renovación de la vida espiritual y la práctica de la observancia se prolongó hacia el Nuevo Mundo. Ellas se enriquecieron y se amoldaron a una realidad distinta de la española, pero también se vieron sujetas a las disposiciones eclesiásticas emanadas del Concilio de Trento, cuyo producto llegó a ser la conclusión de un proceso de renovación de la iglesia iniciado desde la época de los Reyes Católicos y Regencia del Cardenal Cisneros, nutrido en mucho por las respuestas a la acometida protestante contra los dogmas católicos, y la creciente necesidad de autoconfirmación de la jerarquía eclesiástica.

La suma de una atención especial y de la magnificencia en el culto divino se integró de varios factores, estos a su vez fueron acrecentando la suntuosidad del mismo, a saber: primero, reconocimiento y prolongación de una tradición solemne, avalada, en este caso por las Constituciones de la Orden, y las disposiciones respectivas en las Juntas y Concilios eclesiásticos celebrados en

---

<sup>254</sup> En Lorenzana, Op. cit., t.II, f.188. Un contenido revelador del acatamiento de una de las disposiciones conciliares, lo encontramos en el Acta de 1585, en ella se anotó: "que todas aquellas imágenes que desdijeran notablemente de la devoción y la decencia religiosa se quitaran y deshicieran como las que representaba la Santísima Trinidad con tres rostros, 'por ser pintura que no conforma con lo que tienen y cree nuestra santa fe católica'", en Ulloa, Op. cit., p.223

<sup>255</sup> Elena Isabel Estrada de Gerlero, nota preliminar a Instrucciones de la fábrica..., Op. cit., p.XV

México, así como en las reuniones capitulares de la Orden De Predicadores; segundo, la solemnidad, lujo y festividad como imán para la atracción del neoconverso, siendo el medio idóneo para esas "plantas nuevas", "tiernos en la fe", etc. este factor estuvo determinadamente amparado por las experiencias de frailes de la talla de fray Diego Valadés O.F.M., fray Andrés Aguirre O.S.A. y fray Gabriel de San José O.P., la postura de los dos últimos firmemente acreditada por Santo Tomás de Aquino e igualmente por las experiencias luteranas; dicha línea de pensamiento denota el cúmulo de conclusiones a que llegaron los reunidos al Concilio de Trento. Las manifestaciones externas expresadas en las ceremonias y en las representaciones artísticas espaciales y temporales fueron el mejor aliado para el sostenimiento y prosecución de la catequesis. Respaldadas con las ordenaciones previstas en la postrer etapa del tridentino y los Tratados derivados de dicha materia.<sup>256</sup>

Del análisis de este Capítulo II, incisos 1, 2 y 3 con sus respectivos apartados, ha quedado claro: primero, que los indígenas (el peso sobre los macehuales) estuvieron condenados a un trabajo forzoso para cumplir con su parte en el tributo para la Corona y el (o los) encomendero(s); segundo, que contribuyeron comunitariamente a la salvaguarda y menoscabo de la caja y casa de comunidad, para bien de todos ellos, institución de la que se dedujo el salario de los integrantes del Cabildo indígena, sostenimiento de los religiosos e iglesia, abusos de religiosos y caciques; y tercero, que fue determinante la participación de mano de obra indígena para el servicio de los dominicos, de la construcción del templo y convento, el mantenimiento del culto y limosnas individuales, en general como mano de obra pública en repartimientos, trabajo voluntario, forzado y dizque asalariado.

Fueron los indios quienes conformaron parte importante de la base en que se sustentaron el levantamiento de grandes, medianas y pequeñas construcciones religiosas y seglares. Esa participación

---

<sup>256</sup> Ibid., p.XVII a XXI



fue ordenada por el sistema de vida política, económica, religiosa y social, y tiene su complemento valorativo e indisoluble en la orientación, colaboración y patrocinamiento, en este caso, de la Orden de Predicadores, amparados a su vez por el poder civil representado por la Corona Española y sus representantes, los virreyes.

Fueron los dominicos a través de varios medios que perseguían la meta salvífica --exaltando a Cristo por medio de su apostolado-- quienes indujeron y persuadieron --por mandato divino-- a que los indios obedecieran y aceptaran ciegamente al ser que estaba más allá de lo tangible, que en su honor, por encima de sus propios esfuerzos, le levantarán una casa a él y a sus siervos, enaltecéndolo como el máximo fin, como la meta superior de los destinos humanos del siglo XVI y siguientes. La iglesia novohispana se expresó, como dice una frase de Valadés; "Te extenderás al oriente, occidente, norte y sur y seré tu custodio y de los tuyos".

## III. COIXTLAHUACA: UNA APROXIMACION HISTORIOGRAFICA, SIGLOS XVI AL XX

El propósito de este apartado consiste en recopilar las descripciones y juicios críticos que se han hecho del núcleo civil y religioso de la población de Coixtlahuaca, Oax. Con la doble finalidad de detectar aciertos y equívocos, a partir de los que se harán las aclaraciones pertinentes. En lo posible presentamos los textos completos para mejor facilidad de posteriores consultas, así como para reconocer la prioridad de ideas y afirmaciones.

No hemos incluido las crónicas dominicas ni las seculares, por carecer éstas de una alusión específica a los dos núcleos arriba mencionados. El conjunto conventual en estudio perteneció a la Provincia de Santiago de México hasta el año de 1656 en que pasó a formar parte de la jurisdicción de la Provincia de los Santos Angeles de Puebla. De tal manera, nos explicamos la ausencia de algunos conventos de Oaxaca en la descripción de Burgoa, ya que sólo se ocupó de los pertenecientes a la Provincia de San Hipólito mártir de Oaxaca, y así con los demás cronistas.

En general existen referencias a los lugares de la Mixteca Alta, pero muy contadas sobre Coixtlahuaca, como raro ejemplo, y con dudas de que se refiera a nuestra población de estudio, encontramos una descripción de José Antonio de Villaseñor y Sánchez en su Theatro Americano..., ca. 1746, donde leemos: "El pueblo de S. Juan Cuixtlahuaca tiene iglesia parrochial con Cura Clérigo, es República de Indios con Gobernador, y a su Doctrina, y Gobernador son pertenecientes otros Pueblos cortos, y Barrios, y en todos viven seiscientas, y cuatro familias hallase situado entre Sur, y Poniente en temperamento caliente, distante de su cabecera diez y, siete leguas, tratan en grana y semillas."<sup>1</sup> El subrayado tiene la intención de denotar lo que nos hace dudar, bien hemos indicado que el pueblo de Coixtlahuaca fue administrado por los dominicos hasta el siglo XIX, y por otro lado, ¿a qué cabecera se refiere Villaseñor? O es que acaso pasó directamente a manos del obispado

<sup>1</sup> Villaseñor y Sánchez, Op. cit., vol. II, p.172

de Oaxaca. La historia de la lucha del clero secular por obtener las doctrinas a cargo de los dominicos, en el obispado de Oaxaca, ha sido elaborada por Canterla y Tovar, en base a la documentación del Archivo de Indias de Sevilla, y acerca de Coixtlahuaca señaló que ya desde 1705 el obispo Maldonado la solicitaba para su obispado,<sup>2</sup> pero por el contrario ésta fue una de las doctrinas llamadas de resguardo para la provincia dominica de los Santos Angeles de Puebla.

De la bibliografía del siglo XIX tenemos dos menciones, la primera de 1802 correspondiente al Plano de los nombres de los curatos del obispado de Oaxaca, que sólo indica los doce pueblos que tenía la cabecera y curato.<sup>3</sup> La otra fuente nos depara varias e interesantes noticias, se trata de la Colección de cuadros sinópticos de los pueblos, haciendas y ranchos del Estado libre y soberano de Oaxaca de 1883,<sup>4</sup> su contenido ofrece una descripción aproximada a lo que fue de alguna manera, la fisonomía de la traza y edificios de la población en la época de dominio hispano, y de su aspecto y estado en el siglo XIX, al momento de su descripción. En la medida de lo posible transcribiremos textualmente para no perder la continuidad de las nutridas referencias.

Comienza indicando: Jefatura del distrito de Coixtlahuaca. Parroquia de Coixtlahuaca, Coixtlahuaca San Juan Bautista. "Obtuvo el título de villa por decreto de 31 de agosto de 1876 bajo la denominación de villa de Libres."

"El terreno en que se ubica es en la falda de una loma centrada por las barrancas de Terja (Tejón o Cacomixtle) y la Escalera, y las otras llamadas Honda y Puente de Madera. A excepción de unas casas que hay de piedra blanca y barro, en general son todas de palma y zotol". Tiene cuatro barrios: San

---

<sup>2</sup> Canterla y Tovar, Op. cit., p.33, en ningún momento señaló que Coixtlahuaca pasara al clero secular. Cfr. con lo dicho en el capítulo IV, inciso 2A, apartado f).

<sup>3</sup> En Pérez Eutimio, Op. cit., s/p.

<sup>4</sup> Op. cit., p.24 a 25 reverso.

José, San Sebastián, San Antonio y San Nicolás. Se aclara que no hay libre paso por las barrancas y debido a ello hay dos puentes de mampostería y tres de madera.

"Al Este, y á 200 metros de la plaza municipal, existe una cantera sin explotación, de donde salió parte del material con que formaron el templo y convento de religiosos Dominicos..."

Está a dos mil metros sobre el nivel del mar. De sur a norte y a la orilla de la población corre un riachuelo que lleva agua constante y de color barroso. El terreno en las partes altas es de tepetate, y en las bajas barroso y flojo que con la más pequeña corriente de agua en épocas de lluvia, ocasiona profundas barrancas; el terreno es blanco y salitroso y en consecuencia la vegetación es raquítica, sólo se producen nopales y magueyes. Al Este se encuentra el río Blanco que nace en el río Grande.

"Para el año de 1580 se construyó un acueducto para surtir de agua la fuente de la plaza y estanque del convento; pero el transcurso del tiempo, y acaso el descuido en no cubrir las goteras y principalmente las profundas barrancas que se formaron después que lo cortaron todo cooperó á destruir el mencionado acueducto, que á flor de tierra presenta sus vestigios, formado de canales de barro y encubiertos por una sólida pared de mampostería, que recorre poco más de una legua en dirección al Sur..."

...La fuente hace cuarenta años que fue destruída ó demolida, apareciendo hoy solo el estanque y además las paredes de un molino dentro del mismo sitio del convento. Los valores de estas obras no se pueden estimar debidamente; ellas sí revelan que se invirtieron, grandes sumas, de que en aquella época podían disponer los religiosos Dominicos, á quienes se deben estas mejoras. En la actualidad sólo existen tres pozos en casas particulares. En las inmediaciones de Santa Catalina Ocotlán, en el llano de la Mulata, existe un pozo que tiene más de cuarenta varas, cavado por la naturaleza, y en el cual parece atraviesa un río subterráneo que corre de Este a Oeste, y siguiendo el descenso de dicho llano ó cañada, se encuentran como en otros, resumideros por los que se

cuelan las aguas de las lluvias en la estación del verano, que á no estar preparados por la naturaleza, se formarían varias lagunas."

El templo está valuado en quinientos mil pesos. El convento con su claustro, una capilla llamada del Capítulo y otra de la luz y la Sacristía estimados en ocho mil pesos.

"Hay un calvario al Norte del templo principal que mide de longitud veinte varas y diez de ancho; tiene techo de vigas construído por el año de 1854, pudiéndose estimar por ser las paredes de mampostería en quinientos pesos."

"Tiene una casa municipal con dos portales, uno mide cuarenta y seis varas de longitud por siete de latitud, y el otro mide treinta y dos varas de longitud por siete también de latitud construídos en los años corrientes de 1873 á 1875, respectivamente, aunque el techo del más chico fue reformado en 1880. Hay diez piezas en el piso más alto, y dos en el bajo, pues es de advertir que el terreno no es plano, en dichas piezas existen las oficinas municipales: Jefatura política, el Juzgado de primera instancia, el Ayuntamiento y las dos escuelas públicas de niños de ambos sexos...

...En el piso bajo de dichas casas existen las cárceles de hombres y mujeres siendo sus calabozos de bóveda y al presente se está cavando un pozo en el patio de los presos para auxiliar a éstos con tan importante elemento. La fundación de dichas casas fue en la misma época que la del templo, (1576) y su valor estimativo en la actualidad es de dos mil pesos, por ser sus paredes de piedra y barro".<sup>5</sup>

Se afirma en la publicación, que Coixtlahuaca estuvo sujeta a Teposcolula en materia política (gobierno español), y que las construcciones fueron hechas por los religiosos y trabajos personales de los indios.

Entre los males de la naturaleza perjudiciales a la población, citaron, terremotos, granizadas y congelación del agua de los riachuelos durante el invierno. Hubo temblores en octubre de 1864,

---

<sup>5</sup> Ibid., p.24. En la p. 24 reverso y 25, se reseña la importancia del mercado prehispánico del lugar.

enero de 1865, mayo de 1870 y "el de julio del año pasado de 1882, han dejado los edificios, con su trepidación, á punto de amenazar ruina, que ha costado su reparación algunos pesos fuertes."<sup>6</sup>

Sobra repetir los datos interesantes, aunque no del todo detallados como quisiéramos, que contiene el cuadro sinóptico de Coixtlahuaca, acerca de las propiedades del suelo, ríos, cantera, barro, construcciones del orden público, que en su momento serán destacados en las respectivas descripciones del Capítulo IV de la presente tesis.

De este siglo tenemos una rica y variada descripción del contenido artístico, escrita básicamente por especialistas de Historia y Arte, autores que iremos comentando en un orden cronológico --exclusivamente sobre el contenido referido a la arquitectura y su ornamentación en piedra. Nos ha parecido pertinente separar las referencias a las etapas de restauración por el Gobierno federal --mucho parte de ellas manejadas en otro momento dentro de la propia tesis-- así como los inventarios respectivos en el Apéndice No. 2. Lo relativo a los retablos existentes, pinturas, esculturas y otros lo anotamos en el Apéndice No. 3.

La más temprana información publicada la dio Manuel Toussaint, por dos vías: la primera, en un texto que se incluyó en la obra Iglesias de México, vol. VI, dirigida por Gerardo Murillo en 1927, y la segunda, en los Paseos coloniales, editada por vez primera en 1939, y una segunda edición corregida y aumentada de 1962. Ambas informaciones datan del año de 1926, como se corrobora en la fecha citada por el autor al final del escrito de su "paseo": Coixtlahuaca, 28 de febrero-1º de marzo de 1926".<sup>7</sup> Ambos textos producto de su visita al lugar, expresan las mismas observaciones

---

<sup>6</sup> Ibid., p.25 reverso. Esta fuente documental ha sido fundamental para apoyar algunas de las suposiciones que se tratan en el Capítulo siguiente, cabe aclarar, que recientemente en septiembre de 1990 localicé la citada publicación.

<sup>7</sup> Manuel Toussaint, Paseos coloniales, México, UNAM-IIE, 1962, p.32

e ideas acerca del templo, convento y capilla abierta; con la novedad de que en la segunda de las obras, además de haber ampliado la descripción, dio una explicación de la plaza del pueblo y de las "ruinas" de lo que aún quedaba del *Tecpan*.

En Iglesias de México dejó dicho: "Los templos más importantes de la Mixteca Alta son el de Yanhuitlán, el de Coixtlahuaca y la capilla vieja de Teposcolula. Es el templo de Coixtlahuaca muy semejante al de Yanhuitlán en planta y bóvedas. Se diferencian en sus portadas que son ambas las primitivas y presentan enorme interés. La principal tiene arco de medio punto encuadrado entre pares de pilastras adornadas de casetones con rosetas como el mismo arco. Adornan esta portada nichos en gran profusión, y en la parte más alta dos medallones con relieves de busto. Data, según inscripción que tiene, de 1576. La portada lateral es más sobria sin que por eso carezca de interés: recuerda en sus lineamientos generales la de Yanhuitlán sin ser plateresca. En dos relieves laterales se ven los símbolos de la Pasión esculpidos al modo indio y dispuestos a manera de Códice. Es tan aborígen su carácter, que de la boca de dos cabezas humanas sale el signo náhuatl de la palabra. Como motivo central ambas portadas tienen una gran claraboya circular estilizada como flor en grandes pétalos y casetones con rosetas...

...El interior nos asombra con su grandiosidad. Las bóvedas de crucería, con terceletes y ligaduras, son de gran magnificencia. Algunas de sus claves están esculpidas con figuras de carácter asiático y otras con motivos geométricos...

...Disposición original es la de los grandes contrafuertes que en vez de sobresalir del paramento exterior del muro se hallan al ras, dejando entre sí huecos para los altares que por arriba están limitados por vigorosos arcos de descarga y forman así una especie de capillas poco profundas. La capilla del Bautisterio, a la derecha de la entrada, con un gran arco carpanel, es de factura popular, pero muy suntuosa. Quizás data del siglo XVII...

...El convento se conserva en relativo buen estado. El

claustro es de bóvedas nervadas y columnas renacentistas...

...Al lado norte del templo hay una gran capilla abierta, de planta cuadrada que da al atrio por un enorme arco rebajado, de arquivolta esculpida con frisos...

...Juzgado en su conjunto, el edificio es de pleno Renacimiento, pero no plateresco, ni siquiera español. Los ornamentos son renacentistas, clásicos, mas están tratados con tal sobriedad, con tal parsimonia verdaderamente clásica, que, siendo de lo más europeo, es distinto de cuanto existe en el país. Las necesidades arquitectónicas de la época, subordinan al artifice imponiéndole la traza del templo y por ende partes del alzado, pero donde su personalidad puede desarrollarse libremente, como en la capilla abierta, se expande vigorosa y original...

...Tanto la capilla vieja de Teposcolula, como el gran templo de Yanhuitlán, como templo y capilla de Coixtlahuaca, tienen detalles de gran semejanza ornamental, por lo que no es aventurado suponer que fueron levantados por el mismo arquitecto."<sup>8</sup>

Por su interés interpretativo agregamos el siguiente párrafo proveniente de la misma obra: "En primer lugar, las iglesias dominicas parecen haber adoptado desde fines del siglo una modificación en su planta la cual consiste en abrir capillas a ambos lados de toda la gran nave y después se forma un crucero. En Coixtlahuaca se inicia esta reforma tímidamente, colocando los altares bajo grandes arcos de descarga entre contrafuerte y contrafuerte; más tarde se abren propiamente capillas como puede verse en las iglesias de los conventos de México, Oaxaca y Ciudad Real de Chiapas, en las que también hay crucero."<sup>9</sup>

Tanto en este texto como en el que adelante transcribiremos, Toussaint externa una manera propia de hacer la historia del arte novohispano, acudió a observar con sus ojos las obras de arte y dio fe de lo que se hallaba, incluso ejerciendo la crítica hacia

---

<sup>8</sup> En Gerardo Murillo, Iglesias de México, México, publicaciones de la Secretaría de Hacienda, 1927, vol. VI, p.47-48

<sup>9</sup> Ibid., p.43



conceptos admitidos, cuantas veces las obras de arte hacían desconfiar de esos conceptos, y escribió a la vez con rigor y con sentido poético.

La descripción crítica sobre Coixtlahuaca es el resultado del viaje emprendido en 1926 a ese punto distante, en la Mixteca Alta; Toussaint con su ojo de historiador observador y con los conocimientos del arte europeo, nos ofrece un escrito con atinadas reflexiones. Cuidadosa y hasta cierto punto detallada fue su labor, al transmitirnos la riqueza del monumento dominico y el estado en que se encontraba en el año en que realizó el "paseo". Su intención fue dejarnos un panorama conciso de lo que templo, convento y capilla de indios contienen en arquitectura y ornamentación sin ir al detalle minucioso, pero manejando suficientes elementos de juicio como para elaborar comparaciones acertadas con relación a otros dos lugares donde también hay conventos dominicos, en Vanhuatlán y en Teposcolula.

Sin embargo, no estamos de acuerdo con algunas de sus reflexiones y afirmaciones, que a continuación examinaremos con detenimiento. Pero, reiteramos y queremos dejar constancia, de que no sólo fue su viaje a Coixtlahuaca, sino también los otros paseos descritos en su obra, nos remiten a la inquietud personal de Toussaint por ir a los lugares en una época en que los medios de transporte y los alojamientos eran difíciles entonces, casi como siglos atrás, excepción hecha de la existencia del ferrocarril, y por lo tanto, muy diferentes de lo que son hoy día --aspectos ya señalados por Justino Fernández.<sup>10</sup> Sus viajes fueron el punto de partida de los viajes aventurados de sus discípulos, con la finalidad de tomar apuntes, bocetos y fotografías *in situ* para el estudio de la obra cultural de nuestra historia colonial. El valor de sus descripciones radica en que, además de ofrecernos datos con juicios críticos, con un lenguaje especializado de arte para el conocimiento de la arquitectura, la pintura y la escultura, también nos dejó una explicación del estado en que se encontraban

---

<sup>10</sup> En Toussaint, Paseos..., Op. cit., p.V

cuando realizó su visita.

Independientemente del orden en que los autores dieron sus descripciones, el examen de las mismas se hará de la siguiente manera: plaza, tecpan, atrio, capilla abierta, templo y claustro. Aclaremos que ninguno de los autores por revisar enseguida, hicieron mención de otros espacios importantes y complementarios del conjunto conventual en estudio, estos son, el huerto, sistema de servicios y anexos.

Los comentarios al texto de las Iglesias... son los siguientes: acerca de la capilla abierta afirmó que la planta es cuadrada --apreciación equívoca-- ya que analizada con cuidado resulta que es del tipo de ábside semiexagonal antecedido por un espacio rectangular; aunque certeramente señaló, es un tipo de planta resultado de la personalidad del diseñador que se "expande vigorosa y original" libertad que no utiliza en la planta de la iglesia que obedece a la representación de un modelo ya establecido. Afirmación con la que se remite a la novedad espacial de las capillas abiertas, de lo que se desprende la falta de reconocimiento de un antecedente directo europeo, y de una consecuencia espacial derivada de una necesidad concreta.

En relación a la semejanza de los templos de Yanhuitlán y Coixtlahuaca --en planta y bóveda-- diferimos; más adelante el mismo Toussaint destacó la trascendencia de la planta del templo de Coixtlahuaca, que contempla "tímidamente" lo que más tarde se desarrolló en algunas las iglesias dominicas (nave con capillas laterales o criptocolaterales), sistema constructivo novedoso en la Nueva España cuyo antecedente más inmediato son las iglesias de Santo Domingo y San Francisco en la ciudad de Santo Domingo en la República del mismo nombre.

De la portada principal dio una somera descripción, a la que hizo falta el señalamiento concreto del escudo de armas de excelente factura, así como de otros relieves. De la portada lateral su apreciación se concentró en destacar el hallazgo de la influencia indígena tanto en la composición como en algunos

elementos, sobre esto haremos el comentario en su otro texto.

Asimismo, su empeño por destacar las "originalidades" lo detectamos cuando afirmó que los relieves de las piedras claves de la bóveda del templo tienen influencia asiática y motivos geométricos; opinión incorrecta que atribuimos a la dificultad de observarlos dada la distancia, pero además, de insistir en una determinante presencia oriental.

En su apreciación global de la arquitectura del conjunto conventual de Coixtlahuaca, bien señaló su antecedente renacentista y observó que el producto no sólo es distinto con respecto a lo europeo, a lo español, sino además, con lo que también se produjo en la Nueva España. Conforme al análisis que daremos en el Capítulo siguiente y adelantándonos un poco, el conjunto conventual de Coixtlahuaca es un producto artístico híbrido, ya que contiene elementos de diversos estilos y modalidades artísticas europeas, propias del repertorio cultural de sus diseñadores, a lo que se aunó la innegable originalidad que le imprimió la mano de obra indígena que talló cada una de sus partes, no precisamente por la influencia que denotó Toussaint, sino porque en todo momento los indígenas participaron en las obras (negra y de especialidad).

Muy atinadamente vislumbró la semejanza de ornamentación entre los tres grandes conventos de la Mixteca Alta, al punto que le hicieron afirmar audazmente que son resultado de un mismo arquitecto. En parte consideramos esta aseveración, y más bien nos inclinamos a considerar que ello se debió a la mano de obra mixteca, que en cada lugar intervino, así como los modelos proveídos por los "arquitectos" y por la presencia de un oficial español.

En Paseos coloniales dijo: "Coixtlahuaca está al fondo de un valle estrecho como un barranco, se oyen las campanas de su templo, se le siente ya cercana, se cruza uno a cada momento con los viajeros que van y vienen del pueblo, y no se distingue aún ni una

casa. De pronto aparece completa, extendida como en un anfiteatro. Allí está la iglesia con su pequeño campanario y su capilla abierta al costado; inmediata la gran plaza, por el lado del norte, con su palacio municipal en alto, para llegar al cual hay que subir una escalera que queda al cabo del portal que cierra la plaza, o la escalinata ancha que se halla cerca del reloj nuevo, ese bendito reloj que está aislado y no vino a mancillar con su estilo diverso la solemnidad arquitectónica del templo, como ha ocurrido en tantos pueblos...

...Nos dirigimos al Palacio Municipal a presentar nuestras cartas patentes. El edificio es moderno y sin interés, pero debe de haber sido hecho sobre uno antiguo al que las reparaciones han ido quitando carácter, una tras otra, y del cual sólo restos se ven, como tres arcos cegados en el patio. De medio punto, descansa sobre pilares cuadrados, bajos, adornados, así como los arcos, con rosetones esculpidos. En la orilla superior del muro, sin cornisa, hay un escudo de armas y varias piedras incrustadas."

Continúa con el convento: "El monumento se alza sobre un gran espacio terraplenado, como el de Yanhuitlán. Se forma un atrio enorme, circundado por una tapia con arcos invertidos. La escalinata que quedaba al poniente frente a la entrada principal, no existe: solo queda una, por el lado del norte; ¡que anchuroso abierto bajo la inmensidad del espacio, resulta este atrio que trascendentales sabinos adornan con sus formas elegantes!...

...Haciendo ángulo con el templo, queda la capilla abierta que recordábamos en Teposcolula. Su advocación, la misma de aquel: San Juan Bautista; su planta es cuadrada con un ábside en trapecio; su techumbre consistía en una rica bóveda sobre nervaduras, hoy completamente arruinada. En el lado de la derecha de la capilla, entre ella y el templo, queda una especie de sacristía sobre la cual, en un techo plano de vigas, hoy desaparecido, se formaba una tribuna o coro con vista a la capilla por un balcón, y cubierta a su vez con suntuosa bóveda nervada, cuyos restos, a medio arruinar, se mantienen hoy en equilibrio por una sola dovela mal acomodada,

pero que seguramente desaparecerán al más ligero temblor que conmueva la comarca. Así, la fotografía que publico, verdadera lección de arquitectura gótica, conservará el recuerdo de algo condenado a perderse...

...El arco en que se abre la capilla es rebajado y descansa sobre dos gruesas columnas empotradas, su arquivuelta está formada de tres planos separados por fuertes molduras: el que forma propiamente el intradós del arco, tiene un friso de flores y los otros, el que sigue al paramento exterior de la capilla y el que forma chaflán con respecto a los anteriores, tienen frisos formados por cabezas de dragones que dejan ver en sus huecos pelícanos que se devoran el pecho. No se que extraño sabor chino hay en estos ornatos, pero esta circunstancia se repite en otras partes del templo como veremos. El trabajo de talla de la piedra, las columnas, el arco rebajado, el detalle de los ornamentos de la arquivuelta que no muere en el capitel, sino antes, dejándo una porción de piedra sin labrados, las ménsulas o fondos de lámpara, de que arrancan las nervaduras de la bóveda, nos recuerdan la capilla vieja de Teposcolula, de modo que se puede afirmar que son obras del mismo arquitecto...

...El templo tiene la planta habitual de una gran nave sin crucero y con la cabecera al oriente. Sus dos portadas, suntuosísimas, son las primitivas y presentan un enorme interés. La portada lateral que ve al norte, recuerda en sus grandes líneas a su compañera de Yanhuatlán, pero es acaso más interesante por su diverso carácter y por ser menos europea. Las columnas abalaustradas se han cambiado en pilastras que se prolongan hacia arriba formando dos cuerpos y uno intermedio y rematados por sendos chochets góticos; el primer cuerpo tiene su entablamiento [sic] completo; el segundo un friso angosto y una pequeña cornisa y el intermedio solamente cornisa. Los tableros que hay entre las pilastras del primer cuerpo son lisos; en el intermedio tienen cuatro pequeños nichos cada uno y en alto dos interesantísimos relieves que reúnen los instrumentos y símbolos de la Pasión,

acomodados como en la hoja de un códice precortesiano, y con tal sabor indígena que una cabeza humana que figura en cada uno, tiene al signo náhuatl de la palabra saliendo de su boca. Por más que ambos relieves son iguales puede notarse que fueron tallados por diversos artífices, sobre todo en los motivos susceptibles de recibir la huella personal; véanse por ejemplo esos gallos ingenuamente esculpidos, como revelan personalidad distintas...

...La puerta es como la de Yanhuitlán, con arco carpanel de tres centros, adornado con casetones que en vez de puntas de diamante tienen rosetas esculpidas; en las enjutas los mismos medallones; la única diferencia consiste en que es más esbelta la de Coixtlahuaca. El cuerpo intermedio lo ocupa en su centro un tímpano semicircular, pero en vez de tener esculpida una concha, presenta tres figuras en alto relieve, cada una en un compartimiento de los tres que forman en el semicírculo dos fajas verticales...

...El tercer cuerpo está ocupado en su centro por el motivo acaso más original que hay en Coixtlahuaca, que también existe en su portada principal: una gran ventana circular que presenta la disposición de una flor enorme. ¿Es este motivo una combinación de las ideas que presidieron la existencia de las rosas en las catedrales góticas con las que supieron estilizar la flor, *xochitl*, en el arte precortesiano? Cada una de las tres fajas de casetones que componen la ventana y los compartimientos, en forma de pétalos que por el exterior la circundan, tienen rosetas en su hueco, para darle homogeneidad con el resto que tiene igual clase de ornato...

...La portada principal presenta una disposición análoga: la puerta con arco de medio punto, sus medallones en las enjutas, entre dos pares de pilastras dóricas adornadas de casetones con rosetas así como el arco. Algo peculiar en esta portada es la profusión de nichos que en ella hay: en las entrecalles de las pilastras, en el primer cuerpo, hay ocho nichos de cada lado; en una especie de ático que corona el entablamiento [sic] del primer cuerpo y en el que se forma un frontón triangular, con un escudo en

su centro, hay dos nichos de cada lado y en el gran cuerpo central donde hay una rosa como la de la portada del costado, exactamente igual, un poco mayor, hay seis nichos de cada lado. La portada termina con un gran espacio en que mueren las columnillas que prolongan hacia arriba las pilastras del primer cuerpo; en los tableros laterales hay dos medallones con retratos esculpidos de busto y en el centro una cartela y un águila. En el friso hay una inscripción latina de bellos caracteres, con la fecha: 1576. Como esta fecha no cupo en el espacio del friso se halla fuera de la portada, en el resalto que se forma para relacionar el cubo de la torre con el frente del edificio...

...junto a la portada lateral hay un enorme contrafuerte o mas bien un cuerpo de ruda construcción en el que quizá pensaban hacer una capilla pues no llega más allá del primer cuerpo de la portada; su rudeza contrasta con la finura de la talla; su único interés consiste en varias piedras esculpidas en forma de nichos, y dos con un bello dibujo de flor, a la manera indígena...

...En el interior [del templo] encontramos una hermosa nave orientada, cubierta con riquísima bóveda de tracería; la pintura, aunque moderna, acusa perfectamente las nervaduras; como en cada tramo hay terceletes y ligaduras, es propiamente lo que se llama una bóveda de devanadera [?]; consta de cuatro espacios y el ábside, que es semioctogonal nos enseña una bóveda por paños que concurren a un centro posterior al arco triunfal, de modo que se forma una estrella perfecta. Tanto los arcos fajones como los formeros parecer ser de medio punto, así como los ojivos. En los tramos que quedan junto al coro y junto al ábside, además de los terceletes, hay nervaduras que forman un anillo alrededor de la clave maestra. Las claves están esculpidas algunas con motivos ornamentales geométricos y otras con figuras; estas presentan un enorme interés por el carácter asiático, chino, que ofrecen: una que se puede apreciar mejor por hallarse sobre el coro, representa a Cristo crucificado, la cruz clavada en unas peñas de entre las cuales surge a la izquierda un ciprés y entre ellas una esfera. A

la derecha un monje con una aureola de santo adorando a Cristo y arriba de él, en el espacio que queda hueco, un cántaro con una rotura en el borde. Todo ello sobre un fondo liso y con un carácter chino tan vigoroso que el Cristo tiene el rostro de esos dioses bigotudos y gordos tan frecuentes en la estatuaria del Celeste imperio. Es esta colección de claves documento importantísimo para la historia de nuestra escultura decorativa...

...Una disposición original es en Coixtlahuaca la de los contrafuertes que detienen el empuje de las bóvedas: por el exterior están embebidos en un muro que termina en talúd a la altura de las ventanas; en este muro se abren por dentro enormes arcos, a modo de capillas, donde quedan los retablos. Sobre estos arcos, en muros que sostienen las formas sobre que se mueven las bóvedas, se abren las ventanas que iluminan el edificio...

...Los cuatro tramos que forman la nave están separados por los machones de los arcos de que he hablado y por semicolumnas que sostienen los haces de nervaduras de las bóvedas. Estas columnas empotradas llegan hasta el suelo únicamente en la división del tramo presbiterial y el resto de la nave, en tanto que en los demás tramos sólo llegan, en el del coro, hasta el arranque del arco que lo sostiene y, en el intermedio de los otros dos tramos, hasta la imposta de los grandes arcos de descarga que abrigan los retablos...

...A la derecha de la entrada, en el tramo que queda debajo del coro, se abre una capilla con un gran arco en asa de cesta, encuadrado entre gruesas columnas salomónicas y coronado por un entablamiento [sic] que sigue la curva desde el nivel de los capiteles de las columnas; todo el sistema está cubierto de ornatos en relieve policromados, y presenta un aspecto de arquitectura popular que acaso data del siglo XVII. Esta capilla está consagrada a la Virgen de Guadalupe, pero desde antes de esta advocación sirve de baptisterio...

...El convento presenta muchísimo menos interés que el templo. Su claustro es solo, bajo, de arcos de medio punto achaparrados,



que descansan en dos semicolumnas lisas, cuyo fuste se prolonga más arriba de los capiteles y forma la arquivuelta; esta se halla vigorosamente acanalada. Cubren las alas del claustro bóvedas de medio cañón con dobles que descansan en ménsulas y están unidos por sus claves con una nervadura de espina. Notable es en este claustro una puertecilla de arco conopial que tiene un alfiz de gruesa moldura y dentro de él relieves vegetales vigorosamente esculpidos. Análoga a ésta, quizá más bella, es la puertecilla que sale del coro a la escalera; su dibujo es más sencillo; su relieve no menos fuerte. Las maderas de esta puerta presentan aún carácter gótico en su talla: esos pergaminos plegados, característicos de la carpintería ojival...

...Habiendo descrito con todo detalle este templo, juzguémosle ahora arquitectónicamente, en su conjunto. Su estilo es de pleno Renacimiento pero no plateresco; el artífice ha tomado los elementos renacentistas y ha creado con ellos algo original; la obra no parece española; obedece y satisface las necesidades de la Mixteca; levanta un edificio de muros gruesos, disimulando como hemos visto, los grandes contrafuertes, y sobre ellos lanza bóvedas de crucería. Quedaba dentro de los cánones de su tiempo, sin afiliarse a un tipo determinado. He dicho que creo que son obra del mismo arquitecto esta iglesia con su capilla anexa, la capilla vieja de Teposcolula, y el templo de Yanhuitlán. Impera el criterio ecléctico en las tres obras; salvo la portada lateral de Yanhuitlán, que sí tiene los caracteres platerescos, pero que más que española parece italiana --compáresele, por ejemplo, con la de Acolman, netamente española-- los tres monumentos pertenecen a una escuela renacentista por su criterio y sus componentes, medieval por las necesidades telúricas de la región y forman, todos tres, un grupo al que no se hallará semejantes en ninguna obra del país, salvo las imitaciones inferiores que provocaron en la Mixteca. Para la realización de sus ideas, contaba el arquitecto con enormes yacimientos de piedra, casi labrada, pues en infinidad de sitios de la Mixteca se hallan canteras formadas por estratos de todos los

gruesos deseables, de donde fácilmente pueden obtener sillares perfectos; contaba con la habilidad técnica de los canteros, que supieron labrar las filigranas que hemos descrito; contaba con la multitud de indios necesaria para levantar obras tan portentosas; la fuerza creadora, la concepción arquitectónica hábilmente resuelta, pertenecen sólo al artista. Y aquí ocurre dadas las diferencias que hay entre estos edificios y sus contemporáneos de Nueva España, la duda de si será de un arquitecto italiano. Burgoa habla repetidas veces de un maestro italiano que estuvo en Yanhuitlán, pero se refiere a él como autor de los enormes botareles que salvaron a la iglesia; sin embargo, son tan vagas y poco precisas las noticias que da cuando no se refieren a su tiempo, que es casi seguro que gran parte de sus datos están tomados de la tradición, y así lo único que sabemos es que un arquitecto italiano estuvo en la Mixteca. Nada imposible es que el haya sido el autor de los tres portentosos monumentos."<sup>11</sup>

El pueblo de Coixtlahuaca que Toussaint conoció hace sesenta y cinco años ha cambiado un poco. Precisamente se emplaza en "el fondo de un valle estrecho..." enmarcado por varias barrancas, en un declive que se va estrechando a tramos a lo largo de la ribera del río Llano. Aún podemos llegar y disfrutar de la tranquilidad, soledad y magnificencia del ambiente. El conjunto conventual se nos ofrece majestuoso, la plaza aportalada completamente desierta, excepto el día de tianguis que le da cierto movimiento.

Las habitaciones que conformaban el Palacio Municipal, descritas en el cuadro sinóptico de 1883, y que conoció Toussaint, ya no se usan, es más, las habitaciones en la parte alta ya no existen, pero en esa misma ala (alta) hacia el oriente se ha edificado un nuevo Palacio Municipal, de ladrillo (aproximadamente de 1982 a 1987); colindando con él, todavía en 1982 permanecían los restos de una habitación de 1909 según inscripción. Del tecpan sólo citó sus arcos cegados que dan a un patio. La plaza a la que se refiere es la de los portales de 1873-1875 que se describen en el

---

<sup>11</sup> Ibid., p. 28-32

Cuadro sinóptico, y que está ubicada en nivel inferior hacia el poniente, con respecto a la ubicación del Palacio Municipal.<sup>12</sup>

Resulta extraño que Toussaint no le haya concedido más atención a los restos antiguos del siglo XVI, de tipo civil, sólo se detuvo en la mención de la arcada cegada, pero del ala ubicada al oriente --la de los conopios-- y del ala poniente que conocimos en tiradero de piedras), así como, de la fachada posterior del portal norte (que sirvió de cárcel), no señaló nada. Por la descripción que hace de los arcos cegados, con pilastras decoradas con flores, sabemos además, que ya no tenía cornisa y que tenía en su fachada el escudo de España y otras piedras empotradas. Cuando conocimos ese lugar, lo único que no conservaba la fachada era el escudo de España, y había piedras labradas tiradas por doquier, lo que indicaba la existencia de una habitación en el ala poniente, lográndose así la composición de un patio casi cerrado, excepto por el lado sur que sale directamente al convento (pasando por el Palacio), y por un pasillo con escalerilla que desciende al nivel inferior donde se encuentra la plaza aportalada.

Como el interés del historiador citado, fue dar una visión global del conjunto conventual --le confirió a éste una mayor atención-- el resultado se compone de nutridos aciertos y de peligrosas afirmaciones, ambos aspectos son el punto de partida para el examen crítico someramente tratado en el texto de las Iglesias.... Analicemos ahora el siguiente, el de los Paseos...

Entre las reflexiones certeras, Toussaint reconoció que tanto el atrio de Coixtlahuaca como el de Yanhuítlán fueron hechos sobre espacios con terraplén; por otro lado, tenemos la seguridad de que la tapia de arcos invertidos que circunda el atrio, ya estaba construida desde antes de 1926. En efecto, en el lado poniente nunca existió una escalinata de acceso al atrio, al proveer al suelo de un terraplén, el primero se elevó y a su vez fue contenido con una barda que lo separa del terreno colindante baldío, éste dista aproximadamente a medio kilómetro del río de lecho profundo

---

<sup>12</sup> vid. descripción, Cap. IV, inciso 1 en este estudio.

que atraviesa por el poniente.

Nos ubica bien en la localización de la capilla abierta, aunque no estamos de acuerdo con la denominación de su planta. Su afirmación respecto de la advocación de la capilla abierta, suponemos, proviene de tradición oral, como la denomina el presbítero Cortés en una carta de 1910 "ruinas de San Juan"; de manera que la advocación que recibió la fundación, conforme al contenido de las Actas Capitulares del siglo XVI, fue de San Juan Bautista, denominación extensiva a la ciudad como lo indica la inscripción que rodea a la imagen del Bautista de la portada lateral. Nos salta la duda sobre si el santo patrón de la capilla abierta no es San Juan, por los ejemplos de denominaciones específicas, que para esos espacios se dieron en la capilla abierta de San José de los Naturales y la de Belén en Tlaxcala.

Anotó que el aposento de la sacristía de la capilla está dividido en dos, cuya primera parte fue techada con vigas y que a su vez servía como piso del aposento alto --un coro con vista al balcón-- observación nada desafortunada a la que nos afiliamos; a ese segundo aposento corresponde la bóveda semidestruida que Toussaint vio, ahora nuevamente reconstruida gracias a la intervención del gobierno por medio de su Secretaría de Asentamientos Humanos y Obras Públicas, resultado de los trabajos realizado en la década sesenta del presente siglo.

El autor citó un aspecto geográfico fundamental para la no conservación de la arquitectura: los temblores, uno de tantos, no sabemos cuál o cuáles fueron los causantes del deterioro de las bóvedas y otras partes de la capilla que modificaron su aspecto. El temblor de 1980 afectó más al templo, le destruyó el único campanario, que años atrás ya había sido objeto de reconstrucción, actualmente está restituido; hubo lugar a otros daños en templo y claustro, al punto que tuvieron que cerrarlos al culto y a los visitantes, durante aproximadamente seis años; concluidos los trabajos de la SAHOP, Delegación Oaxaca, se abrió nuevamente.

Con toda la intención de advertir las diferencias de formas

ornamentales con respecto a las europeas, Toussaint se inclinó por el hallazgo de influencia asiática en la ornamentación simbólica de la capilla de indios: vio dragones de origen chino en el motivo de grotescos de la rosca del arco principal, con lo que no estamos de acuerdo. Se trata de la representación de cabezas de delfín con el cuerpo foliado, recurso tan utilizado sobre todo en las cenefas de grotesco de la pintura mural novohispana, tomadas de los modelos provenientes de europa. Los delfines de la capilla tienen la peculiaridad de que su hocico es muy pronunciado y del que le salen puntiagudos colmillos; más que ver con el Celeste Imperio, tienen parte de su origen formal, en la representación figurativa de la serpiente como se los ve en los códices mixtecos prehispánicos.

Reiteramos la afirmación de que no se trata de un arquitecto autor-diseñador-director de obras en los tres conventos de la Mixteca, sino más bien, nos inclinamos a destacar la presencia de un oficial español y de un grupo de canteros, que cualquiera que haya sido, parece haber "firmado" o dejado su huella en un elemento que reconoció atinadamente Toussaint, "el detalle de los ornamentos de la arquivuelta que no mueren en el capitel, sino antes, dejando una porción de piedra sin labrar", a lo que agregamos la hechura de las ménsulas semicirculares, bien torneadas, que aún encontramos en la capilla abierta de Teposcolula, la más tardía de las obras citadas de la Mixteca Alta.

En relación a la portada lateral, hay toda una serie de elementos complejos en su expresión formal. Precisamente en la ornamentación simbólica, Toussaint, encontró influencia indígena -- en ese afán por rescatar lo original, lo novedoso y lo diferente en la ornamentación de las construcciones del siglo XVI novohispano con respecto a lo europeo, a lo español. En consecuencia, a primera vista, la portada lateral de Coixtlahuaca le pareció "más interesante por su diverso carácter y por ser menos europea", que la de Yanhuitlán. Dijo que los elementos pasionarios están colocados a manera de códice, que se ve el signo de la palabra náhuatl asociado a una de las cabezas ahí representadas, y que los

gallos están ingenuamente esculpidos; a esas observaciones agregó la forma de la flor que enmarca el vano de luz.

Es innegable la presencia de la huella indígena plasmada en la talla de la piedra, lo raro sería no encontrarla sabiendo que las construcciones del siglo XVI fueron hechas en buena parte por los indígenas, y en esta apreciación comprendemos desde el acarreo y mezcla de materiales, pasando por el tallado hasta la colocación de las partes, para conformar el resultado que ahora vemos. Por ello mismo no es necesario forzar demasiado las cosas, es decir, que si para poder explicarnos la presencia de la mano indígena tenemos que recurrir a la presencia esporádica de un repertorio formal y ornamental prehispánico presente en las edificaciones coloniales, estamos partiendo de un punto de escaso valor para denotar el influjo nativo. Por otro lado, no todas las intervenciones de la mano de obra indígena fueron ingenuas y torpes, o hábiles e imaginativas, como para expresar un concepto con una forma familiar y no una europea que expresara lo mismo. Ese es el caso de las tres apreciaciones de Toussaint: primera, no es raro en las representaciones de arte cristiano, la disposición de los símbolos de la Pasión bajo el cobijo de la cruz, como en una página de libro; contamos con una fuente riquísima de grabados, relieves y pinturas de origen español, alemán, flamenco e italiano, con la diferencia de que por la dificultad y espacio ocupado por el cuerpo de Cristo, la Virgen San Juan u otros personajes, la configuración se simplificó.

Segunda, entre uno de los símbolos que acompaña a Cristo en su Pasión, tenemos la representación de un busto o una cabeza de hombre que le grita improperios, o bien de otro que le esconde la cara, o ambos, según sea. En la pintura mural encontramos con frecuencia dichas representaciones con la nota de anteponerle a uno de ellos la vírgula de la palabra, en ese caso se trata del hombre que injuria. En el tablero de Coixtlahuaca la vírgula es mucho más elaborada, no está compuesta de un solo roleo, sino con tres pequeños, por ello, en un principio supusimos que por ser compleja

y por estar más cerca de la figuración del agua en los códices mixtecos, se trataba de comunicar por medio de ella que era el hombre que escupió a Jesús. Sin embargo, parece forzada la inferencia y estaríamos incurriendo en el mismo error de otros autores. Cuando, en contados ejemplos en Europa se representó en forma similar a un roleo para significar lenguaje. Lo que si nos parece claro, es que éste no es un ejemplo de mala lectura del modelo, sino de la adopción de un recurso para comunicar un concepto, usado tanto en Europa como en América, como medio de comunicación a distancia. En Coixtlahuaca los insultos proferidos se representaron con una vírgula (de tres roleos). Otras muchas utilizaciones de formas prehispánicas las encontramos ya denotadas por M. Monterrosa y C. Reyes Valerio.<sup>13</sup>

Atinada es la observación de Toussaint de que los gallos en los tableros son distintos, también otros detalles más que indican la intervención de cuando menos dos manos en ellos; cierto que los gallos tienen algo de ingenuo pero tampoco están tan alejados de la representación natural.

Un motivo hasta cierto punto novedoso en Coixtlahuaca, es el marco del vano circular en ambas portadas, aunque intenta ser un rosetón gótico, no lo es, ya que al integrársele --al vano circular-- la forma de una gran flor de múltiples lóbulos, se convierte en un diseño "original" como lo señaló el autor en examen. Dicho sea de paso, que la flor es un motivo ornamental simbólico constante en la escultura de Coixtlahuaca, como si el diseñador y acaso el iconógrafo, hubieran querido perpetuar uno de los elementos más festivos en las portadas efímeras de las que mucho usaron los indígenas para adornar sus templos cristianos.

Acerca de la portada principal, sin pretender ser injustos con Toussaint, nos dejó una descripción que bien pudo haber sido más cuidadosa. No hizo referencia a la talla de muy buena calidad del

---

<sup>13</sup> Mariano Monterrosa, "Cruces atriales del siglo XVI", en Boletín del INAH, No. 30, diciembre de 1967, p.16-19. Constantino Reyes Valerio, Arte indocristiano, escultura del siglo XVI en México, México, SEP/INAH, 1978

escudo del frontón, ni de las pequeñas cruces de los nichos. Por otro lado, afirmó la existencia de dos medallones, pero no aclaró que son dos por lado, finalmente donde creyó ver un águila (probablemente detectando más influencias indígenas) y una cartela, en su lugar se encuentran la imagen de santa Bárbara, de bulto, y la Paloma del Espíritu Santo.

Acerca del masivo contrafuerte véase la descripción y conclusión a que se llegó en el Capítulo IV, inciso 2 c).

Del interior del templo hizo caso omiso del púlpito y de alguna pequeña e interesante portada, y cabe destacar, que nos legó una descripción mucho más cuidadosa de las bóvedas nervadas, y del tipo de alzado, también de la portada salomónica de gusto popular.

En busca de la nota que diera la diferencia señaló, que en las piedras claves de la bóveda hay relieves con figuras de "carácter asiático, chino". No estamos de acuerdo en tal apreciación. La descripción que hizo de una de las dos crucifixiones es acertada, únicamente la altera al afirmar que hay una esfera, que tanto el fondo como el rostro de Cristo tienen un sabor chino. La talla de esos relieves es sumamente tosca, como si un aprendiz indígena los hubiera realizado basándose a su vez en un grabado de segunda mano, es decir, un modelo igualmente burdo. Vemos un problema, no sólo en ese relieve, se trata de la dificultad del ejecutor en trasladar la figura de una representación grabada (compleja en líneas) a la cantera. El impedimento básico para elaborar las formas europeas propuestas, con corrección, como atinadamente lo ha señalado Jorge Alberto Manrique, es porque el indígena estaba incapacitado históricamente para entender el modelo,<sup>14</sup> más adelante retomaremos este asunto.

No dejaremos de mencionar como ya lo hizo Toussaint, la importancia de las claves con relieves, ya que integran un buen ejemplo de escultura decorativa y simbólica; además conforman parte

---

<sup>14</sup> Jorge Alberto Manrique, "El trasplante de las formas artísticas españolas a México", en Actas del Tercer Congreso Internacional de Hispanistas, México, El Colegio de México, 1970, p.573-574



del programa iconológico de capilla abierta, templo y claustro.

Del claustro poco dijo, mas lo que aún queda en pie, nos da idea de su importante espacio arquitectónico y ornamental.

Las apreciaciones estilísticas de un conjunto conventual como los del siglo XVI, así como en general la obra artística colonial, tienen la limitante de pretenderlos encajar dentro de los estilos europeos imperantes en esa época, que indefectiblemente son el punto de partida en nuestras creaciones --en este caso-- arquitectónicas ornamentales de ese tiempo, aunque los resultados son diferentes. Tanto que, cuando Toussaint se cuestionó el estilo arquitectónico del templo de Coixtlahuaca, concluyó: primero, que la obra era Renacentista pero no plateresca, cabría preguntarse entonces si el plateresco fue un estilo arquitectónico, y no precisamente una modalidad decorativa; segundo, dijo que la obra no parece española y que el cantero ha hecho algo original con los elementos renacentistas de que se nutre; tercero, que obedeciendo a condiciones telúricas la arquitectura es medieval, tectónica y de muros gruesos, de fuertes bóvedas nervadas; cuarto, insistió en que ésta encaja de acuerdo a los canones de su tiempo, aunque no se asimiló exclusivamente a un tipo determinado, finalmente agregó, tanto ésta como las otras dos obras citadas están dominadas por el eclecticismo.

Creemos que la conjugación de una arquitectura mendicante medieval (elementos románicos y góticos) con decoración renacentista, ya sea en su modalidad purista y/o plateresca, conforma una herencia hispánica, y no precisamente una creación anárquica novohispana y en general hispanoamericana, por falta de gente especializada para la realización de dichas obras.

Bien dijo Toussaint, acerca de los tres conventos que integran "un grupo al que no se hallará semejanza en ninguna obra del país". Y bien expresó que cuatro fueron las condiciones básicas que dieron expresión material a esos conjuntos --apreciación con la que estamos casi completamente de acuerdo, veamos: primera, la riqueza de las canteras de la zona; segunda, la habilidad técnica de los

canteros; tercera, un considerable número de mano de trabajo, y cuarta, un "artista" que fue quien imprimió a su obra "la fuerza creadora, la concepción arquitectónica hábilmente resuelta" --un arquitecto italiano que menciona vagamente Burgoa. Es en este último punto en l que diferimos; por un lado, en que el diseño arquitectónico haya sido de una sola persona, y por otro, en que ésta sea de un arquitecto italiano.

En la obra de José Camón Aznar La arquitectura plateresca publicada en dos volúmenes el año de 1945, encontramos los siguientes juicios basados quizá en lo que Toussaint había escrito años atrás.

"El convento dominicano de Coixtlahuaca es otra de las grandes construcciones mejicanas platerescas, estudiadas por Toussaint. Presenta, adosada al templo, la típica capilla abierta para los indios, cubierta por complicada bóveda de nervadura. El templo es de una nave con coro a los pies y estrelladas bóvedas de crucería apoyadas en columnas adosadas en semicilindros y en ménsulas. Los contrafuertes interiores estructuran capillas laterales: Tiene este templo dos portadas suntuosas y muy semejantes. La lateral de arco carpanel con casetones, medallones en las enjutas, pilastras y tímpano semicircular con tres esculturas. En el último cuerpo una ventana en forma de rosa, semejante a la de la Casa Romei, de Ferrara, flanqueada por los símbolos de la Pasión, tallados con técnica indígena. La fachada principal tiene una portada análoga, pero con nichos repetidos en los tres cuerpos. Lleva en el centro la típica rosa con lóbulos a manera de pétalos, de tradición india."<sup>15</sup>

En primer lugar, la alusión que hizo de la bóveda de la capilla es falsa (a menos que se haya referido a la de sus sacristía), desde antes que Toussaint conociera la capilla abierta, su bóveda estaba en ruinas, lo que aún permanecía de ella a fines

---

<sup>15</sup> José Camón Aznar, La arquitectura plateresca, Madrid, S. Aguirre Impresor, 1945, v.I, p.384-385

del siglo pasado, se acabó de caer con el temblor de 1907. En segundo, se contradijo en la apreciación de los marcos de las ventanas que dan a las portadas del templo, ambas son iguales, pero el hizo una diferenciación: el rosetón de la portada lateral le pareció semejante al de la casa Romei y el de la portada principal --que es igual-- tiene "lóbulos a manera de pétalos, de tradición india". O bien, visto desde otro ángulo, ambos rosetones tendrían las dos características citadas, afirmación que encontraríamos implícita.

En la Historia del arte hispanoamericano, 1945, encontramos la siguiente reflexión de Diego Angulo Iñiguez:

"En Coixtlahuaca, fue el espacio comprendido entre los contrafuertes el que se aprovechó para disponer las capillas laterales, según la fórmula levantina y de tiempos de los Reyes Católicos. El testero es poligonal y sus nervaduras, que Toussaint relaciona con las de Yanhuítlán, descansan sobre medias columnas. Su capilla de indios es uno de los más hermosos ejemplares que se conocen. Es de planta ochavada, y cubre su tribuna con interesante bóveda de nervios. En el rico ornato renacentista de su gran arco escazcano precisa llamar la atención sobre su factura plana... Según Toussaint, tanto ésta como los edificios de Yanhuítlán y Teposcolula son obra de un mismo arquitecto."<sup>16</sup>

Acerca de las portadas claroscurotas dijo: "De fecha relativamente tardía los principales monumentos de los dominicos en Oaxaca, era natural que el estilo claroscurota dejase en ellos obras tan importantes como la capilla abierta de Teposcolula y las portadas de Coixtlahuaca...

...Las portadas... (1576) además de lo expresivo de su estilo y de sus grandes proporciones, ofrecen el interés de su fecha conocida. El arquitecto, como el de Yuririapúndaro, sintió la necesidad de cubrir la superficie del muro, pero fuera de moda el

---

<sup>16</sup> Diego Angulo Iñiguez y Enrique Marco Dorta, Historia del arte hispanoamericano, Barcelona, Salvat Editores, 1945, t.I, p.295-297

grutesco y la decoración animada, multiplicó pequeñas hornacinas con el mismo criterio que Vignola repitió frontones y columnas constructivamente innecesarios, y con insistencia casi análoga a la del viejo maestro romano del arco de cuadrifonte de la Plaza Boaria reproducido en la traducción de Serlio hecha por Villalpando en Toledo en 1563. En el propio Méjico existía, en cierto modo, el precedente de la pirámide de El Tajín. El frontón de la puerta se esfuma al contacto del intenso claroscuro de las dos calles laterales de hornacinas, e incluso las jambas y el arco pierden personalidad al subdividirse en casetones con rosas como en Actopan. La gran ventana circular aparece rodeada también por aquellos motivos hasta transformarse en una enorme flor y convertirse en elemento capitalísimo de la composición general. La portada del lado del Evangelio, aunque de estilo más corriente, presenta análogo rosetón, casetones en el arco y hornacinas en el muro. En el último cuerpo la forma como han sido representados los símbolos de la Pasión recordó a Toussaint las figuras de los Códices precortesianos, advirtiéndole que una de las cabezas muestra en su boca el signo náhuatl de la palabra.<sup>17</sup>

Nos extraña que Angulo --personalidad española en los estudios de historia del arte, autor junto con Marco Dorta de una fundamental obra escrita sobre hispanoamérica-- haya omitido la mención de los restos de construcción civil en Coixtlahauaca (el tecpan). Sin embargo, lo más raro es que una fotografía de la fachada con tres arcos, del edificio civil citado, aparezca formando parte de los ejemplos fotográficos del convento del mismo lugar. Lo que equivale al desconocimiento de la ubicación de esa fachada, quizá pensó que pertenecía al edificio religioso, pero sin saber exactamente a qué parte, de lo que se infiere que Angulo no conoció el lugar pero sí un rico material fotográfico del mismo. La fotografía del tecpan<sup>18</sup> le debió parecer interesante ya que la

---

<sup>17</sup> Ibid., t. I, p. 371-373

<sup>18</sup> Ibid., t. I, p. 304, lám. 404

reprodujo en su obra, consignada con el título "Portada de Coixtlahuaca"; es probable que proceda del Archivo fotográfico del INAH en Culhuacán. Pese a ese desliz apreciemos en mucho algunas de las atinadas consideraciones por él señaladas.

La falta de conocimiento de un lugar al que se va a examinar críticamente trae consigo equívocos, que por su importancia vale la pena rectificarlos. Angulo afirmó que la capilla de indios tiene planta ochavada !Que práctica resulta una descripción cuando se dice todo en una sola palabra; ya hemos dicho que la planta no es así, que el levantamiento de una capilla abierta como un mero ábside poligonal de templo trajo consigo algunas irregularidades que veremos en mi descripción, ya que la mitad hacia el oriente no tiene las mismas dimensiones que las de la mitad hacia el poniente como para conformar una planta octogonal, aspecto que sí tiene la de Teposcolula.

Capital es su observación acerca del antecedente de la planta del templo, en efecto tanto la fórmula levantina como la que se utilizó en la época de los Reyes Católicos tienen su continuación no sólo en el tímido caso de Coixtlahuaca y de Huitzo por ejemplo, sino además en los templos citadinos de la Orden, como Santo Domingo de Oaxaca y Santo Domingo de México.

Cabe destacar la interesante observación de Angulo, acerca del valor artístico de las portadas. Su intención no fue dejarnos dicho a que estilo corresponden, sino más bien cuáles son las características que las hacen ser expresivas y diferenciables a la óptica del espectador y del especialista del arte. Ha precisado atinadamente la filiación de la reiteración de motivos a la manera vignolesca, y del antecedente del arco de triunfo, pero ha forzado la analogía con la pirámide totonaca, en ese gusto y moda por encontrar nexos con la producción arquitectónica y decorativa prehispánica, menos factibles, cuando además en esa época ni se conocía el Tajín.

Agregamos, que la intensidad de claroscuro lograda en la portada principal, se da por la repetición de nichos y casetones y

también por la forma de emparrillado que rige las divisiones de los cuerpos horizontales y verticales. Tanto es el afán por subdividir que como ya lo señaló Angulo, tanto jambas, pilastras y arco pierden personalidad con tanto casetón e incorporación de cuadrifolias, pero en cambio gana en acusados efectos de juegos de planos --que equilibran la intensidad de la luz en la portada-- es decir, de los sillares lisos a la concavidad de los nichos (que en ocho de los treinta y dos la profundidad se atenúa por la superposición de una cruz), y de la sobreposición de las rosas a la sobreposición de los bustos. Hay en esa portada un constante y modulado ritmo ascendente y descendente con proyección hacia el frente, hacia arriba y hacia atrás. Ese intenso juego de claroscuro se siente en mucho menor grado en la portada lateral --no es que sea más corriente como explicó Angulo-- sino que, sin responder a otra concepción quedó inacabada. En ambas, la flor abocinada es un "elemento capitalísimo de la composición general".

En La arquitectura de México en el siglo XVI, Pablo C. de Gante opinó:

"Coixtlahuaca, Oax. (1576). El templo tiene mucha analogía con el de Yanhuítlán, pero es de proporciones un poco menores. Es la misma nave, abovedada sobre nervaduras al estilo gótico flamígero. La portada principal, de estilo renacentista, presenta una multitud de nichos, ahora vacíos, cuya uniforme superposición no demuestra mucha fantasía creadora de parte del artista. Es curioso el gran óculo que, con su marco de diseño simétrico, asume la forma de una flor enorme. Se nota que esta portada ya comienza a apartarse de los modelos platerescos, revelando una tendencia a la frialdad y a la falta de imaginación que impera más tarde en las obras de carácter herreriano. Los medallones, sin embargo, son reminiscencias francamente platerescas...

...La portada lateral está hecha sobre el mismo caneavá que la principal, con idéntico óculo, pero de proporciones menores, y sin los nichos de aquella...

...En el interior del templo, aparte del gran retablo churrigueresco, es de notarse una puertecilla en el coro, de diseño muy atractivo. El arco conopial, cubierto de delicadas labores, está enmarcado en un alfiz moldurado. Las enjutas contienen flores con hojas largas como flor de Nochebuena, y frutas, todo esculpido en alto relieve. Nos ofrece uno de esos conjuntos que tanto nos cautivan en las mejores obras del período plateresco. Como este estilo nunca llegó a su plena madurez y por lo tanto no llegó a implantar reglas más o menos rígidas como el gótico y el Renacimiento grecorromano, los artistas podían todavía dar rienda suelta a su fantasía y crear obras de deliciosa espontaneidad y gracia ingenua...

...En Coixtlahuaca tenemos que mencionar la capilla abierta de un solo arco que está cubierta con una soberbia bóveda de nervaduras con estrellas, cuyas tracerías, ahora casi completamente desprovistas de relleno, se presentan a la vista como una gran telaraña pétreo.<sup>19</sup> Ubicó la capilla abierta dentro de las consideradas de una sola nave y un arco.<sup>20</sup>

"Coixtlahuaca, Oax. Portada del templo dominicano. Este gran frontispicio que cubre toda la fachada nos enseña una concepción arquitectónica renacentista muy diferente de los modelos agustinianos del Estado de Hidalgo. Consta de tres cuerpos: en el primero se destacan cuatro pilastras encasetonadas, lo mismo que el marco de la puerta. En cada entrecalle se alojan ocho nichos. Este primer cuerpo remata sobre la cornisa en un frontón triangular y tiene a cada lado otros dos nichos. El segundo cuerpo ostenta en el paño central un gran óculo rodeado de una cenefa de casetones y un festón de semicírculos que sugieren las hojas de una flor, en los paños laterales siguen los nichos, seis de cada lado, lo que hace un total de treinta y dos en todo el frontispicio, todos del mismo corte. El tercer cuerpo tiene unos relieves aislados y cuatro

---

<sup>19</sup> Pablo C. de Gante, La arquitectura de México en el siglo XVI, México, Talleres Gráficos de la Nación, 1947, p.102-103

<sup>20</sup> Ibid., p.108

grandes medallones con bustos de santos. La plétora de casetones y el amontonamiento de nichos hacen de esta portada una obra de recargo geométrico poco grato. Por supuesto que ahora todos los nichos se hallan vacíos."<sup>21</sup>

En opinión de Gante, la portada principal del templo conventual de Coixtlahuaca se asimila a las características del cuadro V, intitulado "Espíritu Renacentista rudimentario": con pilastras, nichos, casetones, medallones, escudos, frontón triangular y arco de medio punto.<sup>22</sup>

Lo que él llama "Espíritu renacentista rudimentario" lo definió en los siguientes términos: "La arquitectura de este grupo se aparta en lo esencial del carácter plateresco, en los aspectos peculiares que hemos venido estudiando en los grupos anteriores. Sólo en ciertos pormenores advertimos un nexo patente con las modalidades platerescas. Nótese en cambio una influencia más directa del clasicismo renacentista y una mayor preocupación por los órdenes --muy maltratado por cierto-- y una tendencia a la sobriedad en el adorno. La rigidez clásica que señorea la mayor parte de estas obras parece como un intento de reacción contra las filigranas platerescas y la fantasía grotesca de la decoración italianista. Tenemos la impresión de que esta arquitectura constituye el primer paso hacia la austeridad herreriana del siglo siguiente. No podemos, por otra parte, conectar francamente las obras del presente grupo con ese Renacimiento que se revela en las esplendorosas manifestaciones de los grandes maestros italianos. El vuelo portentoso del gran arte clásico es evidentemente ajeno a la mayoría de las obras que presentamos aquí. Es un renacimiento rudimentario, un vago reflejo de las modalidades clásicas, un renacimiento tratado en general de manera inexperta, si no tosca, rara vez con ese refinamiento, ese intelectualismo artístico que es distintivo del clasicismo grecorromano...

---

<sup>21</sup> Ibid., p. 209

<sup>22</sup> Ibid., p. 132-133



...Muchas de estas obras se caracterizan por el profuso empleo de casetones y nichos, con lo que adquieren un aspecto un poco académico, que las aleja aún más de las refinadas fantasías del plateresco."<sup>23</sup>

Al igual que los dos autores examinados atrás, Gante se detuvo a revisar lo que Toussaint había dado a conocer en relación a este conjunto; lo novedoso en los dos últimos ha sido su opinión sobre todo de las portadas. La fuente para su descripción de capilla abierta y templo, debió haber sido la fotografía, ya que incurrió en algunos errores, como el afirmar que la capilla es de una nave con arco y bóveda con crucería. Ambas aseveraciones son falsas: la capilla tiene tres arcos (dos cegados) y como ya lo dijimos, la bóveda no existe, por lo menos desde principios del presente siglo, además creemos que algunos autores han confundido la bóveda nervada que estuvo a medio arruinar, de la sacristía, con la de la capilla.

En lo que definitivamente sí estamos de acuerdo es que ambas portadas del templo son de estirpe renacentista en cuanto al aspecto compositivo, y en la mayoría de sus formas ornamentales. En ese gusto y moda de imitar la obra clasicista en base a tratados de arquitectura, aunque ya --como este ejemplo lo manifiesta-- con la inclusión de elementos ornamentales simbólicos y una expresión técnica diferente debida a los ejecutores, por lo que no se puede y mucho menos se debe parangonar con el renacimiento europeo sobre todo con el italiano, porque entonces sí resulta --en dicha comparación sin razón-- que las obras renacentistas hispanoamericanas (salvo excepciones) entrarían a formar parte de la denominación peyorativa acuñada por Gante "rudimentarias", por el hecho de que son obras hechas por manos inexpertas en el sentido de que mentalmente lo fueron por carecer del contexto cultural correspondiente, afirmación que de ninguna manera se deba entender como que los indígenas que tallaron la piedras tenían una capacidad técnica limitada.

Esa denominación peyorativa de Renacimiento rudimentario, se

---

<sup>23</sup> Ibid., p.200-201

entiende como el producto pobre de ese gran estilo artístico, de tal manera que, no nos parece la denominación o calificativo adecuado para esta obra --portada de Coixtlahuaca-- y otras tantas que conforman el eco de las formas del renacimiento europeo. En el caso extremo me sumo a la denominación de formas renacentistas en Nueva España, en hispanoamérica, y en lugar de aquilatarlas por sus semejanzas con las europeas, habría que ir por el camino contrario, encontrar las diferencias con aquellas, que además son el resultado de ciertas condiciones culturales que determinaron a cada cual.

Gante en su aprecio por las formas diversas, nutridas y las filigranas ornamentales del plateresco, calificó a la portada de Coixtlahuaca como una obra tediosa, fría, falta de imaginación, severa, y geométrica, no justipreció su calidad artística. Cuyo valor justamente reside --como certeramente lo ha señalado Angulo-- en su contraste claroscuro, por medio de la repetición de elementos dentro de una retícula renacentista, no por monotonía ni mucho menos ausencia imaginativa por parte de su diseñador, sino por una intención simbólica reiterativa y como un artificio artístico que produjera dinamismo. Asimismo está lejos de ser severa y fría, en ella se combinó el ornato antropomorfo en su geométrica composición. La inclusión de flores, cruces, querubines, nones y en pares, el escudo, los medallones y demás; los pseudo soportes del segundo y tercer cuerpos, le confirieron una expresión diferente a la composición renacentista que sirve de base: hay una imposición iconográfica y no precisamente la búsqueda de la perfección o la continuación de los cánones renacentistas, estos fueron la vía y no un fin como en Italia.

En la obra Arte colonial en México, 1948, Toussaint confirmó varias de las apreciaciones vistas en sus dos obras anteriores, a saber: Que la capilla de indios está revestida de ornamentación renacentista.

"En la iglesia dominicana de Coixtlahuaca, en la Mixteca Alta de Oaxaca, la influencia indígena parece visible: a los lados de la

puerta lateral aparecen los relieves con los símbolos de la Pasión y en ellos hay una cabeza en cada uno y de esa cabeza sale el glifo náhuatl de la palabra, lo cual demuestra que era un indio el que trabajaba dichas esculturas."<sup>24</sup>

De reminiscencia gótica son las "ventanillas de la iglesia de Coixtlahuaca".

"El templo... es hermano gemelo del de Yanhuitlán, pero presenta ciertas peculiaridades que le dan personalidad distinta; desde luego sus dos portadas; la portada principal podría ser clasificada como de un plateresco *sui generis*, pues está adornada con nichos y en su centro se encuentra una gran rosa, cuyos pétalos, formados por casetones y rosetas, parecen la estilización de una flor indígena. La portada lateral sigue el mismo tema de la gran rosácea, pero ostenta los dos relieves con los símbolos de la Pasión esculpidos por manos indígenas de que ya hemos hablado. El convento se encuentra en mejor estado que el de Yanhuitlán, pero la capilla abierta, ya estudiada, es una ruina...

...Los cuatro monumentos más importantes que edificaron los dominicos en México se encuentran en la región oaxaqueña conocida con el nombre de la Mixteca Alta, y son el de Yanhuitlán, el de Teposcolula, el de Coixtlahuaca y el de Tlaxiaco. Los cuatro monumentos presentan tales semejanzas, que indudablemente debemos relacionarlos con un mismo arquitecto, por mas que las variaciones que ofrecen nos indican que eran diversas las manos indígenas que trabajaban en cada uno de ellos."<sup>25</sup>

Fue Toussaint quien se preocupó inicialmente por cuestionarse y afirmar acerca de un posible autor del convento en estudio, y de los otros citados; también, mostró una gran inquietud por confirmar la presencia de mano de obra indígena en la talla de las portadas, especialmente de la lateral en la que su ojo observador y ansioso de encontrar reminiscencias prehispánicas --las halló en la vírgula

---

<sup>24</sup> Manuel Toussaint, Arte colonial en México, México, UNAM-IIE, 1974, p.13 y 26

<sup>25</sup> Ibid., p.35 y 51

y el rosetón-- pero especialmente el primer motivo citado fue el elemento que le ayudó a corroborar que su autor fue un indígena, y que debido a la diversidad de formas fueron varios los que intervinieron en ésa y las demás obras aludidas de la Mixteca Alta. En lo absoluto desaprobamos esa afirmación, es más, concretamente sabemos que un indio cantero llamado Tomás Ramírez estuvo trabajando en Coixtlahuaca por el año de 1576;<sup>26</sup> que de los repartimientos indígenas hubo varios indios especialistas en cantería, de tal manera que se detectan por lo menos tres manos de diferente calidad.

Es una pena que el templo y convento de Tlaxiaco esté transformado, por lo mismo, es el que menos punto de comparación nos ofrece con los otros tres que no han sido alterados (excepción hecha de algunas partes del templo y claustro de Teposcolula).

Estamos de acuerdo con la apreciación de la ornamentación renacentista de la capilla abierta, con la aclaración de que sus grotescos, especialmente los delfines, tienen una diferente expresión, son un buen ejemplo de sincretismo formal.

Únicamente tres objeciones: primera, que hay un equívoco acerca de las ventanas, probablemente las confundió con las de Yanhuítlán, que sí presentan tracería gótica; segunda, que es el claustro de Yanhuítlán el que se encuentra en mejor estado, y tercera, en que no concordamos en su apreciación estilística de la portada principal, de que sea plateresca *sui generis* por el hecho de que sus nichos se repiten.

De suma importancia es la obra de George Kubler, Mexican Architecture of the Sixteenth Century, 1948. Antes de pasar a transcribir los párrafos referentes a Coixtlahuaca, nos detendremos en el análisis que Kubler realizó sobre los tipos de planta de los templos del siglo XVI, capítulos VI y VII de su obra. En ellos acentuó el antecedente europeo, específicamente español, y por principio distinguió dos tipos de plantas: de nave única y de

---

<sup>26</sup> Vid. Capítulo V, inciso 2 C, de la presente tesis.

planta criptocolateral, además de las provistas de tres naves o pasillos. Textualmente refirió:

"...the monastic single-naved churches are by far the most numerous; they constitute the dominant form of the period...its plan reveals a simple single-naved disposition, with or without transept, and a 'blind' polygonal sanctuary at the eastern end... We are not concerned in this section with a type was often been called a single-naved plan, and yet is not single-naved, but three-aisled, if we read its plan with care and accuracy. The confusion perhaps arises from the fact that the exterior massing of this class of three-aisled suggest that it is single-naved. It is a class represented by the beatiful building of the Catholic Kings in Toledo, called San Juan de los Reyes (designed by Juan Egas about 1480)."<sup>27</sup>

Para el estudio que estamos realizando, nos interesa destacar lo que el autor investigó sobre las iglesias que bautizó con la denominación "criptocolateral", por ser éstas de una nave flanqueada por capillas laterales. El ejemplo más claro es el ya citado de San Juan de los Reyes, tipo de planta que poca ejecución encontró en Nueva España, en relación al tipo de nave única. Las características formales del ejemplo son las siguientes: a ambos lados de la nave central, en lo que vendrían a ser un par de naves más, se adicionó una sección a manera de pasillo, a cada lado, de poca profundidad; de tal manera que en cada uno se alojó una hilera de capillas laterales, que por tanto desaparece como un volúmen efectivo, y que se distinguen por el exterior. En conclusión la planta criptocolateral es una fusión de una nave con dos pasillos aledaños.

Dejemos la palabra a Kubler: "...we lack a term which to describe in English such a church that is neither single-naved nor three-aisled. Weise uses the term Wandpfeilerkirche; Dehio calls it an einschiffige Saal; and modern Spanish scholarship speaks of a

---

<sup>27</sup> George Kubler, Mexican Architecture of the Sixteenth Century, New Haven, Yale University Press, 1948, t.II, p.231-233

nave única. But it is directly misleading to refer to churches of the type of San Juan de los Reyes as single-naved, and it is clumsy to call them by the more accurate description of 'single-naved churches flanked by lateral chapels'. Indeed, only the Mexican type under discussion can properly be called a single-naved church. In the Mexican church, which we are seeking to define, volume and mass are in intimate agreement, whereas in the Wandfeiler churches, the interior illusion of a single nave is belied by the three-aisled basilical massing of the exterior. For the purposes of this discussion, therefore, I shall call the churches of the type of San Juan de los Reyes cryptocollateral, and it is with this name that we shall later return to discussion of the rare examples of the type in Mexico. In them, the aisle is disguised as a row of lateral chapels, and it disappears as an effective volume, reappearing only in the exterior massing. The cryptocollateral churches are neither single-naved nor three-aisled. Indeed they are both. Sixteenth century writers distinguished carefully between the single-naved church and a cryptocollateral plan. Rodrigo Gil de Hontañón, for example, treats them separately in the manual of design written by him about 1530-40, and incorporated by Simón García in the Compendio de arquitectura of 1681."<sup>28</sup>

Como apoyo para la distinción entre los tipos de planta, el acuciosos investigador acudió a Lázaro de Velasco (traductor de Vitrubio, 1582) y autor de unas glosas publicadas por Sánchez Cantón (1575), quien cuidadosamente distinguió tres formas de planta: "de una nave rasa, de una nave con capillas hornecinas, and the tres naves y capillas hornecinas. Elsewhere he distinguished even more sharply by designating the cryptocollateral plan as the templo de una vanda con capillas hornecinas."<sup>29</sup>

Al igual que Angulo, Kubler también está de acuerdo en que el desarrollo de la planta criptocolateral en España tiene su raíz en

---

<sup>28</sup> Ibid., t.II, p.233

<sup>29</sup> Ibid., p.233-234

las obras producidas en la fase denominada gótico catalán, así como, de la arquitectura de la época de los Reyes Católicos, y específicamente como lo hizo notar A.M. Calzada "la planta como por ejemplo del templo de Santa Cruz de Segovia pertenece al patrón dominico y jerónimo castellano de fines del siglo XV".<sup>30</sup> En efecto, ese tipo de planta única con capillas hornacinas laterales o concisamente llamada criptocolateral, no sólo se dio en el gótico catalán, sino que caracteriza la arquitectura de los templos dominicos y jerónimos de la época de los Reyes Católicos, baste citar dos ejemplos más, Santo Tomás de Avila y San Jerónimo de Granada, respectivamente.

Como ya lo afirmó Kubler, en México, las iglesias de planta criptocolateral son raras y las que hay, están en las Metrópolis, especialmente en zona oaxaqueña y en la Orden de Santo Domingo. Los ejemplos son Santo Domingo de México, de Puebla, de Oaxaca, San Juan Bautista de Coixtlahuaca y San Pedro Etla, agregó el citado autor, que probablemente así lo fueron las de Oaxtepec, la franciscana de Tepeaca y la de San Agustín de México, que serían las excepciones.<sup>31</sup>

La explicación del origen de la denominación criptocolateral, conforme a lo investigado por Kubler, se encuentra explícita en las palabras del arquitecto Rodrigo Gil de Hontañón: "llevando los estribos por la parte de adentro, en aquella distancia se hacen entierros y señorean mucho la obra", explicó además, que para un templo de religiosos como el de San Esteban de Salamanca era más conveniente ese tipo de planta de una nave con capillas hornacinas, aunque "ha de tener sus entradas rotas en los estribos, porque no vayan (sc. los religiosos) á decir sus oficios saliendo por la nave mayor que sería deshonesto".<sup>32</sup> Dos son los aspectos importantes señalados por Hontañón: la funcionalidad de dicha

---

<sup>30</sup> Ibid., p.238, n.19

<sup>31</sup> Ibid., p.283

<sup>32</sup> Ibid., p.284, n.4

planta tenía un doble fin, a la vez que servía las capillas para entierros (criptas), también eran útiles para el oficio de la Misa que los frailes tuvieran a su cargo.

Si bien la planta criptocolateral pasó a Nueva España, no lo fue así en el aspecto funcional, es decir, existieron dos impedimentos básicos para la utilización original de las capillas hornacinas y el por qué no tienen comunicación en los estribos, exceptuando la de Santo Domingo de Oaxaca. Por un lado, desde fecha muy temprana --1541-- el definitorio del capítulo electivo de los dominicos de México ordenó " que no se reciban misas de capellanía ni carga alguna perpetua sin asenso del Capítulo Provincial y sin el mismo, no se conceda en nuestra iglesia capilla a persona alguna para sepultura propia con irritación y nulidad de lo contrario..."<sup>33</sup> Por otro, en el Primer Concilio Mexicano --1555-- entre otras cosas se prohibió "enterrar en los muros de éstas [iglesias]",<sup>34</sup> prohibición que como bien lo ha señalado Manrique trajo en consecuencia la carencia de escultura funeraria en la generalidad de los templos novohispanos.

En conclusión, debido a la antigüedad y tradición de la funcionalidad de las iglesias de una nave con capillas hornacinas, es adecuado el término criptocolateral, aunque su utilización en la Nueva España en lo que se refiere a entierros fue delimitada no sólo por las disposiciones capitulares y conciliares, sino además, por los obstáculos que las autoridades civiles pusieron a la concesión de entierros y capillas en las dos iglesias citadinas de dominicos y agustinos, si no tenían la autorización del Patrono de la Iglesia.<sup>35</sup>

Cabe agregar que Kubler explicó que la denominación

---

<sup>33</sup> En Cruz y Moya, Op. cit., t.II, p.157. Ulloa, Op. cit., p.154

<sup>34</sup> Jorge Alberto Manrique, "La iglesia: Estructura, clero y religiosidad", en Historia de México, México, Editorial Salvat, 1986, vol. VII, p.1180

<sup>35</sup> Este interesante rubro lo desarrollé en un artículo titulado "Donación de capillas y entierros en la iglesia Real de Santo Domingo de México", en Homenaje a Leopoldo Zea, vol. III, en prensa.



criptocolateral es muy cómoda, pues no hay que describir el tipo de planta: "de nave única con capillas hornacinas o capillas laterales".

Para el autor en estudio, el gran modelo criptocolateral del siglo XVI, fue San Esteban de Salamanca, debemos agregar que la influencia de ese conjunto conventual se dejó ver en otros aspectos arquitectónicos y ornamentales que en adelante se citarán. Ya desde el capítulo provincial de 1553 de Santiago de México, se mandó que la iglesia de la ciudad de México se hiciera de la forma de la de Salamanca, aunque con techo de madera.<sup>36</sup> En esa misma línea se empezó a construir la de Santo Domingo de Oaxaca, en el último tercio del siglo XVI.

Cabe destacar la presencia en América de un templo con planta criptocolateral, anterior a los producidos en Nueva España. Según Waterman citado por Kubler, le parece que entre el sistema catalán y las iglesias tempranas de la Española hay una íntima filiación, así lo vemos patente en la iglesia de Santo Domingo iniciada quizá en 1511 y en San Francisco terminada antes de 1556; textualmente refirió: "There seems little doubt that the transmission of the type to América was achieved first in Santo Domingo, in the opening years of the sixteenth century. T.T. Waterman has analysed the close relationship between the 'Catalan system' and early churches of Hispaniola, such as S. Domingo, reputed to have been begun in 1511, and S. Francisco finished before 1556".<sup>37</sup>

Entre el templo de San Francisco de la Española y el templo de Coixtlahuaca hay una estrecha filiación de tipo formal, puesto que entre los estribos no hay intercomunicación como en San Esteban y Santo Domingo de Oaxaca, igualmente sus capillas son de poca profundidad. La isla de Santo Domingo como escala de rigor, sobre todo para la orden dominica, fue el punto de partida más cercano

---

<sup>36</sup> Vid., Capítulo I, inciso 4 en este estudio. Kubler, Op. cit., t. II, p. 285 y 286. Agradezco a la maestra Gerlero, por la noticia acerca de que Carlos V impuso a los agustinos, el modelo de la iglesia criptocolateral de los jerónimos en Salamanca.

<sup>37</sup> Kubler, Op. cit., t. II, p. 289

de planta criptocolateral como las presenta Coixtlahuaca, Etila y Huitzo, no tenemos documentación que lo confirme o desmienta, en todo caso, el patrón criptocolateral fue usado por jerónimos, franciscanos, dominicos y aún agustinos.

Pasemos entonces al examen sobre los párrafos que contienen la descripción de capilla abierta, templo y portadas.

"Precise information is lacking about the building dates of the two magnificent open chapels of the Dominicans in Southern Mexico, at Coixtlahuaca and Teposcolula. Both have intricate, thin-plate rib vaults; and the classicizing character of the ornament is more pronounced than at Cuilapan, nothing allows the belief that such structural finish, and intricacy of ornament, could be achieved in southern Mexico before 1560. At both sites, moreover building operations were in progress between 1575 and 1580. These pertain to the churches, so that work on the open chapels (assuming that they preceded the churches) should belong to the decade 1565-75. Coixtlahuaca is the simpler of the two chapels; and its plan and ornament are less elaborate than Teposcolula. Since an inscription suggests 1576 as the date of completion of the church at Coixtlahuaca; and since texts indicate that works was still in progress at Teposcolula in 1579, building activity may on the whole be slightly earlier at Coixtlahuaca than at Teposcolula. The two open chapels are closely related by details of style, so that Toussaint believes them to be a work of the same designer...

...Coixtlahuaca is related to the deep, single-bay solution of Actopan or Yautepec, with the addition of a handsome octagonal rib vault over the chapel; and flying buttresses in the facade. A peculiar feature is the adjoining sacristy, opening upon the main chapel by a door at ground level and a balcony directly above. The sacristy also has a sumptuous rib vault."<sup>38</sup>

"By every standard of consideration, the Teposcolula chapel is an amplification of the programs of Coixtlahuaca; by size,

---

<sup>38</sup> Ibid., p.335-336

complexity of parts and intricacy of detail."<sup>39</sup>

Actualmente no contamos con alguna fecha documentada relativa a la construcción de las dos capillas arriba citadas. En el caso de Coixtlahuaca tenemos algunas fechas que se refieren más bien a la construcción del "monasterio" y templo, 1550, 1569 y 1576. De tal manera que a nuestro parecer la obra de la capilla de indios debió realizarse antes de 1550, o bien entre esa fecha y 1555, y no tardíamente como Kubler supone (1565-1575) ya que para esas décadas se estaba trabajando en la obra del templo. Por las fechas que apoyamos, resulta que la capilla de indios de Coixtlahuaca, no fue la excepción en ser construida antes que el templo conventual. La de Teposcolula fue mucho más tardía, tanto en su planta como en el alzado muestra una mejor solución arquitectónica, además como refirió Kubler, su ornamentación tiene un pronunciado carácter clasicista. Su construcción cuanto muy tardía la fecharía entre 1575 y 1580.

Como ya hemos afirmado la planta de la capilla de Coixtlahuaca no es octogonal, por lo tanto su bóveda no lo fue. Tampoco debe relacionársele con la de Actopan o Yautepec, porque parezca que presenta una nave profunda, lo que sucede es que los vanos por los que tenía visibilidad fueron cegados, probablemente porque amenazaban ruina. Los problemas de equilibrio fueron resueltos en Teposcolula, como bien ha advertido Kubler.

"Most striking in its colonial character is the ornament of the church at Coixtlahuaca. In the main facade, the four-part panel is enriched by a multitude of niches, medallions and coffers. Classicizing correctness has been observed in a perfunctory manner, but the designer's main objective was to secure a rich surface of light and shade. The lateral doorway contains the same motifs, as well as a figural iconography that reflects the influence of Cardinal Borromeo's Instrucciones fabricae...

...The west face of Tepoztlan belongs to the class of the tall, pediments doorways, and it is also related to the north faced

---

<sup>39</sup> Ibid., p.337

of Coixtlahuaca, another Dominican house in Oaxaca. The association of pilasters, colonnetes, and classicizing moldings derives from derives academic precedent, but their proportions and execution, in a flat, linear manner, recall native works already examined. The figural style of the angels and the pediment figures recalls Calpan or Huaquechula, and suggests that mastery of figural carving came slowly to the participants in this native manner... Like the north facade of Coixtlahuaca, the figural scheme at Tepoztlan reflects the post-Tridentine iconographical prescriptions codified by Cardinal Borromeo,"<sup>40</sup>

"The frieze over the doorway of the main entrance to the church bears the date of 1576. Contemporary documents also refer the construction of the church in this year."<sup>41</sup>

En general estamos de acuerdo con las apreciaciones de Kubler, la única objeción está en relación directa con las prescripciones dictadas por Carlos Borromeo. Si bien en la portada principal de Tepoztlán (1580-88) hay una acorde iconografía postridentina apegada a los preceptos de la obra de Borromeo, como ya lo han dicho Kubler y Estrada de Gerlero,<sup>42</sup> no lo es así en el caso de la portada principal de Coixtlahuaca, porque si leemos el texto de la Instrucción..., en el capítulo III intitulado "De las paredes exteriores y el frontispicio", nos enteramos que la prescripción se da para el frontispicio y no para los costados, con la presencia de la Virgen sosteniendo a su hijo, y acompañada de dos santos, uno el patrono y el otro de mayor veneración, si no pudieran representar las tres imágenes, entonces únicamente la del santo tutelar.<sup>43</sup> Efectivamente en Coixtlahuaca aparece representado el santo patrono San Juan Bautista, pero en la portada lateral; en tanto que la

---

<sup>40</sup> Ibid., p.413-415

<sup>41</sup> Ibid., p.526

<sup>42</sup> Estrada de Gerlero, en nota preliminar a la obra de Borromeo, Op. cit., p.XXX, textualmente leemos: "el tema mariano central y los hagiográficos tutelares a los costados".

<sup>43</sup> Ibid., p.7-8

iconografía de la principal nada tiene que ver con lo señalado por Carlos Borromeo, aún más cuando tiene la fecha de 1576, y la edición príncipe de la citada obra es de 1577.

En la obra de Pedro Rojas, Historia general del arte mexicano. Epoca colonial, 1963, encontramos las siguientes apreciaciones:

"La de Coixtlahuaca es una capilla casi completa por lo que se refiere a sus dependencias, pero la capilla propiamente dicha es sólo un ábside. Edificada a un lado y hacia atrás del templo conventual, ligeramente levantada sobre un podio, es una obra de franca improvisación, en la que el fraile arquitecto quiso realizar un escenario al aire libre franqueando el ábside a través de un gran arco frontal y dos menores hacia los lados, cuya audacia no vino a corresponder con la estabilidad del frente del edificio haciendo necesario apuntalarlo mediante arbotantes abiertos en forma de abanico, apoyados contra los lados del arco principal. La obra de arquería respira los aires del Renacimiento y en cambio la cubierta es absolutamente gótica en lo estructural y en lo decorativo. Anexa tiene la sacristía y sobre ella la celda del guardián, cubiertas cada una con otras bóvedas góticas. La celda se abre hacia la capilla por un amplio balcón que indudablemente se utilizó como coro."<sup>44</sup>

"Los muros [de los templos] son siempre espesos y con tendencia a omitir los claros de luz, aligerados en pocas ocasiones mediante arquerías colocadas en las bandas laterales, cegadas hacia afuera por muros corridos (Coixtlahuaca, Tepeaca y Xochimilco)".<sup>45</sup>

"Como portadas notables y que exceden los límites de los estilos a que se afilian en lo esencial, es necesario mencionar las de Calpan y Coixtlahuaca...

...no hay portada del siglo XVI que sea tan efectista como

---

<sup>44</sup> Pedro Rojas, Historia general del arte mexicano. Epoca colonial, México, Editorial Hermes, S.A., 1963, t.II, p.32

<sup>45</sup> Ibid., p.40

esta [la de Coixtlahuaca] y su compañera [la de Calpan]. Ciertamente es que son híbridas e ingenuas según lo eran todas, pero al hacerlas se logran cuajar conjuntos armónicos que cubren la totalidad de los paramentos y les imponen una monumentalidad única dentro de su época, monumentalidad de obra redondeada y consolidada que si guarda relación con otras composiciones lo hace con los mausoleos renacentistas italianos que son modelo de armonía y unidad puesto que en ellos se equilibran la masa constructiva y la arquitectura decorativa...

...Dichas portadas se forman a base de esqueletos de soportes y entablamentos que dividen las superficies horizontalmente en dos cuerpos y sus respectivos áticos y verticalmente en tres calles. Los dos cuerpos enmarcan respectivamente los vanos de las puertas y unos óculos superiores. Los intensos efectos de claroscuro que las caracterizan se consiguen mediante el encasetonamiento de jambas, pilastras y rosas geométricas que a gran despliegue irradian de los óculos. También se consiguen con hileras de nichos en las entrecalles laterales, treinta y dos en total para la portada principal y cuatro para la lateral, debiendo haber sido sus efectos de claroscuro mucho mayores de lo que son, cuando hospedaban cruces nudosas. El efectismo se completa con relieves a la manera plateresca y hasta con otros a la manera indiana. Los primeros son escudos dominicos para las enjutas de los arcos, un escudo de los Austrias de muy fino trabajo de relieve plano para el tímpano de un esbozo de frontón que aparece en el ático medio de la portada principal, de medallones de bustos con dominicos para las entrecalles laterales del ático superior en la misma portada mayor, y un arcángel al que sigue una cartela que sujetan dos pequeños angelillos góticos en la entrecalle central del propio ático. En el ático medio de la portada lateral, aparece un grupo de tres figuras de santos en el tímpano de un frontón semicircular, haciendo juego con los motivos escultóricos de la otra portada. Los segundos de los relieves indicados, los de tipo indiano, representan láminas al relieve que llenan las entrecalles laterales del ático superior de

la portada lateral y que son semejantes a las que emplearon los frailes para enseñar la religión a los indios haciéndolas como pinturas de gran despliegue en que se mostraban en un mismo plano todos los objetos evocativos de la Pasión."<sup>46</sup>

Por lo menos tres nuevas aportaciones hay que considerar en el texto de Rojas, relativas a la capilla abierta. Primero, sobre su planta señaló que se trata de un ábside de templo, y en cuanto a su ubicación, lo dijo con más exactitud; segundo, la afirmación de que la obra fue de "franca improvisación", y el gran interés que representa al ser una capilla con un escenario al aire libre, ambas características trajeron por resultado los inconvenientes que acertadamente comentó el autor; tercero, afirmó contundentemente que la bóveda de la capilla fue gótica tanto en lo estructural como en lo decorativo, cuya espesor de los plementos es menor en relación a otras tantas bóvedas de crucería del siglo XVI novohispano. Un cuarto acierto, es la designación de celda del fraile guardián de la capilla (ya que contiene una banca de piedra y ventana a la manera de las habitaciones en la planta noble del claustro), ese mismo espacio probablemente sirvió para albergar el coro, en tanto que la habitación baja tuvo funciones de sacristía. En lo que diferimos es en la aseveración de dos bóvedas, quizá por mala inferencia del autor, sólo existe una de nervaduras que sirve de techo al espacio celda-coro, en tanto que el techamiento de lo que fue sacristía se hizo mediante vigas y tablones de acuerdo a las huellas que aún permanecen.

No dejó de llamarle la atención la solución de "arcos en las bandas laterales" del templo, tema tratado ampliamente por Kubler, cuya función arquitectónica, como dijo Rojas, fue la de "aligerar los muros ciegos y gruesos..."

Como primeramente lo hizo notar Angulo, Rojas reiteró que una de las portadas más efectistas por su claroscuro, es la principal de Coixtlahuaca, a pesar de su hibridez e ingenuidad, no como lo eran todas. El diseñador pensó en la necesidad de recubrir el

---

<sup>46</sup> Ibid., p.59-60

paramento y el resultado se ve en la monumentalidad y armonía, esa armonía entre arquitectura y decoración se detecta en sus elementos tanto verticales y horizontales que la rigen, y en la reiteración de los ornamentos que producen el contraste.

En lo que no estamos de acuerdo es en la división que hizo de relieves platerescos y relieves indianos. Si bien los primeros están inscritos o enmarcados por formas peculiares a la ornamentación plateresca, como la utilización de medallones y escudos, también caracterizados por la finura de la talla; tanto éstos como los "indianos" fueron obra conjunta de canteros indígenas, que igual valdría calificarlos globalmente.

En la descripción de elementos decorativos de la portada principal dio una apreciación equívoca al señalar la existencia de un arcángel con cartela, en lugar de santa Bárbara.

Lo que sí es un acierto que vale la pena recordar, es la comparación que hizo de los tableros con los instrumentos pasionarios de la portada lateral, con las sargas que los frailes utilizaron como uno de los medios didácticos más afortunados para la evangelización. Es más, los tableros de Coixtlahuaca fueron de enorme utilidad para continuar y afianzar la enseñanza de la doctrina a los conversos y a las nuevas generaciones convertidas -- como un recordatorio permanente de la Pasión de Jesucristo. Fue el primero en reconocer la talla fina del escudo de los Austria.

Toca el turno a un interesante artículo de Manuel Carballo "Un edificio del siglo XVI en la Mixteca", 1965:

"En el mismo pueblo, al norte del monasterio, junto a lo que hoy es la presidencia Municipal, es posible ver los restos de una construcción con caracteres estilísticos similares a los del monasterio; no teniendo una relación directa con él, debió haber sido construida para otro uso, al mismo tiempo o quizá antes que los edificios conventuales. George Kubler la menciona en su libro sobre la arquitectura religiosa del siglo XVI y hace figurar la arquería de acceso al edificio como la portería del convento;



imposible a todas luces, tanto por la distancia a que se encuentra del monasterio como por tener éste, su propia portería adosada al lado sur de la iglesia...

...El edificio en cuestión, hoy parcialmente arruinado y modificado para ser utilizado como habitaciones particulares, presenta una planta en escuadra, con ejes de poniente a oriente y de norte a sur. En la fachada sur una arquería con tres arcos de medio punto, de basas sencillas, con jambas de casetón corrido que rematan en impostas y continúan la molduración en los arcos con los mismos casetones encerrando botones de flores, igual que en la fachada principal de la iglesia, nos dan los datos claros de la filiación que la relaciona en época y estilo con la arquitectura del edificio conventual. En el cuerpo que hace escuadra poniente, varios vanos correspondientes a puertas y formados por arcos conopiales de recia molduración que baja a la imposta y continúa formando las jambas hasta rematar en una base muy simple, recuerdan, asimismo, las portadas en el interior del monasterio...

...En el interior --hoy destechado-- de las dependencias del edificio oriente-poniente, un escudo de España esculpido en piedra gris se encuentra abandonado, probablemente figuró en el coronamiento de la fachada. Es de notarse que, en tanto el escudo de la fachada principal de la iglesia ostenta las armas de la Casa de Austria, el que nos referimos anteriormente tiene talladas las armas de los Reyes Católicos. Cerca de la arquería hacia el lado poniente un escudo de la Orden Dominica, en piedra tallada, está empotrado en un mogote de época indudablemente posterior, que permite deducir que el edificio en cuestión estuvo ligado con los hijos de Santo Domingo y no fue simplemente una construcción civil...

...Posiblemente nos encontramos ante lo que fue en origen, el edificio destinado a la industria de la seda. Por sus características, de estilo podemos relacionarlo con la fábrica del conjunto conventual, aún cuando fuera aventurado el pretender situarlo en el tiempo, como definitivamente anterior a la

construcción del mismo. Sin embargo, cabe notar que conforme a la inscripción de la fachada poniente de la iglesia: (...1576), ésta fue terminada en el año de 1576 y hacia el año de 1580, es decir, muy poco después de que los frailes terminaron el convento y que la población era muy grande todavía, la importación de la seda, de inferior calidad, pero más barata, de China y Filipinas, inició el colapso y el desequilibrio administrativo y económico que arruinó la industria en la Mixteca y que propició el inicio de su decadencia hasta llegar, en tiempos actuales a ser casi un pueblo fantasma y un monasterio en peligro de desaparecer...

...Esperamos que investigaciones posteriores nos permitan respaldar o acaso modificar, con una documentación apropiada, los datos que ahora presentamos a guisa de hipótesis."<sup>47</sup>

Sin descontar las observaciones que Toussaint hizo de los "restos" cercanos al Palacio Municipal, Carballo es el único autor que dejó una explicación más detallada del que denominamos tecpan de Coixtlahuaca. Son esos restos un enigma al tratar de demostrar lo que fueron, no hemos encontrado noticias documentales de archivo ni de crónicas, que aludan o insinúen la existencia de una construcción distinta al complejo conventual y a los edificios del orden público.

Los restos que todavía conoció Carballo en aquella época, ya no existen, éstos todavía estuvieron en pie en 1980, en torno a una plaza casi cerrada. Para nosotros esas ruinas, ahora amontonamiento de piedras derruidas fueron a todas luces construcciones civiles del siglo XVI, entre ellas, debió estar la casa del gobierno indígena --el tecpan-- con una fachada más suntuosa, a nuestro parecer la articulada por tres arcos. Analicemos entonces las observaciones hechas por Carballo.

Al principio del texto admitió que la construcción en cuestión se hizo para un uso diferente al del conjunto conventual. Más adelante expuso una interesante hipótesis, en la que postuló que el

---

<sup>47</sup> Manuel Carballo, "Un edificio del siglo XVI en la Mixteca", en Boletín del INAH, México, 1965, No.21, p.2-4

edificio fue el utilizado para la industria de la seda. Sin embargo, en esta última afirmación diferimos completamente, ya que por el estudio de Borah sobre la seda en Nueva España, sabemos que el cultivo de la simiente y demás procesos, se hicieron en casas particulares y en una casa de la seda, que en el caso concreto de Tejupan en la Mixteca Alta, la casa debía ser de madera --al parecer esa petición substituiría a una anterior-- además las habitaciones debían ser anchas y altas.<sup>48</sup> Características que no corresponden a la obra de mampostería y sillería de las construcciones públicas de Coixtlahuaca.

En otro aspecto, el hecho de que la fachada de tres arcos aparezcan tres medallones con el escudo de la Orden --semejantes a los de la capilla y del templo-- y en fin otros detalles ornamentales que se citarán adelante, ha provocado la posibilidad de que el edículo estuviera relacionado íntimamente con los dominicos, por lo que a Carballo le parezca que no "fue simplemente una construcción civil". Recordemos el papel fundamental que dichos religiosos tuvieron en la creación y cuidado de los bienes de comunidad: caja y casa comunitarias. Así como las noticias contenidas en el Cuadro sinóptico... de 1883, en la que a los dominicos se adjudican las obras del acueducto ca. del año 1580.

Por lo que se refiere a la afirmación de Carballo respecto del comentario que Kubler hizo de esas fachadas, hemos de aclarar que hubo un error por parte de Carballo, ya que tanto Kubler como otros autores no se ocuparon de esas construcciones, y sólo Angulo publicó una fotografía de la portada con la arquería, incluyéndola en la serie de fotografías del convento --de acuerdo a lo ya señalado.

Al parecer cuando Carballo conoció los edículos en examen, las habitaciones correspondientes a una de ellas estaba en uso por particulares; probablemente fue la de orientación norte-sur, ya que la otra estaba destechada, corroborado además por la fotografía que

---

<sup>48</sup> Borah Woodrow, "La cría del gusano de seda siglo XVI", en Lecturas históricas..., Op. cit., p.207-222. Vid. Capítulo II, inciso 1 d) en esta tesis.

publicó, el acceso central ya estaba tapiado por completo, a diferencia de la primera fotografía con que contamos y que pertenece al Archivo Fotográfico de Culhuacán, en la que se advierte que había una puerta de madera.<sup>49</sup>

La descripción de la ubicación de los edificios y del alzado del mismo es clara y forma parte fundamental dentro de la historia escrita, ya que sepamos, hasta ese momento nadie se había detenido en hacerlo, no por falta de interés, sino, creemos por desconocimiento del sitio y luego porque los edificios fueron derruidos en 1980, según porque su estado ruinoso amenazaba la vida de los transeúntes, mejor dicho, amenazando la vida de los jugadores de baloncesto que ahí tenían su cancha, en lo que fuera una pequeña plaza del siglo XVI, al mismo que un terreno apetecible para alguna modernización.

Acerca de la descripción de la fachada con arquería, de Toussaint a Carballo, hay ya notables diferencias, como el escudo con las armas de Castilla y León que estuvo empotrado en la misma, y que Carballo ya lo vio "abandonado", así también, la presencia de tres escudos dominicos de los que ya sólo existía uno.

Los motivos ornamentales como el escudo dominico, las flores que exornan pilastras y arquería son similares a los del templo, aspecto que será analizado en el Capítulo IV, inciso 1 de este estudio.

John McAndrew, The Open-Air Churches of Sixteenth-Century México, publicada en 1965, contiene las siguientes observaciones:

"Had they wished, the friars at Coixtlahuaca could have raised their church on any of several neighboring hills, each of which could have been effectively notified, yet they chose instead to build beside the big plaza on the lowest land in town. The site was so low and so near the river that to make it usable a vast

---

<sup>49</sup> Carballo, Op. cit., p.2 (fotografía). Fotografía No. CCXXXIX-95 Coixtlahuaca, en el Archivo Fotográfico de Culhuacán, INAH; en nuestro catálogo es la No. 8

plataform had to be built. (This is no longer apparent because the river which once served the largest preconquest city has now gone nearly dry: the great city has shriveled to a hamlet of 400)."<sup>50</sup>

"The most elegant of the single-cell chapels is surely that at Coixtlahuaca (plain as 'snakes', called 'Inguinche' by the local Chochos, and 'Yodozocoo' by the Mixtecos), set in the through of a broad remote valley in the bare sierras northwest of Oaxaca. In the Mixteca the Dominicans had been allowed to own income-producing lands, as the franciscans never were, and here in the Mixteca Alta they built the grandest of their country monasteries... In them is to be found some of the handsomest and most original architecture in New Spain...

...The grandiose monastic group set --atrio and all-- on a high platform almost identical with that at neighbouring Yanhuítlán; both are about 350 by 500 feet. As we know the latter to have been made specially for the monastery, of earth and rubble from demolished teocallis, we may supposed that so was the impressive mass at Coixtlahuaca. Traces of gray stucco pavement, more likely post-than preconquest, are still visible over much of the tope surface...

...The splendid open chapel, dedicated to San Juan Bautista, stands at the tope of five steps by the north flank of the church, set well back to gain atrio space. In plan the chapel is a square augmented by a trapezoidal apse. Diagonal buttresses run back from its back corners, and other buttresses set at equivalent angles flare forward from its front cornes somewhat as at Cuernavaca. Between them a segmental arch spans the whole chapel front (about 35 feet). Although most of the vault which once covered it has now disappeared, doubtless destroyed by the many quakes which rack the valley, enough of the springing of clusters of ribs remains to show that it was a typically florid late gothi star, and one of the most sophisticated specimens of cut-stone vaulting in the New World.

---

<sup>50</sup> John McAndrew, The Open-Air Churches of Sixteenth-Century México, Cambridge Massachusetts, Harvard University Press, 1965, p.271

Anything really gothic in structure is uncommon enough in the Americas, and anything of this quality must have been exceptional. Unfortunately it had already crashed before 1926, when Coixtlahuaca was 'discovered' by Manuel Toussaint. No more, apparently, had fallen by 1941, when the next visitors from outside went to see it, but by 1957 a few more pieces had broken off, and tall the informative fallen fragments had been cleared away. Fortunately another patterned vault over and adjacent second-story chamber is of expert design and construction to show the still finer lost star-vault must have been. It puts the chapel in quite a different category from the simple barrel-vaulted examples just discussed. (The only other rib-vault single-cell chapels known are the little apses at Atlihuetzla, Tepeyanco, and the exagonal chapel at Tlaxcala perhaps, all in a different class)..

...The construction of the chapel at Coixtlahuaca shows many puzzling alterations. In several places extra masonry was added outside the old walls, not bonded to them but just laid up next to them in a supplementary outer layer. In a few places such layers were added twice or three times, peeled of this additions, what remains of the chapels shows that it was meant to be lighter and airier than it is now; the diagonal flaring buttresses in front, for example, were not always solid walls but once were flying buttresses, lighter than their forerunners at Cuernavaca. One can still make out their arches, now walled in, springing from the same level as the main 'proscenium' of the chapel front. One can also see that these flying arches were once surprisingly thin, for their archivolts, preserved on both sides, reveal the original slender section of the working strut of the butres. These flying arches sprang not from the capital on a colum engage to a massive piers as they do now, but from the capital of a freestanding column. On the side walls of the chapel other arches spring from these same columns, similar to the buttress-arches, and like them now walled up. The whole front half of the chapel was, then, planned to be open, light, and slender...

...That this bodily diaphanous scheme was rather suddenly abandoned is shown by the upper parts of the construction, as clearly made for the present thickened arrangement as the lower parts were not. Since the region has so often been shake by quakes, perhaps some bad shok scared the builder --who must have been an outsider-- when the light scheme was half up, and led him to a cautions decision to make the front more resistant by filling in all the open arches except the main arch, the only one that had to be open for practical reasons. Some of the bracing extra layers of masonry must have been outside the walls at this time; others, one of which interrumpsts a window, must have been added later. There were surely more quakes, and each of the bad ones has left its layer of stiffening until parts of the chapel and church are now laminated in stone though by some series of gigantic geological deposits...

... One low story up, at the righth of the chapel proper, is the chamber with the surviving ribbed vault, opened to the chapel by an 8-foot arch. This room is large enough to hold musicians, but inasmuch as the arch window is not big enough or well enough placed or oriented to transmit their music satisfactorily, out trough the chapel to the atrio beyond, the room would seem to have been built for some other use, a use of which the vaults asserts the importance. It might have been a sacristy, where the silver and the Host for the chapel were kept betwen Masses, but unless there was some special reason to keep them upstairs (as they sometimes had been kept upstairs in the monastery building of stablishments which did not yet have a church) surely it would have been more convenient to have the sacristy on the same level as the chapel, or to use the sacristy of the adjacent monastery church. It is dificult to think of any reason to open a sacristy to its chapel by an 8-foot arch high in the air. This room was reached by a stairway from a similar room below. Although both chambers adjoin the sanctuary of the monastery church, neither had acces to it, and therefore, even though physicali joined to it, they cannot have

been functionally associated with the church: they must have been planned to serve the chapel...

...Most of the architectural vocabulary of the chapel is orthodoxly though provincially renaissance, with none of the fanciful plateresque license of the grand monastery church adjoining. There is some gothic in the profiles of the vault ribs as well as in their pattern, and there is crisp and sparking tequitqui carving on the dominican crosses in the spandrell medallions and on the archivolt of the main 'proscenium' arch below them. On this threefold archivolt alternating dragons and pelicans, the former clearly (and heretically though probably not idolatrously) descended from the plumed serpent Quetzalcóatl, and the latter descended more from the family of fierce heathen eagles than the family of mild Christian pelicans, symbols of Christ's sacrifice and the Eucharistic Sacrament (Psalm 102). The pelican eagles of this archivolt are masterpieces of tequitqui carving, close cousins of such fine birds as that on the heraldic stones of Tecamachalco or on the Casas Reales at Tlaxcala. They are outdone by the fancy quarterings of Philip II borne by a doubled-headed eagle carved over the front door of the adjacent monastery church at Coixtlahuaca, one of the few such heraldic pieces in Mexico not erased during the War of Independence. The curious tequitqui plateresque side portal of the church displays one of the few sample of the clear survival of a preconquest motif: speech-glyphs issuing from a human head. There is a major differences in style between the chapel and the church, and between the front and side doors of the church. Nothing in the chapel is in the wildly provincial plateresque style of the north door, and nothing resembles the pseudo-antique aspect of the front door surrounded by its many niches derived, perhaps, from Serlio's plate of the Arch of Janus Quadrifons in Rome. The chapel and the exterior of the church do not like the work of the same designer, and probably were not built at the same time...

...Below the dazzling eagle and between the many niches, the



architrave, of the church door is carved with the date 1576, and contemporary documents also refer to considerable work on the monastery then. Although there is no specific information for the date of the chapel, one may reasonably assume it to be a little earlier, and not only designed but carried out by different hands from those that made most of the church and monastery. Idols were discovered under the atrio cross in 1576, perhaps because it was then being set in line with the recently completed chapel (as its shapeless base still is). Since the masonry of the chapel is not bonded with the church, the chapel must have been built at a different time, and that would have been more probably before than after the church. The monastery had been founded in 1544. If the date of some bad quake in the 1560's or 70's were known for this region, that could be a clue to when the construction of the still unfinished chapel was changed to something thicker. The monastery wing, on the other side of the church, would probably have been in good shape by 1564 when the Dominicans held their Chapter there. They would not have needed the big chapel. At their next meeting here (1583), ignoring their surroundings (by now including the palpably lavish church) the friars declared that all monasteries under construction should be "finished as quickly as possible, restraining all superfluities, in accord with our station and poverty". Money was not to be squandered on retablos. Such resolutions seem tacitly to admit past extravagance, and Coixtlahuaca, and Yanhuitlán are eloquent testimonial to it. Perhaps extravagance was not so difficult to renounce in 1583 when prosperity had gone from so much of the country and so much of the labor supply had died in the plague a few years before. The renunciation was not enforced, however, and the grandest of all Dominican establishments outside the capital, that at Oaxaca itself, continued to rise and accumulate magnificence."<sup>51</sup>

Varias consideraciones se pueden argumentar para explicar el emparejamiento del terreno donde se ubicó el conjunto conventual.

---

<sup>51</sup> Ibid., p. 486-491

Los frailes eligieron el terreno al lado sur de la plaza, terreno disperejo, como lo es el resto del asentamiento de la población; sus ventajas son que se extendía más al sur lo suficientemente para ubicar desde el atrio hasta el huerto, límite sur que por naturaleza termina en un barranco. Ya McAndrew señaló la cercanía del río Llano, éste pasa a escaso medio kilómetro por su lado poniente. Límite natural, cercanía del río, y plaza con el conglomerado de la población, y algo más, fueron las razones por las que los Dominicos eligieron ese lugar --no únicamente buscando un lugar fortificado como supone McAndrew. No obstante el terreno desigual se emparejó por medio de un terraplén, que muestra su parte más alta por el poniente, según señaló el citado autor, con fragmentos y piedras de las estructuras prehispánicas, quizá de las llamadas ruinas del reinado que están en el frente poniente, al otro lado del río.

Al autor en examen le pareció, que tanto el atrio de Coixtlahuaca como el de Yanhuatlán son semejantes, opinión en la que estamos parcialmente de acuerdo, ya que si así lo es en la disposición, no así en las dimensiones tanto de largo, ancho y alto. El de Yanhuatlán es nueve metros más largo por cada uno de sus lados, en tanto que la plataforma de Coixtlahuaca es mucho más alta, como más adelante él mismo corrigió.

Repitió la afirmación de Toussaint de que la advocación de la capilla es de San Juan Bautista e hizo una serie de observaciones atinadas en relación a su emplazamiento y elevación arquitectónica. Ciertamente que ésta está elevada del nivel del atrio --como también lo señaló Rojas-- y que está ubicada de tal manera que domina el atrio, pero no coincidimos en la descripción que hizo de su planta, porque no se trata de una planta cuadrada con un ábside trapezoidal agregado. En todo caso sería un rectángulo con un ábside semiexagonal.

Es el único autor que hasta ese momento se detuvo en la descripción de los contrafuertes exteriores, mas no con detalle exhaustivo. Se trata de tres contrafuertes o estribos y un

arbotante en la parte posterior, mientras que en el frontis, son dos estribos con arcos arbotantes, que por su ubicación y función recuerdan a los de Cuernavaca, aunque para nada son similares -- como lo aclaró más adelante-- ya que los segundos son masivos y los de Coixtlahuaca fueron concebidos de poco espesor, como en la arquitectura gótica, tuvieron que ser rellenos ya que su cálculo no fue apropiado para contener el peso de la fachada.

Como resultado de la dedicación a la observación del frontis de la capilla, tenemos que, hizo notar las diferentes masas constructivas adheridas posteriormente al monumento, en algunas partes fueron agregadas dos o tres capas de mampostería. Detalle ya señalado por Rojas, esos agregados demuestran que el plan original de la capilla fue hacerla más abierta, ligera y airosa, muy lejos de la masividad que ahora presenta.

Así también observó que los arcos arbotantes del frontis, lejos de arrancar de los pilares que ahora muestra, lo hacen de los capiteles de columnas exentas, para llegar en su otro extremo no al capitel de otro soporte sino más bien sobre el paramento de la fachada (en lo que es aproximadamente la enjuta del arco principal de acceso a la capilla), éste sería un punto más en contra de la estabilidad. Además, en ese mismo paramento --por el interior-- recaen los arcos también ahora cegados, que se ven como si formaran muros laterales. Por lo que concluyó --al advertir esa serie de irregularidades y sobrepuestos-- que el "frente de la capilla se pensó hacerlo abierto, ligero y esbelto". Agregó, con buen ojo, que a esa fachada ligera se sobrepuso un ático pesado, que fácilmente con la ayuda de un temblor desestabilizó el edificio, de tal manera, que se tuvo que proveer el relleno de los vanos, excepto el principal "el único que debía estar abierto por razones prácticas". Suponemos que la función de la capilla debió haber sido fundamental como para cerrar parte del espacio para mayor seguridad, puede ser indicativo de que aún fue en época colonial.

Expuso que por los restos de las nervaduras en el suelo, la bóveda de la capilla era una típica estrella del gótico tardío, no

lo creemos así. Tanto planta y alzado de la capilla no se corresponden con el diseño de una bóveda de estrella, todavía permanecen los arranques de los nervios y en algunos la dirección de los mismos, nos indican un diseño diferente al de estrella.

Señaló dos aspectos relevantes, destacados por Rojas y Kubler respectivamente: primero, que la estructura de la bóveda no fue de imitación, es decir, que los nervios tuvieron realmente una función estructural, además, porque el relleno y sus plementos debió ser delgado (como el de la sacristía) en comparación al grosor de algunas bóvedas nervadas novohispanas; segundo, que existe un determinado corte de piedra, de lo que resulta de acuerdo a la explicación de McAndrew "uno de los más sofisticados especímenes", en efecto el corte de piedra es diferente pero no se ha explicado en qué radica esa diferencia en relación a otros, más adelante lo examinaremos.

Estamos de acuerdo en la inicial suposición del autor, en que una de las funciones de la planta alta de la sacristía de la capilla sirvió de coro, además de la utilización de celda del fraile sacristán y guardián según el caso. Varios fueron los planteamientos de McAndrew en relación al uso de lo que nosotros sí consideramos sacristía y celda-coro; es más sí hubo comunicación entre ésta y el templo, por medio de una pequeña puerta conopial abierta en el muro del templo y otra en el muro sur de la sacristía.

De manera general coincidimos en los calificativos estilísticos de los elementos estructurales y ornamentales: formas del lenguaje renacentista y plateresco, así también del gótico, a los que agregamos el románico. Como ejemplos valga destacar: columnas, arcos, divisiones de entablamentos, estribos, grutescos, medallones; arbotantes, cubiertas nervadas, ménsulas y muros gruesos.

Quando McAndrew se refiere a obra tequitqui, destaca especialmente aquellas que son expresivas de forma y talla indígenas, como los sincréticos "pelicanos-águila" y los "dragones-

quetzalcoatl",, que más bien son delfines-serpiente. Cabe subrayar que la mano indígena se advierte en otros elementos --como es lógico cuando sabemos que su autor fue un indígena-- esos otros elementos decorativos ya sea geométricos y/o naturalistas son menos llamativos a los estudiosos, por carecer de carga simbólica y formal prehispánicas, aunque igualmente elaborados con la sensibilidad y habilidad indígenas. Así también, al citado autor le pareció que la portada lateral es tequitqui-plateresca, porque en ella se representó el glifo de la palabra (mejor dicho vírgula). Por lo demás, efectivamente hay medallones del repertorio plateresco, pero bien sabemos, de origen renacentista, que al combinarlas de manera novedosa y con el sello de la sensibilidad indígena, el producto resulta netamente novohispano.

Atinada es su reflexión sobre el arco de Jano, como posible fuente de inspiración para la multiplicación de los nichos. Más adelante ahondaremos en la influencia decisiva de los dibujos de arcos de triunfo de la obra de Serlio, que mucho tuvieron que ver con las dos portadas de Coixtlahuaca. Respecto de las fechas que maneja no hay objeción alguna, éstas serán retomadas en el análisis posterior. Si es importante destacar, las menciones que el citado autor hizo respecto de la incidencia de los temblores en la construcción, desafortunadamente no tenemos fechas concretas de algunos temblores acaecidos en el siglo XVI, y por ejemplo, sólo sabemos que la ciudad de Oaxaca era afectada por frecuentes movimientos de tierra; fray Juan de Córdoba en dos cartas de enero de 1569 aludió a los daños que éstos provocaban en los conventos, y en la Descripción de Antequera de 1579, se insistió en lo perjudicial que habían sido para el convento dominico<sup>52</sup>

Elisa Vargas Lugo en Las portadas religiosas de México, 1969, hizo la siguiente reflexión:

"Otra obra monumental es el convento de Coixtlahuaca, fechado en 1576 y que luce dos de las portadas más espectaculares del arte

---

<sup>52</sup> Vences, "Notas para la arquitectura...", Op. cit., p.512

clasicista en Oaxaca. La principal tiene tres cuerpos, apenas diferenciados, porque la ornamentación compuesta de 32 nichos pequeños y vacíos además de un sinnúmero de casetones, produce intensa vibración y claroscuro a los lados de la puerta y del gran óculo del coro. La puerta de medio punto y doble arquivuelta está totalmente ornamentada con más casetones cuadrangulares; en las enjutas hay medallones y sobre la cornisa del primer cuerpo un frontón; el óculo está compuesto por triple enmarcamiento de casetones, que en la periferia semejan pétalos curvilíneos y en el interior son cuadrangulares. En el tercer cuerpo hay más medallones y otros relieves. Esta composición, como se comprende, es uno de los mejores ejemplares del gusto claroscurista, geométricista. La portada lateral tiene un óculo igual, pero el resto de su composición es más simple, destacándose los elementos con claridad. Lo más notable es la parte del entablamento que casi es otro cuerpo intermedio y en donde se encuentra un medio punto, dividido en tres partes, donde se ven esculturas.<sup>53</sup>

Por la presencia del tímpano en Coixtlahuaca y Yanhuítlán, así como en Cuilapan, la citada autora supuso que fue obra de Antonio de Barbosa.<sup>54</sup>

Nos remitimos textualmente a la definición de "Las portadas de formas clasicistas o academizantes", clasificación en la que incluye las de Coixtlahuaca: "combina formas clasicistas libremente...acercándose unas veces al plateresco y otras al purismo, pero sin ser una cosa ni otra, porque presentan ciertas distorsiones o alteraciones de los cánones clásicos o platerescos, que las hacen diferentes, en cierto modo amaneradas...

...La combinación libre de formas clásicas y las distorsiones o alteraciones que ofrecen muchas portadas, se explican pues fácilmente. Es posible que la mayoría de los frailes que se improvisaban en alarifes nunca antes hubieran visto los modelos

---

<sup>53</sup> Elisa Vargas Lugo, Las portadas religiosas de México, México, UNAM-IIE, 1969, p.183-184

<sup>54</sup> Ibid., p.184

clásicos más que en grabados. En suma en la mayoría de los casos no se tenía la cultura académica necesaria para edificar con cánones estrictos, por eso las obras puristas que requieren conocimientos profundos del arte clásico, son pocas..."<sup>55</sup>

La variante regional de ese grupo en Oaxaca se ejemplifica con las portadas de Coixtlahuaca y Yanhuitlán: "que lucen un clasicismo muy rico con elementos platerescos pero también empleados de manera arbitraria y especial. El claroscuro es quizá la característica más fuerte de estas obras, pero también cuentan los sostenes de composición libre e imaginativa y las proporciones gigantescas de las portadas propiamente dichas que cubren casi la altura total del paramento."<sup>56</sup>

Varias son las apreciaciones señaladas por Vargas Lugo, con las que estamos de acuerdo, por ejemplo en relación a las portadas de Coixtlahuaca representantes del "gusto claroscuro", característica que ya había denotado Angulo, y por lo tanto, de las "más espectaculares del arte clasicista en Oaxaca". Así también denotó la fuerza geométricista de que goza la portada principal, y en ambas, el desplazamiento de la composición sobre el paramento. El uso libre "arbitrario y especial" de sus elementos clásicos (puristas y platerescos), las hacen pertenecer a ese grupo que denominó "de formas clasicistas o academizantes" por no ser ni platerescas ni tampoco puristas. En esa afanosa tarea de clasificación de las portadas, destacando de ellas las características más relevantes en cada grupo.

Disentimos de su opinión, acerca de que probablemente su autor fue Antonio de Barbosa, y para ello nos remitimos a las afirmaciones que hemos hecho de los frailes presentes en Coixtlahuaca y específicamente lo tratado en el último inciso del capítulo final de la presente. Así también, de la descripción de la portada lateral, no concordamos en que la sección del ático donde

---

<sup>55</sup> Ibid., p.277-278

<sup>56</sup> Ibid., p.280

está el santo patrono, sea un entablamento.

En la obra de Robert James Mullen, Dominican Architecture in Sixteenth-Century Oaxaca, 1975, propuso algunas novedades:

"The greatest variety of mass and volume relationships is displayed by the imaginative designers of the Dominican cryptocollateral churches. At Coixtlahuaca in the Mixteca, the cavernous void effect is overcome with the span between the interiorized buttresses reduced to 13 meters, the wall-to-wall 18 meter span now hidden by the lateral chapels. The ingenious solution for making a buttress both an interior and exterior membrane is clearly revealed in a view of the exterior north nave wall. The resulting conservation of materials above the height of the vaults spring simplified fenestration and reduce weight. Not to be overlooked is the carefully cut and laid stone. Its elegance and stereotomy rivals that of Yanhuitlan. Both establishments were officially accepted in 1548. Which church was built first, or were both constructed simultaneously?. The two establishments show striking similarities. The general orientation of the church and residence within the atrio are alike, both having immense atrios in excess of 15,000 square feet, with the largest free section to the north. The latter's convento (Coixtlahuaca) is actually larger than Yanhuitlan's by some 700 square feet. The two churches are almost identical in interior wall-to-wall dimensions when the area of Yanhuitlan's rounded apse is subtracted (Yanhuitlan 57x18). In all respects Coixtlahuaca is far more equal of Yanhuitlan than its vaunted rival in Tlaxiaco...

...A magnificent retable conceals the polygonal capilla mayor in Coixtlahuaca. Its ribbed vaulting over the four bays is unique among existing Dominican cryptocollateral churches in Oaxaca. This is another item of similarity with Yanhuitlan. The entablature at the vault spring whose horizontality is accentuated by continuing unbroken around the capitals of the attached half columns, and the massive arches defining the chapels set between the interior



buttresses are features clearly recognized again in the much later Santo Domingo in Oaxaca...

...The first cryptocollateral Dominican church in the Mixteca was also its last. The style found its home among the Zapoteca, each of the other fine stamped with its own traits".<sup>57</sup>

"Upon reaching Coixtlahuaca in early 1546, Fray Marin's first needs would have been erect a suitable chapel to say Mass for its approximately 10,000 inhabitants. Between February 1546 and September 1547, Fray Marin quite likely designed and supervised the execution of the open-air chapel at Coixtlahuaca. In plan it is the normal polygonal apse, truncated. By the time he left for Oaxaca in September 1547, this chapel was probably finished. In the meantime, he also would have been busy the foundations, or at least the plans, Coixtlahuaca's large convento and cryptocollateral church...

...On the premise he did the design the layout for Coixtlahuaca, Fray Marin abandoned Oaxtepec's cruciform plan for the unbroken exterior line and transformed Oaxtepec's interior shallow niches into substantial bays. In his search for monumental simplicity he then abandoned this design a short while later when, as seems likely, he drew up the plans for Yanhuitlan. Here he employed both the unbroken line of exterior and uncluttered volume of the interior. By eliminating the bays he increased the visible internal ratio from 3.2 to 4.3...

...Yanhuitlan's north door is a more skilled version than its earlier version at Coixtlahuaca, both are derived from the same design and both can be dated with reasonable assurance in the late 1550's. This kinship was recognized by McAndrew who, when comparing Yanhuitlan and Coixtlahuaca and observing the many similarities, speculated that both follows the same model or that one is modeled on the other. The similarities are indeed there and are attributable to a single master, Fray Francisco Marin. He would have drawn up plans for Coixtlahuaca between 1546 and 1548 and for Yanhuitlan possibly as early but not later than 1550...

---

<sup>57</sup> Mullen, Op. cit., p.82-83

...Coixtlahuaca's facade exhibits much the same effect as at Teposcolula of rampart towers pressing upon a recessed facade. Even though Coixtlahuaca's facade appears stark with its niches barren of its intended sculptures, Fray Marin, learning from Teposcolula, was now able to treat the statuary and its ornamental setting as distinct from the structural elements. It is not likely he saw the facade in its finished state before his death in 1559. Because of this many other assignments it also is quite likely that the ornamenting of the facade must be attributed to someone other than Fray Marin...

...Stylistically Coixtlahuaca's facade exhibits a mixture of Plateresque and Renaissance motifs. While the several orders articulate the facade and while the classicizing triangular pediment crowns the portal and the dentil ornaments both and the supporting entablature, the whole betrays the busy surface of the Plateresque clothed in classicizing niches. The first tiers appear to be a single unit. The execution was probably well under way in the 1560's and may have been the occasion for considerable wonderment among the friars who gathered there for the January 1564 Chapter. In all probability the facade as seen today was completed in the 1570's and quite certainly by the next Chapter was held in Coixtlahuaca in January 1583."<sup>58</sup>

Entre otros aspectos importantes que abordó Mullen, cabe destacar su hipótesis acerca de la autoría de fray Francisco Marín O.P. en el conjunto conventual de Coixtlahuaca, en ella hay originalidad e innovación, pero nos parece un poco forzada en relación a la construcción de partes del claustro y templo --ambos fueron hechos posteriormente a la muerte del citado fraile arquitecto. Examinemos algunos puntos: afirmó que la capilla abierta probablemente se construyó entre febrero e 1546 y septiembre de 1547, lapso en el que Marín estuvo de vicario. Opinión con la que estamos parcialmente de acuerdo. Tres por lo menos, fueron los aspectos que tomó en consideración: primero, la

---

<sup>58</sup> Ibid., p.128-129 y 138

noticia de Dávila, acerca de los conocimientos de arquitectura que dicho fraile tenía; segundo, que en ese período residió en Coixtlahuaca (no cita la fuente en la cual se basó), y tercero, que si Marín murió en 1559, la capilla no pudo ser posterior.

Por medio de otras fuentes dignas de confiar, sabemos que anteriormente a la creación de la doctrina de Coixtlahuaca, Marín había ido en 1544 a incursionar a esa zona,<sup>59</sup> desde la fecha de la doctrina a 1545 estuvo como residente, de 1546 a septiembre de 1547 como vicario, en el último mes y año citado fue asignado al convento de la ciudad de Oaxaca. Igualmente, por falta de información oficial desprendida del contenido de las Actas, ignoramos en qué Capítulo exactamente se aceptó la casa de Coixtlahuaca --Mullen supuso que fue en 1548-- a la par que Yautepec y cuando se volvió a aceptar la de Yanhuitlán. A nuestro modo de ver, creemos que la categoría de casa con asignación de un vicario y un fraile le fue concedida desde 1546, cuando precisamente Marín fue nombrado vicario de esa casa. Insistimos en que el contenido de las Actas de 1544 y 1546 es parco en ese sentido, no podemos afirmar contundentemente que no se citó nada al respecto en ellas, por lo que insistimos en que la transcripción de esas Actas --en la copia que consultamos-- faltó parte de su contenido.<sup>60</sup>

Así examinado el asunto tenemos que la presencia de Marín en el lugar de nuestro estudio, es mucho más temprana que lo supuesto por Mullen, aunque sí compartimos su opinión de que en 1546 se inició la construcción de la capilla, precedida por un diseño hecho por el citado fraile --por su calidad de prelado podía decidir sobre la construcción. En relación a su terminación, bien pudo haber sido antes de la partida de Marín a Oaxaca (septiembre de

---

<sup>59</sup> Vid. Capítulo II, inciso 5 c) en la presente tesis.

<sup>60</sup> De acuerdo a lo señalado por Arroyo,: "No olvidemos que de las Actas escritas por los Definidores, sacaban copias para los conventos y dichas copias son las que tienen las fallas", en Arroyo y Vargas, Op. cit., p.40, y agregé que precisamente en el Acta de 1546 faltan las hojas 22 y 23, es decir, están en blanco.

1547), pero también la obra pudo haber sido más lenta, ya que en ella hay sacristía y celda, además reconociendo que en el ínterin había una necesidad y deseo expresos de edificar una casa para los pocos frailes. Por un documento de 1550 nos enteramos que se insiste en terminar el "monesterio" "que a mucho tiempo que está comenzado y lo que está hecho se cae".<sup>61</sup> De lo que se infiere la existencia de una construcción inconclusa, ésta debió contemplar espacio para los frailes y para la liturgia. Ya volveremos sobre el documento y sobre otros elementos de capital importancia en la configuración de este convento.

El supuesto autor del diseño de iglesia y claustro ya no volvió al lugar, es decir, ya no fue asignado, estuvo en 1547 y después pasó a Oaxaca, en 1548 a Teposcolula, 1550 a Yanhuitlán, 1552 a Izúcar, 1553 nuevamente a Teposcolula, 1555 a Tonalá y 1556 a Chila, y murió dos años más tarde.

Las mismas preguntas que se hizo Mullen acerca de Coixtlahuaca y Yanhuitlán han sido semejantes a nuestras cuestiones, sin lugar a duda, el templo de Yanhuitlán es más tardío y no creemos que en él interviniera Marín, más bien nos inclinamos a señalar a Domingo de Aguiñaga. Los documentos son los que pueden aseverar lo correcto.

La intervención de Marín en Coixtlahuaca fue básicamente en la capilla abierta, quizá en los planos del claustro y templo, pero ésta fue una obra supervisada por otro arquitecto, con la participación de un indiscutible y magnífico grupo de canteros, el primero y más remotamente los segundos debieron trabajar en Teposcolula y Yanhuitlán.

Mullen en su afán por atribuir la obra del templo a Francisco Marín, expuso débiles elucubraciones en torno a la hechura de la portada principal, acerca de la que, vale rescatar la mención de su fino trabajo. Sin embargo, es necesario aclarar que hizo un confuso entretrejimiento de fechas para la portada, cuando con el riquísimo contenido de las Actas (consultadas por él) y otros documentos ya

---

<sup>61</sup> A.G.N. Mercedes, vol. 3, f.166 vto., exp. 451

conocidos, pudo haber realizado una clara exposición. Veamos el punto.

Si bien acertó parcialmente, al decir que, la portada contiene una mixtura de elementos platerescos y classicistas, entró en gran confusión al opinar que su elaboración debió realizarse entre la década sesenta a 1583, en que se celebró ahí otro capítulo; de haber sido así, la obra rebasó el tiempo en que se hizo la capilla abierta, no lo suponemos de esa manera. Especialmente cuando contamos con la fecha de 1576 inscrita en ella, cuando contamos con un documento del mismo año que lo atestigua, y cuando sabemos por otro documento que la obra del templo se estaba haciendo en 1569, de manera que los frailes asistentes al Capítulo de 1564 no tuvieron ocasión de admirarla. En adelante nuestra tarea consistirá en depurar y reutilizar la rica información que la documentación nos ofrece.

Según la aguda observación del citado autor, la portada norte de Yanhuitlán es la versión experta de la temprana norte de Coixtlahuaca. Aclaremos que la portada norte de Coixtlahuaca si bien es más temprana que la de Yanhuitlán, no así lo es en relación a su compañera poniente (1576). Por otro lado, no coincidimos en que ambas portadas norte sean derivadas de un mismo modelo, que daten de una fecha tan temprana como de la década cincuenta, y mucho menos que, sean atribuibles a Francisco Marín --quien supone las diseñó entre 1546-1548, no más allá de 1559 para el segundo caso.

Las acusadas diferencias formales y ornamentales nos están hablando de modelos diferentes, sensibilidades y programas iconográficos puestos de distinta forma; en el caso de Coixtlahuaca es el programa el que regula la estructura de la portada, mientras que en el de Yanhuitlán es lo contrario, la concepción de la forma supedita el mensaje iconográfico, son producto de dos mentalidades distintas: una, que la estructura y ornamentación esté en función de, y otra, en la que se repliega ese objetivo.

Entre otras atinadas observaciones, rescatemos la que se

refiere al parecido de las ménsulas (ya anotado por Toussaint) y el entablamento del interior perimetral del templo (división de muros y bóvedas). La planta criptocolateral, como bien afirmó no se volvió a repetir en la Mixteca, aspecto que refuerza su idea de que el diseñador fue Marín; el modelo volvió a aparecer en las construcciones tardías de la zapoteca.

En el capítulo 7 de su obra, Mullen apuntó algunos detalles más que nos interesan sobre Coixtlahuaca, a saber: la peculiar terminación denticulada de las cornisas de la capilla abierta, portada norte y toda la periferia del templo; la dificultad enfrentada para abovedar la capilla abierta, que debió crear serias dificultades especialmente a los muros sur y poniente; bien destacó la influencia vernácula en el diseño de sus portadas, como la del coro, decoración que no se ve en Teposcolula ni en Yanhuitlán, precisamente una de las peculiaridades en Coixtlahuaca es la decoración escultórica; finalmente, se remitió a la "ménsula dominicana" y a las cornisas denticuladas en relación directa y estrecha con los modelos elaborados por Rodrigo Gil de Hontañón.<sup>62</sup> Arquitecto al que debemos la descripción de la iglesia de tres naves con capillas hornacinas, y de quien tuvo conocimiento el diseñador del templo de Coixtlahuaca, en planta y detalles de ornamentación.

El interés de Constantino Reyes Valerio en el Arte indocristiano, 1978, se concentró en la obra de escultura de la portada lateral del templo. Expresó:

"En el convento dominico de Coixtlahuaca las dos portadas poseen obra escultórica importante, pero la que nos interesa señalar es la portada lateral por la riqueza de los relieves en el cuerpo superior. El trabajo escultórico presenta rasgos muy distintos de los que hemos visto anteriormente. Los artistas de los emblemas de la Pasión ya no poseen el suave redondeo de todas las obras precedentes, sino que el corte es de 90 grados. El trabajo

---

<sup>62</sup> Mullen, Op. cit., p.165 a 168

nos recuerda un parentesco lejano con la escultura del complejo arqueológico de Mitla. Tampoco faltan muestras de la intervención de la iconografía prehispánica en las vírgulas que salen de la boca de uno de los personajes en el tercio inferior izquierdo, la forma indígena de atar la piedra que representa el isopo a la pértiga, o la forma de representar el chorro de sangre que sale del corazón atravesado y el de la oreja cortada a Malco. Hay detalles de extrema finura como en la corona de espinas, y de ingenuidad notable en la solución de los dados y la túnica de Cristo. Las esculturas de San Pedro, San Pablo y San Juan Bautista muestran una calidad mediana y propia del escultor que no ha tenido entrenamiento suficiente para resolver la figura humana en contraste con lo geométrico."<sup>63</sup>

En el "Cuadro I Obras de aprendices, oficiales y maestros escultores del siglo XVI", el autor consideró la escultura de las portadas del templo y de la capilla de indios como obra ejecutada por un maestro. Así también, en el "Cuadro II Motivos de influjo prehispánico en edificios del siglo XVI", Coixtlahuaca aparece consignada por la vírgula de la portada lateral.

El tipo de corte de piedra hecho en Coixtlahuaca por canteros chocho-mixtecos es similar al de los trabajos realizados en Mitla, no obstante, los primeros fueron concebidos para imágenes de relieve alto, en tanto que, para los segundos, se trató de la elaboración de un mosaico de formas geométricas que le dan un corte de por sí lineal. Las apreciaciones de Reyes Valerio acerca del corte de piedra resultan mucho más claras de lo que ya otros autores han referido, de tal manera que el corte recto, tajante, lo hace ser distinto de otros cortes inclusive de la misma zona.

En relación a la calidad de la escultura de los tres santos de la portada lateral, su opinión es acertada, el mismo impedimento citado, se denota en el tratamiento de los medallones con bustos de la portada principal y en las piedras claves de la bóveda del

---

<sup>63</sup> Constantino Reyes Valerio, Arte indocristiano, México, SEP/INAH, 1978, p.204 y 276

templo. Afirmó que fue un maestro de escultura quien trabajó tanto en la capilla como en las portadas del templo, pensamos que fueron varios maestros los que intervinieron en ellas.

En "La arquitectura monástica de la Orden de Santo Domingo", 1982, Martha Fernández opinó:

"Las formas góticas que destacan mayormente son bóvedas de crucería, como... las de la capilla abierta de Coixtlahuaca..." Cabe recordar que la bóveda correspondiente a la capilla propiamente dicha no existe, por lo menos desde fines del siglo pasado, pero la que aún permanece es la de su sacristía, y es digno ejemplo de lo que la autora señaló.

"También es gótico el arco conopial de la portada del coro del Convento de Coixtlahuaca". Aseveración en la que no hay objeción.

"Platerescas son... las dos portadas del templo de Coixtlahuaca".<sup>64</sup> Páginas atrás expusimos alguna consideración en contra de calificar a las portadas de Coixtlahuaca, como obra plateresca, muy a pesar de la presencia de medallones y nichos numerosos, éstos no son elementos exclusivos de la decoración plateresca, aunque estén dentro de una composición inspirada en los arcos de triunfo romanos, rescatados por la cultura renacentista. El resultado es diferente de cualquier ejemplo europeo. Además, en ambas portadas la expresión decorativa se supeditó a la iconografía, y la participación indígena en la talla de sus elementos le dio un sello singular distintivo. Características que las hace calificarlas como novohispanas, de donde son.

Se hace preciso detenernos en el término tequitqui, denominación hecha por José Moreno Villa, pero que ha tenido acuciosos reajustes por la citada autora en diversos medios escritos, leamos textualmente lo que escribió en 1982: "Para nosotros es el resultado de la interpretación propia y original de

---

<sup>64</sup> Martha Fernández, "La arquitectura monástica de la Orden de Santo Domingo", en Historia del arte mexicano, México, Editorial Salvat, 1982, fascículo No. 34, p.62



los modelos europeos que se copiaron en Nueva España para realizar la escultura ornamental de las construcciones monásticas, en la cual los indígenas dejaron huella o testimonio de su propia manera de ver y sentir lo que España les entregó."<sup>65</sup> Hasta ahí con ese razonamiento, el arte escultórico en piedra hecho por indígenas en los conventos, es tequitqui; de esa manera, el trabajo realizado en Coixtlahuaca es partícipe de esa modalidad.

Sin embargo, Fernández apuntó más adelante: "De esta suerte, asignamos el término tequitqui a aquellas obras o secciones decorativas que se alejan tanto de los modelos europeos que resulta difícil adscribirles a algún estilo de los que registra la historia del arte. Presentan una alteración o transformación muy grande respecto a esos modelos y mezclan con una libertad extrema, en una misma sección decorativa estilos y formas ajenos entre sí. De todo esto le viene un carácter peculiar y diferente, que torna a cada obra inconfundible respecto a lo que se haya producido en cualquier momento de la historia artística europea."<sup>66</sup> Sobre esa reflexión tan contundente y lo que subrayamos, las portadas de Coixtlahuaca quedan fuera, no así en lo referente en los últimos tres renglones. Cabe deslindar entonces, el estilo, o el punto de partida estilístico en su composición, y la modalidad de su decoración. Una vez más el intento de comprender una obra --portada en este caso-- o una parte importante de ella, dentro de un estilo y/o modalidad resulta cada vez más incongruente, especialmente tratándose de la arquitectura y decoración novohispana del siglo XVI

Fernández en otro escrito de 1985, sobre el mismo rubro, centró su atención en un aspecto de mayor trascendencia al llamado arte tequitqui, es decir, "el de la personalidad de los artistas que realizaron las obras..."<sup>67</sup> Apreciación que a nuestro parecer

---

<sup>65</sup> Ibid., p.62

<sup>66</sup> Ibid., p.63

<sup>67</sup> M. Fernández, "Arte tequitqui y Arte mestizo: el Artista Americano o Arte tequitqui y arte mestizo: el Artista Mexicano", en X Coloquio Internacional de Historia del Arte del IIE, "Simpatías y diferencias. Relaciones del Arte mexicano

engloba no sólo aquellas obras que contienen mezcla indiscriminada de estilos, sino a todas aquellas hechas por canteros indígenas, así coincidimos en su reflexión: "Lo que en verdad le pertenece es la interpretación y la talla con las que el artista americano representó esos modelos; o sea su sensibilidad y su habilidad técnica. Por tal motivo los modelos occidentales pueden diferenciarse de su representación europea, tanto como las prehispánicas de su manifestación original."<sup>68</sup> El resultado, es el artista americano recreador de los modelos tanto europeos como indígenas que derivan en obra nueva, con personalidad propia...Quizás esta recreación sea la única constante del arte tequitqui."<sup>69</sup>

Continuamos con la descripción de la primer fuente citada, de la misma autora: "El templo, orientado de poniente a oriente, s de una sola nave sin crucero. Sus dos portadas son del siglo XVI y presentan un gran interés. La principal tiene tres cuerpos; en el primero, el ingreso es de medio punto con doble arquivuelta, ornamentado con casetones. En las enjutas hay medallones con la cruz flordelisada de la orden dominica y sobre la cornisa se levanta un frontón triangular en el que se alberga un escudo. El segundo cuerpo está ocupado al centro por el óculo coral, compuesto por un triple enmarcamiento de casetones que en la periferia semejan pétalos curvilíneos. En el tercer cuerpo encontramos medallones con retratos esculpidos y al centro una cartela y águila. La portada e encuentra enmarcadas en los extremos de los dos primeros cuerpos por 32 nichos vacíos que acentúan el claroscuro de la composición...

...La portada lateral que mira al norte, también está dividida en tres cuerpos. En el primero, el arco de entrada es carpanel, también de doble arquivuelta y ornamentado con casetones. En las

---

con el de América Latina", México, UNAM-IIE, 1988, p.93

<sup>68</sup> Ibid., p.102-103

<sup>69</sup> Ibid., p.104. Estamos de acuerdo en que los artistas debieron ser de generación joven, y es por lo tanto, aplicable a Coixtlahuaca.

enjutas, hay dos medallones con el emblema de los Predicadores. Flanquean la portada dos pilastras cajeadas que sobresalen del nivel del paño del muro. El segundo cuerpo está ocupado por un tímpano semicircular que presenta tres figuras en relieves, El tercero lo ocupa el óculo enmarcado de la misma manera que el de la portada principal."<sup>70</sup>

Es necesario puntualizar una vez más, que una de las novedades en la planta del templo, es que no es sencillamente de una nave, nos remitimos a las opiniones expresadas desde Toussaint. Se trata de una planta criptocolateral o de una banda con capillas hornacinas, que supone una estructuración más compleja así como una doble utilización.

Acerca de la descripción del tercer cuerpo de la portada poniente, es interesante destacar la denominación de los "medallones con retratos esculpidos" --citados por Toussaint-- calificativo por el que de alguna forma nos inclinamos, dada la peculiaridad e individualidad de los rostros, sean frailes o no, aunque como veremos adelante hay varios argumentos en contra, y es más probable que se trate de santos. En relación a la cartela y al águila, existe una apreciación equívoca, se trata de la Paloma del Espíritu Santo. Por otra parte, ocho de los nichos no están vacíos, suponemos que todos debieron contener una cruz, colaborando así al efecto de contrastes de luz y sombra.

En la obra Restauración de monumentos coloniales, 1982, se consignó lo siguiente:

"Las fundaciones conventuales dominicas proliferan por toda la zona. Entre ellas, la de Coixtlahuaca se distingue por lo original de las portadas del templo, que recogen con gran acierto el sentido del claroscuro. La principal, con arco de medio punto encuadrado entre pares de pilastras, está adornada por numerosos nichos y por cuatro medallones con relieves. La portada lateral mucho más sobria, es un extraordinario ejemplo de la calidad de la talla de

---

<sup>70</sup> Fernández, "La arquitectura monástica...", Op. cit., p.73

la mejor cantería del siglo XVI. La capilla abierta estuvo inicialmente construida con un arco central y cuatro laterales, sacristía y sitio para el coro; más tarde, quizá porque amenazaba ruina, fueron cegados los arcos laterales. Lamentablemente ya no existe la bóveda de crucería de esta capilla, Cabe destacar que aún pueden observarse en las claves de las bóvedas los estupendos trazos que denotan el conocimiento y dominio de los talladores de cantera."<sup>71</sup>

Hasta ahora sigue siendo una incógnita, lo referente al cerramiento de los arcos laterales de la capilla abierta, ya desde las primeras noticias de inicio de siglo se denotan los arcos cegados.<sup>72</sup> Coincidimos en que ambas portadas y otros detalles citados son muy buenos ejemplares de la talla del siglo XVI, en los que se denota un particular corte de piedra.

Sin lugar a dudas, la revisión historiográfica hecha en este capítulo, mucho nos dice de la construcción mendicante dominica, en menor grado de los edificios civiles y la configuración urbana. Las descripciones analizadas nos dan idea clara de las partes arquitectónicas y decorativas más sobresalientes del conjunto conventual de Coixtlahuaca. Sin embargo, con aciertos y equívocos, quedan todavía huecos e incógnitas por resolver y precisar --aún de las partes en las que los autores se detuvieron en su descripción, tal como, la planta y alzado de capilla abierta y sacristía adjunta, planta y portadas del templo-- todavía más del claustro y los anexos, así como también de la fisonomía de la plaza, centro de reunión y control para el orden público.

Con los dos capítulos antecedentes hemos preparado el terreno para justipreciar las afirmaciones en este capítulo y fundamentalmente para la comprensión del contenido en el siguiente, este último conforma la descripción espacial-decorativa y simbólica

---

<sup>71</sup> Restauración de monumentos coloniales, México, SAHOP, 1982, p.137

<sup>72</sup> Vid. en esta tesis, Capítulo IV, 2 A, b).

cuando la hay, del conjunto urbano y conventual de Coixtlahuaca,  
Oax.

#### IV DESCRIPCION DEL CONJUNTO URBANO Y CONVENTUAL:

Hasta hoy ignoramos los detalles cronológicos y sociales de la fundación del pueblo novohispánico de Coixtlahuaca. Suponemos que existió uno indígena, aunque muy probablemente no en el lugar donde se trazó el novohispano, sino próximo a éste. Dos razones tenemos para pensarlo así: una, el que todavía existen las ruinas llamadas del reinado, situadas al poniente del actual Coixtlahuaca, aproximadamente a unos 700 metros del conjunto conventual. Otra, la de que existía una población de considerable importancia, puesto que para 1534 fuera confiscada una encomienda y tres años más tarde reasignada, la encomienda, a Francisco de Verdugo y Pedro Díaz de Sotomayor. Desde 1541 el lugar fue incursionado por fray Francisco Marín y en 1544 es nombrado como doctrina.

Es difícil que los encomenderos se hayan preocupado por la traza de la nueva población de Coixtlahuaca, ya que de haberlo hecho se hubieran instalado en las primeras chozas, para después conferirles poco a poco un sello hispánico, pero como se señaló atrás, los encomenderos se dicen ser vecinos de la ciudades de México y Antequera. En cambio con la llegada de los frailes dominicos, como generalmente sucedió, se hizo la selección de un terreno, la traza inicial con el respectivo deslinde de la porción que habría de ocupar su convento. Ello debió suceder con la llegada de Francisco Marín, dados sus conocimientos de arquitectura y más que eso, su participación en la organización de la vida material de las comunidades en donde residió, conforme a lo dicho en la presente tesis, capítulo II, inciso 1 d).

Por lo anteriormente expuesto nos parece más probable que la población fue trazada por Marín y otros dominicos, quienes debieron conferirle poco a poco un perfil reticulado, destacándose el área religiosa y la seglar. Debieron tener, no obstante, la autorización civil del corregimiento de Tonaltepec y Zoyaltepec, así como del cabildo y comunidad indígenas, con el conocimiento de ambos

encomenderos y la respectiva autorización virreinal y Real. De tal disposición resultó un pequeño núcleo urbano que quizá no haya tenido el aspecto que actualmente tiene. Sin embargo, el conjunto conventual, la plaza pública y el Tecpan dan constancia de lo que fue el centro mismo de la población.

Por el contenido de la Colección de cuadros sinópticos... de Oaxaca, de 1883, sabemos que la "fundación" de las casas públicas (sin los portales) dispuestas en dos alas de la plaza (que denominamos mayor para diferenciarla de la del Tecpan) "fue en la misma época del templo, (1576)..."<sup>1</sup> Afirmación en la que nos detendremos más adelante. También se citó en dicha obra, que en 1580 "se construyó un acueducto para surtir de agua la fuente de la plaza y estanque del convento... La fuente hace cuarenta años que fue destruida o demolida..."<sup>2</sup>

Del dilatado acueducto --de una legua-- y de la fuente no permanece nada en pie, de no ser por las noticias contenidas en el Cuadro... no nos hubiéramos imaginado dicha obra hidráulica para el abastecimiento del líquido vital a la población coixtlahuaguense. Lo que sí es conocido actualmente en Coixtlahuaca, es que el convento se surtía del agua acarreada por atarjea desde un cerro del sur, aún permanecen fragmentos de dicha atarjea (Fot. 148 y 149). El dato de la localización de esos fragmentos, me lo dio el Sr. Amador Mendoza Cruz, e inmediatamente fuimos a cotejar los vestigios, encontrándonos con una persona del lugar, quien además me indicó que había un canal más, hacia el sudoriente, construido en ladrillo y que el agua por el conducida se reunía más abajo (hacia la población) con el líquido que bajaba de la primera atarjea, para llegar primero al convento. De la existencia de un acueducto ignoraban todo dato.

El núcleo de la población distante está de lo que fuera su

---

<sup>1</sup> Colección de cuadros..., Op. cit., p.24, remito a la lectura completa en el capítulo III de esta tesis.

<sup>2</sup> Ibid., p.24, la cuantiosa inversión en la obra es adjudicada a los dominicos.

configuración aún en el siglo pasado, y por lo que contemplamos en 1991, todavía tendrá más cambios. Pasemos a su descripción.

Se escogió un terreno en declive que baja a lo largo de un cerro y descansa en las tierras sedimentarias de un valle que todavía es surcado por un pequeño río al que se conoce con el nombre de Llano. En consecuencia el desarrollo urbano se inició en esa ladera, escalonando varios niveles. Las calles fueron rectilíneas, formaron manzanas rectangulares y el desarrollo del pueblo quedó abierto a extenderse paralelamente al valle y río por el poniente y a la falda del cerro por el oriente. Apenas llegaría a tener como máximo de cuatro a siete manzanas de largo, por cuatro a lo ancho. El aumento de la población por el lado sur quedó limitado por el valle y el río Tepejillo, afluente del Llano; no obstante, traspasado el lecho del río, se encuentra uno de los cuatro barrios (F.19), hacia ese cardinal el terreno es muy accidentado. Serviría de calle Real, la recta hoy llamada Independencia que pasa abajo y al poniente del convento y que al llegar a la esquina suroeste del huerto ahí termina, pues es el límite natural por ese lado.

El enorme solar (Dibujo 1, área 3 y Plano 1) que ocupa el edificio dominico con el huerto tiene al poniente un desnivel de aproximadamente 5 m. de altura, correspondiente a la citada calle Independencia (F.21) y que se va disminuyendo hacia el sur. La plaza (D.1, área 2) quizá por razón de la topografía del terreno, no se trazó al oriente ni al poniente del atrio --como en otras poblaciones-- sino que se hizo al lado norte del mismo, y quedó en un solar más bajo que sus colindantes por el sur, por el norte y por el oriente, y a treinta metros de distancia del complejo conventual.

Hemos dicho que el poblado de Coixtlahuaca se estableció en la ladera de una loma y con motivo de la irregularidad del suelo se escalonó en varios niveles. De tal manera, el terreno que se destinó a la Plaza mayor (D.1, área 2 y los solares vecinos por el oriente se emparejaron formando básicamente tres escalones, uno



tras otro, a cuatro y dos metros de altura respectivamente. El primer nivel, partiendo del poniente, se usó para la plaza, el segundo para lo que hoy es la calle J. López Alavéz y para los edificios del Tecpan con su propia plazoleta (D.1, área 1), y 1 tercero, para la calle Atonaltzin y enseguida las casas particulares (F.19).

El actual aspecto de la plaza mayor (D. 1, área 2) y el terreno inmediato a ella por el oriente, distan mucho de ofrecernos un panorama homogéneo como posiblemente lo fue en el siglo XVI. Ahora se ve todo seccionado e independiente por las nuevas construcciones que han ocupado el área total del núcleo del pueblo. Aunque se adivina el rectángulo de la plaza con las calles que le rodean por sus lados sur y poniente, así como también los solares contiguos a las calles antedichas, y las construcciones que dan a los otros dos puntos cardinales, a saber:

A sus lados norte y oriente se elevaron portales dispuestos en forma de escuadra (F.1 y 4), al primer punto corresponde un largo pero angosto aposento, cuya fachada con vista a la plaza luce enormes pilares cuadrados que soportan dinteles, y que al mismo tiempo permiten el albergue de un ancho y fresco pasillo techado con vigas (F.2). El interior de esta construcción fue convertido en cárcel en el siglo XIX, según se puede colegir por algunas inscripciones de los muros del edificio, hechas por los mismos presos. La fachada posterior da a un pequeño patio, en ella vemos huellas constructivas del siglo XVI, como son sus gruesos muros, tres arcos de medio punto con sus dovelas perfectamente trabajadas y sacadas de gruesos y pesados bloques de cantera (F.3). En el extremo derecho de esa galería norte, casi haciendo ángulo con el portal oriente, existe una angosta escalinata que data de 1883, y que conduce al nivel superior donde se encuentra la calle José López Alavéz (F.4). Antes de proseguir con la descripción del portal y ala oriente, recordemos al lector, el reporte del Cuadro... de 1883, sobre el Palacio Municipal, portales de 1873 y

1875, cárcel, etc.<sup>3</sup> Noticias escritas que corroboran los datos observados en la página antecedente.

La construcción que está al oriente también ostenta un portal articulado con columnas y arcos de medio punto, pero no es el construido en 1875 conforme lo señala el Cuadro..., sino otro que lo substituyó, según se encuentra aludido en una inscripción del H. Ayuntamiento --fue edificado en 1935-- al igual que la otra escalinata que se encuentra a la derecha del mismo portal (visto de frente, o bien, hacia el sur), escalera que igualmente comunica con la calle J. López Alavéz. Enseguida de la escalinata antes dicha, se elevó un monumento para reloj en 1908, que como dijo Toussaint "bendito reloj" que con su ubicación pública no mancilló al complejo conventual. El final de esta ala era ocupada exclusivamente por los puestos del tianguiz, conforme lo vemos en una fotografía de 1975, un año después, fue levantada una construcción rectangular masiva cuyo uso inicial desconocemos, ahora (1991) es la Biblioteca (D.3 y F.5).

En la siguiente sección, correspondiente al lado sur de la plaza, se levantó un edificio pequeño que alberga el Centro de Salud, ubicado en una "manzana" que se divide a la mitad por la calle Matamoros y que desemboca directamente al acceso norte del atrio conventual, calle de por medio; le sigue una casa particular de muros altos y tres accesos (F.5). La cuadra poniente está destinada a otras casas particulares de los vecinos coixtlahuaquenses.

Del primer nivel donde se alojaron la plaza y los edificios descritos, pasamos al segundo (F.6). Ese segundo nivel tiene el mismo recorrido de la sección oriente, con una prolongación hacia el norte, en lo que hubiera sido la siguiente manzana (lo decimos así porque no hubo la división por una calle entre la plaza y la supuesta manzana siguiente), sino que se da paso a través de un arco inserto en una tapia.

---

<sup>3</sup> Ibid., p.24. Cfr. con lo contenido al principio de la revisión historiográfica, capítulo III de esta tesis.

La mencionada calle J. López Alavéz forma parte de la porción sur del segundo nivel, y tiene a su costado oriente diversas construcciones, entre ellas, una casa con balcones con fecha de 1909 y una nueva construcción correspondiente al Palacio Municipal con una arquería al frente --en plena edificación en septiembre de 1982. En tanto que, en su porción norte, se localizaba el alzado de una interesante construcción civil del siglo XVI, que genéricamente hemos denominado *Tecpan* (D.1, área 1 y F.7).

De acuerdo con lo que aún permanecía en pie hasta 1980, la edificación estaba sobre las secciones oriente y norte, con un patio rectangular a sus frentes, así como lo describió Carballo. Pensamos que por el ala poniente también se levantaba otra habitación, que en algún momento anterior se vino abajo, todavía en 1982 se veían restos de piedra labrada y de relleno desperdigados en esa zona. Actualmente, ca.1988, el terreno se ha limpiado y tiene aproximadamente 5 m. parejos antes de llegar al nivel bajo colindante con la fachada posterior del portal norte ya descrito, en donde estuvo la cárcel (F.14, 15 Y 3). Nos inclinamos a afirmar que la zona del tecpan tenía un patio o plazoleta cerrada por tres de sus lados por los propios edículos, y que por el sur se comunicaba abiertamente hacia el núcleo de la población, es decir, en desnivel con el rectángulo de la plaza, la fuente, tianguiz, y con las edificaciones, que posteriormente presentaron portales del último tercio del siglo XIX y primero del XX.

De tal manera que, el centro secular debido al desnivel del terreno, estuvo dividido en dos partes fundamentales: el lado izquierdo (norte) con plazoleta y tecpan que comprende el lugar de gobierno, casa de comunidad, bodega, cárcel; y el lado derecho (sur), la plaza mayor exclusivamente para el centro de reunión social y comercial, con la clásica fuente para el abastecimiento de agua, fuente destruida a mediados del siglo pasado, y éste es el punto intermedio para dar paso al gran espacio que ocupa el conjunto conventual.

Lo que denominamos en forma general como la casa del gobierno

indígena, y tal como lo conocimos, fue un edificio en escuadra que ocupó los lados norte y oriente con un patio hacia sus frentes. Su límite por el sur se efectuó por medio de un muro y habitaciones de una casa de 1909 (que ya no existe), muro al que se abrió un vano en la parte media, para que hubiese comunicación del fondo con la calle J. López Alavéz (F.7 y 6). A su lado poniente colindaba (cuando lo conocimos) con la porción llana con montones de cantera, y que a su vez con un desnivel de aproximadamente 4 m., abajo donde se encuentra la fachada posterior del portal norte, ésta a su vez es vecina de una sección que actualmente contiene el edificio de una pequeña escuela y su cancha deportiva (F.14) hasta dar con la esquina que ocupa la Casa de la Cultura. Al norte limitaba con un terreno baldío de forma rectangular, que da a la calle reforma (D.1), y finalmente, al oriente con la calle Atonaltzin elevada a un metro --terreno éste de la calle que corresponde al tercer nivel de los tres citados al inicio de la explicación.

Al costado sur de la plaza mayor se extiende un rectángulo en el cual se emplazó el conjunto conventual de San Juan Bautista. De ese modo, al norte colinda con la calle Matamoros (F.20) y la plaza; al oriente con la calle Atonaltzin (F.19); al sur con el límite natural de una franja llana de terreno y un profundo lecho, ramal del río Llano, y al poniente, con la calle Independencia (F.21). Comprende el desplazamiento de un atrio (reducido de su tamaño inicial), capilla abierta, templo, claustro (F.16). Todos los espacios enumerados con excepción del huerto y los anexos, están cimentados sobre una elevación del suelo a manera de terraplén. Solución que se explica porque el terreno --como hemos visto en la descripción anterior-- es un plano inclinado, y hubo la necesidad de nivelarlo. El área al extremo oriente es elevada pero para su extensión hacia el poniente hubo que rellenar mucho para conseguir una meseta más elevada donde levantar las instalaciones conventuales. Cabe señalar --según ya lo denotó McAndrew-- que parte del material de relleno contiene piedra prehispánica; el guardián del INAH (1979) explicó que algunas pequeñas piezas se han

encontrado en el claustro. Huellas que indican la determinación de los frailes de erigir el santuario de la nueva fe, erguido triunfante sobre algunos restos de la falsa religión; material que pudo provenir de una estructura emplazada en parte de ese lugar, o bien, transportado desde las llamadas ruinas del reinado ubicadas hacia el poniente, frente al atrio y templo. El Pbro. Martínez Vargas (de la iglesia de Coixtlahuaca hasta 1982) se sumó a la idea de que el complejo conventual se edificó sobre los escombros del templo mayor de Coixtlahuaca.<sup>4</sup>

Tanto Toussaint como McAndrew<sup>5</sup> señalaron la existencia de un terraplén, dijeron que era casi semejante a la plataforma de Yanhuitlán; aunque cabe observar las diferencias topográficas naturales, diferencia de altura que en Coixtlahuaca requirió de mayor relleno para alcanzar la altura natural. A la parte correspondiente al huerto, inclinada por naturaleza, únicamente se le adicionaron cuatro terrazas escalonadas para el cambio de nivel.

El área que ocupa el conglomerado conventual tiene las siguientes dimensiones aproximadas: al norte 106.19 m. hasta la barda de arcos invertidos; al oriente 240 m.; al sur 126.85 m., y al poniente, 260.45 m.<sup>6</sup> Fue delimitada mediante una alta barda de mampostería, de la que se conservan porciones grandes y pequeñas en sus lados oriente, sur y poniente; con la salvedad de que por el lado norte sirvió de muro de contención al terraplén propiamente correspondiente al atrio, por ese lado (F.20 y 21).

### 1.El Tecpan

En la bibliografía de cronistas y viajeros de la colonia no hemos

---

<sup>4</sup> Martínez Vargas, Conmemoración del IV Centenario..., Op. cit., s/p.

<sup>5</sup> Toussaint, Paseos..., Op. cit., p.92. McAndrew, Op. cit., p.487

<sup>6</sup> Agradecemos a los arquitectos José Sariel Nava Coello y Armando Sandoval, su infatigable colaboración in situ, por las medidas que tomaron que son las que damos del conjunto conventual. De manera especial al arquitecto Jaime Ortiz Lajous, por las facilidades proporcionadas para obtener los planos levantados por SAHOP. Vid., Planos.

encontrado referencia alguna al tecpan, ni a otras edificaciones civiles de Coixtlahuaca. Las alusiones al gobierno indígena son esporádicas en la documentación del siglo XVI del Archivo General de la Nación, en cambio sí existe una mejor información de los encomenderos por razón principalmente de la tasación del tributo. Los restos más o menos conservados de varios aposentos, que hasta 1980 existieron en el lugar, eran testimonio de la fisonomía urbana de Coixtlahuaca del siglo XVI, aunados a los que se destruyeron en el siglo XIX como el acueducto y la fuente.

Suponemos, en una opinión no muy forzada que esos espacios por dentro y por fuera compartieron los manejos de la vida política, económica, tributaria y pública de la cabecera de la "Provincia de Coixtlahuaca". Al igual que en otros pueblos de indios del siglo XVI, se hubiera supuesto que el gobierno tuvo tan poca importancia que no alcanzó a tener una residencia de materiales imperecederos. No fue así, las autoridades indígenas y españolas, estas últimas a través del corregimiento, tuvieron sus edificios de buenos materiales aunque proporcionalmente menores en relación al edificio del todopoderoso y sus servidores.

El tecpan de Coixtlahuaca, como decir las casas del cabildo y casas reales de Tlaxcala, el tecpan de Tlatelolco, debió albergar aposentos para distintas finalidades aunque con menor proporción y suntuosidad que los citados. De tal manera que, contaban con sala de cabildos, de audiencia, bodegas o espacios para la guarda del tributo en especie, y sus sobrantes, otro espacio que funcionara como cárcel y otro más para hospedaje.

Sin embargo, cabe distinguir las denominaciones y funciones específicas que tuvieron esos espacios, por lo menos dos de ellos: el tecpan, denominado en mixteco Aníñee significa "palacio", según la explicación de Jiménez Moreno,<sup>7</sup> quien agregó que el tecpan de Yanhuatlán era reconocido como la casa del cacique, pero también genéricamente es identificado como la casa de comunidad, por ser el espacio donde se ventilaban los asuntos relacionados al gobierno

---

<sup>7</sup> En Códice..., Op. cit., p.57

indígena en sus aspectos políticos, económicos y militares y en donde la cabeza principal era el cacique , por ello, es reconocido como su casa. Por otro lado, la llamada casa de comunidad fue también registrada como hospedería para viajeros. Examinemos con datos de la época ambas denominaciones.

Del tecpan de Yanhuítlán dijo un testigo del proceso inquisitorial, en 1545: que "agora tres años...el dicho Don Francisco, e Don Juan Gobernador se habían juntado en la *tecpa*, que son las casas del cacique y se hablaron que no llovía y los macehuales tenían necesidad, que convenía que llamaran el Zaqui que es dios del agua..."<sup>8</sup> ¿Cuántas veces los pobres indios macehuales debieron invocar ayuda de sus dioses y del dios cristiano ante el compromiso de continuar su vida, cumplir con sus caciques, encomenderos y religiosos?

En 1630 el padre Cobo escribió: "En este mismo pueblo de Yanhuítlán vi la casa del cacique, que es de la misma obra que la iglesia, toda de sillería con grande patio cuadrado a la entrada que se corren en el toros, y dentro tiene otros dos claustros menores de columnas de piedra, y las salas de bóveda con sus chimeneas en ellas a lo de corte, casa por cierto capaz de aposentar en ella la persona real."<sup>9</sup>

Con relación a la denominación de casa de comunidad, asociada a la función de hospedería, Carletti (descripción ca.1596) refirió que ésta era obligada en población de indios para que funcionaran como hospedería, textualmente explicó: "una casa libre y vacía de toda cosa, que sirve sólo para alojar y hospedar a los viandantes, la cual casa llaman de comunidad, en donde no hay persona alguna; y al llegar algún viajero, llaman a aquel indio que es superior en aquel pueblo, llamado por ello el *toppile*, quien con mucha presteza y sumisión se presenta y hace puntualmente lo que se le ordena, es decir, que traiga de comer para los hombres y para sus

---

<sup>8</sup> *Ibid.*, p.44

<sup>9</sup> *Ibid.*, p.49. *Vid.* Kubler, *Op. cit.*, p.22 acepta que dichas construcciones son del tecpan.

cabalgaduras, lo que él con mucha diligencia, asustado por las amenazas de los españoles, procura que se haga, ordenando entre sus indios a quién una cosa y a quién otra, o sea tú o tal, llevarás el pan, y tu el vino, y tu la carne, y tu la paja, y tu el pienso, y así el resto de modo que de súbito todo esté puesto en orden y se presenta en la casa de comunidad; luego al hacer las cuentas muy a menudo, en vez de darles el dinero en pago, se les dicen malas palabras y peores hechos".<sup>10</sup> De sumo interés resulta esa descripción de la casa comunitaria, que sólo se refiere a la administración de los espacios de hospedería o "aposentos de comunidad" para los viajeros. De similar manera alude el contenido de un documento de 1560, en el que además se mandó, pagar el hospedaje conforme a lo acordado en un mandamiento de don Martín Enríquez.<sup>11</sup>

Sin más que decir al respecto, por ahora, examinemos los diversos espacios que corresponden a la arquitectura del poder civil en Coixtlahuaca: tal y como conocimos esas construcciones estaban desarrolladas en dos alas en escuadra, con patio rectangular, con salida hacia la calle J. López Alavéz (F.7 y 6). Cabe señalar que los aposentos se levantaron sobre una plataforma, de tal manera, que su comunicación con el patio se hizo mediante una gradería central en cada uno de los accesos (dibujos 1 y 2).

En el ala norte la construcción tuvo una arcada orientada hacia el sur (F.8), un corredor y un aposento al parecer homogéneo (en los cimientos no había huellas divisorias). La arquería fue cuidadosamente recogida del tiradero de piedras a que la presidencia municipal redujo toda la construcción a fines de 1980, según porque su estado ruinoso, causado por el temblor de octubre de ese mismo año, era un peligro. Un grupo de personas que trabajaban en 1981 para la delegación Oaxaca de parte de la SAHOP, se dieron al trabajo de rehacer los arcos y pilares sobre el piso,

---

<sup>10</sup> Francisco Carletti, Razonamientos de mi viaje alrededor del mundo, México, UNAM-IIB, 1983, p.70

<sup>11</sup> A.G.N. Indios, vol. III, f.127vto., exp. 541



donde con mucha labor --como un rompecabezas-- los rehicieron en un 95% (F.13 y 13b), así estuvo sobre el suelo aún en 1987.

Es obvio que las autoridades de dicho lugar no tuvieron idea de su valor histórico-artístico, pues además en aras del progreso, levantaron encima de los cimientos de ambas alas, una pequeña construcción para Jardín de niños, de tal forma ubicada como para que no se rehiciera ninguna de las dos edificaciones con sus fachadas del siglo XVI. Por un lado la naturaleza y por otro el hombre, destruyeron la mayoría de la cantera, la más afectada fue la correspondiente a la fachada oriente, de la que no quedó ni un solo conopio completo.

De vuelta con la descripción de la arquería del frontis, ésta se componía de tres arcos de menos de medio punto (característica usual en la interpretación novohispana del siglo XVI de los arcos de medio punto), apoyados en tres pilares de sección cuadrada y dos más adosados a los muros laterales. Fue de pequeñas dimensiones, aproximadamente 10.25 m. (D.2), aunque con una agradable y sencilla presentación que hacía lucir pilares y pilastras entablerados, basas e impostas y arquiveltas e intradoses igualmente con tableros corridos. En el fondo de cada tablero se agregaron vigorosas flores de tres pistilos semejantes a las de la portada principal del templo conventual del mismo lugar, a razón de tres por pilar o pilastra y diez por cada arquivuelta, una por cada dovela que conforman los arcos (F.8 y 9). la sección de enjutas se prolongó formando un paramento a manera de ático para hacer de fachada frontal, en la parte central de ese frontis se hizo un hueco cuadrangular para dar cabida a una piedra ovalada que contenía en relieve el escudo de Castilla y León, según se ve en una fotografía de los años treintas o cuarentas, perteneciente al Archivo Fotográfico del INAH en Culhuacán (F.8).

De acuerdo a lo afirmado por Carballo en 1965, ya el escudo estaba "abandonado", y por otra fotografía de 1975 (F.7) vemos que no sólo falta el mencionado escudo, sino además --al cotejar con la fotografía del INAH-- al muro le falta más o menos un metro de

altura. La falta de ambos, debió ser producida por alguno de los temblores acaecidos, ya sea en octubre de 1945, o bien, el de agosto de 1965. En un primer momento pensamos que el escudo real aludido era el que ahora se custodia en el refectorio del convento (F.10), máxime que Carballo lo citó como "abandonado" quizá ahí mismo; la diferencia no estriba en el aspecto formal, ya que ambos tienen corona y unos roleos a manera de enmarcamiento, sino que, el escudo empotrado estaba hecho en una piedra ovalada de mayor dimensión, que la redonda, y de mayor proporción de la que se guarda en el claustro; además el segundo tiene bien marcado los cuarteles, en tanto que el primero se veía erosionado, eso sí con distinción clara de la corona. Cabe aclarar que la forma ovalada no encaja perfectamente en la sección cuadrangular de la fachada con arcos, no obstante su presencia externa el uso que tenía esa construcción civil. Es probable que el otro escudo perteneciera a otro de los aposentos del tecpan, quizá del que ya no se conserva nada, en el poniente; o bien de alguna parte de la plaza mayor.

Prosigamos con la descripción, debajo de las citadas armas reales, y ya sobre el muro se acosó una moldura en forma de cruz, cuyos extremos caían en forma de cintas de capelo pero sin borlas. Interpretado de otra manera, como lo señaló la maestra Gerlero, semeja una Tau coronada por una cruz ( ). Ese elemento junto con tres de los medallones con escudo dominico de flor de lis que exorna la fachada citada (F.8) indican la presencia de la Orden de Predicadores --ligada ésta al ejercicio civil del tecpan, y por supuesto a su construcción, no olvidemos la determinante injerencia que los dominicos tuvieron en los asuntos civiles. Creemos que inicialmente debieron ser 8 los medallones que adornaban el frontis, enclavados simétricamente, los más cercanos al escudo real tenían una ornamentación de follaje (F.8), los que llevan la flor de lis eran semejantes a los elaborados para exornar ciertas partes del conjunto conventual, con la excepción de ciertos detalles, por ejemplo, en los espacios correspondientes a las cuentas del rosario y las estrellas, no se talló nada (F.8 y 11) y también dejaron liso

el cáliz de cada flor.

En ese mismo cardinal (norte y extremo oriente) y a un lado de la arquería, el paramento lucía un vano flanqueado con jambas toscanas y un arco conopial; enseguida de éste y en colindancia con los aposentos del oriente, se abrió un vano adintelado que parece posterior (F.7).

En el ala oriente, había una serie de salas en crujía, con una puerta y dos balcones viendo al patio (F.12). Por las huellas denotadas en el dibujo 2, se pudo colegir que fueron tres cuartos intercomunicados por el interior, y al exterior por medio de la puerta angosta adintelada y con pilastras-jambas, flanqueada a su vez por los balcones también estrechos enmarcados por arcos conopiales sustentados en pilastras.

La descripción detallada de este conjunto civil, la hicimos en base a dos series de fotografías, una de ellas pertenece al archivo fotográfico de Culhuacán, y la otra, proviene del archivo fotográfico de Pedro Rojas Rodríguez que corresponden al año de 1975. Este último ha sido considerado un material de suma utilidad, ya que en una de las fotografías, se ve el conjunto en una forma más completa, aspecto que aún mantenía cuando lo conocí en 1979 -- el que aún conservaba muy avanzado el año de 1980-- hasta que sobrevino el temblor de octubre y su derrumbe total a fines de ese mismo año. En la serie de fotografías, se ve ya el descuido de los edículos, sobre todo el de la arquería que ya no tenía la puerta de madera, ni el escudo, ni todos los medallones y mucho menos el techo (F.7 y 9).

En 1982 tomamos las medidas de lo que hasta ese momento se había conservado de sus cimientos, ellos corroboraron las cortas dimensiones de los aposentos, aunque realizados por sus fachadas ornamentales. La construcción de la arquería y la sección en el extremo derecho (con puertas conopial y adintelada) tenía de largo 14.50 por 4.30 de ancho, ancho al que se suma el grosor de los muros, posterior norte con .72 m. y frontal sur 1.03 m. Los arcos tenían aproximadamente 1.35 de radio y los pilares 1.65 m. de alto

por .50 m. en su basa.

El aposento oriente dividido en tres crujiás medía en total 23.65 m. de largo por 5.30 de ancho: el primer cuarto a de izquierda a derecha medía 6.25 m. de largo, el muro divisorio entre una habitación y otra tenía de grosor .75 m. El segundo aposento -- el central-- tenía de largo 8.10 m., el siguiente muro divisorio era de .65 m. El tercer cuarto tenía de largo 7.90 m.<sup>12</sup>

Labrando en el terreno de las suposiciones, postulamos que la sala o aposentos donde debió reunirse el cabildo de Coixtlahuaca (gobernador, alcaldes, regidores, etc.) fue el recinto correspondiente al norte, porque además de ser el más dignificado, en su fachada fue alojado el escudo de Castilla y León. Hemos descartado que ése haya sido el edificio del corregidor o alcalde mayor del lugar, por dos razones: primera, que el nombramiento de dicha dignidad fue sólo entre 1579-1600 y no sabemos si en realidad residía en Coixtlahuaca, y segundo, que el lugar fue poblado fundamentalmente por indígenas, recordemos las restricciones de pobladores españoles en el lugar. El corregimiento de Coixtlahuaca fue absorbido por el de Yanhuitlán, y aún en este último lugar no hemos encontrado referencias a la ubicación de la casa del Alcalde, pero sí de la suntuosa que tenía el cacique, es decir, el tecpan o casa de gobierno indígena.

La sección al oriente quizá sirvió de bodega para la recolección del tributo (principalmente maíz), dadas las características más privadas de los aposentos. La sección que daba al poniente, debió haber sido la llamada "casa de comunidad" o aposento de comunidad para albergue según hemos dicho; la posibilidad de que ésta estuviera al poniente se basa, en que por ese lado hay un desnivel --donde está actualmente la Casa de la Cultura, escuela y patio posterior del portal norte de la plaza mayor--<sup>13</sup> espacio suficiente para guardar el o los caballos, o

---

<sup>12</sup> Medidas tomadas con la colaboración de los arquitectos Nava y Sandoval, en 1982.

<sup>13</sup> Remitirse a la descripción ya hecha al inicio de este capítulo.

mulas de los viajeros (F.3). Area que inclusive se correlaciona más con el portal a la plaza --al mercado-- portales que debieron albergar comercios, entre ellos, las carnicerías, dado que desde la década sesenta se les concedió a los indios tener estancias de ganado menor, del que se aprovechaba la carne y a largo plazo la lana y curtiduría de pieles.

En fin, esta es una suposición avalada por los movimientos y desarrollo de la economía en el lugar y aunque, la ubicación y disposición de la plaza y edificios públicos no es parangonable a la de la ciudad de Tlaxcala, sí hay una estrecha relación y no tendría que ser diferente, por lo menos en los aposentos necesarios para la vida pública; pero sí determinada la calidad y belleza de la casa de hospedería, por el tipo de población en que ésta se levantó --como es el caso de la denominación de Casas Reales de Tlaxcala.

Dijimos en el capítulo II, inciso 1 d), que los predicadores tuvieron que ver en la creación y administración de los bienes, caja y casa comunitarias. Papel determinante jugaron fray Domingo de Santa María y fray Francisco Marín, el primero en el consejo del sistema de la caja, y el segundo también, pero además en la traza y probablemente en la edificación, a este respecto, Dávila escribió: "trazábales las iglesias y casas de comunidad como arquitecto, y servía en ellas de mayordomo cuando le daban lugar las ocupaciones del ministerio espiritual..."<sup>14</sup> Como hemos referido, Marín estuvo en Coixtlahuaca en años tempranos como 1544, septiembre de 1546 al mes de agosto de 1547, después ya no volvió porque estuvo en Yanhuítlán y Teposcolula entre otros lugares. Así como él, otros le debieron imitar en la traza y dirección del tecpan de Coixtlahuaca, con la indiscutible participación de los tezozonques.

Recordemos que el sistema de caja tuvo la aceptación real en 1552, lógico es suponer que sus "creadores" en esa región, tuvieran injerencia en ella, como así lo hicieron con la justificación de

---

<sup>14</sup> Dávila, Op. cit., p.241-242

asesorar en su uso. Hemos dicho en páginas atrás, la participación de los religiosos en la caja de comunidad fue de tal manera preponderante que a resultas de la Visita de Valderrama, se mandó además que las dichas cajas tuvieran tres llaves, una para cada integrante distinto del cabildo indígena. En el caso de Coixtlahuaca, documentos de tasaciones de los años de 1567 y 1569 puntualizan la necesidad que había de que la caja tuviera tres llaves,<sup>15</sup> aspecto que podemos tomar como punto de partida para el cambio de administración, ya sin la plena injerencia de los dominicos ahí residentes.

Por otro lado, recordemos nuevamente que la mención de gobernantes indígenas la tenemos concretamente a partir de 1552, y que en 1564 se cita la existencia de una casa de comunidad, por ello suponemos debió existir una parte de la construcción de lo que hoy reconocemos en general como tecpan. Otro elemento a tomar en consideración, es que precisamente en 1564 los dominicos suspendieron sus construcciones conventuales y las reactivaron en Coixtlahuaca hasta 1569-1576, lo que nos hace suponer que el grupo de canteros que estaba trabajando para el templo se dirigió a la terminación de las obras del tecpan.

Tomados los elementos arriba señalados, en conclusión afirmamos que la edificación de los diversos aposentos de la casa de gobierno debieron construirse entre 1552-1564-1569; que la presencia de ornamentos de corte religioso se debió fundamentalmente al papel que los dominicos jugaron en los bienes de comunidad, aunado a ello la similitud formal no sólo de los medallones con escudo de flor de lis, sino también las flores de tres pistilos, lo hacen ser formalmente contemporáneo a la obra de los escudos de la capilla, de las flores de tres pistilos de la portada principal, en la que se estuvo trabajando y se terminó en 1576.

Hay otras dos fechas que no debemos dejar de lado, aunque no se refieren precisamente a las obras civiles de referencia, sí a

---

<sup>15</sup> cfr. contenido alusivo en el capítulo II, 1 d).

otras en la plaza: en el contenido del Cuadro... de 1883 se dijo que la "fundación" de las casas que son cárcel de hombres y mujeres con calabozo de bóveda, fue "en la misma época que la del templo, (1576)..."<sup>16</sup> La fecha en relación al templo alude a su portada principal, y bien podemos suponer que en ese mismo año se construyeron esas casas que dan a la plaza, como parte del complemento arquitectónico civil. La otra, de 1580, se refiere a la hechura del acueducto, fuente y estanque del huerto del convento, si fiamos en los datos proporcionados por la publicación del siglo XIX, y en la razón, de que para esas fechas, los indígenas ya no estaban ocupados en la construcción del complejo conventual.

Así el panorama, suponemos, una de dos, o ambas situaciones: que en efecto los edificios del tecpan anteceden a la obra de la plaza mayor, o bien que, a partir de 1576 se dio empuje a la obra pública del núcleo de Coixtlahuaca. Es decir, es probable el inicio de algunas de las habitaciones del tecpan ca. 1552 como la fachada con conopios, las otras alas se prosiguieron en 1576, de ahí la familiaridad de elementos ornamentales tanto en la arquería del tecpan como en la portada poniente del templo; pero además, en el último año citado y en adelante se dieron a la tarea de construir otras partes importantes de edificios colindantes con la plaza, así como el sistema de aprovisionamiento de agua. En tanto no encontremos una documentación del siglo XVI o aún del siglo XVII no saldremos de dudas.

Por otra parte cabe aclarar, que las similitudes de algunas partes ornamentales del complejo conventual, no implican la intervención de una misma mano de obra, la presente en el tecpan fue de menor cuidado en el tratamiento de la decoración, lo que no descarta la celosa injerencia y participación de los dominicos en ellas.

Insistimos en la existencia de uno o varios aposentos en el lado poniente, cuyas formas ornamentales fueron más seculares --por diferenciarlas de la presencia de escudos dominicos (sin el detalle

---

<sup>16</sup> Cuadro..., Op. cit., p.24

de las cuentas del rosario y las estrellas de santo Domingo) en la arquería; las representaciones que denominamos "seglares" eran de follajes y flores, semejantes a los diseños que se encuentran empotrados en el masivo contrafuerte de la portada lateral del templo, como si éstos últimos fueran sobrantes labrados (F.15 y 92). Son muchos los elementos sueltos con los que contamos, pero son un rompecabezas al no tener los soportes en la historia escrita. Todavía tendríamos que buscar en los archivos para tener un poco más de luz al respecto.

## 2. El complejo conventual:

### A. Espacios abiertos y cerrados: a). Atrio

El atrio del complejo conventual semeja la forma de una escuadra con una porción mayor hacia el norte del templo y una menor al poniente del mismo (F.16). Sus medidas son: al norte 80.39, al oriente 74.59, al sur 34.30, y al poniente 103.32 m., medidas que corresponden exclusivamente a lo que delimita la actual barda atrial, pero si tomamos en consideración la extensión que creemos fue inicial, tendremos que al largo del lado norte hay que agregar 17.70 m. de la barda calle Atonaltzin, y 8.10 m. de la barda a la calle Independencia (ver plano), de tal manera que el largo por el norte aumenta a 106.19 (F.20, 21 y 29). Así también, la medida del lado sur se modifica a 42.40 m. al agregársele los 8.10 m. de su prolongación al poniente. Dimensiones que le debieron conferir una mayor amplitud, de esa manera, si estamos de acuerdo con la afirmación de McAndrew, acerca de que este atrio y el de Yanhuitlán casi son idénticos, con la salvedad de la altura que la nivelación del terreno tiene en el primero.

La barda de arcos invertidos está hecha de piedra caliza de la región, en su parte derruida poniente contiene de relleno una



interesante cantidad de cantera labrada (F.23 y 24). La barda por el lado norte limita con el muro de contención del terraplén. Suponemos que fue objeto de una o más reconstrucciones, básicamente por tres razones: primera, porque la original debió ser del siglo XVI y al mismo tiempo comprender el área total del atrio, hacia los puntos oriente y poniente, éste último en el que todavía queda rastro del muro de contención del terraplén; segunda, porque la barda actual, con sus medios puntos invertidos se introdujo hasta el siglo XVIII y en el XIX en muchas de las construcciones eclesiásticas, y carece del espíritu sobrio y militar de los merlones y las almenas que fueron tan utilizados en las bardas atriales novohispanas del siglo XVI, y tercera, para la hechura de la citada tapia utilizaron además de mampostería, restos de cantera labrada del siglo XVI, fragmentos que debieron corresponder al ático perimetral y a la bóveda de la capilla abierta, aunque también hay restos mutilados de soportes y arquería, probablemente de los arcos frontales dispuestos en diagonal, en la misma capilla.

El acceso al atrio por el lado norte (F.20 y 22), consta de una escalinata de quince peldaños con 5.30 m. de ancho, comunica con la calle Matamoros a la que inmediatamente sigue la plaza mayor, plaza que se domina perfectamente desde la altura del propio atrio, por medio del citado y único acceso inicial. E pasamanos está exornado por una moldura de bocel que concluye en un remate piramidal a cada lado, tipo de remate que también lo hay en tres de los ángulos del atrio, cuya apariencia semeja a los del siglo XVI, aunque no estamos convencidos de su antigüedad. Así como otras partes del conjunto, ésta ha sido objeto de varias reedificaciones, a causa igualmente de los temblores. En la inspección del lugar, por el ingeniero Ortiz Irigoyen, afirmó que la barda estaba en muy mal estado, pero de arreglo no urgente, esto fue en marzo de 1931.<sup>17</sup> Por las fotografías de 1975, enero y marzo de 1982, observamos que la tapia fue rehecha por lo menos en dos ocasiones,

---

<sup>17</sup> Apéndice 2, documento N° 16, que proviene del Archivo de la SAHOP, ahora SEDUE.

la última después del temblor de 1980.

Al centro del patio hay un pedestal que seguramente fue para una cruz, hoy inexistente (F.29). Suponemos que pedestal y cruz fueron de los monumentos que generalmente se construyeron en medio de los atrios, sin asegurar que ese sea el original, sí en cambio de que hubo el monumento. Hay noticia de que por el año de 1576 estaba en pie la cruz atrial, en la crónica de Dávila leemos: "En la nación misteca se hallaron ídolos debajo de la cruz que estaba en el patio de Cuextlava, y en el de Tlachiaco en el año de mil y quinientos y setenta y seys."<sup>18</sup> Mismo año en que se concluyó la portada principal, la cruz debió ser anterior pero no sabemos que tanto, su presencia fue imprescindible para la evangelización dada su significación en el atrio como símbolo de vida sobre la muerte. Al respecto de ese significado, no podemos dejar de citar el bello contenido de una inscripción de la cruz del camposanto de San Gallen: "Entre los árboles del campo el más santo es la cruz, en la cual dan su perfume los frutos de la salvación."<sup>19</sup>

Como complemento de las actividades espirituales y educativas en el atrio, se contó en la mayoría de los conventos, con las capillas Posas. Son contadas las que existen en los conventos de Oaxaca y resulta sorprendente que de los conjuntos más suntuosos, con atrios extensos, no contemos con la presencia de capillas de esa índole. Debieron tenerlas, aunque no hay referencias documentales ni tampoco materiales que lo sustenten, cabe destacar que de importancia capital fue la Procesión del Santísimo Sacramento. Por diversas fuentes sabemos que las hubo en la casa matriz de la ciudad de México, en Izúcar, Tepoztlán, Huitzo, Etna, Cuilapan, Tlacoahuaya y Teitipac, por mencionar las más conocidas

En el caso de Coixtlahuaca, es difícil probarlo por medio de calas en el terreno, ya que éste ha sido objeto de derrumbes en

---

<sup>18</sup> Dávila, *Op. cit.*, p.636

<sup>19</sup> En Wolfgang Braunfels, Arquitectura monacal en occidente, Barcelona, Barral Editores, S.A., 1975, p.58

toda el ala poniente. Hay un rastro aparente, en el muro norte del templo a la altura del segundo tramo de la nave, parece indicar que ahí se levantó y estuvo una construcción en forma de cubo. La pequeña evidencia son restos de aplanado sobre los sillares del muro del templo, que más o menos abarcan un espacio cuadrado de tres por tres metros; también encontramos dos piedras, una mayor que la otra, sobresalen del muro a manera de amarres, quizá se trató de una edificación de carácter efímero (F.93).

#### 2.A. b). Capilla abierta

Fue levantada al norte del templo conventual, a la altura de su primer tramo después el ábside (F.16, 17 y 25). Está ubicada en tal forma que desde ella se domina muy buena parte del atrio, y forma un edificio por separado del templo y convento. Anexo tiene un espacio construido, que fue de dos pisos y suponemos se destinó para sacristía el de abajo y para coro y celda del fraile guardián de la capilla, el de arriba. Dicha edificación da a la capilla mediante una puerta de comunicación y con un vano a manera de amplio balcón, este último en la parte superior (F.26). Así tenemos que se hizo la capilla con la sacristía a su lado sur, con la posterior edificación del templo conventual quedó libre un pasillo de 3.70 m. de ancho, que separa este conjunto del muro norte del templo.

La localización y orientación de esta capilla es similar a la de lugares como Actopan y Tlalmanalco, agustina y franciscana respectivamente. A juzgar por el conocimiento que se tiene de las construcciones dominicas, no tiene paralelo con las de la misma mixteca, zapoteca y mexicana. Podríamos pensar que en Yanhuitlán se levantó una de igual ubicación dado que su atrio fue planteado de forma semejante, pero no tenemos indicio de que así hubiera sido.

La capilla de indios y su sacristía, se levantaron sobre una plataforma de escasa altura, por ello para tener acceso a ellas, hay que ascender mediante cuatro escalones, resolución que le

confiere una mayor visibilidad (F.28). Hemos señalado en los comentarios a cada autor, las objeciones que tenemos en cuanto a la denominación de su planta: ni es cuadrada, ni ochavada, ni tiene un cuadrado aumentado por un ábside trapezoidal.<sup>20</sup>

Se trata de una capilla absidial, de acuerdo a lo señalado por Rojas,<sup>21</sup> es decir, de fondo semiexagonal y un corto tramo de nave (F.16 y P.1). Las medidas del semiexágono varían en los centímetros, a saber: 4.46, 4.32 y 4.50 m. de perímetro; las de los tramos de la nave, en el mismo orden 4.67 y 4.61 m. Por el frente hay una distancia de 10.66 m. A los lados y desde el frente de la capilla se levantaron un par de estribos con arco arbotante en disposición de abanico. En la parte posterior de la capilla (F.30) se adosaron tres estribos para recibir el empuje, estos son irregulares en sus medidas: primer estribo 2.74 x 2.15 x 2.23 m.; segundo 1.82 x 2.25 x 2.35; tercero, 2.25 x 2.15 x 2.12 m.

La idea de edificar la capilla para los indios fue extraordinaria y audaz, en su época y en el lugar, en tanto que se pensara como un espacio abierto al aire libre, en el sentido estricto de la frase (F.16). Ello se solucionó mediante el atrevido alzado de la misma por su parte frontal, fachada a la que se abrieron cinco vanos en total, dos de ellos fuera de su planta absidial; la estructura atectónica del frontis (5 vanos) debió ser comprendida de idónea no sólo para ofrecer una visibilidad colateral al interior de la capilla, sino además como solución estructural aligerada y propia para contener la descarga de la bóveda nervada, a través de los arcos (que funcionaron como arbotantes) hacia las columnas, sin embargo la función de éstos no fue suficiente, especialmente los ubicados en diagonal en el exterior del frontis, de tal manera que años más tarde, los vanos tuvieron que ser rellenados.

En términos generales, la planta y alzado de la capilla

---

<sup>20</sup> Toussaint, en Iglesias..., Op. cit., p.47; Paseos..., Op. cit., p.92. McAndrew, Op. cit., p.487. Angulo, Op. cit., t.I, p.296

<sup>21</sup> Rojas, Op. cit., p.32

propiamente dicha sirvieron de antecedente de la monumental y bien planteada capilla de Teposcolula, aunque en este último lugar el edificio es de mayor dimensión, fue hecha por alguien de mayor experiencia práctica y es mucho más tardía. A la de Coixtlahuaca la hemos denominado como una obra extraordinaria y audaz para la época en que se inició 1546-1548, sin menoscabo de la de Teposcolula. El modelo entablado de los pilastrones arbotantes de la capilla de Teposcolula son similares a lo que se hizo en los Coixtlahuaca.

De acuerdo con la planta de la capilla, ésta se vino a formar con cinco muros de 10 m. de altura hasta la cornisa interior. En los muros del corto tramo de nave se abrió un arco en el extremo poniente de cada lado, apoyados por un lado en una columna esbelta más alta que las frontales y por el otro lado en el muro del frontis a la altura de la enjuta. Esos vanos fueron rellenados con mampostería y recubiertos por pequeños sillares, en una obra muy homogénea con el resto de los paramentos, actualmente se puede ver al descubierto el material de relleno (F.42 y 49). En el muro sur, en su porción maciza se abrieron los vanos para el acceso a la sacristía y para el coro.

El frontis de la capilla presenta las ya mencionadas gruesas columnas que son de aproximadamente 3 m. de circunferencia en la basa. Como la basa está medio oculta por material de relleno, la parte visible comprobamos tiene 1.70 m. El tratamiento del capitel es peculiar en tanto que no se labró completamente redondo, sino que se dejaron dos segmentos ( ) (F.36 y 37), no sabemos si por la parte oculta por el relleno también tuvo la ornamentación (es la parte punteada en el dibujo aquí hecho). Las columnas están dispuestas una a cada lado y en ellas se apoya un arco rebajado cuyas enjutas y ático superior hicieron de fachada frontal (F.28 y 29).

Contra los extremos del arco rebajado y un tanto arriba de su arquivuelta vinieron a descansar otros dos arcos, que a manera de arbotantes apoyados en esbeltas columnas, se dispusieron en diagonal con el frontis de acuerdo a lo ya señalado (F.31). De esa

manera la capilla tuvo un originalísimo desarrollo pues quedó compuesta por el citado ábside y unos vanos en torno a las gruesas columnas del frente en forma que unos correspondieran a la prolongación de los muros absidiales hacia el frente, otros a los arbotantes en diagonal hacia el mismo, y finalmente, el gran arco rebajado frontal. Lo que permitió visibilidad hacia el ábside y movilidad humana a través del total de los cinco arcos frontales. Además, esas arquerías debieron hacerse para lograr mayor estabilidad y refuerzo del frontis de la capilla, especialmente los del exterior, sin embargo, como se apoyaban en finas columnas -- conforme lo sugiere el esquema del Arq. Ortiz Lajous<sup>22</sup> y las huellas en el relleno-- con el tiempo y los movimientos sísmicos se observó la debilidad de esa solución y se hizo necesario rellenar los vanos con gruesos muros de mampostería a manera de contrafuerte, como se ve en el plano (F.16), éstos según dijimos, semejan a los de Teposcolula (F.32 y 33, P.1).

La obra de relleno fue tan adherida con mezcla que vino a servir de molde a toda la construcción que reforzó. ¿Cuándo fue que este reforzamiento se hizo? No tenemos documentación, pero por la fisonomía de la sillería que lo cubre, tanto en los vanos interiores como en los exteriores, suponemos que fue en el mismo siglo XVI, quizá último tercio y por consiguiente posterior a la obra de Teposcolula.

Existe un refuerzo, aún más posterior, como lo vemos claramente en el exterior del lado sur, el agregado no está amarrado a la obra sino se yergue independiente como una cuña, en forma de estribo parteaguas, al que se le adhirió en otro momento un agregado más que funcionaba como escalera exterior hacia las bóvedas. Ambos añadidos fueron también revestidos de regulares y pequeños sillares. Tan es agregado posterior, que tapa una de las ventanas de la planta alta de la sacristía (F.27), dichos arreglos revelan la necesidad de reforzar a la capilla en uso, sin

---

<sup>22</sup> Vid. dibujo en McAndrew. En la mampostería de relleno hay huellas de una columna, recordemos los restos a que hicimos referencia en la barda atrial.

suprimirle el acceso principal, la necesaria adherencia denota los problemas constructivos en sí del edificio.

Sus muros, como se acostumbraba, fueron hechos de mampostería y se les dio la bella apariencia de chapeado de sillarejos. Se labraron especialmente las columnas, los arcos y los marcos de los vanos. Los muros interiores a la usanza española, marcan su fin mediante una cornisa corrida, a la que sigue n los medios puntos en que se apoyan las nervaduras respectivas de la bóveda. La cornisa aparece interrumpida en los ángulos, hasta por seis ménsulas de perfecto acabado (F.28 y 48).

A partir de la cornisa se inició la obra de abovedamiento haciendo cinco medios puntos, los que tuvieron la misma presentación que los muros inferiores. Esos medios puntos fueron delimitados por dicha cornisa abajo y por una moldura a manera de nervio en su parte curva (F.46).

La cubierta se labró a la manera del gótico, con nervaduras que arrancan de las ménsulas, con sus claves y plementos. Lo genuinamente gótico es que las nervaduras no fueron ornamentales, como ya lo hicieron notar la mayoría de los autores consultados. En relación a la forma de la bóveda de esa capilla, es muy difícil conjeturar como fue, restas pocas y confusas huellas de los arranques de los nervios sobre las seis ménsulas que les sirvieron de arranque. Algunos fragmentos de nervaduras que aún permanecen, nos producen la convicción de que se trazó una parte para el semiexágono del fondo, y otra más, para el rectángulo siguiente, ello lo comprobamos cuando vemos la dirección de los nervios de las ménsulas centrales y laterales, sólo en cuatro de ellas.

Revisemos algunos ejemplos españoles donde se puede constatar la disposición de los nervios en la forma arriba citada. Dentro de la arquitectura gótica catalana varios fueron los testeros de capillas con planta semiexagonal y un tramo corto que antecede al polígono, así como una bóveda nervada correspondiente a ese espacio. El modelo más antiguo es el de las capillas laterales (para el primer caso), capillas de la girola y claustro (para el

segundo caso) de la catedral de Barcelona (1228-1448 año en que se cerró la última de las bóvedas del claustro); de manera similar y ejemplificando el segundo caso, se resolvieron los abovedamientos de las capillas de la catedral de Gerona y las de la iglesia de Santa María del Mar en Barcelona, ambas del siglo XVI <sup>23</sup> (Cfr. fotocopias N<sup>o</sup> 7,8 y 9, con el dibujo N<sup>o</sup> 6 a y b, F.46, 47, 48 Y 49).

La suposición de que la bóveda de la capilla abierta de Coixtlahuaca haya sido de la manera de las catalanas citadas, es atinada, pero el panorama cambia ante la existencia de una enorme piedra clave (F.51) en cuya cara se labró un escudo dominico flordelisado --del mismo tipo que los de las enjutas-- horadado en su centro para recibir un pinjante; dicha piedra clave ha perdido las huellas de los arranques de los nervios --que en cambio sí se veían en las dos claves caídas de la bóveda de la sacristía adjunta, con 8 y 6 arranques (F.55)-- no obstante si observamos con cierto detenimiento la piedra clave que suponemos fue de la bóveda de la capilla, se puede ver con dificultad como si hubieran sido cuatro arranques o su duplo. A propósito, Tovar de Teresa afirmó en un pie de fotografía <sup>24</sup> que la piedra clave de la capilla tiene una monteá, la citada piedra muestra sus ocho arranques de nervadura y se trata de la clave principal de la bóveda de la sacristía adjunta, suposición que constatamos verbalmente con el Arq. Jaime Ortiz Lajous.

Entonces, si tenemos una piedra clave con cuatro o hasta ocho arranques, el diseño está ejemplificado en el dibujo 6c. Pero si tomamos en consideración los arranques de las ménsulas mejor dicho, de la ménsula N<sup>o</sup> 5 (F.49, ca.1954), el asunto se aclara o se complica, porque de dicha ménsula parece que arrancan tres nervios (F.48, 1982, sólo se advierten dos porque el arranque está más

---

<sup>23</sup> Leopoldo Torres Balbás, Arquitectura gótica en ARS HISPANIAE, Madrid, Editorial Plus Ultra, 1952, vol. VII, p.189-190 y 198-199

<sup>24</sup> Guillermo Tovar de Teresa, Pintura y escultura del Renacimiento en México, México, INAH, 1979, p.45



destruido). Para agregar mayor confusión, las correspondientes a los ángulos frontales (F.29 y 50) son de menor volumen que sus otras cuatro compañeras, y no se advierte en ellas arranque de nervio(s), por lo menos debieron tener uno, de lo contrario ¿Cuál sería su función?<sup>25</sup>

Si se adoptó la solución de abovedar en dos partes, el resultado pudo haber sido el del dibujo 6d, muy complejo y poco probable, aunque en él se logra conciliar los detalles siguientes: primero, se utiliza una piedra clave central de cuatro arranques; más una pequeña clave ahora inexistente a la que daban los nervios diagonales del rectángulo, de esa manera nos explicamos los dos arranques de la ménsula 5, pero si partimos de ese supuesto, entonces, las ménsulas 1, 2 y 6 también debieron tener dos nervios.

En caso de que se haya adoptado la concurrencia a una sola piedra clave, los modelos posibles serían el 6b, c y e, cualquiera que fuera el número de arranques y sin tomar en consideración esos nervios confusos de la ménsula 5. Nada más podemos decir, porque además la ménsula 2 pareja de la 5 está muy maltratada en lo que aún le permanece del inicio de los nervios.

En conclusión, cualquiera que haya sido su forma, a partir de una sola piedra clave, a las claras indica un incorrecto estructuramiento de la misma, por la diferencia de tamaños de los nervios, que no fue difícil se afectara con los constantes movimientos sísmicos hasta destruirla completamente.

Sacristía de la capilla abierta:

La planta de la sacristía es rectangular (P.1 y F.16), sus medidas son: al norte 4.40 m. de largo que incluye el vano de 1.18 cargado al poniente y que comunica con la capilla; al oriente mide 8.47 m.

---

<sup>25</sup> Cabe señalar que la hechura de la primera piedra de donde salen las nevaduras, de las ménsulas 3 y 4 (del fondo) son del mismo tipo que los salmeres del arco frontal y los laterales interiores --que las hermanan provenientes de una misma mano. En tanto que los arranques de las ménsulas 2 y 5 están elaborados correctamente, similares a los de la bóveda de la sacristía adjunta. Las ménsulas 1 y 6 son de otra mano también.

incluida la escalera; al sur 4.40 m., y al poniente, 8.47 m. A ella se agregaron dos estribos en ambos extremos de su lado sur: el que da al atrio es un estribo parteaguas, embebido en el muro poniente y que se prolonga hacia el sur hasta dar con la pared norte del templo; sus medidas son 2.60 y 2.10 m. por cada uno de sus lados. El otro, de sección rectangular fue ubicado en forma de apoyar el ángulo sureste de la sacristía, mide 2.50 x 1.77 x 2.72 m.

El muro sur es doble para recibir en medio la escalinata para la comunicación con la planta alta, dicho acceso escalonado va de poniente a oriente. Sobre ese mismo muro sur se abrió una puerta de comunicación entre la sacristía y el patio interior o pasillo, por el que circulaban para ir al templo o a la capilla, por lo tanto, le correspondió otra puerta que se abrió en el muro norte del templo, actualmente cegada.

El espacio en examen formó un gran cubo que permitió una división interior en dos niveles: la planta baja y un primer piso; la división se hizo mediante viguería y piso de tablones, con acceso de una planta a la otra por medio de la escalera de piedra a que ya se hizo referencia; a su vez la planta alta se cubrió con una bóveda de terceletes. Hemos dicho que el espacio bajo comprende un vano que da a la capilla con un esviaje hacia adentro de la sacristía, muy propio para girar en su interior dos hojas de puerta; en tanto que en el lado opuesto (sur) se abre una pequeña puerta con arco conopial, que comunica al patio y al templo. La iluminación del aposento bajo es muy reducida, además de dos accesos, se abrió un pequeño vano rectangular en el centro del muro oriente. La escalera de piedra es angosta, semejante a la que se hizo en la capilla abierta de Teposcolula (que da acceso a uno de los tapancos), y desemboca en la planta alta haciendo un recodo de noventa grados, pegado al muro oriente (F.56).

La planta alta de esta construcción presenta hacia la capilla un amplio balcón con obra ornamental en su boquilla, por su amplitud y ornamentación pensamos que sirvió para un pequeño grupo

de músicos y cantores (F.42 y 49). En el muro oriente aparece una ventana de intradós abocinado hacia adentro con una banca de piedra, esto por ser usual en las celdas conventuales, nos hace pensar en que el aposento se destinó, entre otros usos, a la residencia de un fraile guardián, cuando aún no se tenía la obra del claustro y templo --suposición que apoya la construcción temprana de la capilla, avalada por la poca asignación de frailes entre 1544 y 1550 (F.56) En la parte superior del citado vano, muy arriba se abrió una claraboya rectangular, del mismo estilo se hizo una del lado opuesto, aunque cargada al extremo norte de ese muro poniente. El lado sur tiene abierto el vano de acceso a la escalera.

Como sucede en la capilla abierta, el paso de muros a bóveda se acusó por medio de un entablamento de proporciones menores que el mencionado. El arquitrabe, friso y cornisa corren horizontalmente por los cuatro muros del edículo y únicamente se curvan cuando pasan por encima de las cuatro ménsulas en los ángulos, ménsulas semicirculares que se diferencian con las de la capilla por comprender menor número de molduraciones en su parte final; la cornisa no tiene dentellones, lo que además le resta elegancia y en cambio le da simplicidad a los soportes de donde arrancan las nervaduras. Aquí a diferencia de la capilla, están bien resueltos los arranques de las nervaduras, es decir, el salmer o primera piedra que da origen a los nervios, está bien trazado y tallado. Aspecto que señala una diferente mano de obra, aún en la misma capilla con su sacristía.

A la bóveda de terceletes se le dio la forma de una estrella de cuatro puntas con cuadrado central.<sup>26</sup> La forman, las dos nervaduras diagonales, dos ligaduras que van de un lado a otro

---

<sup>26</sup> En Kubler, Arquitectura mexicana del siglo XVI, México, Fondo de Cultura Económica, 1983, p.185, encontramos una explicación de Rodrigo Gil de Hontañón, de la composición de las bóvedas de nervaduras: en resumen están conformadas de nervios diagonales (arcos cruceros) que refuerzan la bóveda, nervaduras de los muros de soporte (arcos formeros), nervaduras transversales que van de un lado a otro de las crujiás (arcos fajones o perpiaños) que ejercen el mayor empuje, y nervaduras medianeras o terceletes que ayudan al mismo empuje que la ojiva.

(éstas arrancan del centro de los nervios que hacen arcos formeros y fajones o transversos o perpiaños), terceletos que corren de cada una de las cuatro ménsulas a las esquinas del cuadrado central: el diseño tiene una piedra clave en cada uno de los ángulos del cuadrado y otra mayor en el centro de toda la composición. Los espacios entre las nervaduras se cubrieron con plementos. Como era necesario, los muros a partir de la cornisa se elevan hasta formar medios puntos, y la parte donde habrían de colindar con la bóveda se acompañó de una nervadura de arco que corre de una ménsula a la siguiente en arcos formeros y fajones (F.57).

De sumo interés son las noticias del citado Cuadro... de 1883 y más aún sobre las modificaciones y restauraciones en el complejo conventual de Coixtlahuaca, contenidas en el expediente respectivo en el Archivo de la SEDUE. Examinemos las correspondientes a cada espacio descrito.

Por las noticias de 1883 sabemos de la existencia de un Calvario ubicado "...al Norte del templo principal que mide de longitud veinte varas y diez de ancho; tiene techo de vigas construido por el año de 1854, pudiéndose estimar por ser las paredes de mampostería en quinientos pesos."<sup>27</sup> En un principio creímos que se trataba de la capilla abierta, por su ubicación, aunque no tanto por sus medidas (16 x 30 m.), por el techo de vigas y por el avalúo tan bajo respecto de otras obras menores, por ejemplo tres habitaciones del claustro en ocho mil pesos. Es verdaderamente una pena que en la obra citada no se aluda con mayor especificidad a la capilla abierta, y por otro lado, resulta sorprendente la existencia de un Calvario de materiales medianos de tales dimensiones y al norte del templo.

El Pbro. Manuel Cortés en un manuscrito del 10 de abril de 1910 expresó al Jefe de Hacienda de Oaxaca, la idea de modificar el espacio aledaño al norte de la cabecera del templo, con la determinación de que por ese lado se reforzara la bóveda del mismo, deteriorado por el terremoto de 1907.

---

<sup>27</sup> Cuadro..., Op. cit., p.24

La opinión del cura fue la siguiente: "construir una capilla cuyos muros laterales partiendo de las pilastras de los arcos más resentidos, que son los más inmediatos al ábside...[confuso]... la resistencia necesaria para contener el empuje de la bóveda más alta..."<sup>28</sup> nuevo espacio que se destinaría para Sagrario, a la vez que, permitiría derribar las ruinas de la capilla abierta que no tenía techo, además sus muros se encontraban agrietados, agregó que dicho espacio semirruinoso más servía para ocultar pillos en la noche, que para otro uso. Adjuntó dibujo en el que se ve la ubicación de la propuesta capilla del Sagrario, perpendicular a la cabecera del templo.

Por fortuna no se llevó a cabo la destrucción de la capilla abierta y su sacristía del siglo XVI, a pesar de la rápida contestación epistolar del señor M. de M. Campos, quien consideró acertada la idea de la nueva edificación, a reserva de que el Pbro. tuviera un buen asesoramiento.<sup>29</sup>

En 1929, en la entrega de varias habitaciones al Pbro. Rafael Barragán, se citó la entrega de un atrio "y una ruina de verdadera arqueología".<sup>30</sup> Dos años más tarde, a resultas de la inspección del ingeniero Ortiz Irigoyen, sabemos que la capilla abierta "perdió con el último sismo [1907] la parte que aún conservaba de su bóveda y el arco se movió dejando descender considerablemente varias de sus piedras. Los contrafuertes están contribuyendo a desplomar el arco al no tener ya resistencia a su empuje. La antigua sacristía de esa capilla perdió también el resto de su bóveda. La capilla abierta y su anexo, a no ser restaurados eficazmente, pronto dejarán de existir."<sup>31</sup>

Los datos aportados por el Ing. Ortiz Irigoyen en 1931, modifican substancialmente la conclusión a la que inicialmente

---

<sup>28</sup> Apéndice 2, primer documento sin número, 1910.

<sup>29</sup> Ibid., documento N° 1, 1910

<sup>30</sup> Ibid., documento N° 14, 1929

<sup>31</sup> Ibid., documento N° 16, 1931

habíamos llegado en el comentario de los datos del Cuadro. sobre el Calvario y capilla abierta, avalado además por las referencias del Pbro. Cortés de que la capilla y sacristía adjunta habían perdido sus bóvedas en el temblor de 1907, esta última fuente a escasos tres años de lo sucedido. Lo que sí existió con techo de vigas fue el techo de la sacristía, al mismo tiempo, piso de la celda-coro.

En informe del 5 de marzo de 1954, el arquitecto García Remus afirmó: las bóvedas de la capilla aún se conservaban a principios de siglo; el arco frontal está "dislocado" "y los recios muros y contrafuertes...se están desintegrando estructuralmente".<sup>32</sup> Dichos daños se coligen con las fotografías publicadas en las obras de Toussaint y otras.<sup>33</sup>

La información de los documentos del Apéndice 2 llegan únicamente hasta 1973. Suponemos que la obra de estructuración de la capilla se hizo entre ese último año citado y 1975 en que ya está arreglada, así como también se debió reconstruir la bóveda de la sacristía (F.27). En ese mismo periodo de restauración se debieron quitar los sillares que recubrían el relleno de los arcos interiores de cada lado, de acuerdo a lo que muestran las fotografías de 1954ca. y 1975 (F.49 y 29). No es improbable que los trabajos estuvieran a cargo de la Secretaría de Patrimonio Nacional, cuando la Dirección de Urbanismo y Arquitectura estaba a cargo del Arq. Ortiz Lajous. A fines de 1992 el Arq. Ignacio Moreno me comunicó que recordaba que entre 1972 y 1976 los arquitectos Alfredo Pavón, Rogelio Medina y él mismo realizaron trabajos de consolidación y reestructuración en la capilla abierta, portada principal del templo y en el campanario. De esos años al presente -al parecer- la capilla no ha sido objeto de restauraciones. El temblor ocurrido en octubre de 1980 no dañó la capilla, de manera que, gracias a una buena obra de consolidación y restauración

---

<sup>32</sup> Ibid., documento N° 77, 1954

<sup>33</sup> Toussaint, Paseos..., Op. cit., láms. 34 y 35. También, en Kubler, Rojas y McAndrew.

todavía tenemos edificación abierta por otros años más, sin temor a perderla como lo externó Ortiz Irigoyen en 1929.

## 2.A. c). Templo:

Primero nos detendremos en una breve revisión del antecedente dominico español, en el uso de la planta criptocolateral para sus templos conventuales. Cabe destacar que nada queda de las primeras construcciones de la Orden de Predicadores, del siglo XIII en España, la edificación de éstas según Torres Balbás, estuvo acorde a uno de los preceptos reglamentarios de la Orden, la pobreza, de tal manera que, sólo se admitió en aquella época el testero abovedado, la decoración fue considerada superflua y mucho menos se permitió la presencia de sepulturas en los muros --que parecieran altares levantados a los hombres-- dichas precisiones se estipularon en las Constituciones de 1228, así como en algunas de las reuniones Capitulares de los Dominicos.<sup>34</sup> Aunque hubo excepciones, los detalles los veremos en este mismo Capítulo, apartado C, inciso a).

Los ejemplos más antiguos con planta criptocolateral o también denominada de "una vanda con capillas hornacinas",<sup>35</sup> y descritas como de nave única con capillas entre contrafuertes, son las del gótico catalán de los siglos XIV y XV; su presbiterio al oriente se caracteriza por ser poligonal, de cinco o siete lados, y más tarde, rectangular.<sup>36</sup> Torres Balbás ha supuesto su origen de las iglesias cistercienses de la borgoña (Fontenay, Sylvanes), así como también de las románicas del suroeste francés. Por ejemplo la iglesia de Santiago de Tolosa, primera fundación dominica (1216) dispuso de ese tipo de planta y se cree que sirvió de modelo a la de Santa

---

<sup>34</sup> Torres Balbás, Op. cit., t.VII, p.123. Señalamientos que ya habían hecho los monjes cistercienses para sus construcciones severas del siglo XII, en Braunfels, Op. cit., p.127

<sup>35</sup> Ver los comentarios a Kubler.

<sup>36</sup> Torres Balbás, Op. cit., t.VII, p.179.

Catalina en Barcelona (1219).

En conclusión, la planta criptocolateral nació en Francia y fue difundida por los predicadores, en Cataluña, aunque el modelo también fue adoptado por los franciscanos y jerónimos. Consecuentemente pasó a otras regiones de España: Castilla y Andalucía. Bien señaló Chueca G. el uso de dicha planta "no ha de considerarse universal... (en la época de los Reyes Católicos)... sino específica de las iglesias conventuales de franciscanos, y dominicos principalmente."<sup>37</sup>

Como hemos apuntado atrás, la funcionalidad de las capillas laterales estaba dirigida a dedicar espacios para imágenes de santos y sepulcros, al cuidado de patronos particulares, gremios y cofradías, así también, con el fin de que los frailes tuvieran varios altares para decir Misa.

Torres Balbás planteó que la arquitectura de la planta citada está expresada en volúmenes prismáticos, ya que cuando hay capillas entre los contrafuertes, por el exterior se levantan estribos que llegan hasta la altura perimetral de la nave, por tanto su forma tiende a ser cúbica, a diferencia del aspecto escalonado que genera la planta de tres naves con capillas. La bóveda preferente en las obras más antiguas es la de ojivas o de crucería apoyada en ménsulas; lleva arcos perpiaños o fajones (transversales) mas no los formales o formeros (longitudinales). Posteriormente se adoptaron e hicieron bóvedas más complejas, de forma de estrella con terceletes. En cuanto a la fachada principal, ésta se enmarcó discretamente por la presencia de dos estribos que encuadran la portada, pero en la mayoría de los casos la intención se perdió cuando la portada se sobrepuso en la parte baja.<sup>38</sup>

Un elemento de significativa presencia en la concepción de la planta, es el destacamiento del espacio absidial y del coro alto. De acuerdo a lo señalado por Chueca, el espacio interno de dichas

---

<sup>37</sup> Chueca Gaitia, Op. cit., t.XI, p.102. Cfr. texto de Kubler y comentarios en el capítulo antecedente de la presente tesis.

<sup>38</sup> Torres Balbás, Op. cit., t.VII, p.179



iglesias se transformó esencialmente por la substitución del arco apuntado por el de medio punto, y las complejas bóvedas nervadas conforman uno de los escasos "elementos de una decoración ceñida felizmente a la expresión de la estructura".<sup>39</sup> Tanto planta, alzado, abovedamiento y fachadas exteriores fueron, uno de los dos patrones a seguir, por las Ordenes mendicantes en las obras del gótico isabelino, y aún en pleno siglo XVI. El enriquecimiento decorativo de la arquitectura se dio con formas del gótico y mudéjar, a los que se adicionaron las formas renacentistas, especialmente de la modalidad plateresca, por ello Chueca afirmó que en esas construcciones (de los Reyes Católicos, y agregamos que de sus sucesores también) existe un divorcio entre estructura y decoración, específicamente denotado para una arquitectura gótica revestida de portadas platerescas.<sup>40</sup>

Ejemplos sobresalientes son los templos de San Juan de los Reyes de Toledo (franciscano, ca.1477), Santa Cruz de Segovia (dominico, 1482), Santo Tomás de Avila (dominico, 1526), San Marcos de León (dominico, 1525-1560), Santo Domingo y San Jerónimo de Granada, San Miguel de Segovia, Ocaña, Santo Domingo de Gerona, Balaquer y Orihuela, el de Santa María de Pedralbes fue de religiosas clarisas. Los casos de la iglesia dominica de Nuestra Señora de Atocha en Madrid y San Esteban de Salamanca (1524-1603) están citados documentalmente como el modelo a seguir para la obra del templo de Santo Domingo de la ciudad de México, aunque la construcción de San Esteban corrió en ciertos tramos paralela a la de México, el trazado de aquella lo realizó Juan de Alava desde 1524 e intervino también Rodrigo Gil de Hontañón.<sup>41</sup> Con relación

---

<sup>39</sup> Chueca, Op. cit., t.XI, p.105

<sup>40</sup> Ibid., p.105

<sup>41</sup> Chueca, Op. cit., t.XI, p.102. José Luis Espinel O.P., San Esteban de Salamanca. Historia y guía de los siglos XIII-XX, Salamanca, Editorial San Esteban, 1978, p.155 y 171, explicó que el templo actual resultó más monumental en relación al que le antecedió. Vid. Benigno Hernández, S.J. "Fase final de las obras de la iglesia de San Esteban, en Archivo Dominicano, Anuario N° III (1982), p.275-287

a la iglesia de Atocha, constatamos que actualmente está muy transformada.

Las iglesias de franciscanos y dominicos que se levantaron en la ciudad de Santo Domingo (República Dominicana), entre otras, continuaron tímidamente con el modelo gótico isabelino, es decir, que la planta criptocolateral no fue reproducida en forma suntuosa como sus antecesoras en España. Problemas de tipo económico, técnico, de la naturaleza y del hombre delimitaron el resultado final de las obras; lo que a nuestro días ha llegado de ambos templos --de acuerdo a lo dicho por Palm-- ha sido objeto de reedificaciones,<sup>42</sup> no obstante alguna huella queda de su planta de una nave con capillas no intercomunicadas, aunque su alzado dista de lo que más tarde se hizo en Nueva España, en las de la isla se usó el arco apuntado (F.150 y 151).

A pesar de que la ciudad de Santo Domingo, fue escala común para seguir a tierra continental americana, no existe mayor influjo de las obras citadas, excepto en lo que se refiere al trazado de la planta criptocolateral, con capillas de poca profundidad. A este respecto, en la búsqueda poco fructífera, para encontrar un antecedente más directo en España con relación a la planta de Coixtlahuaca, nos encontramos que las más parecidas por la poca profundidad de las capillas, son: los templos de Orihuela y Pedralbes, respectivamente tienen cuatro y tres capillas por cada lado, de poca profundidad aproximadamente de 3 m. y 2.40 m. --que a su vez no están intercomunicadas, como sí lo están Santo Tomás de Avila y San Esteban de Salamanca-- son aquellos los modelos que más se acercan al tipo realizado en Coixtlahuaca, con 2.25 m. de profundidad en las capillas.

Hemos señalado algunos de los modelos españoles de planta criptocolateral, también los de la ciudad de Santo Domingo, pero cabe preguntarse ¿En México cuáles fueron las iglesias de ese

---

<sup>42</sup> Erwin Palm, Los monumentos arquitectónicos de la española, Barcelona, Industrias Gráficas Seix Barral Hnos. S.A., 1955, t.II, P.24, 52-54. Ambas construcciones ca. 1544

modelo, y cuál fue el punto de partida más cercano para el de Coixtlahuaca? Kubler asentó que las iglesias de dicha planta se encuentran principalmente en las metrópolis, específicamente las administradas por dominicos en pueblos de indios debemos considerar las de Etna, Oaxtepec y la franciscana de Tepeaca, a las que agregamos las iglesias de Meztlán (agustina que sólo contiene capillas del aldo derecho) y la de Huitzo dominica. De las iglesias en pueblos de indios, la de Tepeaca fue la de más temprana construcción,<sup>43</sup> la de Coixtlahuaca queda en término intermedio, entre las franciscanas y las de las metrópolis, aún otras de pueblos de indios, sería contemporánea a la de Oaxtepec, después 1561.<sup>44</sup>

Atrás afirmamos que el templo de Santo Domingo de al ciudad de México (no es el primero ni el actual) se mandó hacer "de la forma del convento de Salamanca y que no sea de bóveda sino de madera... y que los fundamentos se hagan conforme se hacen en España en lugares de agua como lo es México..."<sup>45</sup> Acuerdo a que llegaron en la reunión de 1553. Por otras fuentes sabemos que la construcción de una segunda iglesia se inició en 1558, con fondos de la Corona, pero también resentida en el transcurso del siglo XVI, finalmente ésta última fue substituida por otra.<sup>46</sup>

De singular interés resulta el contenido de un documento del 4 de mayo de 1587, en él se contienen datos del templo aludido arriba, a saber: que el templo se haga "con sus capillas por todo el cuerpo della de una y otra parte desde el altar mayor hasta la puerta y los religiosos del reservando a voluntad de su majestad la Capilla mayor con sus blasones y armas reales en ella y en todo el cuerpo de la dicha iglesia en reconocimiento y señal de edificio Real..."; líneas adelante se hace notar la existencia de problemas

---

<sup>43</sup> Kubler, Op. cit., p.58. Meztlán, p.618

<sup>44</sup> Ibid. p.635

<sup>45</sup> MS Bancroft, f.43 vto.

<sup>46</sup> Kubler, Op. cit., p.633

en la construcción "por causa del suelo flaco en el que se asienta la iglesia..."; que las capillas se dieran a particulares para enterramientos "según se ha hecho y hace en la iglesia de santo Thomas de Avila, en la de Santa Cruz de Segovia, en la de S. [confuso]...de Madrid y en otras muchas que habiéndolas edificado desde los primeros cimientos los Reyes Católicos se han de sola la capilla mayor, quedando los religiosos con libertad de dar las demás a particulares donde tiene sus armas sin contradicción alguna".<sup>47</sup> De ese parcial contenido nos interesa destacar lo relativo al uso de las capillas y su denominación implícita de criptocolateral, aunque en la Nueva España hubo problemas en la dotación de capillas y entierros en ellas, según anotamos en el inciso de economía conventual.

El modelo criptocolateral en una expresión tímida lo tenemos en Coixtlahuaca. Por ahora no sabemos hasta qué punto y por cuáles vecinos del pueblo y cofradías, fueron sufragados los retablos respectivos, tomando en cuenta los problemas suscitados por la donación de entierros y capillas en la iglesia de Santo Domingo de México supeditas al ordenamiento Real. Pasemos entonces a examinar lo relativo a su planta y alzado.

La orientación del templo conventual de Coixtlahuaca, es la que con preferencia litúrgica se eligió para ubicar los templos cristianos, de tal manera que, la cabecera está al oriente y los pies al poniente. A su costado norte, como describimos atrás, se localiza la capilla de indios y la parte del atrio que se extiende por se cardinal, mientras que al sur se levantó el claustro (F.16)

Las capillas de su planta criptocolateral se alojan entre contrafuertes que dividen en cuatro tramos la nave del templo, esos contrafuertes en el interior adoptan la forma de gruesos pilares o machones según el caso. El largo aproximado es de 59.80 m. abarcando el sotocoro hasta el presbiterio (por el exterior), y de ancho 16.20 incluyendo la profundidad de las capillas (F.17 y P.1).

---

<sup>47</sup> A.G.I., México 287

El primero de los cuatro tramos en que está dividida la nave del templo, se destinó al sotocoro y coro: en el lado sur del primero existe un espacio de mayor profundidad que las capillas, se trata del baptisterio, y en ese mismo cardinal se emplazó el cubo de la torre-campanario. En tanto que en el lado norte, hay una capilla como las de la nave y otro cubo de torre.

En las torres divisiones siguientes, se abrieron las capillas con 2.25 m. de profundidad. El presbiterio semioctogonal remata el fondo de la nave. Cabe notar que los altares de las capillas fueron levantando sobre un basamento, éste exornado con puntas de diamante según lo advertimos en el cuarto tramo del lado izquierdo (donde se encuentra el retablo dedicado a la Inmaculada Concepción), es claro que en el segundo tramo lado derecho (donde hay un retablo neoclásico) el basamento original fue substituido por una discordante obra nueva.

En total se abrieron cinco vanos de acceso al templo: primero, hacia el poniente la puerta principal con su respectiva portada. Segundo, en el costado norte y en el segundo tramo de la nave, se abrió el acceso lateral con su portada exterior correspondiente. Tercero, en ese mismo cardinal y en la cuarta división de la nave, se ve cegada la pequeña puerta de comunicación entre templo y capilla abierta. Cuarto, en el costado sur, se abrieron dos vanos, uno en la cuarta división que comunica con la antesacristía, y otro, en el tercer tramo que comunica con el pasillo del claustro.

El alzado de la construcción se hizo de gruesos muros de mampostería, que por su exterior lucen un cuidadoso acabado por lo sillares que cubren el relleno del muro. La portada principal que es la que conforma su fachada poniente quedó inscrita dentro de dos vigorosos cubos de torre que a manera de contrafuertes la ciñen (F.17 y 58). En su fachada oriente, correspondiente a la forma poligonal del ábside no se agregó nada más, sólo notamos que las piedras de amarre para unir los ángulos de los muros componentes de la fachada posterior, están bien dispuestas, aunque no con el acabado que después hicieron en otras construcciones novohispanas.

las fachadas norte y sur tienen secciones verticales formadas por cuatro contrafuertes que marcan la división de los tramos de la nave, esos estribos, a tres cuartos de su altura se juntan con los muros de mampostería que sirven de fondo y soporte a las capillas criptocolaterales, excepto en el que permite el acceso lateral por estar ahí su portada. Dichos muros embebidos semejan estribos de una gran anchura, su altura llega hasta el nacimiento de las ventanas aunque dan iluminación al templo, éstas hacen un total de seis en ambos lados, más la del coro que da a la fachada poniente. La terminación del muro por su parte superior, al igual que en la capilla abierta se subrayó por una cornisa dentellada que corre en toda la periferia envolvente del fin del muro del templo.

La cubierta del templo se efectuó mediante una bóveda gótica de nervaduras que responde a las divisiones antes mencionadas. Su apariencia exterior es la del simple abovedamiento que no sobresale del muro envolvente, excepto en la sección del crucero, en el que destaca tímidamente (F.18 y 19). La techumbre hace las veces de azotea. La peculiaridad de que la bóveda del crucero sobresalga, es característica de algunos templos dominicos españoles, como lo son: Santo Tomás de Avila y San Esteban de Salamanca, aunque ésta date de 1603-1605.

Las torres que limitan la fachada poniente, no tienen las mismas dimensiones, la que da al norte tiene 1 m. menos de ancho que la del sur; ésta última tiene un campanario que bien pudo haber sido obra de los últimos veinte años del siglo XVI, o bien del primer tercio siguiente, su cupulín es un agregado posterior, así como los frontones triangulares. El campanario tiene un solo cuerpo rectangular, con vanos de medio punto en sus cuatro caras, lo remata un cuerpo de doble tambor octogonal y abovedamiento de la misma forma que no tiene entradas de luz, como dijimos, el remate es indudablemente posterior.

Lo que ahora vemos del campanario es el resultado de varias reconstrucciones, tratando de apegarse a lo más posible de la expresión que se le confiriera en la época colonial. Este ha sido

uno de los puntos débiles, mayormente afectado por los temblores del 13 de enero de 1931, 11 de octubre de 1945, 23 de agosto de 1965 y 24 de octubre de 1980.<sup>48</sup> En marzo de 1931 se practicó una inspección por el Ing. Ortiz Irigoyen, de ella resultó que la "torre moderna" (mejor dicho el campanario) estaba en muy mal estado, pues para su reparación tenían que demoler el remate y sólo conservar los pies derechos que sostienen las campanas. En ese estado permaneció hasta 1955, año en que se dispuso su reconstrucción.

Varias fueron las peticiones de la población coixtlahuaquense, de ayuda económica y técnica, para la reedificación de ésta y otras partes del templo, solicitadas a la Dirección de Bienes Nacionales --dado que el conjunto conventual había sido declarado Bien Nacional en 1933. Hay peticiones registradas, de los años 1945, 1947, 1949, 1950 y 1953. En 1954 el arquitecto García Remus realizó una inspección, y de la torre dijo "por su estilo es posterior"; dado el mal estado agudizado por el peso de las esquilas y las campanas representaba un gran peligro. Fue entonces cuando se dio una orden y presupuesto --enero de 1955-- para la reconstrucción del campanario, encomendada la obra al ingeniero-arquitecto J. Ignacio Pedroza Aguayo, después de pasados dos temblores más y otras reparaciones de mayor urgencia.<sup>49</sup>

La historia de la reparación en el mismo sitio se repite después de los daños causados por el temblor de octubre de 1980, véanse las fotografías de 1978 y 1981 (F.59 y 60), aunque únicamente se afectaron algunas de las partes del cuerpo y remates triangulares, secciones que fueron reestructuradas en 1982 conforme a lo visto en la fotografía del 30 de enero de ese mismo año (F.18, 19 y 58) En la publicación de Restauración de Monumentos... (1982) leemos: "la torre resultó seriamente dañada por los esfuerzos

---

<sup>48</sup> Fechas sacadas de la documentación del Apéndice 2, excepto la de 1980

<sup>49</sup> Vid., Apéndice 2, documentos N° 16, 48, 42, 47, 54, 77, 87, 88, 100 y el 28 relacionado con la declaración de Bien Nacional.

cortantes...", por ello se tuvo que volver a estructurar.<sup>50</sup> De la observación de las fotografías más antiguas a las actuales, inferimos, que se fueron conservando las formas iniciales de ornamentación y parte de la mampostería y sillarejos, conjugadas a la estructura "relativamente moderna" del cuerpo del campanario y de su propio remate.

Pasemos ahora a otros alzados del templo: el cubo de la torre que da al norte, pensamos que se ideó para contener también su propio campanario, que no se hizo, además de su papel estructural de equilibrio. Se trata de un cubo abierto, al cual por medio del coro y una escalera de caracol se puede acceder. Al parecer en la planta baja correspondiente, no hay modo de acceso a los cubos, pero en cambio tiene cada uno una aspillera baja.

Para finalizar con la parte arquitectónica del exterior del templo, agregaremos la descripción de un enorme contrafuerte que fue alojado en la fachada norte, ubicado a la altura del segundo estribo. Ese masivo contrafuerte debió adicionarse para contener aún más el peso del muro norte, aunque claramente se ve que es obra posterior al templo porque no está amarrado a él sino sólo adosado (F.42 y 92). Aspecto ya denotado por el Ing. Ortiz Irigoyen en 1931, quien señaló: "se nota una tendencia general del muro del lado del evangelio a desplomarse hacia afuera, al grado que el tosco botarel de época posterior y que indica que el movimiento es antiguo que refuerza uno de los contrafuertes de ese lado, se encuentra roto y desprendido, mostrando ineficacia."<sup>51</sup> En planta (P.1) forma dos rectángulos separados entre sí por un trecho de 3.08 m. espacio que permite la presencia de un arco de medio punto, la prolongación de las enjutas termina ligeramente en rampante. No descartamos la suposición de que éste se pretendiera hacer a semejanza del enorme botarel de Yanhuítlán (ca. 1580) aunque obviamente con otro resultado estructural y estético, y de hechura

---

<sup>50</sup> Restauración..., Op. cit., p.137

<sup>51</sup> Apéndice 2, documento N° 16



más tardía, quizá del siglo XVII.

El interior de la iglesia está formado por una planta criptocolateral, dividida en cuatro secciones más el ábside (F.94) El sotocoro a los pies del templo, tiene a mano derecha un gran vano de arco carpanel que da a un espacio más profundo que los de las capillas; dicha cámara corresponde al baptisterio y en su único acceso, fue exornado en el siglo XVII por una portada de estuco (F.95). A mano izquierda tiene una capilla como las restantes, con su arco de medio punto.

La cubierta del sotocoro se realizó mediante una bóveda de terceletes, en forma de estrella de cuatro puntas con un anillo central. La bóveda se levantó con nervaduras que hacen las veces de arcos formeros y fajones, se apoyan como todas en cuatro ménsulas pequeñas de línea curva y bien torneadas. De cada una de ellas arrancan además, las cinco nervaduras que corresponden a los nervios diagonales o cruceros, y a dobles terceletes. Por otra parte, los nervios rectos que van de un lado a otro son las ligaduras que unen a los nervios o arcos formeros y transversos con los terceletes hasta dar con la piedra central. En cada uno de los puntos de conexión en el anillo central se colocó una piedra clave (son ocho en total con ornamento floral). Ocho piedras claves más grandes que las anteriores, son las que unen a los dobles terceletes con las ligaduras (claves exornadas con el escudo flordelisado) Los espacios entre los nervios fueron cubiertos con los plementos necesarios. Actualmente toda la bóveda se ve resaltada de ornamentación geométrica y fitomorfa pintada, en su mayor extensión de colorido monótono, exceptuando la policromía de las orlas de flores, ésta última posiblemente hecha en el siglo XVIII (F. 96),

La fachada del sotocoro que da hacia la nave, se formó con un arco rebajado apoyado en vigorosas ménsulas achaparradas, pero protuberantes. Las enjutas se prolongaron el doble para hacer un angosto frontis que remata con una cornisa, sobre de ésta hay una baranda de hierro forjado colonial. Al igual que en otras partes

del interior, se revistió de pintura mural con motivos geométricos y fitomorfos. En nuestra opinión distorsiona la elegancia de líneas sobrias de la construcción del siglo XVI, además de que ensombrece las partes afectadas (F.97).

Los tramos en que está seccionada la nave del templo, están separados verticalmente por los macizos de los contrafuertes, el complemento ornamental en cada tramo es distinto. Entre machón y machón se acondicionó una capilla enmarcada por un arco de medio punto, cuya decoración inicial fueron las molduras que acentúan su arquivuelta, posteriormente se les adicionó pintura mural, sobre todo en las enjutas. Los arcos se apoyan en impostas que hacen el papel de "capitel toscano" del tramo de contrafuerte que les corresponde. Por la parte superior, la fachada de las capillas terminan con molduras horizontales que marcan el paso de muros a bóvedas, a manera de entablamento (F.97 y 98).

Los soportes adicionados a los contrafuertes sirven como punto de arranque de los nervios que conforman la bóveda. El paso del segundo tramo al tercero fue resaltado por una media muestra estriada que parece apoyarse sobre el capitel del grueso "pilar-columna"<sup>52</sup> (F.97), de tal manera que no llega al suelo, dicha fórmula es románico-gótica, como lo observamos en construcciones como en Poblet y la Espina España. El paso del tercer al cuarto tramo es el marcado por la zona del crucero, crucero que carece de brazos pero que se dignificó por las altas columnas adosadas, que llegan al piso apoyadas en un pedestal (F.97); además según dijimos atrás, la bóveda se eleva ligeramente respecto de las otras, y el arco es de medio punto a diferencia de los restantes que son un poco menos del medio. Dicho sea de paso, que en el interior del contrafuerte se dio cabida a la escalera para el púlpito, hecho en el extremo izquierdo frontal, a su derecha está la columna antes descrita (F.100). La división vertical que marca el ábside, se

---

<sup>52</sup> Tramo del contrafuerte que se ve en esta sección y la del límite del primer tramo al segundo; su forma es una combinación de grueso pilar de sección cuadrada por tres de sus lados, y por el frente combinado con una sección circular. Son muy masivos.

logró mediante el adosamiento de finas pilastras estriadas del orden toscano, que también parten del suelo, el arco en esa sección es de medio punto (F.101).

El paso de muros a bóveda se distingue por encima de la cornisa envolvente, que corresponde a nueve medios puntos en total, siete de los cuales tienen una ventana centrada para la iluminación del recinto. Esos medios puntos se ven enmarcados por las molduras de arcos formeros rebajados (F.98).

El cerramiento del templo se hizo por cuatro bóvedas de terceletes, más la del ábside. Su estructura se cimentó en la articulación de sus arcos formeros y fajones o perpiaños (que van de un lado a otro de la nave y que ejercen el mayor empuje). Las cuatro tienen sus nervios diagonales y los terceletes, ambos colaboran en el refuerzo y empuje de la bóveda) formando estrellas de cuatro puntas. Los nervios arrancan, ya sea de una ménsula, capitel de media muestra y de pilastra, según el tramo comprendido. Los nervios restantes son ligaduras, que como su nombre lo indica ligan o unen a los nervios formeros y fajones con los terceletes para unirse en las piedras claves hasta ligar con la clave maestra (cinco en total), excepto en el segundo y cuarto tramos, donde a la nervada se agregó un anillo --como el del sotocoro-- por lo tanto el número de claves aumenta a trece, ocho de ellas corresponden al anillo. A los nervios citados agregamos los que unen tramo con tramo, es decir, los que van al centro de cada uno de los arcos perpiaños (F.98).

El testero tiene una cubierta de cuarto de esfera con doce nervaduras, que concurren a una gran piedra clave central; unas arrancan del muro, otras del arco fajón y dos más del capitel de la pilastra que marca la división del ábside. En el espacio central de la bóveda absidial, la nervadura se bifurca y da cabida a otra piedra clave (F.102). Las claves con decoración simbólica serán examinadas más adelante, las del cuarto tramo presentan agujeros para recibir pinjantes, así como la central del ábside.

Tanto nervios y plementería fueron recubiertos de minuciosa

obra de pintura mural, similar a la del sotocoro y fachadas de capilla, correspondiente quizá al siglo XIX o principios del XX, aunque no haya registro documental de ello. Las fotografías más antiguas ca, 1954 (F.98) dejan ver que por lo menos dos fueron los motivos distintos de pintura: la primera, consiste en guirnaldas de flores de tonos oscuros de rojo, azul, y amarillo, ésta enmarca los arcos perpiaños y los anillos de las bóvedas, dicha pintura presume ser más antigua que la restante, ya que tiene ese colorido tan peculiar hecho en Tlacoahuaya; la segunda, es la reiteración de molduras verticales, horizontales, denticulos y triángulos con ornamentación fitomorfa, en tonos amarillo, azul y blanco. En las fotografías de 1975 (F.94) no se ve ya la pintura de los plementos, debido a la filtración de humedad y su posterior restauración. De 1980 (F.97) a la fecha --con las obras de restauración-- se encalaron los plementos y se respetó la pintura de los nervios y algo de lo que ocupa la plementería del ábside.

El templo ha sido objeto de múltiples restauraciones en su frontis y bóvedas, examinemos los datos del Apéndice 2. Por medio de una circular de julio de 1907, la Secretaría de Hacienda, solicitó al Obispo de Huajuapán de León, Oax., la reconstrucción de la iglesia de Coixtlahuaca --entre otras de su jurisdicción-- esto conforme a lo expuesto por el Pbro. Cortés.<sup>53</sup> Los daños causados por el temblor de ese año, se dejaron ver en el muro norte "algo desplomado y por consiguiente las bóvedas muy agrietadas..." --de acuerdo a lo ya señalado en la reconstrucción de la capilla abierta-- la solución era reforzar ese muro con la capilla del Sagrario (la que se pensó para substituir a la abierta), "dada la importancia de esa iglesia [el templo conventual]...por su extraordinario mérito artístico..." pero sin importarle la capilla abierta.

En septiembre de 1982, el director de Bienes Nacionales, Alfredo Chavero, concedió el permiso para las reparaciones del citado templo, solicitado por la Junta Vecinal, aconsejándoles que

---

<sup>53</sup> Apéndice 2, primer documento sin número, 10 de abril de 1910

la obra no debe "modificar el estilo del inmueble", dijo que el Ing. Enrique A. Cervantes está enterado y que dispondrá de los lineamientos generales de la obra.<sup>54</sup> Suponemos que sí se hizo, ya que en la reseña de la inspección realizada por el Ing. Ortiz Irigoyen, del 25 de marzo de 1931, no se remitió a ese daño, pero sí a otros que debió causar el temblor de enero del mismo año, acerca de ello se refirió en los siguientes términos: "El templo sufrió poco con los últimos sismos, pero su estado general era ya malo desde antes por lo que en la actualidad se hace sentir la necesidad de una delicada obra de reparación para evitar la segura pérdida de esta joya".

"En efecto, la estructura muestra que está fallando en la cabecera correspondiente a la fachada principal pues este lienzo se haya partido por su eje y abierto. Desde el punto de intersección de dicho eje con las bóvedas, parten dos cuarteaduras, diagonales que separan porciones triangulares de aquellas hasta llegar a los muros laterales, por donde bajan las grietas hasta llegar al paramento exterior de la fachada casi al nivel del suelo. Estos desperfectos son más notables en el machón del lado del evangelio y en el se agravan por una grieta subsidiaria que parte del ojo de buey de la fachada y baja diagonalmente hasta unirse en el ángulo del machón con la del muro lateral."

"Además de este movimiento de desplome de los machones, se nota una tendencia general del muro del lado del evangelio a desplomarse hacia afuera al grado que el toscó botarel indica que el movimiento es antiguo...refuerza uno de los contrafuertes por ese lado, se encuentra roto y desprendido, mostrando ineficacia."

"En el interior se notan dos desperfectos de importancia, el arco del coro se ha desprendido de uno de los muros y de la bóveda que debe sostener, desplomándose, y que las nervaduras que forman el arco del nicho han perdido la clave y las contraclaves encontrándose las piedras flojas y movidas. Además de esas averías se notan infinidad de pequeños desprendimientos y grietas de escasa

---

<sup>54</sup> Ibid., documento N° 12

importancia y que el arco de la portada lateral se encuentra prácticamente dividido en dos [paralelos --palabra tachada--] lo que se ha acentuado porque la grieta que separa las dos porciones fue rellena con cuñas de madera en alguna época."

"La portada lateral muestra desprendimiento de sus molduras, debidos a la mala calidad del material y a la antigüedad de la obra."

Destacó el Ing. Ortiz Irigoyen, que los deterioros son delicados como para que los repare cualquier persona y recomendó que por lo menos "se limpien cuidadosamente las cuarteaduras y se cuele en ellas cemento y que las piedras de las bóvedas sean vueltas a poner en su lugar, recuñándolas por el intradós con cuñas de fierro y colocándoles cemento, lo cual es posible porque se encuentran prácticamente todas las piedras caídas en buen estado y guardadas en el exconvento."<sup>55</sup>

A un mes de la inspección, el Pbro. Victoriano... y López escribió al Director de Bienes Nacionales Felipe J. Sánchez --en respuesta a un primer recordatorio para restaurar el citado inmueble. El cura explicó que pese a la recolección de fondos y la disposición de mano de obra, nadie se atreve a trabajar en ella porque "es obra sumamente artística", por tanto pide se les envíe un técnico, ingeniero o arquitecto; al mismo tiempo notificó haber recibido orden de que la administración la llevara un seglar.<sup>56</sup> Al parecer no se envió a nadie inmediatamente, y no sabemos si algo se hizo de las recomendaciones del Ing. Ortiz I. En una fotografía de 1954, del interior del coro, no se ve ningún desperfecto, lo que indica ya una intervención en esa área.

Catorce años más tarde, en noviembre de 1945, la Honorable Junta de Administración Cívica y Comité Pro-Construcción del templo de la Villa de Coixtlahuaca, escribió al Jefe del Departamento de Bienes Nacionales, solicitándole ayuda económica y técnica para una

---

<sup>55</sup> Ibid., documento N° 16

<sup>56</sup> Ibid., documento N° 24

inspección, ya que acababa de sucederse otro temblor, el 11 de octubre de ese mismo año. Urgente era ya la reparación de la torre y del frontis, entre tanto cerraron ese acceso. Al margen de la citada misiva se lee con letra manuscrita, que no hay objeción pero que habrán de esperar a la decisión de la Dirección de Monumentos Coloniales para el permiso pertinente; en relación al técnico se adujo la falta de personal, y por otro lado, se les comunicó que no podrían auxiliarlos económicamente.<sup>57</sup>

Por la afirmación de Manuel Toussaint, como Director de Monumentos Coloniales, sabemos que dicha dependencia colaboró económica y técnicamente para la reconstrucción de la fachada principal, en 1946. Dada la inversión, no podía sufragar los gastos para el campanario, pero sí comisionar al mismo ingeniero que restauró la fachada citada.<sup>58</sup> El mismo director, en abril de 1950, solicitó autorización al Director de Bienes Nacionales, para que se llevaran a cabo las obras en el templo "en la inteligencia de que los trabajos se estarán realizando bajo la vigilancia y de acuerdo con los proyectos que esta Dirección ha formulado".<sup>59</sup> En conclusión, los daños registrados en el frontis desde principios de siglo, se repararon en 1946 por Monumentos Coloniales con autorización de Bienes Nacionales, y suponemos, que esos trabajos se continuaron en 1950, aunque arriba no se especificó en que área. De tal manera que, en la fotografía ca. 1954 (F.25) ya se ve el frontis restaurado, excepto el campanario.

En septiembre de 1948, la Junta de Mejoramiento Cultural Cívico, Progresista de la Villa, expuso la necesidad de reparar la torre, el coro y el claustro y solicitó nuevamente ayuda económica. El ex-Director de Bienes Nacionales, el Arq. García Preciat que ya conocía los antecedentes, sugirió a la nueva administración que recurriera al Instituto Nacional de Antropología, pero bienes

---

<sup>57</sup> Ibid., documento N° 48

<sup>58</sup> Ibid., documento N° 44, del 17 de marzo de 1947

<sup>59</sup> Ibid., documento N° 49

Nacionales resolvió enviar al Arq. García Remus para elaborar un estudio.<sup>60</sup> El resultado de dicha investigación se expuso en un documento del 5 de marzo de 1954, en el se expresaron interesantes antecedentes de los daños del inmueble, a saber:

"El azote constante de sismos, la incuria del tiempo subrayada por el completo abandono en que ha caído el monumento a raíz de su desocupación por los padres dominicos, hace aproximadamente un siglo, como consecuencia de la aplicación de las Leyes de Reforma, y la paupérrima condición económica de la región (que se equipara en algunos aspectos a la otomí en el Valle del Mezquital del Edo. de Hidalgo) y que se traduce en la imposibilidad de contar con los elementos pecuniarios de procedencia particular indispensables para afrontar los gastos de las obras urgentes e inaplazables de consolidación y reconstrucción del inmueble, han hecho que este monumento presente en la actualidad condiciones deplorables de conservación".

"El templo se caracteriza por estar cubierto totalmente por riquísimas y auténticas bóvedas de tracería gótica y el mismo sistema constructivo salta a la vista en las bóvedas del coro en las del claustro bajo del convento y en las de la capilla abierta y sacristía anexa a la misma, que hacen del conjunto un ejemplar único, grandioso e interesante".

De las observaciones del deterioro del templo, tanto en interior como en exterior son semejantes a las ya descritas de 1931, a excepción de que el "movimiento de desplome lateral se acusó en el paramento de fachada principal, pero el daño fue reparado por reconstrucción que ejecutó la Dirección de Monumentos Coloniales a fines de 1950 y principios de 1951, con autorización de Bienes Nacionales".<sup>61</sup> Como respuesta, al año siguiente se autorizó reconstruir la torre como hemos dicho. De nuevo en octubre de 1956 el Presidente Municipal y la Alianza Revolucionaria

---

<sup>60</sup> Ibid., documentos N° 54 y 73

<sup>61</sup> Ibid., documento N° 77. También se trabajó en 1946.



Coixtlahuaguense pidieron ayuda económica para continuar la reconstrucción más urgente: coro y bóvedas del Altar Mayor.<sup>62</sup> No sabemos si algo se hizo al respecto.

Nuevas noticias de desperfectos tenemos en julio de 1963, el guardián de Monumentos Coloniales reportó al Subdirector de Urbanismo y Arquitectura de la Secretaría de Patrimonio Nacional, que las lluvias han creado filtraciones que están deteriorando la pintura interior, que las ventanas no tienen vidrios y por tanto permiten la entrada de agua; el frontis presenta nuevamente mal estado, a la altura de la puerta y a los lados se están cayendo las dovelas y hay peligro de que perjudique más.<sup>63</sup>

A raíz del temblor del 23 de agosto de 1965, el intendente informó al Arq. Flores Marini Director de Monumentos Coloniales: "se desprendió de la bóveda un remate del centro [una piedra clave] de las nervaduras y ligeras cuarteaduras".<sup>64</sup> Al año siguiente el pueblo manifestó el peligro de las cuarteaduras de la fachada frontal y las bóvedas, al Secretario de Patrimonio Nacional. Sin embargo, al parecer no hubo respuesta, ya que en un informe anual de julio de 1973, leemos: "se encuentra en regular estado de conservación", la bóveda tiene piedras desprendidas, las ventanas sin vidrio, hay humedad en las paredes, etcétera. En otro informe se señaló que del frontis una cantera amenaza caer y que "desde el cimientto hasta el empretilado de la azotea lado norte del templo, en donde se encuentra el caracol hay una gran grieta".<sup>65</sup>

Hasta aquí la información consultada. Suponemos que todos esos arreglos se efectuaron con el asesoramiento de la Secretaría de Patrimonio Nacional, entre 1973-1975, como apoyo tenemos las fotografías del exterior e interior de septiembre de 1975, en ellas

---

<sup>62</sup> Ibid., documento N° 103. Vid. fotografía del interior ca.1954, en la que se ve el arco del presbiterio sin la piedra clave.

<sup>63</sup> Ibid., documento N° 124

<sup>64</sup> Ibid., documento N° 130

<sup>65</sup> Ibid., documento N° 164

se ven el frontis arreglado y en el interior las bóvedas se ven restauradas y se logra ver alguna porción de plementería sin pintura, las claves y fragmentos de arco que estaban caídos ya se aprecian en su lugar; en otra fotografía, de marzo de 1980, la zona de plementos de los cuatro tramos de la bóveda están encalados como hasta la fecha se ven. Recién en diciembre de 1992 el Arq. Ignacio Moreno me comunicó que varios trabajos de restauración se hicieron en Coixtlahuaca entre 1972-1976, en los que intervino además de él, el Arq. Alfredo Pavón y el Arq. Rogelio Medina.

El temblor del 24 de octubre de 1980 dañó otra vez algunas partes de la bóveda, agrietándola, por lo que el templo tuvo que ser cerrado al culto, leamos la reseña que se publicó en 1982: "La fachada se vio afectada por una gran fractura en su parte central...y en el interior del templo se movieron de su sitio piezas de las bóvedas de nervaduras, entre ellas algunas claves. La intervención consistió...en...inyectar la fachada principal. En el interior se procedió a recolocar las piezas desplazadas de su sitio en las nervaduras de las bóvedas, con el objeto de recobrar el trabajo estructural."<sup>66</sup> Desconocemos los pormenores de la petición de su reconstrucción, así como de la obra, pero en esta ocasión se actuó inmediatamente, aunque la iglesia tardó en abrirse al público.<sup>67</sup>

Finalmente, en una visita rápida al lugar en octubre de 1989, nos percatamos de una excavación pegada al muro norte, a la altura del primer tramo desde el poniente, dicha excavación permitió ver los parte de los cimientos y características del terreno (F.74).

## 2.A. d). Claustro

---

<sup>66</sup> Restauración de monumentos..., Op. cit., p.137

<sup>67</sup> En mayo de 1987 que visitamos el lugar, la iglesia tenía poco de haberse abierto nuevamente, de acuerdo a lo dicho por el guardián del INAH. También con sorpresa advertimos que el camino vía Tejupan ya estaba asfaltado desde el año anterior. A los temblores sucedidos en este siglo hay que agregar los del siglo XIX: octubre de 1864, enero de 1865, mayo de 1870 y julio de 1882, citados en la descripción de la Colección de cuadros sinópticos..., de 1883.

La casa de los frailes de Coixtlahuaca está ubicada al sur del templo. Según se dispuso en la mayor parte de los claustros novohispanos del siglo XVI, las dependencias acostumbradas fueron las salas de servicio comunitario y las celdas, ambas repartidas en la planta baja y la noble, respectivamente. En algunos casos, como lo es el de Coixtlahuaca, se agregaron en la planta baja otras habitaciones, que colindan con el huerto (F.16, 18 y 145).

Es obvio que el modelo de las construcciones conventuales novohispanas llegó de España con los propios frailes, en este caso dominicos, pero consideramos oportuno precisar, en una breve nota, el antecedente de la arquitectura de las Ordenes mendicantes en Europa. Braunfels explicó al respecto: "Fruto de este desinterés [que los mendicantes no se habían preocupado en pensar como serían sus conventos] por todo cuanto consideraban externo, fue la adopción del esquema benedictino para todos sus establecimientos...Mantuvieron el elemento estructural del claustro y a su alrededor la situación de la iglesia, de la sala capitular, el dormitorio y el refectorio. Dado que no tenían abad y la dirección de la comunidad solo estaba en manos de un Prior, por regla general desaparecía el edificio representativo del abad..."<sup>68</sup>

El dormitorio común de benedictinos y cistercienses fue adoptado igualmente por los mendicantes, aunque no por mucho tiempo, pues en su lugar aparecieron las celdas individuales en la necesidad de que cada fraile y lego tuviera su propia habitación. Debido a esa innovación la imagen estructural del convento se transformó --subrayó el citado autor-- en "un cuerpo arquitectónico uniforme en el que las celdas quedaban distribuidas por toda la planta noble de las tres alas que circundaban el claustro", ese es el origen del claustro en dos plantas y "se hizo necesario una especie de galería delante de la hilera de celdas, que no habría tenido sentido en los monasterios cistercienses"; el cambio se

---

<sup>68</sup> Braunfels, Op. cit., p.195

sucedió en los siglos XIV y XV.<sup>69</sup>

Uno de los primeros conventos dominicos europeos que se construyó en base al nuevo modelo conventual, fue el de San Marcos de Florencia (ca. 1433-1434: en él las salas comunitarias están en la planta baja y los dormitorios y celdas de estudio en la noble, con techo común pero con divisiones para cada celda.<sup>70</sup>

El perfil arquitectónico de las edificaciones mendicantes se fue determinando de acuerdo a las necesidades y concepción de las labores propias de los Predicadores: ejercicio espiritual y físico austros en templo y claustro, como forma de preparación para realizar su tarea misional en las ciudades. La observancia de la pobreza como constante, confirió a las primeras edificaciones (siglos XIII-XIV) una expresión tectónica y sobria --salvo excepciones-- en ellas "las líneas arquitectónicas eran la única belleza tolerada" como lo fuera para los cistercienses.<sup>71</sup>

Poco a poco las obras de templos y claustros se fueron levantando con suntuosidad y monumentalidad --unos menos que otros-- pero ya contenían un sello distinto, inclusive por los cambios estilísticos de la arquitectura y su ornamentación, demarcado además por los mismos fundadores, priores (vicarios) y patrocinadores, los ejemplos más sobresalientes los tenemos en la época del gótico catalán y especialmente, el isabelino a partir del último tercio del siglo XV, de estos últimos cabe mencionar los claustros de Santo Tomás de Avila y San Esteban de Salamanca.

Como veremos adelante en este mismo capítulo inciso C, tanto en reuniones Capitulares Provinciales, como en las Constituciones hubo disposiciones relativas a la construcción, ellas marcaron también las edificaciones hispanoamericanas, y así como aconteció en España, hubo frenos y prohibiciones; ya en las reuniones

---

<sup>69</sup> *Ibid.*, p.199, explicó además, que el Papa Martín V autorizó en 1419 que los benedictinos usaran celda individual.

<sup>70</sup> Luciano Berti, Fra Angelico en San Marcos, Granada, Albaicín Editores, (Forma y Color, 6), s/p, el convento fue obra del Arq. Michelozzo.

<sup>71</sup> Torres Balbás, Op. cit., t.VII, p.123

Capitulares Provinciales de Santiago de México, las disposiciones fueron marcando la expresión arquitectónica y decorativa no sólo de claustros sino también de iglesias. En otro aspecto, no debemos perder de vista que austero o suntuoso el espacio terrenal en el que los frailes y monjes vivían, rememoraba la Civitas Dei, situada en un lugar estratégico para conformar la fortaleza divina, según señaló Braunfels: "toda felicidad terrenal y toda beatitud celestial solo pueden desarrollarse en un ámbito ordenado y construido según los principios del Estado Divino".<sup>72</sup>

Reconocemos la continuación del modelo de algunos elementos del claustro de los aljibes de San Esteban de Salamanca, los que jugaron un papel decisivo en la conformación del claustro dominico novohispano, tales como columnas, arcos y estribos. El claustro aludido, conforme a las noticias ofrecidas por Espinel O.P., fue construido a fines del siglo XV y principios del XVI,<sup>73</sup> se trata de un claustro mediano, dispuesto en dos plantas, con arquerías en sus fachadas; en uno de sus lados ostenta arcos rebajados y de medio punto, apoyados en columnas --con el fuste del mismo diámetro en toda su elevación-- con basas y capiteles semejantes de molduras sencillas, como generalmente se hicieron en Nueva España, así los vemos en Coixtlahuaca, Yanhuitlán, Cuilapan, etc. Las fachadas aludidas que dan al patio están exornadas por altos estribos rectangulares, prolongándose hasta la segunda planta, ese tipo de estribos que marcan las divisiones verticales los encontramos en Coixtlahuaca, así como en otros conventos de los mendicantes, aunque con distinta sección angular. Con relación a la creación de pasillos interiores y las portadas a las celdas individuales, encontramos otra similitud, especialmente en la concepción modesta de los accesos a las celdas --éstas solo exornadas por dovelas que marcan las jambas y arco conopial-- tal como las vemos en Yanhuitlán, salvo la diferencia de éste último que contiene conopio

---

<sup>72</sup> Braunfels, Op. cit., p.10

<sup>73</sup> Espinel, Op. cit., p.180-181, claustro al que no acceden los turistas.

y un medallón con relieve con motivos para la reflexión, el carácter didáctico se acentúa más en Nueva España, aún en el ámbito de los frailes.

Ahora sí iniciamos con la descripción del claustro de Coixtlahuaca, es de dos plantas (P.1 y 2). Las dimensiones en sus lados oriente y poniente es de 32.39 m. y en los lados norte y sur 32.28 m. dichas medidas no incluyen el ancho y largo de los aposentos correspondientes a cocina y bodegas, de manera que éstos se prolongan por el lado sur con 7.80 m. de ancho por 15.22 de largo. La clausura está regida por un patio central, a cuyo esquema cuadrangular se adicionan los cuadrados correspondientes a la planta de los contrafuertes, a razón de cuatro por cada lado (F.119). En los cuatro puntos del patio existen los corredores de 3.05 m. x 24 m. mediante los que se da acceso a las distintas alas de servicio, exceptuando el ala norte que colinda con el muro del templo. Esta contiene dos pequeños espacios abiertos en el muro, que funcionaron como confesionarios, de igual solución en San Esteban de Salamanca (F.121 y 123).

El recorrido que seguiremos en la descripción será a partir de la portería, que ve al poniente, de ahí en el sentido de las manecillas del reloj, hasta llegar de nuevo al citado punto cardinal.

La portería tiene básicamente una planta cuadrangular de 5.60 m. de ancho (en sus lados poniente y oriente) y 6.60 m. de largo (sur y norte). En el último cardinal se adicionó a la antedicha planta cuadrangular una prolongación a manera de nicho, a semejanza de las capillas del templo, de largo tiene 4.10 m. y de profundidad 1.40 m. con un zócalo corrido para sentarse. Espacio éste que debió servir de antesala --en espera de los servicios frailunos espirituales y físicos. El muro con acceso al claustro conserva restos de pintura mural (F. 118), parecer ser que se representaron dos santos dominicos que flanquean la entrada.

Mediante un acceso de medio punto trasparamos el umbral de la portería a un angosto pasillo, a mano derecha con un acceso y si

continuamos de frente nos lleva al corredor del claustro. Así comenzamos el recorrido por su lado norte, del que ya señalamos, no contiene aposentos (por norma general), pero los gruesos muros fueron aprovechados en unos casos como éste para confesionarios, en otros para altares. A ellos sigue un ancho vano abierto en esviaje, correspondiente al tercer tramo de la nave, permite la comunicación entre templo y claustro o viceversa.

En el ala oriente nos encontramos con tres aposentos: la Sacristía, antesacristía y sala Capitular. Las dos últimas son las que dan directamente con el corredor, por medio de dos vanos con esviaje hacia el interior de los aposentos, uno abierto en el extremo izquierdo y otro en el derecho. La sacristía se comunica con el templo a través de la antesacristía, sala a la que corresponde un vano de medio punto abierto en el cuarto tramo de la nave del templo, y a diferencia de la orientación que tienen las habitaciones vecinas y las alas del poniente, la Sacristía se orientó al igual que el templo, es decir de oriente a poniente. Además, es la única habitación que tiene acceso a un patio a su costado sur, de tal manera, cuenta con dos vanos, uno para puerta y otro para ventana sobre el mismo cardinal, se le proveyó de un lavabo de cantera, cajoneras de maderas y un retablo.

La antesacristía es el espacio de tránsito entre Sacristía y sala Capitular, al templo y al corredor. La sala del Capítulo tiene tres ventanas en el muro oriente, concebidas con doble esviaje hacia adentro y hacia afuera; cabe destacar que su planta en la zona del testero, se dignificó por una sucesión de planos escaalonados, probablemente para ubicar en su centro algún altar con su retablo, como lo vemos en Yanhuitlán. Por el exterior, en el ángulo sureste se edificó un estribo de tres lados (2.95 x 2 x 2.85 m.) que respondió a la necesidad de ofrecer un punto d apoyo a los muros desbrigsdos de los costados oriente y sur (p.1).

En el ala sur, se dispusieron cinco aposentos. Los próximos al corredor pertenecen a la sala del refectorio y a una especie de antesala de éste, de la cocina y de la escalinata a la planta alta

(F.131), por tanto, da paso con esviajes hacia adentro del refectorio y cocina. En el tramo permitido por el cubo de la escalera se adecuó el espacio para una pequeña celda, probablemente para castigos o mejor denominada como "cárcel"; <sup>74</sup> a un lado de la celda y sobre el muro poniente se abrió una ventana con doble esviaje.

En la sala del refectorio, hay sobre el muro oriente un doble nicho, el inferior más profundo que el superior, éste último indica que estuvo exornado por un tipo de ornamentación; en la pared sur se abrieron un par de ventanas y una puerta, las primeras con doble esviaje ven hacia el patio rectangular paralelo al refectorio (F.132). Desde éste a la cocina se accede a dos habitaciones más, una pudo ser la bodega de la misma y la otra la despensa; las tres se intercomunican por medio de tres vanos alineados, con esviajes, desde la bodega uno da hacia la despensa, el otro hacia la cocina y el tercero también a la cocina desde el patio sur (el paralelo al refectorio). La chimenea de la cocina se construyó en el paramento sur, por el norte y oriente tiene varios nichos para posar los utensilios, y una ventana con doble esviaje en el muro sur. La bodega y la despensa son habitaciones cerradas, únicamente intercomunicadas.

Esta área de servicios tiene nexos con el huerto directamente a través de la cocina, por medio de una escalinata angosta y ahora

---

<sup>74</sup> Sabemos de la preocupación de la Congregación de Observancia, en 1489, del establecimiento de dos cárceles, textualmente leemos en el texto publicado por el padre Hernández O.P.: "Para complementar el rigor en los casos recalitrantes y de extrema gravedad las mismas actas de 1489 encomiendan al Vicario General de la Congregación con el consejo de algunos Padres discretos la erección de dos cárceles fortísimas y seguras, a las que pueden ser condenados perpetuamente o durante mucho tiempo los más rebeldes. Todos los conventos deben contribuir económicamente a los gastos de esas cárceles, de las cuales una se establecerá en Andalucía y otra en Castilla", en Archivo Dominicano, I (1980), p.26. Aunque no se trata de tal extremo, sí es interesante saber que dicha medida fue resultado --entre otros-- de los grandes esfuerzos por reformar la claustra dominica en el siglo XV. Documentalmente no sabemos que en la Nueva España se dispusiera algo semejante, pero en cada convento debió existir una celda para castigar, lo que corroboramos con la afirmación de Ulloa, acerca de su existencia --por Constitución-- explicó el citado autor que, si algún religioso golpeaba a otro "debía permanecer bajo 'arresto' en la cárcel conventual, separado de los demás y una vez que fuera abuelto debía sufrir las penas de la graviori culpa al menos por dos meses, según estaba mandado por el Capítulo General de Londres celebrado en el año de 1314", Op. cit., p.209



subterránea que desemboca en una de las habitaciones bajas de lo que hemos denominado "anexos".

En el ala poniente hay únicamente una larga sala, que al parecer, posteriormente al siglo XVI fue dividida en dos habitaciones, afirmamos lo anterior porque el muro divisorio es de menor anchura que los correspondiente a aquel siglo. En un principio pensamos que dicha sala había sido la de Profundis, como las hay en otros claustro, sin embargo debió destinarse a la sala de hospedaje de los frailes visitantes a tan internado lugar de la Mixteca. Es oportuno citar aquí un párrafo de la crónica de Dávila, quien al referirse a la vida de fray Domingo de la Cruz consignó lo siguiente: "Diéronle celda entre los huéspedes, adonde también la tenía el M.F. Domingo de Soto (en San Esteban de Salamanca). Usase en nuestra orden tener un dormitorio apartado del conventual, y casi siempre junto a la portería, que sirve de casa de huéspedes, adonde los reciben y aposentan, porque su venida y estada no perturbe la quietud y recogimiento del convento".<sup>75</sup> No olvidemos que el convento en estudio fue sede de reuniones Capitulares, celebradas en 1564, 1583, 1601,... la primera fecha indica ya la existencia de un lugar conventual suficiente para albergar a los asistentes. En el último tercio del siglo XVI debió agudizarse el uso de la hospedería conventual para que en el Acta de 1599 se expresara que "cuando hospedasen algún religioso de fuera, no vaya nadie de los conventuales, sino fuere llamado particularmente por el prelado."<sup>76</sup> Afirmación que indica la perturbación de la paz de los residentes.

La sala para huéspedes se comunica al corredor con un acceso en esviaje hacia adentro, abierto en el extremo sur del muro, además, recibe la iluminación por medio de una ventana que ve al poniente. Por el exterior (P.1, F.138) se levantaron tres grandes

---

<sup>75</sup> Dávila, Op. cit., p.151. Según Hernández existía una "casa de los huéspedes", en Archivo..., Op. cit., t.I, p.24. Ambos ejemplos son españoles, pero la afirmación de Dávila no excluye la posibilidad.

<sup>76</sup> En Carreño, Op. cit., p.338

estribos que cumplen la función de contener el muro poniente de las habitaciones bajas del claustro, es decir, la hospedería, la sala de la escalera y la despensa de la cocina. El primero de esos contrafuertes se ubica en el extremo derecho de la mencionada sala de huéspedes, sus medidas son: 5.45 m. de largo (en dos de sus lados) y 2.93 m. de ancho. El segundo, tiene de largo 5.45 m. x 2.96 m. de ancho (se colocó entre el muro divisorio de la sala de la escalera y la despensa). Finalmente, el tercero, mas bien sirve como punto de apoyo de la habitación más importante del anexo, su forma es cuadrada y nace en el extremo derecho del muro sur de la despensa y se prolonga transversalmente en el poniente, hasta ensancharse y así servir de estribo al muro norte de la sala anexa. Sus medidas son 5.45 m. de un lado, 3.05 de otro, 2.97 de otro, 4 del otro y casi 8 m. por su lado más largo (P.1).

La planta del claustro alto (P.2 y F.133) continúa los lineamientos de la planta baja en cuanto al patio central y sus corredores, así como de su periferia envolvente. La diferencia estriba evidentemente en la distribución de los aposentos. De lo que aún permanece en pie en el ala poniente y con lo poco que hay en su colindancia al oriente, trataremos de dar una imagen general de su aspecto, y de las habitaciones que tendría esa planta alta.

Anteriormente afirmamos, que la escalinata que da paso a la parte alta se localiza en una sala del ala sur a su extremo poniente, estás conformada de dos descansos y tres tramos escalonados; de los tramos, el primero tiene diecisiete peldaños, el segundo seis y el tercero cuatro, que llevan tanto al corredor interior poniente como al sur, el primero de esos corredores es el que se conserva en pie.

En torno al patio hubo un pasillo distribuido en sus cuatro lados a semejanza de la disposición del claustro bajo, pero además, otro interior por sus lados oriente, sur y poniente. Ya dijimos que el único pasillo interior y celdas que aún permanecen en pie corresponden al ala poniente, así podemos observar, que el tránsito del corredor exterior con el interior se hizo por medio de dos

vanos abiertos en el muro divisorio entre ambos corredores. Las celdas, por supuesto, cada una de ellas tiene su propia puerta de comunicación con el pasillo interior. El deambulatorio que comienza al desembocar la escalinata en el lado poniente llega por su lado norte hasta la escalera que sube al coro.

Las celdas existentes son cuatro y se intercomunican entre sí a excepción de la que colinda con el muro del templo, esa habitación dispone de una pequeña terraza comunicándose con el claustro bajo, por el exterior, por medio de una escalinata adosada al muro sur de la portería; además notamos que la terraza es compartida con la siguiente celda hacia el sur, no es desatinado suponer que es habitación estuvo destinada a la biblioteca -- cercana al coro-- aunque por la presencia de la escalera colindante con la portería, puede inferirse que haya sido la del circatoren. Cada una de las habitaciones tiene un vano de acceso al corredor interior, por tanto, no es imposible que las celdas y los corredores correspondientes a los cardinales poniente y sur fueran semejantes.

Con base a unos restos de muro en el ángulo noreste (F.133 y 136) de esa misma planta, concluimos que ahí estuvieron levantados dos grandes aposentos, de piso más alto el segundo de ellos, suponemos que debieron servir de enfermería. El primero de ellos, de planta rectangular tuvo comunicación en dirección del corredor norte mediante una puerta que muestra un arco de ancha molduración corrida de un lado a otro del piso formando un arco carpanel. El salón, aparentemente fue dividido en su primer tercio por un muro delgado que corrió de norte a sur, perpendicular al muro del templo; las otras dos partes, tienen una especie de alacena ahuecada en el muro del templo y un vano de comunicación en el muro colindante con el siguiente aposento.

La segunda habitación tiene el piso elevado .60 cm. sobre el nivel del anterior debido a que la bóveda de la sacristía es de mayor altura que las de los otros aposentos en la planta baja; la habitación es tan amplia como la que le antecede y no conserva

francas huellas de sus muros oriente y sur, en cambio hacia ella da un balcón ancho y alto, que permite visibilidad de la habitación hacia el crucero del templo (F.137). Dicho balcón se dignificó por la hechura de su portada: tiene anchas jambas, impostas y arco de medio punto --no menos ancho y moldurado que las jambas-- tanto por el lado del aposento como por el del templo, lo que señala su importancia.

No sabemos cuál fue su función específica en Coixtlahuaca, pero suponemos que sirvió --quizá también como en Molango, Hgo.-- para que el fraile o frailes enfermos pudieran asistir a la Misa, cantos u horas litúrgicas, conforme al Ordinario de la Orden,<sup>77</sup> sin que tuviera la necesidad de trasladarse al coro o bajar al templo, al mismo tiempo que no se mezclaran con los demás hermanos ni con los feligreses. Sabemos, que un balcón de ese tipo se hizo para la función aludida, en el bien cuidado templo de la Purísima Concepción, misión franciscana de San Antonio Texas, aunque es una construcción dieciochesca.<sup>78</sup>

El alzado de ambas plantas del claustro se hizo mediante gruesos muros de mampostería, revestido de sillares y en algunos tramos de aplanado, para recibir en él pintura mural, de la que solamente permanece una coloración cepia. El patio de sus lados iguales fue delimitado por un zócalo corrido de .78 cm. de alto por la misma cifra de ancho, a la mitad de su lado sur se interrumpió para dar acceso al patio de la cisterna. No hay huella de que hubiera existido una fuente, pero en cambio sí una cisterna con un vano de respiración --un brocal-- de donde seguramente se proveían de agua para el refectorio y la cocina (F.119).

Sobre el citado zócalo envolvente el patio, a intervalos se elevaron por cada lado, cuatro toscos pilares cuadrangulares que

---

<sup>77</sup> Hernández, "Actas de los Capítulos Provinciales de la Provincia de España del siglo XVI, (II), en Archivo..., Op.cit. t.VII (1986), p.15

<sup>78</sup> Marion A. Habis O.F.M. The Alamo Chain of Missions, Chicago, Franciscan Herald Press, 1976, p.151. Por ejemplo en el Escorial, la habitación de Felipe II está ubicada cerca de la cabecera del templo, precisamente para la asistencia a la liturgia.

llevan adosados un par de medias muestras, una a cada lado (F.121); mientras que en los ángulos del patio se suprimió el pilar y se dejaron las medias muestras adosadas entre sí. Esas medias columnas tienen basa y capitel sencillos, con un caveto entre toros para el primer caso, y para el otro, un collarino con una ancha faja lisa y ábaco circular que se molduró en varios niveles en su parte inferior.

Los vanos entre soporte y soporte fueron exornados mediante arcos de medio punto, cuya arquivuelta e intradós fueron acanalados con profusión por seis estriás de arista muerta. El aspecto exterior de la arquería del patio en la planta baja fue acentuando en líneas verticales por los estribos cuadrangulares que se elevan junto con cada uno de los cuatro macizos en cada lado del claustro. Esos estribos se elevan a partir de un pedestal propio y por su cúspide terminan en talúd, su función técnica es la de contener el peso de los muros espesos y techamientos en ambas plantas del claustro (F.119). Es probable que la arcada correspondiente a ese segundo plano, se desplazara en igual ritmo, y quizá también, en igual número de soportes, a razón de cuatro por lado.

Es de señalar que en el muro del templo (F.119) existe la huella de una ménsula y un arranque de arco y nervadura que posiblemente cubrieron los testeros del claustro alto, mientras que, el largo de cada uno de los corredores se debió techar con viguería, como lo muestran las huellas existentes en el muro del templo. Aquí tenemos una prueba más, del daño que produjeron uno o varios temblores en la región, así también el paso del tiempo y el descuido o la falta de reconstrucción, han contribuido a que el 80 % de la planta alta se haya caído. Lo que fue en bóvedas de crucería para los testeros, techo de viguería para los corredores y muros de mampostería, hoy sólo queda un recuerdo de lo que en ella se edificó.

En cambio, la planta baja, tanto corredores como habitaciones fueron techadas por bóvedas de medio cañón corrido (F.121 y 124). Para señalar el paso de muros a bóvedas, a semejanza de las

soluciones que hemos revisado en la capilla abierta, sacristía y templo, se hizo correr una cornisa a todo lo largo de los muros envolventes. Dicha cornisa pasa curvándose sobre las ménsulas que dan apoyo a los nervios que conforman la bóveda (F.124).

La bóveda de medio cañón está segmentada por nervios de arcos fajones que van de un lado a otro de los muros del corredor. Las divisiones hacen un total de cinco fajas por lado. Las segmentaciones se unen y son regidas en su parte central por una larga espina o nervio rectilíneo, que inclusive atraviesa la sección abovedada de los testeros. En la unión de los nervios cada dos segmentos de bóveda se colocaron piedras claves, que en total son ocho por sus cuatro lados sin contar las de los testeros.

La bóveda pequeña que cubre la sección de los cuatro ángulos de los pasillos, es de crucería. Consta de sus arcos fajones y formeros, dos nervios diagonales y cuatro ligaduras formadas por los nervios de espina que dividen longitudinalmente la bóveda de los pasillos. Al centro una piedra clave une todos los nervios concurrentes y en los arcos fajones otra piedra clave les da unión (F.125).

Las cubiertas de las salas de servicio comunitario consisten en bóvedas de medio cañón, actualmente se ven sin aplanado, es probable lo hayan tenido. Existen los nichos de los testeros y varias portadas correspondientes a los vanos ya citados, que en el inciso de ornamentación examinaremos. Las cabeceras de los corredores fueron marcados por nichos, cuya finalidad fue servir a las procesiones y efectuadas por los frailes y feligreses coixtlahuaguenses, dentro del claustro.

Dentro de la historia de reconstrucción, contadas son las noticias acerca del estado del claustro y mucho más escasas las de su reparación, especialmente ausentes para la planta noble. La primera noticia del presente siglo se remonta al 29 de noviembre de 1929, en el "Acta levantada con motivo de entrega de los anexos del templo", entrega al párroco ahí destinado, en ella se lee lo siguiente: "Una habitación en los altos, compuesta de tres piezas

en buen estado. Un departamento que sirve de cocina compuesto de dos piezas. En los bajos. Una pieza que sirve de escritorio. Una pieza que sirve de comedor. Tres piezas que sirven de cocina amurallado de calicanto. Varios departamentos en ruina del convento Dominical. Una pieza que se llama 'sacristía' y una pieza contigua que sirve de habitación para los que cuidan el templo. Un claustro con corredor, jardín y aljibes.<sup>79</sup>

La reseña de la inspección del ingeniero Ortiz Irigoyen es más concreta, dice: el exconvento "está en total ruina en su mayor parte, pues sólo se conserva utilizable el claustro bajo y la crujía abovedada que la rodea. En la planta alta no existe arquería y la mayoría de los locales tienen sus techos de vigas caídos o a punto de caer. El temblor de 13 de enero último [1931] derrumbó dos de estos techos. La capilla del Sagrario que ocupa uno de los locales de la planta baja tiene su bóveda de cañón seguido con varias grietas longitudinales, pero no presenta peligro alguno por lo que es en ella donde en la actualidad se efectúan las ceremonias."<sup>80</sup> Se trata del aposento capitular. En relación a la urgencia de otros trabajos como el frontis del templo y del campanario, los daños habidos en el claustro no eran primarios, cuanto y más en la planta alta no era posible rescatar lo caído.

Por otro lado, nos queda la duda ¿En que lugar se hicieron las letrinas? El caso de Yanhuitlán es muy claro. En el de Coixtlahuaca, ya no contamos con las habitaciones por ese lado como para concluir que se hicieron en igual disposición. Entre otros restos de construcción, existen las huellas y muros de dos pequeñas habitaciones: una que se levanta en la concurrencia de los patios sur y oriente, y la otra, que ya no existe, pero que ocupaba una porción del patio oriente, vecina al testero de la sacristía (P.1), quizá se utilizó para bodega. La que está en pie tiene muros de un metro de grosor, es cuadrangular con 8.90 m. de largo por 5.25 m.

---

<sup>79</sup> Apéndice 2, documento N° 14

<sup>80</sup> Ibid., documento, N° 16

de ancho; tiene tres vanos, uno de acceso y dos ventanas que ven al poniente, el techo se ha caído. No descartamos la idea de una bodega de la sacristía, para guardar andas, imágenes procesionales, ciriales, etc. que en varios momentos fueron útiles a las procesiones y representaciones teatrales.

En la descripción del Cuadro sinóptico... de 1883, hay una escueta referencia al convento: "una capilla llamada del Capítulo y otra de la Luz y la Sacristía estimadas en ocho mil",<sup>81</sup> del claustro alto nada se mencionó. De manera que los diversos temblores del siglo XIX en la zona, más el de 1907 y el desuso, debieron dañar seriamente la planta noble, deteriorando en un 95 % la obra de mampostería y viguería en sus lados oriente y sur, ya que en el informe de 1929 se destacó la existencia de sólo tres piezas en buen estado; dos años más tarde se afirmó que "la mayoría de los locales tienen sus techos de vigas caídos o a punto de caer". Ello hace suponer que había en pie más de las tres piezas en buen estado, entre 1929 y 1931.

En el informe de 1954 se dijo: el "techo del pasillo de planta alta que conduce al coro alto, ya principió a caer por el pésimo estado de la viguería de madera".<sup>82</sup> El techo citado correspondiente a las tres buenas piezas, es el que en 1931 registraron como a punto de caer, en tanto que los que ya estaban tirados suponemos eran los de los otros lados. En relación a la arquería de la planta noble que sirvió de fachada al patio, no se dijo nada, excepto, la atinada apreciación del Ing. Ortiz I. quien aseveró: en "la planta alta no existe arquería...", en efecto creemos que no se hizo. No hay referencias, ni huellas que la delaten ni en el piso, ni en el pasamanos que tiene un buen acabado curvilíneo, pensamos, que si bien la planta alta fue concebida para que la tuviera, la arquería no se llevó a cabo, dadas las obvias razones en contra de su alzado --de tipo natural-- más que

---

<sup>81</sup> Cuadro sinóptico..., Op. cit., p.24

<sup>82</sup> Apéndice 2, documento N° 77, Inspección del Arq. García Remus.



económico y técnico.

En octubre de 1945 se sintió un temblor más, suponemos que acabó con la restante construcción en los lados sur y oriente, ya que en 1954 sólo se informó de la viguería del pasillo arriba citado. La viguería podrida debió substituirse por otra --no sabemos cuando-- pero sí antes de 1963, año en que se dio otro informe, en el cual no se mencionó más el daño de las vigas, sino más bien de filtraciones de agua en el techo de la Sala Capitular, que ya estaba cuarteada.<sup>83</sup> Su remozamiento se anotó en la lista de trabajos del año siguiente, de acuerdo a lo afirmado por Flores Marini, Director de Monumentos Coloniales, quien dijo: "no hay inconveniente en consolidar la bóveda de lo que fuera la Sala de Profundis actualmente Sagrario de San Juan Bautista del ex-convento [se trata de la sala Capitular] asimismo habrá que pintar sus muros y restaurar completamente el aljibe que se ubica en el patio del claustro".<sup>84</sup> No sabemos si en realidad se llevó inmediatamente a efecto.

A raíz del temblor siguiente en 1965, entre los daños registrados, se señaló que la bóveda de la Sacristía se cuarteó.<sup>85</sup> Suponemos que esos últimos daños se arreglaron inyectando cemento a las cuarteaduras. De mi visita al lugar en 1979, nada se puede decir, ya que a ése como a otros aposentos del claustro no había acceso. Por otro lado, el temblor de octubre de 1980 provocó cuarteaduras en la sala de "huéspedes" (cercana a la portería), habitación que servía de dormitorio al Pbro. Martínez Vargas, por ello tuvo que desalojarla. Como dejamos dicho, el templo y convento se cerraron al culto y a los visitantes. La sala debió repararse en 1982, aunque por tratarse de un trabajo menor no se aludió a él, en

---

<sup>83</sup> Ibid., documento N° 124, dice Sala de Cabildos, inferimos que se trata de la del Capítulo, porque fue la única reportada con grietas longitudinales y además, porque por encima de ella no hay construcción, expuesta a la filtración por las lluvias.

<sup>84</sup> Ibid., documento N° 125, aclaramos una vez más que se trata de la Sala Capitular.

<sup>85</sup> Ibid., documento N° 130

el informe publicado por la SEDUE, de ese mismo año.

## 2.A. e) Huerto

El huerto del conjunto conventual se ubicó al sur del claustro (F.18 y 145). Colinda por el oriente por la calle Atonaltzin, por el sur con una faja de terreno baldío (3 m.) y enseguida el profundo lecho del río Tepejillo, al poniente con la calle principal Independencia, y al norte colindaba directamente con los aposentos del claustro antes de que se edificaran los anexos en el siglo XVII, la construcción del anexo robó al huerto aproximadamente 13 m. de ancho. Las medidas actuales son: a los lados oriente y poniente 91.77 m., por el sur y norte 126.85 m.

Se conserva la barda oriental (F.140), en los otros dos lados quedan ruinas, salvo unos muros que se erigen a la mitad de la barda sur, son de 3 m. de alto y encierran un espacio circular, que al momento no sabemos con exactitud cuál fue su uso. Aunque, por la descripción del Cuadro... de 1883 sabemos que existían "las paredes de un molino dentro del mismo sitio del convento".<sup>86</sup>

Debido a la topografía irregular del terreno del huerto, éste se escalonó, como la plaza, en cuatro niveles aunque de menor altura. De oriente a poniente el primero es mucho más ancho, al igual que el último nivel, los intermedios fueron en algún momento actual terrazas de cultivo. Imaginamos que sus sembradíos fueron los comunes a otros huertos, con frutas y legumbres necesarias al complemento alimenticio. A manera de ilustración, leamos la descripción del riquísimo huerto de Huitzo --población abundante de trigo en el Valle de Oaxaca-- Burgoa explicó: "Sabrosísimas frutas, aceitunas, peras, manzanas, albaricoques, granadas, membrillos y duraznos...lindas hileras de naranjos, sidras, limas, y limones...tenían fruta del país: ciruelas, ahucates, morales, guayabos, chirimoyos, y sabrosísimas brevas. Un gran estanque con patos y gansos domésticos, acentuaba la belleza de este vergel que

---

<sup>86</sup> Cuadro..., Op. cit., p.24

nuestros hermanos regaban con abundante agua traída por acueducto desde una legua de distancia."<sup>87</sup> Acueducto de similar longitud al de Coixtlahuaca.

En el primero de los cuatro niveles se construyeron dos estanques para almacenar agua, o quizá según dijimos atrás, uno para criadero de peces y acaso patos, como en Huitzo y Chichicapa. En la descripción de 1883 se describió la existencia del estanque dentro del convento, mismo que era surtido de agua por el acueducto que también surtía a la fuente de la plaza.<sup>88</sup>

En el acta de entrega de anexos del templo --1929-- se destacó, que había una porción de terreno destinada al "patio" de los frailes, con un estanque.<sup>89</sup> Fue en 1954 cuando se indicó el estado ruinoso de la barda, leemos: "todavía pueden determinarse las pertenencias del convento destinadas a hortaliza, árboles frutales y alberca que almacenaba, sirviendo de algibe, las aguas pluviales recogidas de bóvedas y patios. Sin embargo todo esto se adivina por las ruinas y por la destruida barda que la circunda."<sup>90</sup> Por la información del Pbro Martínez Vargas, sabemos que se le quiso devolver el uso original --para evitar la indebida incursión del ganado de ciertos pastores-- pero no se les permitió llevar a cabo esa idea, aunque también prohibieron el pastoreo en el área.

## 2.A. f). Area de servicios (estanques, cisterna o aljibe, conductos)

De vital importancia fue para los frailes establecer y edificar el conjunto conventual, en un lugar más o menos cercano al agua para

<sup>87</sup> En Arroyo, Los dominicos..., Op. cit., t.II, p.90. Relaciones geográficas, Op. cit., t.I, p.218-219. Burgoa, Geográfica..., Op. cit., t.II, p.21, optamos por la transcripción que Arroyo hizo del texto de Burgoa para quitarle lo barroco.

<sup>88</sup> Cuadro..., Op. cit., p.24

<sup>89</sup> Apéndice 2, documento N° 14

<sup>90</sup> Ibid., documento N° 77

proveerse de ella. Por ejemplo, la población de Cuilapan fue trasladada a un sitio --desde donde pudiesen aprovechar el líquido del río Valiente-- en el asentamiento anterior, éste se encontraba en ojos de agua, pero no fueron suficientes. En las obras de ingeniería para el acarreo del líquido vital se destacaron algunos frailes como Domingo de Aguiñaga, Agustín de Salazar, Miguel de Zamora y Juan de Mata, los dos primeros además de laborar en la zona zapoteca también lo hicieron en la mixteca, cabe sumar la participación de Domingo de Santa María y Francisco Marín especialmente.

Escasas páginas atrás citamos el caso de la huerta de Huitzo y su aprovisionamiento de agua, acerca de ello Burgoa explicó: "agua encañada, por tarjea de cantería, una legua repartíase por otros naranjos del patio y oficinas, llevala un explayado estanque...(cuando) faltó el agua...se suple esta necesidad, con el trabajo de los pozos, y siempre lo es el acarreo..."<sup>91</sup> Otro caso interesante, lo representa la obra de Juan de Mata en Zimatlán en zona zapoteca: como el agua "se filtraba en las tierras arenosas del Valle, decidió encañar el agua a lo largo de dos leguas que separan al Monte del pueblo; la cañería, nos dice el cronista, es maciza, hecha con lajas durísimas, mezcla fuerte y con mucho arte".<sup>92</sup>

No es desatinado suponer que en Coixtlahuaca se hiciera una obra semejante, dado que se trata de un pueblo inmerso en una zona en la que falta el agua en épocas de seca, pero que está rodeado por el río Llano al poniente, al norte por un ramal del anterior y

---

<sup>91</sup> Burgoa, *Geográfica...*, *Op. cit.*, t.II, p.21

<sup>92</sup> En Arroyo, *Los dominicos forjadores...*, *Op. cit.*, t.II, p.150, *apud* Burgoa, *Op. cit.*, *Geográfica...*, *Op. cit.*, t.II, p.36-38, de la larga descripción se deduce, que en algún momento cayó en desuso tal obra y da la apariencia de que la población no estuviera enterada de ella; mientras tanto se surtían de pozos y manantiales, hasta que en 1670 un anciano dio razón de la existencia de una cañería, por lo que se dieron a la tarea de buscarla, así, la encontraron en la vertiente del monte "una represa hecha de cantería. Era la pista. Luego desbrazaron el monte y encontraron la tarjea tan entera, limpia y fuerte...con dos puertecillas que hicieron en donde se deslizan dos arroyuelos por donde atraviesa la cañería...", así entró nuevamente el agua al pueblo de Zimatlán.

al sur por el río Tepejillo, aunque todos pasan en lechos muy profundos en relación al nivel alto en que está ubicada la población. Examinemos el asunto: ya se ha dicho que la traza del núcleo de población está situada en un terreno desnivelado que colinda con las tierras sedimentarias del río Llano, en su lado poniente, más o menos a 700 m. de distancia, lo más lógico es que tanto ciudad como convento se surtieran de las aguas de este río, por acarreo. Sin embargo, el agua conducida a los estanques del huerto, debió bajar por la ladera del cerro al oriente, por tanto, suponemos era agua lluvia o filtración del cerro, y no precisamente que el líquido hubiera sido conducido desde el ramal denominado Tepejillo, que transita por el sureste, aunque éste baja a reunirse con el Llano más al sur, en los límites de la población. Nos inclinamos a suponer que la recolección del agua hacia el huerto provenía del oriente, porque en el muro que circunda al huerto sobre ese cardinal, hay una abertura a la que continúa un canal para dar salida al agua y ser depositada en un pequeño estanque -- al que se le agregó otro canal en su muro poniente-- que diagonalmente desemboca a un estanque mucho más grande --situado en medio del huerto-- de mayor profundidad y capacidad (F.147).

Otra de las construcciones para el abastecimiento de agua fue la cisterna del patio del claustro (F.119). Parece que sólo ocupa la mitad poniente, tiene un brocal para entrada y salida del líquido, que escurre de la azotea en épocas de lluvias. Todo parece indicar que la principal fuente de abastecimiento se realizó por medio de la cisterna y los estanques, proveídos por el agua de lluvia y por filtración.

De mucha más dificultad fue el acarreo desde el Llano, ya que había que hacerlo personalmente o en el caso de los frailes debió ser hecho por los indios de servicio a su cargo. La época difícil debió ser la de secas, ya que en esa temporada, el río no lleva ni gota de agua, y se tiene que recurrir a otros más alejados.

Estas reflexiones fueron elaboradas antes de conocer las noticias del Cuadro... de 1883, sus noticias nos dan una parcial

respuesta a nuestras cuestiones sobre las formas de abastecimiento del líquido vital al pueblo y convento de Coixtlahuaca. Citemos aquí el contenido alusivo: "Para el año de 1580 se construyó un acueducto para surtir de agua a la fuente de la plaza y estanque del convento; pero el transcurso del tiempo, y acaso el descuido en no cubrir las goteras y principalmente las profundas barrancas que se formaron después que lo cortaron todo cooperó a destruir el mencionado acueducto, que a flor de tierra presenta sus vestigios, formado de canales de barro y encubiertos por una sólida pared de mampostería, que recorre poco más de una legua en dirección al Sur... La fuente hace cuarenta años que fue destruida o demolida, apareciendo hoy solo el estanque y además las paredes de un molino dentro del mismo sitio del convento. Los valores de estas obras no se pueden estimar debidamente; ellas sí revelan que se invirtieron, grandes sumas, de que en aquella época podían disponer los religiosos Dominicos, á quienes se deben estas mejoras. En la actualidad sólo existen tres pozos en casas particulares. En las inmediaciones de Santa Catalina Ocotlán, en el Llano de la Mulata, existe un pozo que tiene más de cuarenta varas, cavado por la naturaleza, y en el cual parece atraviesa un río subterráneo que corre de Este a Oeste, y siguiendo el descenso de dicho llano o cañada, se encuentran como en otros, resumideros por los que se cuelean las aguas de las lluvias en la estación del verano, que á no estar preparados por la naturaleza, se formarían varias lagunas."<sup>93</sup>

En conclusión: primero, el agua era conducida por un acueducto con dirección al sur, de tal manera que primero surtía al convento y después al centro civil. Dijimos atrás que aún permanecen tramos de la atarjea, el agua provenía de un manantial del cerro más alto próximo por el sur; segundo, el agua de lluvia recogida en el aljibe del patio del claustro; tercero, por medio de pozos, y cuarto, el abastecimiento por acarreo. En la actualidad, según me explicó el Sr. Amador Mendoza, la población se surte por gravedad

---

<sup>93</sup> Cuadro..., Op. cit., p.24-24vto.

( de un manantial al sur) y por bombeo eléctrico hacia Tequixtepec.

Algunas de las salas comunitarias del convento, como la de la escalera, la cocina, la sacristía tienen conductos de desagüe -- conforme también lo observamos en los anexos-- la desembocadura va a dar al suelo por el lado sur.

En 1965 se señaló que el aljibe requería de una restauración,<sup>94</sup> mas no sabemos si se llevó a cabo.

## 2.A. g). Anexos

Identificamos como anexos a la serie de aposentos que se edificaron a todo lo largo y al nivel del lado sur del claustro (F.138 y 145). No es fácil concretar su época de edificación, aunque creemos no se hicieron antes de iniciar el XVII, ni tampoco tan tardíamente como después de la segunda mitad del XVIII. La fundamentación la encontramos en aspectos de tipo técnico y administrativo. Del primero diremos contundentemente que no se trata de una construcción del siglo XVI, ya que carece de la masividad y refinamiento al mismo tiempo, que hay en las construcciones ya reseñadas; aunque tampoco, tiene signos peculiares a las formas barrocas. Sin embargo, por otro lado, todavía en una fotografía de 1978, se podía ver en unos de sus muros testers restos de aplanado con pintura mural en cepia: motivos ornamentales, que difícilmente podemos adivinar cuál fue su configuración, pero sin lugar a dudas correspondiente a época colonial (F.144). Del segundo aspecto, descartamos la posibilidad de que los anexos hubieran servido de habitaciones para novicios, ya que en el siglo XVI sólo hubo noviciado en México, Puebla y Oaxaca.

Examinemos con detenimiento su distribución espacial para después comentar algunas suposiciones. Ocupa la parte sur colindante con el claustro, más una prolongación al poniente, cuyo largo total comprende 84.65 m. y de ancho (oriente y poniente) 12.45 m. Recordemos que tanto, atrio, templo y claustro se

---

<sup>94</sup> Apéndice 2, documento N° 125

construyeron sobre un terraplén, de tal manera, que el terreno correspondiente al huerto quedó tres metros abajo de éste, por lo tanto, los anexos construidos en propiedad del huerto hubieran quedado al nivel del mismo, pero no fue así, para que estuvieran a la misma altura, la solución fue la edificación de una serie de sótanos abovedados --que no únicamente cumplieron la función de levantar y sostener la estructura de los aposentos superiores, sino además tuvieron otros usos que adelante citaremos. (P.1, F.138 y 146).

La planta de los aposentos comprende dos áreas claramente definidas: una, al extremo poniente, y otra, del centro hacia el oriente. La primera tiene la apariencia de que fueron unas habitaciones para alojar a alguien importante --un superior, un lector, un predicador general, un vicario provincial-- (F.139 y 147). La segunda sección, tiene la apariencia de celdas de diferentes tamaños (F.140, 143 y 146).

La descripción de la primera es como sigue: son dos habitaciones, una privada y otra antesala de espera o de consulta; la primera de ellas en el extremo poniente da acceso a una terraza con una fachada de la que aún permanecen dos gruesas columnas (F.139), en su lado norte los restos de una escalera --de uso exclusivo. Esa habitación de la terraza tiene salida a la "sala de consulta" y a un pasillo que ve al sur, por medio de dos accesos, respectivamente, los que al tener su esviaje hacia adentro del privado, indican que por ese lado se cerraban las puertas de madera (parece que aún permanecen los postigos). La segunda, antesala o sala de consulta, se comunica a su vez con un vano al oriente (da con el pasillo que separa ésta del área de celdas), tiene además, dos balcones con vista al corredor sur, uno de ellos con capialzado hacia el corredor (F.147); por su interior hay dos bancas de piedra desde donde se podía disfrutar del paisaje sobrio de la época de secas y el verdor intenso pasadas las lluvias, así como lugar para la meditación, la lectura, o aprendizaje de la compleja lengua chuchona y del mixteco. Hay también en el aposento citado un nicho



en el muro sur. En un fragmento del muro se logra ver con dificultad, restos de pintura mural, como la que se observa en la portería.

El área de las celdas se compone de tres largas y angostas fajas: la primera, corresponde a un pasillo que va entre los muros de las bodegas, cocina y barda divisoria del claustro bajo (F.142 y P.1); por el otro lado, con los muros de las mismas celdas del anexo. Las dos siguientes secciones comprenden aposentos de diversos tamaños, en total son trece --ubicados en la segunda faja y tan solo la mitad de la tercera (su otra mitad es un pasillo). Todas las habitaciones se intercomunican entre sí, otras más, por medio de ambos pasillos norte y sur, a éste último tienen acceso cuatro de ellas. La fachada sur indica el acceso directo a las habitaciones desde el huerto (F.146), el tránsito se da por una escalera adosada en su eje longitudinal, que estuvo engalanada por arcos de medio punto, de ellos permanece arco y medio y la columna de arranque para otro, más otros que se desplazarían hacia el poniente, en total una fachada con cinco arcos y su continuación hacia el oriente fue de muro ciego, comprensible, ya que a esa ala dan las celdas. Suponemos que los espacios fueron techados con vigería.

Las áreas de servicio (cocina, bodega, refectorio) del claustro se comunican al huerto por una escalinata construida para salvar el desnivel del terreno y que con la edificación de los anexos quedó subterránea, con desembocadura en el quinto sótano para salir al huerto, al mismo tiempo con posibilidad de ascenso a los anexos por la escalera de la fachada de arcos que ve al sur (F.141, 146 y 147). Hubo la necesidad de abrir un vano en el muro sur del aposento que hemos denominado como despensa del claustro bajo (tiene una ventana circular) para que hubiera una comunicación más directa con el anexo, mediante el corredor limítrofe de las dos áreas: la de autoridad y la de celdas.

El aspecto de la parte inferior --los sótanos-- luce a intervalos medios puntos de diferentes tamaños, con cinco estribos

centrales perfectamente en buen estado, dos más están en ruinas (F.146). Nueve son los medios puntos que corresponden a otros tantos aposentos abovedados (sótanos), algunos tienen muro por el frontis con un acceso y un vano de luz, excepto los que se cargan al oriente porque son bajos. De izquierda a derecha, o bien de poniente a oriente, el primer aposento del sótano es de dimensiones mayores que los demás, su interior tiene la peculiaridad de que al fondo del muro poniente hay un vano bajo, como si fuera la boca de un horno o chimenea, da a un interior correspondiente a la habitación y terraza superiores; por fuera de ese interior en forma de cubo, hay una puerta abierta en su muro sur y al poniente una ventana en la parte media, con esas ventilaciones dudamos que haya servido de horno (F.147). La idea de la existencia de una panadería pertenece al Arq. Jaime Ortiz Lajous, pero no constatamos a cuál de los aposentos se refería, no olvidemos el señalamiento del molino dentro del huerto. Volviendo a la descripción interior de esa sala, sobre su muro norte se hicieron tres grandes nichos con basamento, semejantes a los de la cocina del claustro, en el sur tiene abierta una ventana en lo alto.

Los otros ocho espacios son sencillos: con su puerta de acceso desde el huerto y su ventana alta viendo hacia el mismo lugar. No es imposible que la primera haya sido una cocina y varias de las demás habitaciones sirvieran como bodegas de granos, quizá pajar, o bien cuartos de trabajos manuales para los legos y hermanos de obediencia llamados también cooperadores (hortelanos y sacristán).<sup>95</sup> Cabe destacar que de manera similar, los anexos los encontramos en Yanhuitlán y Teposcolula, quizá existieron en Tlaxiaco. ¿Cuál fue su función o funciones específicas tanto en su nivel superior como en el inferior? No lo sabemos, varios pueden ser los supuestos.

Dijimos al principio de este inciso, que la arquitectura de los anexos es ajena a la del resto del conjunto. Su existencia debe estar explicada en las Actas de la Provincia de San Miguel y

---

<sup>95</sup> Arroyo, Colapso y agonía..., Op. cit., p.39-40

los Santos Angeles de Puebla, a la que pasó a formar parte el convento de Coixtlahuaca, recién establecida dicha provincia en 1661; son ellas las que podrían dar cuenta de las actividades y administración desarrolladas en San Juan Bautista, terminado el segundo tercio del siglo XVII hasta la desaparición de la propia provincia. Fue este templo y convento uno de los pocos fundados por los dominicos en el siglo XVI --que supervivió bajo su dirección hasta los primeros años del XX, con sus interrupciones-- en su papel como reducto dominico de la Provincia de San Miguel y los Santos Angeles de Puebla pero perteneciente a la jurisdicción episcopal de Oaxaca, en las Actas mencionadas habremos de encontrar la respuesta a esos aposentos.

Hagamos un poco de historia al respecto de las Actas citadas: primero, que poco sabemos de su existencia. Al parecer no ha habido iniciativa por su investigación, como lo hemos hecho para la de Santiago de México, especialmente los padres Santiago Rodríguez O.P. y Esteban Arroyo O.P. En 1989 que tuve la oportunidad de platicar con el prior del convento de San Esteban de Salamanca --el historiador Lázaro Sastre O.P.-- me comunicó la existencia de una copia en la Universidad de Brown en Estados Unidos, y agregó, que en el Archivo de su convento existe una copia recopilada por el distinguido historiador dominico Vicente Beltrán de Heredia O.P., aunque las tienen sin catalogación, por lo que, ni siquiera pude verlas en el corto lapso en que ahí estuve. Si el tiempo nos favorece podremos contar con las Actas y desentrañarle su rico contenido.

Los datos que enseguida daremos están entresacados de las obras de Canterla y Tovar, y de Arroyo O.P. su finalidad es apoyar los distintos planteamientos a que hacemos alusión en función de los anexos.

Hemos descartado la posibilidad de un área de noviciado --aún cuando pasó a formar parte de la Provincia de Puebla. Igualmente desechamos dos suposiciones más: la primera, que funcionara como hospital o enfermería, porque no tenemos noticias acerca de

hospitales dominicos aledaños al convento y porque no hay referencia específica de éste, ni dentro ni fuera de los terrenos conventuales, ni siquiera a una enfermería. Sí hay la suposición de una enfermería pero dentro del claustro, de acuerdo con la afirmación de la habitación colindante con el testero del templo. Sin embargo, no deja de extrañarnos la inexistencia de un hospital dada la cantidad de pestes que asolaron la mixteca en los tres siglos, dada la importancia en número de población, actividad económica y religiosa de Coixtlahuaca, así como del asiduo quehacer de los Predicadores en el auxilio caritativo a los enfermos.

La segunda suposición, es que funcionara como escuela de indígenas, también se viene abajo, porque no debemos perder de vista las restricciones de tipo mundano que constantemente se reiteran en las Actas de las reuniones capitulares de los dominicos, ya examinadas. Además, porque las escuelas se establecían en los atrios conventuales, según las distintas referencias entre franciscanos y agustinos. No obstante un buen ejemplo es la referencia que hizo Burgoa acerca de una escuela para más de 500 niños en el atrio de la Villa Alta de San Ildefonso, para la enseñanza del español y el latín, y administrada por un hermano lego Fabián de Santo Domingo. La pista de esta nota nos la dio el padre Arroyo.

Tampoco queremos dejar de apuntar, que en la segunda mitad del siglo XVII y en el siglo siguiente, se expidieron Reales Cédulas para la creación de escuelas para la instrucción del castellano y la Doctrina cristiana. Examinemos las referencias:

Por un documento, sabemos que el rey Carlos II expidió una Cédula, con fecha 20 de junio de 1686, en la que encargaba a los prelados la enseñanza arriba citada, creación de escuelas y designación de maestros, conforme a las distintas leyes recopiladas en las Leyes de Indias. La razón primordial de atender a la educación de los indios se apoyó en: "ser éste el medio más eficaz y conducente a la total extirpación de las idolatrías y mejor instrucción de los naturales en los misterios de nuestra Santa

fe...",<sup>96</sup> según explicó el obispo de Antequera, el mandato le interesaba llevarlo a efecto por la heterogeneidad de las lenguas (cita 24 distintas).

Otro documento se remitió a la Cédula ya citada, y otra más del 16 de febrero de 1688, dirigido a los virreyes de Nueva España, con el mismo tenor, a saber: "encargando a los Arzobispos, obispos de las iglesias Metropolitanas y catedrales de ellas...ha parecido ordenar, como por la presente, lo hago que en todas las ciudades, villas, lugares y pueblos de Yndias de las Provincias y Yslas de ambos Reinos de la Nueva España y el Perú, se pongan escuelas con maestros que enseñen a los Yndios la lengua Castellana con advertencia de que en los lugares, ciudades o Pueblos grandes de indios, sean dos las escuelas, que se pusiesen, y que en la una habrán de convivir solamente los niños y en la otra las niñas (que cuando no se puedan hacer dos escuelas sólo se separen los sexos)".<sup>97</sup>

La insistencia en el aprendizaje del castellano, por medio de la documentación Real, no dejó de sentirse, así como tampoco la ejecución por parte de los obispos de Oaxaca, ejemplo de ello lo tenemos en 1754.

Con la llegada del obispo de Oaxaca, Buenaventura Blanco -- conforme a las investigaciones de Canterla y Tovar-- sabemos que puso en ejecución una Cédula Real desde que realizó su primera visita a la diócesis: "estableciendo escuelas castellanas en 28 curatos de la región mixteca; y en donde no pudo hacerlo por el

---

<sup>96</sup> A.G.N. Reales Cédulas Originales, vol. 23, exp. 41, f.202-203, en la ciudad de México 5 de julio de 1691. Se trata de la obediencia de la Real Cédula aludida, el obispo de Antequera obedeció el mandato, visitó los pueblos de la Costa Sur y examinó la Doctrina en los niños, el resultado, para su disgusto, fue que se la sabían de memoria pero sin comprenderla. Se enteró de que algunos indios saben la lengua española, y por lo tanto, veía la posibilidad de establecer escuelas: "como le han puesto para que se enseñe en el beneficio de Peñoles donde halló un indio principal que con igual perfección habla su lengua mixteca y la castellana..."; se insistió en la ignorancia de los indios respecto de la lengua castellana.

<sup>97</sup> A.G.N. Reales Cédulas Originales, vol. 24, exp. 4, f.7-7vto.; firmó el rey en Madrid a 6 de abril de 1691, f.8 vto.. Un documento más, de 1693 insiste en que los indios manden a sus hijos a las escuelas, en Reales Cédulas Originales, vol. 25, exp. 80

reducido número de vecinos, dio órdenes para que los niños se desplazaran de las localidades más próximas y permanecieran en ellas hasta el total aprendizaje de nuestra lengua".<sup>98</sup> En el lapso debió haber habido alguna otra disposición, y no es desatinado suponer que Coixtlahuaca pudo haber sido una de las sedes para escuela, dada la heterogeneidad lingüística, aunque no tengamos datos fehacientes para confirmarlo.

Dada la importancia que cobra la creación de escuelas, a fines del siglo XVII y principios del siglo XVIII, supusimos que el área de los anexos --aún dentro del claustro-- estaba destinado a ese fin, además porque en ellos habíamos diferenciado un área "de enseñanza-aprendizaje" separada de las habitaciones del "alumnado interno". Pero esperamos contar con documentación que lo confirme.

El anexo si bien está independiente del claustro de los frailes, como para servir de habitación a hermanos de obediencia o hermanos cooperadores, encargados de los trabajos materiales (más tarde substituidos por seglares),<sup>99</sup> no parece que solamente tuviera ese fin, ya que los aposentos que dan a la terraza tenían pintura mural --señalando su importancia-- así también se advierte en Yanhuatlán y en Teposcolula nada se conserva. El aspecto arquitectónico y decorativo de esa sala nos ha hecho pensar en la sede de un Vicario Provincial, pero no sabemos si lo hubo por parte de la Provincia Angelopolitana. En el caso de Yanhuatlán sí lo hubo por parte de la Jacobina de México.

Un camino menos rebuscado, es pensar en su trascendencia como sede capitular, los tres grandes conventos aludidos lo fueron, de algunos Capítulos de Santiago de México, y continuaron siéndolo para las otras dos provincias cuando pasaron a formar parte de ellas, según cada caso. De manera que no es desatinado pensar en los anexos con el carácter de hospederías en sus habitaciones superiores, y las bajas para hermanos cooperadores y bodegas, que

---

<sup>98</sup> Canterla y Tovar, Op. cit., p.101

<sup>99</sup> Vid. Arroyo, Colapao y agonía..., Op. cit., p.39-40

definitivamente por el acceso angosto y bajo de los sótanos no es factible que sirvieran de caballerizas, como supusimos en un principio, dadas la referencia del padre Cobo en 1630, acerca de que las caballerizas de Yanhuítlán, eran de la misma obra muy buena del claustro.

La extensión del conjunto conventual, incluyendo los anexos, en los conventos citados, además de otras razones ya expuestas, les confieren un sitio privilegiado en el siglo XVIII --fueron convertidos en resguardo de doctrinas dominicas ante el embate secularizador. Sabemos que el proceso de secularización en el obispado de Oaxaca se inició en 1702 y casi concluyó en 1781.<sup>100</sup>

El templo y convento de Coixtlahuaca perteneciente a la jurisdicción del Obispado de Oaxaca, corrió el peligro, al igual que otros de los grandes y ricos conventos dominicos, de pasar a la administración del clero secular. Sin embargo, cuando el problema se agudizó en 1753 por la Real Cédula de secularización, y la que más tarde se expidió abierta a las peticiones de reserva (cuatro años más tarde), fue la Provincia de San Miguel la primera en solicitar el resguardo de "los curatos de Teposcolula y Coixtlahuaca que tenía en el obispado de Oaxaca",<sup>101</sup> en 1761. El obispo Buenaventura Blanco se negó a tal petición, pero el fiscal de la Audiencia dictaminó a favor de los regulares --Canterla explicó-- que el virrey hizo suyo el dictamen y el monarca ordenó la reserva de las doctrinas.

La inmediata reacción de la Provincia determinó la importancia de dichos lugares, principalmente en dos aspectos: económico y espacial. Esas dos razones fueron expuestas dos años más tarde por la Provincia de San Hipólito, solicitando las reservas de Yanhuítlán y Tlaxiaco, no porque se trataran de las más ricas (que si lo eran), pero "sí las que tenían conventos más capacitados para

---

<sup>100</sup> Canterla y Tovar, *Op. cit.*, p.23 y ss.

<sup>101</sup> *Ibid.*, p.116, carta de fray José López a Cruillas. Ya desde 1705 el obispo Maldonado requería de la doctrina de Coixtlahuaca, entre otras, para disfrutar de sus beneficios, p.33

acoger a los religiosos procedentes de las casas entregadas a los clérigos."<sup>102</sup> Los dos conventos tenían entre 17 y 13 celdas, respectivamente, y el número de frailes asignados oscilaba entre 7 y 10.<sup>103</sup> Carecemos de datos concretos para el claustro de Coixtlahuaca, pero suponemos que tuvo de 10 a 12 celdas, y entre 4 y 7 hermanos residentes.

Un punto más a favor de la singularidad de este conjunto conventual, es que tan permaneció salvaguardado administrativa como geográficamente, que todavía en los primeros años del presente siglo estuvo a cargo de los Predicadores. Arroyo afirmó que en 1906 con la exclaustación, el convento de Coixtlahuaca fue la residencia del padre Vicario Provincial fray José Trinidad Villafaña O.P.<sup>104</sup> Vicario alojado en el claustro, y no en el aposento principal de los anexos, que pensamos para entonces, ya estaba en mal estado.

## B. Análisis formal-estilístico, iconografía e iconología de su ornamentación simbólica

### a). Capilla abierta

El frontis de la capilla (F.28) estuvo compuesto, según se indicó en este mismo capítulo, apartado A, inciso b), por un par de columnas, más arbotantes, el arco rebajado de ingreso, sus enjutas, una cornisa y un ático. Su ornamentación es variada.

Los apoyos del arco corresponden a un par de columnas cilíndricas (F.29 y 31), de ascendencia renacentista o clasicista,

---

<sup>102</sup> Ibid., p.117. A pesar de las oposiciones, se aprobó en 1767. El obispo Miguel Anselmo Alvarez de Abreu favoreció la protección de las doctrinas a cargo de los dominicos, ya que desde el principio se habían encomendado intensamente a su tarea misional.

<sup>103</sup> Ibid., p.150-151

<sup>104</sup> Martínez y Arroyo, Op. cit., p.45



como lo revela su fuste estriado con medias cañas que llegan hasta a tres cuartos de la altura del mismo. Su basa (F.44) apenas se adivina por el mal estado en que se encuentra, responde al modelo sencillo tan utilizado en el siglo XVI novohispano, es decir, se compone de un plinto circular, seguido de un toro, una moldura de caveto o nacela, un bocel y un listel que da paso al nacimiento del fuste acanalado. Cabe señalar que el pinto no es liso, sino con estrías y medios círculos en su base, como si se quisiera presentar al mismo tiempo los cortes transversal y longitudinal de un fuste estriado, de la misma manera hecho en las basas de las pilastras exteriores del claustro de los Reyes de San Esteban de Salamanca. Influencia de aquel convento español en las construcciones dominicas en México, ya fuera por medio de los diseños transportados en dibujos y memoria, aunque sin dejar de reconocer que el motivo arriba aludido y otros más, no son exclusivos del conjunto salmantino, sino que forman parte del repertorio del Renacimiento que se introdujo a España y por ende a Nueva España.

El capitel se forma por un bocel que da paso a una ancha faja y un ábaco circular con moldura de pecho de paloma o gola, en su parte inferior. En la faja se labró en relieve un ángel en postura semirrecostada, lleva una diadema con cruz y en sus manos porta una corona; delante de él se labró una rama con una flor y una hoja. Dicho modelo se utilizó en ambos capiteles, aunque se conserva mejor el del lado izquierdo (F.36).

El motivo ornamental indudablemente se sacó de un grabado de estirpe gótico tardío, a juzgar por el plegamiento y revoloteo de la túnica. Los ángeles son comparables a los igualmente "pasionarios" (por traer instrumentos de la Pasión) que hoy vemos empotrados en la fachada principal del templo conventual de Teposcolula. Por ahora bien a bien no podemos afirmar cuáles fueron hechos primero, o quizá sean contemporáneos; lo que sí nos atrevemos a afirmar es que la capilla abierta de Coixtlahuaca se empezó a construir desde mediados de 1546, época temprana que no da lugar a duda en la utilización de una ornamentación renacentista

conjugada con otra de reminiscencia gótica, igual es el caso de los ángeles pasionarios de las capillas posas de Huejotzingo, con fecha de la década cincuenta.<sup>105</sup>

Observamos además, que ese tipo de ángeles fueron reproducidos en la portada principal del templo conventual dominico de Tepoztlán, Mor. en pequeña y gran escala, pero nos parece que no podemos pensar que la fuente de inspiración para Coixtlahuaca ni para lo citados de Teposcolula, sea la obra efectuada en Tepoztlán, porque, primero, los dominicos se establecieron más tardíamente en ese lugar, las Actas del Capítulo de 1555 refieren que en ese año se erigieron formalmente varias casas, entre ellas está Tepoztlán,<sup>106</sup>; segundo, porque sabemos que dicho convento estaba en construcción en 1580 y que el templo se terminó cerca del año de 1588, aseveración de Kubler.<sup>107</sup> Sin embargo en escritos más recientes, Fernández afirmó que el convento se construyó entre 1550-1564 y que la portada data de 1565,<sup>108</sup>, lo que no es desatinado si sabemos que la casa se aceptó en 1555, no obstante consideramos que los ángeles aludidos de Coixtlahuaca y Teposcolula son anteriores a los de Tepoztlán, por las fechas ya señaladas, de manera que el modelo utilizado en los de la mixteca se utilizó en la mexicana.

Los angeles de Coixtlahuaca son de fina factura y si tuviéramos a la mano el modelo de inspiración, nos podríamos percatar de que en este caso, el cuerpo del ángel se adaptó al espacio disponible de la faja del capitel. El diseñador y el cantero se vieron en la necesidad de plasmar el mismo modelo en ambos capiteles, de manera que el ángel viera hacia adentro de la capilla. A primera vista observamos que el ejecutor no pudo

---

<sup>105</sup> Marcela Salas Cuesta, La iglesia y el convento de Huejotzingo, México, UNAM-IIE, 1982, p.63

<sup>106</sup> Vences, "Fundaciones, aceptaciones...", Op. cit., p.149

<sup>107</sup> Kubler, Op. cit., t.II, p.533

<sup>108</sup> Martha Fernández, "Convento dominico de Tepoztlán", en Monografías de Arte Sacro, México, 1982, N° 12, p.6 y 17

solucionar la colocación de las manos como debía corresponder, en el capitel izquierdo tenemos que la mano derecha en lugar de mostrar el dorso deja ver aparentemente la palma de una mano izquierda, y el ángel del lado derecho, su mano izquierda en lugar de dejar ver el dorso permite ver la palma de una mano derecha. El cantero no le dio el suficiente volumen al dorso de las dos citadas manos, de tal manera que éstas se ven aplanadas tanto en las palmas como en los dedos.

Las manos de los ángeles sostienen una corona pero de una forma que parece falsa, por la falta de volumen en los dorsos de las manos en cuestión. Lo mismo sucedió con la mano de Santa Catalina (portada de Tepoztlán) que parece sostener un libro, o la de la Virgen que sostiene al niño en la misma portada. Por lo demás, en ambos ángeles de Coixtlahuaca la corona es la misma, así también el tallo con hoja y flor.

En la primer faja de la arquivuelta, la que forma chaflán con el intradós y la otra faja, dos son los motivos ornamentales que se alternan (F.38 y 40): primero, un pelicano que se pica el pecho del que sale la sangre en forma de haz de rayos, y segundo, dos cabezas de delfín-serpiente que hacen juego con una foliación que semeja delfín, de tal manera que arriba va una cabeza frente a la otra y abajo una foliación frente a otra.

Un tercer ornamento ocupa la parte correspondiente a las dos dovelas centrales: se trata del *Agnus Dei* con cruz y bandera, toda la composición encerrada en un cuadrado (F.41). El cordero y el total de dieciocho pelicanos aparecen enmarcados por un listón o filacteria, ésta forma eslabones que en su campo central permite colocar pelicanos y el cordero, en sus lados se prolonga lo suficiente como para sujetar el cuello del delfín correspondiente. Cada eslabón trabajado a manera de listón, en la parte superior lleva caladas las letras INIR, versión evidentemente mal transcrita de la leyenda INRI. Por otro lado, los delfines y la foliación que les acompaña, se enfrentan con la mediación de otro motivo ornamental, a saber: de las foliaciones (que son estilización de

hojas de parra) nace un tallo que se entrelaza hacia el centro para dar salida a un tierno racimo de uvas a cada lado, al mismo tiempo que ese tallo ata dos flores de lis, una que se abre hacia arriba y otra hacia abajo.

Por la descripción anterior, detectamos la elaboración de una forma de ornamentación grotesca que combina follajes, flores, listones, frutos y animales, que tiene su origen en el riquísimo repertorio de formas del grotesco, tan utilizado en la ornamentación de las construcciones novohispanas del siglo XVI, sobre todo en la pintura mural. Cabe señalar aquí, lo que designamos como delfín-serpiente: primero, si estamos hablando de grotescos, lo más lógico es que pensemos que la figura de animal con terminaciones vegetales lo identifiquemos con el tan reproducido delfín, puesto que el perfil de la cabeza es similar. Sin embargo, este delfín tiene colmillos, hocico enroscado hacia arriba y lengua también enroscada en la punta; en la cabeza tiene hojas, su concepción nos hace recordar la representación de las plumas de Quetzalcóatl de Teotihuacán, sin que por ello propongamos una influencia o algo similar. Lo que sí queremos manifestar, es la superposición de imágenes que encontramos en esos delfín-serpiente, es decir, un delfín del grotesco que se convierte en serpiente, porque esa es la imagen que el autor tenía asociada en su mente, sobre todo tratándose de un lugar, Coixtlahuaca, que significa lugar de serpientes.

Nos inclinamos a opinar, que la representación de la serpiente fue producto de una mala lectura por parte del cantero y que poco tendría que ver en simbolismo y significado prehispánico en esa portada religiosa, pero que evidentemente se reflejó la familiaridad formal que el nativo mixteco o chocho tenía con la elaboración y observación de serpientes, y no con un delfín que en su vida había visto.

De ejemplo, fotocopiemos algunas láminas con grotescos en donde aparecen delfines o formas foliadas parecidas a ellos, inclusive con colmillos, y para confrontar, figuras provenientes de

Códices mixtecos, en donde vemos serpientes que nos remiten a lo que se realizó en el arco de ingreso a la capilla abierta.<sup>109</sup> Es más en el lambrín de pintura mural del refectorio de Cuilapan, se hicieron cenefas de grutesco semejantes a estos descritos de Coixtlahuaca (exceptuando la presencia del Dios Padre, Cordero y pelicanos) Ello nos ayuda confirmar que hubo en aquel una mala lectura del modelo, con un lenguaje ajeno al suyo pero al mismo tiempo parecido. Con esto nos remitimos a la idea atinada del maestro Manrique, acerca de la mala lectura de los modelos con que contaban los escultores, canteros y pintores para realizar los objetos artísticos. Así también en opinión de Rojas, las fuentes fueron de segunda o tercera mano, quizá maltratadas por el uso y los largos viajes. Aunado a ello, la poca práctica del indígena en el tallado de ese tipo de figuras y sobre todo el copiado de un dibujo, de un grabado, menos naturalista y en cambio más fantasioso, coincidente con las formas del grutesco. Más adelante confirmaremos los tropiezos de los canteros en la representación de los modelos europeos, con un lenguaje que apenas les era familiar. Por otro lado, el fondo de las fajas donde se encuentran los relieves descritos, tienen una coloración azul.

La descripción de la ornamentación de la capilla continúa: a la segunda faja de la arquivuelta corresponde el mismo diseño de grutesco, cambió sólo lo referente a las dovelas centrales, en ellas se labró al *Salvator mundi* (F.40 y 41), bendiciendo con la mano derecha y sosteniendo el orbe con cruz en la otra, a su vez está rodeado de nubes estilizadas y el listón que debía enmarcarlo apenas si nace a cada lado, ocultado por las nubes en su trayecto central, en tanto que los tramos visibles permiten acomodar en ellos, las letras IN de un lado e IR del otro.

En la búsqueda poco fructífera, de encontrar los posibles, o

---

<sup>109</sup> Láminas provenientes del Handbook of Renaissance Ornament, New York, Dover, 1969, N° 13, 25, 46 y 115; F.S. Meyer, Manual de ornamentación, Barcelona, Editorial Gustavo Gili, 1976, lám. 63, fig. 3 en p.109. Alfonso Caso, Reyes y reinos de la mixteca, México, Fondo de Cultura Económica, 1979, t.I, lám. de figuras.

más bien, contemporáneas fuentes de grutescos en la arquitectura española, nos encontramos con uno de los muchos trabajos que se hicieron con ornamentación renacentista, aún cuando el gótico constructivo se continuaba utilizando. Como ejemplo, permanecen las ruinas del templo franciscano de San Antonio de Mondéjar, en la provincia de Guadalajara (fines del s. XV principios del s. XVI), en su portada de ascendencia renacentista encontramos frisos con grutescos, cuyos motivos ornamentales tales como los delfines (sólo las cabezas porque el cuerpo es de pez), los atados, las flores de lis hacia arriba y hacia abajo, nos recuerdan la labor realizada en la capilla de Coixtlahuaca. La portada española mencionada tiene más elementos que encontramos en otros templos y conventos de la Nueva España, de ahí que denotemos la importancia que ésta tuvo para los inicios del Renacimiento en España, así como en la Nueva España, aunque aparentemente no haya relación más directa, ya Kubler ha señalado otros aspectos.<sup>110</sup> (F.152).

La ornamentación del intradós (F.39) se reduce a la repetición de una hilera de cuadrifolias, que alternan con flores de lis acostadas, una a cada lado de las flores de cuatro pétalos.

Las enjutas lucen cada una un magnífico medallón (F.35), éstos contienen el escudo dominico representado por cuatro flores de lis, los que conforman una cruz de brazos iguales, con cinco estrellas --que más parecen flores de ocho pétalos con su estambre-- que estrellas de ocho puntas claramente elaboradas en Tepoztlán. El motivo central se hizo rodear de una doble moldura, en cuyo espacio se acomodaron cuentas de rosario. Es de notar el finísimo trabajo de cada medallón y sobre todo que luce mucho por estar labrado en un relieve más sobresaliente que el de la arquivuelta del arco. Ambos medallones como los existentes en las portadas del templo y los que estuvieron en el tecpan son del tipo de sello, aunque con sus diferencias ornamentales (los del tecpan no tienen estrellas ni las cuentas del rosario).

Para completar la descripción ornamental del frontis,

---

<sup>110</sup> Kubler, Op. cit., p.243

pasaremos a analizar lo que se conserva de la ornamentación de los arcos arbotantes (F.31 y 34). Del soporte en que se apoyaban los arcos hacia el exterior, no queda absolutamente nada, actualmente vemos en ruinas parte del relleno de cegado, y parte de lo que se puede identificar como un estribo, hecho posteriormente, de proporciones semejantes a los pilares entablerados de la capilla abierta de Teposcolula, según dijimos atrás. Lo que sí hubo de soporte fue una columna delgada como la que se ve en el esquema reconstructivo de la capilla, publicado en el libro de McAndrew,<sup>111</sup> sólo así se entiende que tuvieran que rellenar el vacío de los arcos arbotantes, probablemente en el siglo XVI, pues el terminado del aparejo es semejante y de la misma piedra que muestran los muros de la capilla.

Si seguimos el antedicho esquema tendríamos que el arco arbotante arrancarían del capitel de la supuesta columna delgada, de tal manera que su otro extremo, como así se hizo, no cae sobre el capitel de las columnas gruesas del frontis, sino arriba de la arquivuelta del arco principal de acceso. El arco arbotante tiene su arquivuelta dividida en dos fajas: la inferior se entableró y la superior lisa cae vertical a la primera. En el espacio permitido por cada tablero se labró una flor, con doble hilera de ocho pétalos, en cada una de las dovelas (F.31 y 34).

Finalmente, la parte superior de la fachada frontal se marcó horizontalmente con una doble moldura por encima de la rosca del arco y de las enjutas. Del paramento arriba de esa moldura únicamente permanecen fragmentos, pues los temblores y el tiempo han acabado con él, como así sucedió con la bóveda (F.28, 35 y 25).

En el interior, los arcos laterales fueron rellenados según se afirmó para conservar la construcción en pie, se apoyan en un extremo arriba de la arquivuelta del arco de acceso, y por el otro, descansan en una columna adosada al muro interno de la capilla (F.42 y 43). Su capitel se inspiró lejanamente en el capitel del orden corintio, pues tiene algo similar a las hojas de acanto en un

---

<sup>111</sup> McAndrew, Op. cit., p.489, lám. 248

relieve poco sobresaliente. Por lo demás, el capitel es semejante al de las columnas del frontis, así también la basa y fuste estriado al que se agregaron medias cañas a tres cuartos de su altura. El arco de medio punto tiene en su parte inferior una cadena de denticulos pintados de negro (F.45) Todo el soporte fue concebido como media muestra, con una sección rectangular para encajar en el muro (F.43 y 44).

Se dijo en la parte referente a la arquitectura de la capilla, que el paso de muros a bóveda fue marcado por una especie de entablamento (F.46 y 47), es decir, por una cornisa de tres molduras, corona, gola y dentellones;<sup>112</sup> un friso liso al que se pintó una leyenda escrita en latín (hoy difícil de reconstruir porque muchas de las letras se han borrado), y un arquitrabe marcado por cuatro niveles descendentes de molduración. Dicho entablamento corre por los seis muros del edificio, de tal manera que, en lugar de ser interrumpido continúa su avance sobre las ménsulas de sección curva de los ángulos, ménsulas que mediante la sobreposición de las molduras de cornisa y arquitrabe cobran vigorosidad. Cabe señalar que las molduras continuas del arquitrabe no pasan por el muro frontal de la capilla, por quedar éste más arriba en relación con los muros restantes (F.29). La presencia del entablamento, así como de las columnas y su ornamentación nos dan ese sabor de "novedad" y "modernidad" en el edificio, es decir, de Renacimiento; en el sentido en que Chueca Goitia lo anotó para España.<sup>113</sup> En Nueva España sucedió algo similar: edificios de arquitectura románica-gótica, se agregaron no sólo ornamentación sino elementos estructurales (columnas, entablamentos, arcos) de nota clasicista, que provienen del amplio repertorio de formas utilizadas en ese estilo que conocemos como Renacimiento, sea éste del plateresco y/o del purista.

---

<sup>112</sup> El orden de dichas molduras está alterado, según lo establecido por Diego de Sagredo: gola, corona y dentellones, en Medidas del romano, México, Ex-convento de Churubusco, 1977, p.64 (primera edición en castellano en 1526).

<sup>113</sup> EN ARS HISPANIAE, Op. cit., t.XI, p.26



Con relación a las ménsulas, ésta fueron hechas como sus contemporáneas en Yanhuitlán, Teposcolula, Cuilapan, Oaxtepec. Son del tipo muy torneado, su fino procedimiento y acabado se ve en la parte correspondiente al friso (sobre de ellas también había letras), además se lo ve en el arquivelaje con sus cuatro molduras escalonadas, y en la terminación pinjante que se compone de tres molduras anchas, una forma semicircular más angosta y otras tres molduras que apuntan hacia abajo. El apuntamiento es del tipo de trompo (F.48).

Sobre las ménsulas se trabajaron unos cuerpos semicilíndricos y achaflanados arriba, de ellos nacen las nervaduras de la bóveda. Esos cuerpos fueron la solución al alcance del diseñador, o quizá la solución por la que optó el cantero, para pasar de la cornisa a las nervaduras, procedimiento que revela el mismo problema sobre los capiteles del arco de ingreso, en éstos se introdujo un cuerpo parecido de donde arrancan la arquivuelta y el intradós entablerados, lo mismo sucede en los sálmeres de los arcos interiores. Esa huella característica se detecta igualmente en Yanhuitlán y en Teposcolula --rasgo distintivo del diseñador y/o cantero-- que no estuvo en Cuilapan, Izúcar, ni en Oaxtepec, pues en esos lugares y aún en la sacristía de la propia capilla, se resolvió bien la ejecución de esas piedras y/o sálmeres, según sea el caso.

La portada correspondiente al vano de acceso a la sacristía tiene un tipo de solución estructural diferente a lo anteriormente analizado (F.52 y 53). Se compone de un arco de medio punto corrido, con la peculiaridad de que tanto arco como arquivuelta carecen de impostas, por tanto, se continúa ésta última hasta llegar a las basas correspondientes a un par de pilastras-jambas, la ausencia de impostas nos recuerda alguna de las soluciones de Brunelleschi, cuya fórmula pasó a España. El arco tanto en su intradós como por su cara exterior fue entablerado, para contener en cada tablero corrido 28 florecillas asimétricas en la arquivuelta y 40 en el intradós. Las basas también están

entableradas y exornadas por seis flores, a razón de tres por cada uno de sus lados visibles. La hechura de es portada es semejante a una de mayor dimensión, que se encuentra en el primer claustro (de los Reyes) de San Esteban de Salamanca.

A diferencia de la anterior, la portada del balcón del coro-celda (F.54), luce un arco carpanel estriado en su intradós. Se apoya en columnas igualmente estriadas que pertenecen al mismo modelo de las cuatro columnas ya vistas de la capilla, con su basa y capitel iguales, del orden toscano, rectificamos, más bien se trata de medias muestras que se adosan al paramento de la fachada del coro, dicha peculiaridad se debe además, a que de una sola piedra fue sacada la media muestra y la sección entablerada de ornamentación. Su arquivuelta entablerada no sólo se reduce a marcar la zona del arco de tres radios, sino que, se prolonga para hacer marco a las medias columnas, hasta llegar casi al término del fuste donde termina el tablero. En el tablero se aplicaron numerosas florecillas de igual diseño a las que vemos en la portada de la Sacristía. Para acentuar la dignidad del vano del coro se le antepuso una cornisa en la parte inferior, a manera de antepecho de ventana, misma que acentúa su parte final con una serie de canaladuras hechas en relieve bajo sobre el muro. Es probable que debido a un mal cálculo para ubicar simétricamente el vano, el motivo ornamental de esa parte inferior, se prolongó .50 cm más por su lado poniente.

El vano interior que lleva a la escalerilla y también el vano de ingreso a la planta alta de la Sacristía, fueron exornados cada uno, por un arco conopial, los demás vanos de acceso y de ventanas son rectangulares, sin más agregados.

La bóveda del coro-celda como dijimos, forma una estrella de cuatro puntas, tiene la singularidad de que en sus piedras claves se labró una flor en cuatro de ellas, y en la quinta, que es la central, se hizo el escudo dominico de flor de lis, las flores de éste con apariencia más bien de cactus (F.57 y 54) que formalmente responde a la concepción lineal de la flor de lis, pero resultó la

representación de un elemento familiar en la zona semi-árida de la mixteca. Cabe preguntarse ¿El cantero indígena substituyó la forma? o ¿El cantero español quiso reproducir la forma local?

En torno a las apreciaciones estilísticas que comprende la capilla expresamos lo siguiente: a una estructura básicamente de filiación gótica por sus arbotantes, contrafuertes y abovedamiento nervado se incorporó la novedad del Renacimiento con los arcos de medio punto, de tres radios, pilastras y columnas estriadas con capiteles toscanos y corintios. Aunado a ello, una decoración combinada, una de origen medieval-gotizante en los ángeles y flores, y otra, Renacentista en base a cenefas de grutesco y las pronunciadas cornisa denticuladas correspondientes a los órdenes dórico y toscano. Finalmente, la adición del toque ambiental de la zona con los delfines transformados en cabezas de serpientes y el escudo de órganos, formas y expresión nativas que le confirieron un toque peculiar al repertorio europeo. Los elementos diversos le dan un carácter híbrido, por tanto creemos, es necio catalogar dentro de un estilo o una modalidad, la estructura y ornamentación de la capilla y su sacristía, así como la gran mayoría de la arquitectura y decoración novohispana de la centuria XVI. Porque de hacerlo con los parámetros europeos estamos descuidando una parte esencial de la nueva expresión que la intervención de la mano de obra indígena le imprimió, de tal manera que es distinta a pesar de su antecedente y composición innegablemente europea.

En ese sentido, estamos de acuerdo con lo asentado por M. Fernández en relación a la utilización del término tequitqui para la ornamentación escultórica. Pero, ¿Qué pasa con el diseño?, la planta y el alzado; detrás de cada espacio del conjunto conventual hay dos grupos de participación, dos mentalidades: la europea y la indígena neoconversa, es decir, los diseñadores, maestros de obra y los constructores, y canteros, ¿cómo compaginar y calificar su obra con una denominación global?

Hemos de tomar en cuenta muy en particular la presencia de frailes arquitectos-programadores iconográficos, para los que, la

expresión ortodoxa de las formas artísticas fue secundaria. Lo primario fue destacar por medio de la decoración simbólica un mensaje iconológico, además de la intervención complementaria del adorno. Fueron ellos los que dieron pie a la aglomeración indiscriminada de elementos componentes de las distintas expresiones artísticas y sus modalidades. No fue un fenómeno totalizador pero sí determinante. La otra parte --en este caso los canteros-- acataron en un 99% lo dispuesto en los diseños y programas, y sólo en el labrado, imprimieron una peculiaridad lógica, mas su participación no tuvo injerencia en la composición.

Por lo tanto, no estamos de acuerdo en calificar a esta obra tequitqui o indocristiana para referirnos no sólo a su decoración, sino a todo lo que implica el proceso de edificación --que si bien la mano indígena es la que da la nota distinta con lo europeo-- estaríamos dejando fuera la participación del diseñador y programador, que a nuestro modo de ver, es el punto de partida para la posibilidad de la continuación de una ideología por medio de un lenguaje formal europeo, pero a cargo en mucha parte por un pueblo que iniciaba su inserción en una cultura prestada e impuesta.

El resultado de la arquitectura conventual estuvo circunscrito en situaciones definidas, en los órdenes religioso-económico y político, que corresponden --al primer proyecto de vida novohispano-- atinada expresión de Manrique, con la que simpatizamos y estamos de acuerdo. En conclusión, la expresión de las obras artísticas de ese modo de vida estuvo sujeta a la realidad de quiénes lo produjeron y para qué y por quiénes fue hecho, acompañado del riquísimo y complejo bagaje de formas que trajo consigo el conquistador, evangelizador, colonizador, artífices y la fundamental participación del indígena. Instrumentos formales que sirvieron de puente para la meta evangelizadora. Lo que no quiere decir que en general fueron manejados inconscientemente por los frailes y/o civiles, cierto que hubo una inclinación hacia las formas renacentistas, a la manera de como se introdujo el Renacimiento en España, primero en la decoración y

después en algunas partes estructurales, no obstante en un principio ésta se sujetó a fórmulas estructurales góticas, que mejor conocían los autores, así como su aceptación de la arquitectura idónea por su resistencia para soportar los movimientos de tierra.

Hay una intención notoria de los frailes dominicos que elaboraron los programas iconológicos, tanto del frontis de la capilla, como de las portadas poniente y norte del templo, igualmente de los relieves en las piedras claves de la bóveda del templo. Su intención fue ofrecernos por medio de un vasto y repetitivo, incluso obsesionante programa cristológico --la conmemoración de la Pasión de Jesús, su martirio y sacrificio, por y para la salvación del género humano-- reafirmando con ello la finalidad de la predicación dominica, Orden instaurada para la salvación de las almas. La devoción, de santo Domingo y su grey, por Jesucristo como el cordero inmolado, como el redentor y salvador del mundo, la vemos plasmada no exclusivamente en Coixtlahuaca, sino también en la iconografía de Yanhuitlán y Teposcolula, aunque más escasa, pero con una tendencia homogénea. La mayoría de los relieves están a la vista del pueblo, recordándoles la significación y trascendencia del martirio de Jesucristo. Así los dominicos cumplían perfectamente con la predicación del Evangelio.

En la capilla encontramos la siguiente lectura. Hemos descrito anteriormente las figuras simbólicas que forman parte de la ornamentación, así concluimos que todas ellas se refieren a Jesucristo.

En primer lugar tenemos que en los dos capiteles del acceso principal, aparecen los ángeles coronados por una cruz y elevando una corona real, una corona de poder. Ambos significan y aluden a la victoria de Jesús en la cruz sobre la muerte, y remiten a la existencia de un reino celestial.

Si nos vamos a la decoración floral: los botones en flor de los mismos capiteles, las flores de ocho pétalos de los arbotantes

y las cuadrifolias del intradós del arco principal, no sólo cumplen una función decorativa, sino que se refieren a la vida terrenal -- que en la interpretación de Sill-- nos remiten al ciclo de la vida, muerte y renacimiento o resurrección, directamente aludido con los pasajes terrenales y celestiales de Jesucristo.<sup>114</sup> Pinedo opinó en su obra sobre la iconografía medieval que, especialmente las flores de ocho pétalos simbolizan el fruto de la regeneración que es Cristo.<sup>115</sup>

Sin forzar demasiado la iconografía, pero sin dejar de conceder a la ornamentación floral una carga simbólica, si queremos dejar dicho que, las flores fueron un elemento fundamental en las ceremonias de la iglesia, explotado aún más entre los indios dado el uso que ellos hacían de las mismas para sus antiguos dioses, así, las usaron como un elemento decorativo festivo, efímero al mismo tiempo que de manera permanente en constante alabanza divina; es de llamar la atención que en algunos grabados, las representaciones del hombre doloroso especialmente, incluyan un ámbito terrenal con vegetales y flores de diversas formas. No descartaríamos su simbolismo cristiano, incidente en este conjunto conventual, pero sin saber exactamente la idea del fraile(s) programador(es).

En la clave del arco principal Cristo es presentado en su forma simbólica del cordero del sacrificio consumado , ya resurrecto y victorioso sobre la muerte; tal es el significado del cordero sobre un libro y portando un banderín con la cruz. Recordemos que el cordero fue el animal predilecto de los judíos para el sacrificio; que el libro indica el cumplimiento de las Sagradas Escrituras, y el banderín con la cruz la resurrección y victoria de Jesús sobre la muerte. A sus lados aparecen los pelícanos que abriéndose el pecho derraman su preciosa sangre, la

---

<sup>114</sup> Grace Sill, Handbook of Symbols in Christian Art, New York, Mcmillan, 1975, p.49

<sup>115</sup> Ramiro de Pinedo, El simbolismo en la iconografía medieval española, Madrid, 1930, p.30, cita a Estibaliz quien afirmó que la "simbólica flor de ocho pétalos ha producido el divino fruto. La vid es Cristo."

luz (concebida la sangre como un haz de rayos) que alimentará y revivirá a sus hijos; el Fisiólogo en el Bestiario medieval explicó: "el pelicano que ama mucho a sus hijos. Engendrados éstos, cuando crecen comienzan a golpear en el rostro a sus padres, y los padres, a su vez, hacen lo mismo. Pero los padres luego se compadecen, los lloran durante tres días, condoliéndose de aquellos a quienes mataron. Al tercer día la madre, hiriéndose el pecho, rocía con su sangre los cadáveres de los polluelos y aquella sangre los rescata de la muerte".<sup>116</sup>

Análogamente a los pelícanos, Jesús derramó su sangre por sus hijos, la humanidad, por su salvación eterna. Dejemos la palabra a Burgoa, quien hermosamente expresó: "y ninguno es pequeño delante de la Majestad tan amante, que allí descifra con ventajas las veras del Pelicano Divino franqueando su carne, y brindando con su sangre, de hombre, y Dios, a unos terrestres polluelos."<sup>117</sup>

Los racimos de uvas son también un símbolo del sacrificio de Jesús, aluden a su sangre, al vino de la Eucaristía que es su sangre. Según la interpretación de Sill, las flores de lis remiten a la crucifixión, y que en algunas pinturas acompañan a la Virgen María como un símbolo profético de la crucifixión, por lo que, en algunas ocasiones sustituye al lirio para dramatizar aún más la vida de María.<sup>118</sup> Interpretado de esa manera, la Madre de Jesús se encuentra presente de manera secundaria.

Los delfines-serpiente, como delfines significan la resurrección, en la Enciclopedia de la religión católica se describe al delfín con esa connotación, leemos textualmente: "Acaso no será equivocado suponer que este símbolo, en aquellos tiempos primitivos del cristianismo, significase la fe en la Resurrección futura, refiriéndose al hecho de Jonás (Jon. II), el cual se refirió a Jesús aplicándolo al de su propia Resurrección gloriosa

---

<sup>116</sup> El fisiólogo, Bestiario medieval, Buenos Aires, EUDEBA, 1971, p.43

<sup>117</sup> Burgoa, Geográfica..., Op. cit., t.II, p.48

<sup>118</sup> Sill, Op. cit., p.51

después de haber estado tres días en el sepulcro así como el Profeta había estado tres días en el vientre de un cetáceo (Mat.XII, 39 y 40)".<sup>119</sup>

Para confirmar el sentido pasionario y la importancia de la salvación eterna (ya subrayadas en las Doctrinas Cristianas) y presentes en la capilla, por un lado, se leen las letras INRI por encima del pelicano, iniciales que aluden al pasaje culminante de la Pasión de Jesús, la crucifixión; San Juan Evangelista describió que, Pilatos, fue quien escribió el título de "Jesús Nazareno, Rey de los Judíos" (Juan XIX,19), en latín la leyenda dice "Iesus Nazarenus Rex Iudaeorum",<sup>120</sup> para colocarlas en lo alto de la cruz. Nada más significativo hay que se haya puesto sobre el pelicano, indicando con el ave la personificación del sacrificio de Jesús.

Por otro lado, en la faja superior y por encima del Cordero se encuentra la representación del *Salvator Mundi*, a la manera en que Curiel Méndez lo identificó en la capilla abierta de Tlalmanalco, es decir, se trata de la figura "de Cristo en calidad de Salvador de la Humanidad",<sup>121</sup> porta como aquél el orbe rematado con la cruz en su mano izquierda y bendice con la mano derecha, viste túnica y una capa (el detalle del broche no se ve); pero además el de Coixtlahuaca tiene una peculiaridad, sobre la cabeza soporta una especie de "mitra" o "bonete" rematado por una cruz similar a la que remata el orbe, conforme a lo que se observa en una fotografía ca. 1954 (F.40), aunque en el acercamiento de una fotografía de 1982 se logra ver con mucha dificultad por las lastimaduras que presenta la cantera en el sitio de la cabeza. Consideramos trascendental su presencia en el remate de la

---

<sup>119</sup> Enciclopedia de la religión católica, Barcelona, Dalman y Jover, S.A., 1951, t.II, p.1568

<sup>120</sup> George Ferguson, Signos y símbolos en el arte cristiano, Buenos Aires, EMECE Editores, 1956, p.223

<sup>121</sup> Gustavo Curiel, Tlalmanalco, historia e iconología del conjunto conventual, México, UNAM-IIE, 1988, p.149



ornamentación de la capilla, porque como lo dijo el citado autor "es El en quien reside la Salvación",<sup>122</sup> así se corona el ciclo salvífico compaginado con una iconografía relativa al sacrificio de Jesús, el Redentor, doctrina fundamental que los evangelizadores enseñaron a los indígenas. Y a propósito, en las Doctrinas escritas por dominicos --ya señalado por Borges-- Jesucristo es calificado con ternura: "dulce y amoroso Redentor Jesucristo", "nuestro gran Redentor y Señor Jesucristo", en ellas se destacó su papel ineludible y se afirmó que el hijo de Dios nos vino a salvar "por amor de nosotros los pecadores, porque nosotros, no hubiésemos de morir allá en los infiernos".<sup>123</sup>

Para terminar con esa recreación simbólica, la Orden dominica está presente por medio del escudo de su Orden, compuesto por cuatro estilizadas flores de lis, que aluden a la pureza de santo Domingo, fundador de la Orden. Las estrellas, atributo igualmente de su fundador, según la descripción del biógrafo del santo, Jordán de Sajonia, significan lo siguiente: "En aquellos primeros años se dignó el Señor, conoedor de los sucesos venideros, mostrar en indicios que algo extraordinario podía esperarse de aquel niño [Domingo]. Representósele a su madre, milagrosamente, con una estrella en la frente, para prefigurar como después pudo verse, que sería luz de los pueblos, iluminando a aquellos que yacían en las tinieblas y sombras de muerte, según quedó comprobado después por la realidad."<sup>124</sup>

El rosario que rodea los antedichos escudos, significan la devoción dominica al santísimo rosario, y por ende, a la institución de la misma por la Virgen del Rosario. Acotamos conforme a lo dicho por el padre Hernández: "La orden dominica insiste, sobre todo desde finales del siglo XV, en la devoción del

---

<sup>122</sup> Ibid., p.149

<sup>123</sup> Borges, Op. cit., p.159, hay menciones similares para el Dios Padre: "nuestro dulce y amoroso Padre Dios", "dulcísimo y amable", "su preciosos Hijo Jesucristo".

<sup>124</sup> Jordán de Sajonia, en Santo Domingo de Guzmán, Madrid, BAC, 1966, p.150

rosario y en la formación de cofradías rosarianas, para lograr con María la protección divina sobre el mundo."<sup>125</sup>

b). Templo

La ornamentación del exterior del templo conventual de Coixtlahuaca se concentra básicamente en sus dos portadas. Aunque, claro está la encontramos además, en mucho menor grado, en las ventanas que iluminan el interior del mismo, y en las cuatro pequeñas portadas que ostenta el campanario, restaurado en varias ocasiones.

Portada poniente.

La portada poniente o frontal (F.61) fue trazada entre dos cubos de torre y abarcando todo el peraltado espacio. Se le dio forma reticular, que arranca desde el suelo hasta la cornisa en que remata el muro superior. La retícula la forman cuatro elementos verticales, con sus respectivas tres entrecalles, y cuatro elementos horizontales que hacen las funciones de entablamento en el primero, y de cornisa (compuesta además por una faja lisa y un collarino como el arquitrabe) en los tres siguientes. Por lo tanto, el reticulado formó varios rectángulos verticales a los lados, más uno grande al centro para la puerta y tres menores horizontales, arriba de ella en el centro. En esos rectángulos se diseñaron hornacinas, medallones y otras formas ornamentales.

Es importante señalar que la portada tiene las características de una variante de arco de triunfo romano, con un par de apoyos a cada lado, entablamento y ático con frontón o frontispicio en su parte media. Dicho frontón, como lo dijo Rojas, no lo había de ordinario en los arcos de triunfo romanos, sino que, ese espacio correspondiente al ático se utilizaba para la inscripción a quienes

---

<sup>125</sup> Carta del padre Ramón Hernández O.P., del 24-V-1989

estaba dedicado el arco, aunque claro hubo excepciones.<sup>126</sup> El tratadista de arquitectura Sebastián Serlio, diseñó uno con características semejantes a la composición de la portada que nos ocupa, de manera que el antecedente estructural de la portada poniente fue la puerta del Castillo Viejo de Verona, cuya reproducción en dibujo e interpretación por escrito está en el libro tercero de arquitectura, lámina LXVIII.<sup>127</sup>

En ese mismo tratado, la lámina LIIII reproduce la fachada del templo de Jano en Roma, cuya portada sin soportes muestra dos hileras horizontales de nichos triples --conforme lo hizo notar McAndrew--<sup>128</sup> recuerdan a los nichos de la portada en estudio, con la salvedad de que aquí están dispuestos por pares y entre pares de soportes. Suponemos que en ambos modelos romanos de la obra de Serlio, o en la copia de alguno de ellos se inspiró el diseñador-maestro de arquitectura de la novedosa portada de Coixtlahuaca, de composición renacentista.

El reticulado y todos sus pormenores ornamentales, se observan muy claramente como un gran diseño antepuesto al muro de la fachada, en el que solamente se descubrirían la puerta y el óculo del coro.

La estructura renacentista de dicha portada, se divide horizontalmente en dos cuerpos y uno más que corresponde al remate. Verticalmente la división se hizo por tres calles, la central más ancha que las laterales. El primer cuerpo (F.61) contiene un par de pilastras a cada lado del eje central, del orden "toscano" (el capitel está formado por las molduras del arquitrabe); un arco de medio punto al centro, se apoya en jambas igualmente con capitel toscano. Pilastras, jambas e intercolumnios se levantan a partir de un elevado zócalo corrido que sigue los movimientos de entrantes y

---

<sup>126</sup> Rojas, "Los arcos de triunfo y las portadas religiosas en la Nueva España", en Anales del IIE, México, UNAM, 1971, N° 40, p.18

<sup>127</sup> Sebastián Serlio, Tercero y cuarto libro de arquitectura, México, UAEM, 1978

<sup>128</sup> McAndrew, Op. cit., p.486-491

salientes de muros y pilastras. Tanto pedestales o contrabasas, como pilastras, jambas, interpilastras, arquivuelta e intradós fueron entablerados, y dentro de cada tablero, excepto en los pedestales, se agregó un motivo ornamental simbólico.

Es de señalar la peculiaridad y semejanza con que solucionó la hechura del arco de esta portada, con el de la capilla abierta y portada lateral, es decir, que su arquivuelta tiene dos fajas, una de ellas, la que colinda con el intradós fue abocinada, y la segunda perpendicular vertical con relación a la anterior. Este abocinamiento de la primera sección de la arquivuelta se prolongó a las jambas, de tal manera que, también se abocinaron. La concepción de arquivuelta y jambas invita inmediatamente a traspasar el umbral del templo, no sin antes habernos dejado un imperativo efecto de claroscuro.

Las tres secciones del arco (dos por arquivuelta y una por el intradós) fueron entableradas y exornadas por vigorosas flores de cuatro pétalos --cuyas corolas se cierran hacia el pistilo-- a razón de una, por cada uno de los quince tableros. De igual forma se exornó la cara bocinada y el intradós de las jambas, con cuatro tableros y otras tantas flores en ellos. En las enjutas del arco se alojó en cada una de ellas, un medallón con el escudo de la Orden dominica, semejantes a los ya descritos de la capilla, que además veremos en la portada lateral colocados en el mismo lugar. Cabe señalar que el escudo del lado izquierdo no fue terminado con el detalle de su compañero, pues le faltó una orla de pequeños lóbulos circundando las flores de lis, también de manera similar a los del tecpan.

El par de pilastras entableradas por sus tres lados visibles (F.64) fueron exornadas por flores de cuatro pétalos, en las que se destacan tres estambres, a diferencias de las restantes.

Para terminar con ese primer cuerpo, el espacio permitido por las pilastras fue entablerado con ocho secciones a las que corresponden ocho nichos colocados de dos en dos. Los dos pares inferiores de nichos presentan las siguientes características:

todos tienen a manera de dosel una venera, cuya valva no se terminó de labrar (eso sucede en ambos lados de la portada); por encima de la venera, en un espacio que equivale a las enjutas, se colocó en diagonal un atado de follajes con una flor en botón; el nicho está vacío. Mientras que, en los cuatro nichos superiores las valvas de las conchas sí están terminadas; en lugar de botones en flor hay querubines con diadema y cruz (como los de la capilla), en los primeros nichos están esquinados (F.65) y en los segundos horizontales; en el hueco del nicho propiamente dicho se colocó una cruz que a simple vista pareciera nudosa o de palo de acebo, sin embargo si observamos con cuidado, se trata de una cruz revestida de llagas (F.65).

La cruz se eleva a partir del orbe y culmina con la cartela INRI, del orbe cabe señalar lo siguiente: el modelo a la vista del cantero no fue bien leído, mejor dicho, comprendido; creemos que en el modelo, el orbe estaba dividido por dos fajas, una horizontal y otra vertical, para señalar el ombligo del mundo, Jerusalén o el templo de Dios, conforme se le representaba en la época medieval;<sup>129</sup> y durante la época de los Reyes Católicos, según se ve en el escudo de la Universidad de Salamanca --en el que el mundo está marcado por esos dos ejes. Pero, el indígena que se encargó de llevarlo a la piedra no entendió bien de que se trataba, el resultado se advierte claramente: hay dos fajas que cinchan al mundo, elaboradas más bien como un pectoral.

Al primer cuerpo de la portada sigue un entablamento (F.62), cuyo arquitrabe y cornisa son semejantes: tienen corona, gola y dentellones, que son las tres molduras de una cornisa, al decir de Diego de Sagredo como la hacían los antiguos;<sup>130</sup> pero al igual que en la capilla alteraron el orden, que debe ser, gola corona y dentellones. Serlio en su tercer libro explicó la formación de ese tipo de cornisa, en su dibujo del arco de Verona, se observan

---

<sup>129</sup> Vid. láminas fotocopiadas de, Juan A. Ramírez, Cinco lecciones sobre arquitectura y utopía, Málaga, Universidad de Málaga, 1981, p.119 y ss.

<sup>130</sup> Sagredo, Op. cit., p.64

además tres molduras de filete debajo de los dentellones,<sup>131</sup> fue esa la solución imitada cornisas de ambas portadas de Coixtlahuaca, y en el interior de la capilla. Con la salvedad antedicha de que a los dentellones no sigue la corona sino la gola (que más parece un bocel), la cornisa está muy deteriorada y en varios tramos ya no existe la citada moldura.

Por lo que se refiere al arquitecabo, hemos de notar que no es similar al de la capilla, de tres o cuatro molduras, como lo describen Sagredo y Serlio,<sup>132</sup> sino que, además de tener las molduras alteradas de una cornisa, se le agregó en su parte inferior un tramo liso y una moldura parecida al bocel. Igualmente se conformaron las molduras que dividen horizontalmente el segundo cuerpo y remate de la portada principal, así también en la periferia del muro envolvente del templo, como si fuera un pobre remedo de entablamento.

El friso se exornó con una leyenda que dice: "CI DOMUS MEA DOMUS ORATIONIS VOCABITUR OMNIBUS GENTIBUS MARC III CAP ANNO DNI 1576" (Mi casa será llamada casa de oración para o entre todos los gentiles Marcos III cap. Año del Señor 1576).<sup>133</sup>

Un ático se eleva sobre el citado entablamento, y hasta ahí es lo semejante a una estructura de arco de triunfo, el de Verona, incluido el frontispicio o frontón triangular de la parte central.

El ático (F.62), a su vez forma parte del arranque del segundo cuerpo. El frontón triangular es un poco más peraltado que el de Verona, y además está cortado, sus ángulos no alcanzaron a posarse sobre la cornisa del entablamento, ya que en este caso se colocaron zócalos para columnas interiores a cada lado del eje central, lo que estorbó para que el frontispicio se desplazara completamente en el ático. Por lo demás éste se compuso con molduras de cornisa.

En la parte central del frontón se alojó un enorme y bien

<sup>131</sup> Serlio, Op. cit., p.LXVIIIrev.

<sup>132</sup> Sagredo, Op. cit., p.64. Serlio, Op. cit., p.LXVIIIrev.

<sup>133</sup> Agradezco al maestro Bulmaro Reyes Coria por su ayuda para la mejor transcripción y traducción de la frase.

realizado escudo Real de España, éste tiene su campo bien labrado con pequeños detalles (F.66). Se divide en cuatro cuarteles: el superior izquierdo y el inferior derecho contienen los castillos y leones en dos ángulos y en los otros dos, seis barras verticales, tres de ellas atravesadas por un par de lanzas sostenidas por leones y una granada que colinda con las torres y leones, una figura más es la que parece ser una cadena; en los dos cuarteles siguientes, el de la parte superior derecha y el inferior izquierdo se trabajaron al centro un par de leones rodeados por cinco flores de lis, un león de pie, barras diagonales y cinco motivos que parecen barras. Detrás del escudo aparece el águila bicéfala, coronada respectivamente en cada una de sus cabezas y nuevamente por una sola corona al centro de ambas, sobre de ésta se posa el orbe con la cruz, el orbe es del mismo tipo del de las cruces de los nichos.

El escudo de Coixtlahuaca recuerda al que está empotrado en la portada de las Escuelas Menores de Salamanca (F.67),<sup>134</sup> aunque en el primero no están ni las cadenas del toisón, ni las columnas de Hércules, ni tampoco dos o tres detalles de los cuarteles, con la excepción de los detalles de los cuarteles, con excepción de las ausencias citadas parecería que el salmantino fue a todas luces el modelo de inspiración.

En nuestra búsqueda más satisfactoria del modelo, nos encontramos con el escudo de armas publicado en la obra Historia general de las Indias, reimpresa en 1547 (F.66a), con la que guarda una estrecha similitud, ya no se diga en los motivos del campo y los cuarteles, sino en el águila bicéfala, ese tratamiento ondulante y airoso del plumaje, la cercanía que existe en la lengua de las águilas, así como la corona; la vigorosidad de las patas del águila de Coixtlahuaca no la encontramos en el modelo aludido, pero sí en la portada del tomo II de la misma obra de Fernández de Oviedo (reimpresa en Valladolid en 1550) (F.66b), lámina en la que

---

<sup>134</sup> Chueca Goitia, Arg..., Op. cit., t.XI, p.101, señaló la fecha de 1533 para esa obra.

se lee: "Capitán Fernández de Oviedo Alcalde de la fortaleza y puerto de Santo Domingo isla Española, cronista de su majestad." Ante estas noticias reveladoras, no podemos dejar de lado la representación del escudo Real que ostenta la portada de las Casas Reales en la Ciudad de Santo Domingo, República Dominicana (F.66c), cuyo modelo muy seguramente se derivó de las ilustraciones de la obra citada de Fernández de Oviedo, especialmente la de 1547. Las tres representaciones contienen la cadena del toisón y las columnas del *plus ultra*, formas de las que carece la reproducción hecha en Coixtlahuaca.

No podemos dejar de decir que la hechura del relieve es de primerísima calidad en relación al trabajo en relieve del siglo XVI novohispano, así también de lo que llevamos visto de esta portada. Evidentemente hubo en Coixtlahuaca un cantero nativo, dirigido por un fraile o más de los que ahí residieron, los que además contaron con un modelo como el de la época de Carlos V (1516-1556). Esa obra maestra nada tiene que ver con el escudo de Castilla y León que fue empotrado y después quitado de la fachada del tecpan, ni tampoco con el que se conserva en el refectorio.

A ambos lados del eje central y como prolongación del primer cuerpo del par de pilastras y espacios entre ellas, se acomodó un par de zócalos de apoyo para las columnillas del segundo cuerpo (F.62). Los zócalos se forman de dos secciones: una que es un pedestal cúbico y la otra de forma de cebolla; ésta última es la misma para el apoyo de las columnas exteriores, pero no para las interiores. Los primeros semejan ánforas, con cuello y cuerpo redondeado, con sólo dos molduras de collarino, una para el cuello y otra para la boca; en cambio los segundos, con la misma forma de ánfora son estriados, su boca es marcada por un toro y un cuerpo redondeado que es disimulado por el agregado de una forma de ménsula, que por sus lados termina en roleo y por el frente se ven las canaladuras con medias cañas bien marcadas.

En los espacios que dejan los pedestales y a semejanza de toda esa área de la portada, hay un par de nichos con una valva exornada



por un querubín coronado con cruz, ese diseño difiere de los restantes en la misma portada y aún con la lateral.

La división horizontal que lleva al segundo cuerpo de la portada se concibió mediante una cornisa cuyas molduras semejan a las del arquitrabe ahí hecho. Llama la atención inmediatamente, la gran flor que enmarca el vano del coro (F.61), por su aspecto formal y decorativo nada tiene que ver con los rosetones empleados en el gótico, excepción hecha de su forma circular y abocinada. En el intradós del vano circular se labraron puntas de diamante y se le hizo de marco la reproducción en relieve de una flor de doce pétalos. Como remedo del vano se trazaron dos molduras concéntricas espaciadas, la primera abocinada; ambas permiten entre ellas dos fajas anchas, cuya superficie se entabló y exornó por una flor a razón de cada tablero. La corola de la flor consta de doce pétalos denticulados en su interior, en cada uno de ellos se colocó una flor, iguales a las de los tableros. Esas vigorosas flores dentro de la gran flor, son del tipo de las que hay en la parte central del primer cuerpo de la misma portada. La flor quedó inscrita dentro de un cuadrado. Su composición es novedosa en cuanto a lo que se había hecho en materia de rosetones, éste es novohispano.

A ambos lados del rosetón se ven las columnillas estriadas, cuya basa y capitel son semejantes, éste último formado por las molduras de la cornisa, que corren horizontalmente y que dan paso al cuerpo de remate. Entre el par de columnillas se alojaron tres pares de nichos, con las características ya vistas, su ornamento se redujo al diseño de atado de follajes con un botón de flor.

El tercer cuerpo, o remate (F.63), sigue fielmente las divisiones verticales con otro par de columnillas de fuste liso, colocadas a cada lado del eje vector. En tal manera se prolonga la línea vertical que convierte a esta portada en objeto ascendente, que ya de por sí se logró al ceñirla dentro de un espacio delimitado entre cubos de torres.

Las que llamamos columnillas, no tienen basa pero sí capitel formado por las varias molduras de la cornisa que va sobre la

periferia del muro, inclusive la más volada alberga dentículos en su parte inferior.

El remate, aloja en su sección central a una imagen de bulto -que ahora está semidestruida-- pero se puede reconocer como a santa Bárbara, trae una torre con ventanas; la escultura está apoyada en una peana ornamentada con follajes. En la parte superior y paralelas a la santa, hay dos piedras erosionadas que indican la posible existencia de un par de querubines que escoltaban. Sobre de esas figuras, muro más arriba se alojó a la paloma del Espíritu Santo, encerrada en un marco cuadrangular.

En los espacios permitidos por el par de columnillas, se colocó un par de medallones uno sobre otro, a cada lado. En ellos aparecen por cada uno un busto de hombre, que por el momento no ha sido posible identificarlos, pues no portan ningún atributo y tampoco tienen escrita alguna leyenda. Por sus rasgos físicos se trata de personajes españoles, tres de ellos de hombres maduros y el otro de una persona joven, que así como, la identificamos como hombre también pudiera ser mujer.

Los bustos de tres cuartos de perfil son sobresalientes (sin ser exentos), pero tratados los detalles en relieve. Los del aldo izquierdo y de abajo hacia arriba corresponden a la siguiente descripción: El primero (F.68) se trata de un busto masculino envuelto en una túnica que parece hábito, pues se ve sobre sus hombros caer la esclavina con capucha; es un hombre maduro, con la frente surcada por arrugas, tiene bigote y barba corta, rizados, al igual que sus cabellos (entre los que parece que hay tonsura). La segunda figura (F.69), arriba de la anterior, también pertenece a un hombre que viste semejantes vestiduras, tiene bigote, barba y cabello rizado; también de edad por las arrugas en la frente.

Los bustos del lado derecho tienen las siguientes características: el de abajo (F.70) está vestido con una túnica del tipo de las dos anteriores, con bigote y barbas largas y rizadas como su cabello. El segundo (F.71) arriba del anterior, corresponde a una figura joven, imberbe, de facciones toscas como para ser

mujer, aunque en las mejillas tiene esas marcas como rubor que encontramos tanto en la escultura como en la pintura románica (lo que revelaría el posible origen de la fuente), viste túnica plegada y un manto por igual que cae sobre su cabeza; por los últimos rasgos mencionados nos inclinamos a pensar en la posibilidad de una mujer, acaso la Virgen. Las cuatro figuras ven hacia la parte central, con gesto adusto.

Es notable como esos relieves están sacados de una piedra cuadrada, mientras que las piedras alrededor que integran sus marcos circulares son dovelas. Así también son de una sola pieza, la paloma (F.73), los querubines erosionados al lado de santa Bárbara (F.72), ésta última es la única exenta, claramente se ve que los dos bloques que hay detrás de ella no forman parte de la escultura misma, la que sólo tiene de apoyo un angosto bloque, el que a su vez se apoya en la peana. Peana que también está sacada de una piedra cuadrada justamente para ser empotrada en el paramento del frontis del templo (F.63). Por lo tanto, suponemos que la santa debió colocarse posteriormente en el siglo XVII o XVIII, y que en su lugar existió otra figura. Igualmente notamos que el escudo de España y los de la Orden fueron sacados de un bloque de piedra, cada uno.

Es obvio que hay una notoria diferencia entre la mano que ejecutó la escultura del cuerpo de remate (exceptuando a la santa), en comparación a la del resto de la portada.

La paloma del Espíritu Santo (F.73) es muy vigorosa de cuerpo, tiene las extendidas, patas y cabeza pequeñas, ésta última ya no existe; muestra la panza y las patas encogidas. Está encerrada en un marco cuadrangular con ornamentación semejante a la de los marcos de los bustos, con figuras de bastones, uno tras otro.

Dijimos que la escultura de santa Bárbara, por sus características antedichas, no forma parte del programa iconológico del siglo XVI. Esta suposición la confirmamos además, si observamos con detalle las resoluciones para el tratamiento de su cuerpo y vestido, aunque no conserva el rostro sí el resto del cuerpo y algo

de las manos, notamos que esa figura tiene más soltura, con los brazos despegados del cuerpo, uno de ellos se levanta y hace escuadra con su cuerpo, pies y piernas están más separados; por otra parte, su vestido es amplio, plegado con un poco más de aire y no en líneas verticales y mucho menos con poco movimiento como el vestido de los bustos o el de los santos de la portada lateral. La figura es dinámica, dinamismo que se nota en su cuerpo sobre todo en brazos y piernas, a la par que su vestido.

Los elementos formales que rigen la hechura de la portada son renacentistas. A una estructura básica de arco de triunfo romano se agregaron dos cuerpos, estos fueron exornados por soportes y junto con las líneas horizontales formadas por el entablamento y cornisas, le dieron una forma de emparrillado, como tan claramente se define en los retablos del renacimiento español. Aunado a ello, los motivos decorativos clásicos que son tableros, nichos, veneras, frontón, dentellones, puntas de diamante, medallones, querubines; más la decoración simbólica de flores, cruces, querubines, escudos, veneras y bustos todos elementos dispuestos reiteradamente, dieron como resultado un diseño distinto en cuanto a lo que se había hecho en España.

No dejamos de reconocer cierta familiaridad con los diseños reticulados de las portadas salmantinas de la Universidad y San Esteban, y aún más con la principal de la catedral de Plasencia. Sin embargo, la profusa ornamentación en éstas no la tiene la de Coixtlahuaca, no está tratada a la manera de tapiz --cuya superficie estuviera revestida de relieves poco sobresalientes como para disfrutarla en la sombra. Lo que sí es claro, es que el diseñador intentó darle una configuración clásica, pero desvirtuada por la falta de conocimientos en el mejor manejo consciente y adecuado de los cánones, por un lado, y por el otro, en el predominio del manejo de la decoración para dar determinado mensaje.

El maestro de Coixtlahuaca, no tuvo que preocuparse mayormente, según lo hizo Juan de Alava, para resolver la portada

de la catedral de Plasencia, por ejemplo. Al respecto Chueca Goitia señaló, que había un problema fundamental: la conciliación o imposición de un estilo sobre otro, es decir, "Juan de Alava se enfrentó con un problema que planteaba la natural disidencia entre la estructura gótica y los cánones de la belleza renacentista. Era preciso revestir uno de esos planos estrechos y altos que quedaban entre los salientes contrafuertes de la estructura gótica".<sup>135</sup> En ese caso la verticalidad se equilibró con las fajas horizontales de entablamentos, así como más tarde fue resuelto en San Esteban.

El resultado en Coixtlahuaca fue discreto, disfrazado; en donde se adicionó un elemento distintivo de las portadas renacentistas-platerescas ya citadas, ese nuevo elemento es el claroscuro ya citado por Angulo y Vargas Lugo. Lo advertimos en la estructura y ornamentación: a partir de los anchos y sobrios cubos de torre --que no contrafuertes-- a los que se agregó por el lado de la portada un segmento de ángulo recto, ya encontramos los primeros indicios de verticalidad, al mismo tiempo que juego de luz y sombra, éste se continúa en los ejes verticales de la portada de finas pilastras y pseudocolumnas estriadas; el equilibrio horizontal del juego ascendente, se atenuó por lo sombreado de las veneras de los nichos, los cornisamentos y los vanos de luz, así como la cortante delimitación que efectúa el cuerpo de remate, aunado por el cuadrado que enmarca la vigorosa flor. Características de un todo diferencial. Y que sin lugar a duda su composición tuvo influencia en las posteriores de Santo Domingo de Oaxaca y de Yanhuatlán.

En relación a la presencia de un escudo Real en parte tan importante de la portada, nos recuerda además a esas construcciones patrocinadas por los Reyes Católicos, de fines del siglo XV y principios del siglo XVI, y por lo tanto anteriores a las salmantinas citadas, en aquellas la heráldica es obsesiva. Valgan los ejemplos de San Gregorio y, San Pedro y San Pablo de

---

<sup>135</sup> *Ibid.*, p.115. Alava trabajó en Plasencia entre 1498 y 1552; en San Esteban, ca. 1524, p.112

Valladolid, Santa María la Real en Aranda de Duero, Santa Cruz de Segovia y Santo Tomás de Avila (en las dos últimas el escudo de los Reyes quedó afuera propiamente del diseño de la portada y se colocó en el remate del imafrente).

La relación de la portada principal con la de la capilla abierta, no sólo se establece por medio de la formas renacentistas que ambas contienen, también en su mensaje iconológico, el cual fue determinante en las dos. En ésta continúa el mensaje cristológico en su sacrificio por la redención del género humano, los difusores y patronos son los Dominicos y la Corona española.

Examinemos con un poco más de detenimiento la lectura iconológica de esa portada principal: de acuerdo a lo que señalamos en relación al simbolismo de las flores en la capilla abierta, y la presencia de éstas de cuatro pétalos y los botones de flor en el frontis de la portada principal, pudiera ser solamente un recurso ornamental para perenizar en la cantera un elemento terreno de uso constante para las festividades. Dijimos que como elemento terrenal las flores en general acompañan las representaciones grabadas del hombre doloroso y a la virgen; de manera que la presencia de flores como parte de una iconografía fundamentalmente pasionaria y salvífica, nos llevó a relacionarlas con la interpretación hecha por Sill y James Hall, acerca de que las flores aluden al ciclo de la vida, a su evanescencia y renacimiento perpetuo.<sup>136</sup>

El carácter pasionario se remarcó con la existencia de cruces en los nichos, únicamente permanecen ocho de ellas, dispuestas simétricamente; no aseguramos que para cada nicho se hizo una, si las hubo y los temblores arrasaron con ellas, o si no se acabaron de labrar. Dichas cruces están salpicadas de llagas (tienen de 31 a 34 llagas) que subrayan el martirio de Jesús; llevan la cartela del INRI. La victoria de Jesucristo se expresó con la erección de la cruz sobre el orbe, significando así el triunfo de la iglesia

---

<sup>136</sup> James Hall, Dictionary of Subjects and Symbols in Art, New York, John Murray Publishers, 1979. Sill, Op. cit., p.2

crisrina sobre el mundo.<sup>137</sup> La reiteración de la cruz revestida de llagas, no sólo alude al sacrificio de Jesús por la redención del género humano, sino además, a la devoción del pueblo por las llagas de Cristo y por su preciosa sangre derramada, como medios invocatorios de salvación.

En la Enciclopedia de la religión... leemos: "En la mística medieval y en la liturgia religiosa y en general, las llagas de Cristo son el refugio seguro de los débiles y los pecadores, por ser las fuentes de donde mana la Sangre salvadora."<sup>138</sup> Por ello, las llagas de Cristo eran invocadas al filo de la muerte, en épocas de peste y hambre, así también, la intercesión divina se invocaba con el derramamiento de sangre de los disciplinantes,<sup>139</sup> en ese mismo sentido se desarrollaron en la Nueva España ambas devociones, continuadas por los frailes mendicantes y especialmente por los dominicos según vimos en el capítulo de evangelización.

Con respecto a los dominicos, la devoción iniciada por su fundador, proseguida, sustentada y extendida a nivel popular por el llamado apóstol español, Vicente Ferrer, quien creó la cofradía de la Vera Cruz, que en opinión de Dávila "está fundada en la piadosísima devoción de la Cruz de Christo, en cuya memoria van los devotos Christianos en procesión derramando su sangre."<sup>140</sup> Aunque no podamos afirmar contundentemente la intervención de dicha cofradía en la portada de 1576, si reconocemos una tradición dominica, más Vicentina en ella, por la gran devoción a la cruz y la actuación de la cofradía de flagelantes o penitentes públicos cuya función tenía un doble objetivo: la remisión de los pecados y la memoria de la Pasión del Redentor.<sup>141</sup>

---

<sup>137</sup> Sill, Op. cit., p.131

<sup>138</sup> Enciclopedia..., Op. cit., t.II, p.1261-1262

<sup>139</sup> Ibid., p.1262. Vid. José María Garganta, en la introducción general al estudio de San Vicente Ferrer, Madrid, BAC, 1956, p.50

<sup>140</sup> Dávila, Op. cit., p.561

<sup>141</sup> Antist, en Vicente Ferrer, Op. cit., p.130

La presencia reiterada que en la portada encontramos fueron necesarias para el mensaje destinado al neoconverso, alimentadas por una práctica constante de procesiones rogativas para menguar los castigos divinos, sustentadas por una ideología cristiana y una devoción cristocéntrica dominica.

Cabe resaltar, algunas observaciones de la vida del fraile valenciano Vicente Ferrer O.P., tomadas de su biógrafo Justiniano Antist, quien refirió: el santo desde niño se destacó por sus discursos, cuando tomó el hábito dominico en 1367 su modelo a seguir fue el de santo Domingo --por lo tanto leyó los libros que éste había tenido por preferidos-- en otro aspecto, aconsejó a sus hermanos detenerse en la lectura de cualquier texto alusivo para que en esos momentos se adentraran en las llagas de Jesucristo, como fuente de reflexión e inspiración para su prédica.<sup>142</sup> Bien señaló el padre Garganta, la predicación del santo "iba dirigida a un retorno práctico de los pueblos a Jesucristo y a su Iglesia, a procurar en las almas la renovación de la vida en gracia, la participación de los sacramentos..."<sup>143</sup> El mismo modelo había de resaltarse ante los neoconversos hispanoamericanos, dada la significación devocional a nivel popular. San Vicente Ferrer hizo apostolado en el siglo XIV en Europa, así también, con sus características propias, lo hicieron los Predicadores venidos a Nueva España, a Coixtlahuaca.

Expusimos en los esbozos biográficos de algunos frailes que laboraron en la mixteca, que la disciplina de sus carnes, junto con otros recursos de castigo hacia el cuerpo, fueron motivo de exaltación de sus observancias y de emulación ejemplar. La práctica de dicha disciplina fue llevada a cabo por el mismo santo Domingo y sus frailes --con carácter redentivo-- pero también expiatorio.<sup>144</sup> A ello agregó Garganta que: "Dada la proyección

---

<sup>142</sup> Ibid., p.100-105, la fecha está tomada de la introducción general, p.13

<sup>143</sup> Ibid., p.46

<sup>144</sup> Ibid., p.47 y 48



social de las ordenes mendicantes no es extraño que tales prácticas invadieran el campo seglar los momentos de exaltación del fervor."<sup>145</sup> Precisamente Ferrer fue el dominico más destacado en el auspiciamiento de cofradías de disciplinantes, "estimula a la práctica de la flagelación con el ejemplo de santo Domingo, de san Francisco y de san Bernardo."<sup>146</sup> Hay que distinguir la disciplina que los frailes toman en el claustro, en sus celdas, a la que tomaban Vicente Ferrer y sus seguidores, además en la vía pública, a ella instaba el santo por su ejemplaridad; de tal manera que hay una distinción en el significado, en el primer caso, como expiación de culpas, de penitencia privada, y la otra, de tipo público, la cual estaba cargada de una significación que rememoraba la Pasión de Cristo, efectuada además por penitentes de todo tipo, a lo que agregamos la participación inocente de los niños, para invocar misericordia divina en épocas duras para el hombre en general, según vimos en el inciso de sacramentos en la presente tesis.

Volvamos a la iconografía de la portada principal. En otro aspecto, Jesús-hombre está presente, colérico y resuelto en la frase lapidaria del friso, expresada por Jesús cuando expulsó del templo a los mercaderes. Marcos, el "más detallista y apasionado"<sup>147</sup> de los evangelistas explicó: "Llegaron a Jerusalén y, entrando en el templo, se puso a expulsar a los que allí vendían y compraban, y derribó las mesas de los cambistas y los asientos de los vendedores de palomas; no permitía que nadie transportase objeto alguno por el templo, y los enseñaba y decía: ¿No está escrito: Mi casa será llamada de oración para todas las gentes? Pero vosotros la habéis convertido en cueva de ladrones..." (Marcos XI, 15-17).

Conforme a las investigaciones de Luis Ramos O.P., fue la Biblia Vulgata, la que utilizaron los frailes en el siglo XVI en la

---

<sup>145</sup> Ibid., p.47

<sup>146</sup> Ibid., p.49

<sup>147</sup> Denis Buzy y Amedée Brunot S.C.J. Santos y santas del evangelio, Santander, Editorial Sal Terrae, 1967, p.128 y 129

Nueva España, así, para corroborar la inscripción del friso con el texto latino recurrimos a la Biblia Sacra Vulgatae Clementinae, Marcos 11, 17: ¿Quia domus mea, domus orationis vocabitur omnibus gentibus?";<sup>148</sup> en el friso leemos: "CI DOMUS MEA DOMUS ORATIONIS VOCABITUR OMNIBUS GENTIBUS MARC III CAP ANNO DNI 1576".

El señalamiento del templo exclusivo como casa de oración no sólo lo encontramos aludido en esa sentencia; recordemos el contenido general de las disposiciones del Primer Concilio Provincial Mexicano, de 1555: "Que en las Iglesias no se hagan Consejos, ni Ayuntamientos, ni en los Cimiterios juegue nadie. Nuestro Sr, dixo: mi Casa, conviene a saber la Iglesia, Casa de oración será llamada; y somos informados, que algunos Legos con poca reverencia hacen Ayuntamientos y aun lo que es peor, los que pasan de camino duermen dentro de ellas, y hacen otros usos profanos, de que se sigue grande escándalo a éstos Naturales recién convertidos..."<sup>149</sup> La inscripción de la portada de Coixtlahuaca es un elemento más en donde los frailes dejaron plasmada la importancia de la casa de Dios como lugar de oración y reverencia, y que quizá fue necesario subrayarlo a los indios chocho-mixtecos dada su tradición comercial y todo lo religioso ceremonial que esto implicó en su cultura indígena.

El escudo Real corresponde a la exaltación de la Corona como la patrocinadora directa de la construcción de esa obra; en la historia de la administración política de Coixtlahuaca, entre 1564 y 1579, encomenderos y la Corona se hicieron cargo entre otras cosas, del cuidado de la iglesia y los frailes asignados a dicho lugar. El Real Patronato está presente con el escudo de extraordinaria talla, que se salvó de ser borrado para siempre. Las figuras hasta cierto punto extrañas de uno de los cuarteles, nos hizo pensar en la posibilidad de un mecenas particular, a la usanza española, ya sea de un dominico importante o algún otro personaje,

---

<sup>148</sup> Preparada por Alberto Colunga O.P. y Lorenzo Turrado, Madrid, BAC, 1982, p.1003

<sup>149</sup> En Lorenzana, Op. cit., f.84

imposible a todas luces, dada la injerencia del Patronazgo de la Corona sobre la Iglesia. La duda llegó cuando el escudo nos pareció distinto en detalles al de la Universidad y Escuelas Menores Salmantinas, y al reproducido en la Historia General de las Indias de 1547. El problema radica en una parte de los cuarteles 2 y 3, que en su parte superior izquierda debía estar reproducida una barra horizontal y lo que encontramos es algo así

Como ya lo habrán advertido, el modelo del escudo --salvo el detalle anterior-- es de la época del reinado de Carlos I de España (1516-1556).

Los Reyes Católicos así también sus sucesores, como defensores de la iglesia en España y posteriormente patronos de la misma en sus dominios en las tierras descubiertas para gloria de Dios, imprimieron su presencia dentro de los programas iconográficos de las portadas religiosas. Un claro ejemplo, es la portada principal del templo del Colegio de San Gregorio de Valladolid --según la opinión vertida por Santiago Sebastián en su Mensaje del arte medieval--<sup>150</sup> ese es un buen modelo de intromisión de un símbolo "profano" dentro de un programa iconográfico religioso, en el vemos el escudo de los Reyes Católicos y algunos emblemas del mecenas directo el obispo de Palencia fray Alonso de Burgos O.P., ejemplo de la importancia del patronazgo de obras religiosas por familias pudientes de la época. En el caso que nos ocupa, hay un programa religioso con un motivo secular para exaltar el Patronazgo Indiano.

Dada la conclusión a que llegamos con la figura de santa Bárbara, resulta forzado relacionarla iconológicamente con toda la demás decoración simbólica de la portada, especialmente con los personajes que la rodean. De manera que, postergamos para el final las referencias de su vida, para pasar y tratar de definir quién estuvo en su lugar y tratar de establecer una lectura iconológica final.

---

<sup>150</sup> Santiago Sebastián, Mensaje del arte medieval, Córdoba, Ediciones Escudero, 1978, p.153

La primera suposición parece lógica en tanto que la iconografía ya analizada es estrictamente de corte escritural, en esa manera, suponemos que los bustos de los medallones corresponden a los cuatro evangelistas y que la representación central sería la de Jesús. Así tendríamos a san Mateo, san Marcos, san Lucas y san Juan (el más joven). Sin embargo, esta posibilidad si bien es lógica no se ve respaldada por los atuendos que portan las figuras, ya que según vimos en páginas atrás, por lo menos dos de los bustos nos hacen dudar: uno más bien parece un fraile (anciano) por el atuendo y la tonsura, y el otro joven con el manto sobre la cabeza y el rubor en las mejillas indican más la apariencia de una mujer; aunque cabe advertir que pudo ser mal comprendido el modelo por el cantero. Por ejemplo, el autor de las piedras claves del coro, por error, le talló cabellos largos a santo Domingo. Al mismo tiempo, pensamos que si se trataba de los cuatro evangelistas, pudieron haberse representado por medio de sus atributos, como es lo usual.

Los cuatro bustos están de tres cuartos de perfil, dirigidos hacia la parte central, son testigos o miran hacia la figura central; consideramos que no estuvo sola la paloma del Espíritu Santo, sino que ésta debió ser complemento de otra representación, quizá el bautizo de Jesús --narrado en los cuatro evangelios. No obstante, la composición se complica, porque por lo menos debía estar también el Bautista, como se ve en la pila bautismal de Zinacantepec (a Jesús se le posa la Paloma, a su derecha hay un ángel y a su izquierda san Juan bautizándolo). Podemos inferir que se omitió la figura de san Juan por estar ya programado para la portada lateral. Lo cierto es que se conserva la Paloma y por debajo de ella a ambos lados dos piedras que tienen el contorno de querubines maltratados por el tiempo, que cumplían la misión de escoltar a una figura de importancia, lugar que pasó a ocupar santa Bárbara en algún momento de la segunda mitad del siglo XVII o quizá hasta la primera del siglo XVIII. Además, la peana sacada de un bloque de piedra como las restantes del siglo XVI, supone la existencia de una escultura que se apoyaba en ella.

Una segunda posibilidad con varios obstáculos, apunta a la representación del bautizo de Jesús, pero con la presencia de la Virgen --la figura joven con manto sobre la cabeza-- ¿y quiénes son entonces los tres personajes hombres? Uno de ellos pudiera ser santo Domingo, el de la tonsura pero tiene barba, es preciso recordar que en la representación del Bautizo de Jesús en San Marcos de Florencia, están presentes santo Domingo, la Virgen y dos ángeles.<sup>151</sup> Los dos bustos restantes de largas barbas ¿quiénes son?. O si descartamos la suposición del fraile aludido ¿quienes son los tres personajes que acompañan a la Virgen?

O por el contrario, si se tratara de retratos como lo afirmó Toussaint y lo repitiera Fernández, estaríamos ante los retratos ¿de quién? ¿De un fraile o frailes, un encomendero o los dos? ¿y la Virgen o joven imberbe?. De haber presencia civil conformaría un elemento secular más en esta portada. Estos son los planteamientos que escogimos para exponer.

Si se tratara del bautizo de Jesús presentado por los cuatro evangelistas, tendríamos en conclusión un concreto mensaje basado en el Nuevo testamento. Siendo así se presenta a Jesús el hijo de Dios, el que es bautizado en el Espíritu Santo: "En el instante en que salía del agua vio los cielos abiertos y el Espíritu, como paloma, que descendía sobre El, y una voz se hizo (oír) de los cielos: 'Tú eres mi Hijo, el Amado, en quien tengo mis complacencias" (Marcos I, 10-11). Asimismo, el bautizo marca al primero de los Sacramentos para acceder al templo de Dios, éste como lo denota la inscripción del friso, será llamado casa de oración, impuesta por Jesús hombre iracundo e imponente, concededor de su misión. Finalmente, el triunfo del cristianismo sobre el mundo, así también la elección de la resurrección a otra vida, y la devoción a las llagas de Cristo como elemento de salvación. Verdadera lección cristiana para los neoconvertos, alimentada por el contenido de las Doctrinas y llevada a cabo cotidianamente y patrocinada por la Orden de Predicadores y la Corona Española. La

---

<sup>151</sup> Vid., lámina 18, en Fra Angelico en San Marcos, ( Forma y Color, 6)

exaltación de la religión como historia de la salvación determinó la forma, del diseño de la portada principal novohispana de Coixtlahuaca.

Más tarde, un siglo o más, los padres vicarios y residentes, o el Provincial de la Angelopolitana, vieron la necesidad de colocar una imagen adecuada en substitución de la figura de Jesús o la que estuviera --quizá tirada por un temblor-- ya que esa área de la portada fue varias veces afectada por los movimientos sísmicos, baste el ejemplo de los del presente siglo: enero de 1931, 11 de octubre de 1945, 23 de agosto de 1965 y 24 de octubre de 1980, de manera que en época colonial no debieron ser menos los que afectaron la zona oaxaqueña y especialmente la portada principal en el lugar ya indicado.<sup>152</sup> En 1701 sucedió un fuerte temblor en la ciudad de Oaxaca, descrito por Antonio de Robles, quien dijo: "Este día se ha sabido por carta del provincial de la Merced, que anda en la visita, que en la ciudad de Oaxaca el día de Santo Tomás apóstol, 21 de diciembre del año próximo pasado [esto lo escribió el domingo 22 de enero de 1702], a las 7 de la noche, hubo un terrible temblor que derribó la torre de la iglesia de la Merced, maltrató mucho las demás iglesias y muchas casas."<sup>153</sup>

Ante el constante azote de la naturaleza reiterado en la portada, debieron decidir que la figura idónea era la de santa Bárbara. Dicha santa además de ser invocada contra los temblores, lo fue también con ocasión de las pestes y al filo de la muerte, de manera que su significación se triplica.

Revisemos su leyenda e importancia dentro de la iconografía de los santos. Según la Leyenda de oro:<sup>154</sup> Bárbara era una hermosa

---

<sup>152</sup> Vid. Apéndice: Cuadro de movimientos sísmicos

<sup>153</sup> Antonio de Robles, Diario de sucesos notables (1665-1703), México, Editorial Porrúa, S.A., 1946, t. III, p. 195

<sup>154</sup> Eduardo María Villarrasa, La leyenda de oro, Barcelona, L. González y Compañía Editores, 1897, t. IV, p. 479-481, está basada en datos de Butler y otras hagiografías. Existe diferencia con la Leyenda dorada de Santiago de la Vorágine, ya que ésta última nutre el relato al establecer la relación intelectual de Bárbara con Orígenes sabio alejandrino, lo que explica su conversión, en Santiago de la Vorágine O.P., La leyenda dorada, Madrid, Alianza Editorial, S.A., 1982,

mujer, hija de Dióscoro hombre noble, pagano, ciudadano de Nicomedia, que vivió durante el imperio de Maximino; debido a los numerosos pretendientes y porque la hija no eligiera durante su ausencia, la encerró en una torre confortable rodeada de sirvientes, el encierro lejos de afectar a la hija, fue de suma utilidad para decidir su entrega al Dios cristiano. Cuando su padre regresó, pensó que era el momento para casarla, ella se negó rotundamente; no obstante Dióscoro esperó pacientemente a que modificara su idea. Empezó otro viaje y dejó tranquilamente a Bárbara, y los inicios de la construcción de un baño que debía llevar dos ventanas. Al regreso su padre se encontró con la novedad de que el baño estaba construido y tenía tres ventanas, además notó que en una de las losas estaba pintada la señal de la cruz; extrañado ante esos cambios, buscó a su hija y le exigió una explicación, y ella le contestó con una predicación sobre el misterio de la Santísima Trinidad. Su padre henchido de cólera al darse cuenta de la conversión de Bárbaras, y ante el temor de que su emperador se enterara y le confiscara sus bienes, decididamente tomó una espada para atravesar el cuerpo de su hija --mas fue librada de una muerte segura por Dios. Dióscoro no conforme hasta verla muerta, la buscó, la capturó, golpeó y encerró, para después entregarla a Marciano "presidente". Marciano la vio tan hermosa, que quiso hacerla desistir de su nueva creencia, pero fracasó y la mandó azotar con crueldad, además de proferirle otros graves martirios. Finalmente su padre solicitó ser su verdugo, lo que le fue concedido, la llevó al monte para sacrificarla, ella elevó una oración en la que suplicaba a Dios "otorgase los bienes que le pidiesen todos los que en su nombre la invocasen", su padre la degolló con una espada; a escaso tiempo de darle muerte a su hija, un rayo lo mató.

La tradición ha constituido a santa Bárbara en abogada contra

los truenos, rayos e incendios,<sup>155</sup> y por supuesto es invocada en la muerte cuando no se ha recibido el Santísimo Sacramento,<sup>156</sup> en relación a esa última atribución, Santiago Sebastián explicó, que nada más bastaba con ver la imagen de la santa "para estar seguros de no morir en ese día y concedía a sus devotos la seguridad de recibir el viático".<sup>157</sup> Es obvia la trascendencia de la imagen en la continuación de la evangelización en una zona en la que convergían pobladores de habla mixteca y chuchona. Creemos que una vez más los frailes resolvieron por medio de una atinada devoción, la exhortación al pueblo hacia la toma del Santísimo Sacramento como uno de los medios de salvación.

Como señalamos al principio de la narración, la santa es abogada contra los temblores,<sup>158</sup> Butler explicó que Bárbara está considerada como uno de los catorce santos protectores de la humanidad, y que también se la conoce como patrona de los arquitectos, constructores y albañiles.<sup>159</sup>

El patrocinio e invocaciones a la santa tienen que ver con algún detalle de su vida, excepción hecha de su devoción contra los movimientos telúricos, aunque como protectora de constructores, albañiles y arquitectos podría ir implícita la anterior. Con ella se invoca además a una de las cuatro vírgenes capitales y a uno de los catorce santos protectores del mundo.<sup>160</sup>

Su atributo más característico es la torre con tres ventanas, torre que alude a su encierro obligatorio y al discernimiento del misterio de la Santísima Trinidad. En ocasiones lleva la corona y

---

<sup>155</sup> Louis Reau, Iconographie de l'Art Crétien, Paris, Presses Université de France, 1955-59, t.II-II, p.170

<sup>156</sup> Legenda de oro, Op. cit., t.IV, p.481

<sup>157</sup> Sebastián López, Mensaje..., Op. cit., p.163

<sup>158</sup> Juan Ferrando Iconografía de los santos, Barcelona, Ediciones Omega, S.A., 1950, p.294

<sup>159</sup> Vidas de los santos de Butler, México, 1965, t. IV, p.484. Reau, Op. cit., t.II-II, p.170

<sup>160</sup> Reau, Op. cit., t.II-II, p.170



la palma de la victoria de su muerte por el cristianismo. En la portada de Coixtlahuaca (y además en uno de los medallones de la bóveda del coro) fue puesta con esos atributos, la palma ha sido destruida por el tiempo.

#### Portada norte.

La portada norte, a semejanza de la traza de la portada principal, fue desplegada y ceñida verticalmente al espacio permitido por dos de los contrafuertes laterales, éstos delimitan el segundo tramo de la nave del templo (F.75). Se concibió en forma de retícula desde el suelo hasta la cornisa que ostenta la terminación del muro, por tanto, al igual que sucede en la portada poniente, también se divide por cuatro ejes verticales formando tres entrecalles, y tres horizontales marcados por el entablamento y los otros dos por cornisas; esas divisiones ofrecen varios rectángulos peraltados, nueve en total, que acentúan más todavía el efecto vertical de esta portada lateral, en esos rectángulos encontramos nichos, símbolos pasionarios y otros motivos ornamentales.

Es de señalar, que también está inspirada en la estructura básica de un arco de triunfo, para ello es el arco de Trajano el que mejor nos ilustra --dibujado en la lámina LX del Tercer libro de arquitectura de Serlio. La estructura del primer cuerpo de la portada lateral, muestra un par de pilastras a cada lado del eje central, un entablamento y un ático más peraltado que el de la portada principal, según se coteja con el arco de Trajano. La diferencia fundamental que guarda la lateral con la principal, es el alargamiento de la proporción de los soportes del primer cuerpo, a un metro aproximadamente, de lo que resultó la elevación del ático y el segundo cuerpo, por lo tanto no hubo espacio para el cuerpo de remate, y en su lugar sólo quedó una franja angosta, correspondiente al paramento de la fachada norte del templo.

La estructura renacentista de la portada lateral se forma de tres cuerpos horizontales, uno de ellos corresponde al ático, y

tres calles verticales, la central más ancha que las laterales. El primer cuerpo contiene un par de finas pilastras "dóricas" que van a cada lado del eje central, y cuyo capitel se formó de las molduras del arquitrabe, que en este caso coinciden con las de la cornisa, que en opinión de Sagredo, el capitel dórico se forma de ellas.<sup>161</sup> En la calle central, un arco carpanel enmarca el vano de acceso al templo, se apoya en jambas con capitel toscano. Tanto pilastras, jambas y paramento se elevan a partir de un zócalo corrido que repite los movimientos de los elementos estructurales antedichos. Únicamente pilastras, jambas y pedestales o contrabasas fueron entablerados por sus tres lados visibles. Los espacios permitidos entre pares de pilastras se dejaron vacíos, no hay huella alguna de que hubieran tenido algún tipo de ornamentación, se optó por cubrirlos con sillares. No es desatinado suponer que para esa sección se hubieran labrado nichos semejantes a los de la portada poniente, o como los mismos existentes en el ático de esta misma portada, decimos esto porque existen ocho nichos sueltos, o por lo menos fracciones de ellos, que pudieron estar destinados a complementar el ornato del primer cuerpo, aunque como afirmamos atrás, el diseño de los nichos es distinto (F.92) y su número insuficiente para ser colocados en la portada; cabe la posibilidad que el cantero Tomás Ramírez ya no terminó de tallarlos y mucho menos colocarlos en la portada.

Ya mencionamos que el arco carpanel está compuesto de dos secciones en su arquivuelta, la que limita con el intradós es abocinada y se extiende hasta los pedestales, como de igual manera se resolvió en la portada poniente. Tanto el intradós como las dos fajas que forman la arquivuelta y las jambas, fueron entablerados sin más ornamentación que la que ostenta la sección perpendicular a la abocinada, en ella, el tablero fue seccionado en dieciséis

---

<sup>161</sup> Sagredo, *Op. cit.*, p.46, citó las molduras de gola, nacela, equinos, etc. Los capiteles que hemos denominado toscanos, en general, no son como los clásicos, pero sí tiene una nota diferencial respecto de los jónicos y corintios. Vid., también Viñola, Tratado práctico y elemental de arquitectura o estudio de los cinco ordenes clásicos, México, Editorial Porrúa, S.A., 1965, p.5

casetones que alojan otras tantas puntas de diamante. Las enjutas del arco llevan un medallón con el escudo flordelisado, de la misma escuela de los de la portada poniente.

El paso al ático se preparó mediante un entablamento, cuyo arquitrabe tiene las mismas características denotadas para la portada principal, es decir, se forma con molduras de cornisa y las subsiguientes franja lisa y moldura de bocel remedando un entablamento. A dicho arquitrabe sigue un friso liso y una cornisa con sus tres molduras más tres filetes.

El elevado ático, como lo muestra la reproducción del arco de Trajano, fue exornado por un par de soportes y no por pedestales que sirvieran de apoyo a las columnas del siguiente cuerpo. En Coixtlahuaca, en esa portada, se dispusieron el par de pilastras estriadas por sus tres lados visibles, a cada lado del eje central, entre el par se colocaron dos pares de nichos dentro de un tablero. Esos nichos están coronados a semejanza de los del segundo cuerpo de la portada poniente, por una concha que en su parte superior permite la presencia de un par de botones de flor con follaje. Los nichos están vacíos.

La atención del ático se concentra en su rectángulo central, en donde se acomodó un frontispicio curvo de arco peraltado, con denticulos en su periferia inferior (F.75 y 76). Dentro del frontispicio curvo se alojaron tres imágenes de bulto, que a su vez son separadas entre sí por un elemento vertical, consistente en un par de pseudo columnas estriadas de capitel sencillo y basa en forma de ménsula semicircular con pinjante de granada que muestra sus granos. Las columnillas ornamentales guardan la imagen central que está de pie, a diferencia de las otras dos sentadas. Las tres esculturas se apoyan en una peana estriada, de forma bulbosa, que termina en un pinjante de bola. Las peanas de los lados son más grandes que la central y por arriba se prolongan para servir de asiento a san Pedro (izquierda) y san Pablo (derecha). Los nombres de las imágenes los leemos en una filacteria que va sobre la peana, dicen así: "Santos san Pedro", "Santos san Pablo". La imagen

central representa a san Juan Bautista y le rodea una leyenda que dice: "Santos san Joa. babtista ciudad".

El segundo cuerpo y último fue enriquecido en sus rectángulos por diversa ornamentación (F.80). En primer lugar, los apoyos que se colocaron en ese cuerpo son pares de pilastras estriadas, de capitel elaborado por las molduras que forman la cornisa, que son iguales a las del arquitrabe. Como remate de las pilastras antedichas, se colocó una cruz sobre un pedestal, cabe denotar que los cabos de los brazos terminan en bola. Pedestal y cruz se adosaron, al igual que el resto de la portada, al paramento del templo. Las pilastras se apoyan en una pequeña basa muy destruida y éstas a su vez en la contrabasa o pedestal cúbico.

En el rectángulo central de este cuerpo se hizo la reproducción de un gran motivo floral, digno marco del óculo circular y abocinado que ilumina al templo por ese lado. La flor es igual a la que exorna el vano del coro de la portada principal.

Los rectángulos permitidos en las calles laterales de ese cuerpo, ofrecen un copioso repertorio ornamental-simbólico de la Pasión de Jesucristo (F.80). Los instrumentos están colocados a ambos lados de una fina y elevada cruz que emerge de un sarcófago (F.83 y 88). En los dos rectángulos la colocación de los instrumentos pasionarios es diferente, incluso hay algún símbolo que no fue repetido en uno de los dos tableros, por ello vamos a describir a cada uno en su oportunidad.

En el primero, lado izquierdo, la descripción es la siguiente: (F.83) el eje vector y central es la cruz que emerge del sarcófago, es de asta elevada y brazos cortos, en la culminación del asta se colocó la cartela con las letras INRI. A ambos lados de la cartela se colocaron en hilera las monedas, 15 de cada lado. Del sarcófago salen en diagonal, por el lado izquierdo la lanza, y por el derecho la pértiga con el hisopo, y la palma o caña. Al lado izquierdo y paralela a la cruz, se eleva la columna con el gallo, en el primer tercio del soporte fueron amarrados los flagelados con estrellas de metal, varas espinosas y la cuerda, abajo de ésta última se ve el

martillo. Más abajo se encuentran los dados y la túnica. Al lado izquierdo de la columna se ve el sol, una estrella, una espada con la oreja de Malco de la que mana un chorro de sangre, y una mano asiendo un mechón de cabellos. Entre la columna y el asta de la cruz hay dos estrellas, un corazón sangrante atravesado por una espada, una mano con la señal injuriosa de la higa, un hombre que dice improperios (o que escupe) y tres clavos. Al lado derecho de la cruz, entre asta y pértiga se ve una estrella, la corona de espinas, la linterna y Judas con la bolsa del dinero colgada al cuello. Del otro de la pértiga dos estrellas, la luna, la santa faz o manto de la Verónica sostenida por dos manos, sobre la cabeza hay tres flores de lis a manera de tres potencias; un jarrón con una mano debajo, y la escalera.

En el tablero del lado derecho: la cruz emerge del sarcófago, tiene la cartela del INRI y a ambos lados de ella están en hilera las otras 15 monedas. Del féretro igualmente, salen la lanza, la pértiga y la palma. En el lado izquierdo de la cruz y paralela a ésta se colocó la columna con el gallo parado en el capitel, en su fuste se ataron los flagelos con estrellas de plomo, el hato de varas espinosas y la cuerda, debajo de ésta y fuera de la columna se colocaron los tres clavos, el martillo, los dados y la túnica. Al lado izquierdo de la columna aparecen una espada con un chorro de sangre proveniente de la oreja de Malco, una mano muestra la palma y hay una estrella más. Entre la columna y la lanza hay tres formas como rombos que quizá pretendían ser los pomos de la unción. Entre la lanza y la cruz se ve una estrella, el sol, un corazón sangrante atravesado por una espada, las pinzas y un hombre que insulta (o escupe). Del lado derecho de la cruz, entre ésta y la pértiga se ve una estrella, la luna, la corona de espinas, el manto de la Verónica con las características ya descritas, Judas con la bolsa colgándole del cuello, y un recipiente como lavamanos o lebrillo. Por encima de la esponja hay dos estrellas, finalmente, al lado derecho de la pértiga otra estrella, una mano con la higa (?) por encima de un jarrón, y la escalera.

Así como se concibió la portada principal, la lateral, también está regida por una estructura básica de arco de triunfo, con un cuerpo agregado después de un elevado ático. Su ornamentación simbólica procede de modelos grabados góticos tardíos -- probablemente flamencos de la segunda mitad del siglo XV a primer tercio del XVI-- especialmente los que inspiraron a los tableros pasionarios. Su sentido iconográfico e iconológico está asociado al punto cardinal norte, a la gentilidad y a su catequización, de tal manera que, corresponde con la interpretación simbólica que denotó Kubler en relación a las portadas que dan al cardinal citado, atinadamente escribió: "Varios pasajes del Antiguo Testamento consideran el norte como una dirección asociada a los pueblos gentiles, Gregorio Magno menciona específicamente este propósito de la entrada al templo en dicha dirección. Desde el siglo VI por lo menos, la parte norte se empleó para impartir el catecismo. En México, debemos suponer que los mendicantes, conscientes de su misión, concedieron gran importancia a este acceso al templo, en grado mayor al que había tenido en Europa, dado el gran número de inchoantes (recién conversos) indígenas que tenían a su cargo."<sup>162</sup>

La configuración de san Juan Bautista como patrono de templo y ciudad, además del precursor que anuncia la venida del mesías, la presencia de los dos pilares de la iglesia, Pedro y Pablo --uno que representa a los judíos y el otro a los gentiles-- la representación de los principales símbolos alusivos a la Pasión, inspirados de las configuraciones plásticas de la Misa de San Gregorio y sus derivaciones iconográficas, hacen de esta portada y de su significación, un compendio cristiano, plasmado no en lienzos o códices testerianos transportables, sino en un material duradero. Es pues igualmente una portada en la que se representa una determinante función didáctica, de los dominicos a los indígenas del lugar. Examinaremos con detenimiento el significado de cada una de las figuras que ahí se colocaron.

---

<sup>162</sup> Kubler, Op. cit., p.260-261

San Pedro y san Pablo representan a los dos grandes apóstoles, mártires y fundamentos de la iglesia romana, católica y apostólica. El primero, según la interpretación de Halls simboliza a los judíos, y el segundo a los gentiles.<sup>163</sup> Con relación a san Pablo, el mismo escribió en su Epístola a los Romanos: "y a vosotros los gentiles os digo que mientras sea apóstol de los gentiles haré honor a mi ministerio, por ver si despierto la emulación de los de mi linaje y salvo a algunos de ellos." (11, 13-14). En la carta dirigida a los Efesios dijo: "A mí, el menor de todos los santos, me fue otorgada esta gracia de anunciar a los gentiles la insondable riqueza de Cristo..." (3, 8).

Ambos en nuestra portada de estudio aparecen vestidos de apóstoles (F.77): la figura de Pedro "príncipe de los apóstoles" corresponde a la de un hombre maduro, de barba corta y como atributos personales porta un libro abierto que remite a su vida apostólica y a su afán de guiar a sus compañeros en la enseñanza del Evangelio; porta, además, las llaves o la llave del cielo, de acuerdo al poder que Jesús le confirió, narración que se encuentra descrita en detalle en el Evangelio de san Mateo (16, 13-19). Pedro es el vicario de Cristo en la tierra.<sup>164</sup>

San Pablo (F.79) fue figurado a la manera de un hombre de barba larga y picuda, como atributos porta un libro abierto que simboliza al escritor de las Epístolas, y la espada que indica el instrumento de su martirio. En su papel de propagador del cristianismo después de su conversión --al igual que sus compañeros de creencias-- no se libró de la persecución del año 64 d.c. (época de Nerón); como Pedro, fue también encarcelado en Roma, pero en su calidad de ciudadano romano le fue conferida la muerte menos vil, que consistía en la decapitación por la espada. A ambos se les venera como fundadores de la Iglesia romana,<sup>165</sup> y son virtuosos

---

<sup>163</sup> Halls, Op. cit., p.235 y 240

<sup>164</sup> Enciclopedia de la religión..., Op. cit., t.V, p.1400. Francisco Pacheco, Arte de la pintura, Madrid, Instituto de Valencia de D. Juan, 1956, t.II, p.313

<sup>165</sup> Enciclopedia..., Op. cit., t.V, p.1128

ejemplos de conversión al cristianismo.

San Juan Bautista (F.78) muestra un rostro joven, con bigote y cabellos largos, viste túnica corta (de piel de camello) atada a la cintura con un ceñidor, por encima le cae un ampuloso manto similar al de los apóstoles. Su atributo personal es un libro que porta en la mano izquierda sobre el que posa el Agnus Dei, que a su vez es señalado con el dedo índice de su mano derecha, el Evangelio de san Juan describe: "Al día siguiente vio venir a Jesús y dijo: He aquí el Cordero de Dios, que quita el pecado del mundo. Este es aquel de quien yo dije: Detrás de mí viene uno que es antes de mí, porque era primero que yo" (Juan, 1, 29-30). Juan Bautista sostiene además, la cruz con banderín que simboliza a Jesús el cordero inmolado, victorioso sobre la muerte y redentor de los pecados del mundo. El bautista es el precursor y propagador, es el que prepara el camino de Jesús: "Como dice Tertuliano, San Juan prepara los caminos del señor, representa por su misión histórica el límite entre el judaísmo y el cristianismo. Como predijera el angel, Jesús será grande ante Dios, y estará lleno del Espíritu Santo (J.I, 15..."<sup>166</sup> Dicho de otro modo por Halls, el Bautista es el eslabón, el vínculo entre el Viejo y el Nuevo Testamentos, es el último de los profetas del Viejo Testamento y el primero de los santos del Nuevo.<sup>167</sup>

La significación del Bautista como límite y vínculo, entre judaísmo y cristianismo, entre viejo y nuevo testamentos, va aún más adelante. Con la aparición de santo Domingo de Guzmán como fundador de la Orden de Predicadores --para la salvación de las almas-- y como uno de los pilares primarios en la edificación de la iglesia, igualmente simbolizado por una estrella como la nueva luz, su presencia es análoga a la del bautista. Ambos iluminaron y anunciaron la venida del Señor en el final de los tiempos. Leamos a Pedro Ferrando, uno de los biógrafos de santo Domingo: "y así

---

<sup>166</sup> Ibid., p.854

<sup>167</sup> Halls, Op. cit., p.172



como Juan Bautista, a la manera que el lucero anuncia la salida del sol, fue el precursor de la primera venida del Salvador, del mismo modo, Santo Domingo, en función de estrella vespertina sobre el ocaso de la luz del mundo, se cree que apareció para anunciar el próximo juicio."<sup>168</sup>

San Juan Bautista patrono de templo y ciudad, lejos de aparecer su imagen en la portada principal --como se supone que debía estar-- sólo estaría aludido con el bautizo de Jesús (si eso fue lo representado). En cambio su imagen preside el acceso lateral, compartiendo con quien posee las llaves del cielo y con quien ejemplifica la conversión de los gentiles. Su presencia en ese acceso norte remite a su papel de intercesor en el juicio final, asociado a su vez con los símbolos pasionarios ahí presentes. Monterrosa en sus investigaciones sobre la iconografía de la Misa de San Gregorio (siglo XV) señaló que por medio de ellas se concedían indulgencias.<sup>169</sup> No podemos constatar que ese hubiera sido el sentido en esta portada lateral.

La presencia de la cruz rodeada por los símbolos de la Pasión de Jesucristo que vemos en la portada norte, es similar a tantas otras representaciones contemporáneas en pintura mural y en escultura de las cruces atriales, mención especial merece el bordado del Gremial de Zumárraga (1527-1548). Monterrosa en su estudio Valor y simbolismo de la cruz en la evangelización mexicana describió el antecedente de la expresión plástica del milagro de san Gregorio el Magno, conocida como Misa de san Gregorio.<sup>170</sup> Aunque en contadas interpretaciones novohispanas aparece Cristo con el santo y los diáconos.

Otra fuente posible de inspiración debió ser la configuración

---

<sup>168</sup> En Santo Domingo, op. cit., p.294, la obra del biógrafo citado fue escrita en 1239. La inserción de esta significativa nota --que tiene que ver con la devoción a san Juan por los dominicos-- se la debo a la maestra Gerlero.

<sup>169</sup> Mariano Monterrosa, Valor y simbolismo de la cruz en la evangelización mexicana, Tesis de Licenciatura en Historia, México, UNAM-PFYL, 1967, p.38

<sup>170</sup> Ibid., p.45, explicó que fue Francisco de la Maza quien primero relacionó el contenido de las cruces mexicanas con la Misa, en p.36

del "hombre doloroso o de los dolores" (The man of sorrows) conocida por medio de múltiples grabados de origen alemán y de los Países Bajos, del siglo XV (Fotocopias). La aparición del tema del Jesucristo dolido, después de sufrida toda su Pasión, se relaciona con la valoración que hace E. Male, acerca de la creación de una nueva imagen en el arte del siglo XV, específicamente se refiere al Cristo doloroso --que se puede apreciar en un ejemplo francés del siglo citado, en donde se le representó resumiendo su completa Pasión: "desnudo, extenuado, aparece sentado sobre una pequeña prominencia; sus pies y sus manos están ligados con cuerdas...".<sup>171</sup> Agregó, que dicha configuración se fue modificando, en otro ejemplo francés Jesucristo "se halla sentado precisamente sobre una roca del Calvario, porque detrás de él se levanta la cruz; y a su lado aparece la túnica que le han quitado, y los dados están encima de ella".<sup>172</sup> En otro, Cristo aparece de pie ante la cruz, y detrás de él se ven los instrumentos de su martirio. En otro más, el hombre doloroso emerge de medio cuerpo del sarcófago, junto con la cruz, y el fondo de la escena lo forman los símbolos pasionarios.<sup>173</sup>

En esa forma se mostró el dolor del hombre que murió por nosotros, en opinión de Male: "Este Cristo resume toda la Pasión; tal como está ha agotado la violencia, la ignominia, la bestialidad del hombre..."<sup>174</sup>

Santiago Sebastián hizo referencia a un Cristo de Piedad, éste se deriva de la imagen plasmada de acuerdo a la visión de san Gregorio, se trata de un Cristo sufriente "de medio cuerpo desnudo, sobre la tumba, con las manos cruzadas y la cabeza inclinada; a

---

<sup>171</sup> Emile Male, El arte religioso del siglo XII al siglo XVIII, México, Fondo de Cultura Económica, 1966, p.97

<sup>172</sup> Ibid., p.98

<sup>173</sup> Vid. fotocopias de los ejemplos tomados de Late Gothic Engravings of Germany and the Netherlands, New York, Dover, 1969, láminas 2 y 677 Fifteenth Century Woodcuts and Metalcuts, Washington, Department of the National Gallery of Art, láminas 125 y 126

<sup>174</sup> Male, Op. cit., p.98

veces le asisten dos ángeles, que los artistas fueron substituyendo por la Virgen y san Juan. Es la idea de la Pasión eterna de Cristo más allá de la muerte."<sup>175</sup> Imagen similar a la del hombre doloroso.

En Coixtlahuaca tenemos una síntesis de las representaciones antedichas: desde la Misa de san Gregorio --a la cual según Santiago Sebastián, se agregaron los símbolos de la Pasión desde el siglo XIV con el "objeto de meditación para toda la cristiandad--<sup>176</sup> hasta las múltiples expresiones del hombre doloroso. En nuestro objeto de estudio no aparece la figura del redentor pero sí sus insignias, es decir, los instrumentos de su martirio y sacrificio, especialmente la cruz "que siempre será y es un compendio de la Redención y de todos los dogmas fundamentales de la religión cristiana"<sup>177</sup> (F.81 a 82).

La organización de la cofradía del Descendimiento y Sepulcro de Cristo, por los dominicos en Nueva España en 1582, trajo consigo una gran devoción a la conmemoración de la Pasión del Señor, en su representación y procesión se exaltaron sus insignias, pero aún mas la piedad popular hacia la rememoración del "texto expreso del santo Evangelio".<sup>178</sup> Muy pronto esa celebración tuvo eco en el arte pictórico mural --como es el caso de la obra en la portería de San Juan Teitipac, Oax., ca.1587.

Examinemos ahora con detenimiento el significado de cada uno de los elementos pasionarios presentes en los dos tableros de la portada lateral. La vida de Jesucristo la hallamos referida en el texto de los cuatro evangelios, cada uno, de los que omite o agrega detalles de su vida, fundamentales para la expresión plástica, o bien para la configuración de ciertos objetos básicos reunidos en

---

<sup>175</sup> Sebastián López, Op. cit., p.136

<sup>176</sup> Ibid., p.136

<sup>177</sup> A. Sanz, Historia de la cruz y crucifijo, Palencia, Industrias Gráficas "Diario-Guía", 1951, p.283.

<sup>178</sup> Dávila, Op. cit., p.561

una sola expresión, como lo son los relieves en estudio.

Treinta piezas de plata (quince a cada lado de la cartela INRI) y las monedas contenidas en una bolsa que pende del cuello de Judas. Simbolizan la traición de Judas. Mateo describe la cantidad que los n"príncipes de los sacerdotes" pagaron a Iscariote por la entrega de Jesús. "Se convinieron en treinta piezas de plata" (XXVI, 15). Mientras que en el texto de Juan encontramos la referencia a la bolsa: durante la Última Cena "Jesús le dijo [a Judas]. Lo que has de hacer, hazlo pronto. Ninguno de los que estaban a la mesa conoció a que propósito decía aquello. Algunos pensaron como Judas tenía la bolsa, le decía Jesús; Compra lo que necesitamos para la fiesta, o que diese algo a los pobres..." (XIII, 27-29). Las monedas comprenden la primera insignia pasionaria que se llevaba en la procesión a cargo de la cofradía arriba mencionada.<sup>179</sup>

Linterna, oreja de Malco con espada, y mechón de cabellos asidos por una mano. Después que Judas vende a su maestro, viene el momento de la aprehensión en el Huerto de los Olivos, con la señal convenida de un beso. San Juan lo relata con detalle: "Judas, pues, tomando la cohorte y los alguaciles de los pontífices y fariseos, vino allí con linternas, y hachas, y armas... Simón Pedro, que tenía una espada, la sacó e hirió a un siervo del pontífice, cortándole la oreja derecha. Este siervo se llamaba Malco... la cohorte, pues, y el tribuno y los alguaciles de los judíos, se apoderaron de Jesús y le ataron..." (XVIII, 3,10 y 12). La cuerda aunque está más asociada a la flagelación, también fue utilizada en la aprehensión, debido a ello Dávila explicó que en la procesión del Santo Entierro, la "segunda insignia es la soga, con que maniataron al hijo de Dios en su prisión".<sup>180</sup>

Si bien se alude a la linterna y a la oreja de Malco, lo que no menciona ni éste ni los otros evangelios, es el mechón de

---

<sup>179</sup> Ibid., p.566

<sup>180</sup> Ibid., p.566

cabellos. No perdamos de vista, que la aprehensión de Jesús supone un acto violento, de ello algo dicen los otros Evangelios: "¿Como a ladrón habéis salido con espadas y garrotes a prenderme?" (Mateo XXVI,55; Marcos XIV,49 y Lucas XII,52). Probablemente sea una alusión apócrifa, o bien, una representación a la que se recurrió para subrayar el hecho violento, aunque su configuración no es rara, en cambio sí es menos frecuente en relación a los objetos restantes. Su filiación a este pasaje la encontramos en un grabado del siglo XV; dos de los aprehensores lo toman furiosamente de los cabellos<sup>181</sup> (F.81b y 81c). Ya Monterrosa destacó en relación a la cruz de Cuatitlán: "el brazo que ataca a Cristo razón por la cual lleva en las manos un puñado de cabellos".<sup>182</sup>

Rostro que grita improperios, mano que abofetea y la higa.

Todos ellos remiten a la burla y humillación a Jesús por parte de los sirvientes de los pontífices, por decir que era el Mesías e Hijo de Dios. Según el relato de Mateo (XXVI,57-58) y Marcos (XIV,53-65) después que Jesús fue hecho prisionero, los soldados lo condujeron a la casa del pontífice Caifás, en ella se habían reunido los "pontífices y los escribas"; los ahí presentes le requirieron pruebas de blasfemia para acusarlo, y así lo hicieron. Por ello, lo escupieron "y le cubrían el rostro y le abofeteaban, diciendo: Profetiza. Y los criados le daban bofetadas." (Marcos XIV,65) La expresión de la higa aparece en algunos grabados europeos del siglo XV, por ejemplo en las láminas 171 y 486 de Late Gothic Engravings..., reproducidas en fotocopia en esta tesis.

Gallo. Es en recuerdo de la negación de Pedro, Jesús le advirtió que antes de que el gallo cantara, le negaría tres veces, según la versión de Lucas (XXII,34 y 54-62; Mateo XXVI,69-75 es la más larga de las descripciones; Marcos XIV, 66-72 y Juan XVIII,15-18 y 25-27).

Judas ahorcado. Seguimos la secuencia de hechos relatados por

<sup>181</sup> vid. lámina Nº 1 y 2 de Late Gothic... en fotocopia.

<sup>182</sup> Monterrosa, Valor y simbolismo..., Op. cit., p.53

Mateo, quien describe el arrepentimiento de Judas y se ahorca (XXVII, 3-5). Una de las expresiones plásticas más favorecidas, es la de mostrarlo con la soga con bolsa al cuello y la lengua de fuera, portando el pago por la entrega de Jesús, y por cuyo arrepentimiento se quitó la vida.

Jarrón y lebrillo. Son los objetos simbólicos utilizados por Pilatos para "lavarse las manos", en el proceso político de Jesús y en la elección del pueblo por la liberación del preso Barrabás, por lo que, según narra Mateo, Pilatos "tomó agua y se lavó las manos delante de la muchedumbre, diciendo: Yo soy inocente de esta sangre; vosotros veáis. Y todo el pueblo contestó diciendo: Caiga su sangre sobre nosotros y sobre nuestros hijos."(XXVII, 24-25).<sup>183</sup>

Columna, cuerda, flagelos de cuero con puntas de plomo en forma de estrella, y un haz de varas espinosas. Ellos nos recuerdan en qué y con qué fue flagelado Jesús. A la sentencia solicitada por el pueblo judío y a la imparcialidad de Pilatos, cuentan los Evangelios de Mateo (XXVI,26), Marcos (XV,15) y Juan (XIX,1) que el procurador "les soltó a Barrabás; y a Jesús, después de haberle hecho azotar, se lo entregó para que lo crucificaran". En los Evangelios apócrifos, son las Actas de Pilato las que dan noticia, según las propias palabras del gobernador, quien dijo: "Tu pueblo te ha desmentido como rey. Por eso yo he decretado que en primer lugar seas flagelado, de acuerdo con la antigua costumbre de los reyes piadosos, y que después seas colgado de la cruz en el huerto donde fuiste apresado."<sup>184</sup>

Para complementar el contenido de este punto hemos recurrido al apoyo de ciertas fuentes que describen el soporte y los instrumentos con que fue flagelado Jesús, aunque son tardías para la representación de Coixtlahuaca, son el compendio escrito de lo

---

<sup>183</sup> En el tablero izquierdo el jarrón está asociado a una mano con brazo, aludiendo al pasaje citado. En cambio, en el derecho, hay una jarra y un lebrillo solos, que quizá remitan al lavatorio de los pies.

<sup>184</sup> Los evangelios apócrifos, Madrid, BAC, 1956, p.446

mucho que encontramos en las representaciones grabadas que mostramos en fotocopia. Primero, Jesús fue flagelado atado a una columna;<sup>185</sup> con respecto a los instrumentos utilizados, Interián de Ayala acotó que algunos de ellos no son ciertos y que son inventados, "y hay algunos que describen el hecho de un modo extravagante...con mucha exageración, diciendo que primeramente fue herido Cristo con gruesas cuerdas; luego con escorpiones de hierro...y finalmente con varas espinosas..."<sup>186</sup>

En Coixtlahuaca aparecen además los flagelos, que en la Enciclopedia... se citaron, por ser estos los que se usaban en la flagelación romana, consistían en varas de olmo o látigos de cuero, en cuyos extremos había nudos o bolitas de plomo.<sup>187</sup>

Corona de espinas y caña (representada como una larga hoja de palma). Después que Jesús fue azotado lo condujeron al pretorio, donde fue escarnecido y coronado de espinas por los soldados. Ese hecho lo hallamos expresamente relatado en los Evangelios de Mateo (XXVII, 27-30) y Marcos (XV, 16-18); en el primero leemos: "Entonces los soldados del gobernador, tomando a Jesús, lo condujeron al pretorio y, reuniendo en torno a él a toda la cohorte, y despojándole de sus vestiduras, le echaron encima una clámide de púrpura, y tejiendo una corona de espinas, se la pusieron sobre la cabeza, y en la mano una caña; y doblando ante él la rodilla, se burlaban diciendo: ¡Salve rey de los judíos! y escupiéndole, tomaban la caña y le herían con ella en la cabeza." La caña le fue impuesta como cetro. Francisco Pacheco refirió que la corona de espinas fue hecha con unas zarzas de la región de Judea, muy flexibles.<sup>188</sup>

Santa Faz o el manto de la Verónica. Ninguno de los

<sup>185</sup> Male, Op. cit., p.178-179

<sup>186</sup> Juan Interián de Ayala, El pintor cristiano y erudito, Barcelona, Imprenta de la Viuda e Hijos de J. Subirana, 1883, Libro III, cap. XV, p.86-87

<sup>187</sup> Enciclopedia..., Op. cit., t.II, p.1293

<sup>188</sup> Francisco Pacheco, Arte de la pintura, Madrid, Instituto de Valencia de D. Juan, 1956, t.II, p.283

evangelistas hizo alusión a la impresión del rostro de Jesús en el manto que una mujer llamada Verónica acercó para limpiar su rostro, camino al Calvario. Acerca de esto en la Enciclopedia..., leemos: "Llámase Verónica o Santa Faz a la impresión del rostro de Jesús en el paño de una piadosa mujer llamada Verónica, representando las facciones augustas el Salvador veladas por gotas de sudor y de sangre y con una expresión peculiar de padecimiento...".<sup>189</sup> La designación del lienzo significa a la imagen verdadera, a la "vera icon",<sup>190</sup> por lo tanto, sin saber exactamente el nombre de la mujer piadosa y por la imaginación y tradición popular, la mujer que limpió el rostro recibió ese nombre. En la opinión de Reau, se trata de una santa imaginaria, cuya popularidad se extendió a finales del siglo XV bajo la influencia del llamado Teatro de los misterios, su eco no tardó en llegar a las representaciones plásticas de ese momento.<sup>191</sup> La santa está excluida del martirologio romano y san Carlos Borromeo suprimió su fiesta y oficio.<sup>192</sup>

Clavos, martillo, INRI, cruz, dados y túnica. Esos símbolos forman parte de la culminación del martirio, el evangelista Juan lo describe de esta manera: "Tomaron, pues, a Jesús, que, llevando su cruz, salió al sitio llamado Calvario, que en hebreo se dice Gólgota, donde le crucificaron... Escribió Pilato un título y lo puso sobre la cruz, estaba escrito; Jesús Nazareno, Rey de los Judíos. Muchos de los judíos leyeron este título, porque estaba cerca de la ciudad el sitio donde fue crucificado Jesús, y estaba escrito en hebreo, en latín y en griego... Los soldados, una vez que hubieron crucificado a Jesús, tomaron sus vestidos, haciendo cuatro partes, una para cada soldado, y la túnica. La túnica era sin costura, tejida toda desde arriba. Dijéronse, pues, unos a otros:

---

<sup>189</sup> Enciclopedia..., Op. cit., t.VII, p.601

<sup>190</sup> Ibid., p.602. Butler, Op. cit., t.III, p.85

<sup>191</sup> Reau, Op. cit., t.II-II, p.465. Sebastián López, Op. cit., p.132

<sup>192</sup> Enciclopedia..., Op. cit., t.VII, p.603. Butler, Op. cit., t.III, p.86



'No la rasguemos, sino echemos suertes sobre ella para ver a quien le toca' a fin de que se cumpliese la Escritura: 'Dividiéronse mis vestidos y sobre mi túnica echaron suertes'. Es lo que hicieron los soldados." (XIX, 16-24)

Los clavos de los tableros son tres, modalidad que según Reau, se dio a partir del siglo XIII y cuya utilización se alternó con el uso de cuatro clavos.<sup>193</sup> Con relación a los dados, fue el juego de azar que usaron los soldados para jugarse la túnica, que como lo describió san Juan y lo acreditó Pacheco, la túnica era inconsútil; sin costura, considerada por Pacheco como la unidad de la Iglesia.<sup>194</sup>

Pértiga con esponja y cubeta. Después que los soldados se han repartido las vestiduras, Jesús pidió algo de beber. San Juan explicó: "sabiendo Jesús que todo ya estaba consumado, para que se cumpliera la Escritura, dijo: Tengo sed. Había allí un botijo lleno de vinagre. Fijaron en una rama de hisopo una esponja empapada en vinagre y se la llevaron a la boca". (XIX, 28-29; Mateo XXVII, 48 y Marcos XV, 36) Estafetón es el nombre del portaesponja, según las Actas de Pilato, también denominado Esopo, deformación de la palabra hisopo.<sup>195</sup>

Sol, luna y estrellas. Son los testigos celestiales de la Pasión desde la oración en el huerto de Getsemaní hasta la crucifixión cuando expiró Jesucristo. Lucas refirió: "Era ya como la hora de sexta, y las tinieblas cubrieron toda la tierra hasta la hora de nona, oscurecióse el sol y el velo del templo se rasgó por medio. Jesús dando una gran voz, dijo: Padre, en tus manos entregó mi espíritu: y diciéndo esto expiró." (XXIII, 44-46). Según san Agustín la presencia del sol y la luna en la crucifixión significan la relación prefigurativa de los dos testamentos, el viejo

---

<sup>193</sup> Reau, Op. cit., t.II, p.480 En opinión de Interián fueron cuatro los que usaron porque eran cuatro soldados, Op. cit., libro III, p.114-127

<sup>194</sup> Pacheco, Op. cit., t.II, p.287

<sup>195</sup> Reau, Op. cit., t.II-II, p.497, explicó que dicha denominación proviene del arte bizantino.

expresado por la luna que recibe la luz del nuevo, proveniente del sol.<sup>196</sup>

Lanza. Muerto Jesucristo, uno de los soldados romanos quiso asegurarse de su muerte y le dio una lanzada en el costado derecho, el hecho fue explicado por Juan: "Los judíos, como era el día de la Parasceve, para que no quedasen los cuerpos en la cruz el día sábado, por día grande aquel sábado, rogaron a Pilato que les rompiesen las piernas y los quitasen. Vinieron pues, los soldados y rompieron las piernas al primero y al otro que estaba crucificado con El; pero llegando a Jesús, como le vieron ya muerto, no le rompieron las piernas, sino que uno de los soldados le atravesó con su lanza el costado, y al instante salió sangre y agua. El que lo vio da testimonio, y su testimonio es verdadero; él sabe que dice verdad para que vosotros creáis; porque esto sucedió para que se cumpliera la Escritura: 'No romperéis ni uno de sus huesos'. Y otra Escritura dice también. Mirarán al que traspasaron".

En las Actas de Pilato se nombra al portalanza Longino, el nombre deriva del griego longké que quiere decir lanza, de tal manera concluyó Reau que Longinos es una lanza personificada, de similar manera sucedió con Esopo e hisopo el portaesponja.<sup>197</sup> Completó el citado autor, que el portaesponja simboliza a los judíos reacios, por oposición al portalanza que simboliza a los gentiles conversos; conforme a la tradición plástica, el primero se coloca a la izquierda mientras que el segundo a la derecha.<sup>198</sup>

Pinzas, escalera y posibles pomos de la unción. Estos objetos corresponden al descendimiento. Sabemos por los evangelios que fue José de Arimatea quien pidió el cuerpo de Jesucristo para darle sepultura, y en la preparación del cuerpo le ayudó Nicodemos: "Llegó Nicodemo... y trajo una mezcla de mirra y áloe..." (Juan XIX, 38-40; Lucas XXIII, 50-56; Marcos XV, 42-47 y Mateo XXVII, 57-61).

---

<sup>196</sup> En Halls, Op. cit., p.85-86

<sup>197</sup> Reau, Op. cit., t.II-II, p.496 y 497

<sup>198</sup> Ibid., p.497

Hemos concluido que los tres rombos que trabajó el cantero son una mala lectura de las tapaderas de los pomos con los ungüentos, para ello remite al modelo del grabado 486 de Late Gothic Engravings... en la sección de fotocopias.<sup>199</sup>

Sarcófago sepulcro. Después que José de Arimatea y Nicodemo ungieron y envolvieron el cuerpo de Cristo procedieron a enterrarlo. Mateo lo explicó de la siguiente manera: "El [José de Arimatea] tomando el cuerpo, lo envolvió en una sábana limpia y lo depositó en su propio sepulcro, del todo nuevo, que había sido excavado en la peña, y corriendo una piedra grande a la puerta del sepulcro, se fue. Estaban allí María Magdalena y la otra María sentadas frente al sepulcro."(XXVII, 59-61) El sepulcro, además, remite a la Resurrección de Jesucristo a los tres días de su muerte, así es como se representa la cruz que emerge del sarcófago, símbolo de Jesucristo victorioso sobre la muerte, para cumplir su misión redentora del género humano.

Corazón atravesado por una espada. Hemos dejado al final esta representación porque no corresponde al grupo de los instrumentos pasionarios, se trata del corazón de María, su Madre, atravesado por el inmenso dolor de su hijo muerto. Alude a la Virgen María Madre Dolorosa, ha perdido a su hijo después de acompañarlo en todo su sufrimiento, como dijo Male: "La Pasión de Jesús ha terminado, pero no así la de su madre"; agregó, que María fue el centro de las expresiones plásticas dramáticas a partir del siglo XV.<sup>200</sup> Según expresaron en el texto de la Enciclopedia.., María fue crucificada en su alma mientras su hijo estaba sobre la cruz por la expiación de los pecados de los hombres, en ese modo vivía con él sus martirios y sufrimientos, y por tanto, como Jesús Redentor María estaba "mereciendo con toda propiedad el título de

---

<sup>199</sup> También recordemos que Jesús fue ungido en Betania por María Magdalena, antes de la entrada a Jerusalén(Juan 12, 1-8), de manera que los pomos de la unción aluden a ambos momentos.

<sup>200</sup> Male, Op. cit., p.100

Corredentora".<sup>201</sup>

El título de corredentora ha sido establecido y defendido por varios teólogos medievales, entre ellos el dominico san Alberto Magno, quien opinó: "En el tiempo de la Pasión, cuando la Madre de la misericordia estuvo unida al Padre de las misericordias en la obra de la mayor piedad y llevó por sí misma los dolores de la Pasión, puesto que su alma fue herida por la espada, y hecha consorte de la Pasión, quedó hecha cooperadora de la redención y Madre de la regeneración, y así, constituida Madre de todo el género humano por su fecundidad espiritual, no llamó y engendró, no sin dolores del parto a la vida eterna de el Hijo y por el Hijo".<sup>202</sup>

Es así como ella forma parte del resumen de la Pasión, y en esa manifestación velada subraya el sentido redentor y jubilar de la portada norte, junto con el Bautista.

Ya desde el exterior del templo conventual, la iconografía ahí presente ofrece un mensaje escatológico, cuya correspondencia la tenemos en el contenido iconográfico de los medallones de la bóveda del mismo templo. Desde afuera se ha dicho que ésa es la casa de Dios, donde El reina triunfante sobre la muerte, aquel que entre a la casa de oración, deberá beber de la sangre derramada por el árbol dador de vida eterna, arrepentirse de sus pecados y pagar su penitencia, para poder gozar de la intercesión de los santos, abogados de las almas condenadas en espera del Juicio Final, y así entrar al reino de los cielos y la vida eterna.

De las ventanas y el campanario, poco se puede decir de su estructura y ornamentación, especialmente de las primeras. De las cinco ventanas (F.133), excepción hecha de los vanos de las portadas, distinguimos un arco de medio punto, cuyas molduras siguen los lineamientos de la forma abocinada hacia afuera

---

<sup>201</sup> Enciclopedia..., Op. cit., t.V, p.88

<sup>202</sup> Ibid., p.89 (Mariale cap. XXIX)

sobrepasando el límite de la zona de impostas, a su vez para sobrepasar el grosor del muro; tienen un derrame hacia afuera enmarcado por un arco escarzano, así como hacia adentro. Por el interior (F.98), el intradós del arco escarzano fue decorado con pintura mural de filiación dieciochesca. El vano se perfiló con un arco de medio punto, moldurado, que se apoya en pequeñas impostas y éstas en un baquetón. Por el exterior luce las dovelas de que se compone.

El campanario de un cuerpo y remate cupular octogonal, ha sido objeto de varias reconstrucciones. Sin embargo, algo permanece de su conformación inicial del siglo XVI (F.59), como lo es su cuerpo y respectivas portadas.

Las caras del campanario se exornaron con un arco de medio punto, sobre de éstos, en el poniente se colocó un águila imperial, en el oriente un escudo dominico de la misma factura que los de la portada principal y lateral, con la diferencia de la anchura en el corte de 90 grados, en cambio en los detalles ornamentales son similares las flores de lis, etcétera. Los otros dos medallones (N y S) contienen las figuraciones del sol al norte y de la luna al sur. Las fachadas fueron realzadas, además, por pilastras estriadas del orden jónico. Coronan al cuerpo un entablamento y sobre de éste en la parte central un frontón triangular, y en los ángulos, remates piramidales con bola. A los frontones triangulares se les pintó el ojo de la Divina Providencia, con grandes rayos color marrón, según se ve en la fotografía ca. 1955 y como se conservaba aún antes del temblor de 1980 --éste arrasó con los temblores aludidos (F.60). El cuerpo de remate es posterior, se compone de un doble tambor octogonal, al que corresponde una bóveda de forma similar, es hermético.

Interior del templo.

Del interior del templo recordemos que su planta criptocolateral se dividió en cuatro tramos, más el ábside, que a esas divisiones

corresponden en alzado misma cantidad de ejes verticales; de tal suerte que en el paso del segundo al tercer tramo (F.97) el contrafuerte fue exornado por una media muestra adosada, de fuste estriado, capitel y basa sencillas, la basa termina descansando sobre un ménsula semicurva, que a su vez se apoya en el "capitel" del pilastrón. En el siguiente tramo (F.97 y 98) donde está el arco triunfal y se indica la zona del crucero, la solución fue similar, es decir, una media muestra adosada con la salvedad de que en substitución de la ménsula, se levantaron sendos pedestales de sección curva, que ostenta en la parte superior una cornisa denticulada, la cual define el paso del pedestal a la basa; además, en su sección media y en su porción inferior se ornamentó con una moldura de toro y puntas de diamante, respectivamente. En tanto que en la sección del ábside (F,98) se marcó por una fina pilastra estriada.

El muro envolvente se marca horizontalmente por una cornisa escalonada de cuatro molduras, dicha cornisa sigue el contorno de los obstáculos encontrados en el camino, a saber: sobre ménsulas del coro, los capiteles de las medias muestras y de las pilastras del ábside. Se contemporizaron soluciones de tipo románico-gótico y renacentista.

A continuación examinaremos el orden y la iconografía de los relieves en las piedras claves de las cuatro bóvedas nervadas, exceptuamos las del sotocoro, ya que el diseño es casi el mismo en todas las claves, se trata del escudo flordelisado en combinación con una cuadrifolia, que retomaremos para la interpretación iconológica del interior del templo.

La fórmula que se adoptó para la configuración de las claves, de nueva cuenta es medieval, sus mejores exponentes los encontramos dentro del gótico catalán, aunque después se desarrolló en Castilla y León --por mencionar sólo esos dos casos-- aunque con distinta intención ornamental, decorativa o simbólica. Por ejemplo, los relieves de las claves de la Catedral y de la iglesia de Santa María del Mar en Barcelona, representan algunos pasajes de la vida

de la Virgen y en la zona del ábside el Agnus Dei. Dicha fórmula tuvo continuación en la Catedral de la capital de República Dominicana, por lo menos, en el Cordero del ábside acompañado del tetramorfos. De ahí pasó a Nueva España, a Coixtlahuaca, donde también pervive la representación del Cordero, aunque acompañado de una iconografía a la vez que doliente triunfante.

Para la localización y el orden del contenido de los relieves de la bóveda del templo, véase el dibujo N° 4 intitulado "Medallones de la bóveda del templo de Coixtlahuaca". Comenzamos por describir y comentar los que se ven en la bóveda del coro hasta finalizar con los del ábside, según el orden que hemos seguido en las anteriores descripciones.

Hacemos la aclaración, que los relieves de las piedras claves del tramo del coro han sido identificados por medio de la lectura, en algunos casos parcial, de la leyenda que circunda los medallones, y otros con la ayuda de los atributos específicos que ahí aparecen, en todos los tramos abovedados. La lectura de las leyendas que hay en cinco de los medallones ha sido tarea difícil porque las letras están semiborradas, o bien se confunden los rasgos de las letras con la pintura sobrepuesta a los marcos de los medallones.

La hechura de relieves e inscripciones fueron realizadas por mano indígena, poco diestra para escribir, así como para esculpir, es notoria la existencia de errores en la configuración de las letras, en algún caso se interpretó una letra por otra. La mala lectura se debe a la falta de una tradición cultural del cantero, en el sentido de labrar con exactitud y entendimiento lo que copiaba del grabado, con dicha reflexión recordemos --además de lo ya citado por el maestro Manrique-- lo que Santiago Sebastián ha dicho: "Al alcanzar la iconografía su pleno desarrollo viene a convertirse en una escritura, que el artista debe aprender, al menos en sus elementos más expresivos, aunque una mayor parte le llega con la tradición cultural."<sup>203</sup> De ella adolecía el cantero

---

<sup>203</sup> Sebastián López, Op. cit., p.101

indígena, no así de una habilidad y sensibilidad propia que expresó en más de una ocasión, no únicamente por gusto, sino además, por una imposición se tratara de orden religioso o civil.

#### I. Medallones en la bóveda del coro

1. La piedra clave del centro contiene la representación de la Crucifixión de Jesús (F.103), ante él de hinojos una figura masculina de rostro tosco --tiene la peculiaridad de que posee cabellos largos recogidos sobre su hombro izquierdo-- su cabeza está coronada por un halo (que a simple vista semeja un capuchón de hábito) el ropaje es un hábito. Su atributo parece ser una jarra colocada por arriba de su cabeza. Para agregar más confusión a la representación, la leyenda está borrada por completo, o bien, se encuentra debajo de capas de cal y/o pintura negra y amarilla.

En un principio pensamos que esa figura correspondía a santa María Magdalena implorante, pero no es así, porque ella está en otro medallón importante. Lo más probable es que represente a santo Domingo, pero ¿Cómo explicarnos lo del cabello claramente largo y la jarra?

La cruz se yergue sobre un montículo formado de rocas, el asta está clavada en una piedra que muestra el corte de piedra --recto-- típico de Coixtlahuaca; al fondo de las rocas, hacia la izquierda, se eleva un árbol. El Cristo coronado, aún está vivo y lo que es más, con su mano derecha bendice a la humanidad a pesar de estar clavado.

2. En ese relieve (F.104) se talló una mano portando una maqueta de iglesia sobre un libro, y en la otra, una pluma de ave. Alrededor del medallón se lee: SANCTON ANGUSTIN ANPO TO. Obviamente alude a san Agustín que como doctor de la iglesia porta los citados atributos.

3. Una mano porta la cruz, y la otra una daga, cerca de ésta hay una linterna (F.105). Son los atributos del mártir dominico Pedro de Verona. La leyenda se pierde entre la pintura negra y amarilla, se alcanza a leer SANCTO...



4. Mano que porta una pluma de ave, sobre de ella se ve una corona y al lado derecho un manifestador con el cáliz y la hostia (F.106). Alrededor se logra leer: SANCTO AQUINUS (?).

5. Libro abierto y mano con pluma escribiendo en él (F.107). En la leyenda se distingue lo siguiente: SANCTO MATHEO... ONES. Se refiere al apóstol Mateo escritor del primer Evangelio, primera parte del Nuevo Testamento.

6. La piedra clave con este número corresponde a la división del tramo del coro al segundo tramo de la nave (F.108). Contiene un anagrama de María, coronado y acompañado de lirios. Cabe señalar que la rosca de la clave es más angosta que las anteriormente vistas --ya que éstas y la clave central del siguiente tramo, requirieron de mayor anchura para la inscripción de la leyenda alusiva al contenido.

## II. Medallones en la segunda sección de la nave (F.109)

1. En la clave central (F.110) se representó otra crucifixión, le acompaña María Magdalena de rodillas e implorante, a sus pies tiene de atributo un copón. El asta de la cruz incrustada en una piedra se eleva entre un montículo de rocas, al fondo un ciprés. Se lee claramente: SANCTA MARIA MAGDDENA JESUM CHRISTUM DIOS. La postura y la expresión de l rostro de Cristo, así como sus manos encogidas, ofrecen un mensaje diferente de la crucifixión del tramo del coro (Nº I,1). El fondo de donde emerge el relieve, está pintado de negro, igual que algunos otros medallones.

Hay ciertas diferencias en ambas configuraciones como la corona, los árboles; las piernas flexionadas y el sendal, en un caso hacia a la derecha y en el otro hacia la izquierda; el Cristo con santo Domingo está vivo, en tanto que el de Magdalena está muerto. El modelo de inspiración debió ser uno de similar factura al del Calvario de mendietta inspirado en el de Valadés:<sup>204</sup> por ejemplo, el Cristo es de pequeñas proporciones, abdomen ancho, piernas cortas, cruz corta de maderos anchos, la forma en que

<sup>204</sup> Valadés, El hombre y su época, Op. cit., p.56

Magdalena está de hinojos, y como santo Domingo muestra el pie.

2. La cabeza de san Juan Bautista (F.111) asida por los cabellos es mostrada sobre una fuente. El rostro tiene barba corta y de su cuello manan cinco gruesas gotas de sangre.

3. Un par de manos soportan un plato con los ojos de santa Lucía (F.112).

4. Una figura con halo o quizá capucha, porta con su mano derecha un libro abierto, y con la otra, la palma del martirio (F.113). Obsérvese la solución de las orejas sobrepuestas en le rostro.

5. Santa Catalina de Alejandría aparece representada solamente por medio de sus atributos: la rueda del martirio y la espada que traspasa la cabeza de Majencio (F.114).

6. Una media figura femenina con la cabeza cubierta, porta un copón (F.115).

7. Santa Bárbara está figurada por sus atributos: porta con una mano la palma, y a un lado se encuentra la torre.

8. Verónica muestra el manto con la Santa Faz (F.116). En el rostro de Jesús observamos una peculiar solución de la nariz, boca y oreja.

9. Un par de manos sostienen un libro abierto en cuyo centro se ve una gran llaga con cinco gotas de sangre (F.117).

10, 11, 12, 13 y 14 contienen el escudo dominico flordelisado enmarcado por roleos. El diseño es similar al del escudo impreso en la portada de la Doctrina de fray Pedro de Córdoba (F.117a).

### III Medallones del tercer tramo

1. Escudo dominico flordelisado.

2. Una mano con copa, de la que salen dos cabecitas de serpiente, atributo de san Juan Evangelista, también del dominico Luis Bertrán.

3. Vasija con flor y botones de flor.

4. Igual que el número dos.

5. Igual que el número tres.

6. Sobre un libro se posa el Cordero de Dios portando un banderín (de factura más tosca que el Cordero de san Juan en la portada lateral).

7 y 8 Escudos dominicos.

IV y V. Secciones que contienen un total de dieciséis relieves que representan escudos dominicos de flor de lis.

Nos parece pertinente aclarar lo siguiente. En relación al primer medallón de la crucifixión, acompañado de una figura confusa, que si es María Magdalena o santo Domingo, creemos que la intención fue la de representar al fundador de los Predicadores (a pesar de los errores), ya que la santa aparece en la segunda crucifixión con todo y leyenda. Además, ¿Cómo explicarnos la falta iconográfica del santo fundador? Si le rodean algunos santos que tuvieron que ver con la formación y perfil de su Orden.

Al centro, Jesucristo agonizante bendice al género humano, mientras tanto, de hinojos a su siniestra uno de los más humildes servidores, implora su misericordia y por lo tanto ruega por los fieles ante el Cristo que acabado por el hombre, aún le quiere, y finalmente lo abandona en la vida terrena con su bendición. Presente está el Cristo misericordioso --el hijo de Dios-- y santo Domingo suplicante ante El.

Es justo en este apartado en el que daremos algunos datos biográficos del fundador, sus inquietudes personales y el clima espiritual en el que vivió y dieron pie a la fundación de los Predicadores; objetivo espiritual que se fue perfilando a medida que surgían nuevos cuestionamientos. Junto con san Francisco de Asís, es considerado uno de los grandes reformadores de la iglesia medieval, corrupta y en vías de disolución.

La Orden de Santo Domingo ha desempeñado papeles históricos muy importantes, uno de ellos ha sido el de su institución y evangelización en América hispana. Muestra de ello fue la fundación de la Provincia de Santiago de México y la erección de uno de sus

establecimientos en la Mixteca --Coixtlahuaca-- tan ha sido así, que en los medallones motivo de estudio se dan en forma sintética puntos importantes de los valores espirituales e intelectuales de la Orden.

El santo nació en Caleruega (Burgos) en 1170, procedía de la familia de los Guzmanes, célebre por la santidad de sus miembros. Sus biógrafos explicaron que su madre, Juana de Aza, lo había contemplado antes de ser concebido --como si llevara en su seno un cachorro con llamas en la boca, llamas con las que al salir de sus entrañas, encendería a todo el mundo. El beato Jordán de Sajonia O.P en su Introducción a los orígenes de la Orden, se refirió al significado de dicha visión: "con lo cual se prefiguraba que el hijo que había de concebir sería predicador insigne, que, con el ladrido, de su santa palabra, excitase a la vigilancia a las almas dormidas en el pecado y llevase por todo el mundo aquel fuego que Jesucristo vino a traer a la tierra".<sup>205</sup> De ahí que uno de los símbolos característicos sea el del perro con una tea.

Otros biógrafos, Pedro Ferrando y Constantino de Orvieto,<sup>206</sup> explicaron que la madrina de bautizo "contempló el fulgor de una estrella sobre la frente del niño, cuya lumbre dio durante toda su vida a su rostro un resplandor de inalterable serenidad".<sup>207</sup> Dato también determinante para su iconografía y para el emblema de la Orden.

Otro factor que tiene que ver con sus atributos personales, es la representación del santo sosteniendo a la iglesia, iconografía debida a la narración de Constantino de Orvieto, sobre una experiencia onírica,<sup>208</sup> que colaboró a la aprobación de la creación de la Orden.

Santo Domingo fue un aventajado estudioso del saber de su

<sup>205</sup> En Santo Domingo de Guzmán, Op. cit., p.148-149

<sup>206</sup> Ibid., p.295 y 343

<sup>207</sup> Ibid., p.57

<sup>208</sup> Ibid., p.352

tiempo y dio muestras de un espíritu de caridad intensa. Siguió la carrera eclesiástica y se señaló por la predicación contra la herejía albigense en el Languedoc (sur de Francia). Sus armas fueron el ejemplo de humildad y una fogosa prédica sobre la fe cristiana; la tradición ha conservado algunas palabras que dirigió a Fulco, obispo de Tolosa, a quien dijo: "Armaos con la oración en lugar de con la espada; cubríos con la humildad en vez de con finas telas".<sup>209</sup> Dos principios básicos que le confirieron a él y a su Orden, un carisma distinto, sólo parangonable con su contemporáneo Francisco de Asís y su Orden, también mendicante.

En un ensayo claro, concreto y erudito fray Humberto Vicaire O.P. explicó que Domingo fue un asiduo practicante de la oración, por medio de ella dialogó con el Salvador y le pidió tuviera piedad por su pueblo; exigió el estudio de las Sagradas Escrituras, pero no conforme mandó a sus estudiantes a la Universidad de París.<sup>210</sup>

El modelo a seguir es el Colegio apostólico, en la oración, prédica e intercesión, como los apóstoles los predicadores son itinerantes y mendicantes, están organizados en una comunidad fraterna y practican la pobreza en el claustro y la oración en el templo, explicó Vicaire: "La Orden de los Predicadores es pues, con derecho la primera de las Ordenes Mendicantes. La mendicidad del convento, completando la mendicidad del predicador en viaje, consuma el abandono de la Orden a la Providencia de cada día y pone en su punto su ideal evangélico".<sup>211</sup> Es, como la define el citado autor, una Orden clerical dedicada a la predicación, a la evangelización de la palabra de Dios, cuyo radio de acción es universal. Anuncia el Evangelio por medio de la predicación, no de

---

<sup>209</sup> Vidas de Santos, México-Barcelona, Ediciones Grijalvo, S.A., 1966, p.201

<sup>210</sup> Humberto M. Vicaire O.P., "El espíritu de santo Domingo y su intención en la fundación de los Predicadores", en Cuadernos Dominicanos, Provincia de Santiago de México, Ensayos 1, p.5-9. En 1217 envió a siete frailes a Tolosa a estudiar la Sagrada página, en Willehad P. Eckert O.P., "Santo Tomás de Aquino Predicador y Maestro", en Cuadernos Dominicanos, Ensayos 5, p.6

<sup>211</sup> Vicaire, Op cit., p.18

la "acción pastoral".<sup>212</sup> Agregó el citado autor, que la "fraternidad de los predicadores, clerical y comunitaria, se remonta a san Agustín; es muy diferente de la franciscana, de origen laico y penitencial".<sup>213</sup>

Asimismo en otro apartado analizó, las diversas intenciones que fueron conformando el punto de partida para la creación de la Orden, las hubo de tipo personal, circunstancial y eclesiásticas. Enseguida presentamos el orden en que Vicaire las evaluó: "crear un órgano de colaboración en la predicación ordinaria de la iglesia en toda su amplitud"; "al fundar la Orden, Domingo quiso crear un instrumento de evangelización de todos los hombres, de tipo apostólico."; "Santo Domingo quiso fundar una comunidad regular cuya vida colabore directamente a la proclamación del Evangelio", y "a diferencia de la enseñanza del pastor hecha con la autoridad que le confiere la cura de almas, la enseñanza del Predicador se hace en humildad evangélica", ser ejemplo de lo que predica, imitador de Cristo y sus apóstoles. "Su pobreza mendicante no es solamente abandono heroico a la Providencia: cuando se pone de rodillas para recibir un pan, cuando mendiga el derecho de ser oído al mendigar el pan, está participando amorosamente en la humildad que permitió el Verbo encarnado hacerse Redentor."<sup>214</sup>

Cuando en páginas atrás nos referimos a la reforma dominica, a ese tornar a la primitiva forma de vida, no hay que dudar, que una parte importante se refirió a la forma de vida e intenciones arriba señaladas, especialmente a la humildad y a la actitud de un "Vir evangelicus" y "vir apostolicus" como santo Domingo fue denominado.<sup>215</sup>

---

<sup>212</sup> Ibid., p.12 y 14 "Los frates praedicatorum se caracterizan por ser clerici no monjes", en Eckert, Op. cit., p.12

<sup>213</sup> Vicaire, Op. cit., p.12 Vid. José M. Macías O.P. "Santo Domingo de Guzmán fundador de la O.P. (1170-1221)", en Nueve personajes históricos, Caleruega, OPE, 1983, vol. 1, p.31

<sup>214</sup> Vicaire, Op. cit., p.23, 25, 26 y 29

<sup>215</sup> Macías, Op. cit., p.41

La primera casa formal de su Orden la creó en Tolosa en 1215 y solicitó de Inocencio III la aprobación de una Regla. La cronología y datos más relevantes en relación a las Constituciones de la Orden, la encontramos concretamente bien explicada, en el texto del padre Melcom O.P.: 1216 "prólogo de las Constituciones" "tomado literalmente de las Instituciones de los Premonstratenses, no era mas que un texto de conexión entre la Regla de san Agustín y las nuevas Costumbres..." "En 1220 se intercala un texto enteramente nuevo y original en aquel prólogo, definiendo el objetivo específico de la Orden --predicación y salvación de las almas-- y el medio o tarea más directamente ordenada a ese fin --el estudio apasionado y perseverante."

En los primeros años del siglo XVI a raíz de la reforma interna, el Maestro Bandelli "promulga las primeras Constituciones impresas, con amplias declaraciones al texto del prólogo" y hace una "formulación teológica del ideal apostólico dominicano" sustentándose en los textos de Humberto de Romans y Tomás de Aquino. "Es entonces 1505, cuando los textos de santo Tomás entran oficialmente en las Constituciones, agregando explícitamente la enseñanza a la predicación, del texto original de santo Domingo, y explicando, con fórmulas felices y muy conformes a la práctica ejemplar del mismo Santo Domingo, que ambas son fruto de la plenitud contemplativa."<sup>216</sup>

Al respecto señaló santo Tomás: "la vida contemplativa es de suyo mejor que la activa, que se ocupa de actos corporales; pero la vida activa que se ocupa de predicar y enseñar a las otras las verdades contempladas es más perfecta que la vida que sólo se ocupa de la contemplación, y tal vida fue la que Cristo eligió."<sup>217</sup>

Santo Domingo asistió al primer Capítulo General de la Orden, celebrado en 1220, fue cuando se adicionó un texto al prólogo de

---

<sup>216</sup> Constitución fundamental de la orden de predicadores, introducción, selección de textos y traducción de Angel Melcom O.P., México, Provincia de Santiago de México, en Cuadernos Dominicanos, Textos 1, p.5-13

<sup>217</sup> Eckert, Op. cit., p.21

las Constituciones; al año siguiente Honorio III le nombró Maestro General en señal de humildad, en substitución de la denominación de Abad.<sup>218</sup> Murió el 6 de agosto de 1221 en el convento de san Nicolás de Bolonia, al poco tiempo de su muerte, Gregorio IX (ex-cardenal Ugolino) firmó el decreto de canonización.<sup>219</sup>

En su comunicación con Dios, en los coloquios con él, de él y por la salvación de los hombres, encontramos como constante la representación plástica del santo. Vicaire afirmó: "No sin razón fray Angelico representó a menudo a santo Domingo al pie de la cruz abrazado a ella."<sup>220</sup> Es más, lo pintó como testigo en momentos trascendentales en la vida, muerte y resurrección del hijo de Dios, demostrando así su conocimiento, su compenetración y su asimilación. Le vemos compungido, implorante, meditativo, arrebatado por la grandeza de su Maestro, al lado de otros importantes santos incluyendo algunos de su Orden, tal como el mártir Pedro de Verona.

Recurrimos nuevamente a Vicaire, para subrayar: "Profundiza su encuentro con el Salvador en los libros santos, el Evangelio de San Mateo y las Epístolas Paulinas, que llevaba siempre consigo, aunque las sepa casi de memoria."<sup>221</sup> En esa compenetración y fe en Dios, encontramos a santo Domingo postrado humildemente e implorante por la salvación de los hombres ante un Cristo vivo que bendice, rodeado por quienes le dieron sustento al perfil de su Orden, en la bóveda del coro de Coixtlahuaca.

Otros símbolos relativos al santo y a su comunidad son: el perro con la tea en las fauces, que se ha interpretado siempre en el sentido literal de domini-canis, aludiendo a los "perros del

<sup>218</sup> Según Jordán de Sajonia, los frailes dispusieron que así se denominara al que habría de gobernarlos, en Santo Domingo, Op. cit., p.162

<sup>219</sup> Ibid., p.105 Bula Fons Sapientiae de canonización.

<sup>220</sup> Vicaire, Op. cit., p.6

<sup>221</sup> Ibid., p.7. Vid., Macías, Op. cit., p.21. Libro de las constituciones y ordenaciones de la Orden de los frailes predicadores, Madrid, Editorial OPE, 1985, p.76 (Cap. III. El estudio, Art. 1).



Señor" que alumbran al mundo "son las verdaderas antorchas del mundo",<sup>222</sup> son las luminarias del cristianismo. Jordán de Sajonia señaló que ya desde 1205 santo Domingo era denominado "hombre verdaderamente del señor" Dominicus igual del señor.<sup>223</sup>

En relación al origen del escudo dominico configurado por una cruz de brazos iguales, formada por cuatro flores de lis, no tenemos absoluta certeza. En algunas representaciones, al escudo flordelisado se agregaron cuatro o cinco estrellas, que remiten a la visión de su madrina, así también creemos que, señalan a los predicadores como luminarias del mundo. Lo cierto es que en Nueva España se reprodujeron obsesivamente, recurriendo a distintas expresiones formales, fecundidad en variedad, de la que carece España por ejemplo en las portadas de sus templos. En la iglesia de Santa Cruz de Segovia hay un ejemplo del escudo flordelisado. En Nueva España los primeros ejemplares los tenemos en las carátulas de las Doctrinas Dominicadas, tal es el caso de la de 1548, de manera que ésta y otras grabadas de origen español fueron las fuentes para la reproducción en cantera y pintura, con variados diseños.

Las flores, según Ferguson, significan castidad y virtud,<sup>224</sup> ellas acompañan a santo Domingo en los frescos de San Marcos de Florencia (1438-1447), es probable que su adopción tenga que ver con el lugar donde convirtió herejes, en Francia, aunque la conexión con dicho lugar --en opinión del citado autor-- proviene de su significación como emblema de realeza, adoptada por el Rey Clodoveo, como símbolo de purificación por medio del bautizo. Entre otros personajes, agregó Ferguson, que la flor es atributo de San Luis IX, asiduo defensor del cristianismo en las cruzadas. Cuenta Butler que cuando Balduino II le regaló la corona de espinas, el rey Luis, "mandó a dos frailes de Santo Domingo a traer la reliquia

---

<sup>222</sup> Vidas de santos, Op. cit., p.202, dicho en la bula de confirmación de las Constituciones de la Orden.

<sup>223</sup> Santo Domingo, Op. cit., p.155

<sup>224</sup> Ferguson, Op. cit., p.36

y salió con toda su corte a recibirla..."<sup>225</sup> con esa deferencia quedaba demostraba su predilección por la Orden de Predicadores, además de su amistad y parentesco con Tomás de Aquino. A partir de lo dicho, doblemente suponemos la incorporación de la flor de lis al distintivo de los Predicadores: virtud y castidad, pureza y realeza.

Corresponde el examen de la vida de san Agustín y su presencia en los medallones del coro, junto con el evangelista Mateo y San Pedro mártir. San Agustín fue obispo de Hipona, ciudad del Africa meridional, está considerado como doctor de la iglesia. Nació en Tagasta africa, el 13 de noviembre de 354, proveniente de familia acomodada, hijo de padre pagano y madre cristina quien luchó por convertirlos. A la muerte de su padre fue enviado a Cartago para que estudiara Retórica, al poco tiempo ya se convirtió en maestro de dicha materia y además de Gramática en Tagasta, Roma y Milán; paralelamente a su labor de maestro continuó sus estudios, así también de la misma época corresponde su adhesión a la secta maniquea.

En Milán entabló una estrecha amistad con el obispo Ambrosio, de quien se complacía al escuchar sus sermones, fue justamente en esa ciudad donde su ánimo mundano decayó y se encaminó al alimento del espíritu, hasta que se convirtió al cristianismo a los 32 años --sus biógrafos afirman-. que gracias a la lectura de un párrafo de las Epístolas de san Pablo.

A partir de entonces se dedicó a la oración, al estudio y a la conversión, fue bautizado por el obispo Ambrosio de Milán. Poco después su madre murió en Ostia, decidió volver a su tierra natal para establecer un grupo comunitario de oración, estudio y ayuno en lo que era su antigua casa, pero murió su hijo Adeodatus y modificó su derrotero, a la ciudad de Hipona. Corría el año de 391 cuando el obispo de esa ciudad necesitaba de un ayudante, así que Agustín se convirtió en sacerdote. Pronto comenzó a decir los sermones del obispo Valerio y los suyos propios --en estos último manejó

---

<sup>225</sup> Butler, Op. cit., t.III, p.402

cuestiones alusivas a al venida de Cristo, es decir, sobre el Juicio Final-- instaba a los oyentes a que meditaran sobre tal asunto, así también en la necesidad de la penitencia, pues decía: "El pecado debe castigarse, sea por el pecador arrepentido o por Dios, su juez; y Dios, que ha prometido el perdón para el pecador arrepentido, en ninguna parte lo ha prometido a aquel que demora su conversión y hacer penitencia."<sup>226</sup> Comentaba además, que el dar limosna es un deber, el que faltara a él incurría en pecado, de acuerdo al contenido del evangelio de san Mateo (XXV, 31-46), la falta en el deber de la limosna "es el único pecado que Cristo menciona en el Juicio Final".<sup>227</sup> Por esa situación comprendemos la relación del pensamiento de san Agustín, con san Mateo y santo Domingo; así como la presencia de santos mártires que son los intercesores de los hombres en el juicio final.<sup>228</sup> El autor de la presente iconografía estaba compenetrado del pensamiento del fundador de su Orden.

Jesucristo derramó su sangre redentora para salvar y dotar al género humano de una vida eterna, para aquellos que se arrepintieran de sus pecados, de ahí la importancia del cumplimiento de la confesión y la penitencia, una vez más se subrayó la trascendencia de los Sacramentos, según lo advertimos configurado en la portada principal y lateral.

En 395 san Agustín organizó una vida comunitaria con regla. El objetivo era revivir y adoptar el tipo de vida instituido y llevado a cabo por los apóstoles, en la que no permitía el lujo ni la abundancia, todos sentados a la misma mesa; una vida humilde pero con intenso estudio y predicación.

Atrás señalamos que santo Domingo, en el siglo XIII tomó la Regla de san Agustín para regir a su Orden, adoptando así un modo de vida semejante a la del Colegio apostólico; al igual que san

---

<sup>226</sup> Vidas de santos, Op. cit., p.97

<sup>227</sup> Ibid., p.97

<sup>228</sup> Ibid., p.98

Agustín también creó una comunidad femenina. El medio apostólico había sido rescatado por san Agustín en el siglo IV, por ello, se le reconoce como "Sancto Angustin Ampostol", en la leyenda que rodea sus atributos en Coixtlahuaca. Reconociéndole así su paternidad espiritual y constitutiva por la Orden de Predicadores. Su obra escrita le confirió un lugar entre los doctores de la iglesia, de ahí que, se le represente con el templo sobre un libro.

San Pedro mártir en Verona en 1205. No obstante su ambiente familiar contrario a la iglesia católica ingresó a la Orden dominica, después de haber hecho estudios en la Universidad de Bolonia. En su noviciado practicó con asiduidad el estudio, la oración, el cuidado de los enfermos y la limpieza de la casa donde residía. Sobresalió en su labor de predicador en la zona lombarda, en donde se entregó arduosamente a la conversión y re-conversión de los apóstatas; también adquirió fama por los milagros que obraba.

En el año de 1234 el Papa Gregorio IX lo nombró Inquisidor General por el territorio milanés; su oficio lo desarrolló con tal celo, fidelidad y eficacia que se ganó muchos enemigos, de tal manera que cuando transitaba de Como a Milán (acompañado de otro religioso), dos sicarios cayeron sobre ellos golpeándolos en la cabeza, fue así como murió en 1252. Al año siguiente de su muerte fue canonizado por el Papa Inocencio IV.<sup>229</sup>

En las reproducciones artísticas se le representa con un cuchillo o alfange encajado en el cráneo, a veces también con un puñal clavado en el pecho, o según se le ve en San Marcos de Florencia --únicamente con la huella de la hendedura de la cabeza-- señalamiento que alude a la acometida que recibió de sus asesinos, aunque en la leyenda no se narra con detalle la forma en que fue atacado. Como mártir de la cristiandad se le ve con una palma triunfal.

Santo Tomás de Aquino, nació en el año 1225 en el castillo familiar de Roccaseca (entre Roma y Nápoles), descendiente de la

---

<sup>229</sup> Butler, Op. cit., t.II, p.177

noble familia italiana de Aquino --emparentada con la realeza europea, por medio de Luis IX rey de Francia (1214-1270). Inició sus estudios en el monasterio benedictino de Montecasino e hizo siete años en la Universidad de Nápoles. Sus padres tenían la esperanza de que llegara a convertirse en abad de Montecasino, sin embargo, el espíritu inquieto del joven lo llevó a la admiración de los frailes dominicos. A pesar de la idea de sus familiares entró de novicio a la nueva Orden, era el año de 1244; al enterarse su familia, lo aprehendieron y lo confinaron en el Castillo de Roccaseca, donde estuvo, hasta que con ayuda de su guía espiritual huyó al noviciado en Nápoles.

Su entrega a Dios bajo la Regla dominica lo llevó por el sendero de la humildad, el estudio y la predicación. En París y en Colonia fue discípulo predilecto del famoso Alberto Magno O.P., quien reconoció en Tomas dotes de profunda reflexión para el estudio, así le procuró una mayor atención y le tuvo en una celda cercana a la suya. En 1248 recibió el grado de bachiller en Teología, por la Universidad de París. Con el paso del tiempo Tomás fue revelando sus dotes como estudiante, predicador, escritor y comentarista de varios textos aristotélicos y sobre las Sagradas Escrituras, por ello se le reconoce como la lumbrera intelectual de la Orden dominica.<sup>230</sup>

Tuvo como dilecto amigo y compañero de estudios al franciscano san Buenaventura, considerado también otro de los grandes teólogos de la Edad Media. Ambos fueron maestros con el grado de doctor en Teología en la Universidad de París en 1257 y también en varias ciudades de Italia.

Junto con su maestro Alberto Magno y condiscípulos solicitó el estudio de la filosofía en su formación, postura que les fue severamente criticada, al punto que les llegaron a denominar pseudoapóstoles, no obstante, según señaló Eckert defendió el

---

<sup>230</sup> Vidas de santos, Op. cit., p.247, n.5 Vid. Victorino Rodríguez O.P., "Santo Tomás de Aquino, doctor de la Iglesia (1225-1274)", en Nueve personajes históricos, Op. cit., v.1, p.74. Butler difiere un poco en los detalles de la huida del santo a Roccaseca.

derecho de estudio y enseñanza, para los mendicantes.<sup>231</sup>

De sus obras cabe destacar: un tratado sobre los "accidentes en la Sagrada Forma", escrito que le valió la aprobación y revelación de Jesucristo, quien le dijo: "Tu has escrito bien acerca del Sacramento de Mi cuerpo".<sup>232</sup> Comentarios a Isaías y a san Mateo, Comentarios a las cartas de san Pablo, Suma contra gentiles., y dejó inconclusa la Summa Theologica obra considerada la mayor.<sup>233</sup>

Murió el 7 de marzo de 1274 en la abadía cisterciense de Fosanova, cuando iba de camino al Concilio general de Lyon. Se afirma que el día de su deceso, Albergo Magno, sito en Colonia tuvo la revelación de su muerte.<sup>234</sup> Pío V le confirió el título de doctor de la iglesia, y más tarde se le llamó doctor angélico. Fue canonizado por Juan XXII en 1323.

Sus atributos nos remiten a su ardua labor de escritor, con el libro y la pluma. El manifestador con la hostia revela a Tomás de Aquino escritor sobre la Sagrada Forma. La corona porque fue denominado "príncipe de la Escolástica", es decir, de la Teología de la Edad Media, y quizá a su noble parentesco con Luis Rey.

San Mateo apóstol es el escritor del primer Evangelio de las Sagradas Escrituras, escribió en lengua aramea --de acuerdo al análisis del padre Brunot-- se dirigió a la gente Palestina, a diferencia de los otros evangelios que fueron hecho para un público griego y romano, y por tanto, el de Mateo contiene un sabor más tradicional en el lenguaje, conserva un acento local y las expresiones son las empleadas por Jesucristo. Puntualizó el citado autor, que: "Tal es el Mateo: el hombre del orden y de la estadística (antes de convertirse en apóstol era publicano o

---

<sup>231</sup> Eckert, Op. cit., p.8-9, 11 y ss. Para detalle de su presencia en la Universidad de París Vid. Rodríguez, Op. cit., v.1, p.78-79, 80-81

<sup>232</sup> Vidas de santos, Op. cit., p.248. Cfr. Rodríguez, Op. cit., p.82-83

<sup>233</sup> Rodríguez, Op. cit., v.1, p.79-80. Vidas de santos, Op. cit., p.249

<sup>234</sup> Vidas de santos, Op. cit., p.248

recolector de impuestos), el apóstol que va derecho a lo esencial, al núcleo del mensaje, y nos sumerge en una atmósfera de religiosa gravedad; apologista convencido del Mesías-Dios, escritor en posesión del sentido de lo dramático y, con el acento de las orillas del lago de Galilea".<sup>235</sup> Mateo inicia el Evangelio con la referencia a la genealogía humana de Jesucristo, por ello los padres de la iglesia Jerónimo y Agustín, le dieron como atributo la figura de un hombre, a veces representado como niño.

Varios son los motivos por los que san Mateo aparece en lugar importante en la bóveda de Coixtlahuaca, además de ser el primero de los evangelistas, fue su evangelio el predilecto de san Agustín y santo Domingo, conforme a lo atrás señalado. Es también, el primero que describe la "segunda venida de Cristo", ni san Marcos ni san Lucas aluden al tema, y como ya lo dijo san Agustín, a san Juan corresponde la completa reflexión sobre la Venida de Cristo, en el Apocalipsis.

El contenido escatológico del capítulo XXV,31-46 de su Evangelio --analizado a la luz del pensamiento de san Agustín-- contiene un mensaje conciso sobre el pecador y su incurrencia en la falta de caridad, literalmente hablando, aquel que no da socorro es el pecador que será juzgado y condenado en el Juicio Final: "Cuando el Hijo del hombre venga en su gloria y todos los angeles con El, se sentará sobre su trono de gloria, y se reunirán n su presencia todas las gentes, y separará a unos de otros, como el pastor separa a las ovejas de los cabritos, y pondrá las ovejas a su derecha y los cabritos a su izquierda. Entonces dirá el Rey a los que están a su derecha: Venid, benditos de mi Padre, tomad posesión del reino preparado para vosotros desde la creación del mundo. Porque tuve hambre, y me disteis de comer; tuve sed, y me disteis de beber; peregriné, y me acogisteis; estaba desnudo, y me vestisteis; enfermo y me visitasteis; preso, y vinisteis a verme. Y le responderán los justos: Señor, ¿Cuándo te vimos hambriento y te alimentamos, sediento y te dimos de beber? ¿Cuándo te vimos

---

<sup>235</sup> Buzy y Brunot, Op. cit., p.114

peregrino y te acogimos, desnudo y te vestimos? ¿Cuándo te vimos enfermo o en la cárcel y fuimos a verte? Y el Rey les dirá. En verdad os digo que cuantas veces hicisteis eso a uno de estos mis hermanos menores, a mi me lo hicisteis...

...Y dirá a los de la izquierda: Apartaos de mi, malditos, al fuego eterno, preparado para el diablo y para sus ángeles. Porque tuve hambre, y no me disteis de comer; tuve sed, y no me disteis de beber; fui peregrino, y no me alojasteis; estuve desnudo, y no vestisteis; enfermo y en la cárcel, y no me visitasteis. Entonces ellos responderán diciendo: Señor ¿Cuándo te vimos hambriento, o sediento, o peregrino, o enfermo, o en prisión, y no te socorrimos? El les contestará diciendo: En verdad os digo que cuando dejaste de hacer eso con uno de estos pequeñuelos, conmigo dejasteis de hacerlo. E irán al suplicio eterno, y los justos a la vida eterna".

Por los datos que hemos reseñado, sabemos que san Agustín tuvo una mayor predilección por las Epístolas de san Pablo y por el Evangelio de san Mateo. Esa herencia, más tarde la adoptó santo Domingo aceptando la Regla agustina y señalándose por la predilección de las lecturas de las Epístolas y el Evangelio de Mateo.<sup>236</sup> Por ello, pasó a ocupar un lugar destacado, al mismo tiempo que abre un ciclo --que en adelante en la bóveda de Coixtlahuaca-- se cierra con el evangelista san Juan, diciéndonos de la venida de los últimos tiempos. En forma paralela, otro centro directivo lo conforman el cristo redentor y el Cordero triunfante.

En el siguiente medallón está el anagrama de María, es la segunda ocasión en que aparece un símbolo de la Madre de Jesucristo, y está presente en la división de los tramos primero y segundo de la bóveda. Aparece como Reina del cielo e intercesora de los hombres, es, como acertadamente explicó Gerardo de Frachet --uno de los biógrafos de santo Domingo: "nube situada entre Dios y los hombres que impide el efecto de la ira de Dios".<sup>237</sup> Junto con

---

<sup>236</sup> Santo Domingo, Op. cit., p.427. Vicaire, Op. cit., p.7

<sup>237</sup> Ibid., p.447



los santos enseguida presentes, conforman el grupo de intercesores de los pecadores ante Dios.

La segunda sección de medallones está presidida por otra crucifixión, rodeada de algunos santos mártires de la cristiandad, además de otros emblemas. Al centro, el punto directriz de la narración iconográfica, encontramos a JESUM CHRISTUS DIOS expirante, ante el de hinojos e implorante se ve a la pecadora arrepentida María Magdalena, la que le ungió los pies --como a gran señor-- antes de su Pasión. Magdalena es el modelo a seguir para ganar el cielo, es la pecadora arrepentida y penitente. Santiago Sebastián refirió que ella "alude a la penitencia para conseguir el perdón de los pecados."<sup>238</sup>

Para el breve comentario sobre la vida de María Magdalena, nos apegaremos a la posición que ha tomado la liturgia romana en relación a la identificación de la santa, de manera que, la "pecadora" es la misma que María de Betania la que le unge los pies.<sup>239</sup> Partiendo de esa suposición, probablemente fue de origen galileo, de la población de Magdala de donde deriva su nombre; ahí Jesús tuvo su encuentro con la "pecadora", ella acudió a lavarle los pies con sus lágrimas, los secó con sus cabellos y los ungió con perfume, Jesús ante tal demostración le dijo: "Tus pecados te son perdonados...tu fé de ha salvado..." (Lucas VII,48-50) Al respecto Dávila expresó: "hánsele perdonado muchos pecados, porque amó mucho".<sup>240</sup>

Entre otros pasajes de su vida, fue liberada de una posesión demoníaca y se inclinó a la vida contemplativa. Se distinguió poco a poco por su amor y fidelidad a la fe de Jesús, de esta manera, su importancia como una de las máximas santas de la liturgia cristiana obedeció al hecho de que: primero, ella ungió al Señor, preparándolo así para su sepultura, san Juan describió que seis

---

<sup>238</sup> Sebastián López, Op. cit., p.55

<sup>239</sup> Butler, Op. cit., t.III, p.168

<sup>240</sup> Dávila, Op. cit., p.568

días antes de que se consumara la Pasión, María Magdalena en casa de Lázaro en Betania, se adelantó a ungir los pies a Jesús, con unguento de nardo (XII, 3); segundo, estuvo presente en su muerte, san Juan lo describió así: "Estaban junto a la cruz de Jesús su Madre y la hermana de su Madre, María de la de Cleofás y María Magdalena." (XIX, 25), así también presente en el entierro; y tercero, fue honrada con la aparición de Jesucristo "Noli me tangere", y con el encargo de avisar a los discípulos la Resurrección del Maestro (Juan XX, 11, 18).

El atributo más característico de la santa, es el pomo de unguento, que alude a la preparación del cuerpo de Jesús para su muerte. En este sentido, según encontramos una explicación en la Enciclopedia...,<sup>241</sup> se entiende que esté al pie de la cruz --como en la representación de Coixtlahuaca-- en donde además, Magdalena con las manos juntas suplica e implora misericordia, de manera similar a la actitud de santo Domingo.

Santo Domingo de Guzmán y fray Domingo de Betanzos, entre otros, fueron celosos devotos de la santa; la cofradía del Descendimiento y sepulcro de Jesucristo la tuvo por patrona, Dávila explicó: "Con mucho acuerdo escogió esta santa Cofradía por su patrona a la gloriosa Magdalena, como a la que con más ternura se anticipó a figurar la muerte y sepulcro de Christo, ungiéndole con unguentos preciosos, aún quando estaba vivo...y en muerte bolvió al sepulcro a ungirlos con unguentos preciosos ganando por su devoción el pie de la cruz, que toda la Iglesia le concede en sus pinturas. Propio puesto es de los que con humildad quieren sepultar a alguien, cogerle los pies...y la humilde y devota Magdalena se pone a los pies: adonde se acogan sus ahijados, pretendiendo como tal patrona ser admitidos a los pies de Christo, para sepultarlo."<sup>242</sup>

<sup>241</sup> Enciclopedia..., Op. cit., t. IV, p. 115. Vid., Reau, Op. cit., t. III-3, p. 1492, el vaso de perfumes está a los pies del Salvador.

<sup>242</sup> Ibid., p. 568-569 Textualmente dice el texto, sobre las indulgencias que se ganaban con la imagen de la santa: "indulgencias y perdones...Demás de los jubileos que se ganan visitando nuestra iglesia el día desta gloriosa santa...el Jueves antes de Ramos, que es día en que nuestra madre la Iglesia canta el Evangelio de la conversión desta muger santa."

Agregó el mismo autor, que los cofrades obtienen indulgencias al venerar la imagen, así como, cuando la iglesia es visitada en Jueves antes del día de Ramos.

Según el orden establecido en el esquema, toca el turno, al atributo de san Juan Bautista, primer santo del Nuevo Testamento. La representación en el citado medallón nos remite a la decapitación, y por lo tanto, muerte del Bautista. Sabemos con suficiencia que Juan hijo de Isabel (prima de la Virgen) y de Zacarías sacerdote de la ley Judía; que llegó al mundo para avisar sobre la venida de Cristo, que llegó a bautizarlo y prepararle el camino. Juan exhortaba a los judíos a abrazar la virtud, a ejercer la justicia y recibir el bautismo, a unir la pureza del cuerpo a la del alma."<sup>243</sup>

Dados sus logros de atracción de muchos judíos, con su doctrina, y además, por la repulsa a la conducta ilícita de Herodes y Herodías, el primero de ellos mandó aprehenderlo, enviándolo a la cárcel de la fortaleza de Maqueronte; Herodías no conforme con su sola aprehensión, se valió de su hija para cumplir su cometido, la muerte del prisionero. Dicho deseo se vio favorecido en la fiesta de aniversario del nacimiento de Herodes, Salomé hija de Herodías y Filipo bailó para Herodes, éste para responder a tal regalo, lo ofreció lo que quisiera (aún la mitad de su reino); su madre le aconsejó que pidiera la cabeza del Bautista, al momento. Herodes al tener conocimiento de tal petición, titubeó y no menos se atemorizó, pero no podía faltar a su palabra, así que, ordenó la decapitación de Juan en la prisión, y le trajeran la cabeza en una bandeja, misma que fue presentada a Salomé y ésta la llevó a su madre (Mateo VI,14-29). Así murió el último profeta del Antiguo Testamento y el primer santo del Nuevo, una vez más encontramos el vínculo entre ambos Testimonios.

El siguiente medallón contiene un par de ojos sobre de una charola, corresponden a Santa Lucía de Siracusa. Fue una joven virgen martirizada el 13 de diciembre del año 303, cuando

---

<sup>243</sup> Enciclopedia..., Op. cit., t.IV, p.853 (Josefo)

Dioclesiano era emperador de Roma. Como resultado de una milagrosa curación de su madre ante el sepulcro de Santa Agueda, Lucía decidió llevar una vida de bien --al servicio de Dios-- que concluyó en la separación de su prometido y en la repartición de sus bienes entre los pobres. El prometido defraudado la denunció por cristiana, fue sometida a varios castigos y finalmente herida de muerte por una espada.

En muy pocas ocasiones se le ha representado con la espada como objeto de martirio, en cambio sus ojos en la charola ha sido imagen preferida, y aunque dicha figuración no está relacionada directamente con su martirio, en la Enciclopedia de la religión católica leemos: "el significado de su nombre (Luz) dio tema a la leyenda según la cual ella se había sacado los ojos, y a la advocación a la santa para las enfermedades de la vista."<sup>244</sup>

El atributo con el N° 4 aún no ha sido identificado, probablemente se trate de una santa, pero por su poca visibilidad y mayor tosquedad en el tallado, no la vemos claramente.

El siguiente atributo corresponde a santa Catalina de Alejandría, virgen y mártir, decapitada por Majencio el 25 de noviembre de 307. Catalina desde niñas había sido asidua estudiosa, especialmente de lecturas concernientes al cristianismo, y según la tradición popular fue convertida a la fe cristiana por una aparición que tuvo de la Virgen con el Niño. Su presentación con Majencio se dio cuando ella fue a reprenderle por su crueldad en la persecución cristiana; el emperador la retó a sostener una disputa sobre religión, ante 15 de sus más sabio filósofos, en la entrevista, Catalina salió triunfante después de haber convencido a los sabios de la falsedad del politeísmo, pero fue encarcelada. Poco tiempo después Majencio se dio cuenta de que Catalina había convertido a su esposa, a uno de sus oficiales y a los soldados de la guardia, por lo que, todos fueron sentenciados a muerte, a Catalina, sobre una rueda con clavos, que al contacto con la santa se rompió. Finalmente la decapitaron.

---

<sup>244</sup> Ibid, t.IV, p.1424

En la Vida de los santos se explicó que Catalina está considerada como una, entre los 14 santos protectores de la humanidad, es patrona de las mujeres jóvenes, de los filósofos, de los predicadores, etc. "Se dice que se apareció, junto con Nuestra Señora, a santo Domingo...los dominicos la adoptaron como su especial protectora." <sup>245</sup> En Coixtlahuaca, se la representó por medio de la rueda acerada, una espada sobre una cabeza coronada, indican el triunfo de la sabiduría de la santa sobre Majencio.<sup>246</sup>

El medallón siguiente contiene la figura de una mujer que porta un copón con la mano derecha, aún no identificada.

Sigue el turno a la piedra clave que contiene una mano asiendo la palma de martirio y al lado se ve elevarse una torres con tres ventanas, atributos ineludibles de santa Bárbara, de quien hemos hablado páginas atrás. Hemos de afirmar nuevamente, que aparece aquí al lado de Catalina de Alejandría como representantes de la virginidad y martirio en aras de la cristiandad, también, santas intercesoras de la humanidad. Reau afirmó, que mientras Catalina simboliza la imagen de la vida contemplativa, Bárbara, al contrario, la vida activa.<sup>247</sup> Dos aspectos determinantes en la preparación y finalidad de la vida dominica.

La imagen a continuación muestra a "santa Verónica", portando el manto con la imprimación del rostro de Jesús. Dicha imagen es identificada con la denominación de Verónica o verdadera imagen, según explicamos atrás.

El atributo en el que se logra ver una gran llaga, tampoco hemos identificado con determinado santo, debe aludir específicamente a la devoción de las llagas de Cristo, especialmente la mayor la del costado. Al respecto Santiago Sebastián aseveró: "Tras el culto a las llagas, se produjo algo más

---

<sup>245</sup> Vidas de santos, Op. cit., p.38

<sup>246</sup> Enciclopedia..., Op. cit., t.II, p.552, en esta fuente como en otros autores se afirmó que el martirio y muerte fueron durante el imperio de Maximino o Maximiano padre de Majencio.

<sup>247</sup> Reau, Op. cit., t.II-II, p.170

conmover, tal fue el de la sangre que sale de las llagas de Cristo, tesoro inapreciable ya que con una gota se han salvado miles de almas",<sup>248</sup> tal devoción se organizó desde el siglo XV. Sin embargo, no olvidemos que Vicente Ferrer --en la segunda mitad del siglo XIV-- exhortaba a sus hermanos a adentrarse a las llagas de Jesucristo como medio para su prédica, las llagas símbolo de su Pasión y el derramamiento de su sangre redentora. Ya señalamos la devoción a las llagas y la exaltación que Vicente Ferrer hizo de la misma y de la práctica de disciplinantes.

En un principio creímos ver en ese medallón, la representación de un libro abierto con una gran llama central emanando de él, que nos remitió inmediatamente a la configuración de la *Fe viva* -- aunque mucho menos elaborada respecto de las diversas figuraciones que existen en el primer claustro de San Esteban de Salamanca. Sobre esa iconografía, Espinel O.P. explicó que el escudo de fray Domingo de Soto se puede ver en varias versiones, por ejemplo, en "la pared del hueco de la escalera con el lema *Fides quae per caritatem opera tur*, así como en los arcos que dan acceso a la escalera desde cada una de las galerías del claustro." Agregó el citado autor, que el "lema *Fides viva*, 'Fe viva', rodea el relieve de unas manos apretando una llama. Fue el tema con que le honraron los Padres del Concilio de Trento por su exposición sobre la fe que justifica al hombre, la fe que se compromete con la caridad."<sup>249</sup> Sin embargo, observada la ejecución del relieve de Coixtlahuaca (F.117) y por la iconología pasionaria en la bóveda y en el exterior del templo, así también en la capilla abierta, nos inclinamos a definir que se trata de la llaga del costado.

Cuatro medallones más, señalando los cuatro puntos cardinales (números 10,11,12 y 13 del esquema) contienen el escudo dominico de flor de lis. La fe cristiana ha sido demostrada y avalada por la conversión y entrega de los santos mártires, que rodean al mártir

---

<sup>248</sup> Sebastián López, Op. cit., p.136

<sup>249</sup> Espinel, Op. cit., p.166

de mártires, la Orden de Predicadores los ha reunido y enaltecido en sus valores de total entrega y humildad ante el Señor.

En el tercer tramo de la nave, tenemos únicamente siete piedras claves con relieves que contienen lo siguiente: al centro la Orden dominica con el escudo de flor de lis, le rodea por el norte y por el sur una vasija con flores, al oriente y al poniente uno de los atributos de san Juan evangelista --una copa con víbora-- y también al poniente el Cordero de Dios. Todos esos símbolos nos remiten de alguna manera al sentido de la fragilidad de la vida, a la muerte y al renacer. Jesús, el hijo de Dios, es presentado con carácter de Cordero inmolado, sacrificio hecho por la salvación del género humano, y es el que tiene el poder de perdonar los pecados del mundo; salió victorioso de la muerte al resucitar.

El poder de Jesucristo está ejemplificado con la presencia de un pasaje de la vida de san Juan Evangelista, el más joven y amado de sus discípulos, el que heredó a su madre, el primero que constató la Resurrección. y el que escribió con detenimiento acerca de la venida de su Maestro y Señor en el Juicio Final. Refirió el padre Brunot, que en los escritos testamentarios de san Juan encontramos alusiones a su Maestro; así, habló del Verbo encarnado con fogosidad y opulencia, y en ese sentido el citado padre interpretó: "Sí, este Mesías identificado bajo los tamarindos del Jordán es más que el niño de Nazareth. Es el Mesías de la Biblia: el Cordero de Dios y el siervo de Yahvé, el templo nuevo y el Hijo del hombre, el pan de vida y la fuente de agua viva, la luz del mundo y el pastor de las ovejas, la vid y la vida, la puerta y el camino, la verdad y la resurrección."<sup>250</sup>

Juan sobrevivió a todos los demás apóstoles y murió de muerte natural, por la Leyenda de oro sabemos que fue librado de sufrir dos martirios durante el imperio de Domiciano. Ferguson explicó que el primero de los atentados contra la vida de Juan fue por envenenamiento: Dioclesiano, o según otros Domiciano, le dio a beber una copa de vino envenenado; por un milagro obrado por Dios,

---

<sup>250</sup> Buzy y Brunot, Op. cit., p.92

en el momento en que Juan dirigía la copa a sus labios, emergió de esta una serpiente --símbolo del demonio-- fue por ello y por otra prueba más adelante, que el evangelista se salvó de una muerte segura, pues Dios le tenía reservadas otras tareas. Al respecto recordemos las palabras de Jesús a Pedro, acerca de Juan: "Si yo quisiera que este (Juan) permaneciese hasta que yo venga ¿A tí qué? (Juan XXI, 22)

Los demás discípulos bebieron el cáliz de la amargura, del sacrificio, del martirio con El, mientras que Juan fue separado por Dios Padre (Mateo XV, 20-24) para que escribiera acerca de la venida de Jesucristo, del Cordero inmolado, resurrecto y victorioso.<sup>251</sup> San Juan inspirado por el Espíritu Santo aludió a Cristo como el comienzo y el fin --el alfa y el omega (Apocalipsis I, 8)-- referencia concreta en esta lectura iconológica.

El cuarto tramo de la nave y el ábside (también en la bóveda del sotocoro) contienen en sus piedras claves, relieves del escudo dominico de flor de lis. Dichas configuraciones además de ser decorativas, reiteran la presencia de la Orden y su tarea en la tierra: el apostolado con la predicación de la fe cristiana, de intercesión de la humanidad ante la divinidad del Padre, del Hijo y del espíritu Santo. Los dominicos juegan aquí un papel de vinculación entre lo terrenal y lo celestial, son las fuerzas vivas que ayudarán al hombre, a encaminarlo a la vida eterna con el Salvador; dado que su misión es la salvación de las almas, por su formación espiritual e intelectual a través del estudio, la oración y la predicación.

No cabe la menor duda, que el fraile programador de la ornamentación simbólica de la bóveda del templo, es un ejemplo de la mentalidad de los frailes del siglo XVI que llegaron a la Nueva España, a crear en un terreno fértil una "ciudad de Dios" en la tierra, representada en cada uno de sus templos y conjuntos conventuales. Fueron ellos los instrumentos para hacer llegar a los indios la Buena Nueva, según lo expusimos en el inciso 3 del

---

<sup>251</sup> Ibid., p.94



capítulo II, acerca de las Doctrinas. En el caso específico de Coixtlahuaca, a revivir la espera de la segunda venida del Hijo de Dios, y por tanto, a procurar y continuar la tarea de los dominicos de proteger y guiar a los fieles por el camino del cristianismo, del arrepentimiento de los pecados, del cumplimiento de la penitencia y la acción de la Caridad. En síntesis a prepararlos para el Juicio Final.

Acerca de la postura de los Predicadores ante el fin del mundo, dejemos la palabra a fray Ramón Hernández O.P.: "No es sin embargo doctrina muy extendida ni menos común entre los nuestros. La orden dominica insiste, sobre todo desde finales del siglo XV, en la devoción del rosario y en la formación de cofradías rosarianas, para lograr con María la protección divina sobre el mundo. No obstante no se da de ordinario una relación con la proximidad del fin del mundo. Eso no quiere decir que no se de en la predicación popular o en las expresiones de piedad popular, para excitar al pueblo a una mayor vida cristiana; es un recurso oratorio o parenético."<sup>252</sup>

La exhortación a la práctica cristiana sacramental como medio de salvación --por medio del atemorizamiento del infierno, de no hacerlo-- fue fundamental en la misión evangelizadora para los neoconvertos americanos, basta con detenernos en la lectura de las Doctrinas hechas para la catequesis como ya expusimos. En la doctrina de fray Bartolomé Roldán, 1580, en lengua chuchona, se subrayó la forma de rezar el Rosario. El contenido escrito no sólo lo encontramos representado en la iconografía descrita, sino a través de otros medios visuales, desde principios del proceso de evangelización.

Igualmente cabe recordar, que los Sacramentos son depositarios de la Pasión de Jesucristo --según lo encontramos refrendado en la Doctrina de fray Pedro de Córdoba-- de manera que, están aludidos a través de la exaltación de la Pasión del Señor y la significación

---

<sup>252</sup> Texto contenido en una careta del 24 de marzo de 1989, como hemos dicho se trata de uno de los historiadores del convento salmantino.

de su sacrificio en la cruz por la salvación de la humanidad. El arrepentimiento de los pecados, como medio sacramental (penitencia y comunión) para la salvación, está dignamente representado por María Magdalena, destacada además por su conversión humilde.

La presencia de santos y santas vírgenes y mártires encabezados por san Juan Bautista, forman parte de la corte celestial intercesora del hombre ante el poder de Dios. También la virgen cobra un papel fundamental, pues la corredentora con su Hijo. Y la Orden dominica --instituida a instancias de la Madre de Dios, como Orden misericordiosa ante el Señor--<sup>253</sup> está presente en todo momento rogando el perdón de los pecados y colaborando para estar preparados en la hora final, para intervenir por el género humano ante la presencia de Jesucristo entronizado en su gloria, el Mesías-Dios-Juez que vendrá a la tierra a juzgar las obras de vivos y muertos.

No sin razón escribió Dávila: "Es de creer, que nuestra hermana y patrona la Magdalena favorece desde el cielo á los que la imitan, y nuestro glorioso padre santo Domingo á sus hijos, y la Reyna de los Angeles a los que al suyo dan sepulchro en el tiempo de su muerte, y cantan alabanzas en el de su resurrección."<sup>254</sup>

La presencia de la gran llaga resume la demostración del sacrificio del Salvador --una de las que mostrará en el Juicio Final-- conforme a lo afirmado en la Enciclopedia de la religión católica.<sup>255</sup>

Es indudable la fuerza espiritual e intelectual de los dominicos al sentirse --junto con las otras dos ordenes mendicantes-- los difusores de la palabra de Dios, dándole al cristianismo la universalidad que se sabía ya tenía por medio de las Escrituras.

---

<sup>253</sup> Santo Domingo, Op. cit., p.447 (Gerardo de Frachet)

<sup>254</sup> Dávila, Op. cit., p.570

<sup>255</sup> Enciclopedia..., Op. cit., t.II, p.1262

Portadas interiores del templo.

Por lo que respecta a las portadas del templo, con excepción de la que exorna el bautisterio, todas las demás son del siglo XVI.

El bautisterio (F.95) luce una rica portada policromada, que va de acuerdo al gusto de los trabajos en estuco que se realizaron en interiores de templos, capillas, camarines y otros espacios. La influencia le vino probablemente de Puebla, de las obras hechas en la segunda mitad del siglo XVII --no tendríamos por qué extrañarnos del traslado de un maestro especialista en dicha labor-- ya que no es precisamente una obra característica de esa zona, mixteca-chuchona.

La portada en estudio pudo construirse en las primeras décadas del siglo XVIII, contiene a cada lado del elegante arco carpanel, una columna tritóstila helicoidal, de capitel corintio y basas sencillas que se asientan en pedestales de los que sobresale una vigorosa superficie convexa, destacadas por flores rojas (nochebuenas) y follajes (semejantes a las que hay en el primer tercio marcado en el fuste). A manera de remate resalta la cornisa del entablamento. Toda la composición está revestida de follajes, flores, estrellas, en tonos verde rojo, y el sobredorado. Cabe advertir la inclinación al uso de policromía en los colores arriba señalados, la encontramos además, en la pila bautismal y en otra para agua bendita, ambas de cantera (F.154 y 155).

Creemos que antes de que se antepusieran columnas y entablamentos policromados, el acceso lucía el arco carpanel remarcado por cuatro fajas en la arquivuelta, mismas que siguen su curso continuo por la ausencia de impostas; de igual manera en que están concebidas algunas de las portadas ya vistas y otras más por verse, del siglo XVI.

En la tercera y cuarta sección hay dos vanos de comunicación al claustro, el primero al pasillo o corredor, y el segundo a la antesacristía (F.99). Los dos vanos están enmarcados por una composición semejante a la de la portería: Par de pilastras

entableradas, a cada lado, pretendiendo ser del orden toscano, cuya basa es sólo un plinto; entablamento, y unos remates piramidales que flanquean la composición de una moldura mixtilínea que a su vez culmina en una bola y cruz de brazos iguales, en su interior contiene un nicho sin imagen. El vano está enmarcado por un arco escarzano sin impostas, por lo tanto, la ancha faja de su arquivuelta moldurada corre sin interrupción; tanto enjutas, tableros y friso fueron pintados posteriormente, de azul añil y café.

El acceso al coro desde el claustro alto, se dignificó por una portada de estirpe medieval que ve hacia el coro (F.135). Sus jambas fueron remarcadas por la colocación de un baquetón en su ángulo frontal derecho, además de sus enormes capiteles moldurados, en cuya faja mayor se acomodaron tres flores para el frente y dos para el intradós; un pronunciado baquetón hace las veces de arco conopial, acentuado por una moldura más que lo rodea; las enjutas fueron exornadas por vigorosos tallos de los que nacen frutos y flores, además de follajes, toda esa sección de enjutas fue cerrada por un alfiz de baquetón, cuyos extremos terminan en una ménsula semicircular de cuatro niveles de molduración.

En la parte superior y a la derecha del cuarto tramo de la nave, hay un vano --correspondiente al aposento cuadrangular del claustro alto. Dicho vano se exornó con una portada sencilla pero que realza la importancia del balcón, hecho éste para que los frailes enfermos asistieran a la Misa desde el claustro. La portada con su arco de medio punto que cae en un baquetón a cada lado, la arquivuelta se marca por dos sobresalientes molduras que dejan entre una y otra, un amplio espacio; en la parte inferior a manera de antepecho de ventana como hicieron en el balcón de la capilla abierta, se adosó una cornisa con tres niveles de molduración.

Para terminar con las partes integrantes de la arquitectura del templo, analicemos el púlpito (F.100) Se encuentra ubicado en el contrafuerte del aldo izquierdo, el que da paso a la sección del crucero, su acceso se hizo mediante una escalerilla ubicada en el

macizo del contrafuerte. Se integra de una baranda semicircular que culmina por su parte inferior en una forma de ménsula dividida en seis fajas por diversas molduraciones; en la superficie de la baranda hay doce tableros que contienen cada uno un motivo de flor y follaje coronados por una venera, pendientes de la cornisa superior se colocaron pequeños pinjantes. La base de la baranda o lo que hemos llamado ménsula tiene diferente tipo de ornato en cada una de sus secciones: en la primera, que es el asiento propiamente del púlpito, se hicieron en bajo relieve seis querubines-atlantes --de hermosa factura-- que aparentar soportar el púlpito; mientras que las demás fajas comprenden follajes y motivos geométricos. Todo él está pintado de rojo y sobredorado, el primero para el fondo y el segundo para los ornamentos. Indudablemente es un púlpito del siglo XVI integrado a la arquitectura, por su forma, bicromía y motivos ornamentales.

El tornavoz es octogonal. Los ocho gajos de la bóveda se dividen por pequeñas gallonaduras que terminan en la cornisa que da contorno al tornavoz, de cuya parte inferior salen pequeños pinjantes; en la cúspide se colocó una cruz sobre el orbe. Conserva su bicromía en rojo y dorado.

#### Portadas del claustro.

El acceso a la portería desde el atrio, muestra una sencilla portada (F.118) que consiste en un elegante arco de asa de canasta, éste se apoya en angostas pilastras toscanas. Arquivuelta, intradós del arco y pilastras fueron entablerados, con doble tablero para el intradós. Alrededor de sus tres muros, a la altura de los capiteles de las pilastras, corre una doble cornisa, ésta va por encima de los capiteles de su portada interior.

Dicha portada interior es mucho más elaborada --se trata de la que da directamente al claustro-- la forma un pequeño arco carpanel sin impostas, de tal manera, que su arquivuelta e intradós corre sin interrupción, acentuado en el primer caso, por los tableros escalonados en tres niveles, regidos en el superior por un

baquetón; las enjutas se dejaron sin labrar; el arco a su vez fue enmarcado por una composición , consistente en un par de pilastras estriadas del orden corintio, por cierto es de notar, la similitud de las hojas de acanto de esos capiteles con las de los capiteles de los arcos interiores de la capilla abierta --el modelo copiado fielmente en uno y en otro caso. Sobre de los capiteles y el arco se colocó un entablamento. En la sección de remate, en la parte central se ubicó un nicho pequeño, con su marco de moldura corrida en arco de medio punto. A los extremos y en eje con las pilastras fueron colocados peraltados remates con terminación en bola.

Indudablemente que la portada arriba descrita y las dos interiores del templo --la de la sacristía y otra que ve al claustro-- son del mismo diseño, salvo detalles de ornamentación en los fustes, capiteles e intradós del nicho. Queda establecido que fueron contemporáneas.

Para la portería sí se realizó un programa iconográfico en pintura mural, consistente en un par de santos dominicos que guardan el acceso, también dos escudos de la Orden, a los lados de los remates, follajes, flores y motivos geométricos finamente delineados. Los restos observados están próximos a desaparecer, y no dan idea mayor, de cuáles fueron los santos guardianes del claustro. Esta es una de las contadas huellas de pintura mural en el claustro; además de los restos citados del templo --resultado de nuevos trabajos de limpieza en los muros.

Ante el umbral de la portería, se abre un enorme vano que lleva directamente al pasillo poniente del claustro bajo. Se nota que el vano ha sido recortado, relleno de mampostería para hacerlo menos.

Si seguimos en el sentido de las manecillas del reloj, tenemos que la siguiente portada corresponde al extremo izquierdo del ala oriente, es la que ostenta el paso del patio a la antesacristía (F.121). Es muy sencilla, se compone de un arco corrido de tres radios o carpanel, tanto intradós como arquivuelta fueron entablerados, esta última en tres niveles descendentes, el primero

(superior) fue remarcado por un bocelón o baquetón.

Sobre esa misma ala y en el extremo derecho, se ve la portada que enmarca el acceso a la Sala Capitular (F.129), compositivamente similar a la del coro, excepto en los detalles de ornamentación. Consiste en anchas jambas con basas toscanas, sin capitel, adosados encontramos un par de baquetones con capitelillo, que conforman el apoyo del arco conopial pronunciado por un bocelón. La arquivuelta doblemente moldurada dejó una ancha faja en la que se alojaron simétricamente roleos en "S", con la superficie cortada. Las enjutas fueron revestidas por tallos, hojas, flores y vides. Corona la composición un baquetón en forma de alfiz, cuyos apéndices parecen posarse en pequeñas ménsulas ornamentadas como borlas de cordón de cortinaje. La diferencia fundamental con la concepción de la portada del coro, es que aquella tiene capiteles a manera de impostas, y ésta agregó, en una de las fajas que deja la arquivuelta, ornamentación de roleos. Sin embargo, ambas son de estirpe medieval tanto por su forma como por su ornamentación.

Sobre el ala sur y hacia el extremo derecho se abrió un vano para dar comunicación con la sala en que está la escalinata al claustro alto (F.130) También de corte medieval español, contiene un arco conopial y un alfiz; el arco propiamente dicho es de tres radios, y sobre de este se ejecutó una moldura conopial formada por un vigoroso baquetón trenzado --protegido por la silueta resaltada de la arquivuelta de la moldura conopial-- el arco descansa en un baquetón por lado, mismo que está embebido en el ángulo frontal de la jamba con basa. Por lo que se refiere al alfiz, éste fue realizado por una moldura acanalada, en cuya canaladura albergó el tronco nudoso con filacteria; sus extremos terminaron en ménsulas de ocho pequeños niveles con menuda y variada ornamentación. Sobre el eje horizontal del arrabá se ejecutó una prominente cornisa con muchas molduraciones.

Sobre esa misma ala y traspasando el umbral de la portada antes descrita, se ven dos portadas más (F.131): una, sobre el muro que da al refectorio, y otra, que lleva a la bodega de la cocina;

la primera es mucho más sencilla que la segunda. De los restos que de la primera permanecen, se puede inferir que se hizo a semejanza de la que acabamos de describir, pues aún conserva su arco conopial, las jambas-basas y las ménsulas de los extremos del alfiz. La segunda portada es única, su mayor logro se obtuvo por hacer un alfiz con forma de cruz en los extremos, es más, los baquetones que lo forman son vigorosos tallos de órganos de la región (modelo utilizado en otros pequeños detalles ornamentales en este convento y en Yanhuitlán). Los seis apéndices dejados por esos novedosos baquetones, fueron cerrados por ménsulas. Anchas y enormes jambas con basa y capitel dan paso a un arco escarzano. No se puede negar la desproporción de esta portada, con respecto a sus partes.

En la planta noble sólo se conserva una portada, está ubicada en el extremo izquierdo del ala oriente (F.136). Es semejante a la que exorna el acceso a la antesacristía desde el corredor, se compone de un arco de asa de canasta, cuya arquivuelta e intradós tienen en total tres niveles de molduración regidos por un baquetón superior.

La portada del balcón (F.131) al templo, se limitó a marcar la arquivuelta de su arco de medio punto, por medio de repetidas molduras, mismas que se prolongan hasta las jambas, pero con la interrupción de las impostas del arco. Así mismo, es el bocelón superior quien rige las molduraciones.

Los nichos de los testereros fueron enmarcados por un arco de tres radios (F.124), sin impostas, tanto intradós como arquivuelta fueron destacados por un tablero corrido; por la parte inferior se agregó una cornisa denticulada. De las habitaciones bajas --el refectorio (F.132)-- tiene huellas de aplanado en lambrín, pintado al óleo con franjas de motivos vegetales y geométricos, también se realzó el testero oriente con la inclusión de una doble cornisa. El lavamanos de la sacristía tiene una obra sencilla de cantería.

Localización de las piedras claves de la bóveda del claustro.



Véase el dibujo N° 5, comenzando en el sentido contrario a las manecillas del reloj, por ser este el orden en las procesiones.<sup>256</sup>

I. Corredor poniente y testero sudponiente

1. Templo y corona
2. Escudo dominico con cuatro estrellas
3. Cordero con cruz sobre un libro (F.128)
4. Escudo dominico
5. Escudo con cinco llagas, en la mayor una cruz

II. Corredor sur y testero sudeste

6. Escudo de las cinco llagas, con capelo (de san Vicente Ferrer ?)
7. Llaves con mitra, atributo de san Raimundo de Penyafort
8. Anagrama IHS
9. Mano que sostiene un libro con corazón rodeado por una corona de espinas (F.127), atributo de santa Catalina de Siena
10. Estrella, atributo probable de santo Domingo o de santo Tomás de Aquino

III. Corredor oriente y testero noreste

11. Escudo de flor de lis
12. Corazón atravesado por una flecha (ardiente amor a Dios)
13. Anagrama de María
14. Brazo y mano con palma, una daga y un hacha, atributos de san Pedro de Verona (F.126)
15. Escudo de flor de lis

IV. Corredor norte y testero norponiente

16. Jarrón con lirios, en la base del mismo está el anagrama de María: es el vaso de elección<sup>257</sup>

---

<sup>256</sup> Agradezco el dato a la maestra Estrada de Gerlero.

<sup>257</sup> La referencia se la debo a la maestra Estrada de Gerlero.

17. Corazón traspasado por tres flechas, le acompañan una corona y un capelo
18. Anagrama de María
19. Mano sosteniendo una pluma, y la otra un templo (F.125), atributos de un santo doctor, quizá san Alberto Magno o santo Tomás de Aquino
20. Anagrama IHS

Dijimos atrás que el orden en que está descrita la iconografía, obedece al lógico seguimiento de las procesiones efectuadas en los claustros conventuales, en este caso el de Coixtlahuaca, tanto por religiosos como por civiles. La falta de identificación o de asociación de algunos relieves con determinados santos, nos hace difícil la lectura iconológica completa, pero algo podemos decir en líneas generales: prosigue el tema de la redención del género humano sin lugar a dudas, están presente Jesucristo y la Virgen María en puntos claves --en el inicio de cada uno de los cuatro testeros, como redentor y corredentora respectivamente-- se incluyen destacados frailes dominicos quienes por medio de sus escritos y de su entrega al amor divino difundieron y defendieron el cristianismo.

Iniciamos con la presencia de un templo y una corona Real, al momento no sabemos con cual santo dominico identificar esos atributos. Le sigue un escudo de flor de lis con cuatro estrellas --que pueden aludir a santo Domingo o bien a los dominicos como luminarias del mundo. Como inicio del primer testero está el Cordero de Dios resurrecto, apoyado en las Santas Escrituras; le acompañan un escudo de flor de lis y otro de las cinco llagas, en la mayor se encuentra la cruz. Toda una reflexión sobre la Pasión, muerte y Resurrección.

Continúa el escudo de las cinco llagas con capelo, que nos remite a san Vicente Ferrer como pastor de ovejas y propulsor de la devoción a las llagas de Cristo; las llaves con mitra, probablemente aludan a san Raimundo de Penyafort: la mitra se

refiere a su renuncia al arzobispado de Tarragona, y la llave --según Ferrando-- es una llave de oro que revela su función de penitenciario en Roma.<sup>258</sup> Inicio del segundo testero es el anagrama de Jesús Salvador de los hombres; acompañado de un libro con corazón rodeado por una corona de espinas que nos remiten a la santa dominica por excelencia, Catalina de Siena;<sup>259</sup> y una estrella que alude más bien a santo Tomás de Aquino como lumbrera intelectual de la Orden.

Nuevamente presente el escudo de flor de lis, un corazón traspasado por una flecha que remite al ardiente amor a Dios (no identificado con algún santo). Inicio del tercer testero, un anagrama de María. Le acompañan atributos alusivos a san Pedro de Verona --inquisidor y mártir-- porta su mano los instrumentos de su martirio y una palma con tres coronas --que en opinión de Ferrando-- son el "símbolo de su predicación, martirio y castidad".<sup>260</sup> y el escudo dominico de flor de lis.

María ahora está presente como vaso de elección; enseguida un corazón traspasado por tres flechas, con corona y capelo --Reau señaló que a santo Domingo también se le representó con tres flechas,<sup>261</sup> de ser así, la corona y el capelo quizá aludan a su linaje y labor espiritual como pastor de ovejas. Inicio del cuarto testero es el anagrama de María, acompañada de un santo doctor representado por medio de la pluma y una maqueta de templo, es probable que se refiera a san Alberto Magno,<sup>262</sup> quien escribió sobre María defendiendo su título de corredentora, a quien le reconoce la maternidad del género humano "por su fecundidad espiritual, nos llamó y engendró, no sin dolores del parto a la

---

<sup>258</sup> Ferrando Roig, Op. cit., p.235

<sup>259</sup> Ibid., p.71. Ferguson, Op. cit., p.241

<sup>260</sup> Ferrando, Op. cit., p.222

<sup>261</sup> Reau, Op. cit., t.III-III (A-F), p.395

<sup>262</sup> Ferrando, Op. cit., p.35

vida eterna de el Hijo y por el Hijo".<sup>263</sup>

En un ensayo el padre Beauchot O.P. señaló de Alberto Magno: "Con una sencilla a la vez que profunda devoción, San Alberto dedica numerosas reflexiones a la Virgen María...lo importante de su mística mariana es que la consideró como la mediadora de todas las gracias, como corredentora y como ayuda en la santificación...Nos dice que la Santísima Virgen tiene 'la plenitud de la gracia, origen y medio de toda gracia y también causa de la que se ha de comunicar al género humano, tanto en esta vida como en la otra...'"<sup>264</sup> Finalmente, en la bóveda se cierra se cierra con el anagrama que describe Iesus hominum salvator.

No podemos dejar de subrayar que el final iconológico de este programa del claustro bajo, tiene su correspondiente en la portada lateral: Jesús redentor y María corredentora del género humano, como madre espiritual "madre de todos los bienes"<sup>265</sup> --Vaso de elección.

---

<sup>263</sup> Enciclopedia..., Op. cit., t.V, p.89

<sup>264</sup> Mauricio Beauchot O.P. "El espíritu y la obra de san Alberto Magno", en Cuadernos Dominicanos, Ensayos 3, , México, p.34

<sup>265</sup> Ibid., p.34

**V. EL PROCESO CONSTRUCTIVO. UNA APROXIMACION A LOS POSIBLES DISEÑADORES Y DIRECTORES DE OBRA. LOS CONSTRUCTORES Y EL CANTERO TOMAS RAMIREZ.**

Los indios se van acabando a más andar, con pestilencia que casi nunca los deja, y echarlos a las minas y repartirlos por las labranzas y edificios; y venderles vino en sus pueblos poniendo allí estanco y pedirles tributos adelantados es la mayor parte de su aflicción, y que con ella se vayan consumiendo y acabando...La riqueza desta tierra hasta agora ha sido la infinita multitud de indios más que la plata que se saca... Fray Pedro de Pravia a Felipe II, 8 de diciembre de 1588.

1. Notas para la construcción, de la Orden de Predicadores: Constituciones, Actas Capitulares de la Provincia de Santiago de México siglo XVI, mandatos reales y virreinales, acuerdos conciliares. Los constructores.

Antes de pasar al terreno de las hipótesis, para dilucidar quiénes participaron en la planificación, dirección y construcción del conjunto conventual de Coixtlahuaca, es pertinente reseñar algunas consideraciones legislativas que dieron pie a la creación de ésta y de todas las demás obras conventuales dominicas.

Dos son los puntos de partida: primero, las Cédulas del Real Patronato de los Reyes de España en la iglesia hispanoamericana, y segundo, los puntos alusivos en las Constituciones de la Orden de Predicadores y los contenidos en las Actas Capitulares Provinciales de España y de la de Santiago de México, provincia a la que perteneció el convento e iglesia de Coixtlahuaca desde su fundación hasta 1656 (1661) cuando pasó a formar parte integrante de la Provincia de San Miguel y los Santos Angeles de Puebla.

El rey en calidad de patrono y el virrey en la de vicepatrono de la iglesia hispanoamericana tenían la obligación de promover las fundaciones eclesiásticas --entre otras, las de los Dominicos--el paso siguiente fue la edificación material de iglesia y casa de los frailes, aceptada previamente por la Orden, y para la cual se requería de una traza, un arquitecto u oficial de arquitectura, y

los constructores.

La Real Cédula de Carlos V, firmada en Valladolid el 1 de junio de 1527 manda a los "vicarios generales y provinciales de la Orden de Santo Domingo en la Nueva España", que hagan sus fundaciones donde les pareciera y que construyan sus casas "que yo desde agora las apruebo y he por bien fechas", pero que sea "con acuerdo de nuestra justicia y oficiales de la Nueva España y no de otra manera".<sup>1</sup>

Los gastos de edificación, así como la implementación del factor humano debían ser proveídos por la Corona y/o encomendero (s), de acuerdo a lo contenido en la Relación de Antonio de Mendoza a Luis de Velasco, ca.1550.<sup>2</sup> De tal manera que, el ritmo de la edificación dependía de ambos factores, ya que si no se contaba con dinero y número suficiente de indios para la obra, ésta se retrasaba.

Como ya ha sido señalado por algunos autores, la Real Cédula del 24 de abril de 1552 consignó claramente que el costo de la fábrica "del edificio" se repartía o debía repartirse entre la Real Hacienda, el encomendero y los indios.<sup>3</sup> De similar contenido fue la Cédula de 1563, en ella se dijo que los conventos de pueblos pertenecientes a la Corona se costearan a cuenta de la Real Hacienda, con ayuda de los indios en forma de servicios personales; en tanto que los gastos de los pueblos encomendados debían correr por mitad, una de los encomenderos y la otra la Real Hacienda, mas la ayuda indígena.<sup>4</sup>

Conforme a lo investigado por Rubial, sabemos que por Cédula del 17 de diciembre de 1575 se refrendó el contenido de la de

---

<sup>1</sup> En Orejel y González, Op. cit., p.45

<sup>2</sup> En Los virreyes españoles..., Op. cit., t.I, p.46

<sup>3</sup> Rubial, Op. cit., p.175-176

<sup>4</sup> Sarabia, Op. cit., p.159. Fray Juan de Córdoba en la Relación...de 1569, reconoció la ayuda que en ese sentido les estaba proporcionando la Corona.

1552.<sup>5</sup> Cabe señalar que la colaboración de los indígenas se organizó por medio del repartimiento con salario, así como funcionaron para otros quehaceres: minas, agricultura, construcciones públicas, según hemos visto.

Otra disposición interesante con respecto al patronazgo y vicepatronazgo de la iglesia en América, se deriva de un contenido en los escritos del Concilio de 1555, en el que se mandó que nadie edifique iglesias y monasterios sin licencia del Prelado Ordinario.<sup>6</sup> Pero, dos años más tarde se acordó que las construcciones conventuales se hicieran bajo el control exclusivo del virrey, es decir, sin el requerimiento del obispo, dados los conflictos con los mendicantes. Así también se dispuso, que cada convento debía a estar a seis leguas de distancia, uno de otro.<sup>7</sup>

En materia de planificación y construcción de iglesias y conventos, hubo disposiciones similares a las contenidas en las primitivas Constituciones, es decir, los Predicadores en sus reuniones capitulares y en sus Actas acudieron a su órgano constitutivo, y por su parte las disposiciones reales y conciliares coincidieron en la misma materia.

Examinemos y entretejamos esos datos, pues son reveladores del desarrollo de la arquitectura y decoración, de dos momentos constructivos en el mismo siglo XVI.

Nos ha parecido conveniente remontarnos a lo dispuesto desde el siglo XIII, en tanto que, dentro del movimiento de reforma interna de la Orden hubo una vuelta a la primitiva forma de vida no sólo espiritual sino también material, que tiene que ver directamente con la calidad y austeridad del espacio en que vivieron los frailes deseosos de compaginar ambos aspectos.

---

<sup>5</sup> Rubial, Op. cit., p.176

<sup>6</sup> En Lorenzana, Op. cit., f.91

<sup>7</sup> Sarabia, Op. cit., p.158

Al respecto, Manso Porto,<sup>8</sup> en el minucioso análisis presentado en su artículo sobre la arquitectura dominica, señaló que el texto referido a la construcción --en las Constituciones-- se empezó a formular desde 1220, años más tarde tuvo algunas adiciones y precisiones. El perfil de humildad y mediocridad de las casas, fue impuesto por el fundador de la Orden, en concordancia con la vida de humildad y sencillez evangélicas. La citada autora afirmó que tal disposición se respetó "al menos entre 1220-1221"; agregó, que en el Capítulo celebrado en 1228, al contenido primitivo de las Constituciones se sumó al redacción referente a la construcción, como tradicionalmente se ha aceptado, es decir, un contenido que estipula la altura máxima del claustro y de la iglesia: para el primero, el muro sin techo 4.20 a 4.56 m. y con techo 7 a 7.60 m., y para la segunda 10.50 a 11.40 m. de altura.<sup>9</sup>

Manso expuso, que el segundo período de la arquitectura dominica, calificado por Meerseman "de infancia" (1240-1263) y por Durliat "de experiencias" (1245-1275) tuvo un desarrollo similar a la franciscana: se ampliaron las iglesias para facilitar el culto y acogida de fieles, pero debió haber sido tal la amplitud que trajo consigo no pocos llamados de atención por parte de los capitulares, entre los años 1240 y 1260.<sup>10</sup>

Entre esos frenos a los desacatos, tenemos un ejemplo en las Actas del Capítulo Provincial de 1242 celebrado en Pamplona, en ellas se registró que no todos los dominicos tendían a salvaguardar uno de sus votos "el espíritu de pobreza", y los resultados se ven restringidos en las disposiciones relativas en ese Capítulo. El padre Ramón Hernández explicó: "Apartándose de la pobreza y de la sencillez de Santo Domingo de Guzmán en lo que respecta a las construcciones conventuales, muchos frailes arrastrados por la aureola de los éxitos de aquellos años, aspiran a edificios

---

<sup>8</sup> Carmen Manso, "La arquitectura medieval de la Orden de Predicadores en Galicia", en Archivo Dominicano, Salamanca, 1990, t.XI, p.9-10

<sup>9</sup> Ibid., p.10, n.15

<sup>10</sup> Ibid., p.14



suntuosos. Los capítulos conventuales se ven obligados a frenar esos ímpetus. 'Queremos y mandamos que la obra iniciada de la iglesia de Pamplona se adapte al cuerpo antiguo de la iglesias, de tal manera que no sean destruidos ni los arcos ni las paredes de la iglesia antigua. Y, porque sin licencia del Provincial intentaron construir una iglesia nueva, imponemos a aquellos por cuyo consejo se actuó y a los que dieron su asentimiento a ese consejo un día a pan y agua y el rezo de 50 salmos'."<sup>11</sup>

Más tarde, en el Capítulo de 1250 se insistió en la obtención de la licencia para la construcción de la casa fundada en Tarragona, probablemente ésta substituiría a otra, o pretendía ser de mayor extensión y suntuosidad.<sup>12</sup>

Cabe denotar la influencia decisiva que para la construcción mediana, tuvo el Maestro General Humberto de Romans (1254-1263): "*opera durabilia et humilia*". Aunque, paulatinamente se fue creando una mayor altura para los templos --alegando una mejor acústica-- además se permitió el abovedamiento "en otras estancias" de la iglesia. En materia decorativa una mayor precisión en ambos rubros (templo y claustro).<sup>13</sup>

El lujo, así como las "*curiositates*" estuvieron prohibidos desde 1239-1240, al respecto Manso expuso, que ello afectó a la reproducción de los ornamentos litúrgicos, esculturas, pinturas, vitrales, libros iluminados, esculturas funerarias en el coro (1250-1254). Pero, al mismo tiempo se permitió el incremento de un repertorio iconográfico acorde a la misión apostólica de los predicadores, textualmente leemos: "se fueron dictando algunas ordenanzas sobre las figuraciones pictóricas de santo Domingo (1247-1254) y san Pedro mártir (1254)".<sup>14</sup>

---

<sup>11</sup> Hernández, "Las primeras Actas de los Capítulos Provinciales de la Provincia de España", en Archivo Dominicano, Salamanca, 1984, t.V, p.13

<sup>12</sup> Ibid., p.13

<sup>13</sup> Manso, Op. cit., p.14 y 15 donde explicó que los franciscanos fueron más exigentes en sus construcciones, admitiendo sólo bóvedas en la capilla mayor.

<sup>14</sup> Ibid., p.15

Un tercer período dentro de la arquitectura dominica medieval, lo tenemos entre 1264-1300, que Meeserman califica de "adolescencia" y Durliat de "grandes realizaciones" (1275-1300). Caracterizado como el de más importancia y en el que encontramos una definición de los tipos difundidos por las provincias de la Orden de Predicadores. En éste concurre el generalato de Juan de Verceil (1264-1283) --"cuya mentalidad más abierta que la de sus predecesores sin duda favoreció el desarrollo de una nueva estética destinada a ensalzar el culto y piedad de los fieles".<sup>15</sup> Esas décadas fueron de gran producción pictórica y escultórica y sólo se censuraron los "excesos y la ostentación --'notabiles superfluitates'".<sup>16</sup>

En materia arquitectónica, en el capítulo de 1297 se deroga la altura de claustros e iglesias y se torna a un mayor uso de techumbres de madera, gracias a la transhumancia de frailes "constructores" y "carpinteros".<sup>17</sup> En conclusión hubo menos llamados de atención en el desborde de la construcción y la decoración.

El salto es grande y pasamos a ejemplificar con uno de los prototipos conventuales del siglo XV, San Marcos de Florencia (1438-1444), que según Berti: "parece que San Antonino intervino para moderar la munificente generosidad de Medicis, recordando las reglas dominicas: Tengan nuestros hermanos casas humildes y modestas... Ni hagan ni permitan que se les hagan en nuestras casas curiosidades y superfluidades notables en esculturas, pavimentos y cosas así , que deforman nuestra pobreza."<sup>18</sup> El resultado arquitectónico y decorativo del claustro citado salta a la vista, y no sabemos que tan determinante fue la intervención de san

---

<sup>15</sup> Ibid., p.16, por ejemplo la hechura del sepulcro de santo Domingo por Nicolás Pisano.

<sup>16</sup> Ibid., p.16. Torres Balbás, Op. cit., t.VII, p.123

<sup>17</sup> Manso, Op. cit., p.16 y 17, da detalles sobre la longitud de las iglesias de las zonas de Umbría y Toscana.

<sup>18</sup> En Fra Angelico en San Marcos, Op. cit., s/p.

Antonino para inorar el programa arquitectónico de Michelozzo y el pictórico de Fra Angelico, para conciliarlos con la generosidad de su patrono. Lo cierto es, que si no se trata de una casa humilde y modesta (por el tamaño y materiales), sus perfiles arquitectónicos son sobrios, y en donde hay decoración a base de pintura mural -- fundamentalmente me refiero a las de las celdas-- ésta no pudo haber sido considerada con carácter de "superfluidad notable" en tanto que los motivos pictóricos simbólicos constituían un auxiliar para la práctica asceta, de oración, meditación sobre la vida de Jesucristo, por parte de los frailes ahí residentes. Esa decoración didáctica-doctrinal fue parte integral de la vida frailuna y en ese sentido el voto de pobreza no se dañaba. No olvidemos que este convento fue el seno de la línea más rigorista de la reforma dominica en Italia, abanderada por el carismático Savonarola, en el último tercio del siglo XVI.

Por el contenido de uno de los Capítulos de la Congregación de la Reforma, celebrado en 1489 en Salamanca, nos enteramos de cierta proliferación constructiva, leamos textualmente: "que los Priors o Presidentes no puedan hacer grandes expensas en sus conventos en materia de edificios sin el consentimiento de la mayor parte de los Padres del Consejo, que han de ser al menos sin el prelado, o en otro caso sin el consenso y el asentimiento de nuestro Reverendo Padre Vicario General."<sup>19</sup> En ese modo, la aceptación de cualquier extensión en las construcciones debía ser avalada, por lo menos, por tres miembros del definitorio, un mandato similar se propuso muchos años más tarde en la Provincia de Santiago de México.

El padre Hernández señaló además, que se hizo un llamado a los frailes, en relación a una mayor participación en la construcción, y que las disposiciones en ese rubro "se encontraban ya substancialmente recogidas en la legislación general de la Orden y se mantendrán en la mayoría de sus detalles hasta nuestras

---

<sup>19</sup> Hernández, "Actas de la Congregación de la Reforma de la Provincia de España (I)", en Archivo Dominicano, Salamanca, 1980, t.I, p.22

generaciones."<sup>20</sup> Creemos que esas prescripciones se encuentran ya impresas en las Constituciones, promulgadas por el Maestro Bandelli, ca.1505,<sup>21</sup> y su contenido presenta una diferencia fundamental en relación a lo dispuesto en las Constituciones primitivas.

De acuerdo a lo investigado por el padre Arroyo, examinemos el contenido de la Constitución vigente en aquella época, de él destaca: "que en las iglesias es permitida la edificación y ornamentación lujosas con esculturas, pinturas y alhajas útiles para el servicio de Dios",<sup>22</sup> mientras que para el claustro se especifica que "los conventos y casas de los religiosos deben ser '*humiles et mediocres*'" --subrayó el citado autor-- "*mediocres* se traduce por intermedio entre lo bueno y lo malo. La Orden desea que sus religiosos vivan despegados de los bienes materiales, sin embargo, no los priva de lo que exige su dignidad humana. De ahí que edifiquen conventos pobres pero decorosos."<sup>23</sup> Agregó que, no se afecte el voto de pobreza e incurran en máxima culpa al construir conventos muy adornados con curiosidades o superfluidades notables.

Con la reforma interna de la Orden y en aras de "reasumir la primitiva forma", las disposiciones para la edificación insisten en la salvaguarda de la pobreza y en desechar la superfluidad en la decoración --como leímos-- especialmente criticada para los claustros, pero muy bien permitida para los templos. La adopción de una vida religiosa similar a la de los tiempos del fundador de la Orden, si bien fue reasumida, creemos que en materia de edificación hubo una fundamental diferencia, que se apoya en la defensa de la Fe cristiana reflejada en el levantamiento de edificios para el

---

<sup>20</sup> Ibid., p.22

<sup>21</sup> A. Melcón, prólogo a "Constitución fundamental de los Predicadores", en Cuadernos Dominicanos, Textos 1, México, p.6

<sup>22</sup> Arroyo, El monumental convento..., Op. cit., p.76

<sup>23</sup> Ibid., p.75

creador de la vida en la tierra y en el cielo; aunado a ello fue el fervor de la sociedad de los Reyes Católicos y su ascenso económico que se vio expresado particularmente en la edificación monumental y suntuosa (algunos más o menos decorados) con la aceptación de la misma Orden de Predicadores, muy a pesar de las restricciones o normas contenidas en las Constituciones y en las Actas Capitulares, la aplicación de éstas también dependió de quiénes fueron los priores y vicarios, según el caso.

Ya Berti había señalado: "Las reglas dominicas tan severas para los conventos, admitían, sin embargo, el fasto artístico en las Iglesias..."<sup>24</sup> Por ello, cabe deslindar los mandatos que se hicieron para la iglesia y para el claustro, porque acostumbramos generalizar y afirmar la magnificencia de las construcciones conventuales --en este caso novohispanas-- abarcando ambas, cuando no todas en su conjunto lo fueron, y cuando el término suntuosidad se debe aplicar mas bien a las iglesias que no a los claustros y a otros agregados. Sin embargo, denotamos como ya lo apuntamos en otro trabajo, y retomaremos enseguida, que las primeras construcciones en la Nueva España presumían ser las herederas, junto con el reflejo de reasumir la primitiva forma de vida en todos sus aspectos, perfil avalado además, por las prescripciones señaladas por la Corona española, aunque poco a poco esa idea fue transformándose. Un elemento fundamental para el cambio fue el acudir a la monumentalidad y suntuosidad para atracción del neoconverso.

Así, las iniciales construcciones dominicas novohispanas fueron de materiales pobres y perecederos, tales como adobes, vigas, y paja; después vino la substitución de ellas, por otras de materiales y obra más costosa, pero también duradera, de mampostería, cantera, hechuras complejas de alfarje, bóvedas de cañón corrido y de nervaduras, el uso de bóvedas dominó en las edificaciones entrado el siglo XVII y el XVIII. Analicemos, entonces, los textos capitulares alusivos y los contenidos emanados

---

<sup>24</sup> Fra Angelico..., Op. cit., 8/p.

de las autoridades civiles y la jerarquía eclesiástica, denotando que la legislación no siempre se compaginaba con la práctica, porque además intervinieron factores de tipo humano y económico.

Era el 9 de enero de 1540, cuando los dominicos iniciaron la reunión del primer Capítulo intermedio, después de dos electivos anteriores; la Provincia de Santiago recién se había constituido en 1535.

En ese primer Capítulo intermedio, del primer provincialato de fray Pedro Delgado --dominico observantísimo-- estuvieron en el definitorio el prior del convento de México fray Gerónimo de Santiago, fray Domingo de Santa María vicario de Yanhuitlán, fray Francisco de Aguilar y fray Luis Rengifo vicario de Chimalhuacán-Chalco, quienes acordaron, entre otras cosas: "que los edificios de los conventos que se iban fabricando en pueblos de indios fueran humildes y que ningún prelado pudiera hacer, mudar, quitar ni añadir cosa alguna en ellos sin asenso y consejo de los demás religiosos de aquel convento. Tiraron a obviar aquellos apostólicos padres toda superfluidad en los conventos y a no gravar a los indios con obras. Y aunque los que se hacían a los principios eran de adobes y tan pequeños, bajos y reducidos, que más parecían sepulcros de muertos que casas de vivos, con todo eso escrupulizaron en este Capítulo y, teniendo presente que no tenemos en este mundo habitación duradera por estar en él como huéspedes y peregrinos, que vamos de paso en busca de nuestra eterna ciudad, se ordenó que sin dictamen de todos no se hiciera novedad en la vivienda de los conventos, contentándose con la que habían hecho los indios de primera instancia."<sup>25</sup>

El contenido es revelador del registro de algunos cambios en las construcciones iniciales, en algunas de las once fundaciones que había precisamente en 1540, pretendían ya substituir la obra de adobes --bajas y reducidas-- por una de mejor hechura y dimensiones, observación dirigida específicamente a "los edificios de los conventos...en la vivienda de los conventos". Es pertinente

---

<sup>25</sup> Cruz y Moya, Op. cit., t. II, p. 132-133

señalar cuáles eran esas once fundaciones, la enumeración va conforme a su mención en las Actas Capitulares de la Provincia Jacobina: Santo Domingo de México, Santo Domingo de Oaxaca, Santo Domingo de Oaxtepec, San Vicente de Chimalhuacán-Chalco, San Juan Bautista de Coyoacán, Santo Domingo de Yanhuítlán, Santa María Magdalena de Tepetlaoztoc, Guatemala, Santo Domingo de Puebla, Santo Domingo de Izúcar y San Pablo de Teposcolula, seis de ellas en pueblos de indios.

Como la prohibición capitular se dirige especialmente a conventos en pueblos de indios, bien podemos suponer que los arreglos y adiciones propuestos, se dieron entre las casas de la zona mexicana. Descartamos las de la mixteca, por sus problemas particulares, en el caso de Yanhuítlán por las disputas habidas entre el encomendero, los dominicos y los indios, en el caso de Teposcolula por el cambio de la población. También descartamos las casas ciudadinas de México y Oaxaca, no sólo por estar en ciudad de españoles, sino porque, su edificación dependió fundamentalmente de las limosnas y mercedes reales, de la ayuda de los pueblos de indios aledaños y cooperación material de las restantes casas dominicas de la Provincia; especialmente el convento y noviciado de la ciudad de Oaxaca que permaneció durante casi todo el siglo XVI, con una construcción endeble de adobes.

En la siguiente reunión capitular, agosto de 1541, se volvió a considerar el tema de la edificación, y se hizo un llamado en materia de decoración. El provincial fray Domingo de la Cruz y los definidores fray Domingo de Betanzos asignado a Tepetlaoztoc, fray Pedro Delgado prior de México, fray Andrés de Moguer Lector y fray Diego Jiménez asignado a Coyoacán, expresaron: "que manda (el definitorio) se eviten en los edificios curiosidades y pinturas, que en convento alguno de la Provincia no se haga ninguna obra previa licencia y asenso de aquella comunidad".<sup>26</sup> En ambos contenidos hubo una postura unánime que tendía a salvaguardar estrictamente el espíritu apostólico de pobreza y humildad

---

<sup>26</sup> ibid., t.II, p.157

compaginado en la pobreza de las construcciones de adobes y estrechas --nada aceptables para un dominico de pleno siglo XVIII como el cronista fray Juan de la Cruz y Moya-- pero que iban en concordancia al ideal de la vuelta a la primitiva forma de vida --tal y como se había implantado recién instaurada la Orden de Predicadores, a pesar de sus excepciones.

Hemos apuntado en más de una ocasión, la presencia determinante de dos frailes en la dirección observante de la Provincia novohispana, ellos fueron Delgado y Betanzos, el primero discípulo de Hurtado y extraído por el segundo del claustro observante de Ocaña; ambos fueron provinciales y estuvieron en el cuerpo definitorio de 1535 hasta 1551 para incentivar la observancia estricta en ultramar. Otro digno representante de esa primer etapa de predicadores, lo fue el observantísimo y buen conocedor del ámbito de los indios, fray Domingo de Santa María, así también considerado fray Luis Rengifo conocedor además de varias lenguas.

Dado el contenido detectado en ambas reuniones capitulares, al igual que sucedió en España e Italia, no todos los padres priores y vicarios --a pesar de sus observancias espirituales-- permitieron que el edificio de Dios y sus servidores fuese estrictamente paupérrimo. Con respecto al claustro permitieron la presencia de imágenes de bulto y pintura, útiles a la reflexión no sólo para ellos, también como objeto de atracción y estímulo a los fieles, quienes debieron participar voluntariamente o no a la elaboración o donación de imágenes "curiosidades y pinturas". Bien señaló Ulloa: "La prohibición está condicionada al consentimiento de los religiosos asignados a dicha casa... el detalle puede ser indicio de que entonces la gran mayoría de los religiosos eran fervientes seguidores de la observancia."<sup>27</sup> En esa forma se frenaron los ímpetus del otro sector, el que de alguna forma había propiciado el cambio y la decoración en las construcciones, mas no por ello deben considerarse inobservantes.

---

<sup>27</sup> Ulloa, Op. cit., p.154



Explicamos al inicio de este inciso, que hubo una inclinación en hacer respetar la tradición y las Constituciones --en materia de edificación-- recordemos el llamado de atención de 1240, inclusive con la consigna de una pena corporal y espiritual; el de 1489 --ya de la reforma interna-- que censuraba cualquier extensión en la edificación sin la anuencia de por lo menos tres frailes, y/o el consentimiento del Vicario General de la provincia reformada. No nos debe sorprender entonces, que a cinco o seis años de recién creada la Provincia de México, se acudiera a similar exhortación en aras de la salvaguarda de la observancia, pero también de la participación comunitaria, democrática y de fraternidad apostólica, con la cual se debía desarrollar la administración interna de la provincia y cada una de sus casas; la diferencia estriba en que en los contenidos capitulares aludidos, al parecer, no se impusieron castigos a quien o quienes desobedecieran las disposiciones capitulares.

Aquellos priores o vicarios que planteaban cambios en las construcciones, así como extensiones y adiciones, o bien traslados de poblaciones, debieron justificarlos por diversas vías, avalada la justificación por la existencia de una mano de obra de la que podían disponer y ocupar en quehaceres al servicio de Dios. Por ejemplo, el mejoramiento material debió destinarse no sólo para sus casas (claustros), sino principalmente para el templo, capilla abierta, capillas posas, cruz atrial, pila bautismal, etc. cuando todas ellas estaban destinadas para complementar la obra de catequesis y cuando contaban con los recursos materiales y de mano de obra para realizarlas, lo que conlleva a la utilización de esa mano de obra para el gran creador, y no para el "explotador" --según era considerado generalmente el poblador español secular, por los religiosos. La lucha por la mano indígena es evidente, civiles y religiosos se la disputaban, y cada quien argumentaba ante la Corona la justificación para poseerla y utilizarla. Sin embargo, el desarrollo de una edificación también dependió de otro factor, es decir, de la presencia de un diseñador, director o por lo menos un

supervisor de construcción. Veamos cuáles fueron las disposiciones de los dos primeros virreyes.

En la Relación que don Antonio de Mendoza dejó a don Luis de Velasco (ca.1550-1551)<sup>28</sup> el primero expuso al segundo la difícil situación por la que pasaba el asunto de la edificación de iglesias, monasterios y obras públicas, fundamentalmente atribuida a la falta de personal competente que ofreciera buenas trazas y dirección en la construcción; agregó el ex-virrey que él había acordado con los religiosos de san Francisco y san Agustín --una "traza moderada, y conforme a ella se hacen todas las casas", por ello le pide acuerde lo mismo con los religiosos dominicos "que comienzan ahora muchos monasterios, y han de hacerse más".<sup>29</sup> De doble interés resulta el citado contenido: la libertad que hasta ese momento tenía la Orden, para el planteamiento de sus edificios, y el inicio de una etapa constructiva probablemente ya con materiales impecaderos.

Don Antonio de Mendoza agregó una recomendación más: que busque oficiales con salario para que visiten las obras y corrijan los defectos, especialmente para "la Misteca, provea V.S. luego, porque conviene"; le dio el ejemplo y le sugirió a Toribio de Alcaraz quien ya se había dedicado a supervisar construcciones eclesiásticas y públicas con muy buenos resultados. Entre los casos que cita de mala edificación en la Mixteca, se encuentran las casas de Teposcolula y Yanhuitlán, de la primera dijo: "En Tapazcolula se labró una casa de muy ruin mezcla y en mal lugar...", y de la segunda señaló: "En Anquitolán se hace una buena casa de muy ruin mezcla, habiendo mucha cal y muy buenos materiales, sólo por falta de oficiales".<sup>30</sup> Por un documento de septiembre de 1550 sabemos que en Coixtlahuaca había un "monesterio" que se estaba cayendo, de lo que se desprende una primera edificación de materiales pobres,

---

<sup>28</sup> En Los virreyes..., Op. cit., t.I, p.56

<sup>29</sup> Ibid., t.I, p.56

<sup>30</sup> Ibid., t.I, p.56

cuando existían muy buenos materiales.

Por el contenido de las recomendaciones, queda claro que, las casas dominicas de esos tres lugares de la mixteca tenían serios problemas constructivos, ante la ausencia de un buen oficial que dirigiera a los indios y mandara hacer uso de los buenos materiales de la región. Entonces cabe preguntarse ¿Fueron esas las edificaciones trazadas y dirigidas principalmente por fray Francisco Marín, quien tenía conocimientos de arquitectura? La explicación de las casas de materiales pobres estuvo además apegada a los preceptos constitutivos en esa materia "humildes y mediocres", en tanto que lo mandado para el templo era distinto.

Por lo que ha llegado a nuestros días de las tres construcciones, y juzgando su obra del siglo XVI, en efecto se debió proveer el diseño y las obras de un oficial secular que inspeccionara los complejos conventuales, entendiéndose todas las partes, sin que por ello se disminuya la intervención del fraile arquitecto citado y de otros con muy buenos conocimientos en la construcción. Casos excepcionales y documentados son los del complejo de Cuilapan y de Oaxaca. Con respecto al apego de una traza, así como se supone lo siguieron las otras dos Ordenes mendicantes, no podemos asegurarlo para las casas dominicas, aún menos, cuando en 1564 se suspendieron las obras en sus complejos, en espera de que la Corona les impusiera un modelo.

La preocupación de la Corona porque los mendicantes sujetasen sus edificaciones a una traza determinada, tiene que ver, no precisamente por la observancia de los frailes, sino más bien con lo que a su Real Hacienda le correspondía costear, pues se trataba de un gran número de edificaciones; también no pocas protestas se derivaron de los encomenderos y de los propios indios por hacerse cargo de ellas en la edificación y la manutención de sus constructores, o por lo menos de los oficiales seculares.

Sarabia explicó que, muy pronto se dejaron sentir las protestas de Felipe II ante las autoridades virreinales novohispanas, que en 1550 "ante las acusaciones de haberse

construido excesivamente grandes y lujosos en los años anteriores [entre los de la Orden de Predicadores sólo alguno de la zona mixteca] el Emperador mandó que los nuevos monasterios se hicieran 'humildes y moderados' si se decidía levantarlos, ya que había muchos despoblados por falta de frailes".<sup>31</sup> Dicha aseveración está en relación específica con los "conventos", es decir, los claustros, y está dirigido a las tres Ordenes. En ese entonces la Provincia de Santiago tenía tres fundaciones más, aparte de las once de la década anterior, las casas nuevas eran: Santo Domingo de Chiapa, Santa María de Yautepec y Santa María de Tepapayeca, según los datos oficiales en las Actas Capitulares. Insistimos en que para esa misma época debió aceptarse la doctrina de Coixtlahuaca, denominada así desde 1544, cuya construcción se estaba cayendo, conforme a lo contenido en el documento de septiembre de 1550.

En cuanto a la disposición Real acerca de los conventos, va de acuerdo con lo contenido en la Constitución de los Dominicos, acerca de la humildad y mediocridad, probablemente de igual manera en cuanto a las otras dos Ordenes. El número reducido de frailes en los conventos de pueblos de indios, se debía a la falta de la llegada de nuevos elementos que substituyeran a los que ya habían muerto, así como para cubrir a las nuevas fundaciones, un impedimento ya señalado por Rubial<sup>32</sup> fue el del sustento, y además, otro inconveniente fue el del aprendizaje de las lenguas. Los problemas enumerados reincidieron a lo largo de la segunda mitad del siglo XVI y aún dentro del primer tercio del XVII.

Como protector de los mendicantes, el virrey Velasco trató de excusar la grandiosidad de los complejos conventuales; conforme a lo señalado por Sarabia, "alegando que la suntuosidad y la magnitud de los edificios atraía a los indios", punto que no fue sólo de atracción sino también de emulación; aunque el virrey reconoció que ante el planteamiento de tales obras los más dañados eran los

---

<sup>31</sup> Sarabia, Op. cit., p.158

<sup>32</sup> Rubial, Op. cit., p.161

indios, se adhirió a la postura de la jerarquía secular, aún más, cuando los indios que lo hacían todo, tenían que derribar obras arquitectónicas viejas para levantar las nuevas.<sup>33</sup>

Cabe aclarar, como ya lo hicimos en otra oportunidad y de acuerdo con otros autores, no todas las construcciones conventuales fueron suntuosas y extensas como Cuilapan, Yanhuitlán o Coixtlahuaca en pueblos de indios. Magnitud que se explica no porque a ellos estuvieran destinados largo número de frailes, sino que, tuvieron otros usos, por ejemplo sedes para reuniones capitulares, o según lo planteó Rubial como albergues a futuro, centros de estudio, hospedería para religiosos que van de un lugar a otro, etc.<sup>34</sup> como lo fueron los tres conventos dominicos de la mixteca aquí citados, así pensados, porque había garantía material y humana para sustentar una población frailuna temporal y mayor, a comparación de otras casas. Las visitas de esas cabeceras fueron construidas mas bien con techos pajizos y muros de adobes, con alguna excepción.

Por su parte, el parecer de los congregados al Concilio de 1555 concluyó a favor de la atención espiritual de los indios y "no al contentamiento y consolación de los clérigos y Religiosos moradores de ellos [los edificios]..."<sup>35</sup> Explicaron que son los indios quienes además los sustentan. Hubo una exhortación general dirigida a las autoridades provinciales y definitorios, para que impusieran un freno en las desmedidas construcciones y en la petición de limosnas; las conclusiones a que llegaron suman un gran esfuerzo por el llamado a un retorno de la humildad en el edificio material, así como en la decoración no superflua, muy acorde a lo dispuesto en la misma materia, en las legislaciones del siglo XIII (en el caso de los dominicos), no obstante el cambio se había iniciado con gran fuerza, a juzgar por el contenido textual de las

---

<sup>33</sup> Sarabia, Op. cit., p.159

<sup>34</sup> Rubial, Op. cit., p.155

<sup>35</sup> En Lorenzana, Op. cit., f.93

reflexiones conciliares .

En ellas se acordó: que "se tengan más respeto a la firmeza, y necesidad de los tales Edificios, que no a la suntuosidad de ellos, porque los Pueblos, que los hacen, no sean molestados con demasiados costos, y trabajos, y para esto rogamos, y encargamos las conciencias a los RR. PP. Provinciales de las Ordenes que ellos, y sus Difinidores, y Discretos den las trazas moderadas de todo lo que se ha de edificar, firmadas de sus nombres, y manden con Censuras á sus súbditos las guardas, y no excedan de ellas, y provean assi mesmo, que lo edificado una vez, ningún Religioso se atreva a lo derribar para lo tornar a reedificar, sin licencia de los dichos Provinciales, Difinidores y Discretos, y juntamente con esto rogamos, y encargamos á todos los susodichos, que no permitan á costa de los Indios, que se hagan Ornamentos para los Monasterios de Indios, que sean de brocado, ni de sedas muy ricas, ni Cálices, ni Custodias, ni Retablos, ni Cruces, ni otras cosas demasiadamente ricas, y costosas, sin que primero se de cuenta á los dichos Provinciales, Difinidores y Discretos, para que visto por ellos lo que se obiere de hacer se modere, según Dios, y sus conciencias, y se haga lo que tuvieren, que convenga, según el lugar, y posibilidad de los Indios, y número de Religiosos, porque en todo los Indios sean reservados de toda vejación, y molestia, y por esto no es nuestra intención impedir, ni estorbar las limosnas particulares que cada uno de los Indios voluntariamente quisieren hacer a los Religiosos, y Monasterios."<sup>36</sup>

Las conclusiones a que llegaron los conciliares son reveladoras de que la reedificación y multiplicación de ornamentos costosos, asesorados por las tres Ordenes (y también jerarquía eclesiástica) lejos de haberse reducido se fue acrecentando, al punto que el asunto sobrepasó el seno de cada provincia Religiosa y se convirtió en tema fundamental de discusión y descontento entre los representantes de la jerarquía secular, además del gobierno civil. De tal manera que, los exhortaron a que su máximo órgano

---

<sup>36</sup> Ibid., f.136-137

administrativo --provincial y definitorio-- impongan una traza moderada, a la cual se sujeten. Sin embargo, los resultados fueron otros, es decir, si bien por las evidencias materiales constatamos que hubo un programa que comprendió: iglesia, claustro, capilla abierta, capillas posas y cruz atrial, en algunos casos escuelas; el partido y el tamaño fueron distintos en todos los casos, esa discordancia se derivó de qué provincial y definitorio, prior y vicario y residentes dieron su anuencia o no para una reedificación, nueva construcción y dimensiones. Así se erigieron grandes, medianos y pequeños complejos, determinados además por la cultura y densidad de población, recursos materiales y por el empuje de sus patrocinadores, ya fuera con moderación o con suntuosidad, según expusimos en el capítulo II, inciso 3 d).

Entramos aquí de lleno, a la consideración de una segunda etapa en la edificación de los complejos conventuales dominicos, con materiales de mayor duración y exornados con motivos ornamentales ya fueran adheridos a la estructura o exentos. Hemos visto que la documentación citada de la década de los cincuenta y aún de los sesenta del siglo XVI, avalan la erección y multiplicación de los conventos. Con respecto a la Orden De Predicadores, tenemos un texto revelador del aspecto de esas nuevas edificaciones, se trata de una carta de los dominicos al Rey, del 22 de enero de 1564, que escribieron en defensa por los "ultrajes" recibidos de parte del Visitador Jerónimo Valderrama.

Por dicha misiva nos enteramos que la crítica del visitador hacia los Predicadores se concretó a la "demasia y suntuosidad de sus edificios", leamos textualmente: "Según tenemos relación una de las cosas que acerca de vuestra alteza somos nutridos y afamados es la suntuosidad y demasia (como dicen) de edificios que hemos levantado en nuestros monasterios, lo cual está cierta y a la mano la satisfacción pues las paredes no se pueden esconder v.a. las puede mandar visitar y ver, y en lo venidero proveer... de una cosa podemos con verdad testificar a v.a. que de 48 casas y monasterios que tenemos no están tres de ellos acabados de edificar teniendo

atención a que los indios lo hagan de su voluntad, de espacio para su labor con molestia ni vejación alguna y aunque entre estas casas haya algunas que son muy poco razonable el edificio otras las mas son muy humildes y sin ninguna exorbitancia curiosidad ni demasia... hemos mandado en todos los pueblos cuya doctrina tenemos a cargo parar y cesar las obras habrá quien por vuestra alteza se nos de el modelo y traza que fuere servido guardemos en nuestras edificaciones de lo cual no se excederá un sólo punto y así esto como en todo lo demás vuestra alteza os mande lo que fuere servido hacer y nos de leyes en que guiarnos...y lo llevaremos a debida ejecución..."<sup>37</sup>

La carta fue escrita en el convento de Coixtlahuaca, que con motivo de la reunión del Capítulo intermedio del provincial fray Cristóbal de la Cruz, se encontraban ahí reunidos los capitulares. La carta fue firmada por el provincial y el definitorio compuesto por el vicario de la sede fray Francisco Murguía, el presentado fray Andrés de Moguer, el prior de Santo Domingo de México fray Jerónimo de Tejada y el presentado fray Diego Osorio.

En efecto, eran los primeros años de la década sesenta y contados eran los conjuntos conventuales "terminados", en otro trabajo afirmamos, que un ejemplo con demasia de edificios lo era Cuilapan, para ese entonces bien construido en materiales duraderos y con una expresión espacial monumental, en un segundo modelo está Huitzo también de construcción temprana en zona zapoteca: de ahí habrás que remitirse a los ejemplos de la zona mexicana entre los que cabe destacar la obra de Izúcar,<sup>38</sup> Oaxtepec (aunque la iglesia se inició ca.1561), Chimalhuacán-Chalco, Yautepec, Coyoacán (también con problemas en la iglesia), Tepoztlán y Amecameca iniciados en 1555;<sup>39</sup> en la mixteca se estaban construyendo sí con

---

<sup>37</sup> A.G.I. México 280

<sup>38</sup> Sarabia basada en un documento sobre Izúcar, explicó que: "pese a las acusaciones sobre su suntuosidad y abusos contra los indígenas que colaboraron con la construcción" la obra continuó, Op. cit., p.171

<sup>39</sup> Ibid., p.171



una traza no moderada, los conjuntos de Coixtlahuaca, Yanhuítlán y Teposcolula. El reto de las fundaciones eran a nuestro juicio y repitiendo la frase de los dominicos: "de muy poco razonable el edificio", que más bien fue substituido a partir del último tercio del siglo XVI.

Por el contenido de la citada carta, sabemos que las obras se suspendieron --hasta que el Rey proveyera otra cosa-- aunque también debieron pesar otras razones: peste y hambre afectando directamente a la mano de obra fundamental, ocurridas precisamente en 1564; otros, desvío de los indios a quehaceres del gobierno civil y por lo tanto disminución del repartimiento de indios para la construcción eclesiástica. Por el contenido (o por falta de él) en las Actas Capitulares hay un indicio en el cese de la aceptación de fundaciones nuevas, hasta 1578 en que se inicia otra etapa fundacional y por lo tanto constructiva.

Por ahora, no podemos probar documentalmente cuándo los dominicos reanudaron sus obras, es decir, que el rey dispusiera por escrito lo que debían proseguir o no; es por medio de otras referencias escritas que nos enteramos que en los últimos años de la misma década sesenta y principios de la siguiente, en distintos períodos se vuelve a los trabajos inconclusos, por ejemplo Coixtlahuaca y Cuilapan, respectivamente. Sin embargo, en el caso de Cuilapan la iglesia anexa al claustro no se concluyó.<sup>40</sup>

La protesta de Valderrama y la Audiencia, las reprimendas a los dominicos, el deseo de éstos de ajustarse a un modelo si así lo disponía el Rey y su determinación en el paro de obras, fueron un tránsito, un respiro, para continuar los edificios planteados al no haber otro mandato, éstas como anotamos arriba se hicieron en la medida de la disposición de un arquitecto(s), existencia de mano de obra y materiales para llevarlas a la conclusión, a comprometerse a efectuar edificaciones nuevas de las fundaciones antiguas (Etlá, Oaxaca) y de las nuevas fundaciones.

El complejo conventual de Coixtlahuaca, veremos más adelante,

---

<sup>40</sup> Vences, "Notas para la arquitectura...", *Op. cit.*, p.503-504

desde su fundación e inicio constructivo, corrió paralelo a esas altas y bajas, hasta su conclusión arquitectónica en el último tercio del siglo XVI, así también consideramos a los de Yanhuitlán y Teposcolula. En tanto que para las reconstrucciones y nacientes edificaciones --que todavía eran muchas-- hubo un llamado más en la reunión capitular de 1583. Esta se celebró en la sala capitular de Coixtlahuaca, el provincial era fray Andrés de Ubilla y el definitorio estuvo integrado por el vicario de la casa fray Diego de Hontiveros, el prior de Oaxaca fray Gabriel de San José, el vicario de Yautepec fray Francisco de Loayza y el vicario de Amecameca fray Juan Paez, quienes pidieron se desechase lo superfluo en las edificaciones y aún en la decoración mueble, precisamente ésta última era la que estaba en apogeo.

Uno de los párrafos del Acta de 1583 dice así: "item ordenamos y mandamos que los edificios que se van haciendo de nuestras casas y conventos se acaben con la brevedad posible moderando en ello lo superfluo conforme a nuestro estado y pobreza... y en lo que toca a la fábrica de las iglesias de Oaxaca y de Puebla se guarde lo que nuestro p. provincial por el concierto que entre todos se hizo tienen mandado y porque no se pare la obra acudan los padres vicarios con la parte que les cabe para ello".<sup>41</sup> La colaboración a los tres conventos de formación se detecta en las Actas de 1555, 1564, 1565, 1568, 1572, 1574 y 1576.<sup>42</sup> Cabe aclarar que las ayudas prosiguieron entrado el siglo XVII, y que ellas comprenden por lo menos dos tipos de edificación.

Los excesos en los costos de los retablos y objtos litúrgicos trajeron consigo un llamado por parte de los capitulares, al punto que si aún algo se debía hacer, la casa en cuestión debía informar al máximo prelado, por lo tanto acordaron: "y encargamos a los padres vicarios que moderen todo lo posible los gastos de iglesia y sacristía no vejando a los naturales con gastos excesivos de

---

<sup>41</sup> A.G.I. Patronato 183, N<sup>o</sup>1, R,9,f.4vto.

<sup>42</sup> Registrado en Ulloa, Op. cit., p.163-184

retablos y semejantes cosas y si algunos se hubieren de hacer se lo comunique primero con nuestro padre provincial...".<sup>43</sup> Tal razonamiento fue uno de los últimos ecos de moderación que encontramos en las Actas del siglo XVI, que además se aúna a la defensa de la explotación del trabajo indígena --ya reclamado por los reunidos al Concilio de 1555, Luis de Velasco y Felipe II-- así como en los sucesivos mandatos en las mismas Actas Capitulares, sobre otros tipos de labores que los indios efectuaban para los religiosos, según vimos en el inciso respectivo. Pero también derivados de casos muy concretos en la Mixteca Alta, entre 1568 y 1587 aproximadamente, el maestro de pintura Andrés de Concha contrató retablos en Yanhuitlán, Teposcolula, Coixtlahuaca, Tamazulapan, Achiutla<sup>44</sup> y también Cuilapan; en ellos las comunidades indígenas tuvieron una primordial participación material.

Los indios de las diversas comunidades se convirtieron en fuerza esencial para el inicio, desarrollo y terminación de las obras materiales públicas, ya fueran civiles y eclesiásticas. Acerca de su injerencia en los conventos del siglo XVI y en el caso específico de las comunidades evangelizadas por la Orden de Predicadores --por medio del contenido de las Actas Capitulares-- podemos colegir que en la década sesenta y setenta hubo un gran movimiento y requerimiento de mano de obra para cubrir la edificación o edificios planteados décadas atrás. Las reflexiones en los documentos citados, se refieren especialmente a que se limite la presencia de seculares dentro del área conventual, es decir, en 1 Acta de 1568 se dijo, no se permita que los indios duerman dentro de "las cercas", por aquello de la vigilancia y observancia apuntadas en las Constituciones.

Bien sabemos, que la presencia de indígenas en área conventual no sólo se fundamentaba en que estaban construyendo algo, sino

---

<sup>43</sup> A.G.I. Patronato 183, N<sup>o</sup>1, R.9, f.4vto.

<sup>44</sup> Romero Frizzi, "Mas ha de tener este retablo...", Oaxaca, Centro Regional de Oaxaca-INAH, 1978

además se justificaba por las diversas labores de servicio que cumplían con los religiosos. Así lo hizo notar Ulloa basado en el Acta de 1572: "y como algunos alegaron en contra de esta ordenación que era difícil su cumplimiento debido a que principalmente los indios estaban encargados de ciertos servicios domésticos, o bien trabajaban en la construcción de las iglesias y los mismos conventos, y se veían obligados a permanecer durante las noches cerca de los conventos, el capítulo siguiente dictó que: 'envíen con tiempo los indios a dormir a sus casas. Y si algunos obvieren de quedar por necesidad en el convento duerman fuera del cerco'",<sup>45</sup> respecto de esto último, el citado autor comentó: "el hecho demuestra hasta que punto el cumplimiento de una observancia se podía anteponer al precepto de la caridad. Aunque también es cierto que enviar temprano a los indios a sus casas era un acto de justicia y de caridad".<sup>46</sup>

Cabe advertir que la incurrancia por parte de los religiosos en la violación de su legislación, o en la violación de una observancia, fue inevitable. La dificultad se presentó cuando los indios asistentes a la obra del conjunto de Antequera, provenían de otros lugares, y sin irnos a ese extremo, otro ejemplo es, cuando los indios parte del repartimiento del trabajo provenían de estancias alejadas de la cabecera. La solución caritativa de enviarlos temprano a casa no era la solución, y tuvieron que permitir su presencia en área conventual.

El Acta de 1576 revela aún más, el abuso de mano de obra destinada a la edificación, pues eran ocupados en otros quehaceres. De esa manera las autoridades de la provincia instaron a que de ser así se les remunerara el trabajo extra solicitado. En relación a esos contenidos Ulloa explicó: "En esto los abusos más importantes y comunes eran con relación al número de indios que el gobernador concedía a los conventos para su fábrica, que por ser abundantes,

---

<sup>45</sup> Ulloa, Op. cit., p.203

<sup>46</sup> Ibid., p.204

se les encomendaban otros menesteres, como parte de la obligación que tenían de colaborar en los edificios; a éstos se manda también que se les pague si se les empleare en otra cosa, y esto bajo pena de grave culpa."<sup>47</sup>

Es importante señalar que las casas de vicaría tenían el deber de sostener y edificar los conventos erigidos en el ámbito de los españoles en México, Puebla y Oaxaca, la razón aducida desde fecha temprana--2 de febrero de 1554, por el provincial fray Bernardo de Alburquerque-- se fundamentaba en la categoría de esos centros de formación y enfermería, a donde acudían los frailes asignados entre indios, así como también proveían de más elementos para substituir a los enfermos y a los que ya habían muerto. El citado provincial apeló a su majestad para que destinase a los conventos de Oaxaca y Puebla 300 fanegas de trigo y 300 de maíz anualmente, para el de México 500 respectivamente; además de recordarle su responsabilidad de acabar a "su costa y de su caja" los de Oaxaca y Puebla.<sup>48</sup>

La misma razón adujo el otrora provincial de la Orden fray Juan de Córdoba, en una carta del 20 de enero de 1569, en ella expresó: "porque los religiosos que han de vivir en ellos son tan necesarios como los de los pueblos de indios pues de ellos se sustentan rehacen y no tenemos con que los edificar delante de v.a. se pedirá por nuestra parte mandenos socorrer para ello."<sup>49</sup> En otra carta hecha cinco días más tarde, rogó a su majestad "merced y limosna" porque los tres conventos están muy dañados por los temblores.

Así, de acuerdo a lo señalado por Ulloa, tanto en el Acta de 1574 como en la de 1576 se instó a los prelados a ayudar con limosnas sin consultar a los súbditos<sup>50</sup> y para amarrar la ayuda

---

<sup>47</sup> Ibid., p.184

<sup>48</sup> A.G.I. México 280, carta de Alburquerque fechada en Izúcar, 2 de febrero de 1554.

<sup>49</sup> A.G.I. México 280, carta de fray Juan de Córdoba, 20 de enero de 1569

<sup>50</sup> Ulloa, Op. cit., p.184

se mandó dos años más tarde, en el capítulo, que cada religioso dijese 60 misas para cubrir las "que debían los tres conventos"<sup>51</sup> y agregaron que se envíe dinero y limosnas a dichos conventos.

Años más tarde, en 1583, el definitorio mandó que mensualmente dijieran 60 misas "por las que deben los tres conventos y encarguen a los padres vicarios ayuden a los dichos tres conventos con lo que pudieren y los súbditos no sean difíciles en consentir que los dichos vicarios hagan limosna las veces que quisieren atenta la mucha necesidad que padecemos."<sup>52</sup>

La resolución de la provisión de limosnas en 1599 rebasó lo inicialmente pedido para los tres conventos de formación de la Provincia Jacobina, a esas ayudas se agregaron las de la obras del Colegio de San Luis, de tal manera que, en el contenido del Acta del año citado, leemos: "Item, encargamos a todos los padres vicarios de la nación mexicana y mixteca acudan con el repartimiento que a cada uno cabe para el convento de la Puebla y colegio de Sant Luis, pagando también juntamente todo lo rezagado por la mucha necesidad que hay de que se acabe el edificio y así pues se han quitado los repartimientos de los indios, encargamos a los padres comarcanos acudan con indios para el dicho edificio y mandamos hoy a los que tienen cuidado de la obra, les paguen por cada día y cada uno un tami (sic, tomín) y de comer."<sup>53</sup>

La ayuda económica de las casas de vicaría a los tres centros de noviciado, se mantuvo hasta la primera mitad del siglo XVII, como lo constatan los datos que contienen las Actas de esa época.<sup>54</sup>

Dentro de este imbricado marco insertamos el proceso constructivo del conjunto conventual de Coixtlahuaca.

---

<sup>51</sup> Ibid., p.185, 188, 190 y 191

<sup>52</sup> A.G.I., Patronato, 183, N<sup>o</sup>1, R.9, f.13vto.

<sup>53</sup> Acta de 1599, "Ordenaciones quedam separate", en Carreño, Op. cit., p.338

<sup>54</sup> Comunicación verbal del padre Esteban Arroyo O.P.

## 2.El proceso constructivo y los vicarios

La utilización de grandes cantidades de cantera para cubrir la magnitud arquitectónica de este complejo conventual, es indicativa de la existencia más o menos cercana de ese material constructivo. Un dato lo proporciona el Cuadro sinóptico..., de 1883, en él se dijo: "Al Este, y á 200 metros de la plaza municipal, existe una cantera sin explotación, de donde salió parte del material con que formaron el templo y convento de religiosos Dominicos..."<sup>55</sup> Un dato más lo proporcionó el Pbro. Luciano Martínez, quien expresó la versión tradicional de que el material fue extraído de la cantera denominada la Muralla, ésta se localiza "frente al convento en la ladera", de manera que su acarreo fue relativamente fácil.

En la información de 1883 se describió el terreno donde está asentada la población, de dos tipos: uno, tepetatoso en la parte alta, y barroso y flojo en la parte baja, "el terreno es blanco y salitroso" y las casas eran de piedra blanca y barro, pero las más de palma y zotol. En efecto el predominio del paisaje es blanquecino en las calles de terracería, así como de las construcciones y adobes que dan cuenta de los materiales.

Recordemos, que en las excavaciones arqueológicas hechas en la zona denominada "ruinas del reinado" las siete casas excavadas comprendían muros de piedras grandes y chicas, y pisos de estuco. Spores explicó, que el centro ceremonial estuvo adyacente al centro residencial,<sup>56</sup> la localización de ambos y los caseríos prehispánicos de la cabecera de la Provincia de Coaixtlahuacan se encuentran en un terreno más bajo, en relación al emplazamiento de la población colonial y actual, del otro lado del río Llano, es decir, una a su lado poniente y otra al oriente, respectivamente.

La existencia de restos escultóricos prehispánicos en terrenos del complejo conventual (algunos actualmente guardados en el

---

<sup>55</sup> Colección de cuadros..., Op. cit., p.24

<sup>56</sup> Spores, The Mixtec Kings..., Op. cit., p.36 y 98

refectorio)<sup>57</sup> hace suponer que dicho material fue llevado del núcleo prehispánico del lado opuesto, para relleno de la plataforma sobre la que se erigió el edificio de la nueva religión. Al respecto el Pbro. Martínez Vargas opinó que los dominicos eligieron ese lugar para "abolir los ídolos y lugares de adoración de los indios, destruyeron el templo mayor de Coixtlahuaca, así como a su Dios principal y sobre sus escombros dio principio la cimentación del Convento de San Juan Bautista",<sup>58</sup> procedimiento que no consideramos atípico, aunque faltan pruebas documentales y arqueológicas, y de estas últimas existen al poniente del río Llano.

Muchos son los detalles que faltan para explicar documentalmente el asentamiento y destrucción de templos e ídolos que los primeros dominicos hicieron en Coixtlahuaca, así también sobre la elección del lugar, traza inicial del complejo conventual, conformación de la plataforma para regularizar y prolongar un terreno llano con o sin material tallado mixteco-chuchón.

Un asidero concreto es la presencia de Francisco Marín, un fraile con conocimientos de arquitectura, que mucho ayudó a los indios en las cuestiones temporales a las que ya aludimos en el Capítulo III d), acerca de ello Dávila explicó: "Trazábales las iglesias y casas de comunidad como arquitecto, y servía en ellas de mayordomo cuando le daban lugar las ocupaciones del ministerio espiritual..."<sup>59</sup> Otro dato fehaciente para la historia de la edificación en Coixtlahuaca, es un documento virreinal del 16 de septiembre de 1550.<sup>60</sup> Ambos conforman nuestros puntos de partida para afirmar una fundación y una construcción temprana.

Analicemos los dos factores: en otros capítulos e incisos de la presente tesis hemos expuesto, que aunque el dato oficial de

---

<sup>57</sup> Vid., Apéndice N°2, documento 48

<sup>58</sup> Martínez Vargas, Conmemoración del IV Centenario..., Op. cit., s/p

<sup>59</sup> Dávila, Op. cit., p.241-242

<sup>60</sup> A.G.N. Mercedes, vol. 3, exp. 451



asignaciones para Coixtlahuaca contenido en las Actas aparece hasta el año de 1552, ello no es determinante para hacer caso omiso de los datos contenidos en otros documentos, por ejemplo acerca de las primeras incursiones (1541) en la zona y cabecera de provincia prehispánica, de la creación y denominación de "doctrina de Coixtlahuaca" en 1544, de la presencia de fray Francisco Marín como residente entre 1544 y 2545, vicario entre febrero de 1546 y octubre de 1547; religioso conocedor de arquitectura y por tanto la persona idónea a quien adjudicar el diseño y la supervisión de las primeras obras en ese lugar.

Mullen lo ha propuesto como autor de la capilla abierta, en la que trabajó entre febrero de 1546 y septiembre de 1547, año éste último en que debió terminarla --según el citado autor. Cabe discernir lo siguiente, Mullen afirma que la aceptación de Coixtlahuaca fue en 1548 (junto con la aceptación de Yautepec y Yanhuitlán), con dicha aseveración no estamos de acuerdo y sostenemos que la aceptación de la casa fue anterior, inclusive que ésta dio pie al levantamiento de una casa modesta y una capilla.

Insistimos en que la aceptación de un convento por parte de la Provincia, no presupone la existencia de una construcción ya en forma --según lo ha expuesto Mullen en base a conversaciones que sostuvo con el padre Beltrán de Heredia O.P.-- creemos que las condiciones en hispanoamérica, en Nueva España, fueron distintas, es decir, que el procedimiento para la fundación y aceptación de la misma se fundamentó en otros aspectos, recién creada la Provincia de Santiago de México, y que denotamos en el primer capítulo de la presente. En todos los inicios de la fundación de las principales aglomeraciones de población prehispánica, los frailes llegaron a avocindarse en casa de caciques, luego con la indiscutible ayuda de los macehuales se dieron a la tarea de levantar habitaciones pajizas , que poco a poco fueron mejorando con adobes, tierra apisonada, vigas, y después, éstas se substituyeron por las obras de mampostería y cantería.

La garantía de que la Orden aceptara la fundación de una casa

nueva (previa anuencia del patrono y vicepatrono de la iglesia en América) se basó, en la existencia de un núcleo de población determinante para la salvación de sus almas, de condiciones geográficas y materiales, de puntos estratégicos de enlace entre una casa y otra, y en esta consideración incluimos las congregaciones de los indios que vivían dispersos. La fundación de un convento entre indios ya llevaba implícita su aceptación, aunque como procedimiento formal ésta última debía aparecer notificada e las Actas Capitulares de la Provincia, no obstante, no todas las casas aparecen formalmente suscritas --Coixtlahuaca es un ejemplo-- y en muchos casos sólo se mencionan en el inciso de asignaciones de las propias Actas Capitulares. Cabe aclarar que nos parece forzado concluir, que el dato de todas las aceptaciones ausentes, se omitió en la copia del Acta consultada, aunque no excluye el que pueda ser factible para alguna --según propusimos en algún otro momento de la presente tesis-- pero no para todos los casos.

Si bien no concordamos con Mullen en la fecha de aceptación, sí nos aventuramos a sostener como él que el arquitecto *diseñador* de la capilla abierta fue Francisco Marín, quizá propuso un modelo de claustro y templo que fue modificado posteriormente; sostenemos que durante su estancia hubo un inicio constructivo y éste debió ser prioritario en una casa para los frailes y en un espacio para el servicio litúrgico. Dicha tarea fue suspendida por Marín, porque en septiembre de 1547 se destinó a Santo Domingo de Oaxaca --en donde no descartamos su participación en una de sus primeras construcciones-- posteriormente en 1548 fue nuevamente asignado a Teposcolula --donde también debió intervenir en la edificación, igualmente durante su permanencia, en Yanhuitlán en 1550, en Izúcar en 1552, Tonalá 1555 y Chila 1556.

Por su constante cambio de residencia --conforme ya lo hizo notar Mullen-- y ante la falta de oficiales de arquitectura, bien podemos explicarnos su presencia en dichos lugares, precisamente para el diseño y algo de dirección en los complejos conventuales iniciales, sin las referencias documentales concretas no podemos

afirmar contundentemente --como lo ha hecho Mullen, que Francisco Marín es el arquitecto diseñador y director de las obras de los tres grandes conventos de la mixteca-- y de otros quizá. Al respecto, le reconocemos cierta participación y autoridad, pero no en la totalidad de las construcciones aludidas, máxime cuando el citado fraile murió en 1558.

El diseño, la dirección y la construcción de un complejo conventual, con todo y su decoración integrda a la arquitectura, fue obra de muchos: maestros de obras religiosos y civiles, grupos de albañiles y canteros, etc. Bien ha explicado Chueca Goitia, que la arquitectura es una obra colectiva que se hace obedeciendo a "un númen director que es precisamente el arquitecto, el obrero preminente..."<sup>61</sup> Más adelante citó a Ortega, a favor de que la arquitectura es uhna obra social, "el genuino arquitecto es todo un pueblo. La arquitectura apenas expresa preferencias personales, sino estados de alma e intenciones colectivas. Los edificios ha dicho el mismo ilustre pensador son un inmenso gesto social".<sup>62</sup>

Ambas reflexiones, son aplicables para la arquitectura del siglo XVI en hispanoamerica, aclaramos que ésta fue un producto colectivo, no sólo en su edificación, sino también en su planteamiento, en éste hay que recordar un modelo personal pero modificado en la mayoría de los casos por otros modelos; un modelo --que en el caso de los dominicos-- se debía apegar a las normas constitutivas relativas al edificio de la iglesia y la casa, a lo que se aunó el parecer que el patrono de la iglesia en hispanoamerica dispuso para las Ordenes regulares; así también se suma el quehacer de los programadores iconográficos. Desconocer cada uno de los elementos señalados, es desconocer la participación colectiva y al mismo tiempo individual de nuestra arquitectura colonial en general.

La evidencia definitiva de un espacio arquitectónico temprano,

---

<sup>61</sup> Chueca Goitia, Ensayos críticos sobre arquitectura, Barcelona, EDHASA, 1967, p.29

<sup>62</sup> Ibid., p.110

con problemas de construcción inconclusa, en Coixtlahuaca, la tenemos en el mandamiento de don Antonio de Mendoza, expresado en el documento del 16 de septiembre de 1550, en el manifestó: "Por cuanto soy informado que en el pueblo de Coixtlahuaca está comenzado a hacer un monasterio de la Orden de Santo Domingo, y me fue pedido que el dicho monasterio sea acabado porque ha mucho tiempo que está comenzado, y lo que está hecho se cae y se deshace e por mi visto lo susodicho, mando dar este mi mandamiento, por el cual mando a los indios del dicho pueblo de Coixtlahuaca y a sus sujetos que con la mayor brevedad que se pueda, entiendan en la obra del dicho monasterio y lo hagan y lo acaben pero entiéndase que no lo han de hacer en los tiempos que están ocupados en sus labranzas y sementeras..."<sup>63</sup>

Vayamos por partes en el examen del documento: primero, que hace mucho tiempo está comenzado un monasterio de la Orden de Santo Domingo, que lo hecho se cae, por lo tanto el virrey manda se termine a "la mayor brevedad que se pueda". En todo el documento sólo encontramos la mención del "monasterio", ello puede ser entendido como templo y claustro, y también como la casa de los frailes, en ambos sentidos lo encontramos expresado en los documentos virreinales contemporáneos. De tal manera que, la única certeza es que había una construcción inconclusa y de ella no podemos descartar ni el templo, capilla y claustro por ser imprescindibles. Cabe preguntarse entoces ¿Qué parte era la que se estaba cayendo? No lo sabemos exactamente, pudo haber sido el espacio para la casa de los frailes --por sus materiales pobres, acordes a lo mandado en las Constituciones y los contenidos capitulares tempranos, aunque pudo haber sido el inicio del templo que se quedó como capilla abierta (de forma de ábside de templo) y

---

<sup>63</sup> Martínez y Arroyo, Op. cit., con anterioridad a la publicación citada, el Pbro. Martínez Vargas me había enviado por carta la transcripción que gentilmente una persona le había dado, también me mandó el dato de que el documento se encuentra en el A.G.N. Mercedes, vol.3, f.166vto., exp.451, el cual cotejé, aunque presento lo publicado por los citados padres. Cabe señalar que para los autores, la obra de Coixtlahuaca se inició desde 1540, como ya lo había apuntado el primero, en su publicación Comemoración del IV Centenario..., afirmación que no compartimos dadas las fechas ya expuestas.

cuyo planteamiento restante trajo consigo no pocos problemas de estabilidad.

Segundo, que el desarrollo constructivo quedaba supeditado a la participación de los indígenas de la cabecera y sus sujetos, en un tiempo que no interfiriera en sus trabajos de labranza. Tercero, que el virrey como vicepatrono ordenó su terminación, además por ser la Corona la responsable directa de la edificación del complejo, cuando hubo el problema de la perpetuidad de las encomiendas, según vimos en el inciso correspondiente.

Analicemos ahora, la presencia de los vicarios dominicos: Francisco Marín aparece como figura principal con carácter de incursionador, fundador y primer vicario, a partir de febrero de 1546 a septiembre de 1547; que por sus conocimientos de arquitectura lo hace ser no sólo diseñador y director de obras en ese lapso, sino además programador iconográfico --específicamente para la capilla abierta --específicamente para la capilla abierta-- éste tiene un mensaje cien por ciento cristocéntrico, derivado de que Marín y la mayoría de los dominicos siguieron el ejemplo de su maestro y fundador de la Orden, en la devoción y exaltación de Jesucristo, ejemplo de entrega por la salvación de las almas.

No únicamente basta con la presencia de un fraile con conocimientos de arquitectura, en fechas tempranas y un documento de 1550 que avala una construcción, aunque con problemas. También hemos tomado en cuenta dos factores más para confirmar la edificación de la capilla abierta anterior al templo conventual, a saber: el diseño y alzado de la capilla aludida, con su sacristía-celda y coro que respondió inmediatamente para cubrir un espacio litúrgico, al mismo tiempo que, albergue para los contados frailes asignados --si acaso dos-- en tanto que se empezara a levantar una casa grande incluido su templo, con toda formalidad, para dar cabida a un mayor número de religiosos residentes (en 1552 ya estaban asignados cuatro); además consideramos, la expresión estilística de su arquitectura y ornamentación, considerada para este efecto, concretamente en los ángeles de filiación gótica de

los capiteles, el grutesco del arco de ingreso (que no volvemos a encontrar), la decoración contenida en los arcos restantes, la composición de las portadas en la sacristía-celda, la decoración ahí contenida es más gótica que renacentista, en tanto que la presente en el claustro indica un punto intermedio entre la capilla y la iglesia.

El otro factor que orilla a suponer que la capilla se construyó primero, es que hasta la década sesenta se denota documentalmente la existencia y construcción del templo, el que implica una edificación casi paralela con el claustro, aunque buena parte del claustro es anterior por obvios requerimientos, ante ello cabe preguntarse ¿Sería posible que no existiera un espacio para la liturgia hasta entonces en la cabecera de Coixtlahuaca? Cuando se contaba con los elementos materiales y humanos para llevarlo a cabo, creemos que de ellos se valió Francisco Marín y otro u otros maestro civiles con mayor probabilidad.

De manera que, en un año y siete meses, además del obligado quehacer espiritual del citado fraile, para sí y para el prójimo, también se dio a la tarea de diseñar y abrir los cimientos para una capilla y una casa, contando con la colaboración de los indios.

Veamos los factores en contra: primero, el mismo contenido del documento de septiembre de 1550 --en donde se denota que lo construido hace mucho tiempo se cae; segundo, la Relación de Mendoza a Velasco, que afirma la mala calidad de las construcciones que se están iniciando en la Mixteca y la falta de oficiales necesarios para emprender una buena obra con los muy buenos materiales con que se contaba; tercero, para ese mismo año la ausencia ya de Marín --probable único director de obras-- así como la ausencia de otros religiosos, nuevamente asignados en 1552, pero nuevamente sin ellos cuando en la reunión capitular de septiembre de 1553 los frailes que estuvieron en Coixtlahuaca en 1 año anterior, son enviados a otros lugares, ellos eran: Ildefonso de Trujillo y Pedro de Valladolid (enviados a Yanhuitlán), Miguel de

Villarreal (a Oaxaca) y Bernardo de Salinas (murió en ese año).<sup>64</sup> ¿Cuál pudo ser el problema o los problemas para el corto número de asignados? Uno, la lengua mixteca y chuchona, otro la falta de un espacio apropiado para alojar más frailes. No obstante si hemos supuesto la temprana construcción de capilla abierta con celda-sacristía, mínimamente debieron enviarse un par de religiosos.

Desde septiembre de 1553 a mayo de 1555 no se designaron frailes a Coixtlahuaca, en mayo de 1555 se asignaron cuatro. La ausencia puede ser indicativa de que se estaba cnstruyendo el claustro --dirigida la obra por un civil, dadas las sugerencias de Mendoza-- en ese entonces costeadada la obra directamente por la Corona, virreyes y el (o) los encomenderos. El virrey Velasco protector de los mendicantes, especialmente de los dominicos debió proveer con cierta inmediatez la dirección de las obras en Coixtlahuaca, pero antes puesta su atención en Yanhuitlán y Teposcolula, en cuyos claustros ya avanzados arquitectónicamente se dio cita a las reuniones capitulares de 1558 y 1561, respectivamente, tan sólo tres años después tendría lugar el Capítulo en el de Coixtlahuaca.

No podemos desligar la participación de los encomenderos en su obligación del servicio espiritual de sus encomendados, en ese aspecto cobra sentido una referencia tributaria: en la tasación de 1552 se nombra como único encomendero a Alonso de Bazán (yerno de Francisco de Verdugo), unos indios principales hicieron la petición a la Audiencia, de que se les conmute --entre otros-- dar cada cincuenta días "dos paramentos labrados" por cuatro pesos en dineros. El tributo en paramentos labrados debió ser para el edificio de los religiosos, que fueron substituidos por cuatro pesos --era esa la colaboración del encomendero en favor del servicio religioso-- descartamos la posibilidad de que fuera para la casa del encomendero, porque éste no vivía en el pueblo encomendado, es más, en esa misma tasación los indios estuvieron de acuerdo en darle el tributo en la ciudad de México. El dinero a

---

<sup>64</sup> Franco, Op. cit., p.558 para la fecha de muerte)

cambio de los paramentos debió quedar en la caja comunitaria para pagarlo en salario a quien o quienes intervinieran en el edificio religioso. Desafortunadamente ni antes ni después hay más especificaciones de ese tipo, salvo lo que se concretó en 1564 con relación a la "manutención" de los dominicos residentes en el monasterio de Coixtlahuaca.

La posible presencia de un maestro u oficial de arquitectura que inspeccionara la obra, reconstrucción o nueva edificación en 1552, está avalada por las referencias virreinales de Antonio de Mendoza, por la noticia de los paramentos labrados, por la aseveración de Sarabia de que en ese año se estaba construyendo el convento de Coixtlahuaca,<sup>65</sup> y finalmente, por otro dato proporcionado por el Pbro. Martínez Vargas, tomado de la Geografía del profesor Esteban Castellanos en la que se dice: "Coixtlahuaca estuvo sujeta a Teposcolula (quizá se refiere a la administración política) en cuya época (1555 más o menos) se estaba construyendo el convento de Coixtlahuaca por religiosos dominicos."<sup>66</sup>

Con tales noticias, ante la ausencia de Marín y ante la presencia de otros vicarios, hacemos un llamado de atención sobre estos últimos, quienes debieron impulsar la obra constructiva ya en pleno desarrollo, y por qué no alguno de ellos con injerencia en su diseño y dirección, y aún más en la programación de la iconografía.

En 1552 el vicario era Alfonso de Trujillo, autor de la iglesia de Tonalá en la misma mixteca, según afirmación de Ojea,<sup>67</sup> resulta peculiar que dicho fraile fue asignado cuando Marín pasó a ser vicario de la casa de Tonalá. Por lo que, podemos atribuirle la continuación de la obra iniciada por Marín en Coixtlahuaca, quizá

---

<sup>65</sup> Sarabia, Op. cit., p.171

<sup>66</sup> Datos que transcribo textualmente de una carta que me remitió en 1983, aunque no he podido consultar la fuente aludida por el autor, el contenido no es desatinado aunque nos queda la duda del año de la obra y en quien se basó para firmar lo que dice.

<sup>67</sup> Ojea, Op. cit., p.68, dicha fundación se anotó en las Actas en 1555, Sarabia afirmó que en ese mismo año ya se estaba construyendo, Op. cit., p.171. Vid. Cuadro de frailes.



sobre la capilla abierta aún inconclusa, que por su diseño arquitectónico de varios arcos, debió tener problemas de estabilidad, de tal manera que, algunas de sus partes se caían y deshacían, o bien la que se caía y deshacía pudo haber sido la pequeña casa de los frailes. Cualquiera de ambas situaciones modifica la exclusiva autoría de Marín y la terminación de la misma a su cargo, en la temprana etapa de 1546-1547, aunque no precisamente en el programa iconográfico de la capilla abierta.

Si postulamos que entre 1553 y 1555 se dio un gran empuje a la obra constructiva de la capilla abierta y claustro, con el espacio necesario para el templo, habrá que reconocer la participación de diseño por parte de Marín y de Trujillo; la continuación de las obras se debió al impulso de Antonio de la Serna vicario en 1555 (con tres residentes), 1556 (con cinco) y 1561 (con tres), dicho fraile ya había sido vicario de Teposcolula y Yanhuitlán entre 1548 y 1553, conventos que en algunas partes anteceden a éste de Coixtlahuaca; es importante señalar que dicho fraile tuvo que ver con las cuestiones temporales de los indios, según lo afirmó Dávila, aunque reconocemos que el calificativo de temporal no se concreta a la construcción, sino en otros aspectos ya denotados en el inciso de los medios económicos de la población.

La designación de fray Domingo de Aguiñaga como Visitador Provincial de la Mixteca (además vicario de Yanhuitlán) en 1558, es significativa en tanto que tenía conocimientos de arquitectura, y bien pudo supervisarlas en ese rubro, si bien la visita implicaba fundamentalmente espirituales, aunque no se descartan los de la administración económica de las casas. Si así fue, suponemos que entre enero de 1558 y septiembre de 1559 debió realizar su visita a Coixtlahuaca.

Con la terminación y decoración del claustro, creemos mucho tuvo que ver el vicario fray Francisco Murguía, designado en 1559, probablemente en 1562<sup>68</sup> y en 1564 cuando tuvo lugar la primer reunión capitular y cuando los dominicos escribieron a su majestad

---

<sup>68</sup> La copia del Acta que consultamos está rota MS Bancroft, f.98-98vto.

para defenderse de lo aseverado por Valderrama, por lo que propusieron suspender sus construcciones.

Entre el último año citado y el de 1569 tenemos una laguna, no sabemos cuáles fueron los frailes destinados a Coixtlahuaca, y de Murguía nos enteramos que en 1569 se fue a España para arreglar unos negocios.<sup>69</sup> El abismo se prolonga --hay que ver el cuadro de asignaciones-- y no sabemos quiénes fueron vicarios y súbditos hasta octubre de 1578, cuando se nombró vicario a Diego de Ontiveros, de tal manera que, por ahora no podemos atribuir la prosecución de la obra arquitectónica y decorativa, pues ésta se volvió a emprender entre 1569 y 1576, como veremos enseguida.

A las noticias de que en la década cincuenta se estaba construyendo el convento de Coixtlahuaca --ya bastante adelantado, pues se celebró ahí reunión capitular-- debemos agregar que en el Capítulo de 1562 se mandó construir rápidamente los confesionarios en todos los conventos, éstos debieron comprender la inclusión de una reja, a que se hizo alusión en los capítulos posteriores; en 1567 se mandó que esos confesionarios no fueran usados sin la previa autorización del provincial --por aquello de que no cumplieran los requisitos requeridos para la preservación de la observancia-- suponemos que los de Coixtlahuaca se ajustaron a una tradición prescrita.

Podemos afirmar, que en 1564 cuando los dominicos suspendieron sus edificaciones, el templo de Coixtlahuaca ya estaba levantado a determinada altura, en puntos clave de su periferia, a saber: cabecera colindante con la sacristía, muros comunes con el claustro bajo (confesionarios), así como en los pies, muro común a la portería y cubo de torre por ese lado. No es desatinado suponer que los oficios divinos se llevaran normalmente en la capilla abierta (inclusive cuando la reunión capitular de 1564). Por la suspensión de los trabajos en ese año, la disminución de la población indígena por la peste que asoló la mixteca en el mismo año, no se afectó la construcción. Por su parte los encomenderos Alonso de Bazán y

---

<sup>69</sup> A.G.I. México 280, 15 de marzo de 1569

Gaspar de Sotomayor estaban comprometidos a "proveer lo necesario para la manutención de los religiosos... y lo del culto divino..."<sup>70</sup> Finalmente, sabemos que la terminación del templo se inició en 1569, impulso dado por la Corona, pues en ese año pasó a tomar la parte de la encomienda que dejó Andrés de Bazán, por muerte.

Lo dicho al final, lo comprobamos con dos documentos que pertenecieron al Archivo Municipal de Coixtlahuaca --de los que no sabemos su paradero-- lo que a continuación presentamos son fragmentos citados por el Pbro. Martínez Vargas en su publicación Commemoración del IV Centenario... y en una carta que me envió en 1983. En el primero escribí: "30 de enero de 1569 'MANDAMIENTO UNIVERSAL' para terminar el templo de Coixtlahuaca y que los ejecutantes acudan con la debida obediencia, tomese un indio de cada quince para servir cada semana. (Se juntaron 170 indios)"<sup>71</sup> En tanto que en la carta expresó así: "MANDAMIENTO UNIVERSAL (1569) 30 de enero. Para terminar el templo de Coixtlahuaca que los ejercitantes acudan con la devida [sic] obediencia" y prosiguió. "En el mismo Archivo Municipal... existe otra carta y dice: Un dato importante como los anteriores y dice: 'a 28 de febrero de 1569 y agrega: DE CADA 15 INDIOS UNO TUVO QUE SERVIR CADA SEMANA, CADA SEMANA ACUDIRAN 170 INDIOS...' Número de indios relativamente corto si comparamos con el número de 400 y 600 que laboraron en Yanhuitlán y en Cuilapan, si hemos de creer en las fuentes."<sup>72</sup>

La mano de obra citada para el caso de Coixtlahuaca, como se aclaró, estaba destinada a la terminación del templo, lo cual de una vez por todas, comprendemos que el claustro estaba concluido en su aspecto arquitectónico incluyendo el decorativo de sus portadas,

---

<sup>70</sup> Según se acordó en un documento del 1 de septiembre de 1564, en El libro de las tasaciones..., Op. cit., p.152.

<sup>71</sup> Martínez Vargas, Op. cit., s/p

<sup>72</sup> Respectivamente, Carta del padre Cobo (1630), en Códice de Yanhuitlán, Op. cit., p.49. Vences, "Notas para la arquitectura...", Op. cit., p.503, "más de 600" para el templo.

denotado además por su aspecto estilístico y cierta familiaridad con la obra de la capilla abierta.

No podemos precisar estrictamente lo que faltaba del templo, pudo haber sido una parte de la altura perimetral con el respectivo cerramiento de bóveda, o acaso nada más, la substitución del techo quizá de vigas y tablones --como muchos otros casos que citamos para el valle zapoteca-- también faltaban por labrarse las portadas. Tan sólo el trabajo de talla y construcción de la bóveda implicaban una enorme tarea.

Con los documentos mencionados procedentes del archivo Municipal de la población en estudio, tenemos un punto de partida que remite a la continuación de las obras en el templo --30 de enero y 28 de febrero de 1569-- suponemos que a partir de marzo de ese año se reclutó la mano de obra y se dio reinicio a las labores para la terminación del templo, con la participación semanal de 170 indios --tomado uno de cada quince-- lo que denota un promedio de 2550 personas en edad para ese tipo de trabajo, y que debieron corresponder tanto a la cabecera como a sus sujetos.

Dijimos líneas atrás, que la Corona a través de su Real Hacienda y la participación de los indios de Coixtlahuaca dieron pie a la conclusión del templo, con su suntuosa bóveda exornada con decoración simbólica, y las portadas. En la sección descriptiva de la arquitectura y su ornamentación en la presente tesis, nos adelantamos a expresar que, la evidencia del patronazgo Real se vio expresado con la inclusión del escudo de la Corona española, ahora prosequiremos con la evidencia de la participación de los canteros de Coixtlahuaca, quienes sufrieron el mal pago y la ausencia de él por parte de sus propias autoridades indígenas.

Recordemos que en 1571, los Bazán recuperaron su parte de la encomienda con Antonio Velázquez de Bazán y la tuvieron entrado el siglo XVII; la otra parte continuaba en manos de Gaspar de Sotomayor hasta que la perdió en 1579, suponemos que su participación continuó en beneficio del culto y de la sustentación de los religiosos, aunque para ese entonces y más adelantes, la

economía tanto conventual como de la comunidad indígena fue fructífera y encauzada a cubrir gastos del culto y sostenimiento, según vimos en los incisos respectivos de la presente.

Por la fecha consignada en el friso de la portada principal, se infiere que en ese año se labró y colocó, corroborado además, por los trabajos que un grupo de canteros realizó, mención que encontramos en un par de documentos, uno del 30 de enero y otro de marzo de 1576.

Antes de pasar al examen de ambos manuscritos, nos preguntamos ¿Quién fue el programador de la iconografía cristocéntrica y escatológica de las piedras claves de la bóveda del templo, portada principal y lateral? Ante la falta de nombres entre los años en que se elaboró el diseño, no podemos afirmar con certeza quien o quiénes lo realizaron. Un asidero concreto es la presencia del vicario fray Antonio de la Serna en 1555, 1556-576, 1561 y septiembre de 1562, dicho vicario también estuvo varios años en Teposcolula --en donde aún permanecen angeles pasionarios de una anterior portada, empotrados en la principal; del comportamiento espiritual del fraile citado, sabemos que fue un celoso observante de su regla y asiduo destructor de ídolos en la mixteca, no descartamos que pudo haber dejado establecido los programas. Otro probable autor pudo ser Francisco de Murguía, vicario en 1559-1560, quizá septiembre de 1562, 1564 a septiembre de 21565.

No obstante la presente inquietud de saber quién programó -- para conferirle de una vez por todas la autoría-- requiere además tener un esbozo biográfico para completar la explicación y demostrar su relevante participación. Lo cierto, es que la iconografía e iconología no va en discordancia con una generalizada mentalidad de los dominicos del siglo XVI, acerca de la trascendencia de la salvación de las almas y la preparación para la llegada del fin del mundo. Los dominicos no excluyeron el recurso parenético o de exhortación, fue un instrumento de invaluable utilidad para presionar en la conversión de los infieles, un ejemplo concreto lo dejaron plasmado perenemente en la iconografía

del complejo conventual de Coixtlahuaca. Es importante llegar a saber si fue un dominico formado en Salamanca o ya en la Nueva España.

Ahora pasemos a la parte final, acerca de la talla y construcción de las portadas del templo en estudio.

### 3. Los canteros: Tomás Ramírez

A principios del año de 1576, aún se continuaban los trabajos de cantería en la iglesia, según así lo revelan dos documentos procedentes del Archivo General de la Nación, publicados por Silvio Zavala.<sup>73</sup> Ambos se refieren a los tezonques o canteros<sup>74</sup> que laboraron en dicho templo, analicemos cada uno por separado.

El virrey don Martín Enríquez de Almanza (1568-1580) fue notificado por los "naturales tezonques" del pueblo de Coixtlahuaca, de la existencia de ciertas anomalías en el pago de sus trabajos, por ello, dicho virrey dirigió una carta al Alcalde Mayor de la provincia de Yanhuitlán "o a nuestro lugarteniente", así como al gobernador y alcaldes de Coixtlahuaca, para que se remedie la situación, leamos textualmente: que "por parte de los naturales tezonques del dicho pueblo de Cuestlavaca me ha sido hecha relación que a causa de entrar en poder los alcaldes y principales del dicho pueblo la paga que ellos han de haber de su trabajo --de lo que trabajan en la obra de la iglesia del monasterio del dicho pueblo-- no se les da a ellos que lo trabajan, cosa alguna, de cuya causa padecen extrema necesidad [además] no tienen con que pagar sus tributos y me pidieron lo mandase remediar y por mí visto atento a lo susodicho por la presente os mando que proveáis y deis orden --como el gobernador alcaldes y principales

---

<sup>73</sup> Silvio Zavala y María Casteló, Fuentes para la historia del trabajo en Nueva España, México, F.C.E., 1939, t.I, p.66-67 y 92-93. Confrontado con sus originales en A.G.N., General de Parte vol. I, f.120, exp. 580 y vol. I, f.155, exp. 840

<sup>74</sup> Raquel Pineda, Introducción al estudio de la obra pública novohispana con el catálogo del ramo obras públicas del Archivo General de la Nación, Tesis de Licenciatura en Historia, México, UNAM-FFyL, 1980

y otros naturales del dicho pueblo de Cuestlavaca-- que no sean los mismos tezonques que trabajen en la dicha iglesia no se entremetan a recibir ni reciban la paga perteneciente a la obra y trabajo que hacen los dichos tezonques --sino que se les de a los propios que trabajaren en su mano-- y no se les dando a ellos no sean compelidos a trabajar."<sup>75</sup>

En resumen: primero, que entre 1575-1576 había un grupo de canteros trabajando para la iglesia de Coixtlahuaca, muy probablemente en la fase final de la talla de los componentes decorativos de la portada principal y quizá hasta de la lateral; segundo, que ese grupo de "naturales tezonques" fue objeto de mayor explotación por parte de sus propias autoridades civiles indígenas, representadas por el gobernador y alcaldes del cabildo indígena, pues eran ellos quienes recibían la paga que debía darse directamente a los canteros; tercero, ligado a lo anterior, que como el trabajo de esos canteros ya era remunerado debían por otra parte asumir la obligación de su parte correspondiente del tributo, para los encomenderos Gaspar de Sotomayor y Antonio Velázquez de Bazán (1571-1579); cuarto, en consecuencia el virrey mandó que se les pagara exclusivamente en su mano, a aquellos que han hecho el trabajo y no a los que no han tenido que ver con la obra --como sus autoridades; y quinto, que no sean obligados a trabajar cuando no se les pague a ellos mismos.

La obediencia a dicho mandato virreinal, por parte de las autoridades indígenas de la población, no se llevó a cabo, lo afirmamos en base al contenido de otro documento, éste además revela la intransigencia y abuso de poder por parte de los principales, al obligar a un indio enfermo a cumplir con su trabajo. El mismo virrey escribió el 30 de marzo de 1576: "Por cuanto Tomás Ramírez indio natural del pueblo de Cuestlavaca me hicieron relación que él es enfermo y cuando tiene salud trabaja en su oficio de cantero pagándosele su trabajo y que ahora los

---

<sup>75</sup> Zavala, Op. cit., t.I, p.66-67. A.G.N. General de Parte, vol. I, f.120, exp. 580

alcaldes del dicho pueblo le compelen y apremian a que trabaje, estando en su enfermedad, en la obra de la iglesia del dicho pueblo sin paga alguna por llevársela a los dichos alcaldes, en lo cual recibían notorio agravio y me pidió le mandase dar mi mandamiento de amparo, para que estando enfermo y sin paga no fuere compelido a trabajar en ninguna obra y por mí visto atento a lo susodicho por la presente mando a la justicia gobernador y alcaldes del dicho pueblo de Cuestlavaca que no compelan al dicho Tomás Ramírez indio estando enfermo a atender en obra alguna tocante a su oficio, aunque digan que se lo quieren pagar y que es para la iglesia y cuando esté sano sea pagándole su trabajo a él propio conforme a la orden que está dada y no de otra manera."<sup>76</sup>

Primero, es muy claro el desacato al mandamiento del virrey Martín Enriquez de enero de 1576, los integrantes del cabildo (alcaldes y principales) continuaron quedándose con el pago de los canteros; segundo, la situación se empeoró cuando obligaron a Tomás Ramírez a que trabajara para la iglesia aún estando enfermo, es más, como estímulo para que accediera le prometían pagarle en cuanto terminara su labor; tercero, la petición es concreta, que no sea obligado a trabajar enfermo y sin pago; cuarto, que cuando recupere salud puede continuar y que el pago se le hará exclusivamente a él de acuerdo al contenido del mandato previo; quinto, que Tomás Ramírez debió ser un imprescindible maestro de cantería para que fuese apremiado a continuar la obra a través de los medios que fueran, sin embargo, éste cansado de las vejaciones de que había sido objeto, acudió a la autoridad virreinal para que se resolviese justamente su petición.

No sabemos que curso siguió el caso, ni tampoco que tipo de enfermedad tuvo el cantero Ramírez, pero es posible que no haya sobrevivido a la dura peste de tifo que asoló la mixteca desde

---

<sup>76</sup> Ibid., t.I, p.92-93. A.G.N. General de Parte vol. I, f.155, exp. 840. Al margen del documento dice: "Para que no se impida a un indio de Cuestlavaca, carpintero, digo no sea compelido estando enfermo al uso de su oficio y estando sano lo use pagándosele conforme a la orden que está dada", parece un equívoco por parte del escribano al denominarlo "carpintero".



principios del verano del año de 1576 y que se prolongó hasta el siguiente. Esta aclaración nos permite suponer y afirmar que ante la muerte del mencionado cantero y quizá otros competentes, no se terminaron de tallar los nichos correspondientes al total que se requerían para cubrir las calles laterales del primer cuerpo de la portada norte, por ello consideramos a ésta una portada inconclusa. El grupo que sobrevivió debió encargarse de empotrar las figuras ya labradas, con lo que se dio por terminada la obra decorativa en piedra en el conjunto conventual de nuestro estudio.

Tomás Ramírez y el cabildo de Coixtlahuaca, es sólo un ejemplo de explotación del indio natural --macehual-- por parte de sus propias autoridades, por un lado como una prolongación de una tradición prehispánica, y por otro, por la presión espiritual que los frailes ejercían colectivamente sobre la comunidad, especialmente sobre el cabildo como cabeza gubernamental, e individualmente a cada indio ya fuera principal y macehual, expresado por medio de la práctica del trabajo como vía de salvación, tesis más ampliamente sustentada por la maestra Estrada de Gerlero.

Por lo tardío de la documentación relativa a los tezonques, la labor de ese grupo la asociamos directamente a la hechura de las portadas del templo, a través de ellos tenemos la certeza de que en las portadas trabajaron canteros chocho-mixtecos, no podemos descartar que los trabajos anteriores se debieron también a otros indígenas del lugar.

Dada la riqueza estructural y decorativa de la escultura en piedra del complejo de Coixtlahuaca, concluimos que no sólo bastó la existencia de buenos materiales para la edificación, sino además, de muy buenos maestros y oficiales de cantería del lugar, calidad ya señalada por Reyes Valerio.

Varios grupos trabajaron, en la capilla y su sacristía, el claustro, el templo, los anexos y el tecpan. Sus trabajos se aunaron al de los albañiles y carpinteros y todos ellos se fueron ajustando a los diseños arquitectónicos y decorativos de Francisco

Marín, quizá proseguidos o substituidos por un nuevo planteamiento, acaso por Ildefonso de Trujillo, o bien a cargo de un maestro u oficial de obras, civil; las etapas de edificación fueron debidamente impulsadas por otros vicarios como Antonio de Serna, Francisco de Murguía y otro u otros más que debieron residir entre 1562-1576, a quien o a quienes correspondió dar el toque final de la iconografía exterior del templo.

Como bien señaló Chueca Goitia, en la Edad Media, el arquitecto "era algo así como el obrero máximo que, si bien se servía de otros por el volumen de esfuerzo que una construcción exige; era el mismo capaz de ejecutar, por sus manos, lo que el mejor de los operarios pudiera hacer, y de hecho lo hacía. Cuando la cantería era la parte más eminente de la construcción, esos operarios máximos se denominaban maestros de cantería y ese y no otro título llevaban los que ahora llamamos arquitectos."<sup>77</sup>

De manera similar, por los diversos aspectos del oficio del cantero, encontramos la descripción de un buen cantero en el Código Florentino, a saber: trazaban, hacían cimientos, sabían levantar las construcciones, los amarres esquineros, cortado y labrado de cantera; un buen cantero debía ser fuerte, pero también ligero y hábil para probar su adiestramiento en el aderezo y labrado de cualquier tipo de piedra, por lo tanto, un buen cantero es un buen oficial que sabe "desbastar, esquinar, y hender con la cuña, y hazer arcos, esculpir y labrar la piedra artificiosamente. También es su oficio trazar una casa hazer buenos cimientos, y poder esquinar y hazer portadas, y ventanas bien hechas, y poner tabiques en su lugar."<sup>78</sup> Buena muestra de ello fueron los diseñadores y directores de obra, así como los tezonques anónimos y Tomás Ramírez, en Coixtlahuaca.

Demos una ojeada analítica a una parte del quehacer de un buen cantero, en el labrado artificioso de la piedra. En él encontramos

<sup>77</sup> Chueca Goitia, Ensayos..., Op. cit., p.29

<sup>78</sup> Código Florentino, edición facsimilar, México, Casa Editorial Giunti Barbera, 1979, vol. I, f.17vto.

un denominador más fuerte, la mano indígena, en la que detectamos una calidad más o menos pareja, lo que indica una población apta para realizar el oficio de cantería. De trascendente valía es la tradición cultural de un pueblo, en este caso el chocho-mixteco de Coixtlahuaca, al que se añadió el aprendizaje tomado de un maestro de cantería español, quizá civil, quizá religioso; la enseñanza se debió dar de acuerdo a lo ya iniciado por Pedro de Gante en San José de los Naturales.<sup>79</sup>

Un ejemplo de calidad de talla lo encontramos en el tratamiento de los medallones con los escudos dominicos, de los que dijimos que compositivamente son iguales, es decir, los empotrados en la capilla abierta, las portadas principal y lateral del templo, interior del mismo y los del tecpan, que a pesar de sus diversos detalles que encontramos tan sólo en algunos, forman un grupo característico. Compositivamente también los encontramos reproducidos en la portada principal del templo de Tepoztlán, Mor. Todos ellos tienen una similitud que radica en el modelo, la diferencia hay que encontrarla en por quiénes fueron hechos y en el detalle formal: primero, el corte de piedra y el mayor o menor relieve de los mismos; segundo, en los detalles ornamentales reveladores de que fueron hechos por mentalidades distintas, una indígena y otra española.

Examinemos el asunto arriba citado; en Coixtlahuaca los escudos fueron labrados por indígenas (por lo menos dos manos diferentes), están sacados con corte de 90 grados de un bloque cuadrado, exceptuando los de la capilla y del interior del templo, todos los demás tienen una mayor anchura en el corte. Los de Tepoztlán inclusive de menos anchura, no sobresalen ni la mitad de lo que destacan los de la capilla abierta. El espesor de los medallones además tiene que ver con la concepción de la portada, si se quiso un efecto claroscuro --como en Coixtlahuaca-- o bien si se optó por una ornamentación replegada, tal es el caso de Tepoztlán.

---

<sup>79</sup> Estrada, "La construcción...", Op. cit., p.100

La diferencia de mano de obra de distinta etnia, la observamos en los detalles, por ejemplo, las estrellas de los escudos de Coixtlahuaca más parecen flores de ocho pétalos, con su estambre, que estrellas de ocho puntas como claramente se interpretaron en Tepoztlán; aunque advertimos que las estrellas talladas en las composiciones pasionarias de la portada lateral de Coixtlahuaca, hechas por varios nativos, semejan más a la configuración establecida de una estrella, excepción de una que parece flor; otro elemento distintivo son las cuentas de rosario, las de Coixtlahuaca, son grandes quizá por la intención de claroscuro, en tanto que las de Tepoztlán son menudas; con relación a las flores de lis, en el primer caso, el perímetro se hizo más curvilíneo por el agregado de una orla de lóbulos, y la superficie de las flores se estrió y acanaló, en tanto que en el segundo caso, la curvilínea se simplificó y la superficie se dejó lisa, la representación así hecha quedó más cerca de la realidad expresiva occidental, análogo al caso temprano y cercano del escudo dominico de flor de lis impreso en la doctrina cristiana de 1548 (ver fotocopia correspondiente).

La manufactura de los elementos decorativos de la capilla abierta presenta una calidad homogénea, a pesar de las diferentes manos que intervinieron en ella, por ejemplo, el relieve poco sobresaliente del arco de acceso, los angeles de los capiteles y los escudos, aunque dista el remedo de hojas de acanto de los capiteles de las columnas interiores de la misma capilla. La ejecución de la piedra clave con escudo dominico de cactus en la sacristía de la capilla, es distinta de la portada de cactus del claustro, ésta última de mayor fuerza, sin menoscabo de la calidad de la otra.

En el claustro, la obra escultórica que decora las piedras claves es distinta de todo lo demás elaborado en piedras claves en el complejo conventual, su relieve es poco sobresaliente y no presenta en sus detalles el corte recto tajante, sino que éste está suavizado de acuerdo a la forma a seguir, ya sea de manga de

hábito, roleos, palma, corona, etc. (Cfr. F.126 y 127 con 83, 85 y 90) La delicadeza de tal trabajo lo hace parangonable al realizado en los motivos de la arquivuelta del arco frontal de la capilla, así como a la hechura de las portadas de su sacristía; el trabajo realizado en los medallones del claustro, por la fidelidad de la representación occidental de la palma, el cordero, el corazón y la iglesia, los atribuimos a un maestro de cantería español. Queda claro que me refiero al apego maestro hacia la configuración de una forma establecida por el arte occidental y desarrollada por alguien que ha nacido y crecido dentro de esa cultura, a diferencia del indígena que la adoptó y poco a poco asimiló.

Con respecto al interior del templo, en los dos primeros tramos de la bóveda tenemos la participación de por lo menos dos canteros. Advertimos en el mismo sitio una distinta calidad, que se prolonga cuando su hechura la comparamos a cualquier otro detalle de la escultura en piedra realizada en el complejo. El teozonque demostró su habilidad en el tratamiento de los objetos y en algunos detalles de los cuerpos, y encontramos una fuerte personalidad en la concepción de los detalles de los rostros, que a primera vista se ven toscos, pero se debió a la preocupación del cantero por resumir con grandes trazos y volúmenes, los rostros y sus partes, no excluyendo las orejas (que aparecen sobrepuestas a las mejillas), por ejemplo en el manto de la Verónica, el rostro de Jesús fue hecho para verse de frente y de perfil, otro ejemplo, es el atributo de santa Lucía en el que dentro de un ojo se destacan un par de ojos.

Cabe advertir que los relieves, además de la peculiaridad en el corte de 90 grados de la piedra donde fueron sacados, están a una altura considerable si los observamos desde el piso del templo (aproximadamente 18 metros) y a la mitad de la misma si se ven desde el piso del coro, de ahí que, al verlos de cerca los veamos toscos, no obstante tienen una labor fina en el tratamiento de los cabellos de la Magdalena, el plegado suave del sendal, los atributos de santa Catalina y las manos que portan los diversos

atributos. Hay un gran esfuerzo y particular toque expresivo por parte de los canteros.

Cabe denotar el uso preponderante de manos solas y con antebrazo, sosteniendo la decoración simbólica, ésta podrían haberla presentado sola, sin embargo el programador insistió en acompañarlos de un medio de expresión corporal trascendente para la comunicación. Las manos de los medallones de la bóveda del templo tienen los cinco dedos bien delineados, con sus respectivas uñas, de tal manera que cobran una fuerza mayormente expresiva, que las de los medallones del claustro --debidos a otro autor según dijimos. Manos fuertes, que en algunos casos muestran el dorso plegado y el pulgar fuerte, prontas para asir los atributos que sostienen y muestran. Por el momento no podemos explicar cuál fue el modelo de inspiración, sólo acotamos que la representación de manos portando algún objeto las encontramos en las configuraciones pasionarias.

En la portada principal detectamos una mano maestra que labró las flores, cruces, nichos, el escudo Real, los escudos dominicos, soportes entablamentos, etc. y otra, que es el autor de los medallones con bustos. Por ejemplo, los rostros de finas facciones de los querubines de los nichos nada tienen que ver con los rostros de los medallones de trazos profundos y gruesos, a pesar de que recurrieron a la línea curva para suavizar las formas.

En la portada lateral, también advertimos la intervención de varios canteros, a primera vista es evidente que el maestro de los bustos de la portada principal no tuvo que ver con la hechura de los instrumentos pasionarios, mucho menos con las tres figuras de santos, dados los detalles, a saber: las figuras fueron sacadas de un grabado de estilo gótico que se expresa en el estatismo de los cuerpos, las túnicas plegadas verticalmente con casi nulo movimiento, pero al mismo tiempo tan voluminosas que no permiten adivinar las formas de algunas partes del cuerpo, salvo lo que está al descubierto como cabezas, brazos, piernas y pies. Los santos están casi de frente, el cantero a pesar de las dificultades

resolvió con delicadeza y proporción las boca, narices, ojos y orejas con relación a la cabeza, muy a pesar de lo masivo del cuerpo y de pequeños deslices en la interpretación de los pies, error también cometido en Tepoztlán en donde además advertimos que el volumen del dorso de las manos no fue logrado, como igualmente se ve en la capilla abierta de Coixtlahuaca.

Por otro lado, dos fueron las manos que trabajaron en los tableros de los instrumentos de la Pasión, la de mejor logro se encuentra presente en la mayoría de los relieves del lado izquierdo (F.83 a 87), y la otra mano presente fundamentalmente en el tablero del lado derecho (F.88 a 91). Se nota la diferencia tan sólo en el tratamiento de los rostros: en el primero, las facciones delicadas y mejor acabadas del sol, recuerda a la de los querubines de la portada poniente, a los de los capiteles principales de la capilla abierta, y a los rostros del manto de la Verónica y otros dos más de la bóveda del templo; en el segundo, los gestos de Judas son de disgusto (de ojos grandes igual que el sol), los ojos de Jesús están bizcos. Se ve que la mayor dificultad a la que se enfrentaron algunos de los canteros indígenas, fue precisamente en la menor habilidad para figurar las facciones humanas, porque en los motivos naturalistas y geométricos, aún en las manos y uñas, hay una buena demostración en la habilidad de la talla en piedra por parte de los dos canteros.

Hay diferencia también en el diseño de las coronas de espinas, la del tablero derecho se parece a la de santa Catalina de Siena en Tepoztlán (obra posterior). En el mismo lado derecho los puntos de los dados están puestos en desorden y los vestidos son de plegado escaso y vertical. De los gallos, el que más se apega al modelo natural, es el del tablero izquierdo, la cresta, el pico, el orden de las plumas del ala y la cola; el modelo seguido para la luna recuerda al de los rostros de los medallones de la portada poniente.

No obstante la diferencia de calidad, la expresión de lo figurado en los tableros pasionarios son comparables a diversos

elementos grabados de origen alemán del siglo XV (ver fotocopias de grabados). En los rostros de Jesús, Judas, el hombre que grita improperios --pese a sus rudas expresiones-- en el detalle de los cabellos, barbas, bigotes, arrugas, nariz, pómulos y ojos, son de una fineza de ejecución, que también encontramos en las manos, en el plumaje del gallo, en el tejido que forma la corona de espinas, en los flagelos, en el corazón, el sol, monedas, túnica. Ciertamente que hay ingenuidad y sensibilidad indígenas, pero no en el sentido en que se ha hecho creer por algunos autores, la muestra de grabados que acompañan este texto nos acerca a las posibles fuentes de donde fueron tomados los modelos más o menos contemporáneos.

Parece más probable que la mano que hizo los relieves para la portada lateral sea la misma que la del maestro del escudo y la restante ornamentación complementaria de la portada principal, quizá específicamente el tan solicitado indio cantero Tomás Ramírez.

Como ya lo señaló Reyes Valerio, tanto el cantero de la portada principal como de la lateral son de primera. A pesar de la desigualdad cualitativa de las diversas manos que intervinieron en ellas, en general, en su carácter de escultura en piedra consideramos la presencia de maestros de cantería, excepción hecha de los bustos de los medallones y de las claves del interior del templo, que más bien son atribuibles a un oficial.

No cabe la menor duda de que los canteros del pueblo chocho-mixteco de Coixtlahuaca demostraron en cada uno de los espacios tratados su maestría al trasladar a la piedra las figuras provenientes de modelos grabados o de dibujos --la proeza aunque se escuche superlativo, radica en el resultado positivo del enfrentamiento de figuras y objetos simbólicos con vigorosidad expresiva y plena convicción. Muestra de ello es la configuración de los delfines-serpiente, las estrellas-flor, los diseños hechos con cactus y flores de nochebuena, la exuberante riqueza de las plumas del águila del escudo Real.

Los canteros recurrieron de una manera consciente o no a la



reproducción de formas que les eran familiares y que en algo eran similares a las figuras propuestas en los grabados, no obstante la infiltración o manejo de formas, no lo fue así en el contenido que no interfiere en el significado del simbolismo cristiano.

## CONCLUSIONES

El paso y forma de la observancia dominica en Nueva España, se presentó como una continuación de la reforma interna forjada en España desde el último cuarto del siglo XIV.

La simiente de esa reforma llegó a tierras americanas, un ejemplo concreto lo tenemos en México con la llegada de las primeras generaciones de frailes, especialmente, con la presencia de algunos de ellos en el cuerpo definidor de la Provincia de Santiago. Religiosos, entre los que cabe destacar al formador de los primeros novicios y fundador de la provincia citada --fray Domingo de Betanzos-- quien no dudó en hacerse acompañar del hermano de hábito Pedro Delgado, a su vez discípulo de Hurtado dominico del sesgo rigorista de los primeros años del siglo XVI.

Pedro Delgado fundó la casa observante de Ocaña, fue sacado de ella para traerlo a Nueva España en 1535. Mientras tanto otros frailes más se estaban preparando en San Esteban de Salamanca (1524-1550) bajo las enseñanzas del maestro de novicios Domingo de San Pedro, igualmente discípulo de Hurtado. En 1546 estaban matriculados en la Universidad salmantina, los recién profesos: Bartolomé de la Cruz, Pedro de Pravia, Pedro de Feria, Benito Hernández o Fernández y Domingo de la Cruz, quienes posteriormente en 1552-1553 habrán de encontrarse en México.

Al establecerse la Provincia de Santiago en 1535, el triunfo de la observancia se expresó en los integrantes del cuerpo definidor, porque entre ellos había elementos rigoristas de los arriba señalados, y otros, que sin dejar de serlo, subrayaban la importancia y urgencia de la conversión de los indios. El hecho fue que los religiosos expresaron su observancia a través de sus vías: el estudio, la oración y la prédica, es decir, disciplina de la regla y apostolado.

El peso tradicional de los acuerdos en las Actas de 1220, se dejó sentir en los objetivos para los que fue creada la Orden:

Predicación del Evangelio y salvación de las almas; meta refrendada en las Doctrinas de fray Pedro de Córdoba y fray Pedro de Feria.

Es innegable que hubo una inicial incompatibilidad del modo de conciliar sus observancias, así como en la decisión del asentamiento de los frailes entre los indios y en su administración espiritual y material: ambos aspectos se fueron diluyendo en la medida en que hubo un mejor conocimiento de las áreas de conversión. Por ejemplo, el provincial Betanzos en común acuerdo y resolución con el resto del definitorio, asumió otra actitud en la organización y expansión de la provincia.

Con relación al contenido de las Actas Capitulares consultadas, si bien son más expresivas del cuidado de la disciplina regular, también externan la preocupación y necesidad que tuvieron los dominicos de instalarse en los lugares de evangelización y del aprendizaje de las lenguas, resultado de ello son los diversos escritos por demás oficiales, tales como las doctrinas, cartillas y vocabularios fundamentales para la catequesis; dichos textos tenían que pasar por diversas autorizaciones dentro de la propia Orden y del patrono de la Iglesia.

La línea rigorista o ultrarreformista se instaló en la provincia dominica novohispana ocupando puestos clave dentro de la misma, en ella tuvieron una participación activa, más en la ciudad de México que en poblaciones indígenas; su presencia fue corta en número para atender a la formación de novicios, las treinta y dos fundaciones que había ya en 1559 y su entrega a la conversión de los gentiles, alimentar y reforzar sus enseñanzas.

Por otro lado, en México se formaron, desde antes de mediar el siglo, varios religiosos que entregaron su vida a la obra apostólica, quienes mantuvieron en contrapeso los objetivos de la Orden, algunos de ellos fueron: Francisco Marín, Domingo de Santa María, Antonio de Serna y Gabriel de San José, todos hijos del convento de la ciudad de México --herederos de la simiente de los precursores en tierra novohispana, y con un conocimiento cercano a

su zona de apostolado. A su labor se sumaron otros hijos de Salamanca como Benito Hernández, años más tarde Jordán de Santa Catalina, Antonio de los Reyes, Antonio de Arralde, etc. evangelizadores en pueblos de indios.

La obra de catequesis iniciada por los precursores, fue avanzando de la mano con los elementos formados en México y con la llegada de otros destacados dominicos de la Península. A mi juicio hubo un balance entre apostolado y recogimiento, avalado por el movimiento de frailes de pueblos de indios a ciudades de españoles y viceversa.

Además de la insuficiencia de religiosos, según lo denoté atrás, otros factores intervinieron para que la labor inicial de evangelización no arraigara, de lo que resultaron brotes idólatras y sincretismo. Uno, fue el desvío de indígenas a la recolección de oro en polvo y otros, para el tributo; la ocupación de los mismos en la construcción y diversos servicios a los complejos conventuales y obras públicas, provocaron una falta de esmero y descuido de la conversión, tanto por parte de los Predicadores como de los conversos. Otro, las dificultades de tipo lingüístico, retrasaron e impidieron profundizar en los neófitos, un claro ejemplo es Coixtlahuaca con su población mixteca y chuchona. Uno más de menor grado, los inconvenientes extremos de clima y geografía, en detrimento del avance y consolidación de los religiosos, de la mano con el arrasamiento de indígenas a causa de las pestes. La muerte masiva repercutió en la discontinuidad de generaciones formadas o que se empezaban a adentrar en el catolicismo. Un cuarto factor, fundamental, fue el de la resistencia indígena a claudicar sus creencias y costumbres en favor de una cultura impuesta.

Entre los frailes hubo algunos que tuvieron conciencia y así lo externaron, en la falta de raigambre de la fe cristiana que los indios tenían, porque reconocieron que los conocimientos impartidos eran insuficientes y poco profundos, al grado que con el menor movimiento podía desmadejarse lo ya logrado. De tal manera,

opinaban, que debían aficionarlos a la Fe; Pedro de Feria insistió ante las autoridades a que se conocieran las costumbres nativas y señaló con otro religioso, que los indios debían de comprender la doctrina y no repetirla como papagayos.

En cuanto a los instrumentos de predicación del Evangelio y normas de vida occidental, además del aprendizaje de las distintas lenguas por parte de los dominicos, del latín y el castellano por parte de los indios, y sus sistematización en los diferentes escritos, existió la utilización de objetos y lienzos didácticos en correspondencia temática con las doctrinas, a los que se aunaron, las procesiones y representaciones teatrales en las conmemoraciones y fiestas de guardar.

Fundamental herramienta de evangelización para mover a los indígenas a la devoción cristiana-católica. fueron los objetos del culto divino, por ser estos elementos exteriores y sensibles para reverenciar a Dios, instrumento de aceptación por parte de los neófitos por su asiduidad ancestral a las ceremonias, y en atención a su nivel infantil en el adoctrinamiento, por ser "plantas nuevas".

El acudimiento al culto suntuoso fue una prolongación de una tradición solemne reconocida en las Constituciones y reuniones capitulares de la Orden y de las disposiciones Conciliares en México, en ellas encontré un llamado sobre el recurso de la festividad, lujo y solemnidad como un imán para el neoconverso. Los ritos y pervivencias idólatras se integraron con la asimilación y adopción de un nuevo Dios y santos intercesores, conformándose así uno de los más ricos sincretismos religiosos y culturales del mundo.

La búsqueda de la libertad del indígena ante los oprimentes dogmas católicos encontró su fuga en la embozada adoración de sus ídolos, representantes de las libres fuerzas de la naturaleza, de ella se valieron además, en hierbas, flores y aromas para el alivio de sus sentidos y exornación de sus imágenes veneradas en la iglesia.

Los dominicos lucharon con prédica, ejemplo y emulación ante los indios sensibles receptores, que pusieron su nota particular al desenvolvimiento de los ritos para nutrir la Fe evangélica. Más o menos allanado el camino había que desbrozarlo con constancia, interés y dedicación, pero esa no fue la única tarea que pesó sobre los hombros de la Orden de Predicadores.

En torno a las divisiones de la Provincia de Santiago me interesa destacar que la creación de la Provincia de los Santos Angeles de Puebla, fue favorecida por factores políticos, tanto a nivel externo como interno: primero, las diferencias creadas por querer tener a la cabeza de gobierno a dominicos no sólo peninsulares sino además criollos, por lo que tuvieron que recurrir a la alternativa. Segundo, el enfrentamiento entre la autoridad del General de la Orden y el Rey en su carácter de patrono de la Iglesia, destacándose ésta por la potestad de nombrar como provincial a quien mejor le conviniese.

Cabe subrayar que el complejo de Coixtlahuaca fue un "reducto" dominico desde que fue doctrina en 1544 hasta principios del presente siglo, su importancia económica espacial dio pie a que fuera solicitada como resguardo de doctrina en 1757 ante el embate secularizador en Oaxaca. Aspecto que le confirió un lugar privilegiado entre las casas de su Orden y de la Provincia de los Santos Angeles.

Tierra de Dios venerada o estimada, así fue llamada la región Mixteca antes de la llegada de los españoles, en ella se enclavaron las poblaciones de Coixtlahuaca, Teposcolula y Yanhuitlán, entre otras; lugares que por su riqueza humana y material fueron codiciados por las tres provincias dominicas novohispanas.

La cabecera de Coixtlahuaca y sus pueblos sujetos bajo el dominio hispano no alcanzó la importancia que tuvo en épocas pasadas; en el aspecto político, no llegó a ser un corregimiento de mucha duración y mucho menos fue sede de Alcaldía Mayor, debido quizá a la preponderante población indígena y a la prohibición de españoles en ella y sus estancias; así como a lo internado de la

cabecera, distante de los caminos principales de comunicación entre la ciudad de Oaxaca con la México y Puebla, en tanto que Yanhuitlán y Teposcolula fueron importantes puntos de gobierno. Su administración local fue regida por el cabildo indígena y los dominicos, en justicia, recolección de tributo, obras públicas.

Su sostenimiento económico partió inicialmente de los sobrantes del tributo, después de la organización de éste y de los bienes depositados en la caja y casa comunitarias; lo recolectado se destinaba a pagar los salarios de los integrantes del cabildo y otros del bien común.

El uso del sistema de la caja de comunidad se generalizó en los dominios hispanos de América, en la década setenta del siglo XVI. En México se hizo presente en 1549 como un sistema avalado por los dominicos y con la aceptación Real en 1552; en el caso de Coixtlahuaca, en 1567 se dispuso oficialmente su uso con tres llaves en manos seculares distintas, de manera que los responsables de su introducción pasaron a ser relegados por el cabildo, que se hizo cargo de su manejo a partir de entonces.

Con respecto a las tasaciones del tributo, éste fue inicialmente acordado entre encomenderos y encomendados; con posterioridad a la Visita de Valderrama, las autoridades especificaron qué y cuánto le correspondía tributar a cada adulto, el número varió en la medida de cambios de población debido a las pestes, hambre y extremos climatológicos que repercutían en las cosechas. Debido a los cambios de encomendero(s) y Corona, hubo irregularidades en su cobro y por lo tanto se les exigió carga no correspondiente.

Los dominicos asesoraron a los indios en los asuntos temporales, es decir, fuera del quehacer espiritual para el que fue creada la Orden; entre ellos cabe destacar que su desempeño en la explotación de la sericultura no tuvo éxito en Coixtlahuaca y en cuanto a la sistematización del cultivo de la grana componiendo huertos de tunales y sistemas de irrigación, tuvo una explotación con mayores logros en el siglo XVIII. La introducción del ganado

menor colaboró benéficamente a su propia economía, aunque la reproducción masiva del mismo dañó el territorio de pastoreo.

El sostenimiento de los frailes y el culto divino, se hizo por medio de los encomenderos y los indios; los primeramente mencionados tenían la obligación por su encomienda, pero sólo se especificó documentalmente en 1564 y 1569. Los segundos, tuvieron una mayor participación, y a que del tributo que daban a sus encomenderos o a la Corona, una parte se desviaba al sostenimiento de los religiosos; también se hicieron cargo de algunos gastos de sacristía, misas, limosnas colectivas para los Capítulos y para las decoraciones más importantes de su templo, por ejemplo, el retablo absidial.

Un medio de sustento general en los conventos dominicos se hizo con granjerías, es decir, pertenencia de molinos de trigo huertos, compra-venta de ganado de cerda, etc. necesarios al mantenimiento de una economía del convento respectivo y de la provincia a la que pertenecían, sin depender tanto de la obligación material del Rey como patrono, de los encomenderos y de las comunidades indígenas. De manera que sirvieron para apoyar económicamente aún a las enfermerías y noviciados, para la edificación y reconstrucción de las iglesias y claustros de los centros de formación: México, Oaxaca y Puebla.

No deje de considerar, como también lo ha señalado Rubial para los agustinos, que las construcciones grandes se hicieron cuando los religiosos comenzaron a tener rentas propias; aunque el de Coixtlahuaca y otro más entre indios, se debieron en muy buena parte a la participación material y humana de los propios evangelizados.

En cuanto al comportamiento de los religiosos, hubo quienes expresaron su humildad por medio del vestido, el ayuno, la ayuda caritativa, en sus claustros, procesiones, prédicas y viajes, en prescindir de las bestias y tamemes como ayuda. Otros por necesidad recurrieron a ciertas comodidades, y otros más abusaron de ellas. No menos excesos tuvieron en otras cuestiones, como en el consejo



y uso de la encomienda y el repartimiento, quema y castigo humillante a indígenas principales y macehuales. Sus conflictos con el clero secular se centraron en defender sus doctrinas apetecidas por aquellos, no obstante las críticas recibidas por sus varios edificios en un sólo complejo, actitud rigurosa con los indios y sermones críticos a las autoridades civiles.

La intervención de los Predicadores en la obra material de Coixtlahuaca dejó su huella en diversas edificaciones públicas: primero en la traza de la población y construcciones del Tecpan (casa de gobierno o del cacique, casa de comunidad u hospedería, bodega, cárcel). Me atrevo a conceder la autoría dominica en la traza y Tecpan por la injerencia que tuvieron en la vida material de la población y de otras más, espiritualmente a su cargo; 1564 es la fecha en que se documenta la existencia de la casa de comunidad, habitaciones que aún permanecían en pie hasta hace más de una década.

Segundo, en el acueducto y fuente de la plaza, erguidos hasta mediados del siglo XIX. Consistió en una obra hidráulica para proveer de agua al convento y población. Actualmente, permanecen fragmentos de la doble atarjea, en el huerto se ve el estanque y restos del molino, pero del acueducto y fuente de la plaza nada queda. Referencias verbales corroboran con los restos, al manantial del sur como principal proveedor del líquido vital.

Tercero, en el conjunto conventual, no sin descontar la presencia de un secular en el diseño y/o inspección.

En torno al proceso constructivo expongo el siguiente orden y factores: en materia de edificación y en base al contenido de las Constituciones de los dominicos, de las alusiones en las Actas Capitulares Provinciales y en los Concilios, he detectado dos tipos de construcción que dan idea del desarrollo de la arquitectura y decoración del siglo XVI dominico novohispano.

Cabe destacar que, las construcciones de templos y claustros en México recuerdan a las de los primeros tiempos recién creada la Orden de Predicadores en España, es decir, de materiales pobres

pero que durasen, claustros bajos (4.56 a 7.60) e iglesias altas (10.50 a 11.40), disposiciones constitutivas que fueron inobservadas en cuanto a la altura especialmente de los templos, además se censuraron las superfluidades notables y a que se substituyera una edificación por otra.

En México, en el primero de esos dos momentos se subrayó la vuelta a la primitiva forma de vida --guía de la reforma interna de la Orden-- un retorno a la humildad evangélica impuesta por el fundador. En el segundo, se aprovechó el recurso de la suntuosidad en los objetos del culto divino y en la monumentalidad de la arquitectura, para mayor atracción del neoconverso y con el fin de marcar una "diferencia de excelencia" del espacio divino sobre cualquier otro; así quedó de manifiesto en Coixtlahuaca.

Las diversas instancias de autoridad expusieron sus puntos de vista en materia de edificios, coincidiendo en lo humilde y moderado por Constitución y por no cargar a los indios, no obstante más de alguno externó la necesidad de la suntuosidad.

Las Actas de 1540 y 1541 de la Provincia Jacobina revelan que los conventos debieran ser humildes, tendientes a salvaguardar el espíritu de pobreza compaginado en las construcciones estrechas de adobe; estipularon también, a no cargar a los indios con obras fuertes y a que si hubiera alguna modificación, la decisión fuera comunitaria. Disposiciones avaladas por el cuerpo definidor, entre 1535 a 1551, descollando las personalidades de Betanzos y Delgado.

A su vez, el virrey Mendoza recomendó a su sucesor sobre la misma línea de humildad y traza moderada para el convento, ya hablado con los franciscanos y agustinos, aconsejándole que lo hiciera con los dominicos que estaban empezando varias edificaciones. Ante esa situación el virrey sugería un oficial con salario para que supervisara las obras. El modelo debía ser determinado, por la obligación del rey como patrono de la iglesia, costo que en parte debía ser extraído de su Real Hacienda.

Los reunidos al Concilio de 1555 se aunaron a las protestas de las autoridades virreinales en cuestión de conventos, sus ideas

estuvieron acordes a los preceptos constitutivos del siglo XIII y mandaron que provincial y definitorio impusieran una traza moderada. En 1551 se manifiesta la libertad que la Orden de Predicadores tenía para el planteamiento de sus construcciones, aún en 1564 dijeron estar en espera de que la Corona les especificara un diseño.

Por su parte, Felipe II mandó que los monasterios fueran "humildes y moderados" conforme al contenido de la Constitución vigente. En tanto que el virrey Velasco excusó la grandiosidad "alegando que la suntuosidad y la magnitud de los edificios atraía a los indios", aunque reconoció que la edificación recaía en los indígenas.

En la segunda etapa constructiva de conventos dominicos se destacan numerosos edificios en todo el complejo, y suntuosidad en ellos, especialmente en las iglesias. Los claustros grandes tuvieron varios usos: reuniones capitulares, albergues a futuro, elegidos porque había garantía material y humana para sustentar una población frailuna temporal y mayor. La falta de frailes en los de pueblos de indios se debió a la llegada de pocos elementos, el pago de su viaje y su sustento, a las nuevas fundaciones y al aprendizaje de las lenguas.

Condiciones materiales y humanas dieron pie para que se hicieran pequeños, medianos y grandes conjuntos conventuales, avalados por el provincial y definidores, prior, vicario y residentes, quienes dieron su anuencia para edificarlos o reconstruirlos más fuertes y duraderos, a diferencia de los primeramente levantados.

Entre 1569-1570 hubo un reinicio no sólo de obras sino además de fundaciones, salvo excepción, siguieron sus modelos preestablecidos, sin una traza impuesta por las autoridades Reales.

En un intento por rescatar el espíritu de humildad en la decoración, el definitorio de 1583 hizo un llamado a que se desechase lo superfluo en los edificios, probablemente el desborde se llevó a cabo en la pintura mural y los retablos absidiales, con

exceso de follaje, animales e imitación de portadas.

En un momento de la tesis expuse mi acuerdo con Robert J. Mullen, acerca de que Francisco Marín fue quien diseñó la capilla abierta, el templo y claustro adjunto. Al final lo he reconsiderado y sólo le concedo la autoría de la primera con ciertas restricciones: Marín fue incursionador en Coixtlahuaca desde 1541, tres años más tarde hasta septiembre de 1547 residió en la ya denominada doctrina, nombrado vicario en 1546; en calidad de prelado de la casa --de acuerdo con Mullen-- y por sus conocimientos de arquitectura decidió sobre el diseño y construcción de una modesta iglesia y claustro. En septiembre de 1547 deja la fundación por ser asignado a otra, su estancia me parece muy corta para que él terminara la dirección de la obra.

Bien sabemos, que era prioritaria una casa modesta para los frailes y un espacio para la liturgia, de tal manera que, se hizo lo más necesario para dos religiosos que ahí fueron destinados tempranamente y acaso un fraile más entre 1544-1550. La capilla abierta fue concebida como un ábside de templo con su sacristía adjunta que sería un inicio de claustro.

Por falta de información documental no puedo especificar contundentemente qué partes de la capilla se hicieron bajo diseño y dirección del religioso mencionado, aunque observé la diferencia del salmer achaflanado, que refuerza la presencia de un cantero en la capilla (también presente en Yanhuatlán y Teposcolula) y otro en su sacristía, por lo menos en lo que se refiere a bóvedas; el programa cristocéntrico de la citada capilla debió corresponder a Marín.

En relación al templo criptocolateral, no por ser el único en la Mixteca fue diseño del fraile citado, ya que, el modelo forma parte de la tradición dominica y de otras Ordenes, conforme a la doble función de las capillas en España.

Como resultado de lo reseñado en el documento de 1550 acerca de que lo construido hace mucho tiempo se cae, de la relación de Mendoza a Velasco sobre la mala calidad de las edificaciones de la

mixteca, de la falta de oficiales, de la ausencia de dominicos en Coixtlahuaca en ese año y desde 1553 a mediados de 1555, concluyo que había problemas de alojamiento y obra arquitectónica; primero lo ruinoso debió ser la casa de los frailes que se había iniciado con Marín; segundo, la rapidez con que el virrey Velasco, favorecedor de la Orden de Predicadores, proveyó de un oficial no sólo al convento de este estudio, sino antes a Yanhuitlán y Teposcolula, en donde se llevaron a cabo las reuniones capitulares de 1558 y 1561, respectivamente.

Cabe recordar que en la tasación de Coixtlahuaca de 1552, los indios solicitaron al encomendero Alonso de Bazán que les conmutara en dinero la carga de "dos paramentos labrados" que tenían obligación de dar cada cincuenta días; aunado a ello, las referencias de Sarabia y Martínez de que en ese año se estaba construyendo el convento indican definitivamente los trabajos en el claustro, posiblemente en manos de un oficial enviado por la Corona y la intervención de los indios como canteros y mano de obra en general.

De manera que, en mayo de 1555 se asignaron cuatro religiosos ya que había donde alojarlos, en 1564 se celebró Capítulo y se suspendió la obra que restaba. Entre los dominicos a quien se puede adjudicar la intervención en el claustro, en arquitectura e iconografía, es a Alonso de Trujillo vicario en 1552, presunto autor de la iglesia de Tonalá.

La fase terminal constructiva del templo, se inició en 1569, fue impulsada por la Corona y los religiosos residentes, como los vicarios Antonio de la Serna, Francisco de Murguía y otros cuyos nombres ignoramos. La obra se concluyó con los trabajos de cantería realizados en 1576.

Los anexos fueron resultado de otra época, diseñadores y mano de obra, debieron funcionar como hospedería de la propia Orden y área de servicio, dadas la presencia de un molino y un buen aprovisionamiento de agua.

Los canteros que intervinieron en la etapa terminal 1575-1576

son un ejemplo concreto de mayor explotación por parte de las autoridades indígenas: no les pagaban y les exigían tributo aparte, en razón de que eran tezonques remunerados. El virrey tratando de protegerlos ordenó se les pagara y en caso contrario que no se les obligara a cubrir dicha labor. Los principales del pueblo hicieron caso omiso del mandato, pues meses después obligaron a Tomás Ramírez a que cumpliera con su trabajo, aún sin recibir pago alguno y estando enfermo; el apremio de las autoridades hacia el citado cantero indica que debió ser un imprescindible maestro de cantería. Debido a su mal estado de salud y posteriormente su muerte dejó detalles inconclusos en la escultura de la portada principal y de la lateral.

En Coixtlahuaca hubo muy buenos materiales de edificación, así como una mano de obra calificada. Varios fueron los grupos de canteros que laboraron en dicho lugar, con diferente calidad de ejecución en el tratamiento de los diseños geométricos, vegetales y humanos.

Los mixtecos-chuchones probaron ser aptos para la ejecución de su oficio, herederos de un pasado cultural propio y de la habilidad para aprender de las enseñanzas de un religioso y/o civil las fórmulas constructivas y de talla de la cultura impuesta; fueron buenos canteros conforme a la descripción que cito del Códice Florentino.

La diferencia de la representación de una talla en cantera, la encontré no en el modelo sino en la expresión que le confirmó el indígena. Como lo ha señalado Martha Fernández, en la recreación del modelo, en la expresión propia que la sensibilidad y entendimiento indígenas le imprime a la forma trasladada a la cantera.

Como obra escultórica del siglo XVI en cantera, considero que, aunque los tezonques hayan tenido la denominación de oficiales, según la jerarquía gremial, por los detalles analizados les reconozco la denominación de maestros, en el aspecto cualitativo, apreciación extensiva para aquellos canteros y diseñadores

españoles que intervinieron en Coixtlahuaca.

En cuanto al estilo arquitectónico-decorativo, primeramente señalo, que como la mayoría de los complejos conventuales novohispanos, contiene una combinación de elementos estructurales y formas decorativas de diversos estilos artísticos europeos: románico, gótico, mudéjar y renacimiento. Agrupación anárquica, combinación *ad hoc*, que se deriva de las mismas construcciones españolas de la segunda mitad del siglo XV y durante el siglo XVI.

El calificativo usual y genérico para denominar a la arquitectura que en su conjunto tiene características de diversos estilos, es de híbridas; no siempre sucede así cuando nos acercamos a una determinada composición y/o decoración afiliada a un específico estilo europeo de los ya citados, y se dice entonces, por ejemplo, que una portada es renacentista. Prefiero señalar que una portada contiene una expresión o está nutrida de elementos renacentistas, románicos, etc. según sea el caso, pero de hecho se trata de un producto u obra artística novohispana hecha por mano indígena o española.

Nuestro arte mexicano del siglo XVI es heredero de formas y diseños occidentales, pero con una marca propia conferida por quienes y para quienes fue hecho. Una buena proporción de la talla en cantera fue realizada por indígenas, así también, la presencia de flora y fauna vernácula o de formas sincréticas le imprimen un toque diferente, novedoso, propio a la escultura decorativa simbólica o no, que conforma el mensaje y adorno de la arquitectura que la sostiene.

En Coixtlahuaca hay una reiteración de elementos que consiguen un artificio artístico y una intención didáctica, prioritario el contenido que se vale de la ornamentación, de modo que los elementos artísticos provinieran del estilo que provinieran fueron la vía y no el fin, a diferencia de Italia. No obstante la supremacía simbólica, el diseñador no dejó de marcar una intención claroscuro, como atinadamente lo señalaron Angulo y Vargas Lugo, entre otros autores citados.

En las portadas principal y lateral, partes de la capilla abierta, el diseño y formas fueron predominantemente de estirpe renacentista insertadas en un lenguaje estructural especialmente medieval por sus bóvedas, ménsulas, piedras clave. Igualmente de procedencia gótica es la planta criptocolateral del templo, que se asimila al patrón tímido desarrollado en la isla de Santo Domingo, en el sentido de la poca profundidad de las capillas y a la falta de intercomunicación entre las mismas. Modelo modesto en obediencia a los mandatos y en la inutilidad de la razón de ser de las capillas.

El obsesivo programa cristológico se compaginó con uno de los objetivos de la Orden: la predicación del evangelio para la salvación de las almas. Así también, se expresó en la devoción de santo Domingo y sus hijos, por el cordero inmolado redentor y salvador del mundo. Dicha tendencia la encontré en la capilla abierta y se continúa con mayor fuerza en el templo y claustro.

La tradición Vicentina se hizo presente: devoción a la cruz y significación redentora de la sangre y llagas de Cristo. La reiteración de ornamentación simbólica fue necesaria para el mensaje destinado al neoconverso, alimentada además, por una práctica constante de procesiones rogativas para menguar los castigos divinos: por un lado, labor de expiación de culpas personales pero también comunitarias y públicas, nutridas por la rememoración de la Pasión.

La portada principal contiene un llamado a la significación del templo de Dios como Casa de Oración y a la práctica de los Sacramentos. En esa manera, cobra sentido la hipótesis de que los bustos representan a los cuatro evangelistas, que remiten a una iconografía básicamente de corte escritural: el bautizo de Jesús señalando el primero de los sacramentos para acceder al templo de Dios. La presencia de la sangre redentora, caracterizada en las cruces, simbolizan la comunión, el cuerpo de Cristo vital para la opción a la otra vida, dicho sacramento se acentuó años más tarde, al ser colocada la imagen de santa Bárbara, ya que concede el



auxilio a aquellos que a las puertas de la muerte no han tomado la comunión.

La exaltación del cristianismo católico determinó la decoración, mas no el diseño de estirpe clasicista de las portadas. La lateral es más ascensional que la principal, pero de menor efecto claroscurista; de marcado corte didáctico conforma un compendio artístico simbólico en material duradero. Destaca en ella la presencia del santo patrono de templo y ciudad, Juan el Bautista, precursor de la primera venida del Salvador e intercesor en el Juicio Final.

En el exterior de la iglesia ha quedado dicho: esta es la casa de Dios donde reina triunfante sobre la muerte, aquel que entre a ella deberá disfrutar del agua de la gracia, arrepentirse de sus pecados, beber de la sangre derramada por el árbol dador de vida y pagar su penitencia, con la intercesión de los santos podrá acceder al reino de los cielos, a la vida eterna. Mensaje cuya correspondencia la encontré en el contenido de los medallones de la bóveda del templo y claustro.

La representación de santo Domingo de hinojos ante el Cristo misericordioso, es reflejo de su coloquio con Dios, de el y por la salvación de los hombres; demuestra así su conocimiento y compenetración de él y con él, obtenidos por medio de la reflexión sobre el Evangelio preferido de san Mateo y las Epístolas de san Pablo. De san Agustín tomó la Regla, éste se destaca como asiduo predicador de la venida de Cristo y de que el único pecado que se mencionará en el Juicio, es la falta en el deber de la limosna. la lumbreira intelectual de la Orden, santo Tomás de Aquino, refrenda el estudio como complemento indispensable en las observancias dominicas.

La presencia de san Mateo la detecté como el primer evangelista, el predilecto de Agustín y Domingo, en su escrito hay una exhortación al deber de la limosna y es el primero que señala la segunda venida de Cristo. Mateo abre un ciclo que culmina con san Juan evangelista, escritor del Apocalipsis. De manera paralela

está presente el Salvador, cordero inmolado triunfante.

La Magdalena arrepentida es el modelo a seguir, por su amor y su fue perdonada; es símbolo de la penitencia y se distingue porque ella ungió al Señor, presenció su muerte y entierro, además fue favorecida con su aparición. Como los humildes pecadores ella implora misericordia a los pies de Cristo.

Acompañan a esa recreación iconológica otros santos intercesores y la corredentora, reina del cielo, "nube situada entre Dios y los hombres que impide el efecto de la ira de Dios"; a sus instancias se instituyó la Orden de Predicadores: "como orden misericordiosa del hombre ante el Señor".

En el claustro el tema pasionario escatológico está presente con el Redentor y la Corredentora, destacándose el vaso de elección, madre espiritual y fecunda del género humano.

El sentido iconológico resulta un ejemplo de la mentalidad cristiana católica de los dominicos que llegaron ya formados y otras más que se educaron en Nueva España, guía de los neófitos en la práctica de los Sacramentos y en la preparación para la segunda venida de Cristo.

El escudo Real de España empotrado en la portada principal, corresponde a la época de Carlos V, aunque tallado en 1576 época del reinado de Felipe II, se deriva de los escudos de la obra de Fernández de Oviedo. Es a todas luces símbolo del patrono de la edificación --la Corona española-- pero además, conforma un referente de la trascendencia del real Patronato Indiano, de manifiesto constante en los documentos Reales y virreinales aquí citados.

Justamente en el contenido de los Cuestionarios para la formación de las Relaciones geográficas..., se subraya el patronazgo en lo espiritual, eclesiástico y temporal, al rey se le nombra patrón único, cuya obligación es proveer lo "necesario al servicio de Dios..." (3-07-1573).

Como patrón, por medio de su Consejo de Indias solicitó informes detallados de sus dominios. Me interesa destacar dos

aspectos de esos cuestionarios: primero, su petición acerca de las provincias a cargo de los mendicantes, número de fundaciones con pueblos sujetos, si hay Real Cédula que lo avale; que tipo de religiosos hay por su observancia y procedencia, para saber en quien recae el descargo de su conciencia; copia de las Actas Capitulares; copia de la Doctrina con que instruyen y la orden que la ampara; quiénes edifican iglesia y claustro, así como de las obras públicas y sus ejecutores. Todo ello con la finalidad del mejor dominio del complejo mundo que se estaba creando en América hispana; tarde o temprano la Corona requería de las pruebas documentales de su visto bueno como rey y patrono.

Segundo, la estimación que se le dio a la imagen como medio de comunicación del estado económico, geográfico, humano, etc. de aquello susceptible de ser informado por medio de pinturas o tablas, de lo que resultaron las relaciones pintadas solicitadas por varias Reales Cédulas en 1533, 1563 y 1573. Fórmula tradicional indígena requerida con asiduidad en otros documentos y aprovechada por los españoles seculares y religiosos para ventilar negocios y como instrumento didáctico para la conversión.

La documentación consultada en el Archivo de la SAHOP (SEDESOL) revela un reiterado interés y celo por parte de la población coixtlahuacense, para la conservación de su monumental parroquia ex-templo conventual, habitaciones anexas (claustro) y capilla abierta. Los pobladores se organizaron en asociaciones civiles (Junta vecinal, Comité, Patronato, Alianza Revolucionaria) entre 1928 y 1966, de esas maneras organizados sostuvieron una estrecha comunicación con las instancias gubernamentales federales, tales como, la Dirección de Bienes Nacionales y la Dirección de Monumentos Coloniales, con la finalidad de conseguir el apoyo profesional y económico para la preservación de su preciado patrimonio.

Lamentablemente la villa de Coixtlahuaca se ubica, como otras, en zona sísmica, lo que a contribuido a su continuo deterioro, de manera que millonarias sumas de dinero se han ido en su

restauración, a lo largo de este siglo. Entre otros, en 1972-1976 se efectuaron grandes trabajos de consolidación y reestructuración de la capilla abierta, portada principal del templo y campanario.

Poco tiempo duró la tranquilidad de los feligreses, quienes tuvieron que prescindir del templo, ya que nuevamente fue dañado por el temblor de 1980, los daños se subsanaron dos años más tarde. Sin embargo, el concentrado interés por el complejo conventual, opacó la importancia de los edificios del Tecpan, desestabilizados por el mismo temblor, y posteriormente derruidos.

Quiero señalar que la población ha tenido que enfrentar, entre otros problemas, el deterioro de las oficinas municipales y provisión de agua, ambos aspectos fueron atendidos por las autoridades en la década pasada. No obstante, parece que las generaciones actuales no heredaron el interés tesorero y el conocimiento de sus antecesores acerca de su parroquia y patrimonio histórico. Por un lado la iglesia luce descuidada hasta de la limpieza más común y se está permitiendo que las construcciones en torno a la plaza se desplomen, por lo que, ya no quedará huella de lo que en el siglo XIX se construyó.

La presencia de historiadores y arquitectos conocedores y sensibles del pasado colonial, en los cargos de las direcciones aludidas, así como los equipos enviados y la colaboración de la población, mucho han beneficiado y salvado de la destrucción del Bien Nacional, Iglesia y ex-convento de San Juan Bautista de Coixtlahuaca, declarado el 11 de mayo de 1933.

Finalmente, los aportes de este estudio a la historia del arte colonial novohispano, los resumo de la siguiente manera:

Primero, la convergencia de todos aquellos datos novedosos sobre fechas, fundaciones y aceptaciones de casas dominicas, movimiento de frailes, creación de provincias religiosas, vida material y problemas con el clero secular, doctrinas y administración de sacramentos, culto, población y actividades económicas, normas de construcción y presencia de monumentos ahora inexistentes. Datos obtenidos de las Actas Capitulares, otros

documentos inéditos, de la búsqueda específica o relectura en las crónicas y otras obras, con el fin de abastecer los rubros mencionados y especialmente el de la labor evangelizadora a cargo de los religiosos actuantes en la Mixteca Alta. Noticias que indudablemente han contribuido al esclarecimiento del establecimiento y obra de los dominicos en la Nueva España, Mixteca Alta, Coixtlahuaca.

Segundo, la trascendencia del tema de las disposiciones para la construcción entre la Orden de Predicadores y las autoridades conciliares y virreinales, éstas últimas representantes del rey y de su Real Patronazgo. Aspecto no tratado, o con escasez, en otros estudios.

Tercero, la importancia de la descripción del núcleo de población con la plaza del tecpan y la plaza "mayor", radica, en uno de los pocos ejemplos que hasta hace diez años se conservaba, y en que, un sólo estudioso se había detenido a analizarlo. Centro expresivo además, de la labor material hecha por el pueblo de Coixtlahuaca y los dominicos en el siglo XVI.

¿ Cuarto, con respecto a la arquitectura y ornamentación del complejo religioso destaca desde su descripción hasta la referencia de sus sucesivas etapas de restauración, enriquecidas por la constante observación de sus partes; por los detalles espaciales e interpretación iconológica, que se encuentra ausente en las aportaciones hechas por los autores que se detuvieron parcialmente en el complejo de Coixtlahuaca, y por el intento de ordenar cronológicamente de sus etapas constructivas.

Quinto, la revalorización de la intervención de los dominicos en sus propias edificaciones, como diseñadores y directores de obras por sus conocimientos de arquitectura, como programadores iconográficos y en calidad de preladados impulsores de las obras, de manera similar a la actuación de las otras dos ordenes regulares. Sin menoscabo del papel fundamental que jugaron los inspectores u oficiales de arquitectura enviados por la Corona o los virreyes, que para este complejo por ahora son anónimos.

El pueblo de San Juan Bautista y su convento ejemplifican con creces el protagonismo de la Corona española, como patrono en lo temporal y en lo espiritual; de los dominicos y su participación, igualmente en lo material y espiritual, y de los indios por su ineludible presencia exhaustiva como mano de obra en general, además como buenos canteros y constructores en lo particular.

01061  
3  
2ej

CONSULTA DE MANUSCRITOS Y BIBLIOGRAFIA

MANUSCRITOS

ARCHIVO GENERAL DE LA NACION

- RAMOS: General de Parte
- Indios
- Inquisición
- Mercedes
- Reales Cédulas Originales
- Tierras

ARCHIVO DE LA SECRETARIA DE DESARROLLO URBANO Y ECOLOGIA

Restauración

ARCHIVO GENERAL DE INDIAS

- RAMOS: Audiencia de México
- Indiferente General
- Justicia
- Patronato

OBRAS INEDITAS

Compendio de Bullas. "De las bulas y breves apostólicos...", comprende las Bullas expedidas desde Alejandro VI a Inocencio XII. Hecho por el Lic. Baltazar de Thobar Fiscal de lo Civil de la Real Audiencia de México. Fondo especial del INAH, Col. Gómez de Orozco, 21.

Información apologética de los Dominicos de México en 1578. Fondo especial del INAH, Colección Antigua. (La Información... está publicada en un Apéndice de la obra de fray Alonso Franco O.P.).

Manuscrito de los Capítulos Provinciales Dominicos del siglo XVI. Fondo especial del INAH, Colección Gómez de Orozco.

Biblioteca Bancroft, Berkeley California.

Méndez O.P., fray Juan Bautista. Crónica de la Provincia de Santiago de México 1685, Fondo especial del INAH, Col. Gómez de Orozco.

#### BIBLIOGRAFIA

Alvarado O.P., fray Francisco de. Vocabulario en lengua mixteca, ed. facsímile, estudio introductorio por W. Jiménez Moreno y un apéndice con vocabulario sacado del Arte en lengua mixteca de fray Antonio de los Reyes, México, Instituto Nacional Indigenista-Instituto Nacional de Antropología e Historia-Secretaría de Educación Pública, 1962.

Anales de Chimalpain.

Angulo Iñiguez, Diego. Historia del arte hispanoamericano, Barcelona-Buenos Aires, Salvat Editores, S.A., 1945, vol. I

Archivo Dominicano. Salamanca, Instituto Histórico Dominicano de San Esteban de Salamanca:

Anuario I, 1980  
 " II, 1981  
 " III, 1982  
 " IV, 1983  
 " V, 1984  
 " VI, 1985  
 " VII, 1986  
 " XI, 1990

Arenas Frutos, Isabel. "Referencias dominicas en los cedularios del Archivo General de Indias, (Siglo XVI) II. Financiaciones", en Actas del II Congreso Internacional sobre los Dominicos y el Nuevo Mundo, Salamanca, Editorial San Esteban, 1990.

Arroyo O.P., fray Esteban. El monumental convento de Santo Domingo de Oajaca, Oajaca, 1955.

Los dominicos forjadores de la civilización oaxaqueña. Los conventos, Oajaca, 1961, t.II.



Domingo de Betanzos, Querétaro, Talleres de impresión Industrial, S.A. 1987.

Colapso y agonía de la Orden de Predicadores, Querétaro, 1989.

Beltrán de Heredia O.P., fray Vicente. Las corrientes de espiritualidad entre los dominicos de Castilla durante la primera mitad del siglo XVI, Salamanca, 1941 (Biblioteca de Teólogos Españoles, dirigida por los dominicos de las Provincias de España, vol. 7).

— "Directrices de la espiritualidad dominicana" y "Las corrientes de espiritualidad entre los dominicos de Castilla durante la primera mitad del siglo XVI", en Miscelánea Beltrán de Heredia, colección de artículos sobre Historia de la Teología española, Salamanca-Guadalajara, Editorial OPE, 1972, t.III, p.407-436 y 519-625.

Beristain de Souza, Mariano. Biblioteca hispanoamericana septentrional, 2ª ed., México, Amecameca, 1883, vol. II.

Berlin Neuhart, Heinrich. Iglesia y convento de Santo Domingo en la ciudad de México, publicado con el apoyo de Statens Humanistika Forsk-ningsrad, Suecia, Alonquist y Wiksell, Upsala, 1974.

Berti, Luciano. Fra Angelico en San Marcos, Granada, Albaicin Editores (Forma y Color, 6).

Beuchot O.P., fray Mauricio. "El espíritu y la obra de San Alberto Magno", en Cuadernos Dominicanos, Ensayos 3, México.

Biblia Sacra Vulgatam Clementinam, 6ª ed. preparada por Alberto Colunga O.P. y Lorenzo Turrado, Madrid, 1982 (B.A.C., 14).

Borah, Woodrow. "Silk Raising in Colonial Mexico", Berkeley-Los Angeles, University of California Press (Iberoamericana, 20), 1943.

— "La cría del gusano de seda siglo XVI", en Lecturas Históricas de Oaxaca. Epoca Colonial, México, INAH, 1986.

Borges O.F.M., fray Pedro. Métodos misionales en la cristianización de América siglo XVI, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Departamento de Misionología Española, 1960.

- Borromeo, Carlos. Instrucciones de la fábrica y del ajuar eclesiásticos, trad., introducción y notas de Bulmaro Reyes Coria, nota preliminar de Elena Isabel Estrada de Gerlero, México, UNAM-Imprenta Universitaria, 1985.
- Braunfels, Wolfgang. Arquitectura monacal en occidente, trad. de Michael Faber Kaiser, 1ª ed., Barcelona, Barral Editores, S.A., 1975.
- Bravo Ugarte, José. Diócesis y obispos de la iglesia mexicana 1519-1939, México, Buena Prensa, 1941.
- Burgoa O.P., fray Francisco de. Palestra historial, México, Secretaría de Gobierno, Talleres Gráficos de la Nación, 1934 (Publicaciones del Archivo General de la Nación, XXIV).
- Geográfica descripción de la parte septentrional del polo ártico de la América y nueva iglesia de las Indias occidentales, y sitio astronómico de esta provincia de predicadores de Antequera, Valle de Oaxaca, México, Editorial Porrúa, 1989 (Biblioteca Porrúa, 97 y 98), 2 tomos.
- Buzy, Denis y Amédée Brunot, S.C.J. Santos y santas del evangelio, versión española de Felipe Pardo, S.J., Santander España, Editorial "Sal terrae", 1967.
- Byam Davies, Claude Nigel. Los señoríos independientes del imperio azteca, México, INAH, 1968 (Serie: Historia XIX).
- Camon Aznar, José. La arquitectura plateresca, Madrid, S. Aguirre Impresor, Instituto Diego Velázquez, 1945 (Consejo Superior de Investigación Científica), 2 vols.
- Canterla y Martín de Tovar, Francisco. La iglesia de Oaxaca en el siglo XVIII, Sevilla, publicación de la Escuela de Estudios Hispanoamericanos de Sevilla, 1982 (Consejo Superior de Investigaciones Científicas).
- Carballo, Manuel. "Un edificio del siglo XVI en la Misteca", México, Boletín del INAH-SEP, N° 21, septiembre de 1965, p.1-4.
- Carletti, Francisco. Razonamientos de mi viaje alrededor del mundo (1594-1606), trad., estudio preliminar y notas de Francisca Perujo, México, UNAM-IIB, 1983 (Serie: Fuentes 1).
- Carreño, Alberto María. Fray Domingo de Betanzos, fundador en la Nueva España de la venerable orden dominica, México, Imprenta Victoria, S.A., 1924.

- Carriedo, Juan Bautista. Estudios históricos y estadísticos del Estado Oaxaqueño, prol. de Jorge F. Iturrubarría, México, Impreso en los Talleres de Adriana Morales S., 1949 (Biblioteca de autores y asuntos oaxaqueños, 1), 2 tomos.
- Carro O.P., fray Venancio. La teología y los teólogos juristas españoles ante la conquista de América, 2ª ed., Madrid, Imprenta del Sagrado Corazón de Jesús, 1951 (Biblioteca de Teólogos Españoles, vol. 18).
- Caso, Alfonso. Reyes y reinos de la Mixteca, México, Fondo de Cultura Económica, 1977 (tomo I) y 1979 (tomo II).
- Castorena y Ursúa, y Sahagún de Arévalo. Gacetas de México, introd. Francisco González de Cosío, México, SEP, 1950, t.III (1737 a 1742), (Testimonios Mexicanos, Historiadores 6).
- Cebrián G., Carmen. "Referencias dominicanas en los cedularios del A.G.I. (S. XVI): Expediciones y viajes", en Actas el II Congreso Internacional sobre los dominicos y el Nuevo Mundo, Salamanca, Editorial San Esteban, 1990.
- Chueca Goitia, Fernando. Ensayos críticos sobre arquitectura, Barcelona, EDHASA, 1967 (Editora y distribuidora Hispano Americana).  
Arquitectura del siglo XVI, Madrid, Editorial Plus Ultra, 1953 (ARS HISPANIAE, Historia Universal del Arte Hispánico, vol. XI)
- Ciudad Real, Antonio. Tratado curioso y docto de las grandezas de la Nueva España, México, UNAM-IIH, 1976, 2 tomos.
- Código Florentino, edición facsimilar, México, Secretaría de Gobernación, Casa Editorial Giunti Barbèra, 1979, 3 tomos.
- Código Mendocino o Colección de Mendoza, facsímile dispuesto por Francisco del Paso y Troncoso, 1ª ed., con introd., anotaciones y comentarios de Jesús Galindo y Villa, México, Editorial Innovación, S.A., 1980.
- Colección de cuadros sinópticos de los pueblos, haciendas y ranchos del Estado libre y soberano de Oaxaca, Oaxaca, Imprenta del Estado, 1883.
- Concilios provinciales primero y segundo celebrados en la muy noble muy leal Ciudad de México, edición facsimilar de Francisco Antonio Lorenzana, 1769, México, José A. de Hogal, 2 tomos.

- Conmemoración del IV Centenario del ex-convento de San Juan Bautista de Coixtlahuaca, Oaxaca, organizador Pbro. Luciano Martínez Vargas.
- Constitución fundamental de la Orden de Predicadores, introd., selección de textos y trad. de Angel Melcom O.P., comentaristas de Humberto Vicaire O.P., Provincia de Santiago de México, 1979 (Cuadernos Dominicanos, Textos 1).
- Cook Sherburne y Fried Woodrow Borah. "The Population on Mixteca Alta 1520-1960", Berkeley-Los Angeles, University of California, 1968 (Iberoamericana, N° 50).
- Cortés, Hernán. Cartas de Relación de la conquista de México, 4ª ed., Madrid, Espasa Calpe, S.A., 1940, 2 tomos.
- Cruz y Moya O.P., fray Juan Bautista. Historia de la santa y apostólica provincia de Santiago de Predicadores de México en la Nueva España, introd. e índices de Gabriel Saldivar, México, Librería de Manuel Porrúa, S.A., 1954 (Documentos Manuel Porrúa, 3), 2 tomos.
- Cuevas, Mariano. Historia de la iglesia en México, edición económica del mensajero del corazón de Jesús, México, Antigua Imprenta de Murguía, 1924, 4 vols.
- Documentos inéditos del siglo XVI para la historia de México, colegidos y anotados por el p. Mariano Cuevas, publicación hecha bajo la dirección de Genaro García, 2ª ed., México, Editorial Porrúa, S.A., 1975 (Biblioteca Porrúa, 62)
- Curiel, Gustavo. Tlalmanalco, historia e iconología del conjunto conventual, México, UNAM-IIIE, 1988.
- Dahlgren, Barbro. La mixteca: su cultura e historia prehispánicas, 4ª ed., México, UNAM-IIA, 1990.
- Dávila Padilla O.P., fray Agustín. Historia de la fundación y discurso de la Provincia de Santiago de México de la Orden de Predicadores, 3ª ed., prol. de Agustín Millares Carlo, México, Editorial Academia Literaria, 1935 (Colección de grandes crónicas mexicanas). Se terminó en 1592 y se publicó cuatro años después.
- Díaz del Castillo, Bernal. Historia verdadera de la conquista de la Nueva España, México, Bassols Hermanos Editores, 1892, 3 tomos.
- Diccionario enciclopédico de la Fe Católica, trad. Pedro Zuloaga y Carlos Palomar, México, Editorial Jus, S.A., 1963.

- Diguet, León. "Contribution a L'Etude Geographique du Mexique Precolombien", en Journal de la Societé des Americanistes de Paris, t.III, Nº 1, 1906.
- Durán O.P., fray Diego. Historia de las Indias de Nueva España y Islas de Tierra Firme, publicación con un Atlas de estampas, notas e ilustraciones por J.F. Ramírez, México, Editora Nacional, 1951, 2 tomos. Obra 1579-1581.
- Eckert O.P., fray Willehad Paul. "Santo Tomás de Aquino: Predicador y maestro", trad. del alemán por fray Gabriel Chico O.P., en Cuadernos Dominicanos, Ensayos 5 (1ª ed. en alemán 1964).
- El fisiólogo. Bestiario medieval, trad. por Marino Ayerra Redín y Nilda Guglielmi, introd. y notas de N. Guglielmi, Buenos Aires, Editorial Universitaria, 1971, EUDEBA (Colección los fundamentales).
- El libro de las tasaciones de pueblos de la Nueva España, siglo XVI, prol. de Francisco González de Cosío, México, Archivo General de la Nación, 1952.
- Enciclopedia de la Religión Católica, Barcelona, Dalman y Jover, S.A., Ediciones Librería, 1951, t.II.
- Espinel O.P., fray José Luis. San Esteban de Salamanca, historia y guía siglos XIII-XX, Salamanca, Editorial San Esteban, 1978.
- Estrada de Gerlero, Elena Isabel. "Sentido político, social y religioso en la arquitectura conventual novohispana", en Historia del arte mexicano, México, Editorial Salvat, 1982, vol. V.
- \_\_\_\_\_. "Diferentes aspectos de la construcción ilustrados en el Códice Florentino", en La construcción en el arte, México, 1987.
- Ferguson, George. Signos y símbolos en el arte cristiano, trad. Carlos Peralta, Buenos Aires, EMECE Editores, 1956.
- Fernández García, Martha. Historia del concepto de arte tequitqui, Tesis de Licenciatura en Historia, México, UNAM-FFyL, 1976.
- \_\_\_\_\_. "El arte tequitqui y su problemática", ponencia presentada en el Simposio Internacional de Historia del Arte celebrado en la Universidad Hispanoamericana de Santa María la Rábida, Huelva España, 1977.

- \_\_\_\_\_ "Convento dominico de Tepoztlán", en Monografías de Arte Sacro, N° 12, México, julio de 1982.
- \_\_\_\_\_ "La arquitectura monástica de la Orden de Santo Domingo", en Historia del arte mexicano, México, Editorial Salvat, 1982, vol. IV (fascículo 34).
- \_\_\_\_\_ "Arte tequitqui y arte mestizo: el Artista Americano o Arte tequitqui y arte mestizo: el Artista Mexicano", en X Coloquio Internacional de Historia del Arte, México, UNAM-IIE, 1988.
- Ferrando Roig, Juan. Iconografía de los santos, Barcelona, Ediciones Omega, S.A., 1950.
- Fifteenth Century Woodcuts and Metalcuts from the National Gallery of Art Washington D.C., Catálogo preparado por Richard S. Field, Washington, Publications Department of the National Gallery of Art.
- Fletcher, Banister. A History of Architecture on the Comparative Method, 15ª ed., Londres, B.T. Batsford Ltd., 1950.
- Flores Salinas, Bertha. México visto por algunos de sus viajeros (Siglo XVIII), 1ª ed., México, Ediciones Botas, 1966.
- Franco O.P., fray Alonso. Segunda parte de la historia de la Provincia de Santiago de México Orden de Predicadores en la Nueva España, introd. de María Agreda y Sánchez, México, Imprenta del Museo Nacional, 1900.
- Gante, Pablo C. de. La arquitectura de México en el siglo XVI, México, Talleres Gráficos de la Nación, 1947.
- García Icazbalceta, Joaquín. Don Fray Juan de Zumárraga, edición de Rafael Aguayo Spender y Antonio Castro Leal, México, Editorial Porrúa, S.A., 1947 (Colección de Escritores, 42) t.II.
- \_\_\_\_\_ Bibliografía mexicana del siglo XVI, nueva edición por A. Millares Carlo, México, Fondo de Cultura Económica, 1954 (Biblioteca Americana).
- \_\_\_\_\_ Colección de documentos para la historia de México, 2ª ed. facsimilar, México, Editorial Porrúa, S.A., 1980 (Biblioteca Porrúa, 48) t.II.
- García Simón. Compendio de arquitectura y simetría de los templos, 1ª ed., México, Escuela de Conservación, Restauración y Museografía Manuel del Castillo Negrete, 1979.

- Gay, Pbro. José Antonio. Historia de Oaxaca, 1ª ed., prolog. de Jorge F. Iturrigarria, México, Impreso en los Talleres "V Venero", 1950 (Biblioteca de autores oaxaqueños, 3, 4, 5 y 6).
- Gerhard, Peter. A guide to the Historical Geography of New Spain, Cambridge University Press, 1972 (Cambridge Latin American Studies, 14).
- Gibson, Charles. Los aztecas bajo el dominio español (1519-1810), trad. Julieta Campos, México, Editorial Siglo XXI, 1975.
- Gómez de Cervantes, Gonzalo. La vida económica y social de Nueva España al finalizar el siglo XVI, prolog. y notas de Alberto María Carreño, México, Antigua Librería Robredo de José Porrúa e Hijos, 1944 (Biblioteca Historia Mexicana de Obras Inéditas, 19).
- González, Tomás S. "La creación de la Provincia de Oaxaca: crecimiento y criollización", en Actas del II Congreso Internacional sobre los Dominicos y el Nuevo Mundo, Salamanca, Editorial San Esteban, 1990.
- González Dávila, Gil. Teatro eclesiástico de la primitiva iglesia de la Nueva España en las Indias Occidentales, Madrid, José Porrúa Turanzas, MCMLIX (1959) (Colección Chimalistac de libros y documentos acerca de la Nueva España, 3 y 4). Obra de 1648.
- Greenleaf, Richard. La inquisición en Nueva España, México, Fondo de Cultura Económica, 1981.
- Guijo, Gregorio M. de. Diario 1648-1664, ed. y prolog. de Manuel Romero de Terreros, México, Editorial Porrúa, S.A., 1953, 2 tomos (Colección de Escritores Mexicanos, 64).
- Habig O.F.M., Marion A. The Alamo Chain of Missions. A History of San Antonio's Five Old Missions, revised edition, Chicago, Franciscans Herald Press, 1968.
- Hall, James. Dictionary of Subjects and Symbols in Art, introd. por Kenneth Clark, Gran Bretaña, John Murray publishers, 1979
- Handbook of Renaissance Ornament, por Albert Fidelis Butsch; con una nueva introducción por Alfred Werner, New York, Dover Publication, 1969.
- Heliodoro Valle, Rafael. Santiago en América, 1ª ed., México, Editorial Santiago, 1946.

Hergenröther. Historia de la iglesia, trad. García Ayuso, Madrid, Biblioteca de la Ciencia Cristiana, 1887 (Biblioteca Teológica del siglo XIX ) vol. IV.

Hernández O.P., fray Ramón. "Actas de la Congregación de la Reforma de la Provincia de España (I) y (II), en Archivo Dominicano, Salamanca, Instituto Histórico de San Esteban, 1980 (t.I) y 1981 (t.II).

\_\_\_\_\_. "Actas de los Capítulos Provinciales de la Provincia de España (I) y (II), en Archivo Dominicano, Salamanca, Instituto Histórico de San Esteban, 1982 (t.III) y 1986 (t.VII).

Hinnebusch O.P., fray William A. Breve historia de la Orden de Predicadores, trad. del inglés por Dacio González, Salamanca, Editorial San Esteban, 1982.

Historia de la iglesia en España, La iglesia en la España de los siglos XV y XVI (t.III-12), dirigido por José Luis González Novalín, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos de la Editorial Católica, S.A., 1979 (BAC Maior, 18).

Icaza, Francisco. Diccionario autobiográfico de conquistadores y pobladores de Nueva España, sacado de los textos originales, edición facsimilar, Guadalajara-México, Edmundo Avina Levy Editor, 1969 (Biblioteca de facsímiles mexicanos, 2).

Indice del ramo de indios del Archivo General de la Nación, recopilado por Luis Chávez de Orozco, México, Ediciones especiales del Instituto Indigenista Interamericano en colaboración con el A.G.N., Secretaría de Gobierno, 1951, (vol. 4).

Interián de Ayala, Juan. El pintor cristiano y erudito o tratado de los errores que suelen cometerse frecuentemente en pintar y esculpir las imágenes sagradas, (dividido en ocho libros), Barcelona, Imprenta de la Viuda e Hijos de J. Subirana, 1883. Obra 1652-1730+-.

Kubler, George. Mexican Architecture in Sixteenth Century, New Haven Yale University Press, 1948, 2 vols.

\_\_\_\_\_. La arquitectura novohispana del siglo XVI, trad. por Roberto de la Torre, Graciela de Garay y Miguel Angel de Quevedo, México, Fondo de Cultura Económica, 1982.

\_\_\_\_\_. y Martín Soria. Art and Architecture in Spain and Portugal and their American Dominions 1500 to 1800, Great Britain by Penguin Books, 1959 (The pelican history of art).



- Late gothic engravings of Germany and the Netherlands, 682 Copperplates from the "Kritischer Katalog" by Max Lehrs, New York, Metropolitan Museum of Art, Dover publications, 1969.
- Lazcano Ramírez, María Eugenia. El templo de Santo Domingo de México, Tesis de Licenciatura en Historia, UNAM-FFyL, 1978.
- Lecturas históricas de Oaxaca. Epoca Colonial, 1ª ed., México, INAH, 1986 (Colección Regiones de México).
- Lira, Andrés. "Economía y Sociedad", en Historia de México, Salvat, 1986, t.VII.
- Libro de las Constituciones y ordenaciones de la Orden de los frailes predicadores, Madrid, 1985.
- Los evangelios apócrifos, colección de textos griegos y latinos, versión crítica, estudios introductorios, comentarios e ilustraciones por Aurelio de Santos Otero, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1956 (Sección I Sagradas Escrituras, 148).
- Los virreyes españoles en América durante el gobierno de la Casa de Austria (México), ed. de Luis Hanke con colaboración de Celso Rodríguez, Madrid, 1976 (Biblioteca de Autores Españoles) 5 vols.
- Llaguno, José A. La personalidad jurídica del indio y el III Concilio Provincial Mexicano, México, Porrúa Hermanos, 1963.
- Macías, José M. "Santo Domingo de Guzmán fundador de la Orden de Predicadores (1170-12219)", en Nueve personajes históricos, Caleruega, Editorial OPE, 1983 (Familia Dominicana 1).
- Male, Emile. El arte religioso del siglo XII al siglo XVIII, 2ª ed. en español, México-Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1966 (Breviarios, 59).
- Manso Porto, Carmen. "La arquitectura medieval de la Orden de Predicadores en Galicia", en Archivo Dominicano, Salamanca, Instituto Histórico de San Esteban, 1990, vol. XI.
- Manrique, Jorge Alberto. Los dominicos y Azcapotzalco, México, Universidad Veracruzana, 1963 (Cuadernos de la Facultad de Filosofía, Letras y Ciencias, 17).
- \_\_\_\_\_. "El trasplante de las formas artísticas españolas a México", sobretiro de las Actas del Tercer Congreso Internacional de Hispanistas, México, El Colegio de México, 1970.

- \_\_\_\_\_  
"La Iglesia: Estructura, clero y religiosidad", en Historia de México, México, Editorial Salvat, 1986, vol. 7.
- McAndrew, John. The Open-Air Churches of Sixteenth Century Mexico: Atrios, Posas, Open Chapels and their Studies, Cambridge Massachussets, Harvard University Press, 1965.
- Martínez Marín, Carlos. El convento dominico de Tetela del Volcán, Tesis de Maestría en Historia de México, UNAM-FFyL, 1965.
- Martínez Vargas, Luciano. Conmemoración del IV Centenario del ex-convento de San Juan Bautista en Coixtlahuaca, Oaxaca.
- \_\_\_\_\_  
 y fray Esteban Arroyo O.P. La nación chuchona y la monumental iglesia de Coixtlahuaca, Oax. México, (año de edición aproximada 1986-1987).
- Medina O.P., fray Miguel Angel. Doctrina cristiana para instrucción de los indios, redactada por fray Pedro de Córdoba O.P. y otros religiosos doctos de la misma Orden. Impresa en México, 1544-1545, Salamanca, Editorial San Esteban, 1987.
- Méndez Aquino, Alejandro. Historia de Tlaxiaco (Mixteca), México; Compañía Editorial Impresora y Distribuidora, S.A., 1985.
- Mendieta O.F.M., fray Gerónimo. Historia eclesiástica indiana, 2ª ed. facsimilar y primera con la reproducción de los dibujos originales del Códice, México, Editorial Porrúa, S.A., 1971 (Biblioteca Porrúa, 46).
- Meyer, F.S. Manual de ornamentación, versión de la 11ª ed. alemana, 5ª ed. ampliada, 2ª tirada, Barcelona, Editorial Gustavo Gili, S.A., 1976.
- Miranda, José. El tributo indígena en la Nueva España durante el siglo XVI, México, Fondo de Cultura Económica-El Colegio de México, 1952.
- Molins, Fábrega. El Códice Mendocino y la economía de Tenochtitlan, prolog. Barbro Dahlgreen, México, Libro-Mex Editores, S.D.P. (Biblioteca Mínima Mexicana, vol. 30).
- Monterrosa, Mariano. Valor y simbolismo de la cruz en la evangelización mexicana, Tesis de Licenciatura en Historia, México, UNAM-FFyL, 1967.
- \_\_\_\_\_  
"Cruces atriales del siglo XVI", en Boletín del INAH, México No. 30, diciembre de 1967.

- Moreno Villa, José. Lo mexicano en las artes plásticas, 1ª ed., México, Fondo de Cultura Económica, 1948.
- Escultura colonial mexicana, México, El Colegio de México, 1952.
- Motolinia, fray Toribio de Benavente O.F.M. Memoriales o libro de las cosas de la Nueva España y de los naturales de ella, nueva transcripción paleográfica del Manuscrito original con inserción de las porciones de la Historia de los indios de la Nueva España, que completan el texto de los Memoriales, edición, notas, estudio analítico, índice analítico por Edmundo O'Gorman, 2ª ed., México, UNAM-IIH, 1971 (Serie de historiadores y cronistas de Indias, 2).
- Mullen, Robert J. Dominican Architecture in Sixteenth Century Oaxaca, Arizona State University and friends of mexican art, Phoenix Arizona, published by Center for Latin American Studies, 1975.
- Murillo, Gerardo. Iglesias de México, México, publicaciones de la Secretaría de Hacienda, 1927, vol. VI (1525-1925), textos de Manuel Toussaint y el Ing. J.R. Benítez.
- Nueve personajes históricos, varios autores, Caleruega, Editorial OPE, 1983, vol. 1 (Colección AZA, Serie Familia Dominicana, 1).
- Oaxaca, Planos, Distritos, Oaxaca, bps (Bufete de profesionistas del Sur), S.A. de C.V., 1982.
- O'Gorman, Edmundo. "La inquisición en México", en Historia de México, México, Editorial Salvat, 1986, vol. 7.
- Ojea O.P., fray Hernando. Libro tercero de la historia religiosa de la Provincia de México de la Orden de Santo Domingo, introd. José María de Agreda y Sánchez, México, Impreso por el Museo Nacional de México en su oficina tipográfica, 1897.
- Orejel Amezcuca, Ignacio y Mnauel González Beascoechea. Santo Domingo de México. Ensayo Histórico biográfico de 1526 a 1968, México, Editorial Jus, 1970.
- Pacheco, Francisco. Arte de la pintura, ed. del manuscrito original acabado el 24 de enero de 1638, preliminar, notas e índices de F.J. Sánchez Cantón, Madrid, Instituto de Valencia de D. Juan, 1956, 2 vols.
- Palomera S.J., Esteban. Fray Diego Valadés evangelizador humanista de la Nueva España. El hombre y su época/ Su obra, México, Editorial Jus, S.A., 1963, 2 tomos.

- Papeles de Nueva España, publicados de orden y con fondos del gobierno mexicano por Francisco del Paso y Troncoso, Manuscritos de la Real Academia de la Historia de Madrid y del Archivo de Indias de Sevilla años 1579-1581, Madrid, Estudio tipográfico sucesores de Rivadeneira, 1905, vols. I y IV.
- Paso y Troncoso, Francisco del. Epistolario de la Nueva España 1505-1818, México, Antigua Librería Robredo de José Porrúa y Hermanos, 1940, 16 vols. (Biblioteca Histórica Mexicana de Obras Inéditas, 2ª Serie).
- Perez, Eutimio. Recuerdos históricos del episcopado oaxaqueño, obra escrita con gran acopio de datos y documentos históricos desde el Ilmo. Sr. Dr. Juan López de Zárate primer diocesano hasta el Ilmo. Sr. Dr. D. Vicente Fermín Márquez y Carrizosa, Oaxaca, Imprenta de L. San Germán, 1888.
- Piño, Virve. La secularización de las parroquias en la Nueva España y su repercusión en San Andrés Calpan, México, INAH, 1981.
- Pineda, Raquel. Introducción al estudio de la obra pública novohispana con el catálogo del ramo obras públicas del Archivo General de la Nación, Tesis de Licenciatura en Historia, UNAM-FFyL, 1980.
- Pinedo, Ramiro D. El simbolismo y la iconografía medieval española, Madrid, 1930.
- Piña Luján, Ignacio. La grana o cochinilla del nopal, México, monografías Lanfi N° 1, México, publicación Laboratorios Nacionales de Fomento Industrial, noviembre de 1977.
- Pita Moreda, María Teresa. "El nacimiento de la provincia dominicana de San Hipólito de Oaxaca", en Actas del II Congreso Internacional sobre los Dominicos y el Nuevo Mundo, Salamanca, Editorial San Esteban, 1990.
- Ramírez, Alfonso Francisco. Por los caminos de Oaxaca, México, 1958.
- Ramírez, Juan Antonio. Cinco lecciones sobre arquitectura y utopía, Málaga, Departamento de Historia del Arte de la Universidad de Málaga, impresión Universidad de Málaga, 1981.
- Reau, Louis. Iconographie de L'Art Chrétièn, París, Presses Université de France, 1955-1959, 5 vols.
- Recopilación de leyes de los reynos de las Indias mandadas imprimir y publicar por la magestad católica del Rey Don Carlos II ntro. Sr., (Madrid: por Julián de Paredes año de 1681), Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 1973, 4 tomos.

Relación de los obispados de Tlaxcala, Michoacán, Oaxaca y otros lugares en el siglo XVI, publicación de Luis García Pimentel, México, 1904.

Relación que da al Mtro. General de la Orden Dominica de la fundación, capítulos y elecciones, que se han tenido en esta Provincia de Santiago de esta Nueva España, de la Orden de Predicadores de Santo Domingo, 1569, introd. por W. Jiménez Moreno, México, Editor Vargas Rea, 1944 (Biblioteca Aportación Histórica).

"Relaciones de Oaxaca of the 16th and 18th Centuries", introd. por R.H. Barlow, en Boletín de Estudios Oaxaqueños, Nº 21, 22 y 23 (agosto 19 de 1962).

Relaciones geográficas del siglo XVI: Antequera, ed. de René Acuña, México, UNAM-IIA, 1984, t.I (Serie Antropológica, 54).

Remesal O.P., fray Antonio de. Historia general de las Indias occidentales y particular de la gobernación de Chiapas y Goathemala, 2ª ed., prolog. del Lic. Antonio Batres Jáuregui, Guatemala, 1932 (Biblioteca Goathemala de la Sociedad de Geografía e Historia, IV), 2 tomos.

Restauración de Monumentos Coloniales, México, Secretaría de Asentamientos Humanos y Obras Públicas, 1982.

Reyes Valerio, Constantino. Arte indocristiano, escultura del siglo XVI en México, 1ª ed., México, Escuela Nacional de Conservación, Restauración y Museografía Manuel Del Castillo Neqrete, SEP/INAH, 1978.

Ricard, Robert. La conquista espiritual de México. Ensayo sobre el apostolado y los métodos misionales de las Ordenes mendicantes en Nueva España de 1523-24 a 1572, trad. de Angel María Garibay, México, Editorial Jus, 1947.

Ríos Arce O.P., fray Francisco R. Puebla de los Angeles y la Orden dominicana, Puebla, Imprenta, Librería y Papelería "El Escritorio", 1910, 2 tomos en uno.

Robles, Antonio. Diario de sucesos notables (1665-1703), ed. y prolog. de Antonio Castro Leal, México, Editorial Porrúa, S.A., 1946 (Colección de Escritores Mexicanos, No. 30) tomos 1, 2 y 3.

Rodríguez O.P., fray Victorino. "Santo Tomás de Aquino, doctor de la iglesia (1225-1274)", en Nueve personajes históricos, Caleruega, Editorial OPE, 1983, vol. 1 (Colección AZA, Serie Familia Dominicana, 1).

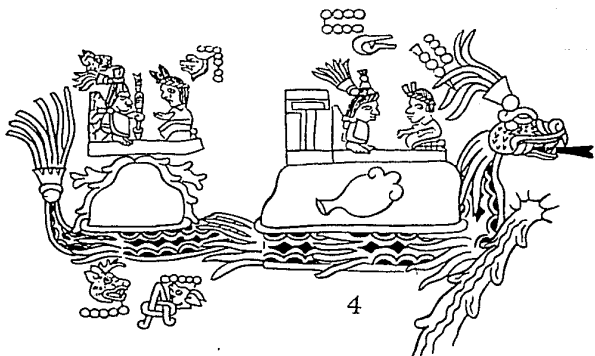
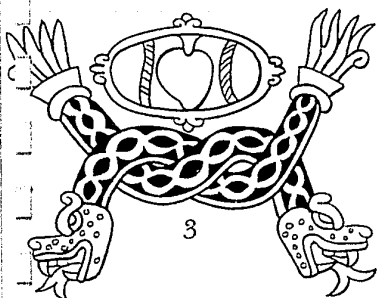
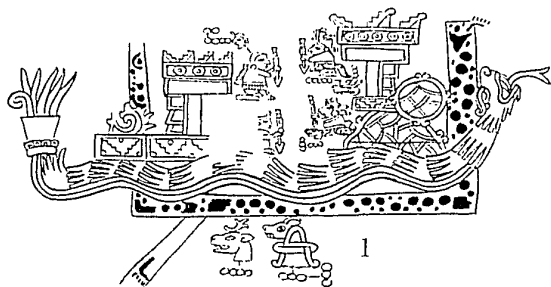
- Rodríguez Cruz O.P., Sor Agueda María. "Dominicos en la Universidad de Salamanca", en Archivo Dominicano, Salamanca, Instituto Histórico de San Esteban, Anuario V (1984).
- Rojas, Pedro. Historia general del arte mexicano. Epoca colonial, México-Buenos Aires, Editorial Hermes, S.A., 1975, vol. 2.
- \_\_\_\_\_. "Los arcos de triunfo y las portadas religiosas en la Nueva España", México, Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas, Nº 40, 1971.
- Romero Frizzi, María de los Angeles. "Mas ha de tener este retablo...", Oaxaca, Centro Regional de Oaxaca, INAH, 1978 (Estudios Antropológicos e Históricos, 9).
- \_\_\_\_\_. Lecturas históricas de Oaxaca. Epoca colonial, compiladora, México, INAH, 1986 (Colección Regiones de México).
- Rubial García, Antonio. "Evangelismo y evangelización los primeros franciscanos en la Nueva España y el ideal del cristianismo primitivo", en Anuario de Historia, México, Año X, 1978-1979.
- \_\_\_\_\_. El convento Agustino y la sociedad novohispana (1533-1630), México, UNAM-IIH, 1989 (Serie Historia Novohispana, 34).
- Sagrada Biblia, versión directa de las lenguas originales por Eloiño Nácar Fuster y Alberto Colunga Cueto, 38ª ed., Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1978.
- Sagredo, Diego. Medidas del romano, (Toledo, Remont de Petras, 1526), México, Ex-convento de Churubusco, 1977.
- Salas Cuesta, Marcela. La iglesia y el convento de Huejotzingo, México, UNAM-IIE, 1982 (Cuadernos de Historia del Arte, 18)
- San Vicente Ferrer. Biografía y escritos, introd. de los padres fray José María de Garganta O.P. y fray Vicente Forcada O.P., Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1956 (Nº 153).
- Santo Domingo de Guzmán. Esquema biográfico, introducciones, versión y notas de los padres Miguel Gelabert O.P., José María Garganta O.P., introducción general por el padre José María Garganta O.P., 2ª ed., Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1966, Nº 22.
- Sarabia Viejo, María Faustina. Don Luis de Velasco virrey de Nueva España 1550-1564, Sevilla, Consejo Superior de Investigaciones Científicas-Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1978.

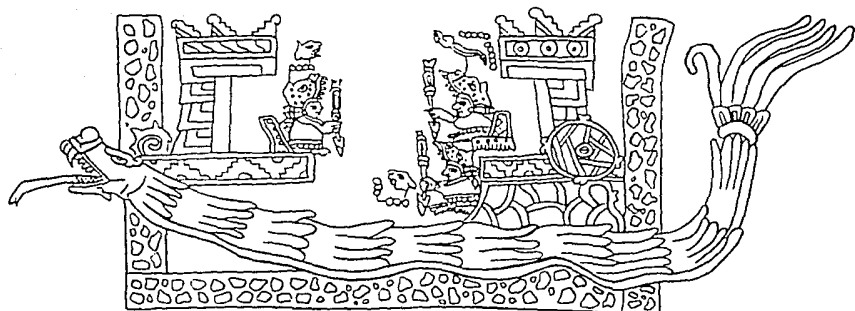
- Sanz, A. Historia de la cruz y crucifijo, Valencia, Industrias Gráficas "Diario-Guía", 1951.
- Scholes y Adams. Información sobre los tributos que los indios pagaban a Moctezuma, año de 1554, México, José Porrúa e Hijos, 1967, vol. IV.
- Sebastián López, Santiago. Mensaje del arte medieval, Córdoba, Ediciones Escudero, 1978 (Departamentos de Historia del Arte Universidades de Córdoba y Valencia).
- Serlio, Sebastián. Tercero y Cuarto Libro de Arquitectura, introd. de Víctor Mnauel Villegas, México, Universidad Autónoma del Estado de México, 1978.
- Sill, Gertrude Grace. A Handbook of Symbolism Christian Art, New York, Collier a division of Mcmillan Publishing, Co. Inc., 1975.
- Spores, Ronald. The Mixtec Kings and their People, Norman, University of Oklahoma Press, 1967.
- \_\_\_\_\_ "The Zapotec and Mixtec at Spanish Contact", en Handbook of Middle American Indian, v.3.
- Suárez de Peralta, Juan. Tratado del descubrimiento de las Indias. Noticias de la Nueva España 1569, nota preliminar de Federico Gómez de Orozco, México, SEP, 1949 (Testimonios Mexicanos Históricos, 3).
- Taylor, William B. Landlord and Peasant in Colonial Oaxaca, Stanford University Press, 1972.
- Torres Balbás, Leopoldo. Arquitectura gótica, Madrid, Editorial Plus Ultra, 1952 (ARS HISPANIAE, Historia Universal del Arte Hispánico), vol. VII.
- Toussaint, Manuel. Paseos coloniales, 2ª ed., México, UNAM-IIE, Imprenta Universitaria, 1962.
- \_\_\_\_\_ Arte colonial en México, 3ª ed., México, UNAM-IIE, Imprenta Universitaria, 1974.
- Tovar de Teresa, Guillermo. Pintura y escultura del Renacimiento en México, prol. de Diego Angulo Ifiguez, México, INAH, 1979.
- Ulloa O.P., fray Daniel. Los predicadores divididos (Los dominicos en Nueva España, siglo XVI), México, El Colegio de México, 1977 (Centro de Estudios Históricos, Nueva Serie, 24).

- Vargas Lugo, Elisa. Las portadas religiosas de México, México, UNAM-IIE, 1969.
- Vázquez de Espinosa, fray Antonio de. Descripción de la Nueva España en el siglo XVII, México, Editorial Patria, S.A., 1944.
- Vences Vidal, Magdalena. "Notas para la arquitectura de la evangelización en el Valle de Oaxaca", en Actas del II Congreso Internacional sobre los Dominicos y el Nuevo Mundo, Salamanca, Editorial San Esteban, 1990.
- \_\_\_\_\_. "Fundaciones, aceptaciones y asignaciones en la Provincia Dominicana de Santiago de México. Siglo XVI (I)", En Archivo Dominicano, Salamanca, Instituto Histórico de San Esteban, Anuario XI, 1990.
- \_\_\_\_\_. "Extensión y suntuosidad en las construcciones dominicas a la luz de dos documentos inéditos del siglo XVI", en Latinoamerica. Anuario Estudios Latinoamericanos, México, UNAM, 1991, Nº 22, Año 1989.
- \_\_\_\_\_. "Donación de capillas y entierros en la iglesia Real de Santo Domingo de México", en Homenaje a Leopoldo Zea, vol. 3 (en prensa).
- Vetancurt O.F.M., fray Agustín. Tratado de la ciudad de México. (1698), México, 1971.
- Vicaire O.P., fray Humberto. "Carisma y jerarquía en la fundación de la Orden de Predicadores", en Cuadernos Dominicanos, Provincia de Santiago de México, Ensayos 4.
- \_\_\_\_\_. "El espíritu de Santo Domingo y su intención en la fundación de los Predicadores", presentación de Francisco Quijano O.P., Cuadernos Dominicanos, Provincia de Santiago de México, Ensayos 1.
- Vidas de Santos, prol. del P. Thomas Plassmann O.F.M., supervisión editorial del P. Joseph Vann O.F.M., 3ª ed., trad. Nuria Parés, de la 1ª ed. en inglés, México-Barcelona, Ediciones Grijalvo S.A., 1966 (Biografías Candesa).
- Vidas de los santos de Butler, traducida y adaptada al español por Wilfredo Guimea, S.J., México, 1965.
- Vilarrasa, Eduardo María. La leyenda de oro, para cada día del año de todos los santos que venera la iglesia. 5ª ed., prol. del Rdo. P. Fr. Ruperto de Manresa de la Orden de Menores Capuchinos, Barcelona, L. González y Compañía Editores, 1897, 4 tomos.

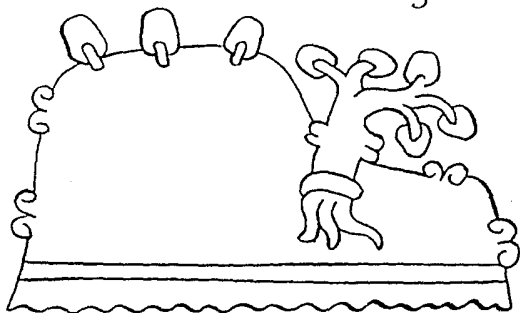


- Villaseñor y Sánchez, José Antonio. Theatro Americano, descripción general de los Reynos y Provincias de la Nueva España y sus jurisdicciones, México, 1952, vol. II.
- Viñola, Tratado práctico elemental de arquitectura o estudio de los cinco ordenes, México, Editorial Porrúa, S.A., 1965.
- Vorágine O.P., Santiago de la. La leyenda dorada, trad. del latín por fray José Manuel Macías, Madrid, Alianza Editorial, S.A., 1982 (Alianza Forma), 2 tomos.
- Ximénez O.P., fray Francisco. Historia de la provincia de Chiapa y Guatemala de la Orden de Predicadores, prol. del Lic. J. Antonio Villacorta C., Guatemala, 1929 (Biblioteca Goathemala de la Sociedad de Geógrafos e Historiadores), 3 vols. Obra de 1721-22.
- Zavala, Silvio y María Casteló. Fuentes para la historia del trabajo en Nueva España, México, Fondo de Cultura Económica, 1939, tomo I.
- Zavala, Silvio. Las instituciones jurídicas en la conquista de América, 2ª ed. revisada y aumentada, México, Editorial Porrúa, S.A., 1971 (Biblioteca Porrúa, 50).





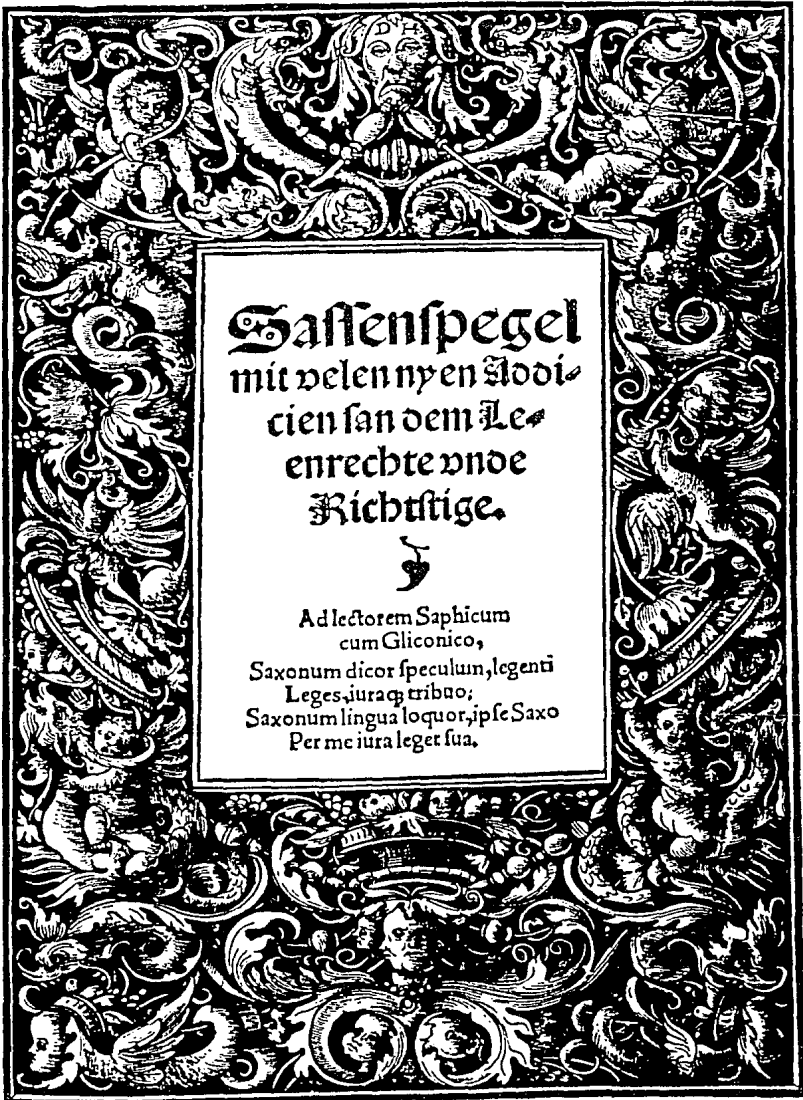
5



6

(Caso, Alfonso. Reyes y reinos de la mixteca, t.II)

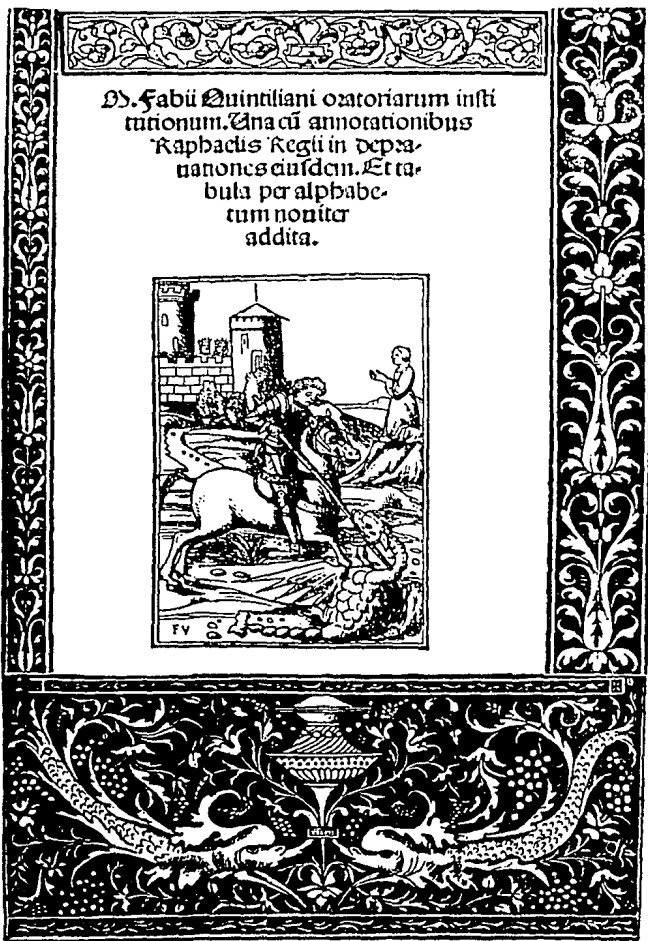
- Códices: 1.Coixtlahuaca  
2.Ihuitlán  
3.Antonio de León  
4.Seler II  
5.Meixueiro  
6.Yucucuy. Nutal 49-3



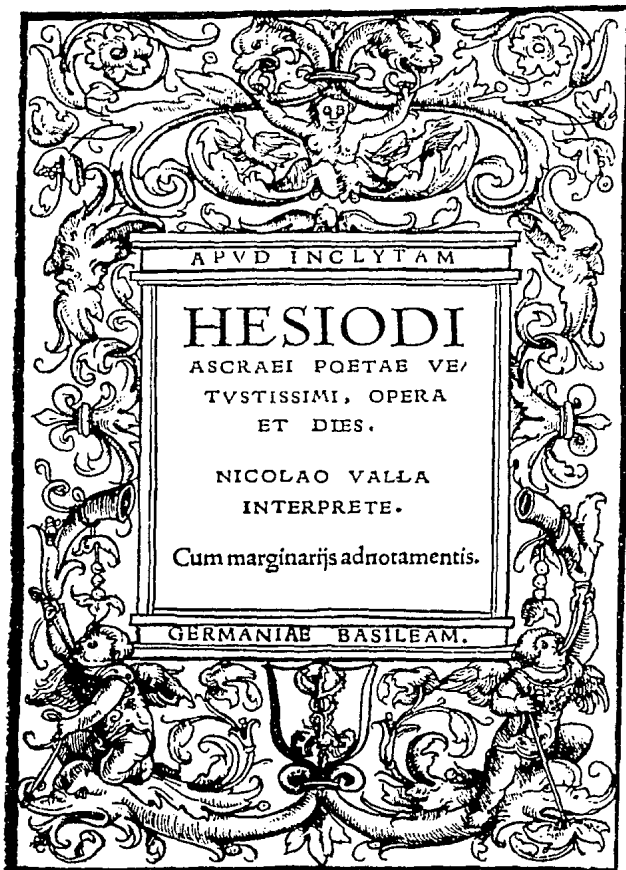
**Sassenpiegel**  
mit velen nyen stodi-  
cien san dem Le-  
enrechte vnde  
Richtstige.



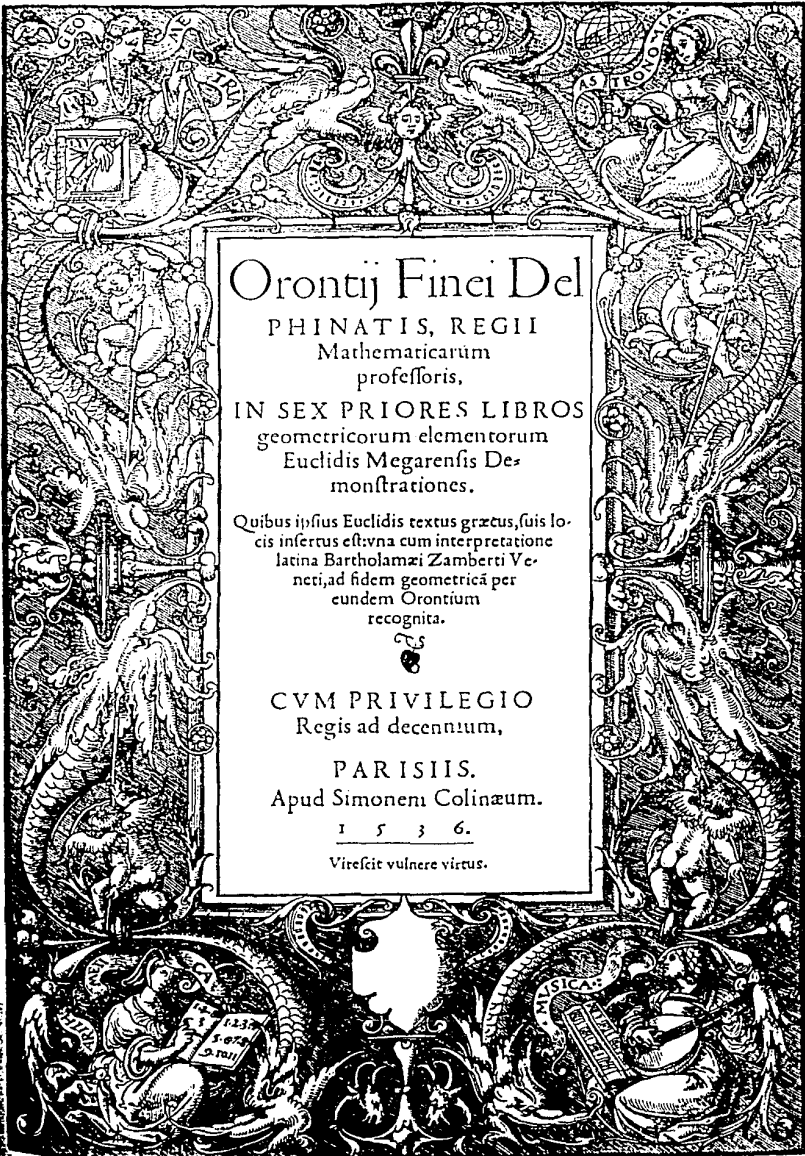
Ad lectorem Saphicum  
cum Gliconico,  
Saxonum dicor speculum, legenti  
Leges, iura q̄ tribuo;  
Saxonum lingua loquor, ipse Saxo  
Per me iura leget sua.



(Handbook of renaissance ornament...)



(Handbook of renaissance ornament...)



Orontij Finei Del

PHINATIS, REGII  
Mathematicarum  
professoris,

IN SEX PRIORES LIBROS  
geometricorum elementorum  
Euclidis Megarensis Dem-  
onstraciones.

Quibus ipsius Euclidis textus græcus, suis lo-  
cis insertus est: vna cum interpretatione  
latina Bartholamæi Zamberti Ve-  
neti, ad fidem geometricâ per  
eundem Orontium  
recognita.



CVM PRIVILEGIO  
Regis ad decennium,

PARISIIS.  
Apud Simonem Colinaum.

1 5 3 6.

Virescit vulnere virtus.

(Handbook of renaissance ornament...)

PLATE 115. Decorated title page by Oronce Fine, from the print shop of Simon de Colines, Paris, 1536. Original size.

## El delfín (LÁMINAS 63-65)

Atención singularísima ha merecido siempre el *delfín* (*Delphinus delphis*; *dauphin*, en francés). Este mamífero marino, incluido a veces erróneamente entre los peces, puebla los mares del hemisferio septentrional, merodea en torno de los buques, nada en bandadas y gusta del jugueteo. El delfín gozó en la Antigüedad, y goza hoy todavía en algunas regiones, de cierta veneración que le ampara contra sus perseguidores. Hallámosle de cuando en cuando en monedas clásicas, en terracotas greco-italianas, en pinturas murales pompeyanas, en muebles y utensilios menudos, así como en la arquitectura de los romanos y griegos.

Guigo IV de Viennois (1140) se arrogó el título de Delfín (*Dauphin*) y adoptó el delfín como timbre heráldico. Uno de sus sucesores, Humberto II, cedió en 1349 el Delfinado a Carlos de Valois, a cambio de un legado y bajo la condición de que el heredero del trono llevara en todo tiempo el título de Delfín, condición que fue observada en lo sucesivo. Si este solo hecho basta para explicar la frecuencia del delfín en la ornamentaria francesa, en cambio, su no menos frecuente uso en el Renacimiento italiano y de otros países únicamente cabe atribuirlo a las cualidades ornamentales. El motivo del delfín es muy socorrido para pilastras y paneles, taraceas diversas, pinturas de techos y paredes, esmaltes y nieles, adornos tipográficos, etcétera. En los estilos posteriores vemos con frecuencia al delfín decorando los desagües de fuentes y fontanas. En representaciones alegóricas aparece en compañía de ninfas, nereidas y tritones, así como también de Arión, Afrodita y Neptuno, con cuyo tridente suele ir combinado en la ornamentación.

### Lámina 63

1. Parte de un friso de terracota grecoitaliano. Colección Campana. París. — 2. Delfín del escudo de los reyes de Francia. Siglo xv. (Raguenet.) — 3. Del castillo de Blois. Renacimiento francés. (Raguenet.) — 4. Delfín de un ornamento. Renacimiento italiano. Louvre, París

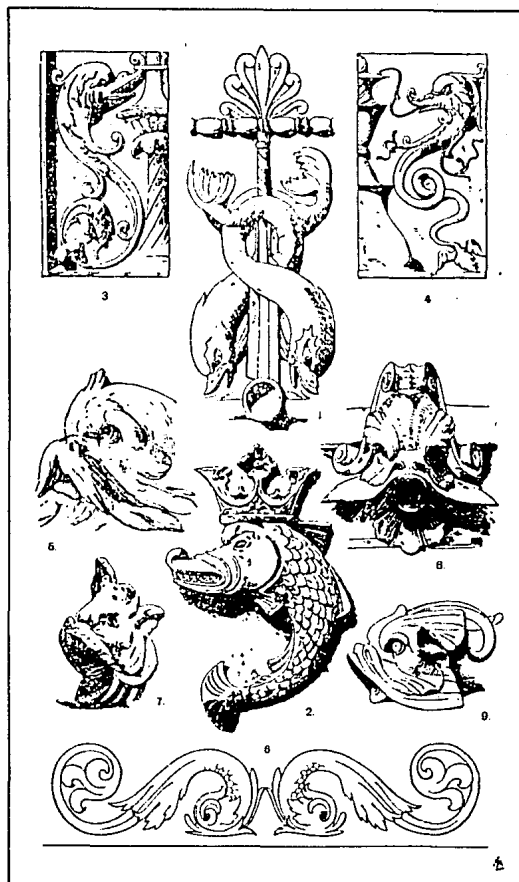
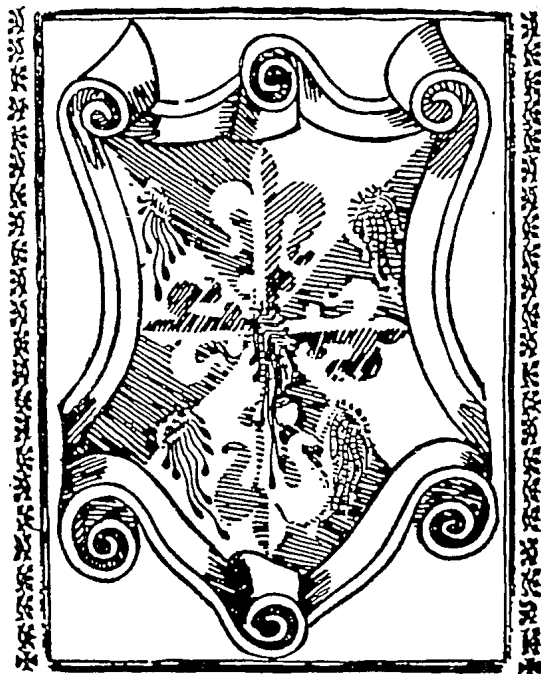


Lámina 63. El delfín.



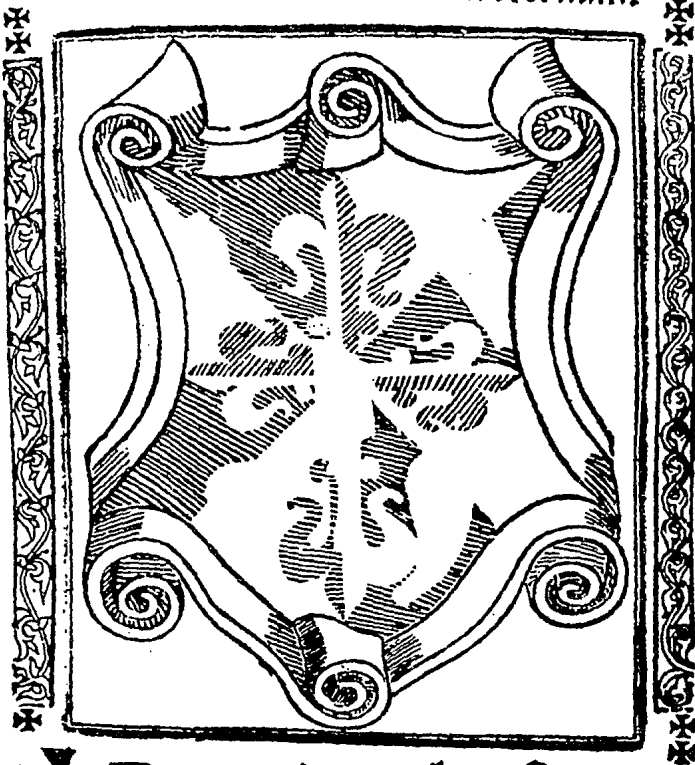
(Medina, M.A. Doctrina cristiana  
para instrucción de los indios,  
 por fray Pedro de Córdoba)

Veritas domini manet in eternum.



✠ **Doctrina christiana**  
 en lengua Española y Mexicana: hecha por  
 los religiosos de la orde d' sctō Domingo

¶ Caritas domini manet in eternum.



✠ **Doctrina christiana**

en lengua Española y Mexicana: hecha por  
los religiosos de la orden de sctō Domingo.  
Algoza nueuamēte corregida y enmēdada. Año. 1550

(García Hozbalceta, Lam. XXIV,  
portada de la Doctrina de 1550)

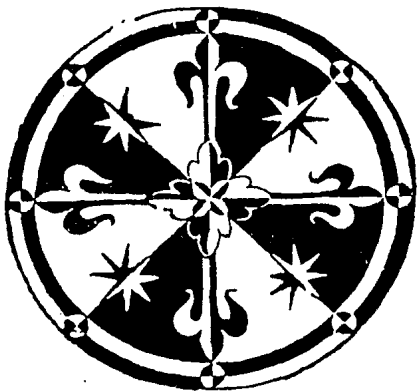
# VOCABULARIO

EN LENGVA MISTECA, HECHO

por los Padres de la Orden de

Predicadores, que residen en ella, y vltima  
mente recopilado, y acabado por el

Padre Fray Francisco de Alua-  
rado, Vicario de Tamaqu-  
lapa, de la misma  
Orden.

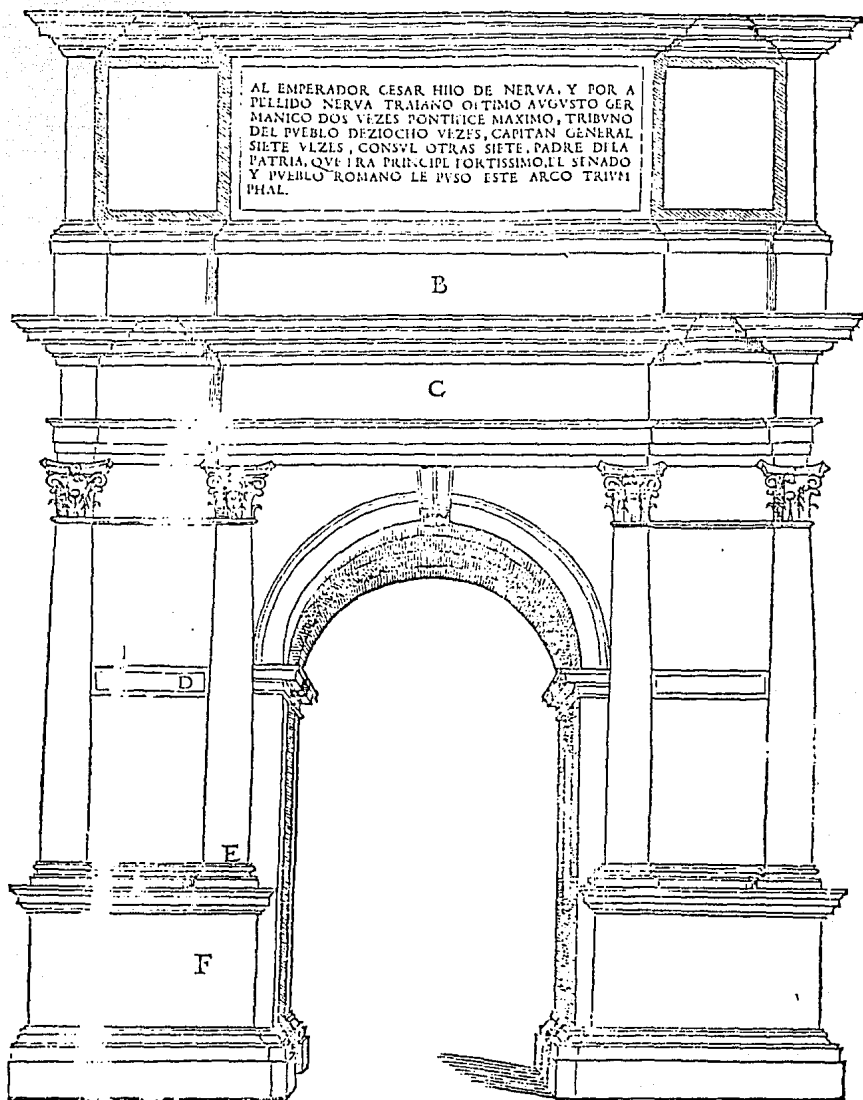


EN MEXICO.

Con Licencia, En casa de Pedro Balli.

1593.

(García Icazbalceta, Lam. L)





A manera y ordenança del arco de castil viejo de q vamos tratãdo de desta misma disposiçã y ordenaçã que se muestra aqui abaxo: arçõ del friso arriba no ay en el cosa ninguna por dõde se conoza de la manera que el podia ser: y porq los miembros en este perfil deste arco vienen tan penositos que se pueden mal entender, en la plana siguiente los mostrare mas particularmente: anõ por muestra como por el crito. Aquel arco triumphal por lo que en el se halla en la parte de dentro escipto ouer en dez al gualto: que Vitruuo lo hizo: hazer, lo qual yo no creo por dos razones. La primera es, que yo no veo que lo escipto diga Vitruuo palion: por donde parece que de ma de ser otro Vitruuo el que le hizo: y la otra que a mi parecer matificamente razon: que siempre Vitruuo palion en sus esciptos no entena que dãn mucho al arte: bctura estar en una misma cornija al tello: y canes: en este arco se estár esto hecho en una cornija: y por tanto yo no afirmo ni creo que Vitruuo el grande architecto ayã ordenado a questo arco: pero sea de una manera o de otra, el arco tiene a mi parecer muy buena forma.

Aquestas letras estan de la parte del encastamento en el pedestal.

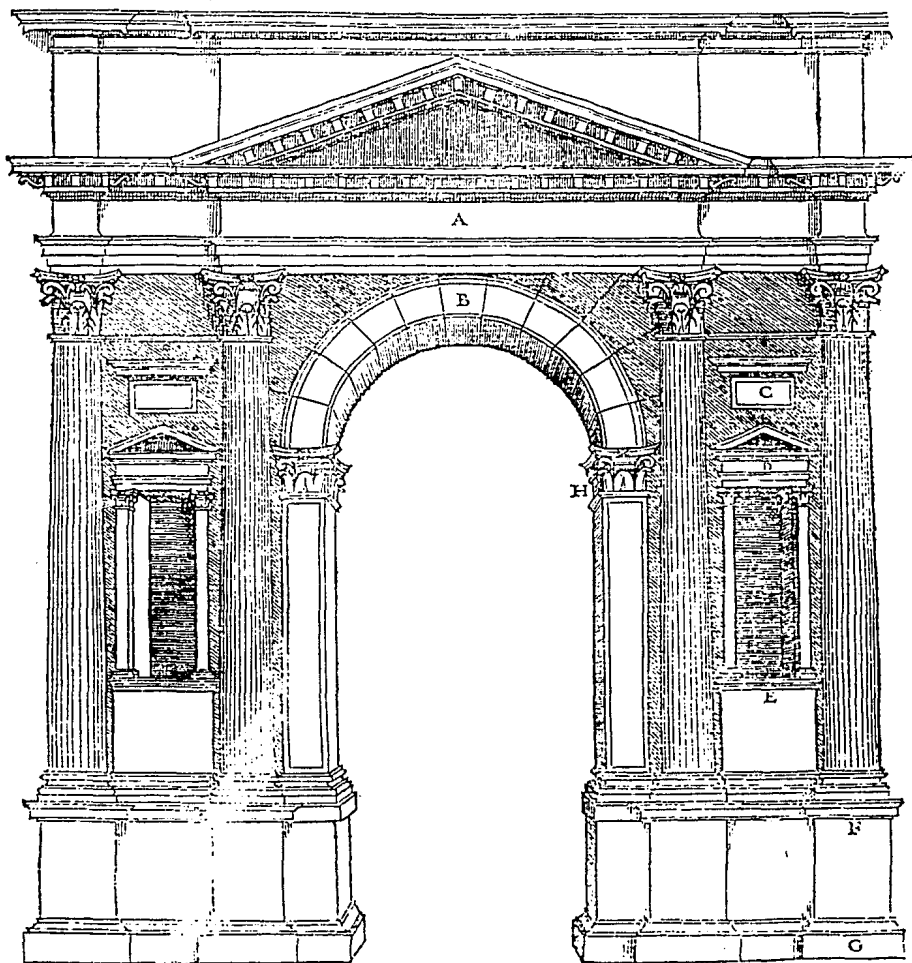
A CAYO GAVIO ESTRA  
BON HIJO DE CAYO.

Aquestas letras estan en el collado del arco en la parte de dentro.

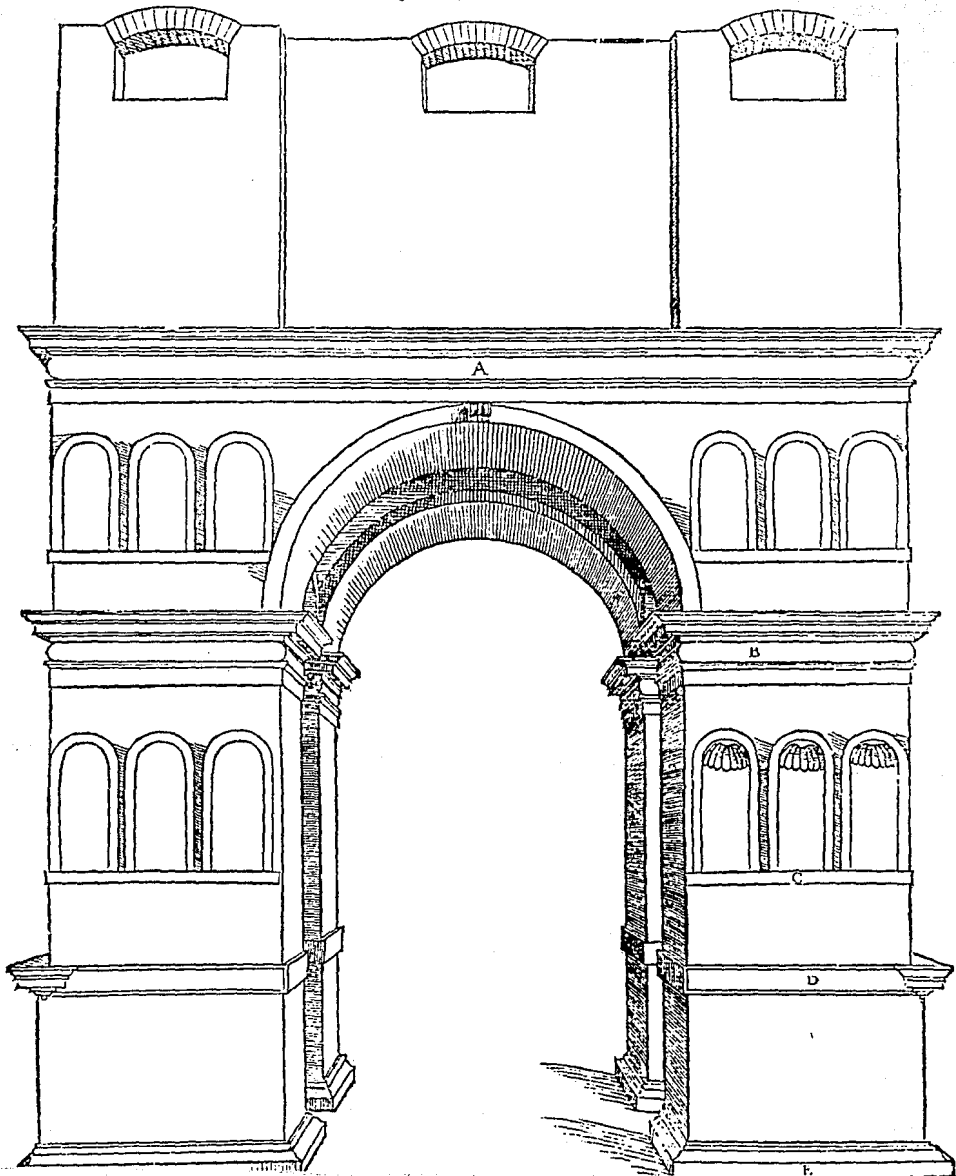
L'GIO VITRVVIO I'PIDO Y LLA  
MADO CERCO ARCHITECTO.

Aquestas letras estan en el pedestal del encastamento.

A MARCO GAVIO MA  
CRO HIJO DE CAYO.

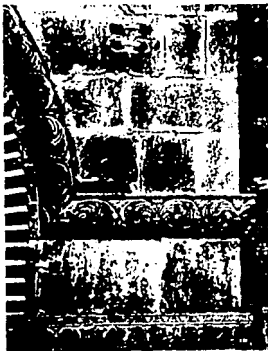


El alto de los arcos de este hedificio es de quarta y quatro palmos, y el alto de la vasa primera del cocho o embasamento señalada con la E. es de ... y en retorcida faza señalada con la D. que en el angulo o esquina que sirve de cornija, tiene otro tanto de alto: la qual fue hecha con gran cuydado del architecto, y della foy el y cuento, pero no dio talida ala tal cornija en la parte de detras por el buelo della, no impudiese ni ocuparse al pasar los negociotes. El alto de las otras cornijas no fue medido, y aunque fue muy bien contrahcho y delineada la forma dellas mostrare en la siguiente hoja.

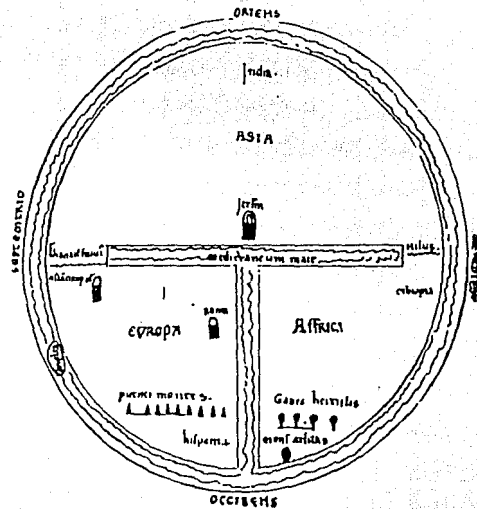




14. Fachada del Santo Sepulcro de Jerusalén.



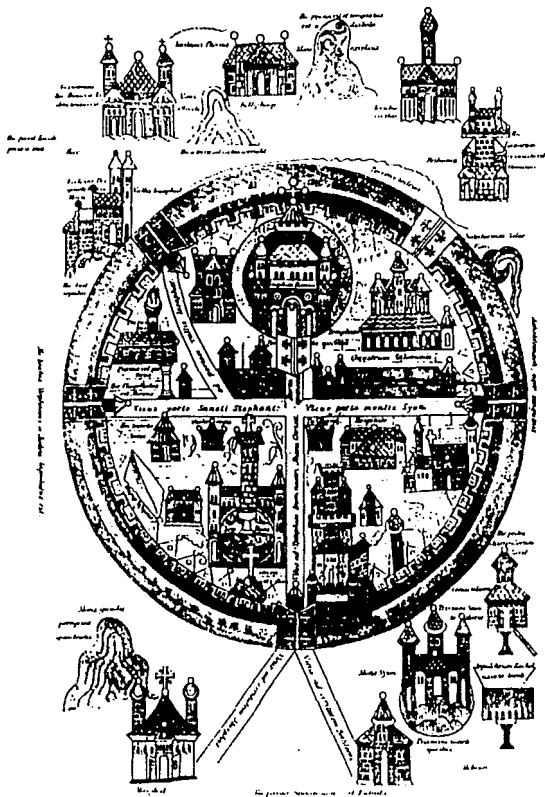
15. - Detalle de la Portada del Santo Sepulcro de Jerusalén.



16. Mapa Mundi del siglo XII (Bibl. Apost. Vaticana, Cod. Vaticano Latino 73/8). Encima de la "T", casi en el centro del círculo, se encuentra Jerusalén.

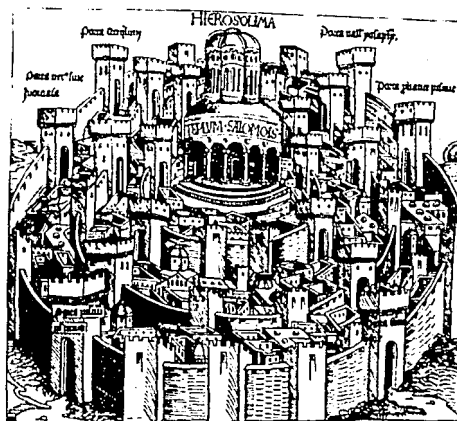
la figura misma de Cristo ("Yo soy la puerta, el que entra por mí se salvará"; Juan 10,9), el Templo de Salomón y el Santo Sepulcro serían para los cruzados y sus sucesores algo así como *el mismo edificio*.

Tras la toma de la ciudad por Saladino esta confusión entre Sepulcro y Templo se intensifica. Los mapamundis con forma de T que dividían el mundo en tres continentes separados por mares (Fig. 16) se trasladan también a la cartografía hierosolimitana. De este modo "la parte superior" (el este) va adquiriendo preeminencia y el Templo de Salomón (Cúpula de la Roca) se impone al Santo Sepulcro. Cuentan, sin duda, otros factores como el prestigio de la cartografía islámica (que



17. Vista de Jerusalén en el Mapa Mundi de Hereford (principios del siglo XIV).<sup>7</sup>

lógicamente resaltaba la importancia de la Cúpula de la Roca, la influencia de los Templarios (81), las sugerencias bíblicas y la decadencia arquitectónica del Santo Sepulcro frente al brillo renovado de la mezquita musulmana. Lo cierto es que, aunque el proceso no sea lineal, esté cuajado de excepciones y conviva con un progreso real de la cartografía, no es difícil seguir el camino que va, desde representaciones como el "Mapa Mundi de Hereford" (Fig. 17), de principios del siglo XIV, hasta el grabado de Jerusalén que se encuentra en el *Liber Cronicarum* de Hartmann Schedel (Nuremberg 1493) (Fig. 18). En el primero vemos al Templo, en la parte alta, con clara posición preminente respecto al confuso organismo del Santo Sepulcro en el cuadrante inferior izquierdo. Schedel, a fines del siglo XV, no representa el Santo Sepulcro: el "Templum Salomonis" (y no "Templum Domini") es un edificio centralizado y sobreelevado que parece ocupar el anillo interior de una curiosa ciudad de murallas concéntricas que en nada se parece al sistema defensivo de la Jerusalén real. El Templo de Salomón acabó "devorando" al Santo Sepulcro, y no es una casualidad que los tratadistas de los siglos XVI al XVIII especularan mucho más sobre el antiguo templo hebreo que sobre el Gólgota y la Anastasis.



18. Jerusalén en el *Liber Cronicarum* de Hartmann Schedel (Nuremberg 1493).



coy, tipatental anicul be=||com pailon asanto Augustin: chuta=||tich penachich, titamet yacan el pailon,||Juan de Mesa, teneccauh ani a Chri||stonal de frias, a Lope corço, ani a dou Hernan=||do cortes, ani a don Francisco de la cuena, ani don fran||cisco de velasco ychale tauçam tinebal ynhapiz ychi||ch, anyacanel pailon fray Juan de la cruz y prior a=||tetipatental tamçactocoi, sabatanoc inchabilac chu||tatic calçahieh aniacti Romance yconchiamalich ta||leich anti .30. quihahych Junio, chutatic yntamet||Juan muñoz de çayas yncal Christonal de frias yn||cal Lope corço, a Hieronymo de cisneros a Juan a=||cedo tammoyn tihunput at penach titaleich tamçae||tocoi tamiculbetal yncal yncaltal yaahatic Jesu||Christo, tinebal yntolmil yncal ytabbal ani animas||chic, tinal yucacaznab yamin a sancta Yglesia Ro=||ma.||Fray Juan de la||Cruz.”

Vuelta de la foja 51, el grabado de S. Agustín que está en la portada de la *Physica speculatio*, n.º 31 (30) [lámina XLVI].

Foja 52, recto, el grabado de la Virgen dando la casulla a S. Ildefonso, que está también en el *Tripartito* de Juan Cersón, núm. 5 (5) [lámina VI], y abajo:

“¶ En Mexico en casa de Pedro Ocharte, a quinze|de Setiembre de Mill y quinientos|y setenta y un Años|¶ A costa de Hernando Pacheco.”

A la vuelta de la misma, un grabado, de que es reducción el siguiente:



El libro consta de las signaturas A-G, o sean siete pliegos de a 8 fojas, menos el último que es de 4. Hay página que tiene hasta siete grabados en madera, y en toda la obra se cuentan 140 entre grandes y pequeños.

(Descripción, con fotolitografías, comunicada de Madrid por el Sr. D. José Sancho Rayón. Menciónase el libro en el *Ensayo de una biblioteca de libros raros y curiosos*, por D. M. R. Zarco del Valle y D. José Sancho Rayón, tom. II, n.º 1950.)

(García Icazbalceta, La, LXXXV,  
Doctrina Huasteca, 1571)



1. *The Betrayal of Christ.*\*

(Lehrs, M. Late gothic engravings...) (MASTER OF THE PLAYING CARDS)

Detalle de los cabellos de Jesús



2. *The Man of Sorrows.*

(Lehrs, M. Late gothic engravings...)



129. *The Man of Sorrows Surrounded by Four Angels.*

(Lehrs, M. Late gothic engravings...)



170. St. Veronica.



170. The Virgin with a Book on the Crescent Moon.



(Lehrs, M. Late gothic engravings...)

Lámina 171, detalle de la higa

171. Coat of Arms of the Passion.



485. *Mass of St. Gregory.*



484. *Mass of St. Gregory.*

(Lehrs, M. Late gothic engravings...)



Quia ergo hoc sacra mente deus omnia dicit et in se et in aut pia hinc a deo orat. xxx. annos. Multitudine a pa-  
 trum. e. dies. a. pa. minor. uti. annos. a. pa. demerit. in. obos. a. et. rps. a. quodlibet. et. dies. et. vada. Ruzum

(Lehrs, M. Late gothic engravings...)  
 Detalle de la misa y los pozos.



648. *Lost Labor.*

(Lehrs, M. Late gothic engravings...)

Lámina 651



649. *The Henpecked Husband.*



651. *Mass of St. Gregory.*

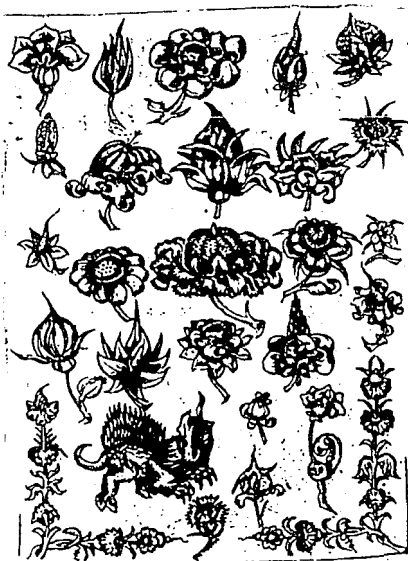




676. Oblong Panel in the Form of a Frizzer with Hares Roasting a Hunter.



677. The Man of Sorrows Standing in the Sepulcher.



681. Sheet of Ornamental Flowers.



(Fra Angelico en San Marcos, Forma y Color 6)



(Field, R. Fifteenth century woodcuts...)



(Field, R. Fifteenth century woodcuts...)



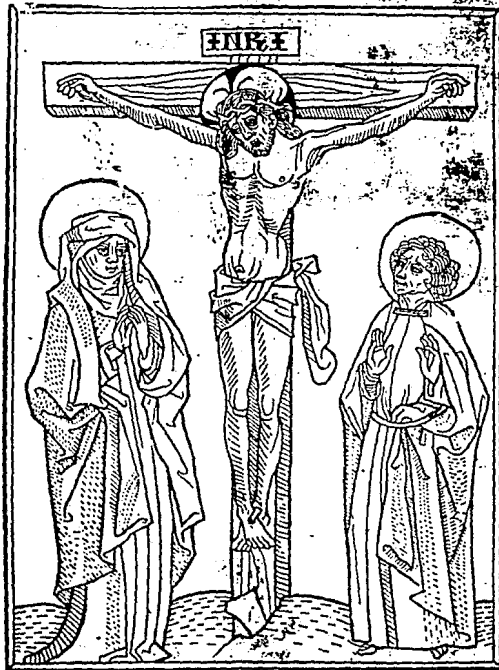
*Handwritten text in a Gothic script, likely a Latin inscription or prayer, located below the woodcut illustration of the crucifixion scene.*

(Field, R. Fifteenth century woodcuts  
....)

Lámina 365



(Field, R. Fifteenth century woodcuts...)



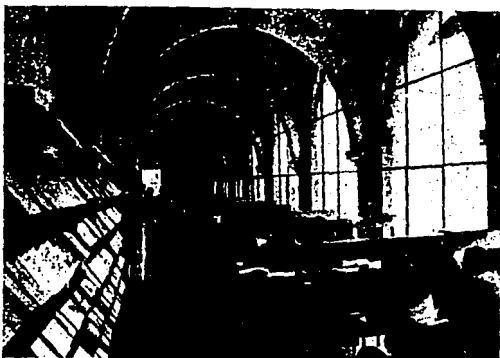
(Field, R. Fifteenth century woodcuts...)



(Field, R. Fifteenth Century woodcuts...)



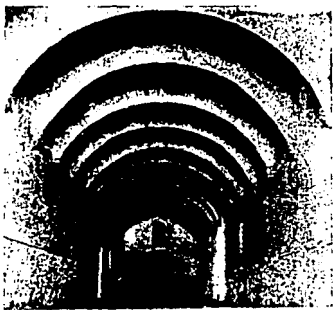




Sala de lecturas instalada en una galería de fines del siglo XV adosada al claustro de Colón. Está abierta durante el curso a los estudiosos

ZONAS QUE NO SE VISITAN ORDINARIAMENTE

Adosado al claustro de Reyes hay un gran salón de finales del siglo XV, costecado por el príncipe D. Juan, hijo de los Reyes Católicos, en agradecimiento a Diego de Deza, su preceptor, y al con-



Salón De profundis, llamado también Claustro de Colón. Fines del siglo XV

vento que se lo cedió siendo catedrático de teología. Su traza es sencilla. Los arcos abocelados sostienen la techumbre de madera. Sobre el salón hay dos pisos de habitaciones conventuales de la misma época y adosada a su parte sur corre una galería con artesonado sencillo de fines del siglo XV o principios del XVI. Un águila de piedra con el escudo de los Reyes Católicos figura junto a la puerta que da al pequeño claustro de los aljibes. Se llama al salón *claustro de profundis* o también *de Colón* si bien parece que no debía estar acabado cuando Colón estuvo en el convento en 1486.

Al edificio descrito se le unió por el lado sur el recogido claustro de los aljibes alrededor del cual la comunidad tiene sus habitaciones y su vida académica. Todos los lados, menos el sur, tienen dos galerías con arcos de medio punto rebajados. En los paños de los muros tiene algunas labores, escudos, el emblema de los Reyes Católicos: un yugo con coyundas y las flechas, granadas, jarrones y una ventana muy trabajada. En el patio hay dos aljibes. La disposición de los arcos y su número es diversa en cada lado. Es de fines del siglo XV y principios del XVI. Por una de sus puertas se asciende a la Sala de Lecturas, bella galería con artesonado sencillo



Claustro de los Aljibes

(Espinel, J. San Esteban...)

Claustro de los aljibes

Apéndice No. 1.- Datos sobre el estado de las iglesias de los pueblos sujetos a Coixtlahuaca, en 1883.<sup>+</sup>

- Santa Catalina Ocotlán: Un templo construido en 1706, con 25 varas de longitud por 10 de latitud. Casas municipales con techo de zacate.
- San Miguel Tequixtepec: Templo de cantería, 48 varas de longitud por 21 de latitud y de altura 14; bóveda o media naranja destruida por temblores y tiene techo de palma. Al costado izquierdo existen unas casas curales de cinco piezas de cantera en forma de convento. Casas municipales que eran del cacique. Ambas edificaciones de 1750.
- Santo Domingo Tepelmeme: Templo de 36 por 14 y 9 de alto, es de tres naves con cubierta de bóveda "y se construyó en el año de 1567" es de cantería con capillas al costado, de 1800; hay un calvario de mampostería de 1830. Casas municipales de la época del templo.
- Concepción Buenavista: Templo de 44 por 14 y 14 de altura, de cantería y bóveda, 1867; casas curales de 1800. Casas municipales 1600.
- San Miguel Astatla: Templo de 31 por 7 y 9 de alto, de mampostería, (que según es de 1599, pero la documentación no es autorizada). Casas municipales de 1818.
- San Antonio Abad (¿Cuautoco?): Templo de 29 por 12 y 10 de alto, con cubierta de bóveda, de cantería, 1718; tiene casa cural con sacristía. Casas municipales de 1721, reformadas últimamente.
- Santiago Ihuitlán: Templo 48.12 por 14 por 13 de alto, de cantería, 1731, tiene una capilla al costado; casas curales de la época del templo. Casas municipales de mampostería.
- La Natividad Tlacoatepec: (contiguo de Ihuitlán, divididos por una calle).
- San Francisco Teopan: Templo de 28.12 por 11.12 y 8.5 de alto, mampostería, 1711; casas curales de la época. Casas municipales de 1813.

+ Datos procedentes de la Colección de cuadros sinópticos de los pueblos, ... Op cit., p.25 vto. a 31 vto.

- Santa Magdalena Xicotlán: Templo de 36 por 12 y 11 de alto, de cantería, 1734; casas curales reconstruidas en 1880.
- San Mateo Tlapiltepec: Templo de 36 por 12 por 12, de cantería, 1606 "fecha de la fundación del pueblo", tiene casas curales. Casas municipales reformadas en 1880.
- Santiago Tepetlala: Templo de 28 por 8.5 por 10, mampostería con techo de viga, 1692; casas curales. Casas municipales de piedra y barro.
- Santa Cruz Calpulalpan: Templo 37 por 8 por 8, de mampostería con vigas, reconstruido en 1817; casas curales de la época.
- San Cristóbal Suchixtlahuaca: Templo de 44 por 14 por 13, de mampostería y cubierta de bóveda, 1698 y reformado en este siglo XIX. Casas curales y municipal de piedra y barro.
- San Gerónimo Otlá: Templo de 34 por 8 por 9, de mampostería con vigas, 1691. Casas municipales de la misma época del templo, de piedra y barro.
- Santa María Nativitas: Templo de 7" 10 por 11, de cantería con bóveda, 1843, éste substituyó a la capilla antigua demolida porque estaba en ruinas. Casas municipales de piedra y barro, 1810.

Apéndice No. 2.- Documentos relativos al templo y ex-convento de San Juan Bautista de Coixtlahuaca, situ, calles Matamoros e Independencia†

Documento: primero del expediente, manuscrito y sin número.

Se trata de una carta dirigida al Jefe de Hacienda de Oaxaca, del 10 de abril de 1910, de parte del cura párroco Pbro. Manuel Cortés.

El autor reseñó que por una circular emitida en julio de 1907, de parte de la Secretaría de Hacienda al obispo de Huajuapán de León, Oax., se ordenó la reparación de los templos --propiedad federal--, entre los cuales se citó al de Coixtlahuaca, ya que había sufrido deterioros a causa de los terremotos de esa época.

Explicó, que en el muro norte de la iglesia "algo desplomado y por consiguiente las bóvedas muy agrietadas; dada la importancia de esa iglesia... por su extraordinario mérito artístico...", era entonces necesario reforzar el muro norte para reparar las bóvedas y la solución, en opinión del párroco, consistía en "construir una capilla cuyos muros laterales partiendo de las pilastras de los arcos más resentidos, que son los dos más inmediatos al ábside (confuso) la resistencia necesaria para contener el empuje de la bóveda más alta...". Así, se dispondría de una capilla del Sagrario de la que carece, además permitiría de una vez derribar "las ruinas de San Juan cuyos muros agrietados y sin techo..." --es decir la capilla abierta--, ya que dichas ruinas servían para ocultar gente en la noche, que no un fin práctico.

El presbítero envió dos dibujos, en el segundo se muestra en planta, como quedaría la nueva capilla del Sagrario en substitución de la abierta, capilla que obviamente comunicaría con el templo, con ubicación perpendicular a la planta de la iglesia.

Documento 1, (se toma la numeración a lápiz, que existe en la mayoría de los documentos del expediente citado).

Tiene la fecha 29 de abril de 1910, con firma de M. de M. Campos, quien contesta la carta arriba reseñada. Dice: "He examinado

los planos que presenta el señor Cura párroco de Coixtlahuaca por conducto de la Jefatura de Hacienda del Estado de Oaxaca para llevar a cabo la consolidación del templo parroquial de dicha población, que se encuentra en muy mal estado con motivo de los terremotos del año 1907."

"... cuyas bóvedas sirvan para contrarrestar el empuje de los arcos más resentidos que son los más inmediatos al apcide (sic) y que servirán para dar la resistencia necesaria para contener el empuje de la bóveda más alta, que es la de la capilla mayor, es acertada (la idea de la capilla del Sagrario), pero que es necesario que la obra se lleve a cabo con inteligencia, y por lo tanto será conveniente saber si va a encargarse su dirección a algún Arquitecto o Ingeniero y además, que se presenten si es posible los planos de elevación de las obras proyectadas."

Documento, s/n, es un cuestionario para los Jefes de Hacienda.

Del 30 de mayo de 1923, con los siguientes datos interesantes:

Extensión del atrio 4,200 m/c

Extensión de la Iglesia 1,479 m/c

Extensión del convento 732 m/c

Total 6,411 m/c

Valor de la casa y demás construcciones: "no se puede apreciar (es una joya)".

Ferrocarril: Estación Tecomavaca (Ferr. Mexicano del Sur), de la estación al inmueble son 56 km.

### Documento 12

Del 17 de septiembre de 1928, dirigido al Presidente de la Junta Vecinal del templo de la Villa de Coixtlahuaca, Oax., de Alfredo Chavero Director de Bienes Nacionales, Sección Técnica y de inspección.

En respuesta al oficio del 22 de agosto: "le manifiesto que teniendo presentes las razones por ud. aducidas esta Secretaría, le concede el permiso necesario para ejecutar las obras de reparación que se hacen necesarias en ese templo a su cuidado, con la única t<sub>a</sub>xativa de que los trabajos no deben modificar el estilo del inmueble, a la vez que se le participa que este asunto ya se hace del conocimiento del C. Ing. Enrique A. Cervantes, para que dicho profesio

nista fija los lineamientos generales a que debe atenerse la reparación".

Documento 14

Al márgen dice con letra distinta: "Actas levantadas con motivo de entrega de los anexos del templo".

A 29 de noviembre de 1929, a las 9 de la mañana: "... el señor Juan C. Ojeda, Agente Federal de Hacienda en este lugar se presentó a la casa Cural del templo Parroquial de esta Villa, perteneciente al culto católico con el objetivo de dar cumplimiento a lo ordenado por las oficinas Federal de Hacienda en Oaxaca y Subálcmena del Ramo en Nochixtlán, Oax. en oficios números 2984 y 518 de 31 de agosto y 2 de septiembre último y estando presente el Señor Pregbítero D. Rafael Barragán para recibir los anexos de este templo, se procedió a ello, entregándose los anexos siguientes":

- Una habitación en los altos, compuesta de tres piezas en buen estado.
- Un departamento que sirve de cocina compuesto de dos piezas. En los bajos.
- Una pieza que sirve de escritorio.
- Una pieza que sirve de comedor.
- Tres piezas que sirven de cocina amurallado de calicanto.
- Varios departamentos en ruina del convento Dominical con una fracción de terreno que sirvió de patio a los dominicos, teniendo un estanque para agua.
- Una pieza que se llama "sacristía" y una pieza contigua que sirve de habitación para los que cuidan el templo.
- Un claustro con corredor, jardín y aljibes. Todos estos anexos quedan al lado sur de la Iglesia y por el Norte,
- Un atrio y una ruina de verdadera arqueología. Con lo que se dio por terminado el acto de entrega que para la debida constancia se firmen por los que intervinieron y en fe de lo cual se levantó por quintuplicado la presente acta, para dar cuenta a la Superioridad. Doy fe.

Rúbricas: Por Hacienda de Oaxaca Juan Ojeda; Pbro. Rafael Barragán; por la Junta Vecinal: ...Villegas, Aureliano y Betanzos (?), Benigno Villegas y Jesús María Juárez.

Documento 16

Reseña de la inspección realizada por el ingeniero Alberto Ortiz Irigoyen, al templo y ex-convento de Coixtlahuaca, el día 25 de marzo de 1931, para la Dirección de Bienes Nacionales, con fecha 28 de marzo del mismo año.

"El templo sufrió poco con los últimos sismos, pero su estado general era ya malo desde antes por lo que en la actualidad se hace sentir la necesidad de una delicada obra de reparación para evitar la segura pérdida de esta joya...

...En efecto, la estructura muestra que está fallando en la cabecera (sic) correspondiente a la fachada principal pues este lienzo se haya partido por su eje y abierto. Desde el punto de intersección de dicho eje con las bóvedas, parten dos cuarteaduras, diagonales que separan porciones traingulares de aquellas hasta llegar a los muros laterales, por donde bajan las grietas hasta llegar al paramento exterior de la fachada casi al nivel del suelo. Estos desperfectos son más notables en el machón del lado del evangelio y en el se agravan por una grieta subsidiaria que parte del ojo de buey de la fachada y baja diagonalmente hasta unirse en el ángulo del machón con la del muro lateral...

...Además de este movimiento de desplome de los machones, se nota una tendencia general del muro del lado del evangelio a desplomarse hacia afuera, al grado que el tosco botarel de época posterior y que indica que el movimiento es antiguo que refuerza uno de los contrafuertes de ese lado, se encuentra roto y desprendido, mostrando ineficacia...

...En el interior se notan dos desperfectos de importancia, que el arco del coro se ha desprendido de uno de los muros y de la bóveda que debe sostener, desplomándose, y que las nervaduras que forman el arco del nicho han perdido la clave y las contraclaves encontrándose las piedras inmediatas flojas y movidas. Además de estos desperfectos se notan infinidad de pequeños desprendimientos y grietas de escasa importancia y que el arco de la portada lateral se encuentra prácticamente dividido en dos (paralelos --tachado--) lo que se ha acentuado porque la grieta que separa las dos porciones fue rellena con cuñas de madera en alguna época...

...La portada lateral muestra desprendimientos de sus molduras, debidos a la mala calidad del material y a la antigüedad de la o-

bra."

Comentó la delicadeza de los desperfectos, por lo tanto no los puede arreglar cualquier persona, recomendó "que se limpien cuidadosamente las cuarteaduras y se cuele en ellas cemento y que las piedras de las bóvedas sean vueltas a poner en su lugar, recuñándolas por el intradós con cuñas de fierro y colocándoles cemento, lo cual es posible porque se encuentran prácticamente todas las piedras caídas en buen estado y guardadas en el ex-convento."

"Este está en total ruina en su mayor parte, pues sólo se conserva utilizable el claustro bajo y la cruzía abovedada que la rodea. En la planta alta no existe arquería y la mayoría de los locales tienen sus techos de vigas caídos o a punto de caer. El temblor de enero último derrumbó dos de estos techos...

...La capilla del Sagrario que ocupa uno de los locales de la planta baja tiene su bóveda de cañón seguido con varias grietas longitudinales, pero no presenta peligro alguno por lo que es en ella donde en la actualidad se efectúan las ceremonias. (Al parecer se trata de la habitación de lo que fue la sala Capitular).

...La capilla de San Juan de tipo abierto, perdió con el último sismo la parte, que aún conservaba de su bóveda y el arco se movió dejando descender considerablemente varias de sus piedras. Los contrafuertes están contribuyendo a desplomar el arco al no tener ya resistencia a su empuje...

...La antigua sacristía de esa capilla perdió también el resto de su bóveda...

...La capilla abierta y su anexo, a no ser restauradas eficazmente, pronto dejará de existir...

...El templo en la actualidad tiene una torre, de construcción relativamente moderna, que se encuentra en mal estado y para su reparación será necesario demoler el remate y sólo conservar los pies derechos que sostienen las campanas...

...El atrio está rodeado de una barda en bastante mal estado pero que por ahora no requiere ninguna obra urgente."

#### Documento 24

Coixtlahuaca, 18 de abril de 1931, dirigida a d. Felipe J. Sanchez Director de Bienes Nacionales, de parte del Pbro. Victoriano. .. y López.



Se trata de una contestación al primer recordatorio para reparar la iglesia de Coixtlahuaca: como resultado de tal disposición, el cura se dedicó a recabar fondos y a tomar el parecer del pueblo que está dispuesto a trabajar. Sin embargo, expresa su desaliento por no tener ya un mediano arquitecto, sino tan siquiera un mediano albañil y "como es obra sumamente artística nadie se atreve a trabajar". Por lo tanto el pueblo solicita que se les envíe un arquitecto o un ingeniero, o técnico. Al mismo tiempo, en forma oficial el cura había recibido un informe para que el encargado fuera un seglar.

Una nota a máquina con fecha 11 de septiembre de 1931, explica que a principios del año inmediato será comisionado un ingeniero o arquitecto para sugerencia de trabajo que arriba se refiere. Aunque hay un sello de que se recibió el 22 de octubre.

#### Documento 28

La Comisión de Monumentos y Bellezas Naturales declara como Bien Nacional a la Iglesia y el ex-convento de San Juan Bautista de Coixtlahuaca. (Expediente 223/6019, 11 de mayo de 1933).

#### Documento 32

Coixtlahuaca, junio 22 de 1933. En el que Juan Miguel encargado del templo se da por enterado de la declaratoria.

#### Documento 48

Dirigido al jefe del Departamento de Bienes Nacionales, de parte de los integrantes de la Honorable Junta de Administración Civil y Comité Pro-Construcción del templo de la Villa de Coixtlahuaca, Oax. Noviembre 17 de 1945.

En esa carta se solicita la ayuda económica para la reconstrucción del templo. Entre otros argumentos se encuentra este otro interesante, que en 1940 Coixtlahuaca dio a la Nación "sus tesoros que encerraba su Zona Arqueológica, considerada como grandes Reliquias del Reynado de Atonaltzin, justificándose gráficamente con el Códice que conservaba este Municipio y que por disposición Superior hoy se encuentra en el Museo Regional del Estado de Oaxaca."

Expusieron el peligro de que la torre se caiga, así como también el frontispicio, de tal manera que después del terremoto de

octubre 11 del presente se procedió a cerrar la puerta del acceso principal, quedó en servicio únicamente la del norte.

Su solicitud se concentró en pedir un técnico para las reparaciones y para que ofrezca un informe justificado, así como también insistieron en la colaboración económica.

Rúbricas: Presidente de la Junta Ezequiel Mendoza Guzmán; Síndico Antonio M. Mejía; Vocales Ernesto Bermeo, Victorio Lara y Benjamín Mateos F.; Secretario Enrique Ojeda Reyes. Comité Pro-Reconstrucción, Presidente Maurilio Salinas Bazán; Vicepresidente José Félix Lara; Tesorero Benigno Cruz; Vocales Gabriel Onofre y Adolfo Sarmiento.

Al margen con letra manuscrita y con fecha de 15 de diciembre de 1945, se dice que no hay objeción pero que habrá que esperar a la decisión de la Dirección de Monumentos Coloniales para que de el permiso pertinente. En relación al técnico se explicó que hay falta de personal y tampoco será posible la ayuda económica.

#### Documento 42

Coixtlahuaca, enero 18 de 1947. El Presidente Municipal Maurilio Salinas Bazán, una vez más expuso el mal estado del campanario y apeló al recurso de la Federación.

#### Documento 44

Misiva del 17 de marzo de 1947, dirigida al arquitecto José García Preciat Director de Bienes Nacionales, Departamento de Conservación y Mejoramiento de Bienes Inmuebles, de parte de Manuel Toussaint Director de Monumentos Coloniales.

En la que se trata el asunto referente a la reconstrucción del campanario. Toussaint señaló: "Sobre el particular, me permito informar que el año pasado esta Dirección proporcionó ayuda económica y comisionó a un ingeniero para la reconstrucción de la fachada del citado templo." Que por el momento, la dependencia no se hará cargo pero sí podrá comisionar nuevamente al ingeniero que trabajó en la fachada el año anterior.

#### Documento 47

Abril 20 de 1949. En el que se notifica la imposibilidad de proporcionar ayuda económica para la torre. De parte del licenciado Ignacio Valdés Jefe del Departamento de contratación y administración

de Bienes Inmuebles de la Dirección General de Bienes Nacionales.

Documento 49

Abril 9 de 1950, dirigido al Director General de Bienes Nacionales, de parte de Manuel Toussaint Director de Monumentos Coloniales.

Se solicita autorización para que se ejecuten obras en el templo, "en la inteligencia de que los trabajos se están realizando bajo la vigilancia y de acuerdo con los proyectos que esta Dirección ha formulado."

Documento 54

Septiembre 9 de 1953, dirigido al Director General de Bienes Nacionales, de parte del arquitecto García Preciat.

Explicó el arquitecto, que en el mes de agosto se envió un memorandun a esa Secretaría por la "Junta de Mejoramiento Cultural, Cívico, Progresista de la Villa de Coixtlahuaca, Oaxaca". En el que expusieron la necesidad de reparar la torre, el coro y el claustro que para ello se necesitan recursos económicos y técnicos. Hicieron y enviaron una reseña de las peticiones desde 1945 y una fotografía de la torre. Lo que el arquitecto sugirió, es que se recurra nuevamente al Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Documento 73

Coixtlahuaca dieiembre 17 de 1953, al licenciado Alfonso A. Marín Director de Bienes Nacionales, de parte del Municipio de Coixtlahuaca.

En nombre de la población le agradece el envío del arquitecto Luis García Remus, quien se encargará de efectuar un estudio del estado del templo.

Documento 77

México D.F. 5 de marzo de 1954, informe a la Dirección General de Bienes Nacionales Departamento de Ingeniería y Arquitectura, de parte del arquitecto Luis García Remus.

Informe de la visita e inspección del templo parroquial y ex-convento de Coixtlahuaca, Oaxaca:

"El templo se caracteriza por estar cubierto totalmente por riquísimas y auténticas bóvedas de tracería gótica y el mismo sistema constructivo salta a la vista en las bóvedas del coro en las del claustro bajo del convento y en las de la capilla abierta y sacristía anexa a la misma, que hacen del conjunto un ejemplar único, grandioso e interesante". La torre del templo por su estilo es posterior.

"El azote constante de sismos, la incuria del tiempo subrayada por el completo abandono en que ha caído el monumento a raíz de su desocupación por los padres dominicos, hace aproximadamente un siglo, como consecuencia de la aplicación de las Leyes de Reforma, y la paupérrima condición económica de la región (que se equipara en algunos aspectos a la otomí en el Valle del Mezquital del Edo. de Hidalgo) y que se traduce en la imposibilidad de contar con los elementos pecuniarios de procedencia particular indispensables para afrontar los gastos de las obras urgentes e inaplazables de consolidación y reconstrucción del inmueble, han hecho que este monumento presente en la actualidad condiciones deplorables de conservación".

Las observaciones del templo, tanto en su interior como en su exterior es muy semejante a la ya descrita en 1931 (documento 16), excepto que "el movimiento de desplome lateral se acusó en el paramento de fachada principal, pero el daño fue reparado por reconstrucción que ejecutó la Dirección de Monumentos Coloniales a fines de 1950 y principios de 1951, con autorización de Bienes Nacionales". (La petición se encuentra en el documento 49)

La torre representa un gran peligro, que se acentúa por el peso de esquilas y campanas.

De la capilla abierta refirió que aún conservaba sus bóvedas a principios de siglo que el arco frontal está dislocado "y los ricos muros y contrafuertes que se están desintegrando estructuralmente".

El convento, conserva sus dos plantas en la galería que ve al poniente, pero el "techo del pasillo de planta alta que conduce al coro alto, ya principió a caer por el pésimo estado de la viguería de madera."

La huerta, "todavía pueden determinarse las pertenencias del convento destinadas a hortaliza, árboles frutales y alberca que almacenaba, sirviendo de algibe, las aguas pluviales recogidas de bóvedas y patios. Sin embargo todo esto se adivina por las ruinas y por la destruida barda que la circunda".

"Urge, cuando menos, consolidar y restaurar lo que aún se conserva sin caer y posteriormente reconstruir lo que presente aspecto ruinoso."<sup>4</sup>

"Como por lo comunicado e inaccesible del lugar, sería imposible encontrar contratista que quisiera tomar a su cargo las obras, y por otra parte por la escasez de personal técnico de esta Secretaría es difícil comisionar a un Ingeniero o Arquitecto que dirigiera los trabajos; estimo que en caso de accederse a otorgar la ayuda económica que se solicita, se le entregue esta a la Dirección de Monumentos Coloniales la que con gusto y sujetándose al costo neto de las obras, las dirigirá técnica y administrativamente y sólo restaría a esta Secretaría supervisarlas periódicamente y comprobar las erogaciones".

De ser así, se formularían presupuestos parciales acerca de lo más urgente, de acuerdo con Monumentos, y cuando menos lograr una consolidación.

#### Documento 87 y 88

Enero de 1955, del Ingeniero José Santa Cruz. Presupuesto para la reconstrucción de la torre-campanario.

#### Documento 100

24 de octubre y 6 de diciembre de 1955. Sobre la reparación de la torre encomendada al ingeniero-arquitecto J. Ignacio Pedroza Aguayo.

#### Documento 101

Pide el Patronato Pro-reconstrucción se le informe acerca de lo que la Secretaría disponga en relación a la parroquia.

#### Documento 103

14 de octubre de 1956, al Director General de Bienes Nacionales, del Presidente Municipal Cutberto Ojeda y la Alianza Revolucionaria

Coixtlahuaquense Oaxaqueña.

Se solicita ayuda económica para continuar reconstrucción más urgente en el coro y las bóvedas del Altar Mayor.

Documento s/n

21 de noviembre de 1956, al Secretario de Gobierno, de parte del párroco Guillermo Mejía.

En el que se expresa protesta por la destrucción de los focos del atrio "Responsable: Autoridad Municipal, por falta de garantías, cooperación y vigilancia."

Documento s/n

A las 9 horas del 9 de marzo de 1958, se reunieron en la Parroquia de San Juan Bautista los ciudadanos Lorenzo Gamio Inspector de Arqueología en el Estado de Oaxaca, y representante del Instituto Nacional de Antropología e Historia, y el ciudadano Fulgencio López Hernández Agente Federal de Hacienda, Agustín Bazán Morales Vigilante de la Dirección de Monumentos Coloniales y Julián García Espinosa guardián de Arqueología. y el Pbro. Guillermo Mejía, para la entrega que hace la Dirección de Bienes Nacionales al Instituto Nacional de Antropología e Historia de la Parroquia de San Juan Bautista. Inventario:†

"Entrando al lado del bajo coro el bautisterio, en el cual se encuentran una Pila Bautismal esculpida en piedra perteneciente al siglo XVI, en el mismo Bautisterio existe un retablo de un solo cuerpo tallado de madera con forro de oro tiene una Virgen Guadalu-pana con sus cuatro apariciones;

- en el mismo bajo coro encontramos las siguientes pinturas al óleo: Nuestra Señora de la Luz, San Miguel Arcángel, San Nicolás, San José y el Niño, el martirio de un santo (San Sebastián), la Asunción (sic) de la Virgen
- en la nave principal y empezando de atrás a adelante y del lado derecho un retablo de tipo modernista (?) de un sólo cuerpo rematando con un cristo también de tipo modernista en total siete esculturas
- en la segunda columna de la misma nave y del lado derecho un altar

† La descripción está a renglón seguido, para mayor claridad se ha separado tal como se presenta.

tallado de cedro blanco

- después de la segunda columna, dos altares pequeños en el primero una escultura al parecer también de la Divina Pastora o Corazón de María, ambos lados dos tallas de madera estofadas uno Santa Ana y otro San Joaquín, en el siguiente altar encontramos al Sagrado Corazón de Jesús y la Virgen del Rosario cobijando a la Iglesia "omínica, una talla de madera de tipo popular
- la tercera columna que da acceso al Capítulo (?) encontramos un altar de dos cuerpos con cinco pinturas una ... , Santa Rosa de Lima, Santo Domingo de Guzmán, las otras dos no se pueden identificar, al centro del altar una talla de madera de Santo Domingo de Guzmán, en el mismo altar y fuera del marco encontramos una pintura en tela con el tema de la muerte.
- en el Altar Mayor encontramos un retablo tallado en madera de tipo BARROCO y CHURRIGUERESCO de cuatro cuerpos con diez ornacinas (sic) en las cuales exhiben diez tallas de madera excelentes estofados representando varios santos de la Orden Dominicana, en los siguientes diez marcos restantes del retablo diez magníficas pinturas al óleo pintadas sobre tela y madera al parecer del gran pintor SIMON de PEREYNS en el arranque del primer cuerpo encontramos tres pinturas al óleo también representando pasajes bíblicos
- del lado izquierdo de dentro para afuera en la misma nave principal encontramos un retablo de tipo BARROCO de tres cuerpos en el cual existen tres pinturas al óleo pintadas sobre tela, al centro una talla de madera representando la Virgen de Atocha junto a ese retablo otro más pequeño también de tipo BARROCO de dos cuerpos con seis pinturas al óleo y en el centro una talla en madera representa a San José y el Niño de madera estofada y otro más pequeño de armazón vestido en tela representa la estofada a la Purísima Concepción y la vestida a la Virgen del Rosario
- en el siguiente retablo consistente en cuatro cuerpos con siete ornacinas en las cuales se encuentran siete excelentes tallas en madera estofada, en los marcos laterales encontramos diez pinturas al óleo sobre tela destacándose la del centro que representa la Purísima Concepción, en la ornacina principal la Virgen del Rosario tallada en madera y estofada, en el pie del nicho encontramos dos pequeñas pinturas laterales en el mismo pie encontramos otra pequeña talla de tipo popular que representa al Santo Ni-

ño de Atocha

- entre este último altar y el inmediato anterior encontramos el púlpito tallado en madera con pintura roja en el fondo y la decoración dorada, de tipo renacentista.
- Al pie del púlpito una pintura al óleo representa a la Santísima Trinidad con marco dorado.
- En la puerta sur de la nave principal y en la parte alta una pintura al óleo representa al Juicio Final midiendo aproximadamente 3 metros de alto por 2.5 de ancho,
- a ambos lados del previsterior (sic) dos púlpitos tallados en madera con decoración dorada y gris, y como motivo principal el águila vicéfal (sic) representando la caída de Austria.
- Existe un órgano posiblemente de origen italiano,
- pendiendo de bóvedas 10 lámparas de tipo ARANA.
- Al pie y al lado izquierdo debajo coro una talla, en madera estofada representa a Santa Bárbara
- en la segunda columna del lado izquierdo nicho con decoración dorada en el interior para guardar al Señor de las Tres Caídas.
- En la Sacristía encontramos un mueble para guardar los ornamentos en tres secciones sobre el cual existe un retablo tallado en madera de tipo bizantino tiene cuatro pinturas representando la Pasión de Nuestro Señor, en el mismo retablo hay una ornacina en la cual existe una talla de madera estofada que representa a la Virgen de la Natividad. Encima de los muebles ya mencionados existe un magnífico Nicho Portátil dentro de él existe una Virgen del Santo Niño de Atocha con sus leyendas en las puertas,- un Cristo hecho de bagazo de caña de setenta centímetros aproximadamente, otro Cristo de talla en madera de más de 45 cm. sin contar la Cruz,- en la pared del lado izquierdo de la sacristía 3 pinturas al óleo representando primero el Sueño de Job, la segunda una Guadalupeana con sus cuatro apariciones, la tercera la Virgen de la Luz con su leyenda y la fecha de 1829,- en la pared del lado derecho dos pinturas de tipo popular,- en la pared del fondo una pintura al óleo representando al Niño en el Templo,- al lado derecho del retablo de la Sacristía dos pinturas al óleo, el más grande representa a Jesús a cuestas y el pequeño sin identificar.
- En la Sala del Capítulo, 12 pinturas al óleo, una rueda con campanas, un confesionario del siglo XVII y un armario.



- En el curato se encuentran un mueble con pintura policroma del siglo XVII posiblemente para guardar ornamentos.

Documento 114 y 119

Del 28 de enero y 4 de diciembre de 1961. Problemas entre el Pbro. José Martínez Cruz y el guardián Agustín Bazán.

Documento 124

Coixtlahuaca 29 de julio de 1963, del guardián de intendencia de Monumentos Coloniales Agustín Bazán Morales al licenciado Mario Moya Subdirector de Urbanismo y Arquitectura de la Secretaría del Patrimonio Nacional.

Reporte de los daños causados por las lluvias: filtraciones de agua que están deteriorando la pintura interior (del templo), así como en la azotea de la Sala de Cabildos; agua que igualmente penetra por las ventanas sin vidrios. El frontispicio presenta muy mal estado a la altura de la puerta y a los lados se están cayendo las canteras, por lo que existe el peligro de que se destruyan aún más.

Documento 125

México D.F. 13 de abril de 1964, del Director de Monumentos Coloniales arquitecto Carlos Flores Marini para Alfredo Castro.

Sobre que no hay inconveniente en consolidar la bóveda de lo que fuera la Sala de Profundis actualmente Sagrario de San Juan Bautista del ex-convento; asimismo habrá que pintar sus muros y restaurar completamente el aljibe que se ubica en el patio del claustro.

Documento 130

Coixtlahuaca 31 de agosto de 1965, informe del auxiliar de intendencia de Monumentos Coloniales Agustín Bazán Morales, para el arquitecto Carlos Flores Marini Director de Monumentos Coloniales.

"A las 13:45 horas del 23 de agosto del presente tembló, a resultas de lo que se desprendió de la bóveda UN RECORTE DE CANTERA DE LAS NERVADURAS y ligeros reventones. Así también la bóveda de la sacristía sufrió algunas cuarteaduras."

Documento 133

26 de diciembre de 1966, de la Alianza Revolucionaria Coixtla-

huaquense Oaxaqueña, al Secretario del Patrimonio Nacional.

En el que se manifiesta el peligro de las cuarteaduras en la fachada frontal y en el techo.

#### Documento 139

Coixtlahuaca 27 de mayo de 1967, del Pbro. Luciano Martínez Vargas al Director General de Bienes Nacionales Alberto Leduc.

En el que expresa su preocupación y cuidado que pondrá para que no haya robos ni incendios en los retablos, ya que la luz eléctrica acaba de ser instalada hace unos días en el pueblo.

#### Documento 150 y 154

Abril de 1970, del Inspector de Monumentos Coloniales del Estado Juan I. Bustamante, al lic. Gustavo Meixueiro Agente del Ministerio Público Federal. Inventario de obras robadas:

- San Miguel
- Virgen de la Luz
- Aparición de la Virgen de Guadalupe
- Otra aparición de la Virgen de Guadalupe
- Señor de las Tres Caídas
- La Santísima Trinidad
- Señor de los Trabajos
- San José y el Niño<sup>+</sup>
- San Sebastián
- Virgen de la Ascensión (sic)

#### Documento 155

Carta en la que Agustín Bazán solicita el recubrimiento de la puerta maltratada (del robo de la noche del 17 de marzo de 1970).

#### Documento 164

6 de julio de 1973, Inspección anual Agencia Federal de Hacienda Bienes Nacionales y Egresos. El encargado del inmueble Agustín Bazán Morales señala: "Se encuentra en regular estado de conservación":

- Bóveda con piedras desprendidas
- ventanas con vidrios desprendidos

+Tiene un rótulo que dice "Barrio de Tlalnepantla"

- humedad en las paredes
- retablo principal en mal estado: dos nichos del primer piso se están desprendiendo.
- En el retablo de Santo Domingo le hace falta el óleo que representa a la Virgen de Guadalupe, está guardado en la Sacristía.
- 7 puertas semidestruídas

#### Documento (17621)

Informe firmado por Jerónimo Hernández Jiménez, testigos pbro. Luciano Martínez Vargas y guardián Agustín Bazán Morales.

- Puertas norte y poniente están deterioradas
- puertas y ventanas en general
- La torre por el sismo de 1960 (? , hubo uno en 1965) se le desplomó el frontón triangular del norte.
- El contrafuerte de la portería está cuarteado y amenaza ruina.
- Del frontis una cantera amenaza caer.
- Desde el cimientto hasta el empretillado de la zotea lado norte del templo, en donde se encuentra el caracol hay una gran grieta.

#### Fotocopia de un plano

Fecha de reconstrucción julio de 1957, director de la obra arq. Ignacio Pedroza A., maestros de la obra Antonio Nava, Atanasio Tapia y Francisco Martínez. Corresponde al levantamiento de Coixtlahuaca de julio de 1954.

Apéndice No. 3.- Inventario de obras existentes: Retablos, pintura y escultura.

Templo: Los retablos serán enumerados de izquierda a derecha entrando por la puerta poniente, comenzando por el tramo del sotocoro hasta finalizar con el ábside. Así se hará para la pintura y escultura existentes.

Sotocoro: Retablo dedicado a San Antonio de Padua

Retablo de la Virgen de Guadalupe  
Pila de agua bendita, en cantera.(F.153)

Primer tramo: Retablo neoclásico dedicado a Jesucristo (derecha)

Segundo tramo: Retablo de la Virgen del Rosario

Retablos pequeños dedicados a los sagrados corazones de María y Jesús.

Tercer tramo: Retablo de la Virgen de Atocha y uno pequeño dedicado a San José.

Retablo de Santo Domingo.

Abside: Retablo principal.

Pinturas y esculturas:

Sotocoro: Todavía en 1979 estaban sobre el muro izquierdo tres lienzos con la representación de San Miguel Arcángel, San Rafael y San Nicolás de Bari.

Sobre ese mismo lado: una pila para agua bendita (cantera policromada) y al pie del machón una escultura de San Martín de Porres.

En el lado opuesto una pila bautismal en cantera.(F.154)

Primer tramo: sobre el muro derecho se han descubierto fragmentos de pintura mural, al parecer un árbol de la Orden de Predicadores.

Segundo tramo: Lado izquierdo una escultura de San Francisco.

Sobre el muro opuesto un lienzo de ánimas, con marco de pintura.

Tercer tramo: Lado derecho, dos esculturas una de Santa Ana y otra de San Joaquín.

Abside: un par de ambones.

**Claustro:**

Sala de huéspedes (habitación a mano derecha pasando la portería).

- Lienzo en el que se representa una "Cena" entre santo Domingo y san Francisco, firmada por Pablo Talavera, sin fecha.

Sala de la bodega (lado sur).

- Dos lienzos sobre alegorías del triunfo de la muerte. Varias piezas de escultura mutiladas (como para procesiones).

**Cocina**

- Lienzo del Calvario (en muy mal estado)
- Escultura de san Antonio de Padua.

**Sala Capitular.**

- Pinturas sobre la Pasión de Jesucristo
- La visitación
- Nacimiento de la Virgen
- San Juan en Patmos, firmado por Zárata
- El rey David, Gregorio de Zárata
- Escala de Jacob
- Santo dominico en campaña
- La decapitación de San Juan Bautista, 1755.

**Sacristía:**

- Retablo con pinturas de la Pasión y una Virgen de la Natividad.

**Nota:** Algunas de las pinturas han sido sustraídas de templo y claustro. Hay dos versiones, una que se las robaron, y otra, que las autoridades del INAH se las llevaron a Oaxaca.

Cuadro No. 1

## Capítulos Provinciales de la Provincia de Santiago de México.

Fecha	Lugar	Provincial
24 de agosto de 1535	Sto. Domingo de México	Domingo de Betanzos
24 de agosto de 1538 (31 de agosto)+	"	Pedro Delgado
I <sup>++</sup> 9 de enero de 1540 (febrero)	"	"
23 de agosto de 1541 <sup>+++</sup>	"	Domingo de la Cruz
I 22 de abril de 1543	"	"
30 de agosto de 1544 (3 de agosto)	"	Pedro Delgado
I 31 de enero de 1546	"	"
4 de septiembre de 1547	"	Domingo de Santa María
I 31 de agosto de 1548 (28 de octubre)	"	"
8 de septiembre de 1550	"	Andrés de Moguer
I 8 de febrero de 1552 (3 de febrero)	"	"
9 de septiembre de 1553	"	Bernardo de Alburquerque
I 10 de mayo de 1555 (11 de enero)	Izúcar	"
20 de septiembre de 1556	México	Domingo de Santa María
I 15 de enero de 1558	Yanhuitlán	"
14 de septiembre de 1559	México	Pedro de la Peña
I 5 de enero de 1561 (4 de enero)	Teposcolula	"
19 de septiembre de 1562	México	Cristóbal de la Cruz
I 21 de enero de 1564 (22 de enero)	Coixtlahuaca	"
22 de septiembre de 1565	México	Pedro de Feria
I 18 de enero de 1567	Puebla	"
25 de septiembre de 1568	México	Juan de Córdoba
I (7 de) octubre de 1570	Yanhuitlán	Francisco de Espinosa

## Continuación del Cuadro No. 1

27 de septiembre de 1572	México	Domingo de Aguiñaga
I 2 de octubre de 1574 (1 de octubre)	Oaxaca	"
29 de septiembre de 1576	México	Gabriel de San José
I 4 de octubre de 1578	Cuilapan	"
22 de abril de 1581	México	Andrés de Ubilla
I 10 de enero de 1583 (1 de enero)	Coixtlahuaca	"
enero de 1585 (1 de julio)	México	Domingo de Aguiñaga
I 8 de mayo de 1587	Cuilapan	"
6 de mayo de 1589	México	Gabriel de San José
I 27 de abril de 1591	Yanhuitlán	"
23 de mayo de 1593 (I 8 de mayo de 1594)	México (Oaxaca)	Pedro Guerrero "
20 de febrero de 1596	México Oaxaca	Pedro Guerrero <sup>4</sup> Alonso Vayllo
19 de abril de 1598	Puebla	Pascual de la Anunciación
7 de agosto de 1599 (10 de agosto de 1603)	México (México) <sup>7</sup>	Juan Bohorques <sup>6</sup>
24 de enero de 1604	Coyoacán	Antonio de Arralde <sup>8</sup>
I 30 de abril de 1606	Tacubaya	"
10 de mayo de 1608 (I 26 de mayo de 1610)	México (Coyoacán)	Luis Vallejo "
26 de mayo de 1612 (7 de mayo de 1614)	(México) (México)	Hernando Bazán
7 de mayo de 1616 (30 de abril)	México	Gaspar de Ledesma
24 de mayo de 1620 (23 de mayo)	"	Benito de Vega
11 de mayo de 1624	"	Diego de Monroy
27 de mayo de 1628	"	Alonso de Orduña
15 de mayo de 1632	"	Juan de Córdoba <sup>+</sup>
30 de abril de 1633	"	Hernando Martín Calvo
16 de mayo de 1637	"	Francisco de Arévalo <sup>9</sup>
31 de octubre de 1637(9)	"	Matías Calvo
24 de mayo de 1642	"	Juan de Córdoba <sup>10</sup>

## Notas al Cuadro No. 1

Advertencia: usé un asterisco del uno al tres para no confundir al lector con tanto número.

- + Todo lo que aparece entre paréntesis está tomado del cuadro "Suma de los capítulos provinciales de la provincia de Santiago de México", en la obra de Dávila Padilla, Op cit., p.3 y p.4 a partir del Capítulo de 1616.
- ++ La I indica que fue Capítulo Intermedio en el provincialato de un mismo fraile, excepto el de 1570 que resultó electivo. Algo similar debió suceder con el de 1614.
- +++ Como ejemplo de la duración de una reunión capitular y de la proposición del siguiente capítulo doy los siguientes datos del Acta de 1541: se terminó el 1 de septiembre del mismo año (1541) y para el siguiente capítulo se propuso la fecha de 22 de enero de 1543, en MS Bancroft, f.10-11
- 4 En 1592 se dividió la Provincia de Santiago de México y se creó la de San Hipólito de Oaxaca; esta última se estableció en 1596 llevándose a cabo el primer capítulo y nombrándose a Alonso Vayllo como su primer Provincial.
- 5 Dato tomado de Franco, Op cit., p.143y 144
- 6 Ibid., p.145
- 7 Martínez y Arroyo, Op cit., p.21 afirmaron que en el Capítulo de 1599 se determinó que se celebrara en Coixtlahuaca el Capítulo Intermedio el 2 de mayo de 1601. Sin embargo por el Cuadro en la obra de Dávila sabemos que fue electivo y se celebró en México.
- 8 De aquí en adelante los datos están tomados de Franco, Op cit., p.172, 173, 213, 347, 364, 519, 419, 448, 457 el Capítulo de 1632 se declaró nulo, 480 y 519.
- 9 Dávila, Op cit., p.4 dice Capítulo Electivo anulado.
- 10 Ibid., p.4 los Capítulos de 1646 a 1653 están marcados como electivos, ya el de 1657 y 1659 en los que todavía hubo asignaciones para Coixtlahuaca no tienen ningún señalamiento, excepto el de 1657 que se celebró en Puebla, los restantes citados se efectuaron en México, y ninguno de ellos tiene anotado el provincial electo.



Cuadro No 2.

Comparativo de frailes asignados a las casas de Yanhuitlán, Teposcolula y Coixtlahuaca.

Los datos proporcionados en el presente Cuadro No. 2, están fundamentados debidamente en varias fuentes, que en su oportunidad fueron citadas en el inciso I.5, según el convento. No obstante hicimos algunas nuevas anotaciones --especialmente sacadas del Proceso Inquisitorial publicado por Jiménez Moreno en el Código de Yanhuitlán. La mayoría de los nombres de frailes están tomados de los Manuscritos de las Actas Capitulares, así como, de la Crónica de Méndez. Los nombres de los frailes asignados a Teposcolula y Coixtlahuaca a partir de 1603, fueron proporcionados por el padre Esteban Arroyo O.P., quien se encargó de la transcripción de una parte de las Actas del siglo XVII de la Provincia de Santiago de México.

Las fechas de las reuniones capitulares, los lugares y los nombres de los provinciales proceden también de los MSS citados, de las crónicas de Méndez y Franco, igualmente cotejados con las listas publicadas en las obras de Dávila, Ulloa y Mullen. Las iniciales C.I. indican Capítulo Intermedio celebrado en el trienio de un mismo provincial, excepción hecha del de 1570.

Las diversas utilidades del presente cuadro saltan a la vista: para detectar en una ojeada las incursiones, fundaciones y/o aceptaciones de los conventos citados, así como, la presencia de determinados religiosos, en dos o tres de dichos lugares, y en otros aspectos, algunos de los cuales iremos remitiendo a lo largo del presente estudio.

No. 2 Cuadro comparativo de los frailes asignados a:

	YANHUITLAN	TEPOSCLULA	COXTLAHUACA
1529	Incurción. fr. Bernardino de Minaya.		
1535 24 de agosto P. Domingo de Betanzos.	Fundación Vic. fr. Dionisio de Vargas.		
1538 24 de agosto P. Pedro Del- gado.	Vic. fr. Domingo de Santa María, fr. Francisco Marín y fr. Pedro Fernández.	Incurción desde Yanhuatlán por fr. Francisco Marín y fr. Pedro Fernández.	
1540 9 de enero C.I.	Vic. fr. Domingo de Santa María, fr. José de Robles, fr. Domingo de San Vicen- cio y fr. Mateo Galindo.	Fundación	
1541 23 de agosto P. Domingo de la Cruz.	Vic. fr. José de Robles, fr. Bernardo de Salinas. Presbíteros: 1541-42 Martín Carrasco.	Vic. fr. Diego de Medini- lla, fr. Domingo de Santa María, fr. Francisco Marín y el lego Alfonso del Espí ritu Santo.	Incurción desde Teposcolula por fr. Francisco Marín.
1543 22 de abril C.I.	1542-43 Juan de Roanes.		

## Continuación del Cuadro No. 2 / h.2

1544 30 de agosto F. Pedro Delgado.	Juan de Rojas	Vic. fr. Domingo de Santa María:+	Fundación Fr. Francisco Marín y fr. Martín de Santo Domingo.
1546 31 de enero C.I.	1545-47 Francisco Gómez.++	Vic. fr. Bernardino de Santa María y el lego Alfonso del Espíritu Santo.+++	Vic. fr. Francisco Marín.++++
1547 4 de septiem bre. F. Do- mingo de San- ta María.		Vic. fr. Juan Cabrera, fr. Bernardo de Santo Domingo, fr. Francisco de Loyando, fr. Antonio de Serna, Tomás de Santa María acólito y Alfonso del Espíritu Santo lego.	
1548 31 de agosto C.I.	Vic. fr. Pedro Delgado, fr. Bernardo de Santo Domingo, fr. Juan Cabrera y Rodrigo de Saucedo lego.	Vic. fr. Antonio de Serna, fr. Francisco Marín, fr. Francisco de Loyando y Alfonso del Espíritu Santo lego.	
1550 8 de septiem bre. P. An- drés de Mo- guer.	Vic. fr. Antonio de Serna, fr. Bernardo de Santo Domingo, fr. Francisco Marín, fr. Alfonso de Trujillo, Juan Caballero y Cosme de Abrego.	Vic. fr. Juan de Cabrera, fr. Gonzalo de Santo Domingo, fr. Francisco de Loyando, fr. Francisco de Santa Ana, Miguel de Alvarez diácono y Alfonso del Espíritu Santo lego.	

+ En el proceso inquisitorial varios testigos afirmaron que él fue vicario en 1545, en Códice..., Op cit., p.43 y 46

++ Ibid., p.44 y 47 para los datos de los presbíteros. Cfr. Capítulo I, inciso 5, a.

+++ Ibid., p.47

++++ Ibidem, que ahí se le encontró desde abril.

## Continuación del Cuadro No. 2 / h.3

1552 3 de febrero C.I.	Vic. fr. Juan de Cabrera, fr. Alejo García, fr. Cris- tóbal de Puga y Francisco de Murguía subdiácono.	Vic. fr. Antonio de Serna, fr. Gonzalo Lucero, fr. To- más de Medina.	Vic. fr. Alonso Trujillo, fr. Bernardo de Salinas, fr. Pe- dro de Valladolid y fr. Mi- guel de Villarreal.
1553 9 de septiem- bre. P. Ber- nardo de Al- bourquerque.	Prior fr. Juan de Cabrera, fr. Francisco de Loyando, fr. Pedro de Valladolid, fr. Alonso de Trujillo, fr. Fer- nando Ortiz lector de teolo- gía moral, Melchor de Torres y Fabián de Santo Domingo le- gos.	Prior fr. Antonio de Serna, fr. Andrés de Moguer, fr. Francisco Marín, fr. Juan Mazuelas, fr. Fernando de San Pedro, fr. Benito Fern- nández, fr. Francisco Mala- ver, fr. Cosme de Abrego, Alfonso del Espíritu Santo y Juan de Encinas legos.	
1555 10 de mayo C.I. en I- zúcar.	Prior fr. Juan de Cabrera, fr. Juan de Meneses, fr. Ro- drigo León, fr. Francisco de Murguía y Melchor de Torres lego.	Vic. y vicario provincial fr. Domingo de Santa María, fr. Francisco de Loyando, fr. Juan de Acuña y Alfonso del Espíritu Santo lego.	Vic. fr. Antonio de Serna, fr. Diego Calderón, fr. Juan del Monte o Ponte y Benito García lego.
1556 20 de sep- tiembre. P. Domingo de Santa María.	Vic. fr. Cristóbal de Puga, fr. Gonzalo de Santo Domingo, fr. Juan de Cabrera, fr. Fran- cisco de Murguía, fr. Alfonso de las Cañas y Francisco Ra- mos acólito.	Vic. fr. Francisco de Lo- yando, fr. Juan de Meneses, fr. Alejo García, y Alfonso del Espíritu Santo lego.	Vic. fr. Antonio de Serna, fr. Domingo de Salazar, fr. Fernan- do Ortiz, fr. Luis Montes de Oca, fr. Juan de Aponte y Juan de Encinas lego.
1558 15 de enero C.I. en Yan- huatlán.	Vic. y visitador provincial de la mixteca fr. Domingo de Aguñaga, fr. Tomás Hurtado, fr. Francisco de Espinosa, y fr. Sebastián de Ribera.	Vic. fr. Juan Cabrera, fr. Antonio de los Reyes, fr. Gabriel Ramos y Reinaldo de San Pedro lego.	Vic. fr. Juan García, fr. A- lejo García, fr. Pablo de la Magdalena y Miguel lego.

## Continuación del Cuadro no. 2 / h.4

1559 14 de septiembre. F. Pedro de la Peña.	Vic. fr. Domingo de Aguiñaga, fr. Antonio de Serna, fr. Tomás Hurtado y fr. Miguel Martínez.	Vic. fr. Juan de Cabrera, fr. Gabriel Ramos, fr. Antonio de los Reyes y Alonso lego.	Vic. fr. Francisco de Murguía, fr. Alonso Ramírez, fr. Pablo de la Magdalena y Francisco de la Magdalena lego.
1561 5 ó 15 de enero. C. I. en Teposcolula.	Prior fr. Domingo de Aguiñaga, fr. Vicente Gómez, fr. Juan de Ozpina lector, fr. Gabriel Ramos, fr. Jerónimo de Hocés, fr. Miguel Martínez, fr. Pedro de Vicuña y Juan Bautista diácono.	Vic. fr. Juan Cabrera, fr. Antonio de los Reyes y fr. Antonio Alvarez.	Vic. fr. Antonio de Serna, fr. Juan Carabeo, fr. Pablo de la Magdalena y Juan Sena lego.
1562 19 de septiembre. P. Cristóbal de la Cruz.	Prior fr. Domingo de Aguiñaga, fr. Martín de Niebla, fr. Tomás Hurtado, fr. Sebastián de Ribera, fr. Miguel Martínez, Juan Bautista diácono y Cristóbal Garrosa lego.		
1564 21 de enero. C.I. en Coixtlahuaca.			Vic. fr. Francisco de Murguía.
1565 22 de septiembre. F. Pedro de Peñía.	Prior fr. Antonio de Serna.		

Continuación del Cuadro No. 2 / h.5

1567  
18 de enero  
C.I. en Pue-  
bla.

Vic. fr. Antonio de Serna.

1568  
25 de sep-  
tiembre. P.  
Juan de Cór-  
doba.

1570  
Octubre. C.  
I./ E. en  
Yanhuitlán.  
P. Francis-  
co de Espi-  
nosa.

Vic. fr. Francisco de Es-  
pinosa.

1572  
27 de sep-  
tiembre. P.  
Domingo de  
Aguifraga.

1574  
2 de octu-  
bre. C. I.  
en Oaxaca.

1576  
29 de sep-  
tiembre. P.  
Gabriel de  
San José.

Prior provincial fr. Her-  
nando Ortiz.

## Continuación del Cuadro No. 2 / h.6

1578 4 de octubre. C.I. en Cuilapan.	Prior provincial fr. Francisco de Espinosa, fr. Francisco de Loyando, fr. Luis Rengino, fr. Bartolomé de la Cruz, fr. Melchor Martín y fr. Andrés Zamorano.	Vic. fr. Alonso de Trujillo, fr. Juan de Ozpina, fr. Domingo Téllez y Juan de Santa María Ilego.	Vic. fr. Diego de Hontiveros, fr. Francisco de Ribera, fr. Juan de Mesa y fr. Fernando Antolín.
1581 22 de abril P. Andrés de Ubilla.	Vic. provincial fr. Francisco de Espinosa.		
1583 10 de enero C.I. en Coixtlahuaca.	Vic. fr. Pascual de la Anunciación, fr. Francisco de Loyando, fr. Gregorio Gil, fr. Domingo Téllez y fr. Martín Vallejo.	Vic. fr. Pedro de Vicuña, fr. Martín de Mondragón, fr. Francisco de Alvarado y fr. Francisco de Santo Domingo.	Vic. fr. Diego de Hontiveros, fr. Bartolomé Roldán, fr. Antonio de Arralde y fr. Rafael de Sandoval.
1585 Enero. P. Domingo de Aguiñaga.			
1587 8 de mayo C.I. en Cuilapan.	Vic. provincial fr, Diego de Hontiveros.		
1589 6 de mayo. P. Gabriel de San José.			Vic. fr. Antonio de los Reyes.

## Continuación del Cuadro No. 2 / h.7

1591 Vic. provincial fr. Pedro de  
27 de abril Vicuña.+  
S.I. en Yan  
huitlán.

1593 Vic. fr. Antonio de los Re-  
23 de mayo yes.++  
P. Pedro  
Guerrero.

1596 Yanhuitlán pasó a pertene-  
P. Pedro cer a la Provincia de San  
Guerrero. Hipólito mártir, de Oaxaca.

1598  
19 de abril  
en Puebla.  
P. Pascual de  
la Anuncia-  
ción.

1599+++  
7 de agosto  
P. Juan Bo-  
horques.

- + Los nombres de los vicarios provinciales, entre 1575 y 1591, están sacados de Jiménez Moreno, Códice..., Cp cit., p.23. Ojea, Cp cit., p.68 y Franco, Cp cit., p.63  
++ Ojea, Cp cit., p.70-71, que dicho fraile fue vicario del mismo lugar en 1589.  
+++ Los datos de 1598 y 1599 en Franco, Cp cit., p.143, 144 y 145



## Continuación del Cuadro No. 2 / h.8

1601+  
2 de mayo C.  
I. en Coix-  
tlahuaca.

1603++  
Mayo

Vic. fr. Rafael de Sandoval  
definidor del capítulo y pre-  
dicador general, fr. Antonio  
de los Reyes, fr. Domingo Té-  
llez, fr. Martín de Ollangu-  
ren, fr. Gonzalo de Ribera y  
fr. Juan de Otaña.

Vic. fr. Benito de Vega, fr.  
Pablo Rodríguez, fr. Diego Ca-  
macho, fr. Antonio de Arralde,  
y fr. Pedro de Guzmán.

1604  
24 de enero  
C.E. en Coyoa-  
cán. P. Anton-  
nio de Arralde.

1606  
30 de abril  
C.I. en Ta-  
cubaya.

1608  
10 de mayo. P.  
Luis Vallejo.

Vic. fr. Antonio de Arralde,  
fr. Ildefonso de Chávez defi-  
nidor, fr. Martín de Mondra-  
gón, fr. Blas de Santa Cata-  
lina (que enseña lengua mix-  
teca y lector de casos de  
conciencia), fr. Pedro de Me-  
dina, fr. Juan de Ibarreta,  
fr. Sebastián Solario y Domingo  
de Allende subdiácono.

Vic. fr. Benito de Vega, fr.  
Diego Camacho, fr. Pedro de  
Guzmán, fr. Gonzalo Ribera,  
fr. Lucas Martínez (especia-  
lista en lengua chuchona).

## Continuación del Cuadro No. 2 / h.9

1610	Vic. fr. Ildefonso Chávez, fr. Martín de Escurra, fr. Miguel García, fr. Martín de Medina y fr. Miguel de los Reyes.	Vic. fr. Cristóbal de Medina, fr. Pedro de Guzmán, fr. Gaspar de Carvajal, fr. Diego Camacho, fr. Jonzalo de Ribera y fr. Lucas Martínez.
1612 26 de mayo. P. Hernando Bazán.		
1616 7 de mayo. P. Gaspar de Ledesma.	Vic. fr. Blas de Santa Catalina, fr. Miguel Morado, fr. Miguel García, fr. Martín de Mejía, fr. Miguel de los Reyes, fr. Juan Barrientos y Juan de Santa María lego.	Vic. fr. Benito de Vega definidor y predicador general, fr. Pedro de Guzmán, fr. Gonzalo de Ribera, fr. Diego García y fr. Diego de Cabrera.
1620 24 de mayo. P. Benito de Vega.	Vic. fr. Alonso de Chávez, fr. Juan Muñoz, fr. Juan Martínez, fr. Sebastián Solano, fr. Juan Romero, fr. Martín de Ibarreta y fr. Diego de Cabrera.	Vic. fr. Pedro del Monte predicador general, fr. Pedro de Urrutia, fr. Pedro de Guzmán y fr. Juan Loanca.
1624 11 de mayo. P. Diego de Nonroy.	Prior fr. Andrés de la Rueda, fr. Ildefonso Chávez, fr. Sebastián Solano, fr. Juan Romero, fr. Pedro Mártir de la Plaza y fr. Jerónimo de Alarcón.	Vic. fr. Pedro del Monte predicador general y los del capítulo anterior.

+ En Martínez y Arroyo, Op cit., p.21++ Los nombres de los provinciales así como las fechas están tomadas de Franco, Op cit. Cfr. notas del Cuadro No. 1

## Continuación del Cuadro No. 2 / h.10

1626	Vic. fr. Ildefonso Galindo y los del capítulo anterior.	Vic. fr. Juan de Zea y los otros del anterior.
1628 27 de mayo P. Alonso de Orduña.	No hay asignaciones	Prior fr. Lucas Martínez y los otros.
1632 15 de mayo P. Juan de Córdoba.	Los mismos del anterior.	Prior fr. Lucas Martínez y los otros.
1633 30 de abril P. Hernando Martín Calvo.	Prior fr. Lucas Martínez predicador general.	No hay asignaciones.
1637 16 de mayo P. Francisco de Arévalo.	Prior fr. Gregorio de Palomares y los otros.	Vic. fr. Andrés de Rueda y con los otros.
1639 31 de octubre P. Mathías Calvo		
1642 24 de mayo P. Juan de Córdoba.	Subprior fr. Antonio de Ibarra, fr. Andrés de Rueda, fr. Sebastián Solano, fr. Pedro Mártir, fr. Antonio de Gaceta y fr. Pedro de Valdecañas.	Vic. fr. Juan de Santiago, fr. Juan de Vargas, fr. Juan de Zea y fr. Juan de Ortiz.

## Continuación del Cuadro No. 2 / h.11

1646	Prior y predicador general fr. Juan Díaz Ponce, fr. Andrés de Rueda, fr. Antonio de Gaceta, fr. Ildefonso de la Cueva, fr. Lorenzo de Lemus, fr. Juan de Frías y fr. José de Mendoza.	
1653 <sup>+</sup>	No hay asignaciones.	No hay asignaciones.
1657		Vi. fr. Bartolomé de la Prada y todos los que estaban asignados en todas las casas.
1659		Vic. y predicador general fr. Bartolomé de la Prada y todos los asignados anteriormente.
1661	Establecimiento de la Provincia de los Santos Angeles de Puebla, a la que pasaron a formar parte Teposcolula y Coixtlahuaca.	
1663	En las asignaciones de ese capítulo ya no aparecen mencionadas.	

+ Del Acta del Capítulo de 1650 no hay copia, en cambio del controvertido y nulificado Capítulo de 1653 se conserva, aunque no hubo asignaciones. Cuando en 1989 tuve oportunidad de consultar las Actas del XVII, aún no sabía que ese Capítulo y sus Actas se habían revocado por el Rey, no obstante ellas se conservan.

Cuadros de frailes. No. 3

## 1- Fray Gonzalo Lucero

- 1529, incursión a Yanhuitlán y Antequera
- 1531, incursión a Antequera
- 1535, se le encuentra en Chila<sup>1</sup>
- 1541, asignado a Santo Domingo de México
- 1547, no aparece en la lista de asignaciones
- 1548, idem.
- 1552, asignado a Teposcolula
- 1553, no aparece en la lista de asignaciones
- 1555, idem.
- 1556, idem.
- 1558, murió

Profesó en España y provenía de la Provincia de Andalucía.

## 2- Fray Domingo de Santa María

- 1538, es nombrado vicario de Yanhuitlán
- 1540, vicario de Yanhuitlán
- 1541, asignado a Teposcolula
- 1543, idem.
- 1544, idem.
- 1546, definidor, no sabemos por cuál casa (quizá Teposcolula)
- 1547, es electo provincial
- 1548, provincial
- 1550, definidor y asignado a Oaxaca
- 1552, vicario de Tepetlaoztoc
- 1553, definidor y prior de Izúcar
- 1555, vicario de Teposcolula y Vicario provincial
- 1556, Provincial
- 1558, idem.
- 1559, murió

Profesó en Santo Domingo de México el 15 de diciembre de 1528<sup>2</sup>

1 Según Burgoa, Geográfica..., Op cit., t.I, p.47. Las fuentes de los datos que no tienen nota, ya están consignados a lo largo de este estudio.

2 Escribió Doctrina en lengua mixteca, Los Evangelios y Epístolas

## 3- Fray Francisco Marín

- 1538, asignado a Yanhuítlán e incursión a Teposcolula  
 1540, suponemos, al no encontrarlo asignado a Yanhuítlán, que fue destinado a fundar la vicaría de Teposcolula  
 1541, asignado a Teposcolula e incursión a Coixtlahuaca, (en 1544-45 aparece como residente en Teposcolula)  
 1546, vicario de Coixtlahuaca  
 1547, definidor y asignado a Santo Domingo de Oaxaca  
 1548, asignado a Teposcolula  
 1550, asignado a Yanhuítlán  
 1552, asignado a Izúcar  
 1553, asignado a Teposcolula  
 1555, asignado a Tonalá, casa que proveerá a Chila  
 1556, vicario de Chila  
 1558, murió  
 Profesó en Santo Domingo de México.

## 4- Fray Antonio de Serna

- 1541, asignado como subdiácono a Santo Domingo de México  
 1547, asignado sacerdote a Teposcolula  
 1548, vicario de Teposcolula  
 1550, vicario de Yanhuítlán  
 1552, vicario de Teposcolula  
 1553, prior de Teposcolula  
 1555, vicario de Coixtlahuaca  
 1556, ídem.  
 1558, vicario de Tlaxiaco  
 1559, asignado a Yanhuítlán  
 1561, vicario de Coixtlahuaca  
 1562, vicario de Tlaxiaco  
 1567, definidor y vicario de Teposcolula  
 1578, asignado a Santo Domingo de México  
 1583, asignado a Azcapotzalco (Antonio de la Serna juniorem a Chimalhuacán-Chalco)  
 1587, murió  
 Tomó el hábito en Yanhuítlán, profesó en Santo Domingo de México

también en mixteco, fundó Yanhuítlán y fue prior, en J.M. Beristáin de Souza, Biblioteca hispano americana setentrional, México 1883, vol. II, p.218

## 5- Fray Francisco de Murguía

- 1547, asignado a Oaxtepec como acólito
- 1548, asignado a Chimalhuacán como acólito
- 1550, asignado a Puebla como acólito
- 1552, asignado a Yanhuitlán como subdiácono
- 1553, asignado sacerdote a Yanhuitlán
- 1555, idem.
- 1556, idem.
- 1558, vicario de Cuilapan
- 1559, vicario de Coixtlahuaca
- 1561, vicario de Cuilapan
- 1564, definidor y vicario de Coixtlahuaca

Hijo de hábito del convento de Santo Domingo de México.

## 6- Fray Alejo García

- 1547, asignado acólito a Santo Domingo de Oaxaca
- 1548, asignado subdiácono a Santo Domingo de México, también aparece asignado sacerdote a Puebla (en esas listas también Fabián de Santo Domingo fue anotado a dos lugares distintos)
- 1552, asignado sacerdote a Yanhuitlán
- 1553, a Chimalhuacán
- 1555, a Coyoacán
- 1556, a Teposcolula
- 1558, a Coixtlahuaca
- 1559, a Coyoacán
- 1561, a Coatepec (dice Alejo Garza)
- 1562, a San Juan Bautista de Tenango
- 1564 a 1578 no aparece en las asignaciones
- 1578, a Santo Domingo de México
- 1579, murió de lepra, estuvo en el hospital de San Lázaro<sup>3</sup>  
Profesó en México. en 1543.

## 7- Fray Alonso o Ildefonso de Trujillo

- 1548, asignado a Puebla
- 1550, asignado a Yanhuitlán

- 1552, vicario de Coixtlahuaca
- 1553, asignado a Yanhuitlán
- 1555, asignado a Tonalá
- 1556, vicario de Tonalá
- 1558, asignado a Cuilapan
- 1559, vicario de Tonalá
- 1561, ídem.
- 1562, asignado a Tonalá
- 1583, vicario de Tilantongo
- 1593, murió

Profesó en Santo Domingo de México en 1544 (edificó la iglesia de Tonalá).

8- Fray Benito Fernández o Hernández

- 1552, asignado a Tlaxiaco
- 1553, a Teposcolula
- 1555, vicario de Tlaxiaco
- 1556, asignado a Tlaxiaco
- 1558, vicario de Achiutla
- 1559, vicario de Tlaxiaco
- 1561, ídem.
- 1562, vicario de Cuilapan
- 1567, Vicario Provincial de la Mixteca.<sup>4</sup>
- 1570, murió

Profesó en España, hijo del convento de Salamanca.<sup>5</sup>

9- Fray Jordán de Santa Catalina

- 1552, asignado sacerdote a Chimalhuacán
- 1553, a Etna
- 1555, asignado como Maestro de novicios a Oaxaca
- 1556, vicario de Etna
- 1558, vicario de la Villa de San Ildefonso
- 1559, Maestro de novicios y subprior en Oaxaca

en Beristáin, Op cit., v.2, p.20

<sup>4</sup> García Icazbalceta, Bibliografía... Op cit., p.210

<sup>5</sup> Beristáin, Op cit., v.1, p.438, que en 1568 publicó una obra sobre la Eucaristía, vida y pasión de Jesucristo. En 1546 estaba matriculado en la Universidad de Salamanca, en Rodríguez Cruz, Op cit., Archivo Dominicano, t. V (1984), p.101



- 1561, asignado a Oaxaca
- 1562, a Etlá
- 1576, vicario de Coixtlahuaca (Dávila Padilla)
- 1578, asignado a la Villa de San Ildefonso
- 1583, vicario de Tanetze
- 1592, murió en Oaxaca
- Profesó en España.

10- Fray Bernardino Salinas

- 1552, asignado a Coixtlahuaca
- 1559, murió.<sup>6</sup>

11- Fray Pedro de Pravia

- 1553, en el capítulo electivo del 9 de septiembre, se le encuentra asignado a Santo Domingo de México, como lector de Artes.
- 1555, idem.
- 1556, Lector de Teología
- 1558, Lector de Artes
- 1559, Lector de Teología y Maestro de estudiantes
- 1561, no aparece en las listas de asignaciones
- 1562, idem.
- 1564, no hay lista de asignaciones
- 1565, definidor y prior de Santo Domingo de México
- 1567, no hay lista de asignaciones
- 1568, idem.
- 1570, idem.
- 1572, definidor y presentado por Santo Domingo de México
- 1574, no hay lista de asignaciones
- 1576, definidor, presentado y prior de Santo Domingo de México
- 1578, Maestro y Regente de estudios
- 1581, no hay lista de asignaciones
- 1583, Maestro y Regente por la Universidad de México
- 1585, no hay lista de asignaciones
- 1587, no aparece en la lista de asignaciones
- 1589, definidor, suponemos que por Santo Domingo de México
- 1590, murió

6 Dávila, Op cit., p.650. Franco, Op cit., p.558, dice que murió en

Profesó en España en Oviedo?

- 12- Fray Benito García  
1555, asignado lego a Coixtlahuaca
- 13- Fray Juan del Monte, Ponte o Aponte  
1555, asignado sacerdote a Coixtlahuaca  
1556, idem.
- 14- Fray Fernando Ortiz  
1556, asignado a Coixtlahuaca  
1578, Prior de Puebla
- 15- Fray Gabriel de San José  
1556, en el Capítulo electivo del 20 de septiembre, se le encuentra asignado al convento de Santo Domingo de México, como acólito.  
1558, idem.  
1559, diácono  
1561, sacerdote asignado a Santo Domingo de Oaxaca  
1562, asignado a Ocotlán  
1564, asignado a otro lugar, ya no aparece en el anterior  
1565, no hay lista de asignaciones  
1567, idem.  
1568, idem.  
1570, idem.  
1572, idem.  
1574, definidor pero no se especifica por cuál convento, por lo menos México y Oaxaca no.  
1576, Provincial  
1578, idem.  
1581, no hay lista de asignaciones  
1583, definidor y prior por Santo Domingo de Oaxaca, y un año más tarde firma como Procurador de la Orden en México.  
1585, no hay lista de asignaciones  
1587, no aparece en la lista de asignaciones

1553 y que provenía de España.

7 Beristáin, Op cit., v. 2, p.447, que estudió en Salamanca y fue lector de Teología en Avila.

1589, Provincial

1591, en la celebración del Capítulo intermedio en Yanhuatlán dio profesión a dos religiosos.<sup>8</sup>

1605, murió

Natural de Cuenca, tomó el hábito y profesó en Santo Domingo de México, en 1556.<sup>9</sup>

16- Fray Antonio de los Reyes

1558, asignado a Teposcolula

1559, idem.

1561, idem.

1578, vicario de Tlaxiaco

1589, definidor y vicario de Coixtlahuaca

1603, murió en Teposcolula

Profesó en España, formado en Salamanca, llegó a México en 1555.<sup>10</sup>

17- Fray Diego de Montiveros

1558, confesó a Gonzalo Lucero en Tlaxiaco.<sup>11</sup>

1561, asignado a Tlaxiaco

1578, vicario de Coixtlahuaca

1583, definidor y vicario de Coixtlahuaca

18- Fray Antonio de Arralde

1583, asignado a Coixtlahuaca

1603, idem.

1604, vicario de Coixtlahuaca

1609, murió en Teposcolula

Profesó en España, formado en Salamanca, pasó a México ca. 1570.

8 Burgoa, Geográfica... Op cit., t.II, p.257; Palestra... Op cit., p.268, dio profesión a Francisco Enríquez y Andrés de Cumillas.

9 Franco, Op cit., p.199

10 Registrado en la matrícula de los cursos de Teología en 1551-52, en San Esteban de Salamanca, como religioso sumulista; luego como lógico; en la matrícula de 1553-54 como artista (filósofo); en 1554-55 como teólogo, en Rodríguez Cruz, Op cit., Archivo Dominicano V (1984) y Archivo Dominicano VI (1985), p.8. Las páginas del t. V son: p.106, 110, 113.

11 Dávila, Op cit., p.260

Cuadro de movimientos sísmicos. No. 4

Los temblores han sido uno de los desastres de la naturaleza, que mayormente han afectado al complejo conventual de Coixtlahuaca en distintas ocasiones, unas veces con mayor relieve en los daños. Dada esa significación para la comprensión de la historia de ese conjunto, hemos agrupado los movimientos sísmicos en el presente. Cabe aclarar, que los temblores del siglo XVII y del XVIII que aquí se citan, tuvieron efecto en la ciudad de México, salvo que se aclare lo contrario, optamos por dar la relación, como único testimonio del letrado Antonio de Robles, aunque no sepamos a bien si alguno tuvo consecuencias en Coixtlahuaca.

- Año de 1665, noviembre 9 "a las dos de la tarde hubo un terremoto pequeño"
- Año de 1667, 3 de agosto "cerca de las nueve de la mañana, volvió a temblar la tierra por espacio de más de dos credos".
- Año de 1667, 13 de agosto "día de San Hipólito, a las siete y media de la mañana, tembló la tierra estando lloviendo." "Este día a las diez y media de la mañana repitió el temblor."
- Año de 1667, 3 de septiembre "a las cinco de la tarde, hubo un gran temblor, repitiendo cerca de una hora". "Martes 13, a las dos de la mañana, tembló la tierra más de tres credos con mucha fuerza"
- Año de 1667, 24 de diciembre "víspera de Navidades, a las dos de la mañana, hubo un gran temblor: se hizo plegaria en todos los conventos, no sucedió desgracia alguna; fue de Oriente a Poniente".
- Año de 1668, 11 de febrero "sábado cerca de las cuatro, de la tarde, hubo un gran temblor de tierra, y duró casi una hora." "Este día cerca de las seis de la tarde hubo otro temblor que duró mucho rato." "Este mismo día a las ocho de la noche repitió otra vez el temblor con tanta fuerza, que causó mucho temor en la ciudad."
- Año de 1668, abril "sábado a las siete y treinta de la noche hubo un temblor y duró muy poco."

- Año de 1668, 2 de mayo "a las tres de la tarde tembló la tierra; duró muy poco." "En 8 , martes, a las siete de la noche tembló la tierra, y duró muy poco." "Jueves 10 , día de la Ascension, a las cinco de la tarde hubo temblor." "En 22, tercer día de Pascua de Espíritu Santo, a las ocho y media de la mañana tembló la tierra."
- Año de 1669, 23 de julio "a las nueve de la noche, hubo grandísimo temblor, que duraría casi un cuarto de hora, y no sucedió ninguna desgracia."
- Año de 1672, 27 de enero, "después de las doce del día tembló la tierra." "El 30 de julio "tembló la tierra a las once y tres cuartos del día, estando lloviendo."
- Año de 1673, 23 de septiembre "a las nueve de la noche, tembló la tierra,"
- Año de 1675, 30 de octubre "tembló la tierra como seis credos a las ocho y media de la mañana."
- Año de 1678, 1 de mayo "tembló la tierra vehementísimamente a las diez y media de la noche, como seis credos; tocóse plegaria generalmente en todas las iglesias." "Sábado 7, tembló la tierra dos veces, a las ocho y media; fue poco: tocóse plegaria."
- Año de 1678, 8 de diciembre "día de nuestra Señora de la Concepción, tembló la tierra a las ocho y media de la mañana."
- Año de 1679, 6 de marzo "tembló la tierra a las tres". "Domingo 12, tembló la tierra a las diez de la mañana."
- Año de 1679, 26 de agosto, "tembló la tierra tres veces a las siete de la mañana."
- Año de 1680, 10 de abril "Este día en la noche tembló la tierra a las ocho y media."
- Año de 1681, 23 de junio "Este día temblo la tierra fuertemente a las seis de la tarde, habiendo llovido antes; duró como tres credos." "Martes 24, tembló la tierra a la misma hora, acabado de llover, y hacía mucho aire; fue poco." "Miércoles 25, tembló otra vez a las nueve y media de la noche."

- Año de 1681, 2 de septiembre "tembló la tierra, a las dos y media de la tarde."<sup>1</sup>
- Año de 1682, 9 de marzo "tembló la tierra horrorísimamente, cerca de un cuarto de hora; y se abrió la tierra por muchas partes, y se cayeron algunas casas viejas de adobe, a las tres de la tarde." En consecuencia se hizo una procesión el sábado 21 para dar gracias al Santísimo Sacramento, de la Catedral hasta San José de Gracia, asistieron religiosos y civiles.
- Año de 1682, abril "tembló la tierra un poco a las diez de la mañana."
- Año de 1682, 17 de mayo "tembló la tierra reciamente a las tres de la tarde."
- Año de 1682, 29 de julio "Este día a las once de la noche tembló la tierra un poco."
- Año de 1685, 2 de julio "a las tres y media de la mañana, tembló la tierra como tres credos; tocóse plegaria generalmente."
- Año de 1687, 14 de octubre "a las dos de la mañana, tembló fuertemente como dos credos; se calló una casa en la calle de Ortega, y mató dos personas; tocóse plegaria en todas las iglesias." "Volvió a temblar a las nueve de la noche y a las doce de la noche, grandemente."
- Año de 1689, 27 de junio "tembló la tierra a las diez y media del día, estando en la lección del maestro Méndez."
- Año de 1689, 13 de octubre, "tembló la tierra a las siete de la mañana, por espacio de dos credos."
- Año de 1690, 5 de febrero "dicen tembló la tierra a las nueve de la noche."
- Año de 1690, 17 de abril "a las ocho y media de la mañana, tembló."
- Año de 1690, 23 de diciembre "tembló un poco a las seis de la mañana."
- Año de 1691, 12 de marzo "tembló la tierra a las ocho de la mañana."
- Año de 1691, 13 de junio "día de San Antonio de Padua, tembló la tierra."
- Año de 1692, 4 de diciembre "tembló la tierra a la una de la mañana."

Año de 1693, 5 de mayo "a la una de la noche tembló la tierra como dos credos; tocóse plegaria en San Francisco."

Año de 1694, 27 de julio "tembló la tierra a las seis y media de la mañana, como dos credos; se tocó plegaria."<sup>2</sup>

Año de 1695, 3 de agosto "tembló la tierra a la una del día."

Año de 1696, 10 de marzo "tembló la tierra a las diez del día."

Año de 1696, 23 de agosto "a la una del día, tembló la tierra por un cuarto de hora, muy recio, casi como el día de San José del año de 82; y aullaron los perros."

Año de 1697, 25 de febrero "a las nueve de la noche, tembló la tierra fuertemente, y a las nueve y media volvió a temblar." "Martes 26, a las cuatro de la mañana, repitió el temblor y a las seis también: el primero fue mayor que el de San José del año de 82, y se descubrió el Santísimo Sacramento."

Año de 1698, 29 de septiembre "a las once del día, hubo temblor pequeño."

Año de 1700, 30 de junio, "a las siete y media de la mañana, tembló la tierra algo recio, como dos credos."

Año de 1702, 4 de marzo "anoche a la una, tembló la tierra recio por espacio, de más de un credo; tocóse a rogativa en el convento de Santo Domingo. Ya se ha desaparecido el cometa."<sup>3</sup>

Año de 1737, 31 de julio "entre dos, y tres de la tarde tembló la tierra, mas con tanta ligereza, y brevedad, que pocos le sintieron."<sup>4</sup>

De los temblores sucedidos en el siglo XIX para la zona de Coixtlahuaca, tenemos consignados los siguientes:

Octubre de 1864

Enero de 1865

Mayo de 1870

Julio de 1882<sup>5</sup>

De los acaecidos en el presente siglo, varios son los que han afectado a la zona de estudio:

1907, se citan "terremotos"  
 1931, 13 de enero  
 1945, 11 de octubre  
 1965, 23 de agosto tembló a las 13:45 hrs.  
 1980, 24 de octubre.<sup>6</sup>

Consideramos de interés citar la mención de aquellos temblores del siglo XVII que dañaron severamente al convento de Santo Domingo de Oaxaca:

En la Descripción de la ciudad de Antequera del Valle de Oaxaca, de 1579, se registró que en dicha ciudad los movimientos sísmicos eran frecuentes, por ello habían elegido a San Marcial como santo patrono de la ciudad.

1603, 31 de diciembre a las nueve horas.  
 1604, marzo  
 1608, 8 de enero.<sup>7</sup>

Notas:

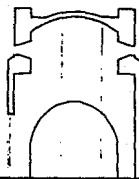
- 1 Antonio de Robles, Diario de sucesos notables (1665-1703), México, 1946, t.I, p.12, 40, 41, 43, 48, 52, 53, 56, 71, 111, 116, 133, 185, 238, 254, 259, 266, 281, 299, 303.
- 2 Ibid., t.II, p.16, 17, 23, 92, 150, 151, 183, 197, 200, 215, 220, 226, 277, 288, 308.
- 3 Ibid., t.III, p.27, 40, 49, 58, 70, 99, 208.
- 4 Castorena y Ursúa - Sahagún de Arévalo, Gacetas de México, México, 1950, t.III, p.44.
- 5 Vid. p.243 en este estudio.
- 6 Ibid., p.334.
- 7 Vences, "Notas para la arquitectura..." Op cit., p.509 y 512. Cito aquí una serie de temblores ocurridos en Guerrero, me fueron proporcionados por el maestro Lucio Leyva (UAM): 14 de abril de 1907, 26 de marzo de 1908, hasta junio y varios más en 1909, 13 de enero de 1910 y 3 de febrero de 1941.



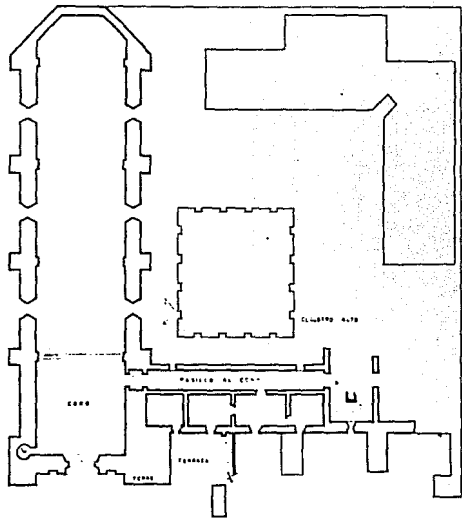








CORTE TRANSVERSAL DEL TEMPLO A-A'



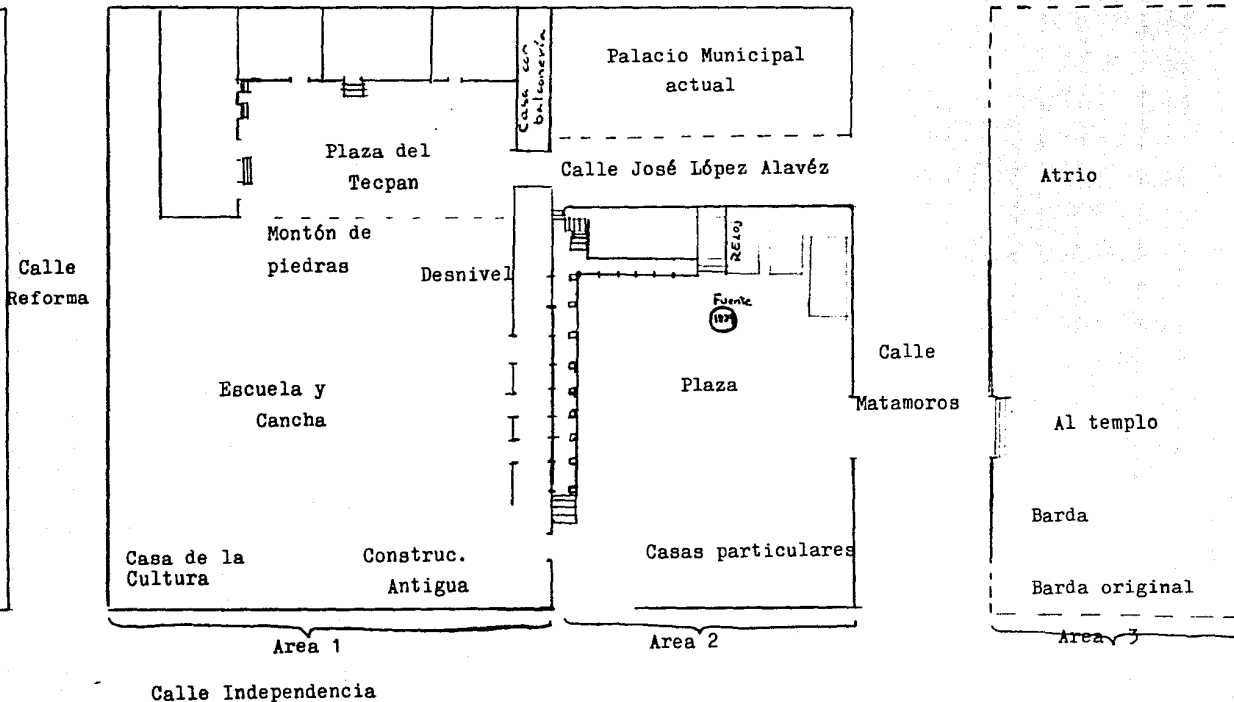
COMISION NACIONAL DE RESTAURACION  
 Y MONUMENTOS POR ACUERDO DEL  
 GOBIERNO FEDERAL Y EL PRESIDENTE DE  
 LA REPUBLICA

SECRETARIA DE CULTURA Y TURISMO  
 DEL GOBIERNO FEDERAL EN COORDINACION  
 CON EL GOBIERNO DEL ESTADO DE SAN PABLO  
 PATRIMONIO MONUMENTAL NACIONAL  
 PLAN DE RESTAURACION Y MONUMENTOS  
 DEL TEMPLO A-A'

Dibujo No. 1 Núcleo de la población de Coixtlahuaca. (1982)

N ←

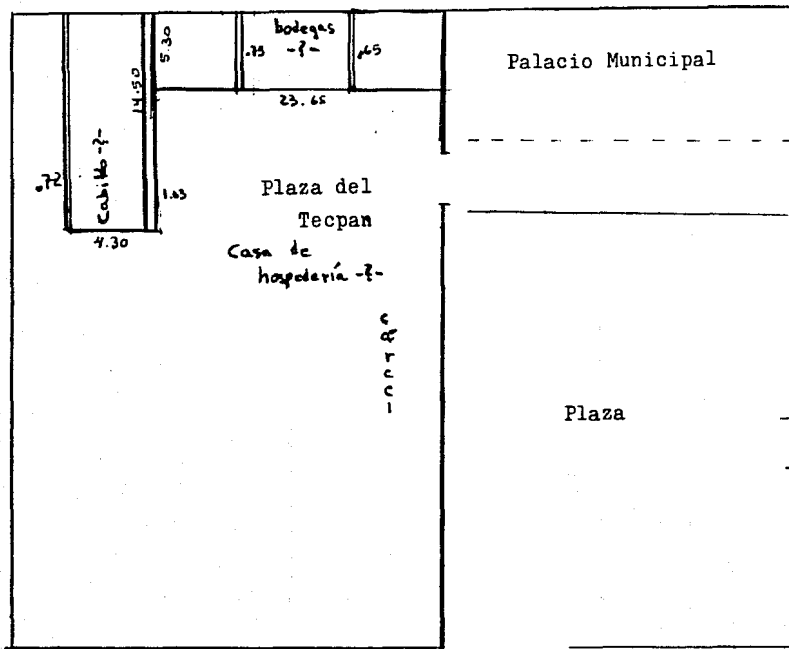
Calle Atonaltzin



Dibujo No. 2. Restos del Tecpan (1982)

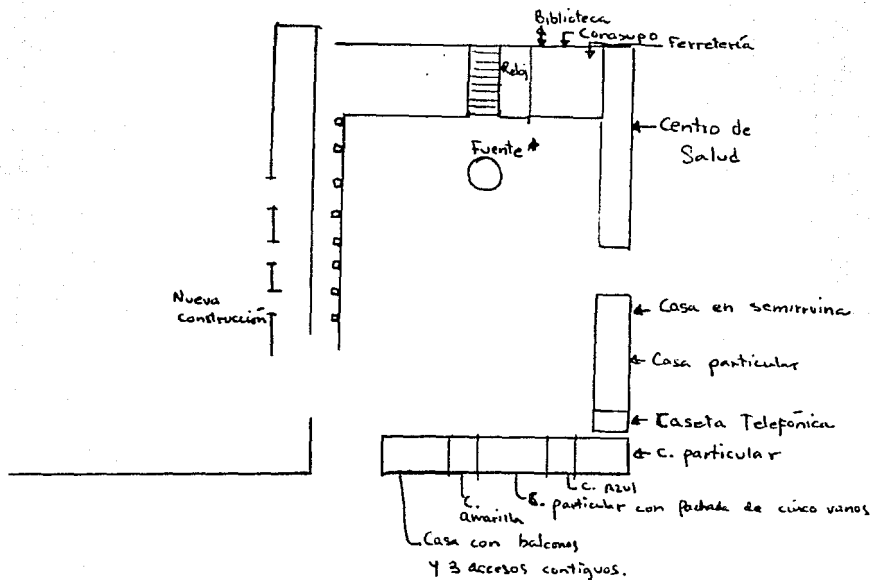
N ←

Calle Atonaltzin



Calle Independencia

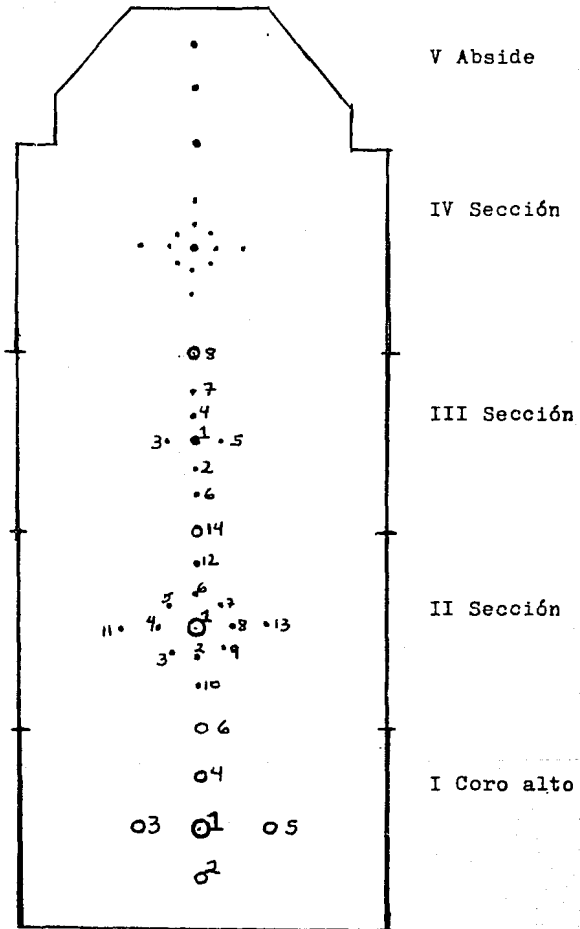
Dibujo No. 3 Fisonomía de la Plaza en 1991



+La fuente data de 1889, según inscripción en ella, dispuesta por el Ayuntamiento y siendo presidente municipal el Sr. Manuel Betanzos.

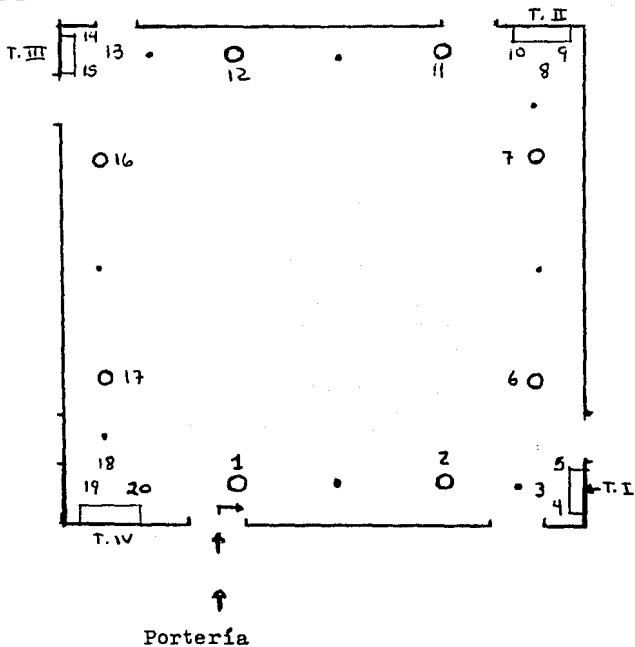
En ese año notamos con mucha tristeza el aspecto ruinoso de varias de las casas que rodean a la plaza, aunado a ello el portal del lado norte vislumbra ya su próxima desaparición, aspecto contrario al de los masivos muros del siglo XVI que sirvieron de cárcel, saliendo hacia el patio nos encontramos con una nueva y pequeña construcción que no supimos cual será su uso. Advertimos un cambio constante que no sólo va de la mano del progreso sino también de la ausencia de memoria histórica.

Dibujo No. 4 Medallones de la bóveda del templo.



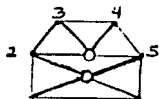


Claustro bajo. Localización de piedras claves.

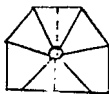


Dibujo No. 5

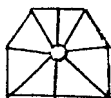
Dibujo No. 6 Ménsulas y nervios en la capilla abierta.



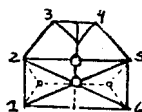
a. Los números indican las ménsulas



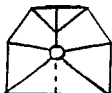
b.



c.



d.



e. Si la piedra clave tuviera seis arranques se sumaría la línea punteada.

L.VI



**A** Meo **A**ncioneltoquitta in dlo  
 do in deum pa-  
 trem omni-  
 potē: crea-  
 tores celi et  
 terre. Et in  
 Iesuz chri-  
 stuz filium  
 eius vnica: dominiuz nostrū.  
 Qui conceptus est de spiritu  
 sancto: natus ex **M**aria virgi-  
 ne. Passus sub pontico pylato:  
 crucifixus: mortuus et sepultus.  
 Descendit ad inferos: tertia die  
 resurrexit a mortuis. Ascen-  
 dit ad celos: sedes ad dexterā si-  
 patris omnipotentis. Inde ve-  
 turus est iudicare vivos et mor-  
 tuos. Credo in spiritum san-  
 ctū. Sanctā ecclesiam catho-  
 licā. Scdm̄ cōmunionē. Remis-  
 sionē peccatorū: Carnalis resur-  
 rectionē. Et vitā eternā. Amen.

**A** pater n̄ en latin.



**A**ncioneltoquitta in dlo  
 do in deum pa-  
 trem omni-  
 potē: crea-  
 tores celi et  
 terre. Et in  
 Iesuz chri-  
 stuz filium  
 eius vnica: dominiuz nostrū.  
 Qui conceptus est de spiritu  
 sancto: natus ex **M**aria virgi-  
 ne. Passus sub pontico pylato:  
 crucifixus: mortuus et sepultus.  
 Descendit ad inferos: tertia die  
 resurrexit a mortuis. Ascen-  
 dit ad celos: sedes ad dexterā si-  
 patris omnipotentis. Inde ve-  
 turus est iudicare vivos et mor-  
 tuos. Credo in spiritum san-  
 ctū. Sanctā ecclesiam catho-  
 licā. Scdm̄ cōmunionē. Remis-  
 sionē peccatorū: Carnalis resur-  
 rectionē. Et vitā eternā. Amen.

**A** pater noster en  
 la lengua.



**D**ater **E**totazine i illhuic timoe  
 nos. **E**rica. **M**amoyecteneaa im-  
 ter quies i motocazin. **M**uaualu imo-  
 cells. **S**an tlahrocaytzi. **M**uachuualo in  
 ceticetur tlatlcpac in ticmonequitta: in  
 nomen tu: tlahcuualo in illhuicac. **I**n ar-  
 uz **A**duent can maritechmomaquilito:  
 at regnum tlarcalimomoslac totechmo-  
 tum. **S**i nequi. **M**uapitechmopopol-  
 at voluns tua: sicut in celo et huil in toslatlacol/Aniuh tiqm̄  
 in terra. **P**aney nostrum quos popolhuia in techtlatlacalhu-  
 stolanā da nobis hodie. **E**t dicit: **M**uacamo pitechmortalca  
 miltē nobis debita nostra: si uil/inic amo ipan tueritizque  
 cur et nos dimittimus obitor: tlatlacullima pitechmomaqr-  
 bus nostris. **E**t ne nos inducas tll in iulcpa i amo quali. **M**u-  
 in tentationem: sed libera nos immochhua.  
**A** malo. Amen.

**E** laue maria en latin.

**E** laue maria en la  
 lengua.



**A** **A**ragraña  
 plena. **M**omi-  
 nus tedi. **B**ene-  
 dicta tu in mu-  
 lteribus. **E**t be-  
 nedictus fructus  
 v̄ris tu **I**es-  
 us. **S**ācta **M**aria virgo ma-  
 ter deiora pro nobis peccato-  
 ribus. Amen.

**L**a salue regina  
 en latin.

**L**a salue regina en  
 la lengua.

(Medina, M.A. Doctrina cristiana...)

Xilografías que acompañan el textp





**E**l prime es: creer en dios y p[er]fici[n] Jesu xpo: ca t[em]p[or]e que el hijo de dios se hizo hombre por nos otros por d[omi]n[u]s tuos y obra di[os] sp[iritu] sc[ilicet].

**E**l segundo es: creer en el hijo de dios que se hizo hombre por nos otros por d[omi]n[u]s tuos y obra di[os] sp[iritu] sc[ilicet].

**E**l tercero es: creer que nuestro señor Jesu xpo es hijo de dios y que fue sepultado.

**E**l cuarto es: creer que descendió a los infiernos y fue a sacar las almas de los santos padres: los quales esperan alla esperando le.

**E**l quinto es: creer que nuestro señor Jesu xpo resucitó al tercer día y tornó a blivir e en tre los muertos.

**E**l sexto es: creer que nuestro señor Jesu xpo subió a los cielos y está asentado a la diestra de dios padre: todo poderoso.

**E**l sétimo es: creer que nue

stro señor Jesu xpo vendrá otra vez a juzgar a todos los buenos y malos que en el mundo fueren.

**E**l octavo es: creer que los santos que en el mundo fueren serán con él en el cielo.

**E**l noveno es: creer que los santos que en el mundo fueren serán con él en el cielo.

stro redentor: Jesu xpo ha de venir otra vez de alla a juzgar a todos los buenos y malos que en el mundo fueren.

**E**l segundo es: creer que nuestro señor Jesu xpo es hijo de dios y que fue sepultado.

**E**l tercero es: creer que descendió a los infiernos y fue a sacar las almas de los santos padres: los quales esperan alla esperando le.

**E**l cuarto es: creer que nuestro señor Jesu xpo resucitó al tercer día y tornó a blivir e en tre los muertos.

**E**l quinto es: creer que nuestro señor Jesu xpo subió a los cielos y está asentado a la diestra de dios padre: todo poderoso.

**E**l sexto es: creer que nuestro señor Jesu xpo vendrá otra vez a juzgar a todos los buenos y malos que en el mundo fueren.

**E**l sétimo es: creer que los santos que en el mundo fueren serán con él en el cielo.

**E**l octavo es: creer que los santos que en el mundo fueren serán con él en el cielo.

**E**l noveno es: creer que los santos que en el mundo fueren serán con él en el cielo.

**E**l décimo es: creer que los santos que en el mundo fueren serán con él en el cielo.



**¶** El tercero es: sanctificaras y guardaras los domingos y fiestas: y en ellos no trabajaras.

**¶** El quarto es que has de honrar reuerenciar y obedecera tu padre y madre.

**¶** El quinto es no mataras a alguno.

**¶** El sexto es: que no has de llevar a muger ni a varo.

**¶** El septimo no hurtaras.

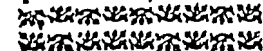
**¶** El octauo no te uentaras falso testimonio ni impomas pecado a otro.

**¶** El nono es: que no has de ofender a la muger de otro: ni al marido de otra: ni al soltero / o soltera.

**¶** El decimo es: no desstearas los bienes o hazieña de otro.

**¶** Estos diez mandamientos se encierran en dos. El primero / amara a Dios sobre todas las cosas. El segundo es: que has de amar a todos tus proximos / assi como a ti mismo.

**¶** Que es lo que nro Dios ha de dar por que firmemente crea todos estos catorze articulos. Y por que todos guarden estos diez mandamientos suyos que auemos dicho.



**¶** Ynic etel. In domingo: yuá ihuic ihu pñat letayz san ti quic cauiz yntida teumatz.

**¶** Ynic nauhtetel. In mota: ynti lumona tiquinman ihuic ihuic ihu motlacamachitli.

**¶** Ynic macuicetel. Ayacomo macuicquic.

**¶** Ynic chicacētētl. Amo tay huinimētl.

**¶** Ynic chicantētl. Amo tū chirequic.

**¶** Ynic hieuerētl. Amo tites tenilapicquizamō tētech itētlamih in itlacolli.

**¶** Ynic chihauhtētl. Amo tiquelēuiz yn te cūauiz: yn teoquichihano go yuhitētl.

**¶** Ynic matlacētl. Amo tiquelēuiz yn teacā yntētlarquit.

**¶** Yni matlacētl teuhpēna uatitli / can ocanquihca. Ynic centētl: tētmotāzōnētl yn dloz ypan yre quich nouzgan oñoc. Auh ynic oñētl: tiquintāzōnētl yn yre quichit mōcotōcā ynti ynti pñimo tāzōnētl.

**¶** La. Elaxinech ihuic ihuic ihu quimotacauicquih in Dios in pampā yuel nel tocoz yne matlacētl oñau nel tocoz in pñau ynti pñā yuel pñāz ynti matlacētl in tenauitētl in mandamēntos yn oriquitōquic.

**¶** El primero es: que lo que el ha de dar es el eternal gozo celestial: con que para siempre se alegran y cō que siempre se gozaran: y recibē gloria alla ē su eata real en el cielo. **¶** El segundo es: que lo que el ha de dar es el amoroso redemptor Jesu xpo: los cuales son alli cō mo unos vasos de oro en los quales se guarda la gra con la qñfancia de sanar dla enfermedad de los pecados.

**¶** El tercero es: que lo que el ha de dar es el sacramento de la eucaristia: con que para siempre se gozaran en la vida eterna.

**¶** El quarto es: que lo que el ha de dar es el sacramento de la penitencia: con que para siempre se gozaran en la vida eterna.

**¶** El quinto es: que lo que el ha de dar es el sacramento de la comunión: con que para siempre se gozaran en la vida eterna.

**¶** El sexto es: que lo que el ha de dar es el sacramento de la unción: con que para siempre se gozaran en la vida eterna.

**¶** El septimo es: que lo que el ha de dar es el sacramento de la oración: con que para siempre se gozaran en la vida eterna.

**¶** El octavo es: que lo que el ha de dar es el sacramento de la caridad: con que para siempre se gozaran en la vida eterna.

**¶** El nono es: que lo que el ha de dar es el sacramento de la fe: con que para siempre se gozaran en la vida eterna.

**¶** El decimo es: que lo que el ha de dar es el sacramento de la esperanza: con que para siempre se gozaran en la vida eterna.

**¶** El undecimo es: que lo que el ha de dar es el sacramento de la caridad: con que para siempre se gozaran en la vida eterna.

**¶** El duodécimo es: que lo que el ha de dar es el sacramento de la fe: con que para siempre se gozaran en la vida eterna.

**¶** El trece es: que lo que el ha de dar es el sacramento de la esperanza: con que para siempre se gozaran en la vida eterna.

**¶** El catorce es: que lo que el ha de dar es el sacramento de la caridad: con que para siempre se gozaran en la vida eterna.

**¶** El quince es: que lo que el ha de dar es el sacramento de la fe: con que para siempre se gozaran en la vida eterna.

**¶** El dieciséis es: que lo que el ha de dar es el sacramento de la esperanza: con que para siempre se gozaran en la vida eterna.

**¶** El diecisiete es: que lo que el ha de dar es el sacramento de la caridad: con que para siempre se gozaran en la vida eterna.

**¶** El dieciocho es: que lo que el ha de dar es el sacramento de la fe: con que para siempre se gozaran en la vida eterna.

**¶** El diecinueve es: que lo que el ha de dar es el sacramento de la esperanza: con que para siempre se gozaran en la vida eterna.

**¶** El veinte es: que lo que el ha de dar es el sacramento de la caridad: con que para siempre se gozaran en la vida eterna.

**¶** El primero es: que lo que el ha de dar es el sacramento de la eucaristia: con que para siempre se gozaran en la vida eterna. **¶** El segundo es: que lo que el ha de dar es el sacramento de la penitencia: con que para siempre se gozaran en la vida eterna. **¶** El tercero es: que lo que el ha de dar es el sacramento de la comunión: con que para siempre se gozaran en la vida eterna. **¶** El quarto es: que lo que el ha de dar es el sacramento de la unción: con que para siempre se gozaran en la vida eterna. **¶** El quinto es: que lo que el ha de dar es el sacramento de la oración: con que para siempre se gozaran en la vida eterna. **¶** El sexto es: que lo que el ha de dar es el sacramento de la caridad: con que para siempre se gozaran en la vida eterna. **¶** El septimo es: que lo que el ha de dar es el sacramento de la fe: con que para siempre se gozaran en la vida eterna. **¶** El octavo es: que lo que el ha de dar es el sacramento de la esperanza: con que para siempre se gozaran en la vida eterna. **¶** El nono es: que lo que el ha de dar es el sacramento de la caridad: con que para siempre se gozaran en la vida eterna. **¶** El decimo es: que lo que el ha de dar es el sacramento de la fe: con que para siempre se gozaran en la vida eterna. **¶** El undecimo es: que lo que el ha de dar es el sacramento de la esperanza: con que para siempre se gozaran en la vida eterna. **¶** El duodécimo es: que lo que el ha de dar es el sacramento de la caridad: con que para siempre se gozaran en la vida eterna. **¶** El trece es: que lo que el ha de dar es el sacramento de la fe: con que para siempre se gozaran en la vida eterna. **¶** El catorce es: que lo que el ha de dar es el sacramento de la esperanza: con que para siempre se gozaran en la vida eterna. **¶** El quince es: que lo que el ha de dar es el sacramento de la caridad: con que para siempre se gozaran en la vida eterna. **¶** El dieciséis es: que lo que el ha de dar es el sacramento de la fe: con que para siempre se gozaran en la vida eterna. **¶** El diecisiete es: que lo que el ha de dar es el sacramento de la esperanza: con que para siempre se gozaran en la vida eterna. **¶** El dieciocho es: que lo que el ha de dar es el sacramento de la caridad: con que para siempre se gozaran en la vida eterna. **¶** El diecinueve es: que lo que el ha de dar es el sacramento de la fe: con que para siempre se gozaran en la vida eterna. **¶** El veinte es: que lo que el ha de dar es el sacramento de la esperanza: con que para siempre se gozaran en la vida eterna.



**¶** El primero es: que lo que el ha de dar es el sacramento de la eucaristia: con que para siempre se gozaran en la vida eterna. **¶** El segundo es: que lo que el ha de dar es el sacramento de la penitencia: con que para siempre se gozaran en la vida eterna. **¶** El tercero es: que lo que el ha de dar es el sacramento de la comunión: con que para siempre se gozaran en la vida eterna. **¶** El quarto es: que lo que el ha de dar es el sacramento de la unción: con que para siempre se gozaran en la vida eterna. **¶** El quinto es: que lo que el ha de dar es el sacramento de la oración: con que para siempre se gozaran en la vida eterna. **¶** El sexto es: que lo que el ha de dar es el sacramento de la caridad: con que para siempre se gozaran en la vida eterna. **¶** El septimo es: que lo que el ha de dar es el sacramento de la fe: con que para siempre se gozaran en la vida eterna. **¶** El octavo es: que lo que el ha de dar es el sacramento de la esperanza: con que para siempre se gozaran en la vida eterna. **¶** El nono es: que lo que el ha de dar es el sacramento de la caridad: con que para siempre se gozaran en la vida eterna. **¶** El decimo es: que lo que el ha de dar es el sacramento de la fe: con que para siempre se gozaran en la vida eterna. **¶** El undecimo es: que lo que el ha de dar es el sacramento de la esperanza: con que para siempre se gozaran en la vida eterna. **¶** El duodécimo es: que lo que el ha de dar es el sacramento de la caridad: con que para siempre se gozaran en la vida eterna. **¶** El trece es: que lo que el ha de dar es el sacramento de la fe: con que para siempre se gozaran en la vida eterna. **¶** El catorce es: que lo que el ha de dar es el sacramento de la esperanza: con que para siempre se gozaran en la vida eterna. **¶** El quince es: que lo que el ha de dar es el sacramento de la caridad: con que para siempre se gozaran en la vida eterna. **¶** El dieciséis es: que lo que el ha de dar es el sacramento de la fe: con que para siempre se gozaran en la vida eterna. **¶** El diecisiete es: que lo que el ha de dar es el sacramento de la esperanza: con que para siempre se gozaran en la vida eterna. **¶** El dieciocho es: que lo que el ha de dar es el sacramento de la caridad: con que para siempre se gozaran en la vida eterna. **¶** El diecinueve es: que lo que el ha de dar es el sacramento de la fe: con que para siempre se gozaran en la vida eterna. **¶** El veinte es: que lo que el ha de dar es el sacramento de la esperanza: con que para siempre se gozaran en la vida eterna.

fo. ic

**¶** El sexto es: el sacerdote o q se dice orden sacerdotal.

**¶** El septimo es: el ayuntamiento matrimonial: que se dice matrimonio.

**¶** Quántas son las obras de misericordia que nuestro señor Dios nos manda.

**R.** Son catorze: las siete principales pertenecen a nuestros cuerpos: y las otras siete pertenecen a nuestras animas. Estas son las siete principales.



**¶** La primera: dar de comer a los que han hambre.

**¶** La segunda: dar de beber a los que han sed.

**¶** La tercera: dar de vestir a los desnudos y pobres.

**¶** La cuarta: recibir y dar posada a los peregrinos y extranjeros.

**¶** La quinta: ayudar y salvar a los necesitados enfermos.

**¶** La sexta: reverir los capitanes y esclavos.

**¶** La séptima: enterrar los muertos.

**¶** Estas siete obras de misericordia pertenecen a nuestros cuerpos: por tanto las llamos corporales.

**¶** Ync chlcua ccliamantli. Y e ubart yn reopirca yozt/ yroca.

**¶** Ync chlcua ccliamantli. Y e ubart yn reopirca yozt/ yroca.

**¶** Ync chlcua ccliamantli. Y e ubart yn reopirca yozt/ yroca.

**¶** Ync chlcua ccliamantli. Y e ubart yn reopirca yozt/ yroca.

**¶** Ync chlcua ccliamantli. Y e ubart yn reopirca yozt/ yroca.

**¶** Ync chlcua ccliamantli. Y e ubart yn reopirca yozt/ yroca.

**¶** Ync chlcua ccliamantli. Y e ubart yn reopirca yozt/ yroca.

**¶** Ync chlcua ccliamantli. Y e ubart yn reopirca yozt/ yroca.

**¶** Ync chlcua ccliamantli. Y e ubart yn reopirca yozt/ yroca.

**¶** Ync chlcua ccliamantli. Y e ubart yn reopirca yozt/ yroca.

**¶** Ync chlcua ccliamantli. Y e ubart yn reopirca yozt/ yroca.

**¶** Ync chlcua ccliamantli. Y e ubart yn reopirca yozt/ yroca.

**¶** Ync chlcua ccliamantli. Y e ubart yn reopirca yozt/ yroca.

**¶** Ync chlcua ccliamantli. Y e ubart yn reopirca yozt/ yroca.

**¶** Ync chlcua ccliamantli. Y e ubart yn reopirca yozt/ yroca.

**¶** Ync chlcua ccliamantli. Y e ubart yn reopirca yozt/ yroca.

**¶** Ync chlcua ccliamantli. Y e ubart yn reopirca yozt/ yroca.

**¶** Ync chlcua ccliamantli. Y e ubart yn reopirca yozt/ yroca.

**¶** Ync chlcua ccliamantli. Y e ubart yn reopirca yozt/ yroca.

**¶** Las otras siete obras de misericordia de nra aia son estas.



**¶** La primera: enseñar a los que no saben.

**¶** La segunda: dar consejo a los que en algo se ofenden.

**¶** La tercera: castigar a los que hazen algun pecado.

**¶** La quarta: consolar a los que andan tristes.

**¶** La quinta: perdonar a los que nos ofenden.

**¶** La sexta: ser paciente: que auemos de sufrir con paciencia.

**¶** La séptima: ayudar y rogar a Dios por los vivos y los muertos.

**¶** Quántos son los pecados mortales: sabedlo.

**¶** Si bien lo se que son los siete: se llaman mortales por q matan al anima.

**¶** La primera: matar.

**¶** La segunda: fornicar.

**¶** La tercera: robar.

**¶** La quarta: envidia.

**¶** La quinta: ira.

**¶** La sexta: soberbia.

**¶** La séptima: gula.

**¶** La octava: peregrinacion.

**¶** La novena: desobediencia.

**¶** La décima: blasfemia.



b

**El** tercero se llama: luxuria  
**El** quarto se llama: ira.  
**El** quinto se llama: gula  
**El** sexto se llama: imbrofia.  
**El** sétimo se llama: accidia.  
**El** veyo a qual otras siete cosas  
 contrarias a ellas siete vicios: q  
 se llaman virtudes.



**La** primera es: hu  
 mildad: cō  
 tra la So  
 berbia.  
**La** segunda es  
 largueza: cō  
 tra la Aua  
 ricia.

**La** tercera: castidad: cōtra  
 la Luxuria.

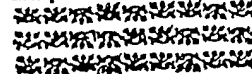
**La** quarta: paciencia: con  
 tra ira.

**La** quinta: es temperancia/  
 contra gula.

**La** sexta: caridad y amor/  
 contra la imbrofia.

**La** septima: diligencia: cō  
 tra la accidia o pereza.

**S**abed la confesion ge  
 neral. **R.** **S**i yo la se/peyo  
 la aqui.



**Y**nic et est: ptoea ahanline  
 milizill naenp opa paquilzill.

**Y**nic inuiprett: ptoea quala  
 nalizill.

**Y**nic inacultest: itoacanent  
 tilizill.

**Y**nic eplana cēt est: ptoea nei  
 ptoestzill ne ptoea colizill.

**Y**nic ebiecontest: ptoea ita  
 chigorik.

**H**icant qd eplecontlamantiz  
 qd iuanke: ptoea uant: ptoea virta  
 todes en quita ochina ebiecēt  
 itatitacullit emicnani.

**Y**nic cēt est: inenoma lizill:  
 ptoea uato en ne ptoestzill.

**Y**nic onterit: tettaoentilizill:  
 ptoea uato i reoyeunentilizill.

**Y**nic iij. ebie pauocanemilizill:  
 ptoea uato en aullnemilizill.

**Y**nic. iij. ita pa cao ebieculliz  
 itiz: ptoea uato en qd amilizill.

**Y**nic inacultest ita ptoea uatiz  
 itiz: ptoea uato en ueputilizill.

**Y**nic iij. tettaoentilizill: ptoea  
 uato en ne ptoestzill.

**Y**nic. vij. inenacultitaulizill:  
 ita pa cao ebieculliz: ptoea uato  
 lo itatitacullizill.

**Y**nic. iij. tettaoentilizill: ptoea  
 uato en ne ptoestzill.

**Y**nic. iij. tettaoentilizill: ptoea  
 uato en ne ptoestzill.

**Y**nic. iij. tettaoentilizill: ptoea  
 uato en ne ptoestzill.



**Y**o pcca  
 do: me con  
 fesso de lan  
 re de Dios:  
 y de sancta  
 Maria: y d  
 todos los  
 santos: y de  
 tante dres  
 padre que peque con mi pensa  
 miēro: y con mi habla: y cō mis  
 obras: y con mis negligencias.  
 Digo mi culpa: que peque mu  
 cho y muy grauemēte. Ituego  
 a mi sñor: Dios tenga por bie  
 de perdonar me todos mis pe  
 cados. Y a vos padre que me  
 abselua: y me de pe penitēcia.

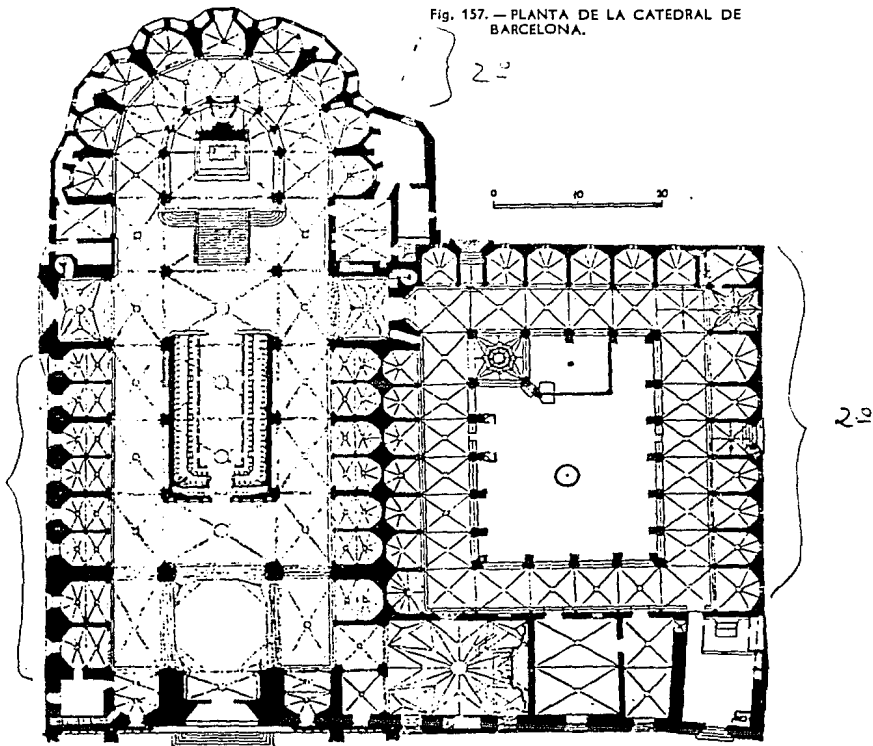
**Q**uasi in illa loco an in  
 peluina pū pātē inco en  
 Dios: no pūctē in pūctē in  
 quichū in santos me. Itoteua  
 en ti padre: ca quidatāco/ ne  
 itā in amī qd itica/ no itate itic:  
 no ita pūctē itica/ no ita cū itiz  
 itica: ni qd itea en no ita itic: ca  
 cēna on ita itico: ni no ita ita  
 ubi ita en no ite cū itic: ma  
 ne pūctē inco en pōpē itic: en p  
 quichū no ita itic. Auh en ti  
 nota itic: ma ne pūctē inco en  
 itic/ uo pūctē inco en pōpē itic  
 en ita inco en pūctē inco en  
 itic. Amen.





vios. Estas capillas tienen nueve metros de elevación y sobre ellas se levantan unas amplias tribunas, totalmente abiertas a las naves laterales, y de su misma altura; hay huellas de que se pensó cerrarlas con tracería. No existen tribunas sobre las capillas de la cabecera, lo

Fig. 157. — PLANTA DE LA CATEDRAL DE BARCELONA.



que permitió abrir sobre sus arcos de ingreso rasgadas ventanas. Esta parte de la catedral es más clara que las sombrías naves; la única luz que estas reciben es la muy alta y escasa de los ojos de buey y la indirecta que les llega desde las ventanas de la tribuna (fig. 156).

La galería de triforio contornea los pilares en lugar de atravesarlos, dando lugar a pasadizos poligonales en chafalán. Los arbotantes, de escasísimo desarrollo, quedan invisibles desde las calles que rodean el templo (fig. 155).

Tan sólo se conservan las dos puertas del seudocrucero. La septentrional, llamada de San Ivo, es sencilla, de jambas con múltiples molduras, prolongadas en arcos agudos; dintel y tímpano con una sola estatua en el centro; albanegas trilobuladas y arquería ciega, de esbeltos gabletes (fig. 154).

La puerta del hastial del sur se abre al claustro. Tiene jambas acodilladas con tres

era maestro en 1367; fué sustituido en 1368, en virtud de acuerdo capitular, por Pedro ça Coma, que en esa fecha comenzó a construir el *Pont nou* y el campanario de la colegiata de San Félix de la misma ciudad; sus memorias documentales se pierden en 1376. Probable sucesor suyo fué el maestro Guillermo Morey, llamado por el cabildo de la Seo de Mallorca en 1394 para reemplazar a su recién fallecido hermano, que en ella trabajaba. En 1397 el cabildo gerundense procedió a nuevo nombramiento, recaldo en Pedro de San Juan, natural de Picardía, operario de la catedral de Palma. Pero para reconocer las obras, o resolver problemas complicados, se llamaba a maestros de Narbona o Barcelona. En las cuentas de 1370 consta el viaje a Gerona del arquitecto de la primera Veran de Cadinhac, ido a Banyoles a reconocer si la piedra de ese lugar era mejor para levantar las bóvedas que la hasta entonces usada.

La cabecera de la catedral de Gerona se edificó con el pie forzado del ancho de la románica y, tal vez, con el de guardar sus naves el mismo que las del viejo templo, que proyectaban conservar. Al presbiterio poligonal, cerrado por siete lados, le preceden un tramo rectangular y otro cuadrado, rodeados por una nave de girola, con dos tramos rectangulares de ingreso, otros dos cuadrados a continuación y siete trapeziales en los que se

abren otras tantas capillas de planta hexagonal, cubiertas con bóvedas de seis nervios. La planta reproduce, pues, con dimensiones más reducidas, la de la cabecera de la Seo de Barcelona, cuyo escalonamiento de tres cuerpos copia: capillas en torno, nave de girola y presbiterio. La diferencia de altura entre éste y la segunda es proporcionalmente mayor que en Barcelona, lo que permitió abrir ventanas en la capilla mayor, y disponer bajo ellas una pequeña galería de triflorio, acusada por sencillos huecos agudos al interior y ciego su muro de fondo, de estructura diferente al de la catedral barcelonesa, puesto que es adintelado y pasa perforando los pilares. Los arbo-

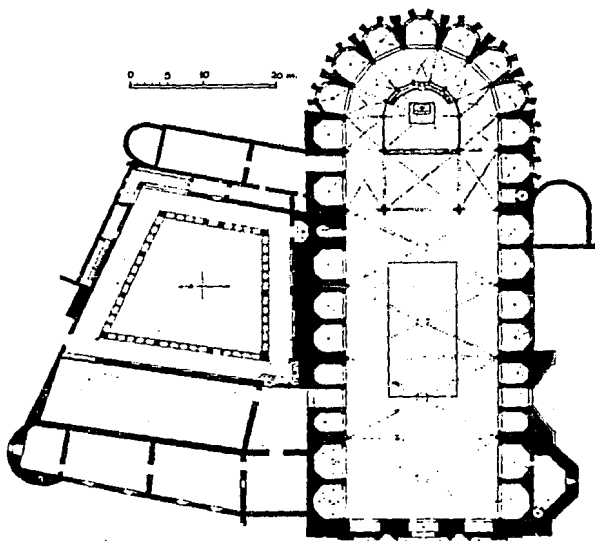


Fig. 160. — PLANTA DE LA CATEDRAL DE GERONA.

tantes se reducen a la rosca de un arco de cuerda casi horizontal y se aplican a tan escasa altura que no contrarrestan los empujes de las bóvedas. Los pilares exentos son de núcleo cilíndrico, con columnas en torno (figs. 158 y 160).

Las mismas características de falta de interés por el exterior de la catedral de Barcelona, aun acentuadas, repítense en la cabecera de la de Gerona, de absoluta desnudez deco-

raliva. La tracería de las ventanas no logra animar la seca geometría de las líneas verticales de los estribos y las horizontales de terminación de los muros (fig. 159).

**La iglesia de Santa María del Mar, de Barcelona.**— Barcelona ha vivido siempre de cara al mar, al que en gran parte debe su prosperidad; la advocación de la Virgen marina sería extraordinariamente grata para muchos de sus ciudadanos.

El barrio marítimo en el que se levantó Santa María del Mar, uno de los templos más bellos y característicos, a la par que seco y severo, del gótico catalán, alcanzó en los siglos

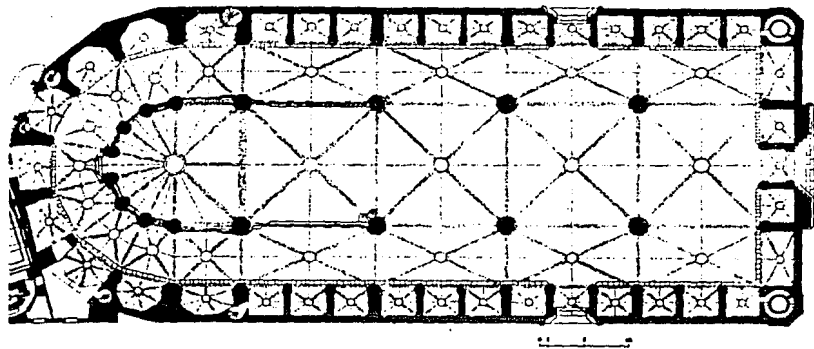


Fig. 161. — PLANTA DE LA IGLESIA DE SANTA MARÍA DEL MAR.

XIII y XIV singular riqueza y desarrollo. Familias de nobles, de armadores y de mercaderes, y a su lado poderosos gremios y cofradías, contribuyeron a elevar en pocos años una de las Iglesias más importantes de Barcelona, orgullo de la ciudad. Pedro el Ceremonioso dijo haberse levantado por la piedad y devoción de sus parroquianos.

Una inscripción lapidaria en latín y catalán, en la fachada, da la fecha de 1329 para su comienzo. Hacia 1340 estaban terminadas la mayor parte de las capillas de la fachada principal, y, si no todas, la mayoría de las de la lateral de la epístola y las cinco de los pies de la del evangelio. Las restantes se comenzaron algo más tarde para concluirse hacia 1363-1366. Poco después dió principio la construcción de las bóvedas por las de la cabecera. En 1378 estaba cubierta, pero un violento incendio destruyó el altar mayor y los andamios dispuestos para continuar las obras. Reanudadas éstas, en 1383 se colocó solemnemente la clave de la última bóveda y en 1384 tuvo lugar la primera misa en el nuevo altar mayor. Guillermo Metge, fallecido ya en 1381, es el único maestro mayor de los que intervinieron en la construcción cuyo nombre conocemos.

El templo tiene planta rectangular, de naves, sin crucero, con cuatro tramos cada una, poco más elevada la mayor que las laterales. Los tramos de aquélla son cuadrados, de 14 metros de lado, de doble ancho que los de las que las flanquean; separánlas pilares de sección octogonal. La nave mayor termina a oriente en un presbiterio limitado por una línea poligonal de nueve lados. En ellos se abren otras tantas capillas de seis lados, con bóvedas de igual número de nervios, cerradas exteriormente por un muro poligonal común. Entre cada dos contrafuertes de los tramos de las naves laterales se dispusieron tres peque-

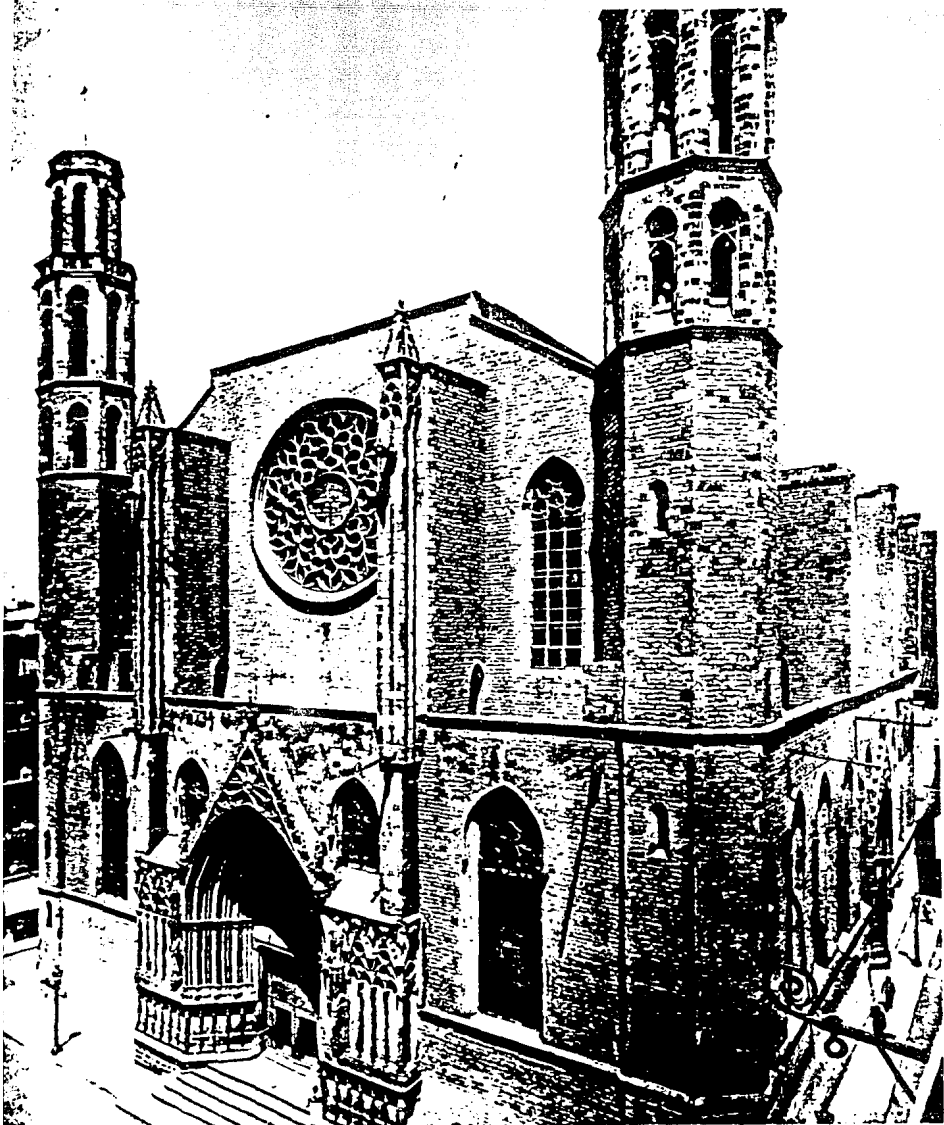
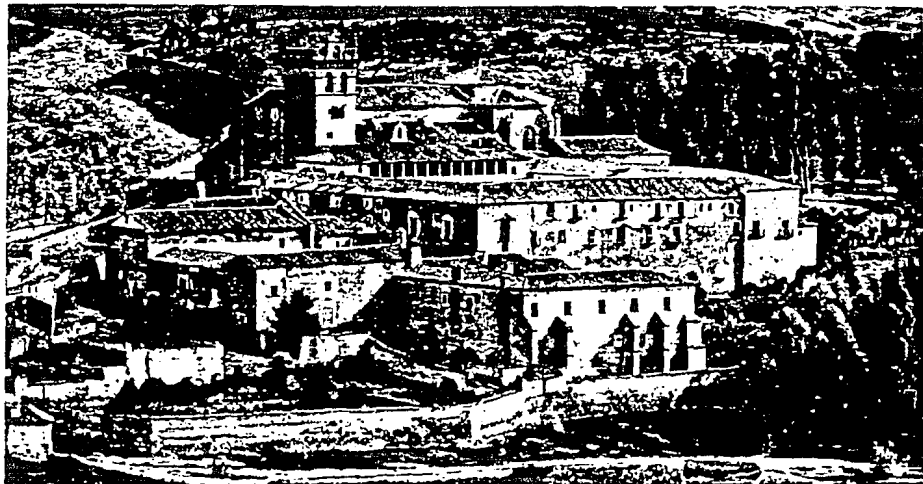


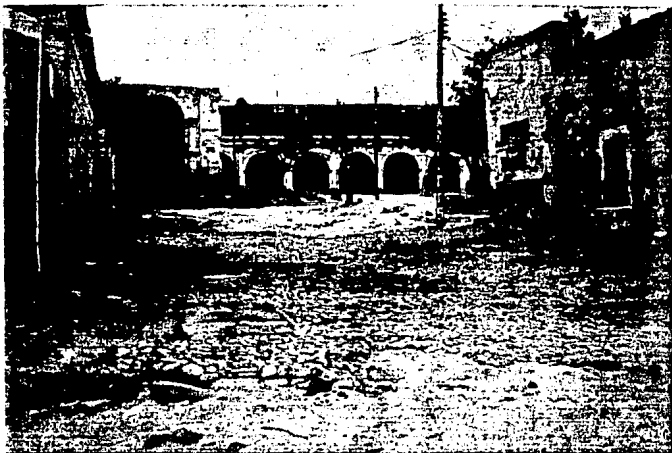
Fig. 162.—EXTERIOR DE SANTA MARÍA DEL MAR, DE BARCELONA.

(Torres Balbás, Arquitectura gótica, vol. VII)



Figs. 276 y 277. — CONJUNTO DEL MONASTERIO DEL PARRAL E INTERIOR DE LA IGLESIA DEL MONASTERIO DE SANTA CRUZ, EN SEGOVIA.

FOTOGRAFÍAS



1.- Vista desde el puente hacia la Plaza mayor de Coixtlahuaca  
(17-IX-82, P.R.)



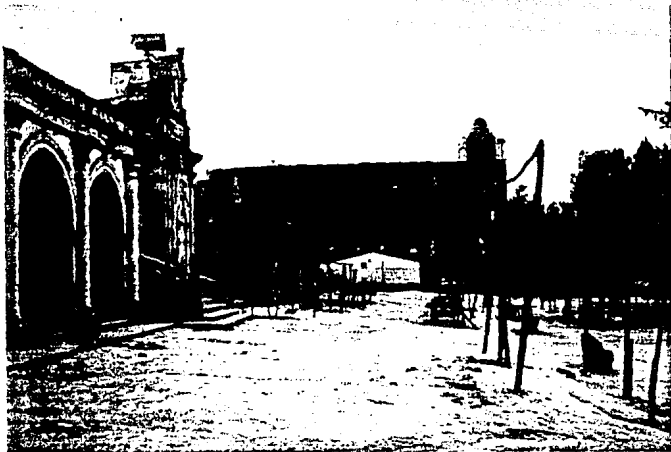
2.- Portal norte visto de oriente a poniente (28-III-82, P.R.)



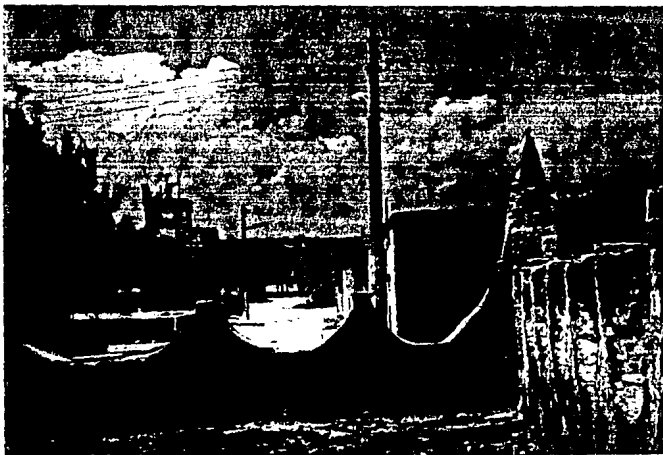
3.- Fachada posterior y patio del portal norte. En su sección alta colindaba con la construcción poniente del área del Tecpan. (28-III-82, P.R.)



4.- Vista de la Plaza mayor y ala oriente desde el atrio. Detrás del portal oriente y reloj está la calle López Alavez. Las casitas atrás del reloj fueron tiradas para emplazar el nuevo P. Municipal (28-III-82, P.R.)



5.- Vista de la Plaza hacia el sur, con la construcción masiva ale-  
daña al reloj. La casa blanca es el centro de salud y la amarilla  
particular. Puestos raquíticos del tianguiz y bancas del presente  
siglo. (26-III-82, P.R.)



6.- Desde el atrio vemos la calle López Alavez y arco de acceso a  
la plaza del Tecpan. Las casas a la derecha ya no existen (28-  
III-82, P.R.)

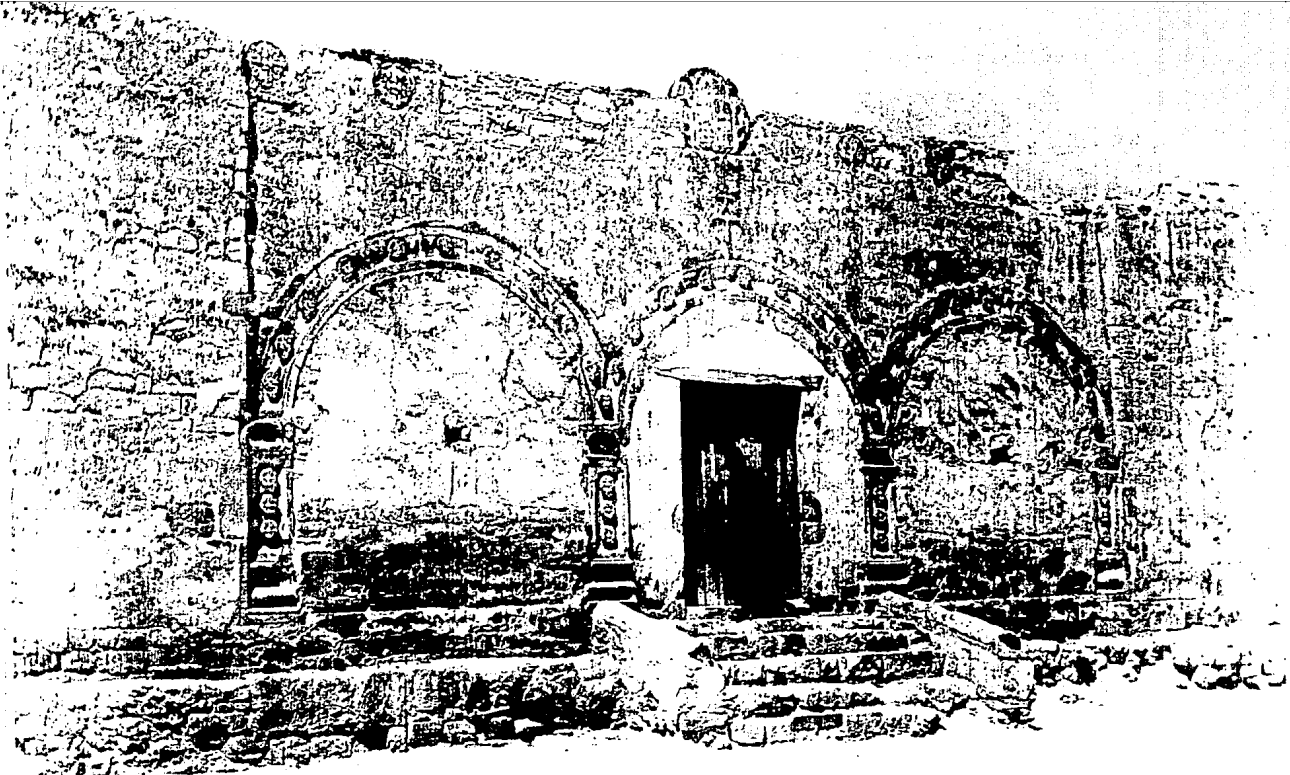




7.- Vista de la plaza y los edificios en escuadra del Tecpan.  
(15-IX-75, P.R.)



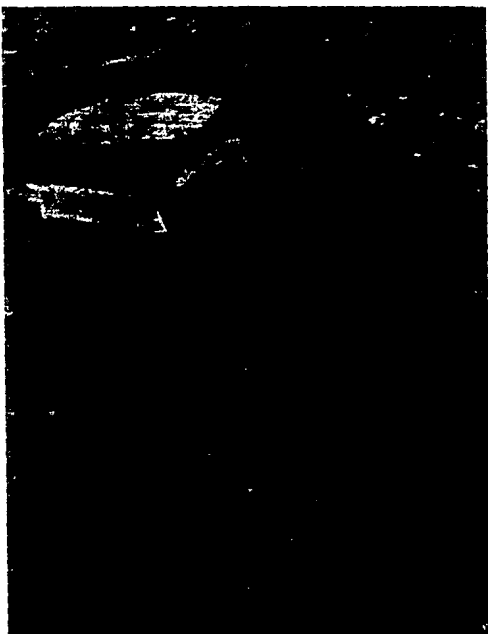
9.-Detalle de un pilar y arcos de la fachada norte del Tecpan. Se observa que ya no existe la puerta de madera y que tampoco tiene techo.  
(15-IX-75, P.R.)



8.- Frontis del Tecpan, aún tenía mayor altura el ático con sus respectivos ornamentos: escudo de Castilla y León, escudos dominicos y otro con motivos vegetales. (1940's (?), procedente del Archivo Fotográfico del INAH en Culhuacán).



10.- Escudo de Castilla y León, se encuentra en el refectorio del convento (enero de 78, P.R.)



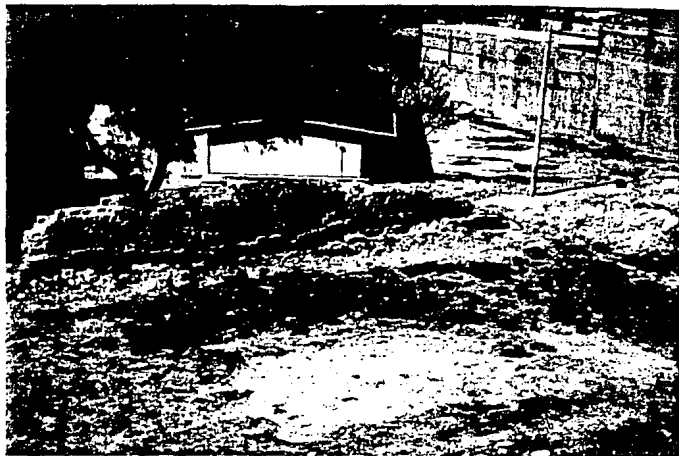
11.- Restos de piedra labrada con escudo dominico, se encontraban tirados en el área poniente (28-III-82, P.R.)



12.- Fachada oriente del Tecpan (15-IX-75, P.R.)



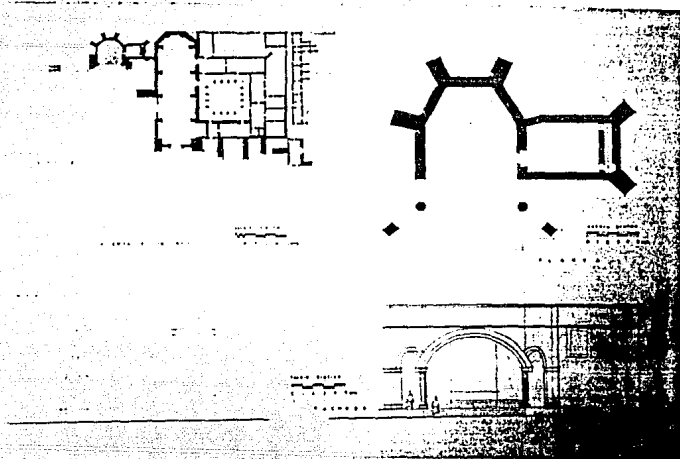
13.-Plataforma-piso en el que se levantaba la construcción oriente, detalle de la "reconstrucción" de los arcos (30-I-82, P.R.)



14.- Plataforma puente que da a la plaza del Tecpan, en el des-nivel la ubicación de un Jardín de niños (30-I-82, P.R.)



15.- Restos de piedra labrada, que se encontraban sobre la plata-forma puente (28-III-82, P.R.)



- 16.- Plano del conjunto conventual. Observar el plano de la planta de la capilla y confrontar con el grueso estribo adosado en la vista general (Planos del arq. Jaime Ortiz Lajous, 196 ?, P.R.)



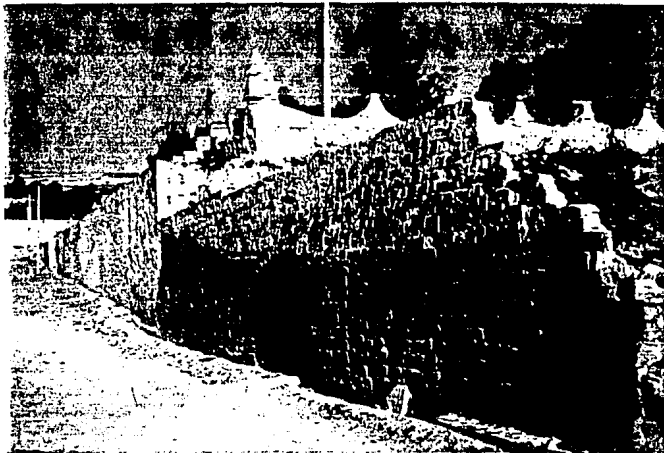
- 17.- Atrio, capilla abierta y templo (ca. 196 ?, P.R.)



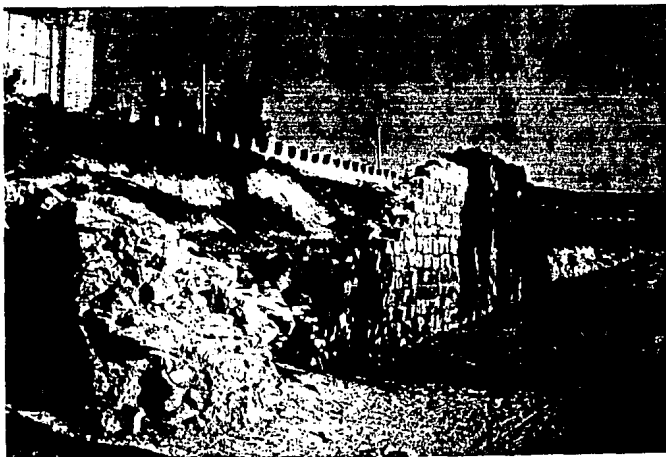
18.- Vista del conjunto conventual, ángulo surceste (30-I-82, P.R.)



19.- Desde el sur por la calle Atonaltzin. Por ahí debió correr el acueducto (28-III-82, P.R.)



20.- Calle Matamoros, divide plaza mayor del área religiosa. Barda muro de contención inicial y arriba la de arcos invertidos (30-I-82, P.R.)



21.- Barda-muro original desde la calle Independencia (30-I-82, P.R.)





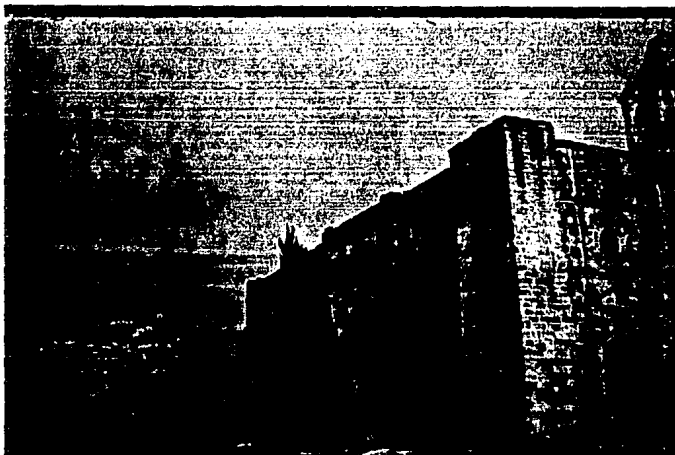
22.- Acceso original al atrio, lado norte desde la calle Matamoros (30-I-82, P.R.)



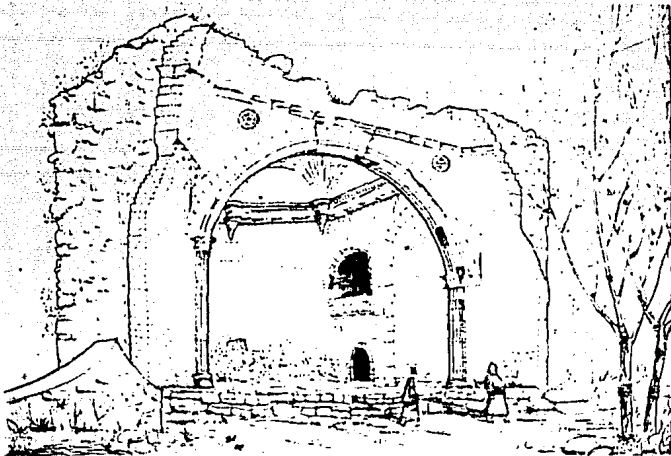
23.- Porción derruida de la barda del atrio (poniente), en donde se ve que el núcleo fue hecho con piedra labrada (30-I-82, P.R.)



24.- Fragmentos de piedra labrada que sirve de relleno para la barda de arcos invertidos (30-I-82, P.R.)



25.- Capilla abierta y templo. Observar la torre semidestruida por los temblores, el más inmediato el de 1945. Observar en capilla una mayor altura en el ático y fracción de bóveda. Confrontar con F. 28 (ca. 1954, P.R.)



26.- Dibujo de la capilla abierta, por el arq. Jaime Ortiz Lajous, 1962 (P.R.)



27.- Obra de consolidación del arco de la capilla. Detalle del reforzamiento de la fachada, en forma de cuña, y escalinata que tapa la ventana de la sacristía adjunta (ca. 1973, P.R.)



28.- Capilla abierta ya reconstruida de las dovelas caídas (15-IX-75, P.R.)



29.- Vista al atrio desde la capilla de indios. Ver el grosor de las columnas frontales (2-V-80, P.R.)



30 Parte posterior de la capilla abierta, lado sureste (30-I-82, P.R.)



31.-Contrafuerte semidestruido y arco en diagonal cegado. Sus dovelas se exornan por una margarita de doble hilera de pétalos, 8 en cada una (2-V-80, P.R.)



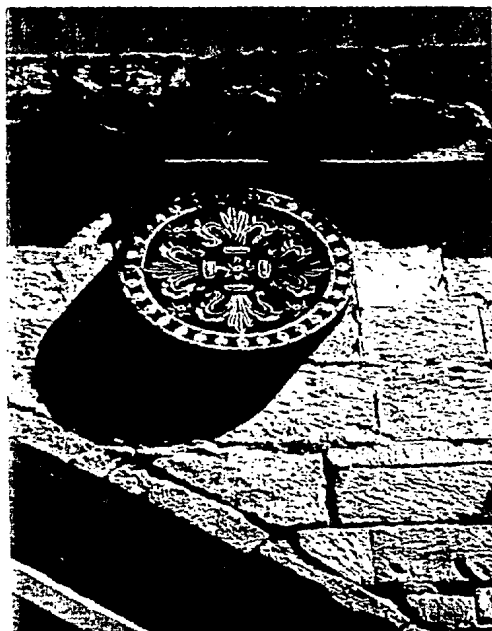
32.- Base del contrafuerte semidestruido de la capilla (ca. 1973, P.R.)



33.- Reconstrucción y limpieza de la base del contrafuerte (30-I-82, P.R.)



71.- Detalle del arco en diagonal y restos del ático por ese lado. El diseño de las margaritas no es igual al tipo de flores que contiene el escudo dominicano de las enjutas (30-I-82, P.R.)



75.- Medallón con el escudo dominicano, en una enjuta de la capilla abierta (30-I-82, P.R.)



6.- Capital izquierdo de la columna frontal, capilla abierta (2-V-80, P.R.)

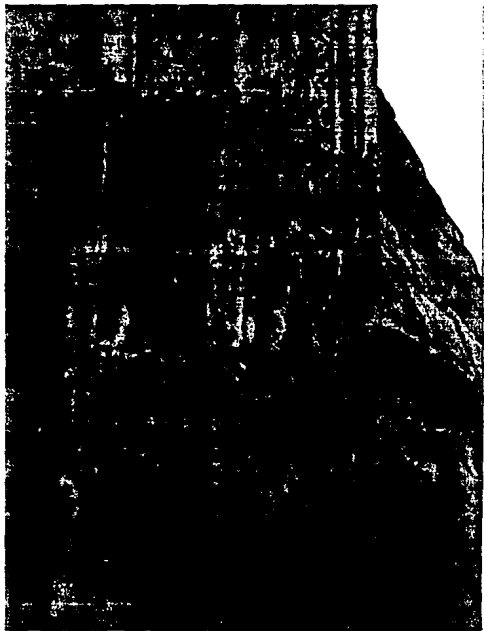


7.- Interior del arco frontal y vista del material de relleno (29-III-82, P.R.)

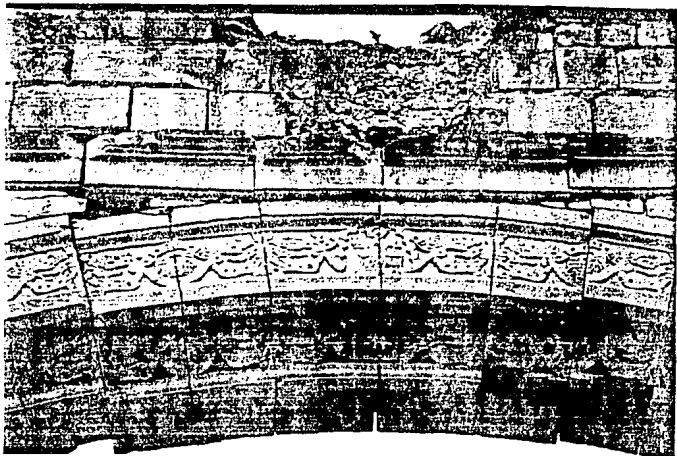




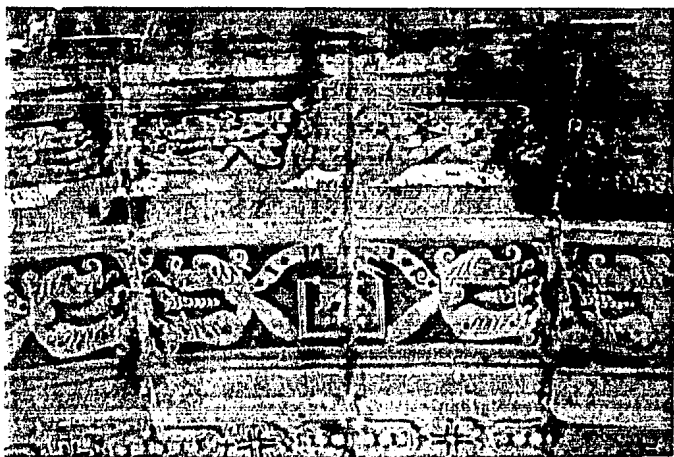
38.- Detalle del salmer y la  
talla de los pelicanos y  
delfín-serpiente (30-I-  
82, P.R.)



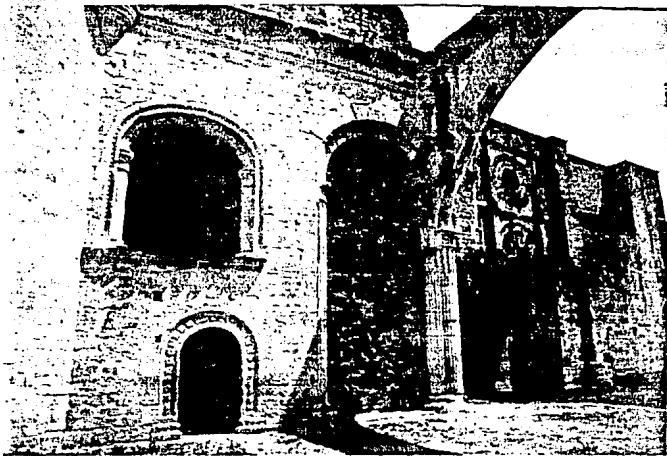
39.- Intradós y chaflán del ar-  
co de ingreso (28-III-82,  
P.R.)



40 Dovelas centrales del arco de ingreso a la capilla (ca. 1954, P.R.)



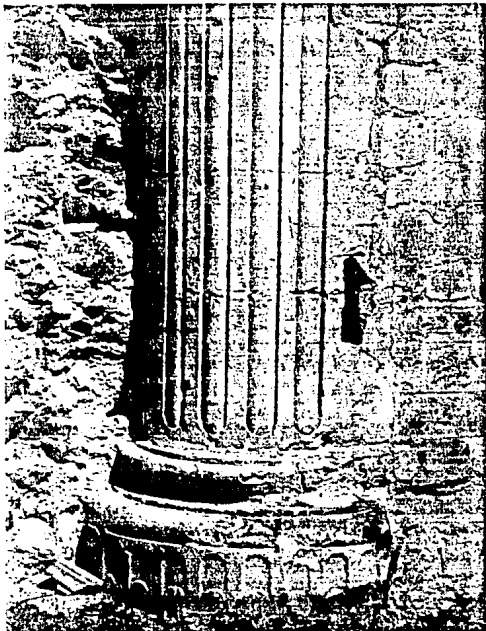
41.- Detalle del anterior, al centro el Padre eterno y el cordero inmolado (30-I-82, P.R.)



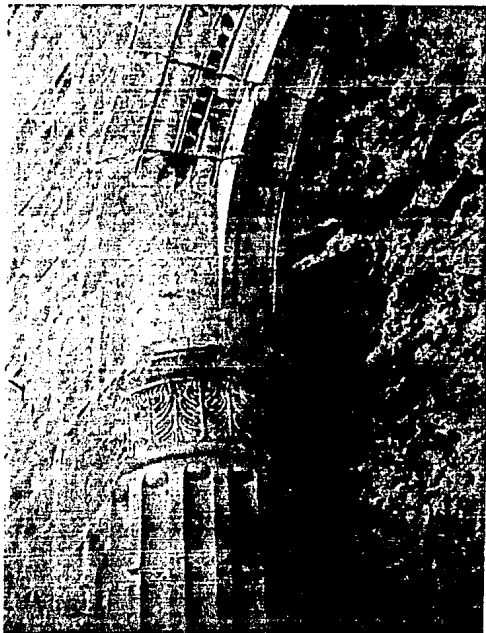
42.- Muro sur de la capilla, vanos del balcón y acceso a la sacristía; arco interior cegado; contrafuerte adosado al muro del templo (2-V-80, P.R.)



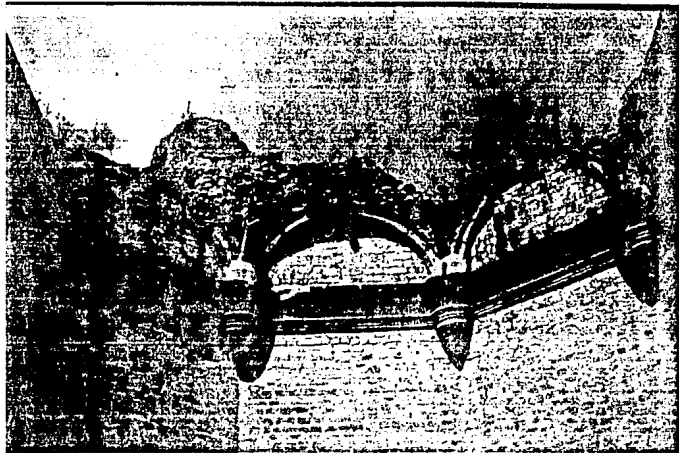
43.- Detalle de las columnas frontal e interior (30-I-82, P.R.)



44.- Detalle basa de la columna del frontis (30-I-82, P.R.)



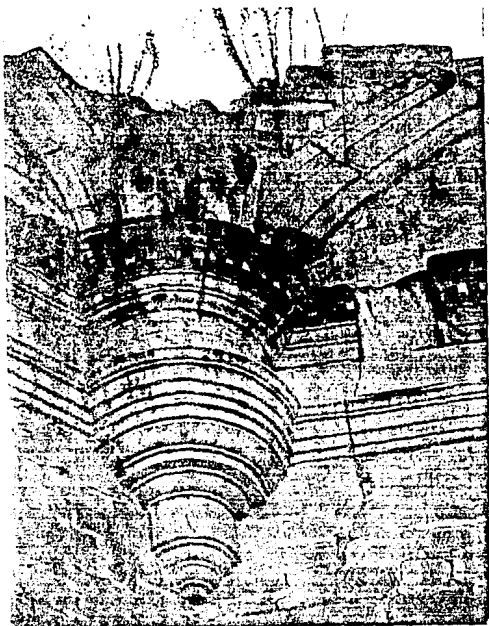
45.- Detalle del capitel de la columna interior, lado derecho o sur ( 29-III-82, P.R.)



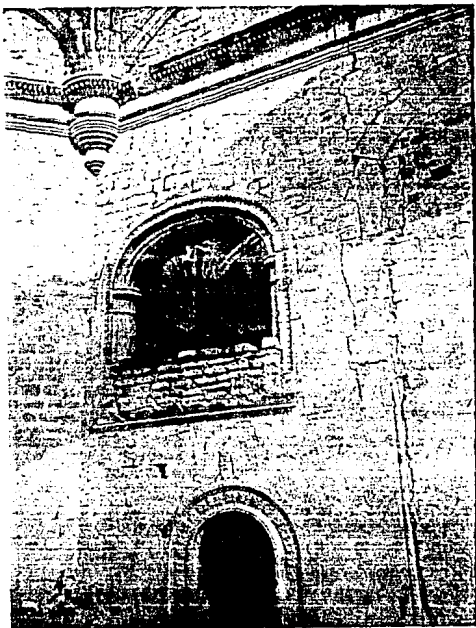
46.- Interior de la capilla (2-V-80, P.R.)



47.- Detalle de las ménsulas centrales --Nos. 3 y 4--; observar primera piedra de arranque de las nervaduras, dirección de un nervio sobre cada ménsula y arranque de otro nervio del medio punto central (30-I-82, P.R.)



- 48.- Ménsula No. 5, de exzelente talla, corte y juntura (salvo el detalle de los denticulos). La primera piedra de arranque de los nervios es distinta a la anterior. Parece que se trata de uno ó dos nervios los que salen (30-I-32, P.R.)



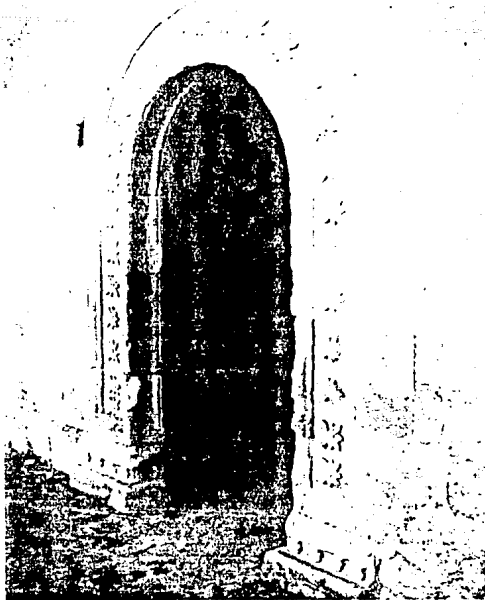
- 49.- Muro sur cuando el cegamiento de los arcos laterales estaba emparejado con sillares como los demás muros. El balcón tenía un antepecho y a través de él se ve cuando la bóveda de la sacristía estaba destruída; es pertinente llamar la atención sobre las nervaduras de la ménsula No. 5, lo que da posibilidad a otra hipótesis (ca. 1954, P.R.)



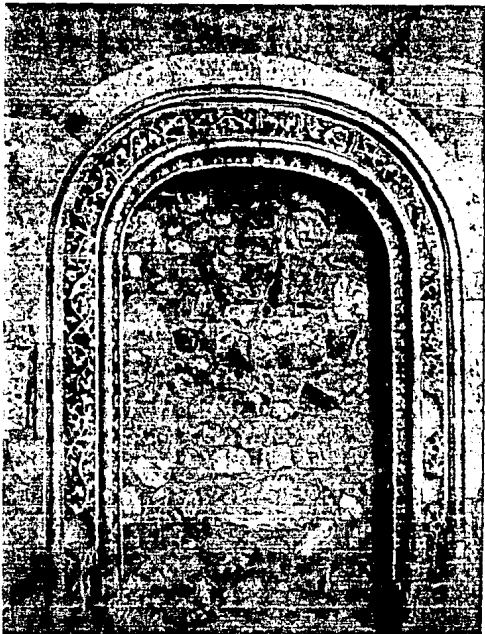
- 50.- Ménsula No. 6, de menor volúmen que sus compañeras, pero con el mismo número de molduraciones; nótese que el entablamento interior sólo se prolongó por el frontis a través de la cornisa y ésta misma se interrumpió al crecer el radio del arco (30-I-32, P.R.)



- 51.- Piedra clave con escudo dominico con hueco para pinjante. Se advierten como dos entradas de nervaduras. Se localiza en el atrio (30-I-82, P.R.)

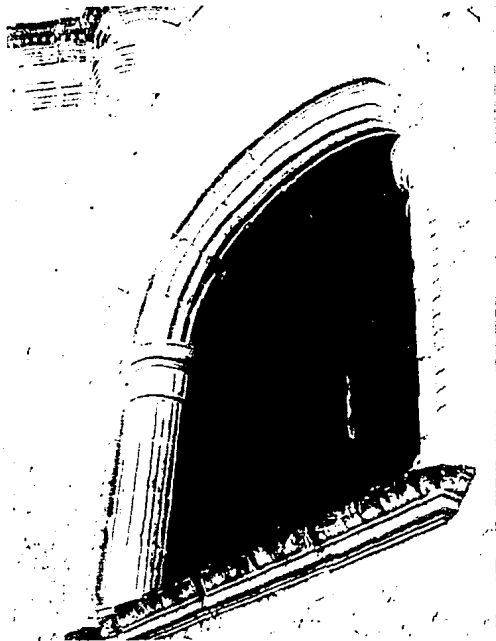


52.- Portada de acceso a la sacristía de la capilla (30-I-62, P.R.)

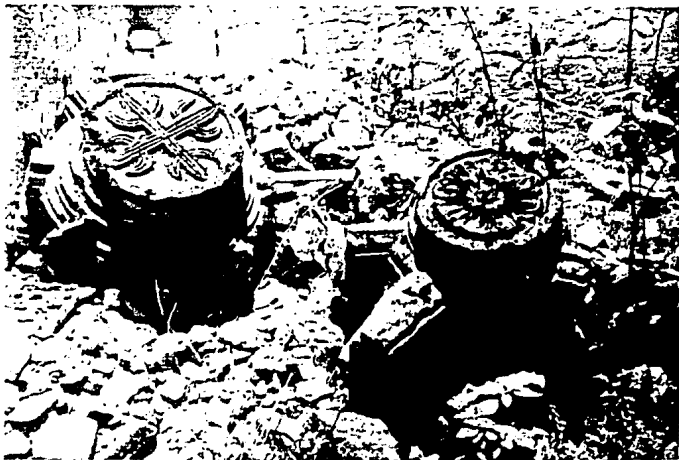


53.- Pequeña portada del claustro de los Reyes de San Esteban de Salamanca, prototipo formal y ornamental de algunas existentes en Coixtlahuaca (21-V-62, P.R.)

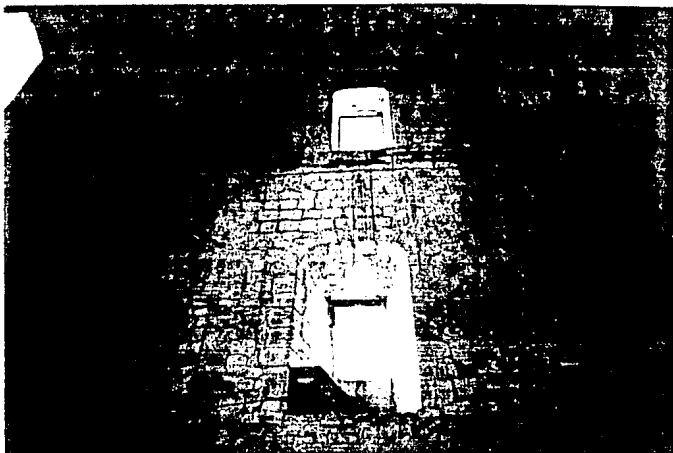




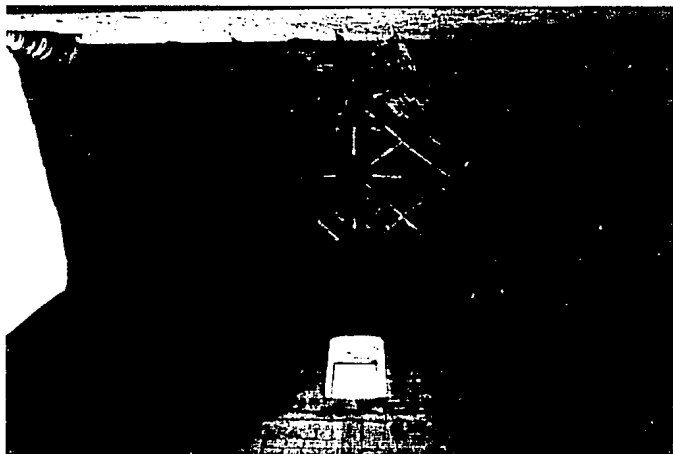
54.- Portada del vano del coro  
(ya sin antepecho) (30-I-  
82, P.R.)



55.- Piedras claves de la bóveda de la sacristía de la capilla (ca.  
1973, P.R.)



56.- Planta alta de la sacristía de la capilla: acceso, asiento con ventana y ventana alta (2-V-80, P.R.)



57.- Bóveda de terceletes en forma de estrella, en sacristía capilla. Nótese las ménsulas sin denticulos y correcto el arranque de los tres nervios en cada caso (2-V-80, P.R.)



58.- Vista del templo desde el poniente (23-III-82, P.R.)



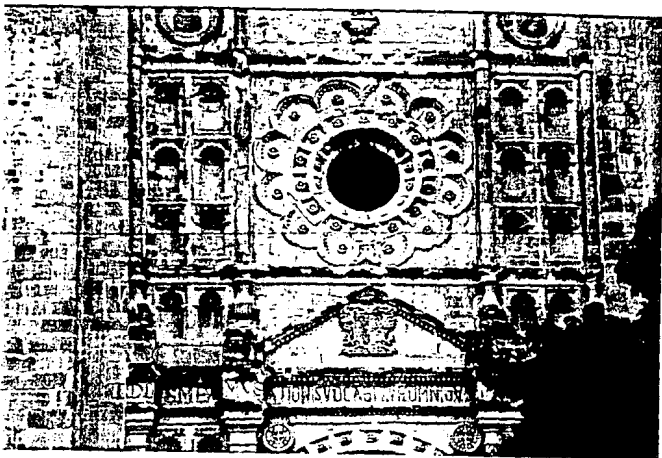
59.- Torre-campanario (enero-78, P.R.)



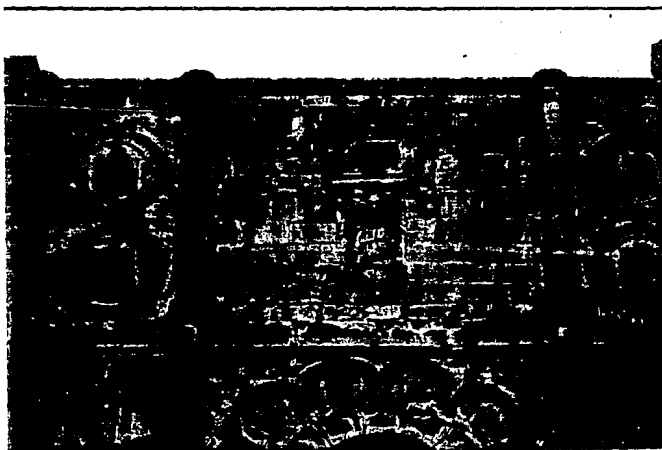
60.- Torre-campanario después del temblor del 24 de octubre de 1980 (11-I-81, P.R.)



61.- Portada principal del templo, observar daño en el óculo (ca. 1954, P.R.)



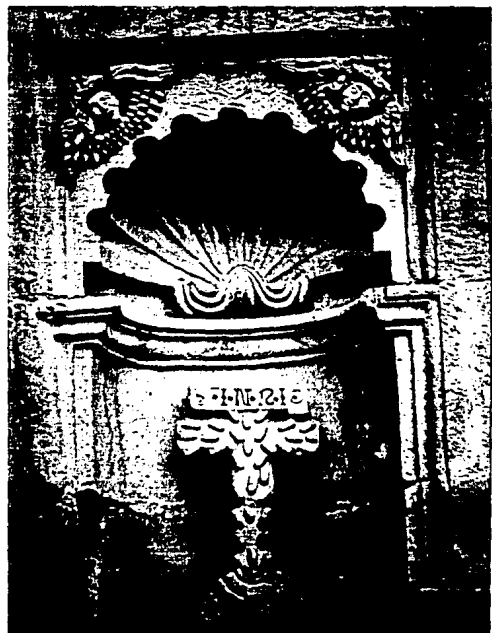
62.- Detalle de la portada principal, ya está acomodada la dovela central del óculo (15-IX-75, P.R.)



63.- Detalle de la portada principal, observar que también se restauró la cornisa denticulada que remata la periferia. Confrontar F. 61 (15-IX-75, P.R.)



64.- Detalle, jamba, arco y pilar entablerados y con flores, entre estas últimas se destacan las de tres pistilos, en uno de los lados que flanquea el acceso (28-III-82, P.R.)



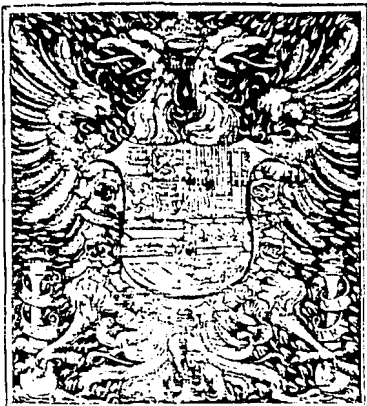
65.- Detalle del nicho con cruz (28-III-82, P.R.)



65.- Detalle con Escudo Real  
(28-III-82, P.R.)



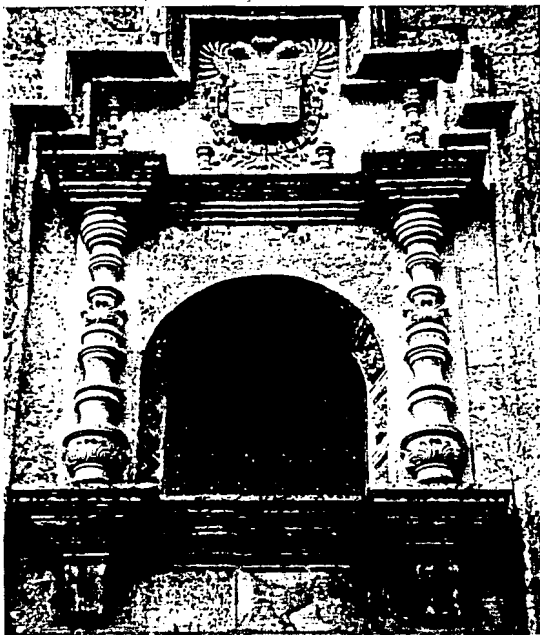
66a.-  
Escudo en Historia general  
de las Indias de Fernández  
de Oviedo, 1547 (P.R.)



66b.-  
Escudo en Historia general  
de las Indias, de Fernán-  
dez de Oviedo, 1550 (P.R.)

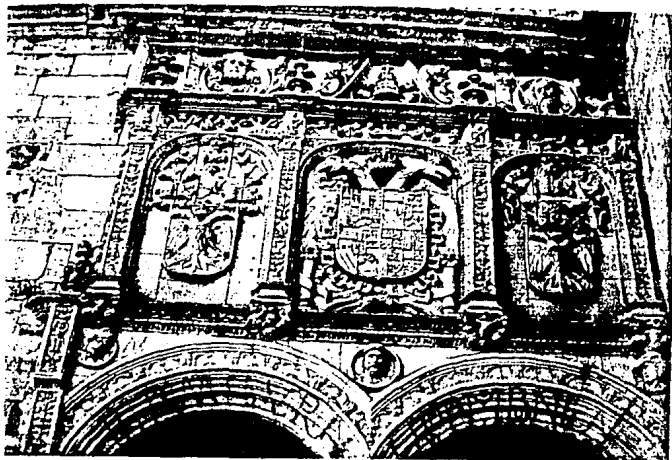
Libro. II. De la segunda parte de la general  
historia de las Indias. Escrita por el Capitan.  
Doncalo fernandez de Oviedo, y Valdes. Al-  
caide de la fortaleza y puerto de Sancto Domini-  
go, de la Isla Española. Promista de Magellan.  
Que trata del estrecho de Magallans.

En la ciudad de... por Francisco Fernandez de Cordova  
Impressor de la Magellan. Año de... 1550.



66c.-  
Detalle de la portada de  
las Casas Reales, ciudad  
de Santo Domingo (noviem-  
bre-77, P.R.)





67.- Detalle de la portada principal de las Escuelas Menores de Salamanca (21-V-82, P.R.)



68.- Medallón No. 1 (28-III-82, P.R.)



69.- Medallón No. 2 (28-III-82,  
P.R.)



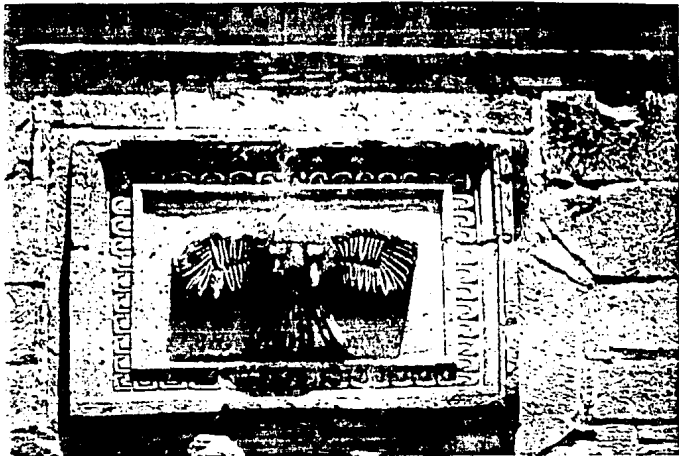
70.- Medallón No. 3 (28-III-82,  
P.R.)



71.- Medallón No. 4 (28-III-82, P.R.)



72.- Santa Bárbara (28-III-82, P.R.)



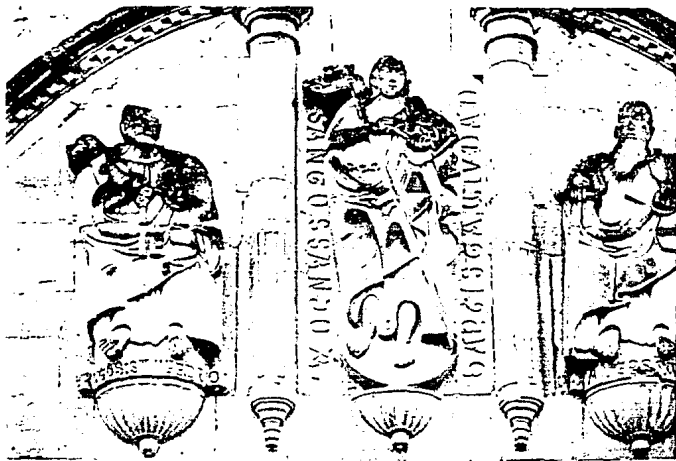
73.- Espiritu Santo (28-III-82, P.R.)



74.- Cimientos y excavación profunda, casi esquina noroeste, pegado al templo (octubre-89, M.V.)



75.- Portada lateral, norte ( 2-V-80, P.R.)



76.- Detalle del segundo cuerpo de la portada lateral (17-IX-82, P.R.)



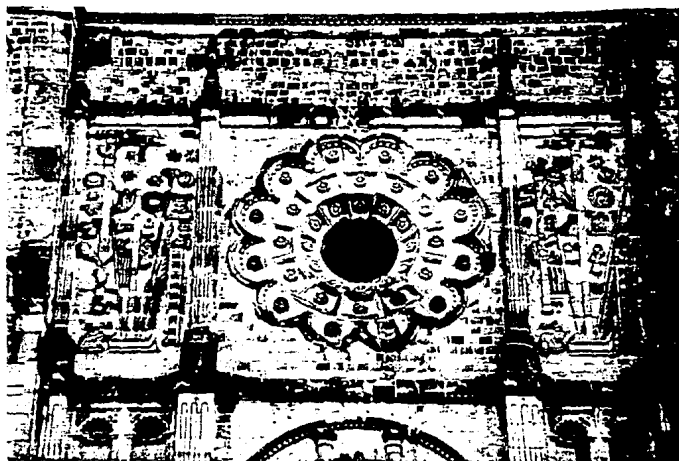
77.- San Pedro (17-IX-82, P.R.)



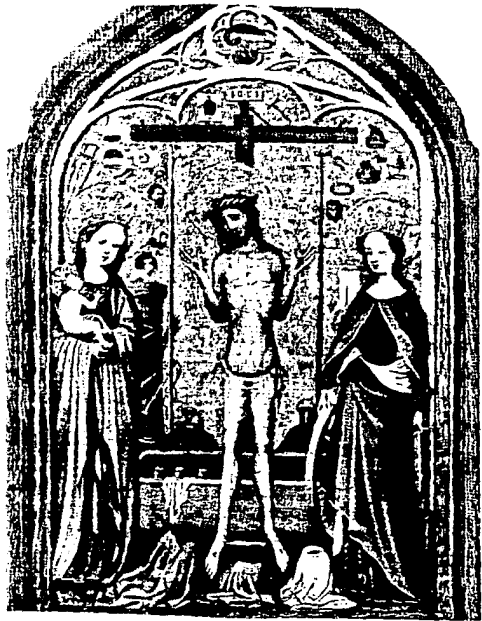
78.- San Juan Bautista (17-IX-82, P.R.)



79.- San Pablo (17-IX-82, P.R.)



80.- Detalle de la portada lateral (15-IX-82, P.R.)



81

Serie pictórica de la Pasión. Maestro de Santa Verónica, comienzos siglo XV. "El hombre de piedad entre la Virgen y Santa Catalina", Museo de Bellas Artes de Amberes.



81a

La Virgen con Cristo muerto, Memling, s. XV, Capilla Real de Granada. La mano con los cabellos.





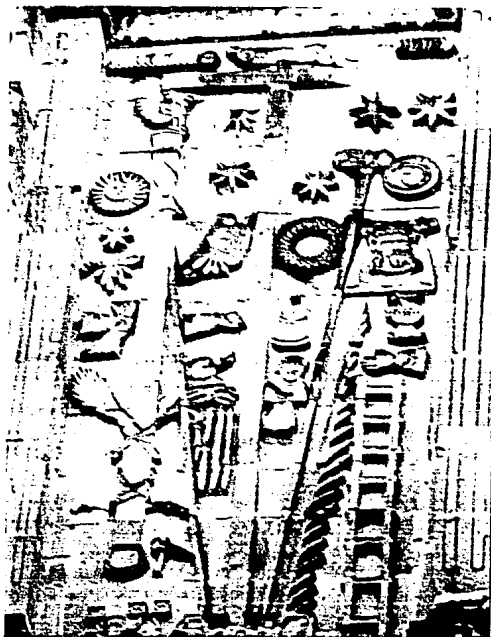
81b.-Misa de San Gregorio, Capilla Real de Granada. La mano con los cabellos.



81c.-Cruz pasionaria pintada, Museo diocesano de la Catedral de Pamplona, s.XIV-XV (23-V-83, P.R.)



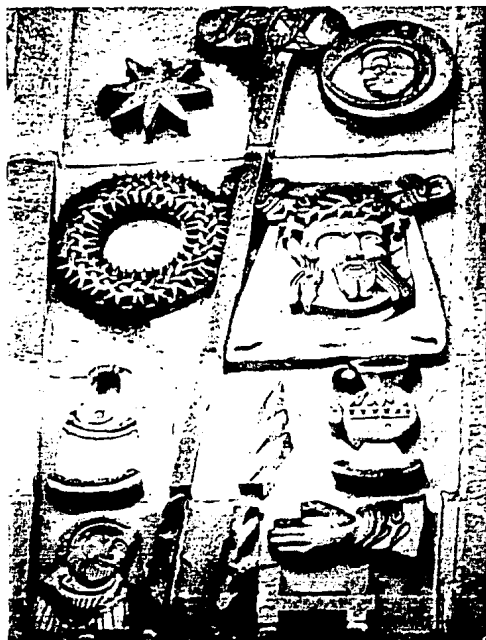
82.- Escudo pasionario en cantera, en el muro de una celda en la Cartuja de Miraflores, s.XV (mayo de 83, P.R.)



83.- Detalle portada lateral de Coixtlahuaca, tablero izquierdo (17-IX-82, P.R.)



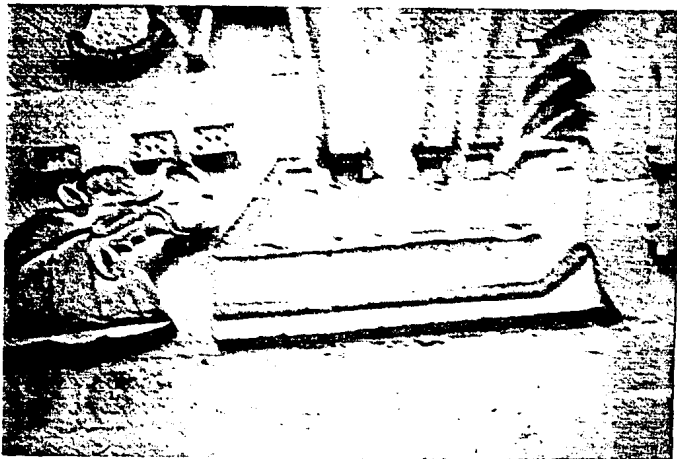
84.- Detalle del tablero izquierdo (17-IX-82, P.R.)



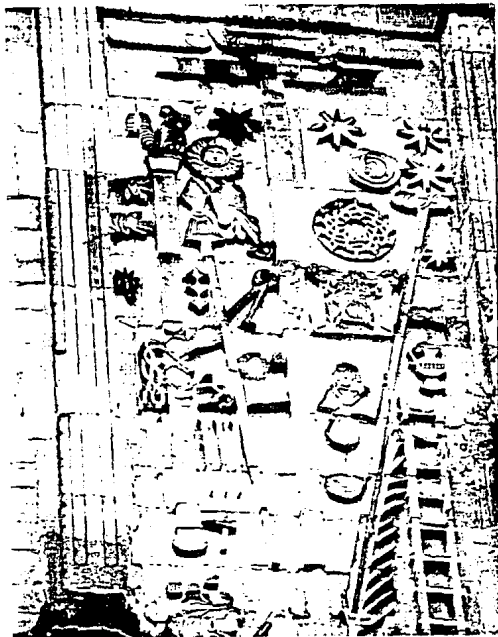
85.- Detalle del tablero izquierdo (17-IX-82, P.R.)



86.- Detalle del tablero izquierdo (17-IX-82, P.R.)



87.- Detalle del tablero izquierdo (17-IX-82, P.R.)



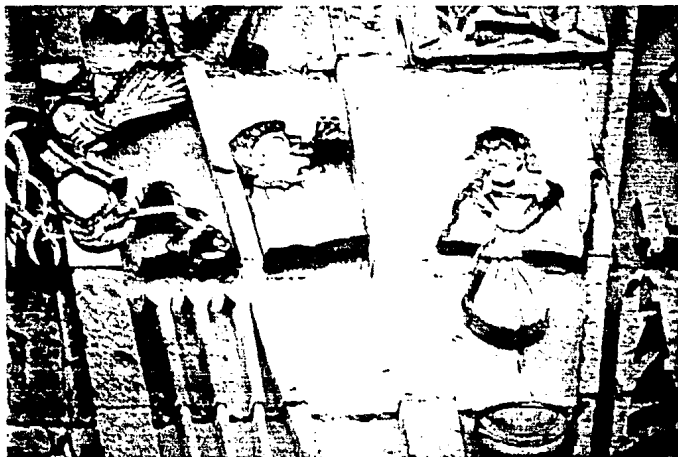
68.- Tablero defecho (15-IX-82, P.R.)



69.- Detalle del tablero derecho (17-IX-82, P.R.)



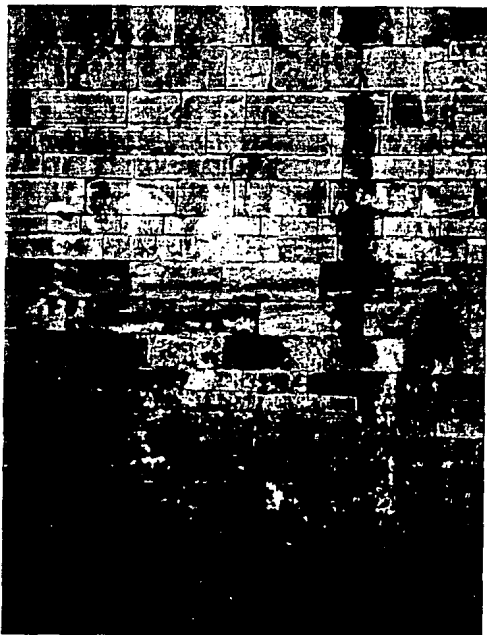
90.- Detalle del tablero derecho (17-IX-82, P.R.)



91.- Detalle del tablero derecho (17-IX-82, P.R.)



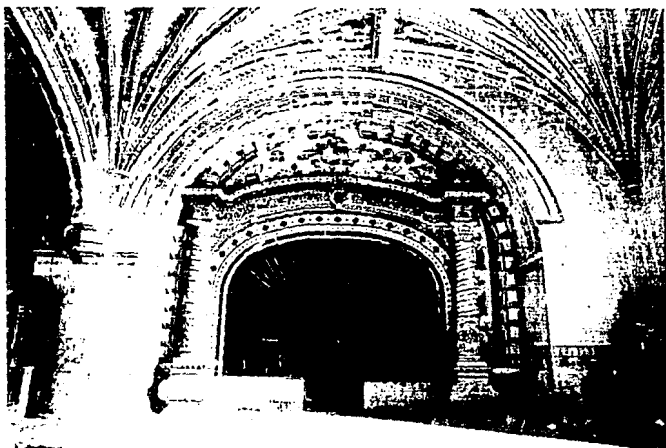
32.- Contrafuerte del templo (lado norte), con cantera labrada em-  
potrada. Los nichos con querubines no son iguales a los que se  
hicieron para las portadas (15-IX-75, P.R.)



33.- Muro norte (a la izquierda  
del contrafuerte) con hue-  
llas de aplanado y amarres  
(30-I-82, P.R.)

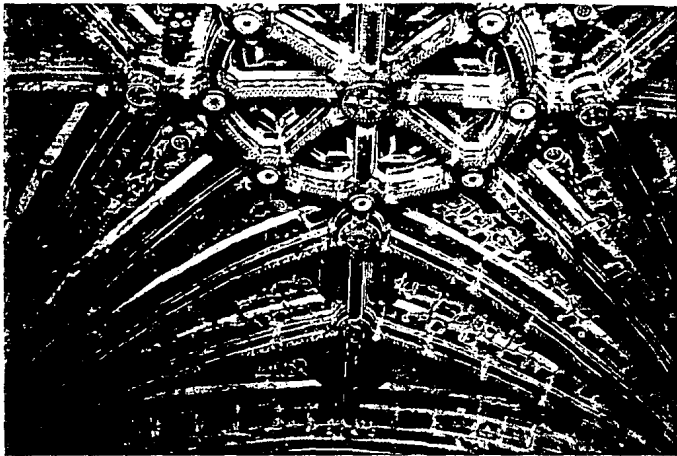


94.- Interior del templo desde el sctocoro . Observar que los plemen-  
tos de la bóveda del templo, ya no tienen completa la pintura  
(14-IX-75, P.R.)



95.- Portada al bautisterio (14-IX-75, P.R.)





96.- Bóveda del sotocoro (14-IX-75, P.R.)



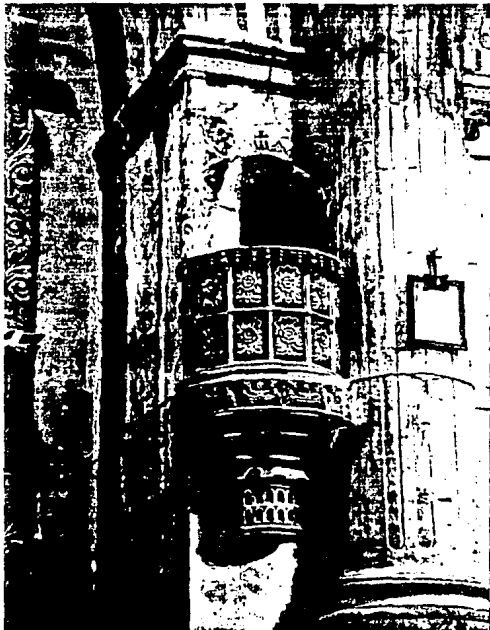
97.- Vista del interior del templo hacia el coro y acceso lateral. Observar que ya están encajados los plementos de las bóvedas -desde 1980-, debió obedecer a una unificación de la obra de resane (30-I-82, P.R.)



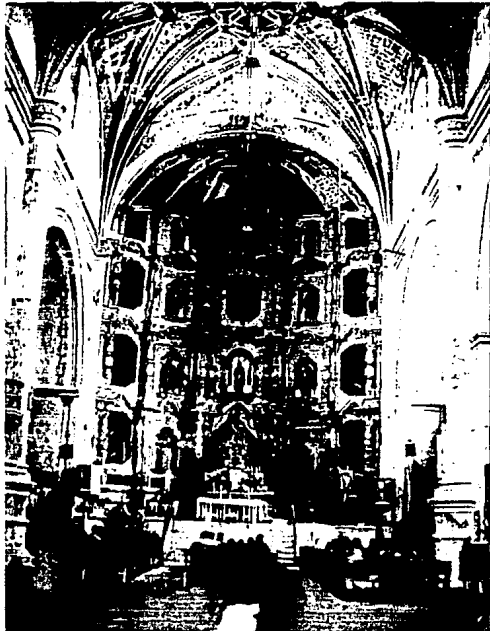
98.- Interior a partir del tercer tramo. Los plementos estuvieron recubiertos de vigorosos follajes, los anillos y los arcoa fajones con una guirnalda policromada --que parece anterior a la mencionada primero. Toda esa pintura fue encajada en 1980, excepto la del sotocoro (ca.1954, P.R.)



99.- Portada interior del templo hacia el claustro (tercer tramo) (30-I-82, P.R.)



100.- Púlpito con el tornavoz  
desmontado, en fotografías  
de 1954, 73, 78 y a la fe-  
cha tiene el tornavoz (14-  
IX-75, P.R.)



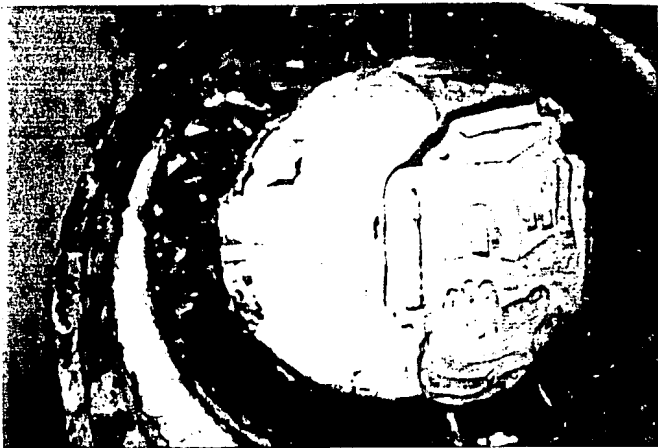
101.- Cuarto tramo realizado por  
los soportes y arco toral, así  
como realzamiento y complejidad  
de su bóveda, similar a  
la de los dos primeros tramos  
A la derecha entrada deluz a  
través del balcón del Claus-  
tro alto (14-IX-75, P.R)



102.- Bóveda del ábside con pintura mural de follaje sobredorado (30-I-82, P.R.)



103.- Clave central No 1 de la bóveda del coro. Crucifixión con santo Domingo (11-I-81, P.R.)



104.- Clave No. 2. Atributos de San Agustín: Mano que escribe y otra que porta la maqueta de la iglesia y leyenda alusiva (11-I-81, P.R.)



105.- Clave No. 3. Atributos de Pedro de Verona: linterna, daga y cruz (11-I-81, P.R.)



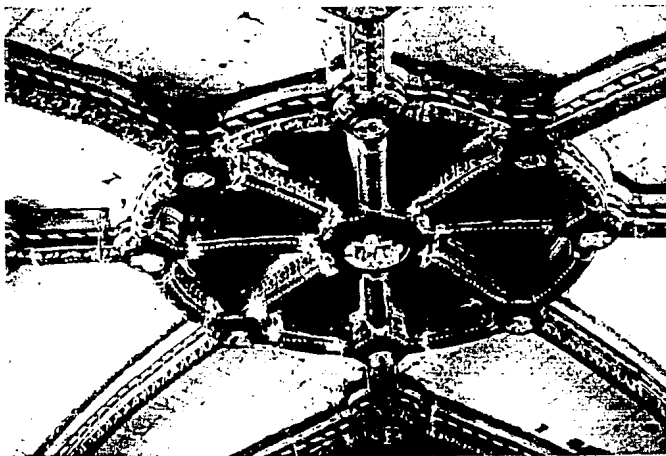
106.- Clave No. 4. Atributos de santo Tomás de Aquino: corona, mano que escribe y Sagraario con cáliz y hostia (11-I-81, P.R.)



107.- Clave No. 5. San Mateo apóstol, representado por mano que escribe y leyenda alusiva (11-I-81, P.R.)



108.- Clave No. 6. Anagrama de María, coronado (11-I-81, P.R.)



109.- Anillo central de la bóveda del segundo tramo (11-I-81, P.R.)



110.- Segundo tramo, clave No. 1. Crucifixión con María Magdalena  
(11-I-81, P.R.)



111.- Clave No. 2. San Juan Bautista (11-I-81, F.R.)





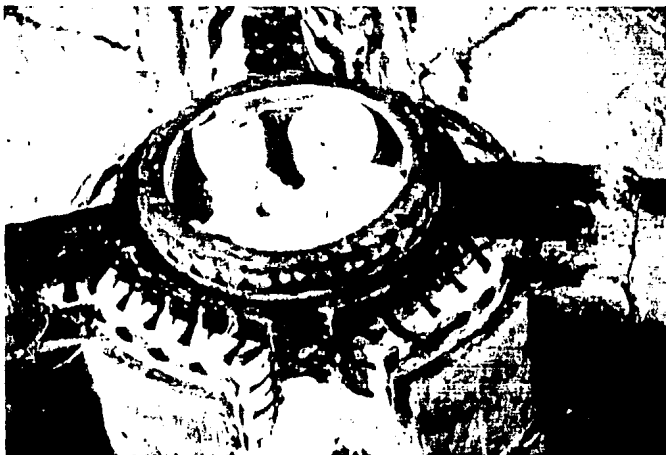
112.- Clave No. 3. Santa Lucía (11-I-81, P.R.)



113.- Clave No. 4 Santa o santo no identificado, porta palma de martirio, muestra libro abierto y trae capucha o halo? (11-I-81, P.R.)



114.- Clave No. 5. Santa Catalina de Alejandría (11-I-81, P.R.)



115.- Clave No. 6. Santa Clara ? Mujer que porta un cáliz (11-I-81, P.R.) (La No. 7 no está en esta secuencia fotográfica)



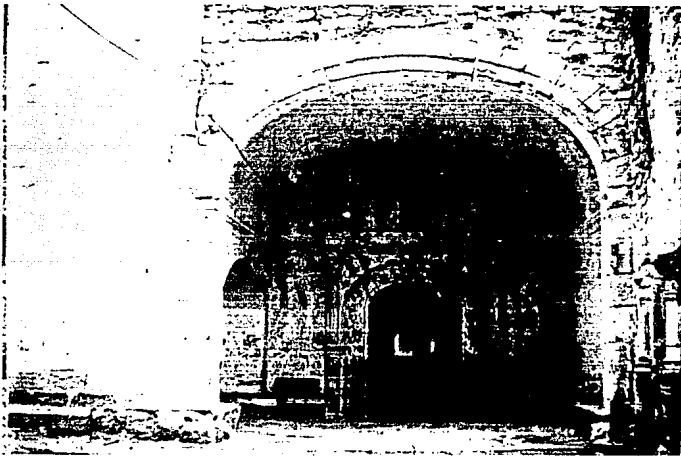
116.- Clave No. 3. La Verónica  
(11-I-81, P.R.)



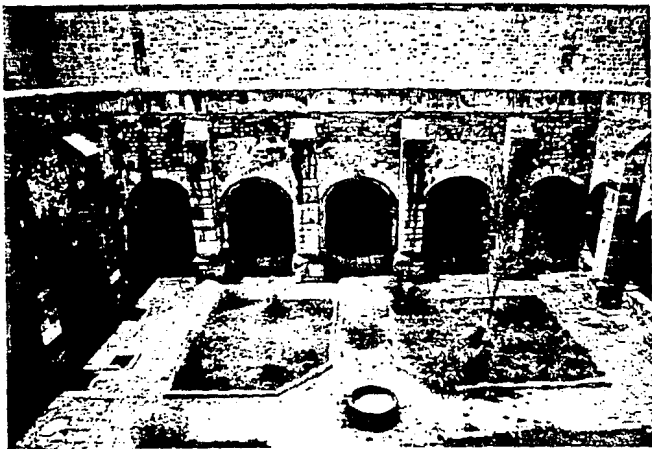
117.- Clave No. 9. Un par de manos sostiene un libro ?, sobre el  
que está una gran llaga (11-I-81, P.R.)



117a.- Del primer tramo, clave con escudo dominico, confrontar fotocopia del modelo impreso en la Doctrina cristiana (11-I-81, P.R.)



118.- Portería (15-IX-75, P.R.)



119.- Claustro, lados poniente, norte y oriente; patio con brocal para la cisterna; arranque de arcos de dos testeros de planta noble (2-V-80, P.R.)



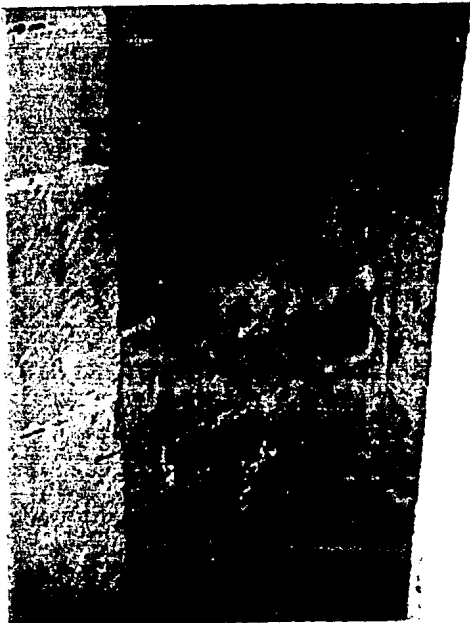
120.- Claustro de Yanhuitlán  
(V-76, P.R.)



121.- Corredor norte, acceso a un confesionario y al fondo a la antesacristía. Ménsulas, primera piedra de arranque de los nervios transversales (15-IX-75, P.R.)



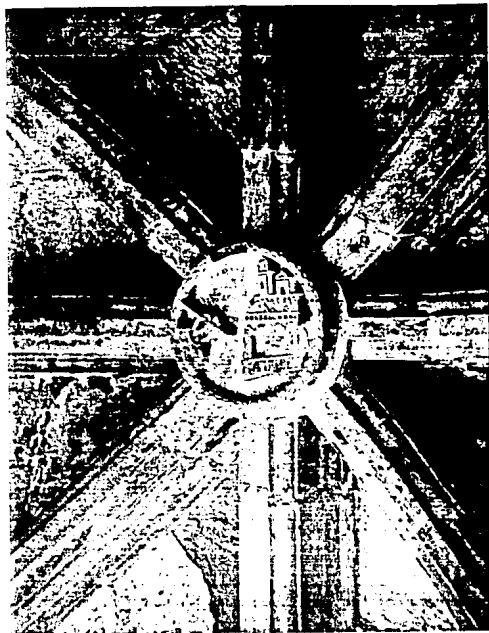
122.- Portada del interior del templo de San Esteban de Salamanca, que debió servir de modelo, por ejemplo para el del acceso a la sacristía (21-V-82, P.R.)



123.- Confesionario con reja  
(1-38, .)



124.- Corredor lado sur. Testero,  
con portada de cantera, por-  
tada a escalera para planta  
alta (2-V-80, P.R.)

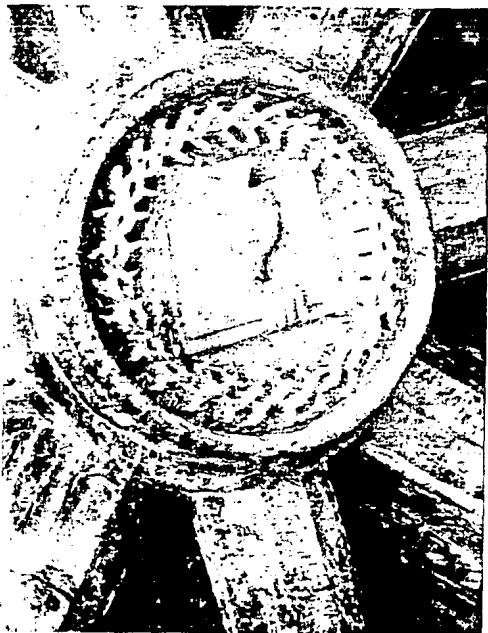


125.- Detalle clave del primer  
testero, norponiente,  
No. IV-19 (I-78, P.R.)



126.- Segundo testero, noreste, No. III-14 (11-I-81, P.R.)





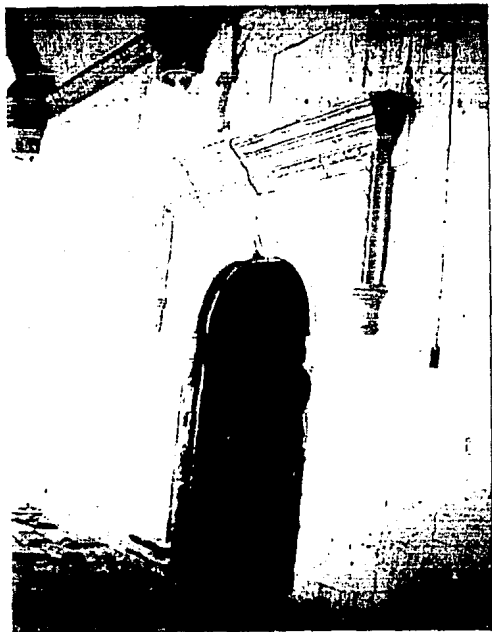
27.- Tercer testero, sureste,  
No. II-9 (11-I-81, P.R.)



128.- Cuarto testero, suroeste, No. I-3. (11-I-81, P.R.)



129.- Portada a la sala Capitular (2-V-80, P.R.)



130.- Portada a sala de la escalera, a refectorio, cocina y servicios (15-IX-75, P.R.)



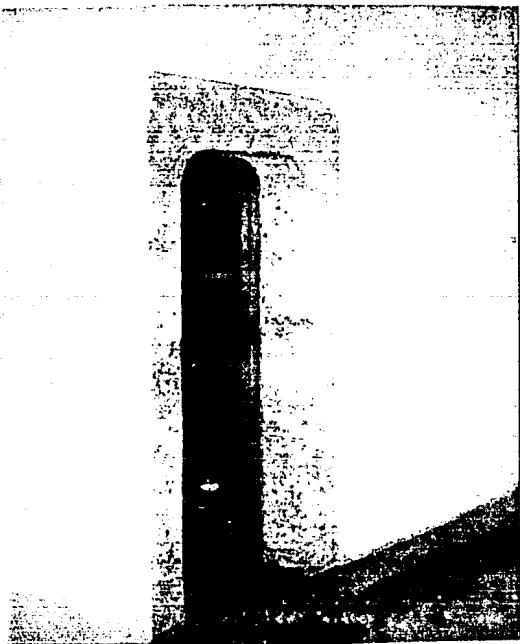
131.- Accesos al refectorio, cocina y pasadizo de la escalera (2-7-80, P.R.)



132.- Refectorio (11-I-81, P.R.)



133.- Claustro alto y fachada sur del templo (15-IV-75, P.R.)



134.- Acceso angosto y con concipio, de una celda del claustro de los aljibes en San Esteban de Salamanca. Este modelo más bien guarda relación con los accesos a las celdas de Yanhuitlán (IV-89, M.V)



135.- Porción de portada y puerta de madera del coro, resultan de interés los baquejones con conopios -citados por Toussaint- (X-89, M.V)



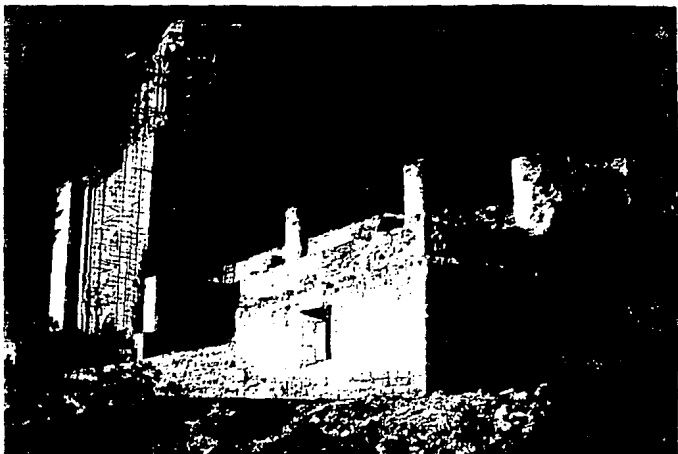
136.- Claustro alto, lado norte: huella de arranque del arco correspondiente al testero noreste; muro y portada a las habitaciones orientales. Confrontar con f. 122, el aspecto formal de ambas portadas (30-I-82, P.R.)



37.- Claustro alto, portada del  
balcón en el cuarto tramo  
del templo (11-I-81, P.R.)



138.- Vista poniente del claustro, anexos y huerto. Se ven los gruesos estribos (30-I-82, P.R.)



139.- Vista que destaca templo y anexos. Reestructuración de la torre después del temblor de 1980 (30-I-82, P.R.)



140.- Desde la planta alta del claustro: un pasillo y los anexos. Al fondo una parte de la barda oriental del conjunto (11-I-81, P.R.)



141.- Pasillo entre claustro y anexos: escalera subterránea que sale del claustro y conduce al huerto, pasando por debajo de los anexos (30-I-82, P.R.)



142.- Mismo pasillo, se abre al oriente y da a la construcción adintelada que colinda con la calle Atonaltzin. A la derecha se levanta el muro de la primera sección de celdas del anexo (11-I-81, P.R.)

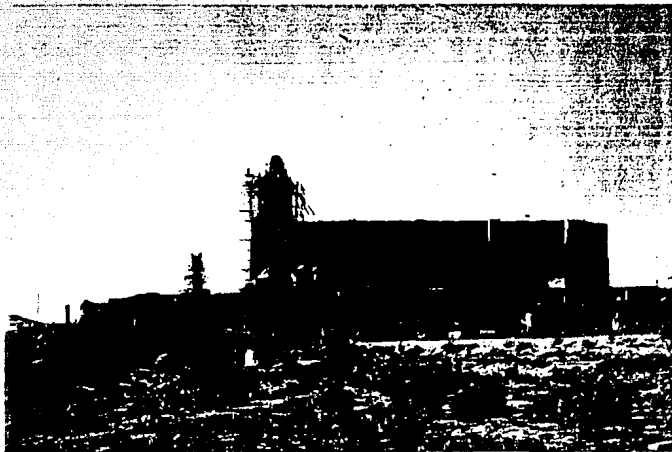




143.- Anexos: corredor interior paralelo al pasillo del claustro atrás citado (I-78, P.R.)



144.- Interior de una de las habitaciones del anexo, que aún conservaba huellas de pintura mural, negro y cepia (I-78, P.R.)



145.- Vista de la fachada sur de los anexos, con el huerto (30-I-82, P.R.)



146.- Fachada sur de los anexos: acercamiento de los estribos y bóvedas --sótanos-bodegas-- (I-78, P.R.)



147.- Huerto: canal y estanque; al fondo a la izquierda acceso a un cubo. Extremo derecho, la escalera de comunicación entre anexos y huerto, se ve un arco y medio de la fachada arcuada al huerto (I-78, F.R.)



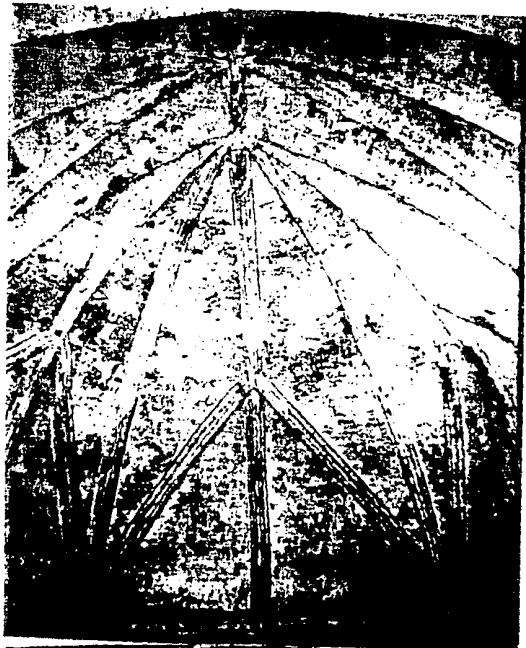
148.- Cerro del manantial (VII-91, M.V.)



149. Fragmento de atarjea (VII-91, M.V.)



150. Capilla lateral de  
San Francisco, Cd.  
de Santo Domingo  
(VI-82, P.R.)



151. Bóveda del ábside  
de la Capilla de la  
Tercera Orden, Cd.  
de Santo Domingo  
(VI-82, P.R.)



152. Detalle de la porta-  
da de San Antonio de  
Mondéjar (20-V-83, P.  
R.)



153. Pila para agua bendita, sotocoro. Cantera policromada (VII-91, M.V.)



154. Pila bautismal, Bautisterio. Cantera policromada (VII-91, M.V.)