

23  
LEJ



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA  
DE MEXICO

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS

FALLA DE ORIGEN

TLACOCHAHUAYA: INTERPRETACION HISTORICA,  
FORMAL E ICONOGRAFICA

**T E S I S**

QUE PARA OBTENER EL TITULO DE:  
**LICENCIADO EN HISTORIA**  
P R E S E N T A N :

**CLAUDIA MARIA ERNESTINA MORALES ARGUELLO**  
**ANDREA SORIANO VALLES**



ASESORA: MTRA. ALEJANDRA GONZALEZ LEYVA

MEXICO, D. F.

1995



TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN



Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**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 esta 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.

A Dios,  
a mis padres,  
a Pablo.

Doy gracias a Dios porque me ha hallado digno de que el mundo me aborrezca y de que algunas personas anden diciendo por ahí que soy un bicho malo. Todo esto no me preocupa; sé que para llegar al reino hay que soportar tanto la buena reputación como la infamia.

San Jerónimo

A mis padres, Jorge  
y María Auxiliadora

Yo quiero ser llorando el hortelano  
de la tierra que ocupas y estercolas,  
compañero del alma, tan temprano.

Alimentando lluvias, caracolas  
y órganos mi dolor sin sentimiento  
a las desalentadas amapolas

Daré tu corazón por alimento  
tanto dolor se agrupa en mi costado  
que por doler me duele hasta el aliento.

Un manotazo duro, un golpe helado  
un hachazo invisible y homicida  
un empujón brutal te ha derribado.

No hay extensión más grande que mi herida  
lloro mi desventura y sus conjuntos  
y siento más tu muerte que mi vida.

Ando sobre rastrojos de difuntos  
y sin calor de nadie y sin consuelo  
voy de mi corazón a mis asuntos.

Quiero escarbar la tierra con los dientes  
quiero apartar la tierra parte a parte  
a dentelladas secas y calientes

Quiero minar la tierra hasta encontrarte  
y besarte la noble calavera  
y desamordazarte y regresarte

Y volverás a mi huerto y a mi higuera  
por los altos andamios de las flores  
pajareará tu alma colmenera

De angelicales ceras y labores  
volverás al arrullo de las rejas  
de los enamorados labradores

Tu corazón, ya terciopelo ajado  
llama a un campo de almendras espumosas  
mi avariciosa voz de enamorado

A las aladas almas de las rosas  
del almendro de nata te requiero  
que tenemos que hablar de muchas cosas  
compañero del alma, compañero.

Miguel Hernández

## INDICE GENERAL

INDICE .....	1
INTRODUCCION .....	4
CAPITULO PRIMERO: LA EVANGELIZACION .....	8
1.1. La Iglesia en México en el siglo XVI .....	8
1.2. Concilios .....	18
1.2.1. Concilio de Trento .....	19
1.2.2. Primer Concilio Provincial Mexicano .....	22
1.2.3. Segundo Concilio Provincial Mexicano .....	24
1.2.4. Tercer Concilio Provincial Mexicano .....	24
1.3. La Orden de Predicadores .....	26
1.3.1. Pensamiento de los dominicos .....	30
1.3.2. Estructura jurídica y administrativa de los dominicos .....	31
1.3.3. Establecimiento de los dominicos en la Nueva España .....	32
 CAPITULO SEGUNDO: OAXACA .....	 39
2.1. Situación geográfica .....	39
2.2. Pobladores del valle de Oaxaca .....	41
2.2.1. Zapotecas .....	42
2.2.2. Zapotecas y españoles .....	43
2.3. Los dominicos en Oaxaca .....	44
2.3.1. Llegada de los dominicos al valle de Oaxaca .....	46
2.3.2. Labor de los dominicos en Oaxaca .....	47
2.3.2.1. Métodos de evangelización .....	49
2.3.2.1.1. Administración de los Sacramentos .....	53
2.3.2.1.2. Problemas de evangelización..	57
 CAPITULO TERCERO: TLACOCHAHUAYA .....	 60
3.1. Tlacoahuaya: lugar húmedo .....	60
3.1.1. Tlacoahuaya prehispánica .....	61
3.1.1.1. Periodo arcaico .....	63
3.1.1.2. Periodo formativo .....	64
3.1.1.3. Periodo preclásico .....	66





4.9. Retablo de Jesús crucificado .....	155
4.9.1. Iconografía del retablo de Jesús crucificado ..	158
4.10. El púlpito .....	159
4.11. Retablo de santa Rosa de Lima .....	159
4.11.1. Iconografía del retablo de santa Rosa de Lima ..	162
4.12. Retablo de la Virgen de Guadalupe .....	165
4.12.1. Iconografía del retablo de la Virgen de Guadalupe .....	165
4.13. Retablo de la Crucifixión, santos dominicos y Virgen del Carmen .....	169
4.13.1. Iconografía del retablo de la Crucifixión, santos dominicos y Virgen del Carmen .....	170
4.14. Retablo de san Jacinto de Polonia .....	172
4.14.1. Iconografía del retablo de san Jacinto de Polonia .....	173
4.15. Capillas laterales .....	174
CONCLUSIONES .....	180
BIBLIOGRAFIA .....	192



## INTRODUCCION

El periodo colonial es de vital importancia en la historia de nuestro país, pues es en éste donde conviven dos culturas totalmente distintas, y aunque elementos de la una fueron impuestos, de la otra sobrevivieron rasgos que, aunados a los de la conquistadora, formaron una nueva cultura con características propias.

La participación de la Iglesia Católica en la cultura naciente es trascendental, sobre todo en el siglo XVI, siglo en el que ésta se introdujo en nuestro país y en el que se enfrentaron dos concepciones diferentes de lo que consideramos medular en cualquier cultura: la religión.

El momento que atravesaba la Iglesia Católica al producirse la Conquista de México es una situación especial. Como reacción al descontrol y a los excesos cometidos por el clero a finales de la Edad Media y durante el Renacimiento, dentro de sus mismas filas surgieron deseos de renovación, de cambio, de querer vivir como verdaderos cristianos. Ideas como la de santo Tomas Moro comenzaron a circular con el anhelo de poder crear una verdadera utopía. El descubrimiento del Nuevo Mundo se presentó en el momento preciso para las intenciones de los religiosos de realizar una sociedad nueva basada en los ideales cristianos, lejana a la podredumbre que según ellos reinaba en Europa.

Las primeras ordenes mendicantes que llegaron a Mexico fueron las de los frailes Menores, la de Predicadores y la de Ermitaños de San Agustín. Estas se dividieron en la medida de sus posibilidades- el territorio novohispano y comenzaron la obra evangelizadora.

Paralelamente a la evangelización, se fueron levantado edificios destinados al culto religioso y a la habitación de los misioneros, como es el caso del conjunto conventual de Tlacoachahuaya.

La arquitectura religiosa novohispana ha llamado la atención de numerosos investigadores, tanto nacionales como extranjeros, pues el material es vasto y parece inagotable, pero lejos está de ser abarcado en su totalidad.

A lo ancho y largo del territorio de lo que fuera la Nueva España hay una gran cantidad de construcciones religiosas, y el valle del actual estado de Oaxaca, donde se sitúa el objeto material de nuestra investigación, no es la excepción.

Llama la atención que siendo Oaxaca uno de los estados con mayor riqueza colonial y al que los investigadores han prestado gran interés, se hayan olvidado de san Jerónimo Tlacoachahuaya, pues muchos ni siquiera lo mencionan y los que lo hacen, es sólo muy someramente.

En nuestra investigación tratamos de demostrar que este conjunto conventual es importante en varios sentidos, mismos que iremos planteando y desarrollando a través de nuestro trabajo.

Hemos dividido la investigación en cuatro apartados. En el primero tratamos aspectos generales de la evangelización en

México, prestando mayor atención a la orden de Predicadores, en la que recayó principalmente la obra misionera en Oaxaca. En este capítulo se mencionan las características de la Orden y de su llegada y establecimiento en Nueva España.

El segundo capítulo está dedicado, de manera muy general, a la población indígena del valle de Oaxaca. Aquí trataremos de la llegada de los españoles y del encuentro entre éstos y los zapotecas. Además hablaremos del establecimiento de los dominicos en la zona y de sus métodos de evangelización.

El tercer capítulo se centra en Tlacoahuaya, tanto en el periodo prehispánico como en el colonial. En él tratamos de establecer las etapas constructivas del conjunto, basándonos en el análisis de fuentes y de las distintas formas artísticas que conforman el edificio, para finalmente analizar formal e iconográficamente la fachada de la última etapa, esto es, la actual, además del convento, las capillas posas y el atrio.

En el último apartado hablamos del interior del templo. En éste comentamos la llamativa decoración floral que ornamenta la iglesia e intentamos un análisis arquitectónico e iconográfico de los retablos, así como un inventario de las obras que los conforman.

Queremos agradecer a los doctores Antonio Rubial y Gustavo Curiel, así como a los maestros Martha Fernández y Rogelio Ruiz-Gomar, por el tiempo que nos brindaron y los valiosos consejos que nos permitieron mejorar nuestra investigación.

Así mismo, agradecemos al Instituto Nacional de Antropología e Historia, exconvento de Churubusco, por la facilidad otorgada en la obtención de fotografías, planos y mapas del lugar de

nuestro estudio.

De manera muy especial, nuestra gratitud a la maestra Alejandra González Leyva por la infinidad de horas y paciencia que nos otorgó y por su inapreciable asesoría en la elaboración de esta tesis.

## CAPITULO PRIMERO: LA EVANGELIZACION

### 1.1. La Iglesia en México en el siglo XVI

La evangelización en México comenzó de manera casi simultánea a la Conquista. Cortés estaba convencido (tanto por sus ideas religiosas como por medidas tácticas) de que la evangelización debía ocupar un primer plano, para lo cual emprendió una conquista militar y religiosa a fondo. Desde un principio fueron constantes sus peticiones a la Corona solicitando no clérigos, sino religiosos mendicantes (franciscanos, dominicos y agustinos) quienes se encargasen de la labor evangelizadora, pues "obispos y otros preladados no dejarían de seguir las costumbres que por nuestros pecados tienen de disponer de los bienes de la Iglesia [...] [Y si los indígenas] viesen las cosas de la Iglesia y servicio de Dios en poder de canónigos y otras dignidades y supiesen que aquellos eran ministros de Dios y los viesen usar de los vicios que agora en nuestros tiempos en esos reinos usan, sería menospreciar nuestra fe y tenerla por cosa de burla: sería a tan gran daño que no creo aprovecharía ninguna otra predicación

que se les hiciese".<sup>1</sup> Cortés sabía que un obispo podría estorbar sus intereses señoriales; no así los religiosos mendicantes, quienes por su forma de vida no interferirían en sus planes.<sup>2</sup>

Aunque algunos religiosos aislados habían comenzado la catequesis, la evangelización de la Nueva España no comenzó de manera sistemática sino hasta la llegada de los primeros doce franciscanos. El primer contacto que tuvieron los indígenas con la religión católica tuvo lugar dos días después de que los españoles desembarcaron en San Juan de Ulúa, en la Pascua de 1519 (Ulloa lo sitúa en junio del mismo año), cuando el padre fray Bartolomé de Olmedo ofició misa: así como cuando todos los días "tañíamos una campana, y todos nos arrodillábamos delante de una cruz que teníamos puesta en un médano de arena, y delante de aquella cruz decíamos la oración del Ave María. [... Algunos] preguntaron a qué fin nos humillábamos delante de aquel palo hecho de aquella manera, y como Cortés lo oyó y el fraile de la Merced estaba presente, le dijo al fraile: 'bien es ahora, padre, que hay buena materia para ello, que les demos a entender con nuestras lenguas las cosas tocantes a nuestra Santa Fe'.<sup>3</sup>

Por ello es que Robert Ricard considera al mercedario fray Bartolomé de Olmedo como el primer apóstol de la Nueva España.<sup>4</sup> De él otro estudioso diría que gracias "a su gran sentido común y buena teología logró moderar el ímpetu 'apostólico' del

- 1 CORTÉS, Hernán, Cartas de relación de la conquista de México Cuarta carta, Tomo II, Madrid, Espasa Calpe, 1940, p. 123.
- 2 ULLOA, Daniel, Los predicadores divididos: Los dominicos en Nueva España s. XVI. México, Colegio de México, 1977, p.82.
- 3 DIAZ DEL CASTILLO, Bernal, Historia verdadera de la Conquista de la Nueva España, México, tomo I, Ed. Pedro Robedro, México, 1931, p.157.
- 4 RICARD, Robert, La conquista espiritual de México., México, F.C.E., 1992, p. 81.

que se les hiciese".<sup>1</sup> Cortés sabía que un obispo podría estorbar sus intereses señoriales; no así los religiosos mendicantes, quienes por su forma de vida no interferirían en sus planes.<sup>2</sup>

Aunque algunos religiosos aislados habían comenzado la catequesis, la evangelización de la Nueva España no comenzó de manera sistemática sino hasta la llegada de los primeros doce franciscanos. El primer contacto que tuvieron los indígenas con la religión católica tuvo lugar dos días después de que los españoles desembarcaron en San Juan de Ulúa, en la Pascua de 1519 (Ulloa lo sitúa en junio del mismo año), cuando el padre fray Bartolomé de Olmedo ofició misa: así como cuando todos los días "tañíamos una campana, y todos nos arrodillábamos delante de una cruz que teníamos puesta en un médano de arena, y delante de aquella cruz decíamos la oración del Ave María. [...] Algunos] preguntaron a qué fin nos humillábamos delante de aquel palo hecho de aquella manera, y como Cortés lo oyó y el fraile de la Merced estaba presente, le dijo al fraile: 'bien es ahora, padre, que hay buena materia para ello, que les demos a entender con nuestras lenguas las cosas tocantes a nuestra Santa Fe'".<sup>3</sup>

Por ello es que Robert Ricard considera al mercedario fray Bartolomé de Olmedo como el primer apóstol de la Nueva España.<sup>4</sup> De él otro estudioso decía que gracias "a su gran sentido común y buena teología logró moderar el ímpetu 'apostólico' del

1 CORTÉS, Hernán, Cartas de relación de la conquista de México. Cuarta carta, Tomo II, Madrid, Espasa Calpe, 1940, p. 123.

2 ULLOA, Daniel, Los predicadores divididos: Los dominicos en Nueva España s. XVI, México, Colegio de México, 1977, p.82.

3 DIAZ DEL CASTILLO, Bernal, Historia verdadera de la Conquista de la Nueva España, México, tomo I, Ed. Pedro Robedro, México, 1931, p.157.

4 RICARD, Robert, La conquista espiritual de México, México, F.C.E., 1992, p. 81.

conquistador, quien pretendia la conversión inmediata de los indios que encontraba a su paso con medios harto imprudentes y atropellados".<sup>5</sup>

Durante todo el periodo de conquista estuvo también presente el padre secular Juan Diaz, mas su obra espiritual no fue trascendental, pues "sus actividades tuvieron que reducirse casi, a la capellanía del ejército y probablemente, al bautizo de párvulos moribundos".<sup>6</sup> Mariano Cuevas menciona algunos informes de oídas (v.g. Juan Juárez, Nicolás de Villanueva, Torquemada) de la muerte violenta de Juan Diaz a manos de los indígenas. Así mismo, señala que no consta dicho martirio.

Antes de terminada la conquista "surgen nombres como el del mercedario fray Juan de las Varillas, y los de los franciscanos fray Pedro Melgarejo y fray Diego Altamirano que poca cosa pudieron hacer".<sup>7</sup>

Después de éstos, en el año de 1523 "tres flamencos [franciscanos] tuvieron dicha de pasar en aquellos principios y de ser los primeros frailes que con espíritu de predicar la fe acá llegaron [...] fray Juan de Tecto y otro sacerdote fray Juan de Aora, y fray Pedro de Gante, fraile lego".<sup>8</sup> Los dos primeros

5 DAVILA Padilla, Agustín Historia de la fundación y discurso de la provincia de Santiago de la orden de predicadores, México, Editorial Academia Literaria, 1975, p.3.

6 CUEVAS, Mariano, Historia de la Nación Mexicana, México, Talleres Tipográficos Modelo, S. A., 1940, p. 207.

7 VAZQUEZ Vazquez, Elena, Distribución geográfica y organización de las órdenes religiosas en la Nueva España [siglo XVII], México, UNAM, 1965, p. 20.

CUEVAS, Mariano, Historia de la Iglesia en México, t. 1. México, Imprenta del Asilo, 1921, p.117 y RICARD, Op. cit., p. 82 también mencionan a estos tres frailes, sin embargo, ninguno de los cronistas consultados lo hace.

8 MENDIETA, Jerónimo, Historia eclesiástica indiana, México, Impresa por F. Díaz de León y Santiago White, 1870, p. 187.



partieron casi inmediatamente con Cortés a las Hibueras; Gante, estando solo y careciendo de métodos precisos, logró esparcir el germen del cristianismo, pero de manera aislada.

La obra evangelizadora estuvo a cargo de tres órdenes mendicantes: franciscanos, dominicos y agustinos (en el transcurso del siglo fueron llegando otras órdenes).

Además de los cinco frailes miembros de la orden de Frailes Menores (franciscanos) arriba mencionados, en 1524 llegaron al Nuevo Mundo los llamados Primeros Doce. Se considera a éstos los primeros frailes porque fue hasta su llegada que la evangelización estuvo sujeta a orden y método.

Estos frailes franciscanos llegaron a San Juan de Ulúa el 13 ó 14 de mayo de 1524; el 17 ó 18 de junio arribaron a la ciudad de México, iniciando la obra evangelizadora sujeta a orden y método. Sus nombres eran: Martín de Valencia (superior), Francisco de Soto, Martín de Jesús o de la Coruña, Juan Suárez (o Juárez), Antonio de Ciudad Rodrigo (o Ciudad Real), Toribio de Benavente (Motolinía), García de Cisneros, Luis de Fuensalida, Juan de Ribas, Francisco Jiménez, Andrés de Córdoba y Juan de Palos.

Fray Martín de Valencia "ordenó de tener Capitulo a sus frailes [...] para que eligiesen custodio de nuevo [...] y todos juntos se lo dieron al Santo padre [fray Martín de Valencia ...].

Hecho ya prelado y custodio, no por privilegio del general, sino por elección, [los dividió y envió a] que fuesen como apóstoles verdaderos enviados de Dios para este ministerio".<sup>9</sup>

<sup>9</sup> TORQUEMADA, Juan de. Monarquía Indiana, Tomo 5. México, UNAM, 1977, pp. 51-74.

Los franciscanos habían obtenido permiso del papa León X (mediante la bula **Alias felicis** del 25 de abril de 1521) de pasar al Nuevo Mundo a evangelizar a los nuevos súbditos del rey de Castilla. Posteriormente Adriano VI en su bula **Exponi nobis fecisti** daba a los frailes franciscanos "y a los de otras órdenes mendicantes, su autoridad apostólica, en dondequiera que no hubiera obispos, o se hallaran estos a más de dos jornadas de distancia, salvo en aquello que exigiera la consagración episcopal, para cuanto les pareciera necesario para la conversión de los indios".<sup>10</sup>

Por ser los primeros en llegar, el territorio misional en el que se asentaron los franciscanos fue el más extenso. Los lugares fundamentales donde se establecieron fueron el valle de México y la región de Puebla-Tlaxcala. Este territorio se fue modificando, ya por la llegada de más frailes menores, ya por las disputas por territorio con las otras órdenes. También se extendieron sobre los actuales estados de Hidalgo, Morelos, Michoacán, Jalisco, Zacatecas, Durango y Yucatán.

Los frailes menores fundaron las provincias de el Santo Evangelio de México en el año de 1535, la de San Pedro y San Pablo de Michoacán en el de 1565, la de Santiago de Xalisco en 1607 y la de San Francisco de Zacatecas en 1604.<sup>11</sup>

Por la extensión de su territorio, los franciscanos se enfrentaron a una gran variedad de lenguas, entre ellas el náhuatl, tarasco, otomí, pirinda, huasteco y totonaca.

La orden de Predicadores (dominicos) llegó a Veracruz en el

10 RICARD, Robert, op. cit., p. 84.

11 GERHARD, Peter, Geografía histórica de la Nueva España: 1519-1621, México, UNAM, 1986, p. 19.

año de 1526, permaneciendo en el país sólo tres frailes. Este punto lo trataremos más adelante y con mayor amplitud, pues la zona donde se centra nuestra investigación perteneció al territorio de los dominicos.

En cuanto a la orden de los Ermitaños de San Agustín, el 22 de mayo de 1533 arribaron a la Nueva España siete de sus miembros: Francisco de la Cruz, Agustín Gormáz o de Coruña, Jerónimo Jiménez o de San Esteban, Juan de San Román, Juan de Oseguera, Alonso de Borja y Jorge de Avila.

A su arribo, no quedaban ya libres los grandes territorios de evangelización; sin embargo, la red misionera distaba mucho de ser densa, y entre fundaciones franciscanas y dominicas quedaban grandes zonas sin catequizar. Es en estas regiones donde trabajaron los agustinos, y es por esto que su territorio no sigue un trazo regular sino que es en ocasiones confuso.

Los agustinos se esparcieron sobre algunas regiones de los actuales estados de Guerrero (oriente); Morelos (sur); Puebla (sudoeste); Hidalgo; San Luis Potosí y Veracruz (Huasteca); Michoacán (oriente); México (occidente); así como la ciudad de México.

La orden dividió sus doctrinas en dos provincias, la del Nombre de Jesús de México (1535) y la de San Nicolás de Tolentino de Michoacán (1602).

La variedad de las lenguas que se hablaban en el territorio agustino, también fue grande. Como la más hablada era el náhuatl, ésta fue la más conocida por los misioneros; le seguían el tarasco y el otomí; además se hablaban ocuilteca, mixteca, huasteco, matlatzincá y chichimeca.

Los primeros frailes que arribaron a la Nueva España no podían cubrir las necesidades de tanta población por evangelizar, por lo que cada año llegaban más. Según una carta enviada por los provinciales de las tres órdenes a Felipe II, para mediados de esa centuria -la carta está fechada en 1559-, había "en orden de Santo Domingo 40 casas con 216 religiosos; y en la orden de San Francisco hay 80 casas con 380; y en la Orden de Santo Agustín hay 40 casas, con 212 religiosos"<sup>12</sup>. No todos se dedicaban a la misión, algunos eran muy viejos, otros se encargaban de cuestiones administrativas, algunos más llegaban enfermos.

La obra evangelizadora no era una tarea fácil; los problemas empezaron desde el principio: una travesía larga, molesta y peligrosa para llegar a México; cambios de clima, de tropical (Veracruz) a frío (Puebla); aire pesado por la altura; geografía agreste (sierras, ríos, desiertos, selvas); fauna desconocida; inseguridad en los caminos por el posible ataque de los indios, "pues no eran los pobladores, por cierto, los que pudieran dar ánimo a los religiosos o prometerles en esperanza frutos pingües"<sup>13</sup>.

"Nada podía atraerles a aquel país, a no ser el amor de las almas y quizá un poco el gusto por la aventura"<sup>14</sup>. Les cautivaba la idea de crear una verdadera utopía, como la de santo Tomás Moro.

Los deseos de renovación de la Iglesia ante los excesos cometidos por el clero durante la Edad Media y el Renacimiento.

<sup>12</sup> JIMÉNEZ De La Espada, Relaciones de Indias, Madrid, Imprenta de Manuel G. Hernández, 1877, tomo I, p. 81.

<sup>13</sup> RICARD, op. cit. p. 88.

<sup>14</sup> Ibid., p. 87.

movían a los frailes a querer vivir como verdaderos cristianos. La conquista del Nuevo Mundo se presentó en el momento preciso en que las intenciones de los religiosos eran las de realizar una sociedad nueva y pura, basada en los ideales cristianos, lejana a la podredumbre espiritual reinante en Europa.

Además de las adversidades de carácter físico a que los padres se enfrentaban para llegar a la ciudad de México, la realización de su ministerio les tenía reservados obstáculos de mucho más difícil solución. Antes que nada, no dejaban de ser invasores que venían a imponer sus creencias: Ricard menciona algunos pueblos que se mostraban dóciles e interesados en lo que los misioneros venían a enseñarles y opusieron poca resistencia a su evangelización (v.g. Meseta central, Michoacán), no así otros que se defendieron de la imposición (Noroeste del territorio, parte de Oaxaca, etc).

Por otro lado, el obstáculo más difícil de salvar era el idioma. En un inicio se utilizaron distintos métodos para evangelizar: por medio de señas, memorización de traducciones, traductores simultáneos, pinturas, etc. Pronto los frailes advirtieron que para una evangelización seria y efectiva era necesario dominar las lenguas de estas tierras. Cada orden aprendía las lenguas de los indios que evangelizaba y no otras. Sin embargo, todos aprendían de manera paralela el náhuatl, la "lengua general de los indios",<sup>15</sup> pues esta lengua se hablaba en casi todo el territorio.

<sup>15</sup> Nombre que les dio Felipe II en su real cédula de 19 de septiembre de 1580. (RICARD, op. cit., p. 124).

Existieron también conflictos entre las tres órdenes, (principalmente por la lucha de territorio misional); entre clero secular y regular (por los métodos de evangelización y por el poder de los religiosos) y con las autoridades civiles (abusos sobre los indígenas por lo general).

Además de los problemas arriba mencionados, los padres tuvieron dificultades por la diferencia de criterios en la administración de los sacramentos. (Este punto lo ampliaremos más adelante).

Pronto los frailes advirtieron que el conocimiento de la cultura nativa también era necesario para una mejor evangelización. El padre Acosta escribía: "No sólo es útil, sino del todo necesario, que los cristianos y maestros de la ley de Cristo sepan los errores y supersticiones de los antiguos, para ver si clara o disimuladamente las usan ahora también los Indios".<sup>16</sup> Fray Bernardino de Sahagún decía al escribir su obra de la civilización mexicana Historia General de las Cosas de la Nueva España: "El médico no puede acertadamente aplicar las medicinas al enfermo, [sin] que primero conozca de qué humor, o de qué causa proceda la enfermedad: de manera que el buen médico conviene ser docto en el conocimiento de las medicinas y en el de las enfermedades. [...] los predicadores y confesores, médicos son de las almas: para curar las enfermedades conviene tengan experiencia de las medicinas y enfermedades espirituales".<sup>17</sup>

En este orden de estudios etnográficos podemos agregar, a La

<sup>16</sup> RICARD, op. cit., p. 109.

<sup>17</sup> SAHAGUN, Fray Bernardino de, Historia general de las cosas de la Nueva España, México, Porrúa, 1982, p. 17.

relación de ceremonias y ritos, población y gobierno de los indios de la provincia de Michoacán, de fray Martín de Jesús de la Coruña; los Memoriales y la Historia de los indios de la Nueva España de Motolinía; Historia de las Indias de la Nueva España de fray Diego Durán; Tratado curioso y docto de las grandezas de la Nueva España de Antonio de Ciudad Real, entre muchas más.

En cuanto al clero secular, "desde que se descubrió la Nueva España, año de 1518, se pensó en la erección de un obispado [...] León X erigió en ciudad el pueblo de Santa María de Los Remedios, con el título de Carolense, y su iglesia parroquial en catedral [...]; pero no habiendo tenido efecto esta erección, por haberse despoblado Yucatán, [...] Clemente VII [...] aprobó los límites y confines de la diócesis carolense que S. M. designara".<sup>18</sup> En 1525 la diócesis carolense se trasladó a Tlaxcala.

"La erección del obispado de México no se hizo sino hasta el año de 1530. [...] Fue su primer obispo electo el Illmo. y venerable padre fray Pedro de Gante. [...] Todo lo renunció el V. lego".<sup>19</sup> Su lugar fue ocupado por fray Juan de Zumárraga. Antequera fue erigida en obispado en 1535 y Michoacán en 1538.

En 1548 Paulo III (Luis Alfaro y Piffa lo sitúa en 1545) "desmembró y separó a la Iglesia de México de la Metropolitana de Sevilla, erigiéndola en arzobispado y Metropolitana de las iglesias de Oaxaca, Mechoacán [sic], Tlaxcala, Guatemala y Ciudad Real de Chiapa",<sup>20</sup> "y el primer arzobispo fue el expresado Sr.

18 VERA, Fortino Hipólito. Itinerario parroquial del arzobispado de México y Reseña histórica, geográfica y estadística de las parroquias del mismo arzobispado, Amecameca, Imprenta del colegio católico, 1880, p. V.

19 Ibid., pp. V-VI.

20 Ibid., p. VII.

Zumárraga".

Aunque hubo conflictos de límites entre una diócesis y otra, a finales del siglo XVI éstos se encontraban prácticamente definidos. La ciudad de México y Antequera eran dos de las más importantes sedes episcopales.

En las ciudades y pueblos grandes, el clero regular se ocupaba de la población indígena y el clero secular de la población española y otros.

Aunque la participación del clero secular se encuentra desde la venida de los primeros religiosos (Juan Díaz) con Hernán Cortés, su labor misionera no fue relevante.

Por otro lado, muchos miembros del clero regular pasaban al secular al ser designados cabezas de obispados.

## 1.2. Concilios

En el siglo XVI fueron celebrados en México tres concilios cuyo principal tema fue la evangelización, así como dar a conocer las disposiciones del Concilio de Trento.

En la investigación que nos ocupa, es importante conocer las resoluciones referentes al arte contenidas en el concilio tridentino, que, a su vez, son tratadas en los concilios mexicanos segundo y tercero.

---

21 ALFARO Y PINA, Luis, Relación descriptiva de la fundación, dedicación, etc. de las iglesias y conventos de México, México, Tipografía de M. Villanueva, 1863, p. 3.



### 1.2.1. Concilio de Trento (1545-1563)

En 1545 se reunieron en Trento los representantes de la Iglesia católica en un concilio que se había propuesto la misión de corregir los desórdenes de la Iglesia y, de ser posible, restablecer su unidad.

Desde tiempo atrás se intentó una reconciliación entre protestantes y católicos, pero fue hasta diciembre de 1545 que Paulo III resolvió convocar a un concilio, dados los avances de los protestantes.

Las resoluciones de la primera fase (1545-1547) se caracterizaron por la más estricta ortodoxia, iniciando una violenta ofensiva contra los protestantes. Mientras los reformados pretendían que la Biblia era la única guía de la fe, el concilio decretaba que la Biblia y la tradición (escritos de los padres de la Iglesia, decretos pontificios, etc.) constituían en su conjunto las normas de la fe cristiana. El hombre no podía hallar la salvación sino en el seno de la Iglesia católica y romana, creadora de esta tradición.

En su última fase quedó claramente definida la doctrina de la Iglesia frente al protestantismo. En la última sesión, el obispo de Venecia resumió: "serán elegidos, para los grandes cargos eclesiásticos, [...] aquellos que sobresalgan más por la virtud que por la ambición, [...] que puedan ser útiles al pueblo y no a sí mismos [...] La palabra de Dios, [...] será anunciada y explicada con mayor frecuencia y mejor cuidado. Los obispos vivirán en medio de sus rebaños [...] Se acabaron en lo sucesivo aquellos privilegios que sólo servían para encubrir una conducta

### 1.2.1. Concilio de Trento (1545-1563)

En 1545 se reunieron en Trento los representantes de la Iglesia católica en un concilio que se había propuesto la misión de corregir los desórdenes de la Iglesia y, de ser posible, restablecer su unidad.

Desde tiempo atrás se intentó una reconciliación entre protestantes y católicos, pero fue hasta diciembre de 1545 que Paulo III resolvió convocar a un concilio, dados los avances de los protestantes.

Las resoluciones de la primera fase (1545-1547) se caracterizaron por la más estricta ortodoxia, iniciando una violenta ofensiva contra los protestantes. Mientras los reformados pretendían que la Biblia era la única guía de la fe, el concilio decretaba que la Biblia y la tradición (escritos de los padres de la Iglesia, decretos pontificios, etc.) constituirían en su conjunto las normas de la fe cristiana. El hombre no podía hallar la salvación sino en el seno de la Iglesia católica y romana, creadora de esta tradición.

En su última fase quedó claramente definida la doctrina de la Iglesia frente al protestantismo. En la última sesión, el obispo de Venecia resumió: "serán elegidos, para los grandes cargos eclesiásticos, [...] aquellos que sobresalgan más por la virtud que por la ambición, [...] que puedan ser útiles al pueblo y no a sí mismos [...] La palabra de Dios, [...] será anunciada y explicada con mayor frecuencia y mejor cuidado. Los obispos vivirán en medio de sus rebaños [...] Se acabaron en lo sucesivo aquellos privilegios que sólo servían para encubrir una conducta

impura y culpable [...] Se procurará que los fieles sean servidos por sacerdotes pobres y mendicantes [...] la codicia, el peor vicio que puede afligir a la Iglesia, quedará así apartada por completo. Los sacramentos se administrarán todos gratuitamente [...] Los sínodos provinciales restablecidos, la prohibición de transmitir en herencia los bienes de la Iglesia, el mayor rigor en los límites estrictos de las excomuniones, el poderoso freno impuesto a la codicia [...] de todos, eclesiásticos y seglares".<sup>22</sup>

Respecto a las reformas protestantes referentes al uso de imágenes y adoración de santos y reliquias, en la sesión XXV "manda el Santo Concilio a todos los obispos y demás personas que tienen el cargo y obligación de enseñar, que instruyan con exactitud a los fieles ante todas cosas, sobre la intercesión e invocación de los santos, honor de las reliquias, y uso legítimo de las imágenes, según la costumbre de la Iglesia Católica y apostólica recibida desde los tiempos primitivos de la religión cristiana, y según el consentimiento de los Santos Padres y los decretos de los sagrados concilios.

"Instruyan también a los fieles en que deben venerar los Santos cuerpos de los Santos Mártires, y de otros que viven con Cristo, que fueron miembros vivos del mismo Cristo [...] y por los cuales concede Dios muchos beneficios a los hombres".<sup>23</sup>

Respecto al uso de imágenes declara que "se deben tener y conservar, principalmente en los templos, las imágenes de Cristo,

<sup>22</sup> El sacrosanto y ecuménico concilio de Trento, Madrid, Imprenta Real, 1785, pp. 395-396.

<sup>23</sup> Ibid., pp. 474-475.

la Virgen Madre de Dios, y de otros Santos, y que se les debe dar el correspondiente honor y veneración: no porque se crea que hay en ellas divinidad, o virtud alguna por la que merezcan el culto; o que se les deba pedir alguna cosa; o que se haya de poner la confianza en las imágenes, como hacían en otros tiempos los gentiles, que colocaban su esperanza en los ídolos sino porque el honor que se dé a las imágenes se refiere a los originales, representados en ellas.

"Enseñen con esmero los obispos que por medio de las historias de nuestra Redención, expresadas en pinturas, y otras copias, se instruye y confirma al pueblo recordándoles los artículos de la fe, y recapacitándoles continuamente en ellos: además que se saca mucho fruto de todas las sagradas imágenes, no sólo porque recuerdan al pueblo los sacrificios y dones que Cristo les ha concedido; sino también porque se exponen a los ojos de los fieles los saludables ejemplos de los santos, y los milagros que Dios ha obrado por ellos".<sup>24</sup>

Respecto a las características de las figuras, ordena "que no se coloquen imágenes algunas de falsos dogmas, ni que den ocasión a los ruidos de peligrosos errores. Y si aconteciere que se expresen y figuren en alguna ocasión historias y narraciones de la Sagrada Escritura, por ser éstas convenientes a la instrucción de la ignorante plebe; enseñese al pueblo, que esto no es copiar la divinidad, como si fuese posible que se viese ésta con ojos corporales o pudiese expresarse con colores, o figuras [...] evitese en fin toda torpeza; de manera que no se pinten, ni adornen las imágenes con hermosura escandalosa [...]

<sup>24</sup> Ibid., p. 476

que nada se vea desordenado o puesto fuera de su lugar, y tumultuariamente, nada profano, y nada deshonesto; pues es tan propia de la casa de Dios la santidad. [...] a nadie sea lícito poner, ni procurar que se ponga, ninguna imagen desusada, y nueva, en lugar ninguno, ni iglesia".<sup>25</sup>

### 1.2.2. Primer Concilio Provincial Mexicano

Entre 1524 y 1525 celebró fray Martín de Valencia una junta "para desarraigar la idolatría y plantar la fe católica".<sup>26</sup> Algunos llamaron a esta junta primer concilio "no usando de el nombre en todo su rigor, o propiedad",<sup>27</sup> pues "ni había obispo, ni arzobispo, pues el Sr. Zumárraga no vino a esta ciudad hasta el año de 1528, ni hubo obispo sufragáneo, ni la formalidad correspondiente para decidir las dudas [...], y fue necesario, que las dudas las definiese el sumo pontífice Paulo III".<sup>28</sup> A ella asistieron Cortés, 19 religiosos y 5 ó 3 letrados.<sup>29</sup> Los temas tratados en esta junta fueron básicamente los referentes a la administración de los sacramentos.

El que recibe el nombre de Primer Concilio Provincial Mexicano fue formalmente celebrado en 1555 en la ciudad de México y presidido por fray Alonso de Montúfar, segundo arzobispo de México. A él concurrieron los obispos, coprovinciales, cabildos

<sup>25</sup> Ibidem.

<sup>26</sup> Concilios Provinciales Mexicanos Primero y Segundo, México, Imprenta de el superior gobierno, 1769, p. A2 vta.

<sup>27</sup> "Primera Junta Provincial Mexicana", en Concilios Provinciales ..., ibidem.

<sup>28</sup> Ibidem.

<sup>29</sup> Menciona Don Francisco Antonio Lorezana, responsable de la primera impresión del concilio, que hay quien incluye a cinco letrados, y otros sólo a tres.

de iglesias catedrales, párrocos y todo el estado eclesiástico de la provincia mexicana.

El concilio contiene 93 capítulos referentes a la doctrina en general: administración de los sacramentos, representaciones, traducciones, etc..

Respecto a las representaciones de personajes bíblicos mandaba "que no se pinten imágenes sin que sea examinado el pintor, y las pinturas, que pintara"<sup>30</sup>. Y para evitar malas interpretaciones "que a las personas simples suelen causar errores, como son abusiones [sic] de pinturas, e indecencia de imágenes [...] que ningún español ni indio pinte imágenes ni retablos en ninguna iglesia de nuestro arzobispado, y provincia, sin que primero el tal pintor sea examinado, y se le de decencia por nos, [...] y las imágenes que así pintare sean primero examinadas [...] mandamos a los nuestros visitadores que en las iglesias y lugares pios que visitaren, vean, y examinen bien las historias e imágenes, que están pintadas hasta aquí, y las que hallaren apócrifas, mal, o indecientemente pintadas, las hagan quitar de los tales lugares y, poner en su lugar otras, que convenga a la devoción de los fieles; y asimismo las imágenes que hallaren que no están honesta, o decentemente ataviadas, especialmente en los altares, u otras que se sacan en procesiones, las hagan poner decentemente"<sup>31</sup>.

A este primer concilio asistió por parte de la diócesis de Antequera el obispo fray Juan López de Zárate, quien murió durante su celebración.

<sup>30</sup> Ibid., pp. 91-92.

<sup>31</sup> Ibidem.

### 1.2.3. Segundo Concilio Provincial Mexicano

El Segundo Concilio Provincial Mexicano, al igual que el primero, fue presidido por el arzobispo fray Alonso de Montúfar en el año de 1565, en la misma ciudad que el anterior. Fue convocado para promulgar los decretos del concilio de Trento. Manda el capítulo I "que los prelados guarden, y manden guardar, lo ordenado y mandado por el Santo Concilio Tridentino".<sup>32</sup> Este concilio contiene 28 capítulos en los que se prescriben normas referentes a la confesión, procesiones, asistencia a misa, aprendizaje de lenguas, diezmos, etc.. Prohibía a los clérigos cualquier tipo de negocio y amenazaba a los usureros con la excomunión. Renovó las ordenanzas del concilio anterior.

Manda en el capítulo XXIII "que no se permita a los indios tener sermonarios, nóminas, no otra cosa de la Sagrada Escritura".<sup>33</sup>

No hace ninguna referencia al aspecto de creación de imágenes.

### 1.2.4. Tercer Concilio Provincial Mexicano

El Tercer Concilio Provincial Mexicano fue celebrado en 1585 en la ciudad de México y presidido por don Pedro Moya de Contreras, tercer arzobispo mexicano. Fue necesaria la celebración de un nuevo concilio porque "la Iglesia crecía: se aumentaba el clero; se propagaban los conventos de religiosos; se fundaban obispados, se establecían las parroquias, se multiplicaban los negocios, y

<sup>32</sup> Ibid., p. 188.

<sup>33</sup> Ibid., p. 201.

era preciso atender a todo, poner reglas, discernir juicios, marcar los límites de la jurisdicción, imponer los deberes, y asignar los fueros de los funcionarios, [y] proveer a la moral".<sup>34</sup> Además, "se agregaba [la necesidad] de acabar de poner en práctica los cánones y decretos del sacrosanto concilio de Trento [...] aunque el sínodo diocesano de México celebrado en 1565, había tenido por objeto la recepción del concilio, [...] este sínodo no había sido confirmado por la silla apostólica".<sup>35</sup>

El Tercer Concilio Provincial mexicano está dividido en cinco libros referentes a la propagación de la fe, a las obligaciones de regulares y seculares, a las disposiciones del concilio de Trento, y a las traducciones. En este concilio se insiste constantemente en la ortodoxia para evitar posibles herejías.

Lo mismo que los dos anteriores, insiste en que "ningún escrito perteneciente a la religión se publique en el idioma de los indios, sin ser primero examinado por el ordenario".<sup>36</sup>

En cuanto a la veneración de reliquias, ordena que se destierre "enteramente toda superstición de las cosas sagradas".<sup>37</sup>

Respecto a las imágenes, grabados y figuras, señala "además para que la piadosa y laudable costumbre de venerar las sagradas imágenes produzca en los fieles el efecto para que han sido establecidas, y el pueblo haga memoria de los santos, los venera y arregle su vida y costumbres a su imitación, es muy

34 Concilio Tercero Provincial Mexicano, México, Eugenio Maillefert y Cia., 1859, pp. II-III.

35 Ibid., p. III.

36 Ibid., p. 21.

37 Ibid., p. 320.



conveniente, que nada se presente en las imágenes indecente o profano, con que pueda impedirse la devoción de los fieles".<sup>38</sup>

Al igual que en los anteriores, manda que se examinen las pinturas antes de ser colocadas en lugares de culto.

En cuanto a las imágenes de bulto ordena que se hagan "de tal manera, que de ninguna suerte se necesite adornarse con vestidos",<sup>39</sup> esto es, que se les haga "el ropaje de la misma materia".<sup>40</sup> Prohíbe que "se graben o formen imágenes sagradas en los manjares, vasos, etc.". <sup>41</sup>

En cuanto a los confesionarios ordena que se pongan asientos en las iglesias "de suerte que entre la penitente y el confesor haya por medio una tabla con agujeros, o una rejilla por donde se oigan las confesiones. Estos confesionarios han de estar tan patentes que se vean tanto el confesor como la penitente".<sup>42</sup>

### 1.3. La Orden de Predicadores

Durante la Edad Media la forma de vida entre regulares y seculares era totalmente distinta. En el caso de los primeros, algunos monjes y monjas habían escogido vivir apartados de la sociedad y "cuyas vidas - al menos en teoría y a menudo también en la práctica - estaban íntegramente consagrados a Dios";<sup>43</sup> por lo que toca a los segundos, encargados de las necesidades espirituales de los laicos, "no solían estar lo suficientemente

<sup>38</sup> Ibid., p. 325.

<sup>39</sup> Ibidem.

<sup>40</sup> Ibid., p. 326.

<sup>41</sup> Ibidem.

<sup>42</sup> Ibid., p. 402.

<sup>43</sup> COHN, Norman, En pos del milenio. Madrid, Alianza Editorial, 1983, p. 34.

preparados para responder a tal responsabilidad, y si los monjes tendían a vivir demasiado alejados del mundo, los sacerdotes<sup>44</sup> seculares, en cambio, estaban demasiado inmersos en él", rodeados de riqueza, ambiciones políticas, matrimonios o concubinatos, y en general, una franca relajación moral. A pesar de que los regulares trataban de apegarse a las normas cristianas, frecuentemente dentro de sus filas también se llevaba una vida licenciosa.

"Como una reacción contra el excesivo poder y bienes de los eclesiásticos nacieron varias herejías que buscaban un cristianismo más acorde con el modelo evangélico y que promovía la pobreza predicada por Cristo. Una de estas heterodoxias, el catarismo, se había asentado en el sur de Francia y ganaba muchos adeptos".<sup>45</sup>

Por su parte, dentro de la Iglesia (siglos X y XI) comenzaron a surgir anhelos de renovación con la intención de acabar con el deprimente espectáculo de mundanalidad y corrupción que ofrecía el clero feudal. Los primeros movimientos de reforma (Cluny e Hirsam), pretendían "acercar la vida monástica al tipo de vida de la primera comunidad cristiana descrita en el libro de los Hechos".<sup>46</sup> Pero estos movimientos eran únicamente intramuros, y sus beneficios no alcanzaron a la población laica, ávida de "escuchar el Evangelio en predicaciones llanas y sencillas que permitieran relacionar lo que se oía con la propia experiencia".<sup>47</sup> Hacia finales del siglo XI comenzaron a surgir

44 Ibid., p. 36.

45 RUBIAL, Antonio, Domus Aurea. La capilla del Rosario de Puebla, México, UIA, 1991, p. 17.

46 COHN, op. cit., p. 36.

47 Ibidem.

agrupaciones evangélicas y predicadores itinerantes basados en estos ideales de renovación, que trataron de cubrir las necesidades espirituales de la población. "Predicar el evangelio es para ellos la primera necesidad, y por eso quieren ser pobres, no sólo como individuos sino comunitariamente que ésta es también una manera de predicar, levantándose contra un mundo que amenazaba ser ahogado por la riqueza. Nada de grandes monasterios o ricos inmuebles, como los usados por otras ordenes, sino habitaciones sencillas en la ciudad, ubicadas de preferencia en los populosos barrios estudiantiles".<sup>48</sup>

Estos esfuerzos de cambio, iniciados en la base de la Iglesia, fueron apoyados por la cabeza, quien también luchaba por reformar la dependencia eclesiástica de monarcas y nobles y restaurar la autonomía de la Iglesia. El papa Inocencio III (1198-1210) apoyó este movimiento, y así, predicadores itinerantes y mendicantes se lanzaron a reedificar al mundo cristiano.

Dentro de este ambiente reformista surgió en 1216 la orden de los Hermanos Predicadores, mejor conocidos con el sobrenombre de "dominicos", fundada por el español Domingo de Guzmán en Tolosa, Francia, inspirado en las forma de vida que conoció en los monasterios cistercienses.

Consciente de la terrible ignorancia evangélica de su tiempo y para hacer frente a las herejías que amenazaban con fragmentar a la cristiandad, Domingo de Guzmán fundó esta orden con la intención de resolver la crisis espiritual y eclesiástica del siglo XIII.

<sup>48</sup> ULLOA, op. cit., p. 13.

"La obra de Domingo es la de una orden religiosa al servicio de la palabra de Dios, presente en su tiempo y en unión íntima con el hombre, con su realidad y con su escatología. Busca el diálogo con las nuevas realidades porque está consciente de que todas ellas son realidades 'asumidas' por Cristo, y por ello conducen al hombre hacia Dios".<sup>49</sup>

"En los siglos XIV y XV [...] la Feste Negra, el Cisma de occidente, las guerras y controversias político-religiosas, provocaron una profunda crisis que se reflejó en una relajación general dentro de la Iglesia. Las reglas mendicantes primitivas fueron perdiendo fuerza en su cumplimiento y comenzaron a introducirse exenciones y dispensas en materia de disciplina regular".<sup>50</sup>

Esto explica el que, a finales del siglo XIV, surgieran movimientos reformadores con la intención de restablecer la disciplina dentro de sus comunidades. Destaca la labor de una monja dominica llamada Catalina de Siena, quien inició un movimiento de auténtica reforma apostólica dentro de su orden, orientado a restaurar en ella el espíritu primitivo. En este mismo sentido, san Vicente Ferrer "predicó al pueblo la virtud y el desapego a este mundo, recordando la muerte que a todos espera y el castigo del infierno para los pecadores"<sup>51</sup> en varias regiones de Europa.

Este movimiento reformador habría de continuar a lo largo de todo el siglo XV y durante el XVI, siglo en el que se llevó a

<sup>49</sup> Ibid., p. 17.

<sup>50</sup> RUBIAL, Antonio, El convento agustino y la sociedad novohispana, México, UNAM, 1989, p. 10.

<sup>51</sup> RUBIAL, Antonio, Domus aurea, op. cit., p. 19.

cabo la empresa misionera del Nuevo Mundo.

### 1.3.1. Pensamiento de los dominicos

Desde principios del cristianismo los seguidores de este credo - basados en las lecturas evangélicas - trataron de imitar de manera personal y colectiva la vida de Cristo. La mejor manera de lograrlo sería llevando una vida de obediencia, castidad y pobreza, todos ellos consejos evangélicos; por medio de la observancia de estos principios se lograría la perfección personal, la perfección cristiana. Todo individuo que se sintiera con vocación, se comprometía libremente a observar los hábitos arriba mencionadas.

La tradición canonizó esta práctica, recomendada por san Agustín, y "desde entonces en toda institución religiosa estos tres elementos son esenciales dentro de su constitución".<sup>52</sup>

Además de estos tres principios (votos) básicos, cada institución religiosa aporta elementos específicos y prácticas particulares orientadas hacia la obtención de los objetivos para lo que fueron fundadas.

La pobreza, castidad y obediencia, son también los votos esenciales de los dominicos. "La misión específica de la Orden de Predicadores es la salvación de las almas por medio de la predicación evangélica y la alabanza divina, y de ese modo la institución preconiza como prácticas particulares el estudio y meditación de las Sagradas Escrituras junto con la recitación solemne del oficio divino. A todas estas prácticas se les llama

<sup>52</sup> ULLOA, Daniel, *op. cit.*, p. 148.

también observancias, porque el religioso que se compromete a vivir para ese fin, se compromete también a observarlas para lograrlo, de modo que para él ya no se podrán cumplir las unas sin las otras".<sup>53</sup>

De esta suerte, las normas que regulan a la orden de los hermanos predicadores vienen a ser en su mayoría heredadas de antiguas prácticas monásticas relacionadas con la austeridad, la mortificación, la guarda de los votos, el espíritu de oración y recogimiento, y la vida de fe y de caridad, prácticas que Domingo de Guzmán había observado en los monasterios cistercienses antes de fundar su orden.

### 1.3.2. Estructura jurídica y administrativa de los dominicos

A la cabeza de la orden de Predicadores se encuentra el **maestro general**, cargo que habría de ser vitalicio hasta 1804.

La orden de predicadores está dividida en casas agrupadas en provincias, correspondientes generalmente a zonas geográficas y lingüísticas. Al frente de cada provincia hay un **provincial**, elegido por los priores de los conventos de la provincia. El cargo dura cuatro años.

Las provincias están compuestas por entidades llamadas **conventos** o **prioratos**. El superior de cada uno de éstos es un **prior**, también elegido por los religiosos del convento con una duración de tres años en el puesto.

Además existen dentro de las provincias otras entidades llamadas **casas** que tienen un número mínimo de religiosos, por lo

<sup>53</sup> Ibid., p. 149.

que no alcanzan la categoría de prioratos. Estas casas no tienen representatividad, por lo que sus superiores, llamados vicarios<sup>54</sup> (renovados cada tres años), son impuestos por el provincial.

Periódicamente se realizan dentro de la orden reuniones (capítulos) orientadas a mantener el buen funcionamiento de la congregación y a solucionar problemas que dentro de ella puedan presentarse. Existen capítulos conventuales, provinciales y generales; en ellos también se eligen, según sea el caso, a los provinciales y al maestro general. En el capítulo general participan los definidores, estos son "representantes elegidos de las provincias";<sup>55</sup> los integrantes de los capítulos generales se alternan sucesivamente, participando en una ocasión los definidores y en la siguiente los priores de las provincias.

### 1.3.3. Establecimiento de los dominicos en la Nueva España

Existe controversia en cuanto a la fecha de llegada de los dominicos. Todos coinciden en el año: 1526; pero no en el día y el mes. Dávila Padilla sitúa el acontecimiento en la "vispera del glorioso precursor de Cristo"<sup>56</sup> (san Juan Bautista); Burgoa en el "día del glorioso precursor el año de 1526";<sup>57</sup> Ricard dice que fue el 2 de julio; y Ulloa que el 18 ó 19 de junio de 1526 (basado en Bernal Díaz del Castillo y Remesal). En un estudio más reciente se señala que llegaron a San Juan de Ulúa el 23 de junio

<sup>54</sup> ULLOA, op. cit., p. 22

<sup>55</sup> Diccionario enciclopédico de la fe católica, México, Ed. JUS, S.A., 1953, p. 180.

<sup>56</sup> DAVILA P., op. cit., p. 3.

<sup>57</sup> BURGOA, Francisco, Geográfica descripción ..., México, Porrúa, 1987, p.41.

y que por el 25 de julio del mismo año entraron a la ciudad de México.<sup>58</sup>

"Enviados por su general [...] a la sazón fray Silvestre de Parra",<sup>59</sup> de Castilla vinieron cinco padres: fray Tomás Ortiz (vicario), fray Vicente de Santa Ana, fray Diego de Sotomayor, fray Pedro de Santa María y fray Justo de Santo Domingo. Al grupo inicial, pronto se unieron otros: "Viniendo por la provincia de Andalucía, se juntaron al número de cinco otros tres religiosos, fray Pedro Zambrano, fray Gonzalo Lucero, diácono, y fray Bartolomé de Calzadilla, lego. No quiso más de los ocho el Vicario, porque traía noticia del bendito padre fray Domingo de Betanzos, que estaba en la isla Española, y de otros religiosos muy observantes, que en ella había criado el santo fray Pedro de Córdoba; y traía particular licencia de nuestro General para que de aquella Provincia pudiese hacer cumplido el número de doce Religiosos para México";<sup>60</sup> éstos fueron: fray Domingo de Betanzos, fray Diego Ramírez, fray Alonso de las Virgenes y fray Vicente de las Casas (novicio).

Al llegar a México, los doce dominicos fueron acogidos por los franciscanos, quienes los hospedaron en su convento por espacio de tres meses. Al término de éstos, se trasladaron a la casa de una familia capitalina (familia Guerrero), a la que adaptaron como convento "y a aquél convento a la sazón pequeño y pobre, hizo el emperador merced de 1500 pesos de limosna para su

58 MANRIQUE, Jorge A., Los dominicos y Arcaputzalco (estudio sobre el convento de Predicadores en la antigua villa), Xalapa, Ver., Cuadernos de la Facultad de Filosofía, Letras y Ciencias, 1963, p. 17.

59 RAMIREZ Aparicio, Manuel, Los conventos suprimidos en México, México, Porrúa, 1982, p. 18.

60 DAVILA F., op. cit., pp. 2-3.



edificio, mandando por una su Real Cédula que se les diesen ciertos solares que algunas personas tenían cerca del monasterio (que entonces estaba donde ahora es la Inquisición) para ensanchar la casa, dando otros en otras partes a las tales personas".<sup>61</sup> (Tres años después se trasladaron al convento que mandaron a construir). Los primeros meses de los dominicos en Nueva España fueron realmente desafortunados. De doce que llegaron, algunos murieron y otros regresaron enfermos a España; el vicario general, fray Tomás Ortiz, también partió. Únicamente quedaron tres: fray Domingo de Betanzos, fray Gonzalo Lucero que seguía siendo diácono y fray Vicente de las Casas, que fue uno de los primeros en profesar en la provincia.

Fray Domingo de Betanzos "mereció, a expensas de fray Tomás Ortiz, el título de fundador de la provincia dominica en México",<sup>62</sup> pues al regresar fray Tomás Ortiz a España, dejó en su lugar a fray Domingo de Betanzos.

Con tan pocos elementos, la labor evangelizadora de los dominicos fue casi nula entre 1526 y 1528. Además, fray Domingo de Betanzos ejerció el cargo de inquisidor hasta agosto de 1528.

El primer inquisidor de la Nueva España fue fray Martín de Valencia. En 1526, cuando llegaron los dominicos a la Nueva España, los oidores de la Española acordaron "que la comisión que el P. Guardián fray Martín tenía era sólo hasta que a México llegasen los dominicos [...] Y así la Audiencia [...] dio nuevos despachos de ella al Vicario fray Tomás Ortiz, así para su

<sup>61</sup> REMESAL, Antonio, Historia general de las Indias Occidentales y particular de la gobernación de Chiapa y Guatemala, Tomo I, Guatemala, Tipografía nacional, 1932, p. 12.

<sup>62</sup> FICARD, R., op. cit. p. 86.

persona, como para los que en oficio de prelado de México le sucediesen. Llegó a esta ciudad el padre fray Tomás Ortiz y luego le entregó la comisión al V. Guardian fray Domingo de Betanzos como quien quedó como único prelado de la religión en esta ciudad".<sup>63</sup> El cargo de inquisidor debía ser ocupado por un dominico porque santo Domingo de Guzmán había sido "el primero que la Sede Apostólica había instituido como inquisidor con autoridad plenaria".<sup>64</sup>

En 1528 llegó a Veracruz fray Vicente de Santa María con el cargo de vicario general, acompañado de 16 religiosos. Esto representó una seria dificultad para la misión, pues fray Domingo de Betanzos ostentaba el mismo título. Por elección se decidió que el cargo lo debía ocupar fray Vicente de Santa María.

Las ideas de Santa María eran muy diferentes a las de Betanzos.<sup>65</sup> El segundo consideraba que era necesaria la vida conventual para seguir estrictamente las normas de la observancia, saliendo a predicar dos veces por semana. Santa María, por el contrario, creía que los misioneros debían vivir entre los indígenas y así obtener una evangelización más efectiva. Por otro lado, las buenas relaciones mantenidas por Betanzos con los franciscanos no fueron continuadas por el nuevo vicario. En virtud de estas diferencias, fray Domingo de Betanzos fue enviado por fray Vicente de Santa María a Guatemala.

En un principio los dominicos se dedicaron casi exclusivamente a la región central (México, Puebla y Morelos),

63 MENDEZ, Juan Bautista, Crónica de la Provincia de Santiago de México, México, Porrúa, 1993, p. 17.

64 Ibid., p. 198.

65 ULLOA, op. cit., p. 107.

pero la presencia de los franciscanos los fue empujando hacia otros rumbos. Fue así que los dominicos llegaron al valle de Oaxaca en 1529.<sup>66</sup>

En esta última región no encontraron obstáculos de luchas territoriales, pues la zona no estaba incluida dentro de los dominios franciscanos y pudieron desplegarse a sus anchas.

Desde 1528 los dominicos administraban por lo menos tres parroquias de indios: Oaxtepec, Chimalhuacán-Chalco y Coyoacán. De la misma época son el convento de Izúcar de Matamoros, lo que ya indica la tendencia hacia el sur, y la casa de Tepetladztoç. Posteriormente los dominicos establecieron el convento de Puebla, la casa de Yautepec, la parroquia de Amecameca, la casa de Tepoztlan. "En 1572 disponían de las siguientes residencias: en el valle de México, Atzacapotzalco, Coatepec-Chalco y Cuitlahuac; Chimalhuacan-Atenco y Tenango; Tetela del Volcan y Hueyapan; Tepeji e Izúcar. Estas dos últimas representaban el enlace entre la misión del centro y la de Oaxaca. [...] Sus conventos formaban una línea casi continua desde México hasta la Mixteca".<sup>67</sup>

Con el tiempo llegaron a fundar cuatro provincias: la de Santiago de México (1532), la de San Vicente Ferrer de Chiapas y Guatemala (1551); la de San Hipólito Mártir de Oaxaca (1592), y la de los Santos Angeles de Puebla (1656) (fig. 1).

Los dominicos aprendieron varias lenguas, pues "hay en todo este Obispado [Oaxaca] muchas provincias de gentes de diversas lenguas, que son mistecas [sic], zapotecas, chochones, amusgos, ayacastecas, chichimecas, chontales, mijes, chinaltecas.

<sup>66</sup> RICARD, op. cit., p. 147.

<sup>67</sup> Ibid., p. 149.

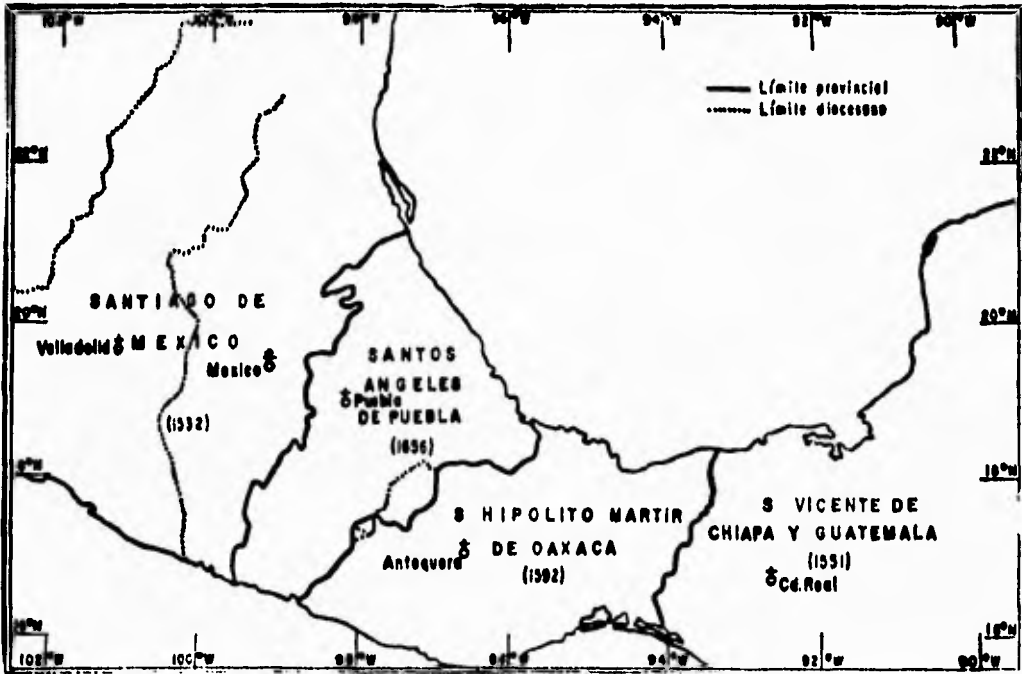


Fig. 1. Provincias dominicas en los siglos XVI y XVII.  
 (GERHARD, Peter, op. cit., p. 20.)

cuicatecas, mazatecas, hugitecas, zoques, y otros que no me acuerdo, que es una confusión muy grandes".<sup>68</sup> Predicaron principalmente en mixteco, zapoteco y náhuatl, por ser las tres lenguas más habladas en su zona de evangelización. Al llegar a México, los misioneros debían aprenderlas paralelamente por recomendación especial del papa Pío V.

La labor de los hermanos predicadores se vio facilitada por el apoyo que recibieron del primer obispo de Oaxaca, don Juan López de Zárate, dominico. Al respecto, Juan Bautista Méndez dice que "era muy aficionado a nuestra orden y tan devoto bienhechor de nuestra provincia, [...] todas las casas que quisimos en su obispado nos dio, y nos convidaba con otras".<sup>69</sup>

<sup>68</sup> GARCÍA Icazbalceta, Joaquín, Relación de los obispados de Tlaxcala, Michoacán, Oaxaca y otros lugares en el siglo XVI, México, Casa del editor, 1904, p. 64.

<sup>69</sup> MENDEZ, Juan Bautista, *op. cit.*, p. 198.

## CAPITULO SEGUNDO: OAXACA

### 2.1. Situación geográfica

Oaxaca, llamada por los españoles Antequera y Huaxyacac<sup>1</sup> en náhuatl, limita al norte con los estados de Puebla y Veracruz, al oeste con Puebla y Guerrero, al sur con el Pacífico y al este con Chiapas. Está comprendido entre los 15° 45' y 18° 21' de latitud norte y los 90° 48' y 105° 30' de longitud oeste; su extensión territorial es de 93,952 km<sup>2</sup>. Atravesado por la Sierra Madre del Sur, en el estado se encuentran pocos y estrechos valles. "Una hoja de papel estrujada entre las manos, daría idea de la configuración del país".<sup>2</sup> Al respecto el obispo Alburquerque decía que "toda la demás tierra deste [sic] obispado [excepto el valle] es muy fragosa, y de muy grandes y muchas sierras y muy trabajosas de andar; y si alguna tierra hay llana junto a la mar, es gran manera cálida y trabajosa".<sup>3</sup> La altitud oscila desde el nivel del mar en el Pacífico, hasta los 4000 m. "Los temblores de tierra son aquí muy frecuentes, por lo cual nunca son muy elevados los edificios".<sup>4</sup>

"El clima en general es semiárido, templado a frío en el

1 Huaxyacac significa en náhuatl "lugar de guajes"; hay dos versiones sobre la elección del nombre de Antequera por los españoles: la primera lo relaciona con la ciudad de Antequera, España; la segunda, según Remesal, se refiere a que este sitio, "antes que era" Segura de la Frontera y de allí su derivación a Antequera.

2 GAY, José Antonio, *Historia de Oaxaca*, México, Porrúa, 1990, p. 14.

3 GARCIA Icazbalceta, Joaquín, op. cit., p. 61.

4 AGN., *Historia*. Vol. 257, Tomo 31, No. 3, "Noticias de Oaxaca", f. 60, p. 61.

interior y bastante caliente junto al mar".<sup>5</sup> Su vegetación es de bosque templado en la mayor parte del estado, selva mediana hacia la costa, excepto en Salina Cruz que es selva baja. Sus principales ríos son el Atoyac, río Grande, Tehuantepec, Tequisistlan, Cajonos, Mixteco y río Chiquito entre otros.

El amplio valle central (1500 a 2000 m sobre el nivel del mar) se encuentra rodeado de montañas. Este fértil valle tiene alrededor de 95 km de largo por 25 km de ancho. El valle tiene la forma de una "Y" y está formado por tres valles menores que se unen en la ciudad de Oaxaca: hacia el noroeste el valle de Etla; hacia el sureste el de Tlacolula y hacia el sur el de Zaachila-Zimatlán.

Hidrográficamente el valle es la cuenca del río Atoyac que corre de norte a sur, con el río Salado o Tlacolula como tributario. Burgoa señala que gran parte del valle fue el lecho de una gran laguna "tan larga y dilatada como la de México"<sup>6</sup> formada por la confluencia de varios ríos que motivaban frecuentes inundaciones, evitadas con la construcción de un canal a principios de la etapa colonial. "En esta cienega se crían aves diversas, como son garzas, ánades, tordos, y de aquí se saca la juncia, y muchas hierbas y flores con que se adornan los templos e iglesias en los días festivos".<sup>7</sup>

La temperatura del suelo del valle es apropiada para el cultivo del maíz durante todo el año. La suave pendiente del suelo y la vegetación achaparrada evitan la erosión. La

<sup>5</sup> GERHARD, Peter, op. cit., p. 48.

<sup>6</sup> BURGOA, Francisco, op. cit., p. 412.

<sup>7</sup> ACUNA, René, Relaciones Geográficas del siglo XVI, V. 2, México, UNAM, 1984-1985, p. 35.

temperatura del valle oscila alrededor de los 20<sup>o</sup> C. Las lluvias anuales (principalmente en verano) oscilan entre 490 mm y 740 mm.

La mayor parte de los suelos del valle son del grupo de suelos café, pero en zonas más cercanas al valle, como en el de Tlacolula, tienden a ser suelos grises desérticos.

"Esta ciudad abunda de materiales necesarios para edificar, porque hay, a un tiro de piedra de ella, una cantera de donde se saca la piedra franca, que es una piedra blanca, blanda y fácil de labrar [...] Por otra parte, casi dentro de la ciudad, hay otra cantera de donde se saca una piedra roja, que es una piedra durísima [...] es muy útil para hacer cimientos, y edificios seguros y fuertes [...] Materiales para edificar hay bastantemente, porque hay mucha madera de vigas, tablas y morillos de pino y de sabino, que se trae de las sierras que están a la redonda, hay mucha piedra, como está dicho, cal, teja y ladrillos, y todo cerca de la ciudad".<sup>8</sup>

## 2.2. Pobladores del valle de Oaxaca

El actual estado de Oaxaca se hallaba poblado, entre otras etnias, de mijes, chinantecas, mixtecas y zapotecas, siendo estos dos últimos los grupos más importantes. Whitecotton apunta que el desarrollo cultural de la zona ha sido continuo desde 8000 a.C..<sup>9</sup> Se desconoce a ciencia cierta el origen de los zapotecos. Burgoa dice no haber hallado "noticia con apariencia de verdad de la venida de esta nación, ni el origen de sus señores, de donde

<sup>8</sup> Ibid., pp. 27-38.

<sup>9</sup> WHITECOTTON, Joseph, Los zapotecos, principes, sacerdotes y campesinos, México, F.C.E., 1985, p. 42.



10

se infiere que eran antiquísimos". Como las demás culturas mesoamericanas, las que nos ocupan no únicamente fueron forjadas en su ambiente local, sino que recibieron influencia de otras culturas, por ejemplo, las provincias tributarias sometidas por los aztecas.

"Las relaciones culturales entre mixtecas y zapotecas eran sin duda aún más estrechas en tiempos anteriores [al periodo formativo], ya que los dos pueblos pertenecían a una sola familia lingüística y derivaban los elementos de su cultura de las mismas concepciones básicas"<sup>11</sup>. Ambas lenguas provienen del otomangue; ésta posee cinco ramas: otomi, mixteco, chinanteco, mangue y zapoteco. Mixtecos y zapotecos coinciden en llamarse **gentes de las nubes**. Ambos nombres provienen del náhuatl, **mixtecatl** que significa pueblo de las nubes y **tzapotecatl**, traducción fonética y no semántica, quiere decir pueblo del zapote.

"Aunque ha habido hablantes de mixteco y de náhuatl en el valle, los zapotecos siempre han constituido la mayoría de la población indígena de esta zona"<sup>12</sup>.

### 2.2.1. Zapotecas

Los zapotecas tuvieron su asiento principal en el valle de Oaxaca: de allí se extendieron hacia el norte y el noreste (poblados por mijes y chinantecas) y hacia el sur. Hacia el oeste se extendieron poco, pues esta zona se hallaba ocupada por

<sup>10</sup> BURGOA, Francisco, op. cit., p. 414.

<sup>11</sup> FRICHEBERG, Walter, Las antiguas culturas mexicanas, México, F.C.E., 1985, p. 322.

<sup>12</sup> WHITECOTTON, op. cit., p. 28.

mixtecos. Además de los centros en el valle, los valles aledaños de Etla, Tlacolula y Zimatlan llevan el nombre de otros pueblos zapotecos.

Hablaremos con mayor profundidad sobre las características culturales de los zapotecos en el apartado correspondiente a "Tlacoahuaya prehispánica", en donde relacionaremos a la región zapoteca en general con la zona específica de nuestro estudio.

### 2.2.2. Zapotecas y españoles

A la llegada de los españoles al actual estado de Oaxaca, mixtecos y zapotecos luchaban entrambos por expandir sus dominios. "Cuando la lucha se encontraba en su más fiero aspecto, llegaron los primeros españoles al valle de Oaxaca",<sup>13</sup> lo que facilitó grandemente la conquista, además Cocijoeza, cacique de Zaachila, se puso a las órdenes de Cortés.

Visitados por primera vez por españoles en 1520, los asentamientos del valle fueron dominados con alguna resistencia a fines de 1521 por una fuerza encabezada por Francisco de Orozco. Pedro de Alvarado conquistó la región de la costa en 1522.<sup>14</sup> Subsistieron algunas porciones de resistencia en el área montañosa zapoteca-mije, siendo finalmente sofocadas a la llegada de la Segunda Audiencia.<sup>15</sup>

En un principio, Cortés se reservó el valle de Oaxaca, pero durante la década siguiente le fue sustraído varias veces, ya por

13 ACUÑA, op. cit., p. 63.

14 MENDIETA, Lucio, Los zapotecos. Monografía histórica, etnográfica y económica. México, UNAM, 1949, p.107.

15 GERHARD, F. op. cit., p. 7.

ocupación de otros colonos españoles, ya por órdenes de la Primera y Segunda Audiencias. "A 6 de julio [1529] le dio [Carlos I] el título de Marqués del Valle de Oaxaca".<sup>16</sup> Al regresar con el título, varios de los que él consideraba sus territorios ya habían sido repartidos en encomienda, por lo que tuvo que contentarse con menos de lo esperado.

### 2.3. Los dominicos en Oaxaca

La presencia de los franciscanos en los valles centrales del país fue empujando a los dominicos hacia el sur, en busca de nuevos territorios donde no hubiera competencia. Uno de estos territorios fue Oaxaca, donde los hermanos predicadores pudieron expandirse a sus anchas, lo que haría de esta región la principal zona misionera de los dominicos.

Los dominicos incursionaron en la Mixteca Alta (más de 1500 m de altura) y la Mixteca Baja (menos de 1500 m de altura). "La corriente establecida entre México y Oaxaca proporcionó a los dominicos ocasión de estar en trato con las tribus de la Alta Mixteca, en sus idas y venidas, y de predicarles en lengua náhuatl la fe cristiana",<sup>17</sup> mientras desconocían el mixteco. No se puede hablar en los primeros años de fundaciones propiamente dichas en esta zona.

Los datos de que se dispone entre 1538 y 1572 no son muy precisos. En 1538 fueron enviados a la región fray Francisco Marín y fray Pedro Fernández los cuales evangelizaron la zona de

<sup>16</sup> CUEVAS, Mariano, Historia de la nación mexicana, Talleres Tipográficos Modelo S.A., México, 1940, p. 173.

<sup>17</sup> RICARD, op. cit., p. 150.

Teposcolula y Yanhuitlán, y fundaron sendos conventos. Parece ser que entre estas fechas en la Mixteca se evangelizaron los valles de Tlaxiaco y Achiutla donde fundaron otros conventos. Ya existía la misión de Coixtlahuaca en 1552 y las de Tonalá y Tamazulapan en 1556 y en 1558 respectivamente. En 1562 la fundación de Tecomaxtlahuaca indica un avance hacia el suroeste, y la de Teutila hacia el noreste.<sup>17</sup>

Por lo que respecta a la zapoteca, el primer convento fundado fue el de Antequera, en 1529. Para 1550 ya encontramos los conventos de Etla y Cuilapan. Gay dice en su obra Historia de Oaxaca que Tlacoachahuaya es de esta época. Son posteriores los de Ixtepexi, Ocotlán, Villa Alta de San Ildefonso, Tenetze y Totontepec.<sup>18</sup>

Para el año de 1562 existían también los conventos de Nejapa, Jalapa y Ocotlán.<sup>19</sup>

Cerca de la casa de Tehuantepec tenemos la de Huamelula. En la parte meridional sólo existían las fundaciones de Huaxolotitlán y Coatlán.

La misión de los dominicos en México estuvo al principio sometida a la provincia de Andalucía; más tarde se le hizo depender de la provincia de Santa Cruz en la isla La Española y hasta el 11 de julio de 1532 fue erigida en provincia autónoma bajo la advocación de Santiago Apóstol.

Ricard distingue tres tipos de misiones: ocupación, penetración y enlace. Las misiones de ocupación son aquellas en las que los conventos forman una estrecha red no muy alejados

17 Ibidem.

18 Ibid., pp. 150-151.

19 Ibidem.

unos de otros y en torno a un centro. Las misiones de la Mixteca y de la Zapoteca pertenecen a este orden. Sin embargo, las direcciones misioneras que parten de Antequera están formadas por monasterios muy separados, a diferencia de la Mixteca en la que los conventos forman una estrecha red.<sup>20</sup>

Las misiones de penetración son casas esporádicas en lugares poco hospitalarios o no del todo pacificados. La misión dominica de los mijes pertenece a este orden.

Por último, las misiones de enlace están formadas por aquellos conventos que forman una línea más o menos directa hasta la ciudad de México. Pertenecen a este tipo la misión de Puebla que enlaza a la Mixteca con el centro y la de Izúcar que liga a la zapoteca con la ciudad de México.

### 2.3.1. Llegada de los dominicos al valle de Oaxaca

Los primeros dominicos que llegaron a Oaxaca, "ya traían la noticia cierta, de que no había prelado eclesiástico, y que lo corto, y reciente de la Villa aún no se permitía a sustentar la Dignidad Episcopal, ni se había fabricado templo para su asistencia".<sup>21</sup> Enviados por fray Domingo de Betanzos, llegaron a Antequera en 1529 fray Gonzalo Lucero (ordenado en Cuba en 1526), primer prelado con título de vicario fundador, y fray Bernardino de Tapia, diácono.<sup>22</sup>

<sup>20</sup> Ibid., p. 157.

<sup>21</sup> BURGDA, op. cit., p. 26.

<sup>22</sup> Burgoa menciona a fray Bernardino de Minaya en lugar de fray Bernardino de Tapia. Cruz y Moya señala esta confusión al igual que Alonso Franco, quien además apunta que fray Bernardino de Minaya fue enviado en 1529 a Nicaragua, en Segunda parte de la historia de la provincia de Santiago

Burgoa informa que en Antequera ya existía un párroco, al que los recién llegados visitaron y de quien obtuvieron hospedaje. Aunque se ignora el nombre de este primer sacerdote, se conoce de cierto que él edificó el primer templo "construido de tosca y miserable paja",<sup>23</sup> pero que sirvió de catedral al primer obispo de Antequera".<sup>24</sup>

A pesar de no ser los primeros religiosos en visitar el lugar, sin duda fueron los primeros que trabajaron en la preparación de la fe católica entre los zapotecas.

"El padre Lucero procedió inmediatamente a la fundación de un monasterio. [...] Recorre los pueblos de las cercanías, de moradores zapotecos o mixtecos, predica, estudia las lenguas y fray Bernardino se dedica a construir humildes capillas".<sup>25</sup>

### 2.3.2. Labor de los dominicos en Oaxaca

La primera fundación fue la del convento de Santo Domingo de la ciudad de Antequera, el 24 de julio de 1529, pero su construcción definitiva se llevó a cabo hasta 1533.<sup>26</sup> La segunda fundación fue la parroquia de Etla, en 1530.

Aunque los dominicos visitaban constantemente las poblaciones cercanas a la ciudad de Antequera, no fundaron ningún

---

de México. orden de predicadores en la Nueva España año de 1645, México, Imprenta del Museo Nacional, 1900, p. 57.

23 TARACENA, Angel, "La obra civilizadora de los frailes dominicos en el sur de Nueva España", en Sociedad Mexicana de Geografía y estadística, volumen 76, No. 1-3, México, 1953, p. 98. Este autor propone que quizá este padre fuese Juan Díaz.

24 GAY, op. cit., p. 163.

25 RICARD, op. cit., p. 149.

26 ULLOA, Daniel, op. cit., p. 109

convento en ellas.

En 1530 llegaron a México 16 dominicos de España. Con tres de ellos marchó fray Domingo de Betanzos a Guatemala, pasando por Oaxaca, en donde ordenó a Lucero que se dirigiese a México "para pedir al superior la aprobación de lo hecho y procurar la <sup>27</sup>venida de nuevos operarios". Allí se le ordenó que se dirigiera hacia la Mixteca, en donde murió años después.

El 21 de junio de 1535 Paulo III erigió el obispado de Oaxaca. El franciscano fray Francisco Jiménez fue el primer obispo, "mas fuese porque la muerte se anticipó, o porque no <sup>28</sup>aceptó la dignidad episcopal, Jiménez no llegó a consagrarse". Por esta razón se considera al dominico don Juan López de Zárate como el primer obispo de Oaxaca.

29

OBISPOS DE LA DIOCESIS DE OAXACA EN LOS SIGLOS XVI Y XVII

OBISFO	PERIODO EN QUE OCUPÓ EL CARGO
Juan López de Zárate	1535-1554
Bernardo Acuña de Alburquerque	1559-1579
Bartolomé de Ledezma	1581-1605
Baltasar de Covarrubias	1605-1608
Juan de Cervantes	1608-1614
Bartolomé de Bohórquez	1617-1633
Bartolomé de la Cerda Benavente	1637-1654
Francisco Evia y Valdéz	1654-1656
Alonso de Cuevas y Dávalos	1656-1661
Tomás de Monterroso	1661-1678
Nicolás del Puerto	1678-1681

27 GAY, op. cit., p. 165.

28 Ibid., p. 178.

29 GAY. Ibid.. pp. 178, 186, 305, 306, 351.

En 1569 los principales preladados de la región zapoteca se reunieron para tratar problemas referentes a "la distancia considerable a que se hallaba el superior, que ni podía estar presente a las necesidades de Oaxaca, ni comunicarse siquiera con frecuencia con sus súbditos".<sup>30</sup> La mejor solución era solicitar la erección de una provincia de Oaxaca separada de la de México. Tras muchos intentos y grandes dificultades, el 7 de noviembre de 1595 la Real Audiencia sentenció en favor de la nueva provincia.<sup>31</sup> "Y finalmente se decidió el año de X.<sup>po</sup> 1596, en esta forma: a la ciudad de San Hipólito de Guaxaca, que así se llamó la nueva, cuya cabeza es el convento de Santo Domingo de la ciudad de Guaxaca, cabeza de obispado, se le adjudicó toda nación zapoteca, en que hay otros 20 conventos, y la mitad de la Mixteca, en que hay otros nueve conventos y el convento de monjas de Santa Catalina de Sena de Guaxaca".<sup>32</sup>

#### 2.3.2.1. Métodos de evangelización

De acuerdo con la tesis que divide a la Conquista en dos partes, una militar y otra espiritual, "Oaxaca es quizá uno de los más interesantes escenarios de la acción, pues allí se movieron con gran desenvoltura las figuras más características, [...] florecieron las pasiones y fructificaron las virtudes.

Clérigos y guerreros chocaron un día frente a la presa: los unos, anhelantes de ganar para su fe el espíritu del vencido; los

<sup>30</sup> Ibid., p. 305.

<sup>31</sup> Ibid., pp. 305 - 306.

<sup>32</sup> OJEA, Hernando, Libro tercero de la historia religiosa de la provincia de México de la orden de Santo Domingo. México, Museo Nacional de México, 1097, p. 35.



33  
otros, febriles por la avaricia y la sed de bienes materiales".

Para llevar a cabo la evangelización de los indígenas, "para dar nacimiento a una nueva cristiandad, no es suficiente aprender las lenguas indígenas, bautizar a los moradores, enseñarles el catecismo, predicarles la doctrina cristiana [...] No hay duda alguna de que un misionero sin celo apostólico, sin amor a las almas, sin vida interior, sin espíritu de abnegación y sacrificio, no podrá llevar a cabo una labor apostólica fecunda".<sup>34</sup> Los misioneros de México parecían obsesionados de predicar con el ejemplo, y no fueron la excepción los dominicos en Oaxaca.

Con este espíritu, fray Bernardino de Tapia se concentraba en la construcción de humildes capillas y fray Gonzalo Lucero recorría los caminos predicando en náhuatl, "llevando consigo el siervo de Dios unos lienzos arrollados con pinturas de los principales misterios de Nuestra Santa Fe; era uno, del estado miserable de un pecador, y servidumbre tan molesta al demonio [...] en otro lienzo la gloria, y la majestad de la Santísima Trinidad, y el amor, con que se compadeció de nuestra esclavitud, y perdición, y obligó a que viniese el Hijo de Dios [...]"<sup>35</sup> Descubría estas pinturas en los lugares más públicos". En los lugares donde ya había bautizados en la nueva religión, hacía a éstos, una vez instruidos, explicar en sus lenguas las pinturas. "Merece particular memoria el estilo que tuvo en enseñar a los indios el prudente predicador fray Gonzalo Luzero [...] arguye en su particular cuidado acomodarse a los oyentes. [decía

<sup>33</sup> ACUNA, op. cit., p. 117.

<sup>34</sup> RICARD, op. cit., p. 223.

<sup>35</sup> BURGOA, op. cit., p. 43.

que] a los indios se les han de decir y mandar las cosas poco a poco, y a su modo, porque de otra suerte no la lleva buena su enseñanza, pues decía que son los indios naturalmente temerosos, y casi de ordinario y obran bien porque les están mirando [...] les enseñaba como está Dios en todas partes, y cómo no hay noche para su vista, ni secreto para su infinita ciencia".<sup>36</sup> Una vez iniciada la labor, los misioneros se percataron de la necesidad del conocimiento de las lenguas indígenas para lograr una evangelización efectiva. El náhuatl fue tomado como lengua principal, calificada por Felipe II como lengua general de los indios. Los dominicos, además de esta lengua, tenían la obligación de aprender también el mixteco y el zapoteco, entre otras más.

Como la evangelización debía realizarse en la lengua de los indígenas, los misioneros requerían de manuscritos y libros que los ayudaran tanto en el aprendizaje de las lenguas como en la predicación de la doctrina.

Ricard establece dos tipos de obras literarias avocadas a la evangelización en el siglo XVI. El primero, conocido como artes y vocabularios, al que pertenecían obras referentes a cuestiones gramaticales; las segundas formadas por doctrinas o catecismos, confesionarios, sermonarios, traducciones del evangelio, de vidas de santos, etc. que venían a ser manuales del trabajo cotidiano.<sup>37</sup>

Los dominicos contaban con obras de los dos tipos. En cuanto a catecismos, fray Bernardo Acuña de Alburquerque fue uno de los

<sup>36</sup> DAVILA, Padilla, op. cit., pp. 256-258.

<sup>37</sup> RICARD, op. cit., p. 121.

primeros en dedicarse al estudio del zapoteco, que aprendió con admirable perfección. Compuso en esta lengua un catecismo muy útil para misioneros y curas.

En el Capítulo de 1546 "se ordenó que se hiciesen dos doctrinas, una breve y una larga".<sup>38</sup> La primera doctrina, escrita por fray Alonso de Molina, dirigida a los principiantes y la segunda destinada a quienes deseaban una instrucción más amplia y sólida, elaborada por fray Pedro de Córdoba. Este doctrinario contiene elementos comunes a todas las doctrinas de su tiempo: las principales oraciones, artículos de fe, mandamientos, sacramentos, obras de misericordia, pecados capitales, etc.. Ricard destaca el esfuerzo de adaptación de este catecismo, casi del todo ausente en la doctrina de Alonso de Molina.<sup>39</sup>

Antes de entrar en materia, fray Pedro de Córdoba insistía en los graves peligros y sufrimientos que los misioneros soportaban, y todo por la salvación de los indios. Más adelante señalaba que sólo la doctrina cristiana podía facilitarles la ida al cielo; enseñaba la existencia de un solo Dios todo poderoso, todo bondad, todo sabiduría. Al igual que su hermano de hábito Lucero, advirtiendo una tendencia de los indios a la hipocresía,<sup>40</sup> insistía en el pecado de intención.

Para propagar la doctrina, los religiosos dominicos aprovecharon las experiencias y disposiciones emanadas de la Primera Junta Apostólica (entre 1524 y 1525) en la que se "mandó a todos los gobernadores de indios que los días festivos llamasen

37 RICARD, op. cit., p. 121.

38 Ibid., p. 411.

39 Ibid., pp. 194-195.

40 Ricard menciona que también Sahagún dudaba de la sinceridad religiosa de los indígenas. Ibid., p. 195.

por la mañana muy temprano a los vecinos de sus pueblos, y los llevasen a la iglesia en procesión con la cruz delante, rezando oraciones, para que asistiesen a misa, y fuesen instruidos por su párroco [...]; y en cuanto los niños, y niñas fuesen todos los días a la iglesia guiados de algún padre, para que aprendiesen la doctrina, y al mismo tiempo la música, para lo que se les pusieron maestros".<sup>41</sup> También "mandó que hubiese una escuela donde los enseñasen a leer y escribir la doctrina Xp'tiana, y fueron en breve mas de 400 los que aprendían".<sup>42</sup>

#### 2.3.2.1.1. Administración de los sacramentos

Para administrar los sacramentos los religiosos habían recibido amplias facultades de la Santa Sede en la bula *Omnimoda* del 6 de mayo de 1522 y después del Concilio de Trento. en la bula *Exponi nobis* del 24 de marzo de 1567.

Cuando los misioneros consideraban a los indios convencidos de la nueva religión procedían a bautizarlos. La administración de este sacramento ocasionó controversia entre clero secular y clero regular, diciendo los primeros que se administraba sin la suficiente preparación y alegando los segundos que ellos podían detectar el momento apto para administrarlo, "ni bautismo apresurado sin preparación ni espera indefinida con preparación exageradamente prolongada".<sup>43</sup>

Se acusó a fray Domingo de Betanzos de considerar a los

41 Concilios provinciales primero y segundo ..., op. cit., pp. 6-7.

42 FRANCO, Alonso, op. cit., p. 57.

43 RICARD, op. cit., pp. 179-180.

indígenas como incapaces de asimilar la doctrina cristiana. Ricard duda de la veracidad de esta acusación y atribuye su origen a la ambición desmedida de los conquistadores, que al lograr que se considerase a los naturales como seres irracionales sería lícito quitarles sus bienes y convertirlos en esclavos. Hubo protestas en contra de esta tesis y la Santa Sede resolvió definitivamente la cuestión en las bulas *Veritas ipsa* y *Sublimis Deus* del papa Paulo III, dadas a conocer en junio de 1537. En ellas se recordaba "que Cristo mandó a los apóstoles ir a enseñar a todas las naciones, sin excepción alguna, y declaró que nada podía autorizar el despojo de los indios, hombres racionales, del beneficio de la libertad y de las luces de la fe católica".<sup>44</sup>

En 1539 asistió Zárate a una junta con los obispos Zumárraga y Quiroga, los prelados regulares y otras personas. En ésta se confirmó la capacidad de los indios de recibir los sacramentos, dándose reglas para su administración.

El bautismo se administraba únicamente a aquellos que sabían el padrenuestro, el credo, los mandamientos de Dios y de la Iglesia y nociones de los sacramentos. A los enfermos se le pedía sólo el arrepentimiento sincero de sus pecados y la fe verdadera en la eficacia del bautismo.

Una vez bautizados era necesaria una enseñanza complementaria. Al ser oficialmente cristianos, los indios debían vivir como tales y los misioneros tenían el deber moral de proporcionarles los medios para lograrlo, esto es, los sacramentos restantes.

El sacramento más urgente, después del bautismo, era el

<sup>44</sup> Ibid., p. 174.

matrimonio. A la administración de éste se oponía la poligamia, acostumbrada principalmente entre las clases altas. Esta se debía más que nada a razones económicas. Las mujeres, a la par de ser compañeras de vida marital, realizaban toda clase de trabajos productivos, por lo que su aportación económica era importante.

En 1541 Zumárraga convocó a una asamblea con el fin de unificar los métodos referentes a este sacramento, en la que se decidió no admitir al bautismo a los polígamos hasta que se comprometiesen a vivir con una sola mujer. Esta decisión no dejaba de tener dificultades. ¿Qué mujer debía conservarse como legítima esposa?

Esta cuestión provocó nuevos encuentros de opiniones entre clero secular y clero regular.

El indio debía desposar a la primera mujer que tomó como suya; si no se sabía con certeza cuál había sido, podía elegir entre todas. Sin embargo, había casos en que la elección no era tan simple. "De estas dificultades hubo tantas entre los matrimonios de los indios, que excedieron el número de los casos que todos los doctores teólogos y canonistas escribieran, con que los ministros de esta nueva Iglesia anduvieron afligidos y congojados".<sup>45</sup> Estos casos especiales debían ser remitidos a los obispos para "que den y pronuncien sus sentencias".<sup>46</sup> Los que sólo tenían una mujer debían quedar unidos definitivamente en el momento de su conversión.

Con todo, la poligamia fue un problema de una o dos generaciones, pues llegó el momento en que los contrayentes se

<sup>45</sup> MENDIETA, Jerónimo. op. cit., p.303.

<sup>46</sup> Ibidem.

abstuvieron de incurrir en ella, ya que habían recibido educación cristiana desde muy pequeños.

La administración del sacramento de la confesión y la penitencia no fue la excepción en las disputas entre seculares y regulares. Los primeros acusaban a los segundos de dar la absolución con mucha indulgencia; los misioneros argumentaban que para no apartar a los indios de la práctica de la confesión por temor a tomar la penitencia como un castigo, éstas no eran muy estrictas. En cuanto a las flagelaciones los religiosos preferían prohibirlas por su posible relación con los sacrificios paganos.<sup>47</sup>

Las mas graves controversias entre los dos cleros fueron ocasionadas por el sacramento de la comunión. Se acusaba a los indios de "pecadores públicos y [...] ebrios incorregibles; no eran capaces de comprender el valor ni la significación del sacramento; ignoraban, por fin, las nociones necesarias para recibirlo debidamente".<sup>48</sup>

Los defensores de la capacidad espiritual de los indios esgrimían que ningún pecado era suficiente causa para excluir a un cristiano de la comunión si existía el arrepentimiento y que las condiciones únicas necesarias para recibir la eucaristía eran la razón y el discernimiento suficiente para distinguir entre el pan común y el pan eucarístico. Esta actitud se observa desde la Primera Junta Apostólica (1524), "acerca de la comunión sacramental, aunque al principio se les negó por neófitos y rudos, después se les concedió a discreción de los

47 RICARD, op. cit., p. 215

48 Ibid., p. 218.

49  
confesores". El Vaticano ordenó que los frailes debían estar  
satisfechos de la conducta y piedad de los recién convertidos  
50  
para poder recibir la comunión.

Los dominicos dividían a los indígenas catequizados en dos  
categorías: la primera formada por aquéllos que, después de pasar  
un examen, podían recibir el sacramento cuantas veces quisieran,  
llamados *comuniotlacatl* (personas que comulgan) y la segunda  
formada por los que sólo podían recibir el sacramento en Pascua o  
cuando estaban enfermos y con el consentimiento de sus  
51  
confesores.

Respecto a la confirmación, León X autorizó a los religiosos  
a confirmar en ausencia de obispos, pero en general, los  
religiosos no hicieron uso de este privilegio disponiendo a los  
indios a recibir el sacramento cuando fuera posible.

El problema de la extremaunción también se presentó, pero  
aquí la razón fue otra: la falta de óleos consagrados por el  
obispo.

#### 2.3.2.1.2. Problemas de evangelización

Además de los arriba mencionados, uno de los problemas que más  
dificultaron la evangelización fue la falta de concentración  
urbana. La dispersión de los pueblos y de las casas hacía más  
fatigosa la labor misionera y facilitaba la reincidencia de los  
indios a sus antiguas religiones.

Fueron frecuentes los casos detectados por los religiosos en

49 Primera Junta Apostólica, op. cit., p. 4.

50 RICARD., op. cit., p. 217.

51 DAVILA, Fadilla, op. cit., cap.27 p. 102.



los que los indios continuaban adorando sus antiguas deidades.

Era urgente agrupar a los indios en pueblos.

En esa ocasión, caso raro, seculares y regulares estuvieron  
52 de acuerdo. Ya desde 1523 el rey había ordenado que se organizase a los indios en pueblos con su iglesia, su cabildo, sus regidores, su hospital, etc.. Zumárraga en repetidas ocasiones insistió sobre el mismo punto; a la misma conclusión se llegó en la junta episcopal de 1537, en la junta eclesiástica de 1546 y en el Concilio de 1555, así como en el Tercer Concilio Mexicano que mandaba se sujetase "a los indios a la vida civil y social, y a este fin, congregúeseles en pueblos".  
53

Los pueblos fueron organizándose en torno a un espacio abierto que funcionaba como plaza mayor y tianguis. Este era el centro vital del pueblo. Alrededor de éste estaba la iglesia con la escuela, la alcaldía con la cárcel y el tribunal, y en éste último la caja comunal y el albergue para viajeros.

A pesar de los esfuerzos realizados para la congregación, a finales del siglo XVI no era suficiente, ya por la naturaleza escabrosa del terreno, ya por la inmensidad del mismo, ya por las dificultades que creaban los indígenas que preferían permanecer alejados para continuar practicando sus costumbres religiosas.

Por otro lado, el mal ejemplo de los españoles laicos no ayudaba a la labor misionera. Burgoa relata un intento de robo de aventureros españoles a un templo en Santa Cruz, en el hoy estado de Oaxaca, y señala la reflexión de los indios: "éstos son los cristianos que adoran al Señor y quieren por un poco de plata

52 RICARD, op. cit., p. 232.

53 Tercer Concilio Provincial Mexicano. Título I, op. cit, p. 25.

derribarle su casa y aplastarlo [...] mayor dios debe ser para ellos el oro, que éste al que nosotros con tanto trabajo hicimos su casa".<sup>54</sup>

Los frailes no solamente se dedicaron a cultivar, de acuerdo con su fe, el espíritu de los indios, sino que les enseñaron múltiples recursos prácticos como la cría de ganado, el cultivo y las industrias derivadas del gusano de seda; curaban a los enfermos, protegían a los huérfanos y a las viudas; levantaban escuelas y hospitales y en los conventos tenían planteles de artes y oficios donde impartían enseñanzas de carpintería, zapatería, albañilería, cerámica, curtiduría, hilados y tejidos, etc..

---

<sup>54</sup> BURGDA, Francisco, op. cit., p. 239.

## CAPITULO TERCERO: TLACOCCHAHUAYA

### 3.1. Tlacochoahuaya: lugar húmedo

Tlacochoahuaya significa en náhuatl "lugar húmedo"; de Tlacuechahualiztli, humedad, y yan, lugar de<sup>1</sup>; también se ha traducido como "a la mitad de la ciénega o pantano"<sup>2</sup>.

Tlacochoahuaya "es una población del valle de Oaxaca [en el valle de Tlacolulal], situada a unos 20 km al Este de la capital del estado; tiene una población de cerca de tres mil habitantes, en su gran mayoría bilingües de zapoteco y español"<sup>3</sup>. La localidad está comprendida entre los 16 59' de latitud norte y 96 34' de longitud oeste. Topográficamente una parte está ubicada en una colina en el extremo de uno de los ramales del río Cuajimolapa y otra parte en un valle.<sup>4</sup> Colinda al norte con los pueblos de Ixtaltepec y Huendulain, al oeste con Macuilxóchitl, al este con Lachigolo y al sur con San Sebastián Abasolo, Teitipac, Santa Cruz Papalutla y Hacienda de Santa Rosa. Tiene una extensión de 24 km<sup>2</sup>; su altura es de 1600 m a 1800 m sobre el nivel del mar.

- 1 LEON, Nicolás, Lyobaa o Mictlán, presente de la delegación mexicana a los miembros de la segunda conferencia internacional americana R.M. México, 1901, p. 45.
- 2 "Los municipios de Oaxaca" en Colección: Enciclopedia de los municipios de México, México, Secretaría de Gobierno y gobierno del estado de Oaxaca, 1988, p. 215.
- 3 RENDON, Juan José, "Notas fonológicas del zapoteco de Tlacochoahuaya" en Anales de Antropología, México, UNAM, IIA, Volumen VII, 1970, pp.247-248.
- 4 MARTINEZ, Gracida, M., Cuadros sinópticos de los pueblos, haciendas y ranchos del estado libre y soberano de Oaxaca, Oaxaca, Imprenta del Estado, 1883, p. 689.

### 3.1.1. Tlacoahuaya prehispánica

De acuerdo a la información obtenida en el Atlas arqueológico nacional, en el Registro Arqueológico del INAH, Tlacoahuaya está detectado como una zona arqueológica, sin embargo la región no ha sido estudiada. Los datos que esta dependencia proporciona señalan la existencia de dos construcciones prehispánicas: una "sobre una loma a 500 m del pueblo de Tlacoahuaya"<sup>5</sup> y otra "sobre una pequeña propiedad"<sup>6</sup>. Sus dimensiones son de dos a cinco metros y de seis a diez metros (no se especifica cual corresponde a cada una). Se sabe que los materiales fundamentales en estas edificaciones son piedra y tierra.

Por otro lado, Ignacio Bernal estudió 11 piezas halladas en el lugar. Algunas de estas piedras (numeradas por Bernal del uno al once) fueron utilizadas en la construcción de la iglesia (de la piedra número seis a la número once). Dice Bernal que los relieves de las piedras no son claros, excepto la número once, de 0.45 m de diámetro, ubicada en el primer campanario (fig. 2). En esta pieza "aparece la fecha 9 jaguar. Pienso corresponde a la época IIIA"<sup>7</sup>. Las otras cinco se encuentran de la siguiente manera:

<sup>5</sup> Información recabada en el Atlas arqueológico nacional en el Registro Arqueológico del INAH.

<sup>6</sup> Ibidem.

<sup>7</sup> BERNAL, Ignacio, Corpus antiquitatum americanensium. Esculturas asociadas al valle de Oaxaca, México, INAH, 1973 p. 26.



Fig. 2. Pieza prehispánica, numerada por Bernal con el número 11, utilizada en la construcción del primer campanario en la tercera etapa constructiva (finales del siglo XVI) (Foto INAH)

## PIEDRAS PREHISPANICAS USADAS EN LA CONSTRUCCION COLONIAL

Piedra	Ubicación	Dimensión
No. 6	lado oeste	0.4 m de alto
No. 7	lado este	0.6 m de alto
No. 8	lado este	0.79 m de alto
No. 9	lado este	0.8 m de ancho
No. 10	lado este	1.1 m de ancho

Como la zona de Tlacoahuaya no ha sido explorada, no se ha podido estudiar a profundidad. La escasa información que los investigadores proporcionan se basa en las piedras arriba mencionadas: en las Relaciones geográficas del siglo XVI; en la casi nula información proporcionada por los cronistas del siglo XVI y en la relación de este pueblo con Macuilxóchitl y Dainzú, pues Tlacoahuaya perteneció al señorío de Macuilxóchitl<sup>8</sup> y Dainzú, según Flannery, significa "colina de Tlacoahuaya".<sup>9</sup>

Para poder ubicar la información que sobre Tlacoahuaya existe dentro de su contexto cultural, a continuación trataremos con mayor profundidad la cultura en general de la región zapoteca y su desarrollo.

### 3.1.1.1. Periodo arcaico (8000 a. C. - 2000 a. C.)

Los primeros pobladores de Oaxaca, conocida como la región otomangue, eran gente que vivía "en pequeños grupos nómadas compuestos por una o varias familias que hacían sus campamentos temporales en lugares abiertos o en abrigos naturales".<sup>10</sup>

- 8 ACUÑA, René, Relaciones geográficas del siglo XVI. Antequera, México, UNAM, 1984-1985, p. 340.  
 9 FLANNERY, Kent et. al., The Cloud People, New York, Academic Press, 1983, p. 114.  
 10 WINTER, Marcus, "Oaxaca: panorama arqueológico" en Arqueología mexicana, vol. 1, No. 3, México, Ed. raíces, 1993, p. 17.

Al parecer este primer grupo estaba formado por no más de 500 personas expandidas en los valles y montañas, agrupados en campamentos de alrededor de 25 personas, donde existía una sociedad igualitaria.

Los primeros intentos de agricultura se remontan hacia 1850<sup>11</sup> a. C. con algunas plantas ancestrales del maíz, frijol, calabaza y chile.

Estos grupos del periodo arcaico temprano precedieron a la separación entre protozapotecas y protomixtecas. La división entre estos dos ya se percibe en el periodo arcaico tardío. Este periodo legó a ambos grupos las técnicas de cestería, la elaboración de calzado, bolsas de red, atlat, metates, manos, morteros etc., que se siguen fabricando hasta la actualidad, así como las construcciones de adobe.

Muchos aspectos cosmológicos son comunes en zapotecos y mixtecos, quienes conciben un universo rectangular con cuatro grandes rincones asociados cada uno a un color básico (rojo, blanco, negro y amarillo), con un creador supremo, incorpóreo, atemporal y todopoderoso que toma la forma de los rayos y produce la lluvia.

### 3.1.1.2. Periodo formativo (2000 a. C. - 500 a. C.)

En este periodo ya son claras las diferencias entre mixtecos y zapotecos. Las divergencias más claras están representadas por las distintas estrategias agrícolas adecuadas a los distintos medios geográficos. "Durante el periodo formativo temprano el

<sup>11</sup> Ibidem.

valle de Oaxaca parece haberse adelantado a la Mixteca Alta tanto en crecimiento poblacional como en una evolución socio política".<sup>12</sup> Este avance pudo deberse a las facilidades tanto económicas como sociales que otorgaba el extenso valle central.

Hacia 1250 a. C. ya se encontraban comunidades aldeanas autosuficientes dedicadas a la recolección, caza, pesca y agricultura incipiente. Sus habitantes ocupaban chozas, plataformas y cuartos sencillos.

La comunidad más grande de este periodo es San José Mogote que funcionaba como centro político, económico y religioso.

Flannery supone que los asentamientos humanos de Tlacoahuaya iniciaron en este periodo.<sup>13</sup>

Bernal opina que los olmecas pasaron por el valle de Oaxaca, por lo que se encuentran hasta 850 a. C. algunas similitudes entre la cerámica del lugar y la olmeca.

Hacia 800 a. C. surgieron centros ceremoniales en varias aldeas. Fija Chan señala que éstos también se crearon "sobre la base de la tradición olmeca".<sup>14</sup>

A partir de 850 a. C. surgió en el valle de Oaxaca una cultura distinta, caracterizada por la presencia de la cerámica gris (material propio de las culturas zapotecas posteriores), el desarrollo de conocimientos calendaricos y el surgimiento de estratificación social.

Ahora las comunidades diferían grandemente en tamaño y arquitectura pública, en el que las viviendas particulares

12 FLANNERY, op. cit., p. 357.

13 Ibid. p. 67.

14 FIJA CHAN, Román. "Las culturas preclásicas del México antiguo", en Historia de México, Tomo I, México, Salvat, 1978, p. 146.



reflejan un amplio rango de estatus sociales. Las clases altas tenían mejores viviendas, mejores entierros, mayor acceso a productos exóticos, una mayor participación en la vida ritual y más relaciones con las clases altas de otras regiones.

### 3.1.1.3. Periodo preclásico (500 a. C. - 150 d. C.)

Los arqueólogos han dividido el desarrollo cultural del valle de Oaxaca en cinco fases, llamadas Monte Albán I, II, III, IV y V, por ser éste "el sitio más importante, mejor conocido y por tanto, el que ha dado su nombre a las diferentes épocas".<sup>15</sup> Sin embargo, Bernal apunta que el nombre correcto sería Valle de Oaxaca, pues esta cultura no está reducida únicamente a Monte Albán.

El periodo preclásico abarca de Monte Albán I a Monte Albán II. Monte Albán, metrópoli de los zapotecas, fue una de la más tempranas civilizaciones plenamente desarrolladas de Mesoamérica.

Culturalmente rivalizó "con otros grandes centros mesoamericanos del periodo clásico, y su influencia se extendió por todo el sur de México, Teotihuacán en el valle de México, Cholula en Puebla y las clásicas ciudades mayas de Tikal,<sup>16</sup> Uaxactun, Copán y Palenque".

El inicio de Monte Albán I (500 a. C. - 150 a. C. aproximadamente) lo marca un cambio general en la cultura. Algunos autores opinan que desde este periodo la cultura zapoteca

15 BERNAL, Ignacio, "El valle de Oaxaca hasta la caída de Monte Albán", en Historia de México, Salvat, t. 2, España, 1975, p. 72.

16 WHITECOTTON, op. cit., p. 15.

tiene características propias alejadas ya de la influencia olmeca. Bernal no está de acuerdo con esta teoría de que los olmecas ya no influían en el valle de Oaxaca, pues "no es posible un verdadero adelanto en el aislamiento, ya que es por medio de contactos entre pueblos con rasgos comunes y diferentes sobre los otros los que producen el avance"<sup>17</sup>. Por el contrario, Bernal señala a Monte Albán como heredera de la cultura olmeca, pero los zapotecas "que adoptaron los adelantos olmecas, no se conformaron con ello, sino que los elaboraron y produjeron mucho más de lo que se habían creado antes"<sup>18</sup>.

Monte Albán estaba caracterizado por comunidades de varios miles de habitantes con monumentales edificios de piedra. "Fundada desde el principio como un centro administrativo mayor, Monte Albán tenía una población de 3600 a 7200 personas [...] dividida en tres áreas residenciales diferentes"<sup>19</sup>.

La dominación política de esta zona sobre los valles centrales, "se debía a las innovaciones culturales, como el desarrollo de la astronomía, el calendario, la escritura y la religión, conocimientos especializados que la élite manipulaba para el control de otros grupos"<sup>20</sup>.

Las alianzas matrimoniales, el comercio, la guerra, la conquista y el sojuzgamiento de pueblos dominados con objeto de exigirles tributos también fueron factores promotores de la unificación social y política"<sup>21</sup>.

El periodo Monte Albán II (200 a. C. - 150 d. C.) continúa

17 BERNAL, "El valle de ...", op. cit., p. 74.

18 Ibid., p. 79.

19 FLANNERY, op. cit., p. 358.

20 WINTER, op. cit., p. 18.

21 WHITECOTTON, op. cit., p. 94.

con las formas populares o campesinas del periodo anterior en las que todavía se observa algunos rasgos del mundo olmeca. Muchas de las formas de la jerarquía aristocrática también continúan, pero ahora se advierte una influencia proveniente del mundo maya.

La planificación urbana ya existente en la época I, está claramente definida en este periodo. El estuco adquirió una gran importancia y un uso hasta entonces desconocido. En la arquitectura funeraria la bóveda falsa adquiere mayor altura y se agrega una antecámara; algunas tumbas estuvieron pintadas con murales.

La información más precisa que da noticia sobre el pueblo de Tlacoahuaya es a partir de este periodo. Flannery apunta que uno de los más importantes asentamientos en el valle de Tlacolula estuvo establecido a lo largo de un río tributario que corre al sur de Teotitlán del Valle, hacia el río Salado. Del punto donde el río abandona las montañas entra en una zona pantanosa de temporal, y pasa cerca de cinco grandes centros de población antigua como son Teotitlán, Macuilxóchitl, Dainzú, Tlacoahuaya y Abasolo.

De las piezas analizadas por Bernal, la No. 1 y la No. 4 pertenecen a Monte Albán II. La primera representa a un personaje, posiblemente un dios, pues tiene las características de los Cocijo zapotecas. Destaca "una especie de camisola que cuelga hasta las rodillas recortada como ocurre en algunas vasijas de Teotihuacán o de Yucufudahui".<sup>22</sup> La otra piedra muestra trazos de un estilo distintivo de jugador de pelota.

Aunque estas piezas son contemporáneas a Monte Albán II,  
<sup>22</sup> BERNAL, Corpus antiquitatum ..., op. cit., p. 22.

Flannery señala que su temática y estilo son diferentes a los observados en el mismo periodo en Monte Albán. Al parecer esta región tenía su propio estilo de relieve.

Kowalewski señala que en Monte Albán II la capital del valle de Tlacocula estaba dividida en tres partes o barrios: Dainzú, Macuilxóchitl y Tlacochohuaya "cada una con su agrupación de montículos incluyendo plazas formales, pero con sus zonas residenciales separadas por un espesor de alrededor de 300 m - 400 m sin habitación"<sup>23</sup>. Entre los tres barrios tenían cerca de 12000 habitantes, y específicamente en Tlacochohuaya había de 3000 a 5100 habitantes, y cuatro montículos con un volumen de construcción de entre 1000 y 5199 m.<sup>3 24</sup> Este último dato no concuerda con el obtenido en el registro arqueológico donde sólo se habla de dos montículos. La cerámica de Tlacochohuaya de este periodo es gris.

#### 3.1.1.4. Periodo clásico (150 d. C. - 700 d. C.)

"Los siete siglos siguientes entre el año 1 y el 700 fueron el apogeo del mundo indígena; es entonces cuando no sólo en Oaxaca, sino en todas partes, ocurre el gran desarrollo y llega la civilización mesoamericana a su cenit"<sup>25</sup>.

Entre Monte Albán II y Monte Albán III hubo una breve etapa llamada de transición que aproximadamente va de principios de la era cristiana al año 150. En este periodo de transición se

<sup>23</sup> KOWALEWSKI, Stephen, Tres mil años en el valle de Oaxaca, un estudio regional de asentamientos prehispánicos, Georgia, E.U., University of Georgia, Department of Anthropology, 1992, p.29.

<sup>24</sup> Ibid., sin página (en las últimas hojas).

<sup>25</sup> BERNAL, "El valle de ...", op. cit., p. 97.

Flannery señala que su temática y estilo son diferentes a los observados en el mismo periodo en Monte Albán. Al parecer esta región tenía su propio estilo de relieve.

Kowalewski señala que en Monte Albán II la capital del valle de Tlacocula estaba dividida en tres partes o barrios: Dainzú, Macuilxóchitl y Tlacochohuaya "cada una con su agrupación de montículos incluyendo plazas formales, pero con sus zonas residenciales separadas por un espesor de alrededor de 300 m - 400 m sin habitación".<sup>23</sup> Entre los tres barrios tenían cerca de 12000 habitantes, y específicamente en Tlacochohuaya había de 3000 a 5100 habitantes, y cuatro montículos con un volumen de construcción de entre 1000 y 5199 m.<sup>3 24</sup> Este último dato no concuerda con el obtenido en el registro arqueológico donde sólo se habla de dos montículos. La cerámica de Tlacochohuaya de este periodo es gris.

#### 3.1.1.4. Periodo clásico (150 d. C. - 700 d. C.)

"Los siete siglos siguientes entre el año 1 y el 700 fueron el apogeo del mundo indígena; es entonces cuando no sólo en Oaxaca, sino en todas partes, ocurre el gran desarrollo y llega la civilización mesoamericana a su cenit".<sup>25</sup>

Entre Monte Albán II y Monte Albán III hubo una breve etapa llamada de transición que aproximadamente va de principios de la era cristiana al año 150. En este periodo de transición se

<sup>23</sup> KOWALEWSKI, Stephen, Tres mil años en el valle de Oaxaca, un estudio regional de asentamientos prehispánicos, Georgia, E.U., University of Georgia, Department of Anthropology, 1992, p.29.

<sup>24</sup> Ibid., sin página (en las últimas hojas).

<sup>25</sup> BERNAL, "El valle de ...", op. cit., p. 97.

observa una creciente influencia externa, ya no del sur ni del oriente, ahora proveniente del altiplano central, concretamente de Teotihuacán. La influencia teotihuacana "no es una copia ni una aceptación llana, sino condicionada por los patrones locales de Oaxaca, que cambiaron los elementos teotihuacanos".<sup>26</sup>

A partir de entonces, en el valle de Oaxaca "ya podemos hablar de un pueblo concreto, con un nombre étnico. Ya estamos autorizados a hablar de zapotecos".<sup>27</sup>

El periodo clásico de la cultura zapoteca aparece a partir de Monte Albán III. Esta etapa ha sido dividida en dos partes: Monte Albán IIIA (150 d. C. - 350 d. C.) y Monte Albán IIIB (350 d. C. - 700 d. C.).

Aparecen en este periodo cambios en la arquitectura, importados de Teotihuacán, pero no copiados. El tablero es aquí un área inclinada; las escaleras también cambiaron a la usanza teotihuacana, esto es, dentro del edificio y no sobrepuestas. La erección de estelas, probablemente de influencia maya, ahora tenían un estilo completamente libre.

Difícilmente el árido cerro de Monte Albán pudo satisfacer las necesidades alimentarias de su población, por lo que es evidente su dominación sobre una vasta área, encargada de enviar frijol, maíz, chile, calabaza, etc., además del intercambio comercial con otras regiones.

En el periodo Monte Albán IIIA (150 d.C. - 350 d.C.) Kowalewski señala en Tlacoahuaya los mismos cuatro montículos del periodo anterior, pero ahora con un volumen de construcción de entre 3200

<sup>26</sup> Ibid., p. 100.

<sup>27</sup> Ibidem.

y 16999 m<sup>2</sup>, y una población de 2400 a 8000 habitantes.

La cerámica de Tlacoahuaya en este periodo también es gris. En este mismo existían 70 o más terrazas residenciales.

La época IIIB en la zona zapoteca es una continuación del periodo anterior, sin embargo, existen ciertas modalidades que lo distinguen.

Aparentemente, en esta etapa Monte Albán se aisló totalmente de las culturas vecinas. La población alcanzó alrededor de 35000 habitantes.<sup>28</sup>

Cada vez más poderoso, Monte Albán fue expandiendo sus dominios, por lo que parece difícil creer que la clase dominante estuviera formada únicamente por sacerdotes. Este lugar debió ser ocupado por una combinación de sacerdotes y militares.<sup>29</sup>

El encierro cultural de este periodo de Monte Albán pudo haber provocado su caída. Nutrido de sus propias fuerzas e ignorante del mundo exterior, "ningún grupo humano puede separarse en masa de la civilización a la que pertenece y aislarse de ella de tal manera que se olvide de que al otro lado de las montañas existen otros seres que están haciendo otras cosas".<sup>30</sup>

Además del aislamiento, otra de las causas de la caída de Monte Albán pudo haber sido el colapso teotihuacano. "No sólo en Oaxaca, sino en muchos otros lugares, hay una repercusión tremenda causada por este vacío que se forma al caer Teotihuacán [...] Por mucho que el valle de Oaxaca haya querido aislarse de ese movimiento, no pudo lograrlo y a su pesar se vio involucrado

<sup>28</sup> Ibid., pp. 107-108.

<sup>29</sup> Ibid., p.112.

<sup>30</sup> Ibidem.

en la gran catástrofe, que implica un cambio enorme en muchos de los aspectos básicos de la civilización mesoamericana".<sup>31</sup>

Aunado a lo antes mencionado, el aumento de población provocó una insuficiencia alimentaria acelerando su caída. Finalmente, la ciudad de Monte Albán fue abandonada hacia 750 d.C. en el sentido de ya no ser el centro o capital.

En el periodo Monte Albán IIIB (350 d. C. - 700 d. C.) la población decreció de 115 000 a 79 000 habitantes en todo el valle; algunos lugares fueron abandonados y otros ocupados intensivamente. En el valle de Tlacolula la población estaba formada casi en su totalidad por Tlacochohuaya y el actual pueblo de Santa Cecilia Jalieza.<sup>32</sup> Kowalewski apunta que la cerámica de Tlacochohuaya pudo haber venido de Etla.<sup>33</sup>

### 3.1.1.5. Periodo Posclásico (750 d.C.-1520 d.C.)

El periodo posclásico está dividido en dos partes: Monte Albán IV (750 d. C. - 1000 d. C.) y Monte Albán V (1000 - 1520 d. C.). Este último está subdividido en las fases VA y VB.

El periodo Monte Albán IV se distingue por ser una continuación de la fase IIIB además de una creciente influencia mixteca.

El aislamiento en que se encontraba la región zapoteca en la fase IIIB termina en este periodo, volviendo a ser "uno de los miembros de esa cultura panmesoamericana",<sup>34</sup> en la que se

31 Ibidem.

32 KOWALEWSKI, op. cit., p. 31.

33 Ibidem.

34 BERNAL, "El valle de Oaxaca en el posclásico" en Historia de México, T. 31, México, Salvat, 1978, p. 711.



perciben algunas influencias de otras culturas, además de la mixteca.

La fase VA se distingue por una clara influencia de otros pueblos, principalmente mixteca, aunados a la tradición zapoteca. Ahora la presencia mixteca en el valle de Oaxaca no sólo fue como influencia externa, sino que físicamente coexistieron en el valle junto con los zapotecos. La llegada de los mixtecos parece haber sido pacífica, aunque probablemente hubiese algunos enfrentamientos bélicos. La forma más común fue por medio de alianzas matrimoniales entre dirigentes zapotecos y mixtecos. A los mixtecos les interesaba penetrar en el extenso valle de Oaxaca; a los zapotecos probablemente les interesase una alianza con un descendiente de Quetzalcóatl, privilegio que los mixtecos aseguraban poseer.

El periodo VB se caracterizó por una mayor influencia mixteca, aunque la base continuó siendo zapoteca.

A pesar de la presencia mixteca, la población del valle era principalmente zapoteca, prueba de ello es que en el valle únicamente se habla zapoteco hoy en día.

Después de que los poderes de Monte Albán comenzaron a debilitarse, se propició el surgimiento de pequeños señoríos independientes,<sup>35</sup> en ocasiones emparentados por medio de alianzas matrimoniales. "Los centros situados en el propio valle tales como Cuilapan, Zaachila, Noriega, Macuilxóchitl, Lambityeco,

<sup>35</sup> Los señoríos, también conocidos como ciudades-estado, eran sociedades "compuestas por una clase de caciques y nobles y una clase gobernada de macehuales y quizá esclavos. Los nobles mantuvieron su poder mediante el cobro de tributos y la formación de alianzas con otras familias de alto estatus" en WINTER, Marcus, "Oaxaca: panorama arqueológico", op. cit., p. 19.

Mitla, Teotitlán y Matatlán empezaron a crecer, cada uno de ellos más preocupados con la solidificación de su propio poder que con la contribución a una confederación zapoteca o a la antigua relación especial con Teotihuacán".<sup>36</sup>

Lucio Mendieta y Nuñez apunta que, en el periodo posclásico tardío, del señorío de Macuilxóchitl salieron dos capitanes, Baalóo y Baalachi, encabezando expediciones guerreras. Burgoa asegura que estos dos capitanes fundaron Teitipac y luego se establecieron en Tlacoahuaya, desde donde gobernaban su señorío. Según Burgoa, estos mismos guerreros, "favorecidos del rey de esta zapoteca [Teozapotlán]"<sup>37</sup>, dividieron en barrios el pueblo (Macuilxóchitl). Posiblemente esta división en barrios del territorio de Macuilxóchitl sea la misma que se menciona en las Relaciones geográficas.<sup>38</sup> Estas señalan que el señor de Teozapotlán dividió la región en Teozapotlán, Macuilxóchitl y Tlacoahuaya.

Posteriormente, según las mismas Relaciones geográficas, la región de Macuilxóchitl fue invadida por tres zapotecas (dos hombres y una mujer): Coqui Pilla, Coqui Piziatao y Yozi Xonaga Pela Laa.

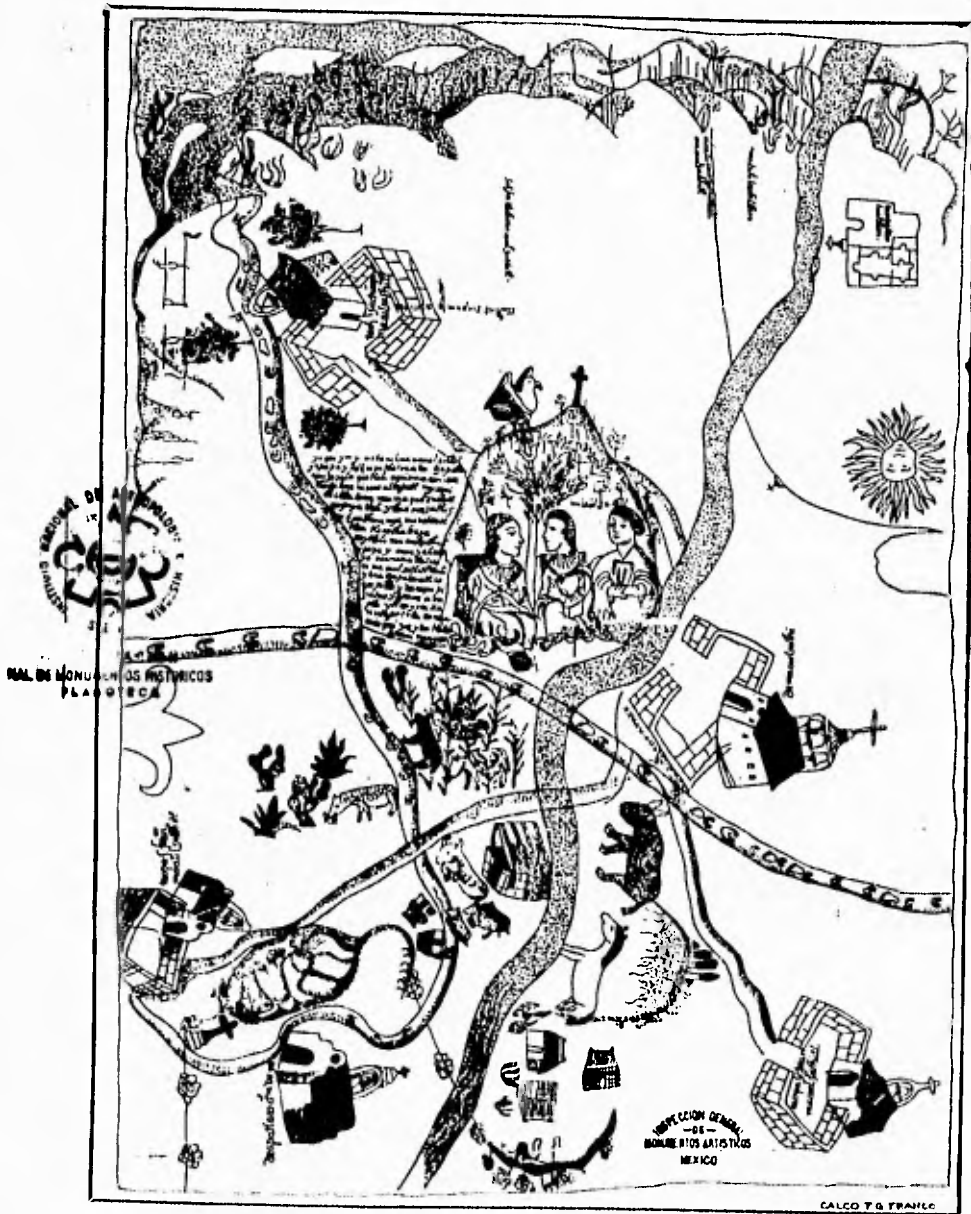
Al parecer Macuilxóchitl y Teitipac estaban sujetos a Tlacoahuaya. Según Burgoa esto debió haber sucedido poco antes de la conquista, pues Baalóo y Baalachi" se llamaron en el bautismo D. Gaspar y D. Baltazar".<sup>39</sup> Esta información Burgoa la

<sup>36</sup> FLANNERY, op. cit., p. 359-60.

<sup>37</sup> BURGOA, op. cit., p. 95.

<sup>38</sup> En las Relaciones geográficas del siglo XVI el pueblo de Tlacoahuaya no está mencionado directamente, pero está incorporado dentro de las relaciones de Macuilxóchitl.

<sup>39</sup> BURGOA, op. cit., p. 117.



Mapa del partido de Macuilxochitl, Obispado de Oaxaca. Año 1580. 61 x 84 cm.

Fig. 3. Mapa de Macuilxochitl  
(Mapa INAH)

### EXPLICACION DE LA FIGURA 3

En esta relación aparece una pintura de la zona que incluye a Tlacoahuaya, con una leyenda que reza: "Esta es la región de Macuilxóchitl 'cinco flor'. Fue dividida por el señor de Teotzapotlán, quien entregó a cada uno de los señores una cabecera; pero aunque Macuilxóchitl, Teotzapotlán y Tlacoahuaya eran la misma tierra, solo el señor de Macuilxóchitl estaba a cargo de cuidar las fronteras. Por eso, una noche, como ladrones, le robaron la tierra al señor de Macuilxóchitl los zapotecas llamados Coqui Pilla (señor ? culebra), y Coqui Piziatao (señor águila real) y una señora noble de nombre Yozi Xonaga Vela Laa (...? 3 - casa). Por esa razón, aparecen en la pintura tres personas (dos hombres y una mujer) como señores de Macuilxóchitl".<sup>40</sup>

Las huellas del dibujo, tanto humanas como de herradura, "que aparecen en los caminos de la pintura de Macuilsuchitl [sic] están indicando su uso; los animales, la clase de crianza; ganado mayor, menor y porcino; las plantas, la ecología y cultivo de la región; las iglesias (en las que se observan el número de campanas), la importancia de los poblados; y el tipo de habitación (según sea el techo y la naturaleza de las paredes) la prosperidad de la estancia y la calidad de sus habitaciones.

[...] Elementos que proceden de la escritura prehispánica: las cinco flores que coronan el árbol que aparece en el centro de la pintura son el 'glifo' de Macuilxóchitl; el río (átl) que hace una curva junto al cerro (tepetl) central, está sugiriendo que se trata de un *altepetl*, 'poblado' y, quizás, 'cabecera'.

La pintura está orientada hacia el norte, que se caracteriza por las serranías y cordillera, (además, de hecho, Tlacoahuaya está al sur de Teotitlán); pero, lo que resulta muy significativo, el pintor puso en el centro del mundo el *altepetl* de Macuilsuchitl: la pintura [...] es un producto indígena. Su probable autor [...] pudo ser el intérprete mexicano Juan Méndez".<sup>41</sup>

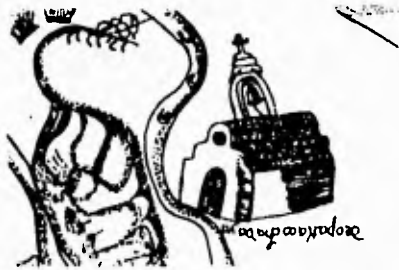


Fig. 4. Representación de Tlacoahuaya en el mapa de Macuilxóchitl

<sup>40</sup> ACUÑA, René, op. cit., p. 340.

<sup>41</sup> *Ibidem*.

obtuvo de unos manuscritos de fray Domingo Grijelmo, párroco de Teitipac a principios del siglo XVI. Lucio Mendieta está de acuerdo con esta información,<sup>42</sup> no así el padre Gay. Este último opina que la época de estos sucesos no pudieron "ser sino en época muy anterior a la conquista española, pues cuando los aztecas invadieron el valle de Oaxaca, Tlacoahuaya era ya un cacicazgo importante".<sup>43</sup>

No es claro el fundamento de Gay para dudar de la información dada por Burgoa. Aparentemente se basa en que a la llegada de Baaló y Baalachi a Tlacoahuaya, éste no podía ser un cacicazgo importante. Si su duda estriba en que los dos capitanes se establecieron fácilmente en Tlacoahuaya, ésta carece de fundamento pues Tlacoahuaya pertenecía a Macuilxóchitl, y ellos mismos dividieron el territorio.

Durante el posclásico tardío (alrededor del año de 1400), los mexicas emprendieron varias campañas militares contra la Mixteca, y con Ahuizotl penetraron hasta el valle de Oaxaca y el istmo de Tehuantepec, estableciendo un control de sujeción sobre los grupos zapotecos y fundando la ciudad de Huaxyácatl.

Cocijoesa hijo de Zaachila III, rey de Teozapotlán (Teozapotlan en nahuatl o Zaachila en zapoteco), mantuvo alianzas por separado con los mixtecos y con los mexicas. A estos últimos les permitía el paso por sus territorios en sus incursiones guerreras en contra de los mixtecos; a los mixtecos los incitaba a luchar en contra de los mexicas. Gay dice que al ser descubierta su doble juego, los mexicas impusieron como castigo a

42 MENDIETA, op. cit., p. 65.

43 GAY, op. cit., p. 84.

los zapotecas que algunos de sus pueblos tributarios, entre ellos Tlacoahuaya, pasaran a rendirles sus tributo a ellos. Este dato es confirmado por Flannery, quien señala que los aztecas fundaron la provincia de Coyolapan (Cuilapan) como cabecera en el valle central de Oaxaca. En el Códice Mendoza, según el autor, se lista a Tlacoahuaya como tributario de los aztecas.<sup>44</sup>

A pesar de que Gay y Burgoa señalan a Tlacoahuaya como un cacicazgo importante a la llegada de los españoles, creemos que su importancia ya había disminuido pues los cronistas apenas mencionan al pueblo.

### 3.1.2. Tlacoahuaya colonial

Cuando Cortés regresó de España con el título de marqués del Valle de Oaxaca, pretendía que sus dominios incluyeran las villas de Cuilapan, Etla, Oaxaca y Tecuilabacoya. Según una lista presentada por él en 1532, estas villas tenían trece pueblos sujetos: Talistaca, Macuilxóchitl, Zimatlán, Tepezimatlán, Ocotlán, Tlacoahuaya, Los Peñoles, Huejotitlán, Coyotepec, Teozapotlán, Mitla, Tlacolula y Zapotlán.<sup>45</sup> Esta lista estaba basada en los pueblos tributarios de la provincia mexicana de Coyolapan (Cuilapan). Sin embargo, algunos de estos sitios ya habían sido repartidos en encomiendas o asignados a la Corona por la Segunda Audiencia, por lo que las pretensiones de Cortés no se cumplieron.

Todas las fuentes coinciden en que Tlacoahuaya fue

<sup>44</sup> FLANNERY, *op. cit.*, p. 317.

<sup>45</sup> GERHARD, *op. cit.*, p. 49.

ESTA TESIS NO DEBE  
SALIR DE LA BIBLIOTECA

encomendada por cuatro vidas a Gaspar Calderón. Gerhard señala que "estas fueron probablemente las de Rodrigo Pacheco (1550), Gaspar Calderón (1570-1580), María Gil (1597) y Diego de Cepeda (1639)",<sup>46</sup> pero no señala la fuente de donde obtiene esta información.

Creemos que algunos de los anteriores datos proporcionados por Gerhard no son precisos. Por un lado, Burgoa señala a Gaspar Calderón como alcalde mayor de Antequera a principios del periodo colonial, por lo que difícilmente vivió hasta 1580;<sup>47</sup> por otro lado, gracias a información contenida en los Papeles de la Nueva España sabemos que en 1580 estaba encomendada a Rodrigo Pacheco.<sup>48</sup>

Martínez Gracida señala que los títulos de la encomienda de Tlacoahuaya "fueron expedidos por el gobierno colonial en 1566".<sup>49</sup> No se menciona si es a partir de esta fecha que el pueblo es encomendado o si ya había sido otorgado y sus títulos se dieron posteriormente. Creemos que la segunda opción es la correcta pues como ya mencionamos, Burgoa menciona a Gaspar Calderón como alcalde de Antequera al inicio de la Colonia.

En las "Relaciones del obispado de Antequera" se informa que en Tlacoahuaya había alrededor de 500 habitantes hacia el año de 1560.<sup>50</sup> La población se fue incrementando lentamente en los 20 años siguientes, pues en los Papeles de la Nueva España, serie

46 Ibid. p. 50.

47 BURGOA, op. cit., p. 89

48 PASO Y TRONCOSO, Francisco del, Papeles de la Nueva España, Segunda Serie de Geografía y Estadística, Tomo I, Madrid, Impresores de la Casa Real, 1905, p. 245.

49 MARTÍNEZ G., M., op. cit., p. 690.

50 GARCÍA Icazbalceta, Joaquín. Relación de los obispados de Tlaxcala, Michoacán, Oaxaca y otros lugares en el siglo XVI, Mexico, Casa del Editor, 1904, p. 65.

de geografía y estadística, se registra que en 1580 "este pueblo  
y su sujeto tienen 855 indios".<sup>51</sup> Burgoa señala como sujeto de  
Tlacoahuaya a Macuilxóchitl. "Dan de tributo cada ochenta días  
veinte pesos de polvo en oro y hacen una cementera de tres  
fanegas de maíz de sembradura y otra de trigo de dos fanegas y  
media de sembradura y siete indios de servicio [...] Cogen todo  
género de bastimento y grano, danse bien los árboles de Castilla;  
no cogen oro ni plata rescatan lo que dan a su amo".<sup>52</sup>

Dice Burgoa que "el pueblo es de los bien poblados del  
valle, tiene más de trescientos casados, de la gente más hábil y  
capaz que tiene esta provincia, grandes trabajadores de labranza  
y maíz, y demás semillas de la tierra; la mitad y principal del  
pueblo está sobre peñas sequisimas válense de profundos pozos  
para su sustento, todas las más casas son de teja baja como las  
viviendas de los españoles, con sus calles, trátanse en comer y  
vestir muy decentes, muy buenos caballos y sillas, en que andan,  
la otra mitad es inmediata y muy húmeda, por ser bajo ésta,  
cultivan y aquí se criaron desde su gentilidad aquellas gruesas  
aceibas, [...] bajan los ríos vecinos a las goteras de la ciudad,  
crianse muy buenas voces, que sustentan una muy diestra capilla  
de músicos, tienen cinco pueblos de visita, que administran los  
religiosos, todos a media legua [...] danse muy buenas frutas en  
esta país de membrillos, granados y brevas, cógese aquí el fino  
cuanenepile, que dicen es el dictamo real contra veneno".<sup>53</sup>

<sup>51</sup> PASO Y TRONCOSO, op. cit., p. 245.

<sup>52</sup> Ibidem.

<sup>53</sup> BURGOA, op. cit., pp. 116-117.



### 3.2. San Jerónimo Tlacoahuaya

El convento de Tlacoahuaya fue fundado para realizar dos funciones relacionadas entre sí que no pudieron existir por separado. Una razón tiene que ver con la creación de una casa de observancia y, otra, la de instruir en la fe católica a los indios.

Las observancias, según Ulloa, "son los medios más aptos para conseguir el fin de la vida religiosa, que no es otro que la perfección cristiana según la norma evangélica".<sup>54</sup> Los religiosos se comprometen a observar de manera colectiva las normas necesarias para conseguir esa perfección. El observar los votos de pobreza, castidad y obediencia es el mejor camino para lograr una vida similar a la de Cristo.

Además de la observancia de los votos arriba señalados (presentes en todas las ordenes) los dominicos consideran necesario observar "el estudio y meditación de las Sagradas Escrituras junto con la recitación solemne del oficio divino".<sup>55</sup>

Como ya mencionamos en el apartado referente a la Orden de Predicadores (capítulo uno) la misión específica de los dominicos es la de la salvación de las almas por medio de la predicación del Evangelio y de las alabanzas a Dios. Para lograr este fin los dominicos consideran necesario un profundo conocimiento de las Escrituras para su correcta predicación y aplicación por medio de una vida casta, pobre y obediente. Este fin será facilitado observando ciertas normas como ayunos, clausura, vestido,

<sup>54</sup> ULLOA, op. cit., p. 147.

<sup>55</sup> Ibid, p. 149.

silencio "y otras reglamentaciones menores como la rasura, la sangría, la lectura en el refectorio, el lecho, el sueño etc".<sup>56</sup> Además del espíritu de oración y recogimiento y la vida de fe y caridad.

Un convento de observancia, como era el de Tlacoahuaya, es aquel en el que se guardan al pie de la letra las normas de la orden. Burgoa informa que "en aquel siglo, fue el seminario más acreditado de santidad y religión, y por muchos años fue tanta la clausura y mortificación, que cualquier religioso, parecía una estatua, en la composición, silencio, hábito y conversación, siempre se guardaban a la letra las constituciones, sin dispensación ni epiqueya [...] los huéspedes que solían acudir, se conformaban con este rigor, y con el los agasajaban, como cosa asentada y sabida, porque el sitio, y la casa parecían tan escogidos de Dios, que destinaba y ponía aquí por prelados unos gigantones en virtud".<sup>57</sup> Como ejemplo de la observancia y rigidez de sus miembros podemos nombrar a fray Jordán de Santa Catalina (aprox. 1550 - aprox. 1560) y a fray Juan de Córdova (1570-1595). Este último fue destituido de su cargo de provincial precisamente por su excesivo rigor.

El convento de Tlacoahuaya fue dedicado a san Jerónimo, el mejor patrono con quien podían identificarse los miembros de esta casa.

San Jerónimo vivió en el siglo IV de nuestra era. Su nombre quiere decir santa ley. "Jerónimo fue santo en todos [...los] sentidos: en el de firme, por su perseverante longaminidad en la

<sup>56</sup> Ibid, p. 150.

<sup>57</sup> BURGOA, op. cit., pp. 105 - 106.

práctica del bien; en el de limpio, por la pureza de su alma; en el de teñido de sangre, por sus meditaciones por la pasión del Señor; en el de destinado a usos sagrados, por su dedicación asidua a la exposición e interpretación de las Sagradas Escrituras".<sup>58</sup>

Durante cuatro años vivió en el desierto haciendo rigurosas penitencias según constan sus escrituras: "me sometía durante semanas enteras a rigurosos y extenuantes ayunos; para mí no había ni días ni noches, pues procuraba permanecer constantemente en vela, golpeando mi pecho o flagelándome sin cesar".<sup>59</sup> Posteriormente se trasladó a Belén a un monasterio en el que ocupó el cargo de presbítero. Allí escribió "con suma atención y esmero muchos libros con los que formó su propia biblioteca";<sup>60</sup> continuó su vida de rigidez; tradujo las Sagradas Escrituras al latín y dirigió espiritualmente "a numerosos discípulos que se le unieron deseosos de participar a su lado en tan santo género de vida".<sup>61</sup>

Seguramente por su forma de vida tan estricta, su caridad y estudio profundo de la Biblia, los frailes de Tlacoahuaya eligieron a san Jerónimo como guía, como lo describió san Agustín, "cual lámpara luminosísima, alumbra con sus destellos todas las tierras, desde oriente hasta occidente, como hacen los rayos del sol",<sup>62</sup> además de ser "el más sabio y elocuente de los

58 VORAGINE, Santiago de la, La leyenda dorada, V. 2, Madrid, Alianza Editorial, 1984, p. 630.

59 Ibid., p. 632.

60 Ibid., pp. 632 - 633.

61 Ibid., p. 633.

62 Ibid., p. 635.

padres latinos".<sup>63</sup>

### 3.3. Etapas constructivas del edificio

Desde la llegada de los primeros dominicos al valle de Oaxaca, la labor evangelizadora incluyó a Tlacoachahuaya. Fray Gonzalo Lucero fue el primer misionero en visitar esta zona.<sup>64</sup>

#### 3.3.1. Primera etapa

Probablemente desde la llegada de Lucero se construyese en Tlacoachahuaya una iglesia de materiales perecederos, pues en Etla, visitada también por Gonzalo Lucero, consta que se edificó "iglesia de paja como entonces era posible".<sup>65</sup> Lucero llegó a Oaxaca en el año de 1529 y permaneció allí hasta el de "35 en que regresó a México para la elección de vicario provincial. [...] sustituyéndole en Oaxaca fray Tomás de San Juan".<sup>66</sup> Como esta primera etapa constructiva fue de materiales perecederos, a nosotras sólo nos queda suponerla.

#### 3.3.2. Segunda etapa

Gay asegura que fray Jordán de Santa Catalina fue el encargado de la primera etapa constructiva, de piedra, de este convento

63 FINE, Royston, Diccionario de religiones, México, F. C. E., 1986, p. 256.

64 TARACENA, Angel, "La obra civilizadora de los frailes dominicos en el sur de Nueva España" en sociedad mexicana de Geografía y estadística, México, 1953, p. 100.

65 GAY, op. cit., p. 180.

66 Ibid., pp. 181-182.

"estrecho y sombrío". Burgoa describe a Jordán como muy observante, "siempre procuraba añadir algo más de penitencia a lo que la Constitución manda, de sueño, ayunos y disciplinas".<sup>68</sup> La construcción del convento estaba de acuerdo a su rigidez, pues "Jordán era demasiado austero para buscar la belleza en las habitaciones".<sup>69</sup> Gay no informa la fuente de la que obtiene este dato. Por su parte Burgoa menciona que fray Jordán estuvo en la zapoteca sin especificar su estadía en Tlacoahuaya.

Las fechas obtenidas sobre la construcción del templo no coinciden. Mullen señala que la primera vez que se le menciona en las Actas capitulares fue en 1558;<sup>70</sup> Martínez Gracida lo ubica en 1586; Dávila Padilla no menciona la fecha de su fundación; tampoco lo hace Burgoa ni Gay. Los demás cronistas ni siquiera mencionan el convento.

Creemos que la iglesia fue construida entre 1550 y 1558. Para la primera fecha nos basamos en la información de Gay de que fray Jordán vigiló su construcción. Este fraile llegó a Oaxaca en 1550. La segunda fecha está fundamentada en la información que da Mullen.

En cuanto a la fecha proporcionada por Martínez Gracida, consideramos que es del todo errónea, pues las Relaciones geográficas del siglo XVI (1580) ya dan noticia del templo de Tlacoahuaya, además de que el mapa de Macuilxóchitl también lo

67 Ibid., p. 251.

68 BURGOA, op. cit., p. 73.

69 GAY, op. cit., p. 251.

70 Mullen señala que aunque se mencione en Actas a Tlacoahuaya por primera vez, es frecuente encontrar conventos nombrados por vez primera aunque ya hubieran sido construidos con anterioridad. Por otro lado, se extendía un acta cuando se aceptaba un convento como residencia oficial de los dominicos, pero dicha acta no existe para el de Tlacoahuaya, lo cual no

incluye (fig. 3, p. 75 ). Por otro lado, Burgoa señala que fray Juan de Córdova llegó al convento de Tlacoachahuaya en el año de 1570.

Nos parece que esta segunda etapa (la primera como dijimos, fue tal vez de materiales perecederos) es la construcción, ahora en ruinas, ubicada en el lado sur del actual cuerpo de la iglesia (figs. 5 y 6).

Esta suposición está basada en cuatro fundamentos:

1. Las formas arquitectónicas de la fachada corresponden al siglo XVI:

La portada está formada por un arco de medio punto con impostas que descansan en jambas lisas sin pedestal. La cornisa es corrida y está formada de tres molduras muy delgadas. El imafrente está rematado por una cornisa, más alta a la altura de la portada, y coronada por un nicho (actualmente vacío) flanqueado por medias muestras pareadas, cada una con basa y pedestal, el capitel parece toscano.

Hasta aquí, los elementos arquitectónicos nos recuerdan las modestas portadas del siglo XVI, pero el cornisamento con que concluye la fachada es mixtilíneo, lo cual nos remite a las formas deciochescas y permite establecer que dicha cornisa fue colocada con posterioridad, quizá durante la remodelación que <sup>71</sup> sufrió en este siglo.

era muy raro, pues señala que de las 65 casas dominicas citadas en Actas entre 1540 y 1589, 13 no tienen aceptación oficial. De estas 13, 9 tuvieron frailes asignados más de una vez. Mullen menciona que la primera ocasión de su mención es cuando se designa a fray Antonio de la Serna como su vicario (1558). MULLEN, Robert James, Dominican Architecture in XVI Century. Phoenix, Arizona, Center for Latin American Studies. 1975, pp.31 y 126.

<sup>71</sup> Esta pequeña construcción fue restaurada recientemente. Al



Fig. 5. Ruinas de la que probablemente fue la primera iglesia, ubicada en el costado sur del actual templo (Foto INAH)

Fig. 6. Fachada rescaurada de la misma construcción de la figura anterior



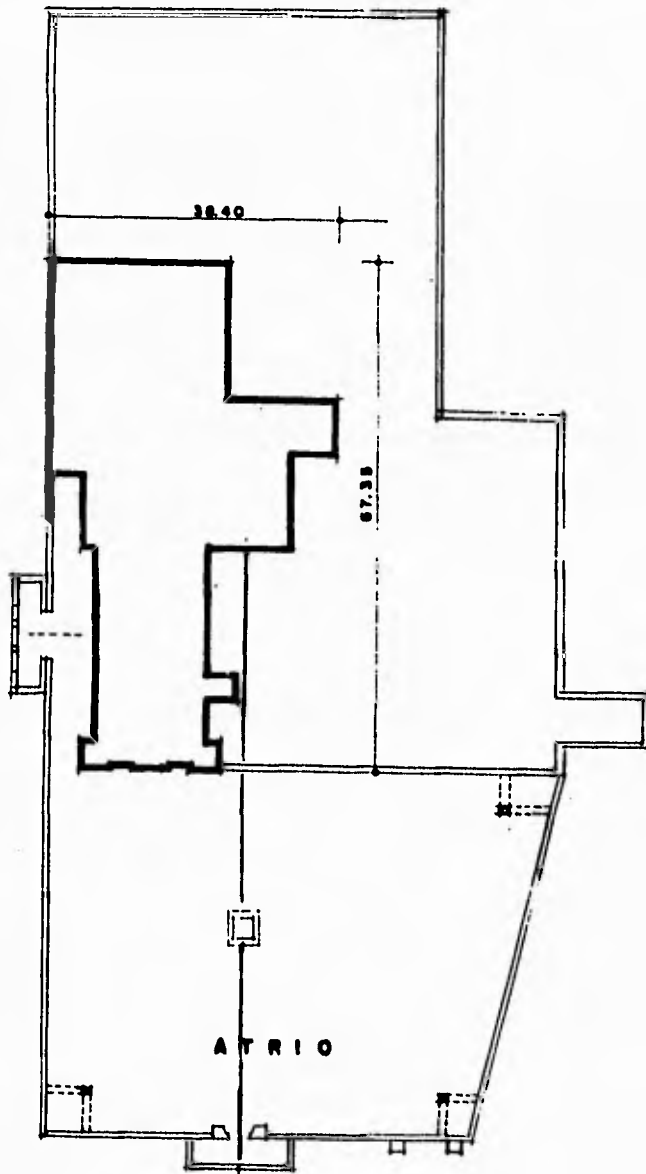


Fig. 7. Plano del conjunto conventual de Tlacoahuaya en el que se muestra en eje la entrada principal al atrio, la cruz atrial y la entrada a la iglesia de la segunda etapa constructiva (plano INAH)



El grueso contrafuerte achaflanado, colocado al sur de la fachada, es otro elemento que refuerza la impresión de que la construcción corresponde al siglo XVI (figs. 5 y 6).

2. Según las plantas de la gran mayoría de los conjuntos conventuales que quizá obedecieron a la que suponemos traza moderada, el acceso principal al atrio debía estar en eje con la cruz atrial y la entrada a la iglesia; si observamos la figura 6 comprobaremos que se respeta la traza en este sentido. No sucede así en la entrada principal de la actual iglesia.

3. La figura de la iglesia de Tlacoahuaya en el mapa de Macuilxochitl coincide con esta primera fundación (figs. 3 y 4). En la figura del mapa se indica una sola campana en el techo de la iglesia; podemos observar en la figura 3 que el templo carecía de campanario, por lo que la campana debió haber estado en una espadaña.

4. Alburquerque informa que de la casa de "Titiquipaque [sic], donde hay de ordinario quatro [sic] religiosos, los cuales tienen cargo del dicho pueblo de Titiquipaque y del de Tlacolula y Macuilsuchil [sic] y Teutitlan [sic] que están en la real corona, y del pueblo de Tlacuchahuaya [sic], que está encomendado en Gaspar Calderón".<sup>72</sup> Según lo anterior, Tlacoahuaya era visita de Teiticipac, y como éstas por lo general eran pequeñas capillas, dicha visita no puede ser el convento y la iglesia que se encuentran en el costado norte. El documento carece de fecha, por lo que pudo ser escrito entre 1559 y 1579, periodo en el que Alburquerque fue obispo de Antequera.

parecer, en el trabajo de restauración se respetaron las características originales del templo.

72 GARCÍA Icazbalceta, op. cit., p. 71.

Es posible que lo que hoy es la sacristía funcionara entonces como la casa-habitación del fraile.

Mullen apunta que Tlacoahuaya tiene las características típicas de los conventos dominicos de la década de 1550, esto es, "imponentes atributos de monumentalidad, cuidadosamente diseñados y una diestra ejecución"<sup>73</sup>. Si nuestra hipótesis es correcta, Mullen está equivocado, pues esta primera iglesia está lejos de ser monumental y tener una cuidadosa y diestra ejecución. Sin embargo, estamos de acuerdo en la fecha en que sitúa su fundación.

### 3.3.3. Tercera etapa

Burgoa informa en el año de 1671, aunque refiriéndose al siglo anterior, que se intentó ampliar el convento "como el de Teticpaque [sic], y otros de cal y canto y estando sobre los cimientos las paredes de más de una vara no faltó quien lo repugnase, y pidió al virrey que era, lo estorbase y envió orden para que no se pasase adelante"<sup>74</sup>. No es claro quién pretende esta ampliación, probablemente sea fray Juan de Córdova, que vivió en Tlacoahuaya entre 1570 y 1595.

En cuanto a la negativa para continuar la obra, creemos que es debida a la queja de los indígenas y del clero secular por las continuas edificaciones o remodelaciones mandadas por los frailes, muchas veces innecesarias, por lo que el rey prohibió en la Cédula Real del 4 de marzo de 1561 "hacer casas y monasterios

<sup>73</sup> MULLEN, op. cit., p. 82, traducción libre.

<sup>74</sup> BURGOA, op. cit., p. 116.

muy suntuosos, pues aquellas se hacían a costa y trabajo de gentes tan miserables como eran los indios, a los cuales los traían los dichos religiosos tan ocupados y tan trabajados que dejaban de cumplir lo que más importaba, que era en deprender [sic] la doctrina cristiana, y que, pues no había de haber más de dos frailes en cada monasterio, les bastaba que hiciesen el edificio para ellos y no más".<sup>75</sup>

Por otro lado, Mullen señala que "en 1581 todos los vicarios estaban obligados a completar rápidamente cualquier construcción de acuerdo al plan que tenían y no comenzar ningún trabajo nuevo, ni siquiera reparaciones".<sup>76</sup>

Por lo anterior, se deduce que antes de finalizar el siglo XVI se construyó parte de la actual iglesia (primero y segundo tramo) y la parte baja del actual convento "y este conventito tan limitado se fundó detrás de la capilla mayor"<sup>77</sup> (el ábside). Nuestra hipótesis puede ser comprobada por la información que proporciona Kubler sobre un registro de construcción en Tlacoahuaya durante la década de 1580 a 1590.<sup>78</sup> Quizá la fecha que da Martínez Gracida (1586) se refiera a esta construcción.

Además, las Relaciones geográficas del siglo XVI informan que los pobladores de Macuilxóchitl y Teotitlán son "visitados e industriados en las cosas de nuestra santa fe católica por los religiosos de la orden de señor Santo Domingo, que residen y están en el monasterio del pueblillo de Tlacoahuaya, [...] Está la iglesia catedral, deste pueblillo, [a] tres leguas [de] camino

75 CRUZ Y MOYA, op. cit., p. 288.

76 MULLEN, op. cit., p. 48, traducción libre.

77 BURGOA, op. cit., p. 105.

78 KUBLER, George, Arquitectura mexicana del siglo XVI, Mexico, F.C.E., 1982, p. 70.

llano y d[e]r[ech]o".<sup>79</sup> A diferencia de la información proporcionada por Alburquerque, Tlacoahuaya ya no era una visita, sino una cabecera.

Por otro lado, junto a la actual torre suroeste está otra que ya no funciona, en la que su segundo cuerpo se relaciona con las formas manieristas. Los arcos de este segundo cuerpo son muy parecidos a los que hay en las torres de la iglesia de Santo Domingo de Oaxaca (figs. 8 y 9).

El corredor del claustro bajo, que suponemos se construyó en esta etapa, es así:

- Los cuatro lados del claustro están formados de la misma manera. Cada lado tiene tres arcos de medio punto con impostas de tres molduras, que recuerdan el capitel toscano. Estos descansan sobre gruesas columnas con basa. En los ángulos hay pilares en los que se ven pilastras adosadas de capitel semejante al de las columnas. Las arcadas se encuentran sobre un pequeño antepecho que circunda todo el claustro, que aunado al grosor de las columnas y de los pilares, dan como resultado un claustro "corto y encogido, [...] angosto, bajo y de muy corto espacio"<sup>80</sup> (fig.10).

Actualmente en el claustro se observan restos de pintura. El intradós de los arcos, las columnas, los pilares y el arquitrabe estuvieron pintados de color rojo óxido de hierro; en color azul añil estaban las impostas y basas. El antepecho sobre el que descansan las arcadas es blanco. Las paredes del pasillo del claustro son también de color rojo óxido de hierro con un

<sup>79</sup> ACUÑA, René, op. cit., p. 333.

<sup>80</sup> Ibid., 105.



Fig. 8. Torre del campanario de la tercera etapa constructiva. En ella se observan arcos de forma manierista

Fig. 9. Convento de Santo Domingo de Oaxaca. Arcos manieristas similares a los de la figura anterior





Fig. 10. Claustro del convento ubicado detrás del ábside  
(Foto INAH)



Fig. 10. Claustro del convento ubicado detrás del ábside  
(Foto INAH)

lambrín de color amarillo ocre y con una franja azul afil. Los marcos de las puertas son también de este azul.

Según información proporcionada por el párroco del lugar, en varias ocasiones se han modificado los colores y debajo de todas las capas pictóricas había murales monocromos de grutescos.

Como podemos advertir, en la construcción de este convento no se respeta el formato de ubicación de la mayoría de los conjuntos conventuales del siglo XVI con respecto al templo; es decir, el convento no está ni al norte ni al sur del templo, sino atrás del ábside. Es un caso atípico, pues los conventos por lo general se construían en alguno de los dos costados de la iglesia. No podemos conocer cuales fueron los motivos que llevaron a los constructores a erigirlo atrás de la iglesia.

Posiblemente la ampliación hacia el norte estaba impedida por la presencia de una plaza con una picota al centro; y quizá, del lado sur, los arquitectos quisieron respetar la antigua construcción, es decir, la que nosotras pensamos que fue la segunda etapa constructiva, a la que ya nos referimos.

En el mapa de Macuilxóchitl, arriba señalado (fig. 3) la iglesia carece de atrio, por lo que la construcción de éste no pudo ser anterior a la fecha de este mapa (1580). Las almenas y contrafuertes de su muro son característicos del siglo XVI (fig. 11), por lo cual, pensamos que dicho muro atrial es posterior al año de 1580 y anterior al de 1600.

Creemos que la barda atrial del lado este no corresponde a esta etapa sino a la posterior, ya que esta alineada a la fachada actual.



Fig. 11. Muro  
atrial del  
lado oeste.



#### 3.3.4. Cuarta etapa

Burgoa señala que después de la prohibición de la ampliación del convento "las celdas han crecido, y hecho el claustrito alto a la medida del antiguo bajo".<sup>81</sup> No aclara de que época es esta ampliación; creemos que es del siglo XVII, pues el claustro bajo, en nuestra apreciación se hizo a finales del XVI.

En esta etapa constructiva sólo se levantó el segundo cuerpo del claustro. De acuerdo a los elementos arquitectónicos que se observan, cada uno de sus lados está formado por arcadas con tres arcos deprimidos con impostas semejantes a los del primer cuerpo, que descansan sobre cuatro pilares con basas que sobresalen del muro del antepecho. La techumbre de este segundo cuerpo es de madera con recubrimiento de tejas de barro, quizá contemporáneas.

Los colores del segundo cuerpo son distintos a los del primero. En éste, las impostas son de rojo óxido de hierro y el

<sup>81</sup> Ibid., p. 116.

resto (arcos, pilares, muro y pared del pasillo) es blanco, tal vez de cal.

### 3.3.5. Quinta etapa

La última etapa constructiva de este edificio, en nuestra apreciación, fue para añadirle el coro, extendiendo un tramo de la iglesia hacia el frente. Esta construcción, por su estilo arquitectónico, es del siglo XVII. Burgoa menciona que la iglesia "no tiene coro", <sup>82</sup> por lo que sería lógico deducir que esta ampliación se realizó después de escrita la obra de Burgoa, publicada por primera vez en el año de 1671. Es decir, la fachada que ahora conocemos es posterior a este año, lo que coincide formalmente con los inicios del barroco en México. (Más adelante se describe la fachada actual).

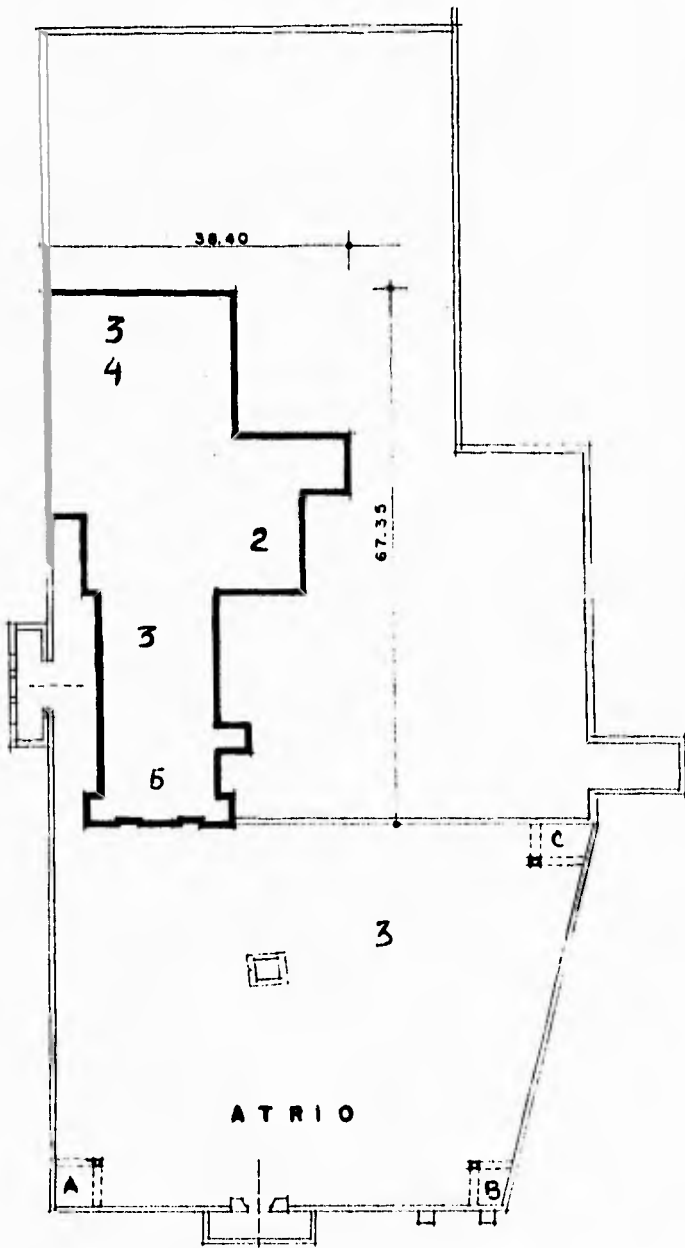
Es probable que al realizarse la última ampliación se recorriese la barda alineándola con la nueva fachada, respetando el estilo del resto del muro (fig. 11).

También creemos que en esta etapa se construyó el crucero, modificándose la planta original de una sola nave a una de cruz latina como hoy día se encuentra. Si observamos la figura 21 notaremos que la parte alta del muro exterior se modifica en lo que forma el crucero.

### 3.3.6. Capillas posas

En cuanto a las capillas posas, nos surge la duda: ¿cuándo fueron

<sup>82</sup> Ibid., p. 105.



#### ETAPAS CONSTRUCTIVAS

1. Primera etapa: Ermita de materiales perecederos (1529-1535). ?
2. Segunda etapa: Primera construcción de piedra correspondiente a la pequeña capilla ubicada en el costado sur del actual templo (1550-1558).
3. Tercera etapa: Claustro bajo; primero y segundo tramos del actual templo; muro atrial y posas No. 1 y No. 2 (1580-1600).
4. Cuarta etapa: Claustro alto (1600-1670).
5. Quinta etapa: Crucero, tercer tramo, fachada actual y posa No. 3 (1670-1700).

- A. Capilla posa No. 1.
- B. Capilla posa No. 2.
- C. Capilla posa No. 3.

Fig. 12. Etapas constructivas del conjunto conventual de Tlacoahuaya (Plano INAH)

construidas...? Debido a la complejidad de esta cuestión, hemos decidido tratar este punto de manera separada a las etapas constructivas del conjunto conventual.

La ubicación temporal de la construcción de las posas no puede ser muy precisa. A continuación enlistaremos ciertas de sus características y posteriormente plantearemos nuestra hipótesis sobre la época de su construcción.

#### CARACTERISTICAS DE LAS POSAS

- Actualmente existen sólo tres posas, dos completas y una en ruinas. Aparentemente las tres construcciones son iguales, sin embargo hay algunos elementos decorativos distintos entre ellas.

- Las dos posas del poniente y los restos de la del lado oriente son similares. Su planta y alzado son cuadrados. Tienen dos arcos de medio punto con impostas de tres molduras que descansan hacia el interior del atrio en pilares que se transforman en pilastras adosadas de capitel toscano.

El alzado está rematado por una cornisa formada por cuatro molduras. Cada esquina está rematada por pináculos. La techumbre es de bóveda catalana y su remate es una linternilla de tres molduras.

En el interior hay dos nichos con venera y peana, uno en cada muro.

- En la posa No. 1, la peana termina en una moldura ondulada (fig. 13).

- Los nichos de la posa No. 2 están flanqueados por medias muestras salomónicas de capitel inventado rematadas por pináculos

(fig. 14). Las peanas terminan en triángulos invertidos. Los pináculos de esta posa son distintos a los de la posa No. 1.

- Los nichos de la posa No. 3 son similares a los de la No. 2 pero las medias muestras que flanquean los nichos son toscanas.

A diferencia de las dos anteriores, en esta posa, la imposta del arco de medio punto del lado sur descansa sobre una jamba lisa.

- La posa No. 3 presenta una media muestra en la pared sur que no forma parte de la actual construcción y parece haber sido parte de una posa anterior (fig. 15). Su forma es similar a las columnas del corredor del primer cuerpo del convento (figs. 10 y 15).

- La posa No. 3 se encuentra alineada en relación a la fachada actual de la iglesia (fig. 12).

-La forma arquitectónica de las posas coincide con la de la entrada principal al atrio y la fachada actual del templo (fig. 14).

Por otro lado, los pilares de las posas son similares a los pilares del corredor del segundo cuerpo del convento (figs. 10 y 14).

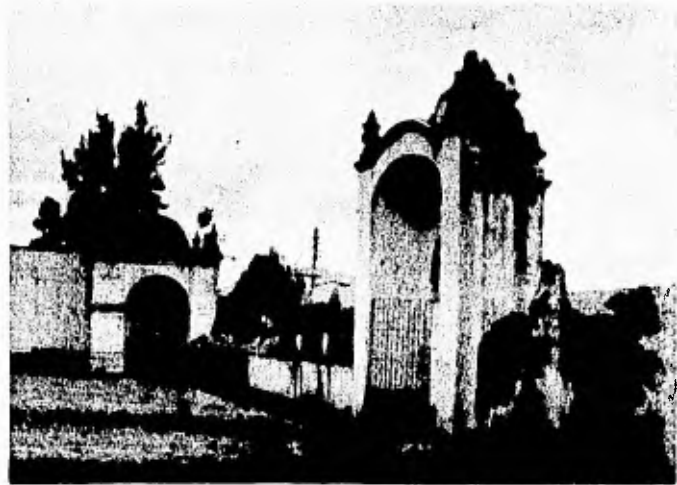
Por las características arriba mencionadas e información apuntada con anterioridad, hemos realizado las siguientes deducciones:

- La construcción de las capillas posas debió ser posterior a 1580. Respecto a la fecha de construcción, Mullen señala que probablemente las edificó fray Antonio de la Serna (1558). Estamos en desacuerdo con la propuesta de Mullen, pues de ser así el atrio estaría señalado en el mapa de Macuilxochitl (fig. 3).



Fig. 13. Posa  
No. 1

Fig. 14. Entrada  
principal al or-  
tizo y pose  
No. 1



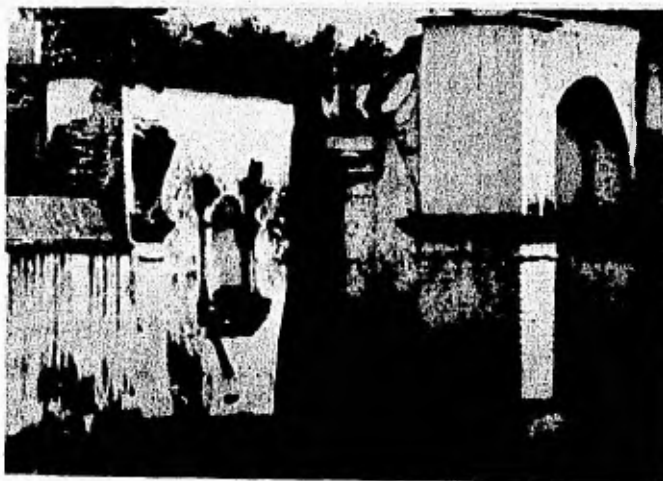


Fig. 15. Capilla  
posa No. 3 en  
ruinas. Se ob-  
serva en el muro  
sur una media  
muestra similar  
a las columnas  
del claustro  
bajo

Parece difícil pensar que se construyeran las posas sin la existencia del atrio.

- Creemos que la construcción de la barda atrial y las posas se hizo durante la que consideramos tercera etapa constructiva; esto es, cuando se construyeron el segundo y tercer tramo de la actual iglesia y el claustro bajo. Basándonos en la media muestra que se observa en la posa No. 3 y por su coincidencia de estilo con las columnas del corredor del primer cuerpo del convento, creemos que la tercera y probablemente una cuarta posa (sin rastros de ella) se hallaban alineadas con la fachada de esa etapa constructiva.

La posibilidad de una cuarta posa se fundamenta en el

sentido litúrgico procesional que conlleva en su función. Por otro lado, la barda norte del atrio, en el lugar que hipotéticamente ocupó esta posa, súbitamente modifica su altura.

- Todo hace suponer que al realizarse la última etapa constructiva, la tercera capilla posa se recorrió hacia el poniente, alineando a ésta y al muro atrial del lado este con la fachada actual. La cuarta posa, si nuestra hipótesis es correcta, debió desaparecer pues impedía la ampliación del coro.

Probablemente la decoración de las posas 1 y 2 se modificó de acuerdo a las características de la que creemos que fue la nueva posa No. 3. Esta remodelación pudo haber obedecido a dos causas: una, unificar el estilo de éstas con la última fachada y la entrada principal al atrio; otra razón pudo ser que quizá las posas se hallasen en ruinas, pues hay que recordar que Oaxaca es uno de los estados con más sismicidad del territorio nacional.

#### 3.4. Descripción general del actual conjunto conventual

La iglesia y el convento tienen una extensión de 67.35 m de largo por 38.40 m en su parte más ancha.

El convento mide en su totalidad 24.60 m x 17.52 m, el claustro con el pasillo que lo rodea tiene 13.00 m x 13.00 m (fig. 16).

El convento tiene siete celdas, una cocina, un refectorio y una despensa.

La iglesia es de planta de cruz latina. La nave mide 49.85 m de largo por 11.20 m de ancho; el transepto tiene 17.00 m de



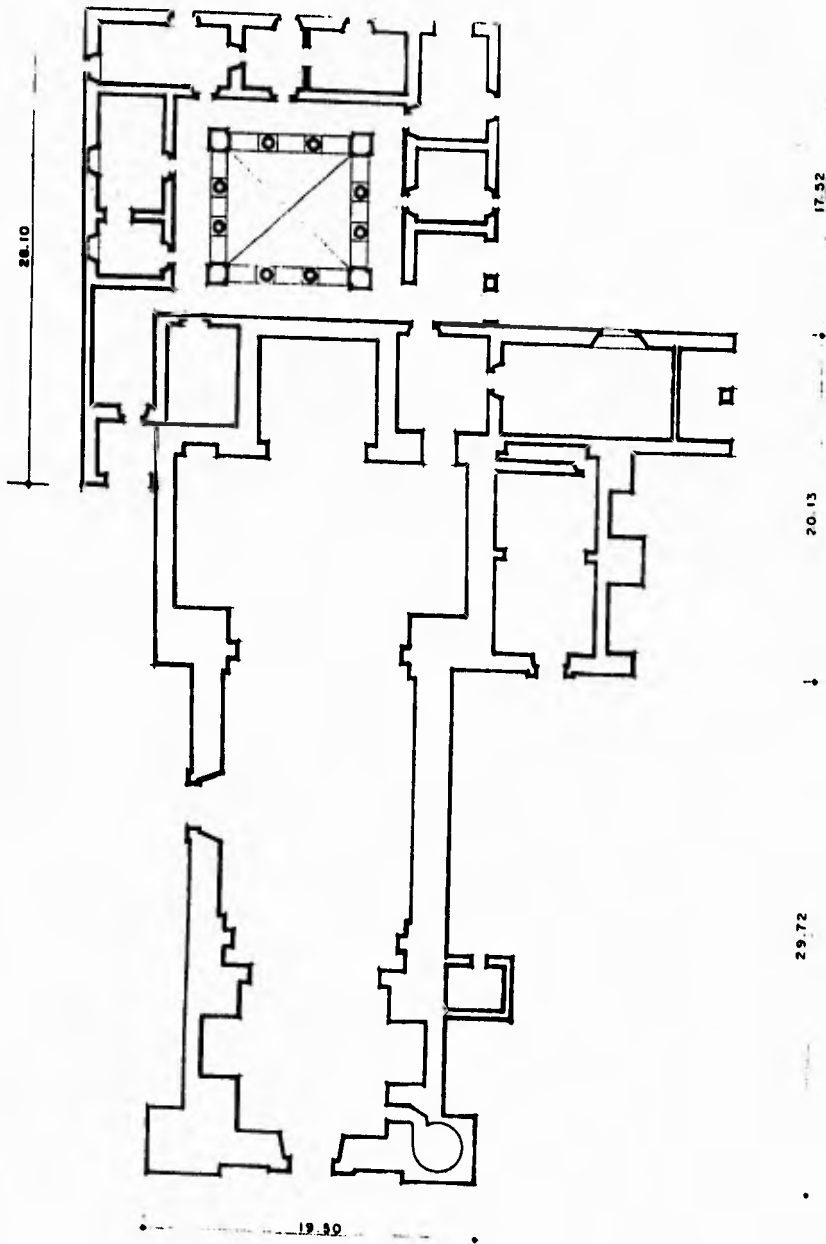


Fig. 16. Plano de la iglesia y el convento (Plano INAH)

largo por 9.00 de ancho; el ábside es de 7.00 m de largo por 6.00 de ancho. Del lado derecho del ábside se encuentra la puerta de acceso al convento que a su vez se comunica con la sacristía.

El atrio tiene una forma irregular, pues el muro del lado oriente mide 68.00 m y es más largo que el del poniente que mide 55.00 m, del lado norte tiene 43.00 m y del lado sur mide 50.00 m.

#### 3.4.1. Descripción de la fachada actual

La fachada que hoy vemos y que pertenecería a la última etapa constructiva, es de ladrillo y cantera con un recubrimiento posiblemente de estuco (fig. 17).

La portada está formada por dos cuerpos y remate. En el primer cuerpo hay un arco de medio punto con dovelas muy marcadas e impostas, al parecer toscanas, que descansan sobre jambas lisas. En la clave del arco se encuentran tallados dos perros con sendas teas en el hocico (símbolo de los dominicos). Entre los dos perros está el monograma de Jesús (IHS).

El arco se halla flanqueado por pilastras de fuste liso sin capitel.

En la pilastra izquierda en lugar de capitel está el monograma de María (M) y en la derecha el de José (JPS).

Las basas y pedestales sobre las que descansan estas pilastras soportan también las jambas del arco. El entablamento tiene un arquitrabe de una sola moldura, friso liso y cornisa con un leve resalto a la altura de las pilastras. A la altura del arquitrabe se desprende una cornisa que recorre el muro del imafrente y sobre el cual descansa un breve ático. Invadiendo



Fig. 17. Fachada de la iglesia (Foto INAH)

este y encima del entablamento se ve un frontón triangular interrumpido o cortado en su punta, conforme se aprecia en las portadas a partir de los inicios del barroco.

En el tímpano se halla un nicho con una escultura de san Jerónimo (a quien esta dedicado el templo), reconocible por su indumentaria de anacoreta. El indispensable cráneo como símbolo de san Jerónimo se halla sostenido por la mano izquierda del santo, quien, arrodillado, tiene la cabeza ladeada hacia un crucifijo que se encuentra a su lado. Del otro lado esta una trompeta que alude al "Juicio Final" y que se basa en las palabras de San Jerónimo: "sea que yo vea o que yo duerma creo siempre escuchar la trompeta del juicio final".<sup>83</sup>

El nicho esta flanqueado por dos medias muestras toscanas. A los lados de éste hay otros dos nichos semejantes, aunque con imposta (fig. 18).



Fig. 18. Escultura de san Jerónimo

<sup>83</sup> VASCONCELOS Beltrán, Rubén. Ilaochahuaya (lugar húmedo, México, Rubén Vasconcelos Beltrán, 1992, p. 33.

En el nicho de la izquierda se encuentra una escultura que representa a san Agustín, reconocido por la mitra, el báculo que lleva en la mano derecha, su ropa de obispo, el libro con la maqueta de la iglesia que lo identifica como padre de ésta y fundador de la orden de Ermitaños de San Agustín. En el de la derecha se halla otro obispo, quizá san Ambrosio, también padre de la Iglesia.

Sobre la cornisa del ático, en el segundo cuerpo, al centro, se encuentra la ventana coral. Esta la compone un arco de medio punto con impostas que descansan sobre jambas lisas. El arco se halla flanqueado por dos pilastras lisas con capitel toscano que se confunde con el arquitrabe del entablamento con que se remata a este segundo cuerpo.

La ventana coral tiene a los lados dos nichos formados por un arco de medio punto con impostas.

Los nichos se hallan en un recuadro flanqueado por delgadísimas medias muestras toscanas.

En el de la izquierda, sobre una gruesa peana de tres molduras que sobresalen del arco se encuentra la figura de san Francisco de Asís, reconocido por el hábito característico de su orden y un cordón que ciñe su cintura. En la mano derecha sostiene un crucifijo y en la izquierda la calavera característica. Sobre su cabeza tiene una aureola.

En el otro nicho se encuentra san Gregorio. Sobre su cabeza descansa una mitra; en la mano derecha sostiene un báculo terminado en cruz en la parte superior, en la izquierda porta una Biblia con la representación de la Iglesia.

En el entablamento del segundo cuerpo el friso no tiene

1. San Jeronimo
2. San Agustin
3. San Ambrosio (1)
4. San Francisco
5. San Gregorio

6. Virgen Maria
7. Arcangel
8. Arcangel
9. Dios Padre

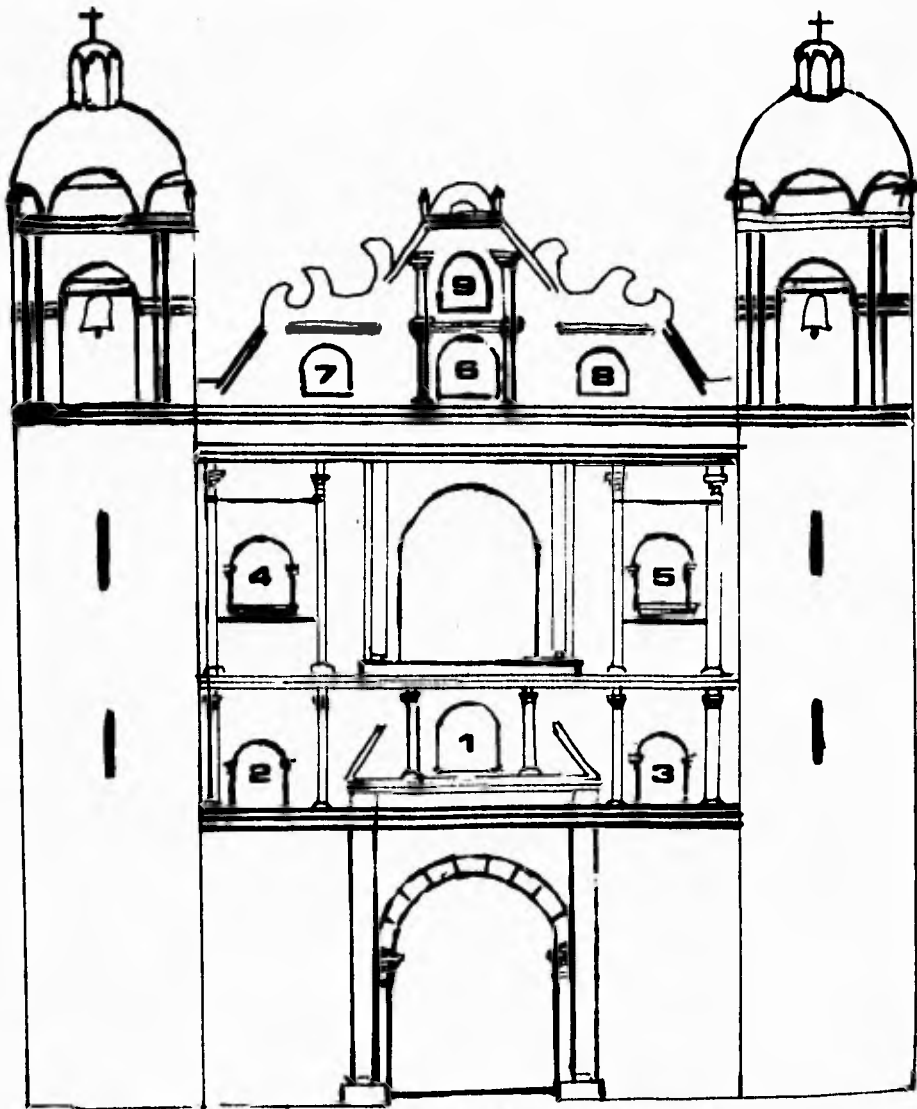


Fig. 17. Sección de la fachada

ninguna decoración y la cornisa continúa en los cuerpos de las torres.

Sobre el segundo cuerpo se halla el remate compuesto de dos pequeños cuerpos y coronado de un pequeño frontón semicircular.

Al centro del primero se encuentra un nicho flanqueado por dos medias muestras toscanas. En éste se encuentra la Virgen coronada en actitud de oración.

A los lados del nicho central hay otros dos con las imágenes esculpidas de arcángeles que no se pueden identificar porque carecen de atributos.

La cornisa que separa este primer cuerpo del tímpano del segundo, está interrumpida. Sobre esta cornisa, al centro, se ve otro nicho flanqueado por cortas medias muestras toscanas. Dentro de este nicho está un busto de Dios Padre, quien porta en la mano izquierda lo que parece ser una esfera. Parece que al brazo derecho le falta la mano. En el coronamiento semicircular hay un pequeño nicho vacío.

La cornisa que remata el frontón es mixtilínea, pero prevalece la línea curva sobre la recta, motivo por el cual creemos pertenece al barroco del siglo XVII.

#### 3.4.2. Descripción de las torres

La iglesia cuenta con dos torres. Los cubos son totalmente lisos y están contruidos con la misma piedra que el resto de la fachada. En cada cubo hay dos saeteras, una a la altura del ático y otra a la mitad del segundo cuerpo de la portada (la superior del lado izquierdo está tapiada, pues sobre ésta pusieron un

reloj). Sobre los cubos se halla un entablamento. El arquitrabe de éste es una continuación de la cornisa del segundo cuerpo de la portada. El friso es liso y sobre la cornisa se levantan los campanarios.

Los cuatro lados de cada campanario son iguales. Al centro de cada lado se halla un arco de medio punto con la clave resaltada, con impostas y flanqueado por delgadísimas medias muestras estriadas con capitel inventado (pues no pertenecen a ninguno de los tres órdenes), delimitado únicamente por un collarín con el interior liso. El fuste está atravesado por una continuación de los impostas que se alargan y dan la vuelta hacia los lados.

Los capiteles de las medias muestras están incluidos dentro de un entablamento corrido y resaltado sobre los mismos capiteles. Encima del entablamento, a la altura de los capiteles hay pináculos. Sobre el entablamento hay un frontón interrumpido, de cuyo tímpano surge otro frontón semicircular. Al centro del primero se encuentra el Espíritu Santo flanqueado con lo que parecen ser los perros con teas que simbolizan a los dominicos; al centro del segundo se encuentra el monograma de María.

Los campanarios están rematados por una cúpula de bóveda catalana de cuatro gajos con nervios que señalan la unión entre un gajo y otro. Las cúpulas están rematadas por una linternilla también de cuatro lados con una ventana en forma de arco al centro flanqueadas por pilastras con basa y pedestal y sin capitel. Sobre éstas hay una cornisa de tres molduras rematadas con un cupulín (fig. 20)



### 3.4.3. Descripción de la puerta norte

La puerta norte está ubicada en el segundo tramo de la iglesia. Consta de un solo cuerpo con un arco de medio punto con impostas que descansan en jambas con basa, de capitel toscano formado por las mismas impostas.

La cornisa es de tres molduras. Sobre ella se halla un frontón de dos molduras en forma de trapecio y coronado con otro pequeño frontón que continúa las líneas del primero. En el tímpano se observa un nicho con impostas flanqueado por pilastras toscanas con basa y pedestal.

En el interior del nicho, sobre una peana, hay una escultura de la Virgen de Guadalupe, de factura contemporánea (fig. 21).

### 3.4.4. Descripción de la entrada principal al atrio

Es un arco de medio punto con impostas que descansan sobre jambas lisas, flanqueado por pilastras, cuya primera mitad es lisa y la segunda estriada. Su capitel es dórico y tiene basa y pedestal.

En el interior del arco, desde las impostas hay una herrería mixtilínea en donde predomina la curva con el monograma de María al centro. Sobre el arco del lado izquierdo está esculpido el monograma de María y del lado derecho el de Jesús.

Sobre los capiteles de las pilastras hay un entablamento, cuyo friso está estriado y la cornisa continúa hacia los costados.

El entablamento está rematado con un frontón mixtilíneo. En



Fig. 20. Torres de la iglesia

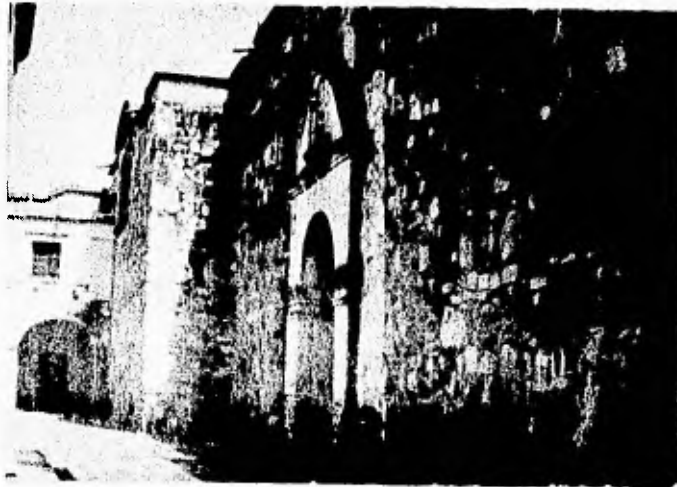


Fig. 21. Fuente Horco.

el tímpano, flanqueada por dos pilastras estriadas sin capitel con basa y pedestal se encuentra tallada la Virgen de Guadalupe.

El frontón está rematado por pináculos.

El lado opuesto de la puerta, esto es, saliendo del atrio, es distinto a su contrario. Sobre el arco de medio punto que forma la puerta hay un gran arco deprimido con una venera en su intradós. Si observamos la figura 22 podemos notar los restos de una pequeña pilastra bajo el lado izquierdo de la venera, lo que podría comprobar nuestra hipótesis sobre la remodelación de la entrada de acuerdo a las posas y a la fachada actual.

El arco deprimido está rematado por una cornisa mixtilínea coronada con dos pináculos, uno en cada extremo. El arco del lado que da al atrio parece ser del siglo XVII, mientras que el exterior, también de ese siglo, parece que se modificó en el XIX.

### 3.5. Análisis formal de las esculturas de la portada de la iglesia

Por las características formales de las figuras que a continuación analizaremos, creemos que son contemporáneas a la fachada de la iglesia (siglo XVII), y que corresponden a una factura popular; es decir a un escultor poco adiestrado en el conocimiento del arte urbano de las ciudades de Oaxaca, Puebla o México.

#### 3.5.1. San Jerónimo

La figura de san Jerónimo es muy rígida aunque esté inclinada

sobre su costado izquierdo. Es un personaje fornido con los músculos de las piernas y de los brazos marcados; el abdomen y las costillas son también visibles, aunque parece tener costillas en la cintura, lo cual nos enseña que el escultor no tenía conocimientos de anatomía.

El codo derecho de san Jerónimo está separado del cuerpo y el brazo izquierdo un poco levantado hacia el frente. Sus manos son desproporcionadas, pues casi igualan el tamaño del antebrazo.

Los pliegues de su indumentaria están muy plegados, dan la impresión de estar almidonados. Los risos de su barba están muy marcados.

El Cristo que tiene al lado izquierdo carece de proporción y conocimientos anatómicos. Las costillas están muy marcadas, no tiene cuello y los brazos parecen surgir de atrás del cráneo (fig. 18).

### 3.5.2. San Agustín y san Ambrosio

Estas dos figuras están mejor esculpidas y proporcionadas que la de san Jerónimo, quizá fue otro su autor. Los rasgos de sus caras son claros y logran transmitir la dignidad de sus personajes.

Sus ropajes, están perfectamente detallados, con pliegues que permiten adivinar las piernas. Tienen poco movimiento y son más bien de baja estatura (fig. 20).

### 3.5.3. San Francisco de Asís y san Gregorio

Al igual que las dos figuras anteriores, la factura es muy

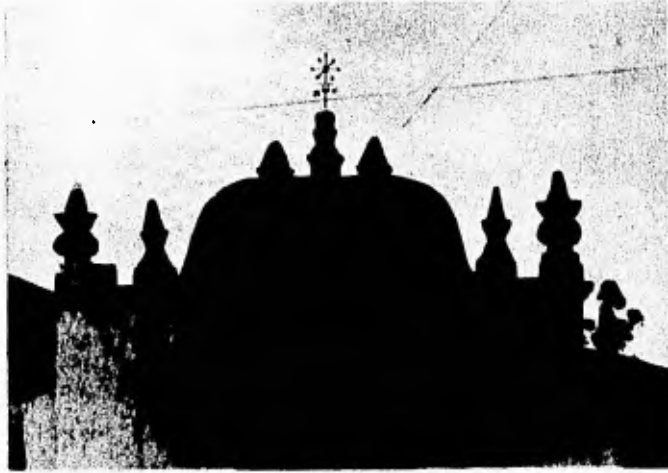


Fig. 22. Detalle de la entrada principal al atrio del lado interno



Fig. 23. Escultura de san Ambrosio

similar. La rodilla izquierda de san Francisco se adivina un poco flexionada bajo el ropaje, y éste tiene más vuelos y movimiento que las figuras descritas anteriormente.

El crucifijo que sostiene san Francisco de Asís está desproporcionado pues su cabeza es muy grande en relación al cuerpo (fig. 24).

#### 3.5.4. Virgen María y arcángeles

Los ropajes de la Virgen tienen mucho más movimiento que las figuras anteriores. Su postura es arqueada y el codo izquierdo está separado del cuerpo.

Los dos arcángeles que se encuentran a los costados de la



Fig. 24. Escultura de San Francisco de Asís

Virgen tienen movimiento, pues una pierna está más adelantada que la otra. Los vuelos de sus ropajes son exagerados y no caen con naturalidad. Los faldellines llegan hasta la mitad de la pantorrilla aunque dejan visible desde la mitad del muslo de la pierna adelantada.

El brazo derecho del arcángel del costado derecho está muy rígido y desproporcionado en relación al cuerpo, pues su mano llega tan sólo a la altura de la ingle (fig. 26).

### 3.5.5. Dios Padre

La figura de Dios Padre parece que mira al cielo, pues la cabeza está ladeada hacia su derecha y echada un poco hacia atrás. La larga barba es lisa con los mechones marcados. Su gesto no logra representar la dignidad de los personajes anteriores (fig. 25).

Fig. 25. Escultura de la Virgen María y Dios Padre



Fig. 26. Escultura de un arcángel



## CAPITULO CUARTO: ANALISIS ICONOGRAFICO DEL INTERIOR DEL TEMPLO

### 4.1. Descripción general del interior

Lo primero que llama la atención al entrar al templo es la pintura mural que lo decora con una gran profusión de flores en la bóveda, paramentos y arcos. Nos parece que esta decoración debió realizarse a fines del XVII o en el siglo XVIII, pues Burgoa no hace mención de ella y no creemos que haya omitido el dato pues como ya mencionamos, son muy llamativas y es difícil no tomarlas en cuenta.

Hemos buscado otros casos similares dentro de la misma región (v.g. Tlacolula, Mitla, Santo Domingo) y fuera de ésta y no hemos hallado ninguno, por lo que creemos que es única en su tipo.

Si nos preguntamos por qué en Tlacoahuaya se hizo este tipo de decoración que a nosotras nos da la impresión de una ofrenda floral, pensamos que este hecho quizá obedece a que Tlacoahuaya pertenecía al señorío de Macuilxóchitl. Macuilxóchitl significa Señor cinco flor y su glifo es un grupo de cinco flores (figs. 27 y 28) que pueden ser similares a algunas de las flores pintadas en la iglesia. Entre las flores se encuentran intercalados querubines.

El interior del templo está dividido en tres tramos limitados por arcos formeros con impostas que descansan sobre bases y pedestales. El tercero lo forma el sotocoro con dos



Fig. 27. Glifo de Macuilxóchitl.

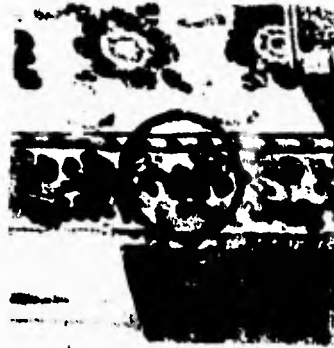


Fig. 28. Detalle de la decoración floral del templo.

1  
capillas a los lados. El sotocoro termina con un arco rebajado que descansa sobre basas y pedestales. El techo del sotocoro es una bóveda de arista con nervaduras decoradas con flores de color azul añil, rojo óxido de hierro y verde malaquita, colores éstos usados en el siglo XVIII. Al centro de las nervaduras, en lo que podría llamarse pinjante, hay un rosetón pintado, y en los plementos las flores están encerradas en triángulos escalenos, también moldurados con guías florales (fig. 29).

Del lado derecho hay una pequeña puerta que lleva al cubo de la torre; en el interior hay una escalera de caracol que conduce al coro. La techumbre de éste está formada por una bóveda

1 La numeración de los tramos la haremos de acuerdo a las etapas constructivas, esto es, iniciando desde el ábside y finalizando en el sotocoro.

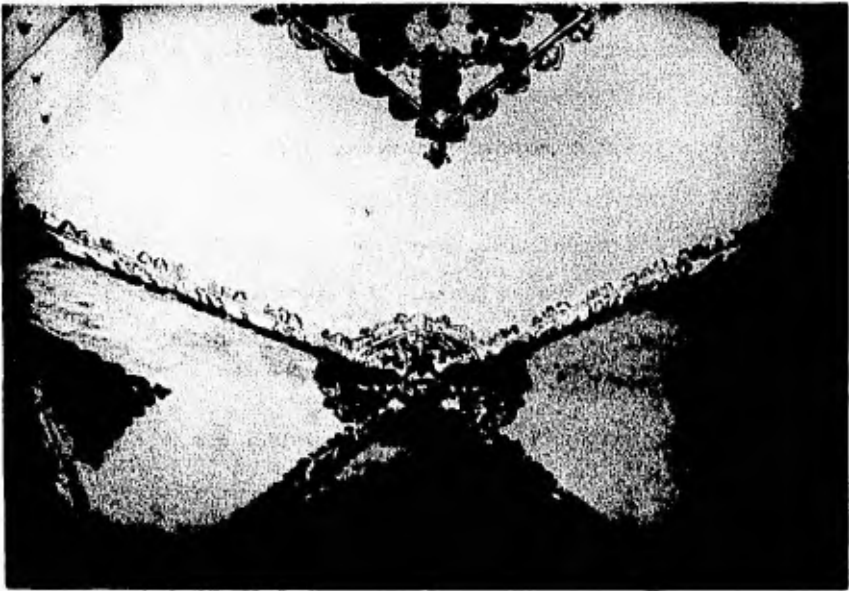


Fig. 29. Techumbre del sotocoro (Foto INAH)

catalana también decorada con flores. La base en la que descansa está formada por una cornisa y sobre ésta una franja con los mismos elementos fitomorfos.

En las paredes, además de las flores y querubines, están pintados floreros sostenidos por dos querubines.

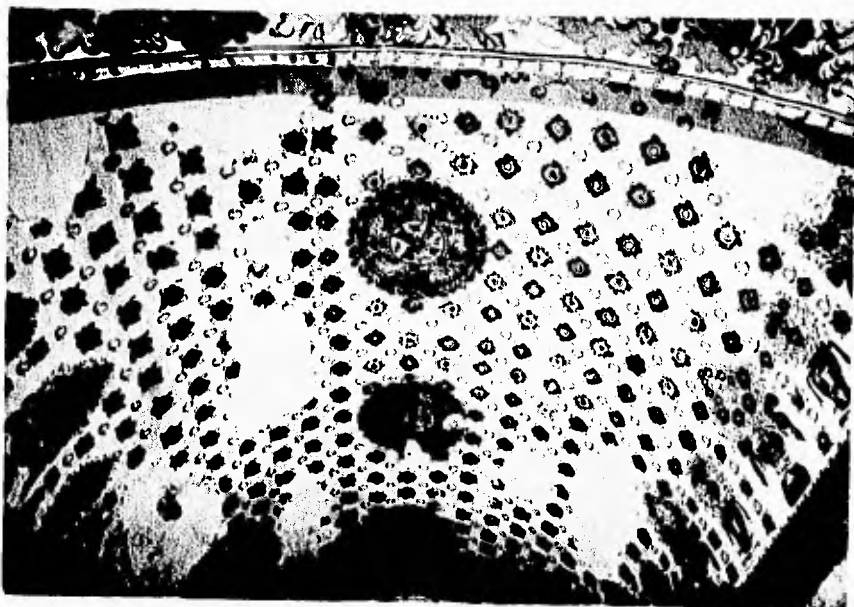
En el coro está el órgano. "Lo excepcional de su órgano es precisamente la integración decorativa que logra con su entorno. La caja, al igual que los muros y la bóveda, es un alarde de colorido y ornamentación, basada en motivos vegetales que cubren el frente y los lados del instrumento y aun los tubos, que llevan además decoración de rostros con pintura dorada".<sup>2</sup> A los lados, dentro de medallones, hay dos ángeles tocando instrumentos, uno un laúd y el otro un violín. En el remate está san Jerónimo.

El coro (tercer tramo) está limitado por un arco rebajado arranca desde la primera planta. En cada ríton hay un arcángel que señala el inicio del segundo tramo. Este arco también está decorado con flores.

El segundo tramo es un poco más ancho que el tercero. La techumbre la forma una bóveda de cañon corrido decorada totalmente con flores y querubines (fig. 30). La bóveda descansa sobre una cornisa y tiene una franja también pintada con elementos fitomorfos. Sobre ésta están pintados unos grandes macetones con flores y moños de los mismos colores que el resto de las flores. Las paredes también están decoradas con flores y querubines.

Del lado izquierdo del segundo tramo hay dos retablos, entre

<sup>2</sup> SUAREZ, Ma. Teresa. La caja de órgano en Nueva España durante el barroco. México, CENDIM, 1991, p. 94.



30. Bóveda de cañón del segundo tramo (Foto INAH)

ellos se encuentra la puerta norte. Del lado derecho hay tres retablos y el púlpito.

Encima de la clave del arco que separa el segundo del primer tramo está representada la Santísima Trinidad. A los pies de Dios Padre y Dios Hijo hay tres querubines.

El primer tramo está formado por el ábside y crucero, sobre el último hay una cúpula cuyo arco oriental es a la vez arco triunfal, decorado igual que el resto de la iglesia. El ábside está rematado por una media cúpula.

Los arcos rebajados laterales que sostienen la cúpula marcan la entrada a las capillas laterales y forman la cruz latina. Las paredes, la techumbre y los arcos están decoradas con flores y querubines. En las pechinas están representados los cuatro evangelistas y en el centro de la cúpula está el Sagrado Corazón de Jesús.

En este primer tramo hay cinco retablos. El primero está en el altar mayor; a cada lado del ábside hay un retablo y los últimos dos están en las capillas laterales que forma el crucero (fig. 31).

En esta investigación analizamos formalmente los retablos e inventariamos las pinturas y esculturas que los retablos poseen. En un trabajo posterior analizaremos a éstas últimas artísticamente; por ahora sólo indicaremos la advocación (además del análisis formal) de cada retablo, así como las escenas que se muestran en las pinturas y esculturas (fig. 32).

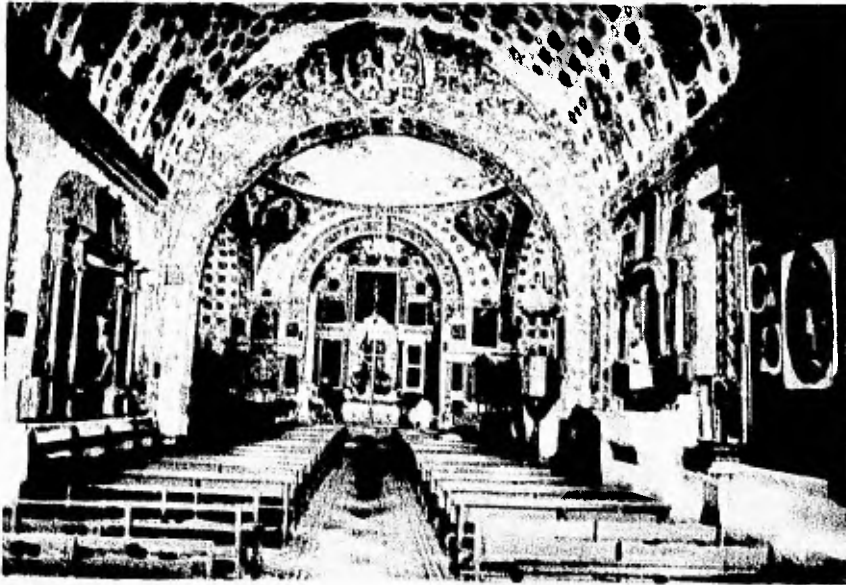


Fig. 31. Vista general del interior del templo (Foto INAH)

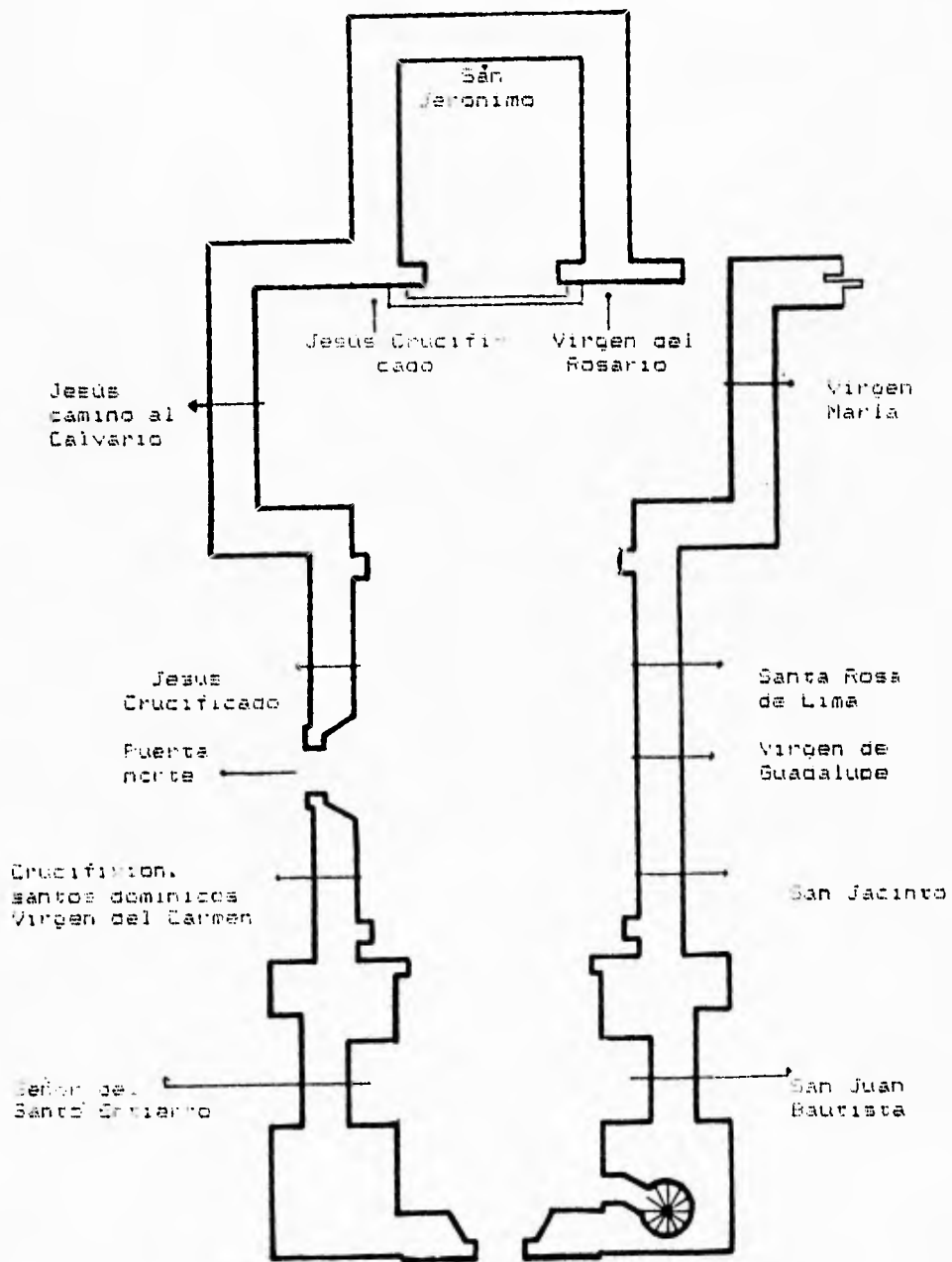


Fig. 11. Ubicación y adopción de los retablos que contiene el templo.



#### 4.2. Retablo dedicado a san Jerónimo (altar mayor)

El altar mayor está dedicado a san Jerónimo. Consta de dos cuerpos, tres calles y un remate. Está dorado en su totalidad.

En la predela hay sendas pinturas cuyos marcos están decorados con lacería y flanqueados por los pedestales de las medias muestras del primer cuerpo. Estos pedestales parecen capiteles corintios.

La calle central está más resaltada que las laterales.

Al centro del primer cuerpo hay un nicho con venera rematado con un frontón circular. Estos elementos se hallan dentro de un recuadro decorado con elementos fitomorfos.

Las pinturas de las calles laterales están flanqueadas por columnas con basa y capitel corintio. Los fustes de las columnas están rodeadas de elementos fitomorfos en forma helicoidal, lo que da la impresión de una columna salomónica aunque el fuste no se mueve. Francisco de la Maza considera que estas columnas "cuya sola consistencia es el chorro, que sube o que baja, de tallos o quirnaldas en imposibles espirales, hechas tan solo de hojarasca, afirmando su pura intención plástica de ornamento y negando su esencia arquitectónica"<sup>3</sup> también deben considerarse como salomónicas.

El marco de las pinturas de la calle izquierda es muy delgado y está labrado de lacería. El travesaño que divide las dos pinturas de esta sección no aparece en su lugar. El marco de la calle derecha fue sustituido con papel dorado.

<sup>3</sup> MAZA, Francisco de la Los retablos dorados de Nueva España, México, Ediciones mexicanas, 1950, p. 31.

Sobre los capiteles hay un entablamento (unicamente en las calles laterales) que se resalta a la altura de los capiteles. el friso está adornado con laceria y de la cornisa cuelgan pinjantes.

El ático del segundo cuerpo es similar al entablamento del primero, pero éste sí incluye la calle central. En ésta, el marco de una gran pintura, también decorado de laceria, está flanqueado por columnas cuyo fuste es similar a las del primer cuerpo, pero el capitel es corintio compuesto. Esta calle tiene un remate mixtilíneo. En el centro hay una pequeña pintura flanqueada por pilastras de fuste adornado con elementos fitomorfos de capitel inventado sobre los que descansa un pequeño entablamento. Las pilastras están flanqueadas por sendos medallones. Corona este remate un tercer medallón sobre el entablamento.

Las calles laterales solo tienen una columna del lado externo; la columna interna, más alta y gruesa que la exterior, es la columna que divide la calle central. Estas son del mismo tipo que las anteriores. Sobre las pinturas laterales hay un entablamento que se resalta sobre el capitel de la columna exterior. El friso es también de laceria y la cornisa está muy salida. Las calles laterales tienen un remate en forma de frontón curvo adornado también de laceria; al centro de cada remate, es decir en lo que sería el tímpano hay un medallón (fig.33).

Por las características arriba descritas, ubicamos la factura de este retablo hacia finales del siglo XVII, probablemente cuando se realizó el crucero. Para esto nos basamos en la ya mencionada información de Francisco de la Maza que incluye el tipo de columnas de este retablo dentro de las



Fig. 33. Altar mayor (Foto INAH)



Fig. 34. Algunos de los doce apóstoles (Foto INAH)



Fig. 35. Escultura de san Jerónimo (Foto INAH)

salomónicas.

Ma. del Consuelo Maquivar señala que la presencia de pinjantes y laceria en los frisos acusa una tendencia manierista.<sup>4</sup> Además, los roleos son también un elemento manierista.

Baird señala que el barroco salomónico fuera de la ciudad de México se dio a fines del siglo XVII, por lo que ubicamos la factura de éste en esa época.

#### 4.2.1. Iconografía del retablo de san Jerónimo

En las predelas de este altar, bajo las calles laterales, hay dos pinturas y en ellas están representados Los doce apóstoles, seis en cada pintura (fig. 34).

En el primer cuerpo de la calle central, en el nicho con venera, se encuentra la escultura de San Jerónimo (fig. 35). El santo se ve con la mirada perdida y el rostro sereno. Con los brazos doblados sostiene en la mano izquierda un crucifijo. A la altura del corazón muestra una llaga sangrante.

A sus pies del lado izquierdo hay un león que lo voltea a ver.

En el primer cuerpo sobre la calle izquierda hay dos pinturas, como ya mencionamos, el travesaño que las divide ha desaparecido.

La primera, la de abajo, representa La anunciación. En ésta aparece María sentada ante un libro que se halla sobre una mesa.

La Virgen sostiene con una mano las páginas del libro, mientras que la otra está extendida sobre su pecho. En la cabeza

porta una corona que "expresa su título de Reina del Cielo",<sup>5</sup> y voltea el rostro hacia el arcángel san Gabriel.

El arcángel está hincado sobre una de sus rodillas y descansa la mano izquierda sobre la otra rodilla; en esta misma mano sostiene una vara de lirios, atributo de María por su "inocencia, luz, pureza, virginidad",<sup>6</sup> Entre los dos personajes, en el suelo hay un jarrón con azucenas, que al igual que los lirios, simbolizan pureza y virginidad.

En el ángulo superior derecho el cielo nublado se abre por una intensa luz de cuyo rompimiento de gloria surge el Espíritu Santo.

Arriba de La Anunciación está la Circuncisión del Niño Jesús. Al centro de la pintura está el Niño sentado sobre una bandeja que descansa en las rodillas de uno de los sacerdotes del templo. Este último, barbado, está sentado en una silla labrada y parece ser el sumo sacerdote. Tiene la cabeza cubierta con un manto y sobre éste una media luna. Frente a él otro sacerdote sentado sobre un taburete sostiene una navaja y realiza la circuncisión. A su derecha, detrás de la acción, José y María observan de pie la operación. José, María y el Niño tienen aureolas (fig. 36).

En la calle derecha del mismo cuerpo hay dos pinturas, como ya apuntamos. La parte de madera dorada del retablo de esta sección ya no existe y su lugar está recubierto con papel dorado.

La primer figura derecha representa a un obispo, pero carece

<sup>5</sup> CANTO Rubio, Juan, Simbolos del arte cristiano. Salamanca, Ed. Catedra, 1985, p. 142.

<sup>6</sup> Ibid., p. 176



Fig. 36. La circuncisión (Foto INAH)



de algun atributo que lo identifique.

La siguiente pintura, muy deteriorada, representa a Jesús atado a la columna. Al centro está Jesús cubierto con cendal. Una cuerda amarrada al cuello también le ata las manos y éstas a una columna en forma de balaustre con pétalos.

Sobre la cabeza de Cristo hay una aureola con las tres potencias. Jesucristo está sobre lo que parece una tarima. En el ángulo superior derecho hay una ventana y sobre ella está un gallo cantando, elemento de la Pasión de Cristo. En el ángulo inferior izquierdo hay un personaje que observa a Cristo con las manos en ademán de oración. Este personaje es Pedro, que recuerda el pasaje en el cual el canto del gallo alude a las palabras que Jesús dijo la víspera: "antes de que cante el gallo, tres veces me negarás" (san Lucas, XXII, 61) (fig. 37).

En la calle central del segundo cuerpo está representado El descendimiento de Jesús (fig. 38). Obviamente la figura central corresponde a la de Jesús, cuyo cuerpo, para facilitar su descenso, está sostenido por un lienzo que lo sostiene por el pecho y las axilas. Dos hombres, sobre sendas escaleras, bajan el cuerpo. El del lado izquierdo está de espaldas, por lo que es difícil identificarlo. Puede ser José de Arimatea pues de éste dice san Lucas "José, varón virtuoso y justo, oriundo de Arimatea [...] se presentó a Pilatos, y le pidió el cuerpo de Jesús. Y habiéndolo descolgado de la cruz le envolvió en una sabana" (san Lucas, XXIII, 50-53). Del lado derecho de Jesús, de frente, está sosteniéndolo otro hombre, quizá un apóstol. En la parte inferior, del lado izquierdo, está observando la escena un personaje barbado y de edad que sostiene la tabla en la que se



Fig. 37. Jesús atado a la columna (Foto INAH)



Fig. 38. Descendimiento de Jesús (Foto INAH)

escribió INRI y los clavos con los que fue Jesús crucificado. Creemos que se trata de Nicodemo, pues dice san Juan en su evangelio: "vino también Nicodemo [...] trayendo consigo una confección de mirra y de áloe" (san Juan, XIX, 39). Junto a este personaje está una mujer que se enjuga las lágrimas con la mano izquierda, y que sostiene con la derecha un frasco posiblemente con algunos de los óleos con que será ungido Cristo. Por este último elemento inferimos que seguramente se trata de María Magdalena, empero, habría que recordar que había "allí varias mujeres [...] entre las cuales estaba María Magdalena y María madre de Santiago el menor y de José y Salomé mujer de Zebedeo" (san Marcos XV. 40).

Del lado derecho hay tres personajes; la Virgen María que observa el descendimiento, junto a ella un hombre, san Juan y una mujer de frente a la cruz, quizá Salomé.

En un plano secundario, detrás de la Virgen, un hombre sostiene la escalera del lado derecho.

En la calle izquierda del segundo cuerpo se encuentra una pintura dedicada posiblemente a La muerte de santa Catalina de Siena. La figura central, santa Catalina, está vestida con el hábito dominico y tiene la rigidez de la muerte. Catalina está recostada con una almohada debajo de la cabeza: tiene el brazo derecho doblado y la mano un poco levantada sobre el abdomen y sobre éste parece estar la corona de espinas que la identifica. Del lado izquierdo se ve una mesa en la que hay un crucifijo y una taza sobre un plato y una pequeña jarra.

La santa está rodeada por tres frailes dominicos, dos de pie en su lado izquierdo y uno arrodillado en ademán de oración a su

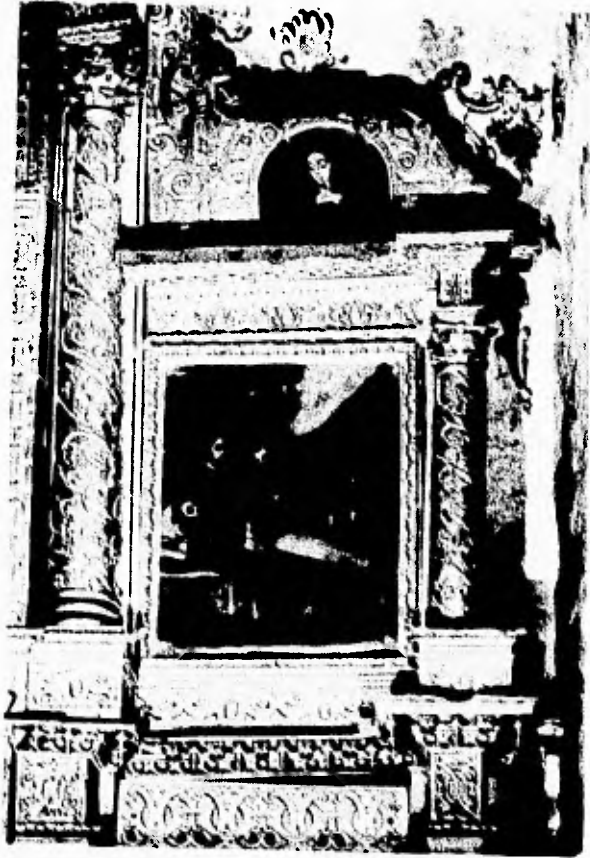


Fig. 29. La muerte de santo Domingo de Guzmán (Foto INAH)

derecha.

La imagen del segundo cuerpo de la calle derecha representa La muerte de santo Domingo de Guzmán (fig. 39). El personaje principal, santo Domingo, está recostado sobre una cama cubierta con una sábana. Domingo, vestido con el hábito de su Orden, tiene las manos en ademán de oración. Su cabeza descansa sobre una almohada y tiene sobre el pecho una rama de lirios que cae sobre la almohada. Los lirios, como ya dijimos, simbolizan la pureza.

Al costado izquierdo del santo tres frailes lo acompañan. El primero, del lado izquierdo, sostiene un libro en la mano izquierda, probablemente una Biblia. Al centro está san Jacinto, quien porta en la izquierda una custodia y con la derecha sostiene una escultura de la Virgen; y el tercero, a la derecha, tiene las manos en oración y parece rezar. Sobre su costado izquierdo tiene una palma de martirio con tres coronas. Los tres están vestidos con el hábito dominico y sobre sus cabezas hay sendas aureólas.

En el remate se representa la escena de La oración del huerto. Al lado izquierdo, en un medallón, se ve a Santo Domingo y en el derecho a San Francisco, ambos reconocidos por su hábito.

En el medallón del coronamiento está Dios Padre.

En el medallón del remate de la calle izquierda está Santa Catalina de Siena. Vestida con el hábito dominico, sostiene entre las manos una vara de azucenas blancas.

El medallón del remate de la calle derecha representa a una santa quien sostiene un libro entre las manos. A su izquierda hay una palma "símbolo de martirio" sobre su cabeza, una corona

<sup>7</sup> Ibid., p. 195.

1

simboliza "el triunfo de los primeros mártires del cristianismo".<sup>8</sup> Los atributos de la figura no son suficientes para identificarla.

#### 4.3. Retablo dedicado a Jesús crucificado

Del lado izquierdo del arco triunfal hay un retablo dedicado a Jesús crucificado. Este retablo consta de predela, dos cuerpos, tres calles y remate. La predela está ornamentada con lacerias que forman roleos, cuyos resaltes forman los pedestales, sobre los que se levantan las columnas del primer cuerpo. Al centro de la predela se encuentra el sagrario.

Al centro del primer cuerpo hay un nicho, apenas insinuado, formado por un arco deprimido, en cuyo extradós hay catorce medallones con escenas del Via Crucis. El nicho está decorado con flores pintadas del mismo tipo que los murales que adornan la iglesia.

En las calles laterales hay sendas pinturas flanqueadas por columnas similares a las del altar mayor y también con capitel corintio. Los marcos de todas las pinturas son iguales, y están decorados con laceria.

Sobre las calles laterales descansa el entablamento resaltado a la altura de los capiteles. En el friso hay elementos de laceria.

En el segundo cuerpo, en la parte inferior, hay un pequeño ático similar al entablamento del primer cuerpo. La pintura central de este cuerpo está flanqueada por pilastras cuyo fuste

<sup>8</sup> Ibid., p. 142.



Fig. 40. Retablo dedicado a Jesús crucificado (Foto INAH)



1

está formado por grandes hojas sobrepuestas y rematadas por una venera; el capitel es compuesto e inventado. Una cornisa resaltada sostiene un remate en forma de frontón curvado con roleos, en cuyo timpano hay un medallón.

Las calles laterales de éste segundo cuerpo tienen sendas pinturas. Sobre éstas hay una cornisa resaltada. Sólo la del lado izquierdo tiene un frontón semicircular con roleos y medallón en el timpano (fig. 40).

Al igual que el altar mayor y por las mismas razones que aquél, la factura de este retablo debió realizarse hacia finales del siglo XVII.

#### 4.3.1. Iconografía del retablo de Jesús crucificado

Al centro del nicho hay una escultura de vestir de Jesús crucificado.

En la calle izquierda del primer cuerpo, la pintura está dedicada a San Juan Bautista, reconocido por su característica vestimenta y por el cordero que hay a sus pies.

En la calle derecha del mismo cuerpo hay una imagen que representa a San Juan evangelista. En la mano izquierda sostiene la tradicional copa de veneno cuyo contenido se transforma en serpiente y que lo caracteriza.

En el segundo cuerpo, al centro, está representado Jesús camino al calvario, quien se dirige a un hombre y a una mujer, pues le seguía "gran muchedumbre del pueblo, y de mujeres, las cuales se deshacían en llanto y le plañían. Pero Jesús vuelto a ellas les dijo: Hijas de Jerusalén, no lloréis por mí; llorad por

vosotras mismas y por vuestros hijos" (san Lucas, XXIII, 27-28).

En la calle del lado izquierdo, una pequeña pintura representa la escena del Ecce homo ("Jesús Rey de burlas"), en la cual Jesús se ve coronado y sentado al centro con dos soldados a los lados "y los soldados formaron una corona de espinas entretrejida, y se la pusieron sobre la cabeza; y le vistieron una ropa o manto de púrpura; y se arrimaban a él. y decían: Salve, ¡oh rey de los judíos!, y dábanle de bofetadas" (san Juan, XIX, 2-3).

En el remate de esta calle hay un medallón vacío.

En la calle derecha la pintura representa La oración del huerto: "hincadas las rodillas hacia oración" (san Lucas XXII, 41). De acuerdo con el evangelio, Jesús está mirando un ángel; dice san Lucas "en esto se le apareció un ángel del cielo, confortándole" (san Lucas XXII, 43). En el ángulo inferior izquierdo se ven tres personajes: Pedro y los dos hijos de Zebedeo, están dormidos "porque sus ojos estaban cargados de sueño" (san Mateo XXVI, 43).

En el remate de la calle central hay un medallón con la imagen de Dios Padre.

#### 4.4. Retablo dedicado a la Virgen del Rosario

Este retablo es de composición muy similar al anterior, salvo algunas diferencias, como las que se apuntan enseguida:

El sotobanco tiene al centro el monograma de María, pues este retablo está dedicado a la Virgen del Rosario.

El nicho de este retablo, a diferencia del anterior, es más

profundo y está formado por un arco de medio punto y en lugar de estar pintado con flores está decorado con lacería y elementos fitomorfos.

También son diferentes las pilastras que flanquean a la figura central del segundo cuerpo. El fuste está decorado con elementos fitomorfos y en su parte inferior parece haber dos peanas ahora vacías.

En los capiteles del segundo cuerpo hay un águila bicéfala. Lo mismo que los dos retablos anteriores, la factura de éste debe situarse a finales del siglo XVII (fig. 41).

#### 4.4.1. Iconografía del retablo de la Virgen del Rosario

En la calle central del primer cuerpo, dentro del nicho, sobre una peana hay una escultura de La Virgen del Rosario tallada en madera. En la mano derecha sostiene un rosario y en el brazo izquierdo está cargando al niño Jesús.

En el extradós hay quince medallones que representan los quince misterios "cinco 'gozosos' (la Anunciación, la Visitación de la Virgen a su prima Santa Isabel, el nacimiento de Jesús, su Presentación en el Templo y el Niño perdido y hallado en el Templo); cinco 'dolorosos' (la Oración del Huerto, la Flagelación, la Coronación de Espinas, Jesús con la Cruz a cuestas y la Crucifixión); y cinco 'gloriosos' (la Resurrección, la Ascensión, la Venida del Espíritu Santo, la Asunción de Nuestra Señora y su Coronación en los Cielos)".<sup>9</sup>

<sup>9</sup> PIKE, Royston, E., Diccionario de religiones, Mexico, F.C.E., 1986, p. 399.



Fig. 41. Retablo dedicado a la Virgen del Rosario (Foto INAH)

En la calle izquierda está una santa coronada, sin identificar con una palma que sostiene en la diestra, símbolo de martirio y en la izquierda sostiene un libro "símbolo de la ciencia y sabiduría".<sup>10</sup>

En la calle derecha hay otra mártir, Santa Lucía. Los atributos de Lucía son "dos ojos sobre una fuente",<sup>11</sup> que, según la tradición ella misma se arrancó durante su martirio, sin embargo, este hecho no se menciona en la Leyenda dorada. "Se cree que este símbolo es más bien alusión a su nombre, que nos recuerda la palabra 'luz'".<sup>12</sup> La figura sostiene con la mano izquierda un platillo con los ojos y en la derecha porta una palma que la señala como mártir. La figura está coronada.

En el segundo cuerpo, en la calle central, la imagen representa a La Virgen del Rosario coronada, acompañada de santo Domingo y santa Catalina de Siena.

La Virgen está sentada y en la mano derecha sostiene un rosario que está entregando a santo Domingo, quien a sus pies extiende la mano para recibirlo. Sobre la rodilla izquierda de la Virgen está sentado el Niño y bajo él, al lado de santo Domingo, aparece santa Catalina de Siena.

En la calle izquierda está representado San José cargando al Niño. En la mano derecha sostiene una vara florecida, atributo de José y que cumple lo anunciado en el Antiguo Testamento cuando Moisés dijo "la vara del que yo eligiere entre ellos florecerá" (Números 17-5).

En la calle derecha está representado El Martirio de San

<sup>10</sup> CANTO, Rubio, op. cit., p. 175.

<sup>11</sup> Ibid., p. 192.

<sup>12</sup> RUBIAL, DOMUS AUREA ... op. cit., p. 100.

Sebastián, atado a un tronco y atravesado por tres flechas que lo distinguen.

En el remate de la calle central, en un medallón, está el Espíritu Santo en forma de paloma.

#### 4.5. Retablo de Jesús Nazareno camino al calvario

En el crucero, del lado izquierdo, hay un altar de factura neoclásica dedicado a Jesús camino al calvario. Detrás de este retablo se encuentran restos de otro pintado sobre el muro, similar al retablo pintado dedicado a la Virgen María que se halla también en el crucero, pero del lado sur, del que hablaremos posteriormente.

El retablo consta de un cuerpo sobre predela, tres calles y un remate. En la calle central hay un fanal. Este se halla flanqueado por columnas de fuste liso con basa y pedestal, de capitel aparentemente jónico. Sobre los capiteles está el entablamento.

Las calles laterales están flanqueadas por una pilastra de capitel que imita el orden jónico y de fuste tablereado.

El cuerpo está rematado por un gran frontón mixtilíneo muy poco ondulado y flanqueado por pináculos (fig. 42).

Los incios del neoclásico se sitúan a fines del siglo XVIII, pero como ya mencionamos, las modas llegaban a los pueblos posteriormente. Por esa razón, hemos situado la factura de este retablo durante el siglo XIX.

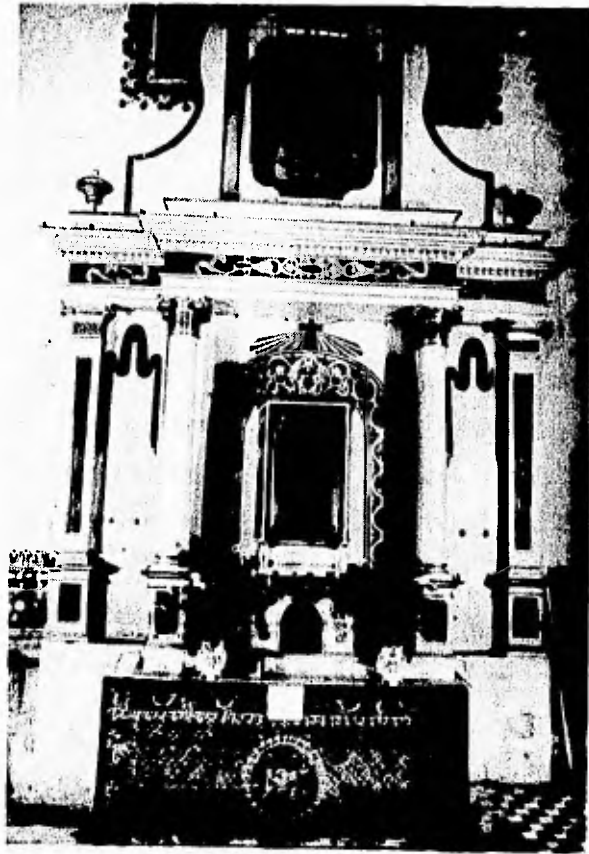


Fig. 42. Retablo dedicado a Jesús Nazareno  
camino al calvario (Foto INAH)

#### 4.5.1. Iconografía del retablo de Jesús Nazareno camino al calvario

En la calle central dentro del fanal se encuentra una pintura que representa a Jesús Nazareno camino al calvario. Con la mano izquierda, Jesús sostiene la cruz, cuyo madero está recubierto con una enredadera floreada. La mano derecha se apoya en una peña. El manto que lo cubre también está decorado como el madero. Sobre su cabeza se ve la corona de espinas con las tres potencias. Rodean el fanal quince medallones con elementos pasionarios.

La calles laterales están vacías.

En el frontón hay una pintura que representa La resurrección. En ella se ve a Jesús rodeado de una intensa luz. A sus pies está el sepulcro y detrás de éste un ángel en el lado izquierdo.

La pintura está en muy mal estado, lo que impide identificar sus detalles.

#### 4.6. Escultura de Dios Padre y Dios Hijo

Del lado izquierdo del retablo dedicado a Jesús Nazareno camino al calvario hay una escultura tallada en madera de Dios Padre y Dios Hijo. El Padre está sentado en un trono, y sostiene a Jesús crucificado. Dios Padre está coronado con una tiara pontificia y cubierto con un manto decorado con flores.

La cruz descansa sobre una esfera que simboliza el mundo.



#### 4.7. Escultura de la Virgen Dolorosa

Del lado derecho del retablo dedicado a Jesús Nazareno camino al calvario se encuentra un fanal de madera dorada y tallada. En su interior hay una escultura de vestir que representa a la Virgen Dolorosa. Está vestida con una túnica y un manto floreado en la parte interna. La expresión de la Virgen señala "los llamados siete dolores de la Virgen Santísima, a saber: 1) la profecía de Simeón; 2) la huida a Egipto; 3) el Niño perdido; 4) la calle de la amargura; 5) la crucifixión; 6) el descendimiento de la cruz,<sup>13</sup> y 7) la sepultura de Jesús".

#### 4.8. Retablo dedicado a la Virgen María

El retablo del lado derecho del crucero está pintado sobre el muro, no sabemos si fue siempre así o quitaron el original para restaurarlo y nunca lo volvieron a colocar ahí. Creemos que al ser ampliado al crucero, se cambiaron los retablos que éste contiene, y que éste y su similar del lado opuesto del crucero fueron únicamente dibujados sobre los muros con la esperanza de algún día hacerlos como los otros. Lo cierto es que las formas que representa son de fines del siglo XVII, como las del altar mayor.

El retablo dedicado a la Virgen María consta de dos cuerpos y tres calles, aunque sobre el segundo cuerpo hay dos pinturas que se juntan al retablo. y entre estas hay una ventana abocinada, cuya venera está pintada en el intrados y elementos

<sup>13</sup> PIRE, op. cit., p. 157.

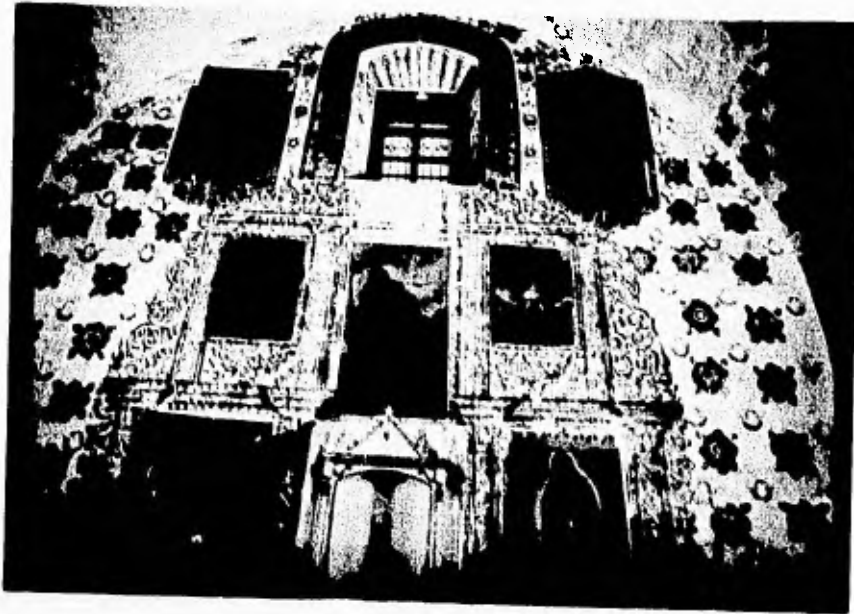


Fig. 43. Retablo dedicado a la Virgen María (Foto INAH)

fitomorfos en el extradós.

Puede ser que las pinturas que posee el retablo sean las originales, pues éstas embonan en los "huecos".

En el primer cuerpo, en la calle central, hay un fanal muy sencillo del siglo pasado o principios de éste (fig. 43).

#### 4.8.1. Iconografía del retablo de la Virgen María

Dentro del fanal hay una escultura vestida de La Virgen María con manto y túnica, lo cual nos permite darle el nombre de retablo de La Virgen María. Sobre la cabeza de la Virgen hay una aureola formada por rayos y en el pecho tiene el sagrado corazón de María.

El fanal se encuentra sobre un altar decorado con elementos fitomorfos con el monograma de María al centro. Flanqueando el fanal hay dos esculturas, la del lado izquierdo aparentemente representa a Jesús y la del derecho a san Francisco de Asís.

En la calle izquierda del primer cuerpo hay una pintura dedicada a San Miguel arcángel vestido de soldado romano, sosteniendo un escudo en la mano izquierda y una espada en la derecha. Esta indumentaria está de acuerdo a lo relatado por el profeta Daniel quien en su visión lo vio como "fuerza grande o ejército celestial" (Daniel, X, 1).

En la calle derecha del mismo cuerpo hay una imagen de la Virgen de Guadalupe.

En la calle central del segundo cuerpo la pintura representa La Huida a Egipto siguiendo las indicaciones dadas en sueños a José: "levantate, toma al Niño y a su madre y huye a Egipto, y

estete ahí hasta que yo te avise; porque Heródes ha de buscar al niño para matarlo" (san Mateo, II, 13). En la pintura José se apoya en el cayado florecido que lo distingue y da la mano izquierda al Niño. Sobre ellos está el Espiritu Santo en forma de paloma.

En la calle izquierda de este cuerpo, hay otra obra que representa a San Jerónimo. Este se encuentra leyendo y descansa sobre su mano izquierda la cabeza; con la derecha sostiene un libro. En el suelo, a la derecha, está el característico cráneo, así como el león.

En la calle derecha del segundo cuerpo está representado San Sebastián atado y flechado en las piernas.

Sobre el retablo hay dos pinturas flanqueando el vano abocinado del que ya hemos hablado. En la primera se representa nuevamente a San Miguel Arcángel "joven, hermoso, blandiendo la espada".<sup>14</sup> Sobre su cabeza un morrión que "simboliza el ardor bélico y la nobleza".<sup>15</sup> Como ya mencionamos,<sup>16</sup> san Miguel Arcángel "es el protector del cristianismo militante".<sup>16</sup>

Del lado derecho de la ventana abocinada está representado otro arcángel que no hemos podido identificar porque sus atributos son muy semejantes a los de San Miguel; es decir, en la mano izquierda sostiene un escudo y en la derecha una lanza.

#### 4.9. Retablo dedicado a Jesús crucificado

En el segundo tramo de la nave principal, del lado izquierdo, hay

<sup>14</sup> CANTO, op. cit., p. 184.

<sup>15</sup> Ibid. p. 132.

<sup>16</sup> Ibid. p. 184.

un retablo dedicado a Jesús crucificado.

Sobre un sotobanco, el retablo consta de una predela, un cuerpo de tres calles y un remate. La predela está dividida en cinco secciones, una debajo de cada calle lateral y tres bajo la central; cada una de estas secciones tiene un medallón al centro que está rodeado de elementos fitomorfos. En el primer cuerpo, el muro de la calle central está decorado con las pinturas de flores que adornan los paramentos y la techumbre del templo. Esta calle está flanqueada por columnas cuyo primer tercio es diferente al resto del fuste; este primer tercio está decorado con tarjas muy alargadas y colocadas sobre la basa; el capitel es corintio. Las calles laterales están flanqueadas por columnas similares. Sobre los capiteles hay un entablamento que se resalta a la altura de los capiteles. El friso está decorado con elementos fitomorfos, y sobre la cornisa, sólo en la calle central, se ven dos roleos que pretenden formar un pequeño frontón que no alcanza a cerrarse. Sobre las volutas de éste hay dos pequeñas columnas similares a las del cuerpo del retablo, que flanquean una pequeña pintura (fig 44).

Por los roleos, las tarjas, los elementos fitomorfos, la lacería, por las columnas tritóstilas, por la predela y por el movimiento del entablamento, creemos que el retablo pertenece al manierismo avanzado, es decir, del primer tercio del siglo XVII. El mismo tipo de columnas se observan en Huejotzingo y Xochimilco.



Fig. 44. Retablo dedicado a Jesús Crucificado (Foto INAH)

#### 4.9.1. Iconografía del retablo de Jesús crucificado

En la calle central hay una escultura que representa a Jesús crucificado.

En la calle izquierda hay una imagen dedicada a San Pedro quien sostiene en la mano derecha las llaves y en la izquierda el libro que lo identifica como apóstol.

Del lado derecho está San Pablo sosteniendo en la izquierda un libro y en la derecha la espada que simboliza que fue decapitado.

Flanqueando el retablo, sobre el sotobanco, a la izquierda, hay una escultura del Señor de la cañita. La escultura está dentro de una pequeña caja descubierta al frente. Sobre ésta hay una custodia. Cristo está sentado y reposa la cabeza sobre la mano derecha, haciendo referencia al capítulo evangélico, según el cual "los soldados le llevaron entonces al patio del pretorio, y reuniéndose allí toda la cohorte, vistieron un manto de grana a manera de púrpura, y le ponen una corona de espinas entretijadas. Comenzaron enseguida a saludarle diciendo: ¡Salve, oh rey de los judíos! [...] Después de haberse así mofado de él, le desnudaron de la púrpura" (san Marcos, XV, 16-20).

Del lado derecho del retablo hay otra escultura tallada en madera que representa a San Juan Bautista reconocido por su vestimenta de pieles. En la mano izquierda sostiene un estandarte  
17  
"para patentizar el triunfo de Cristo".

17 Ibid, p. 154.

#### 4.10. El púlpito

En el intradós del arco que separa al primero y segundo tramos, del lado derecho, está el púlpito. Este es ochavado y se apoya sobre una base que descansa a su vez en una columna. Entre el púlpito y el casquete de éste se ve una pintura de la Virgen María cargando al Niño (fig 45).

#### 4.11. Retablo dedicado a Santa Rosa de Lima

Junto al púlpito hay un retablo dedicado a Santa Rosa de Lima. Consta de predela, dos cuerpos y tres calles. Las predelas están flanqueadas por los pedestales que sostienen las columnas del primer cuerpo. La calle central está formada por un arco rebajado cuyas jambas son columnas estriadas con basa y capitel jónico. Las calles laterales están flanqueadas en su parte externa por columnas similares a las de la calle central pero su capitel es dórico. Sobre los capiteles hay un entablamento resaltado sobre éstos y en la calle central. En esta sección el entablamento está interrumpido por el arco. El friso de las calles laterales tiene sendas tarjas rodeadas con roleos.

En el segundo cuerpo, el ático está interrumpido por las columnas pareadas que flanquean la pintura central. Las columnas son de fuste estriado con basa y capitel jónico en las dos internas y dórico en las externas. El remate, únicamente sobre las calles laterales, es en forma de roleos (fig. 46).

Hemos situado la factura de este retablo en la primera mitad





Fig. 45. El púlpito (Foto INAH)



Fig. 46. Retablo dedicado a santa Rosa de Lima (Foto INAH)

del siglo XVII, dentro del manierismo avanzado. Creemos que pertenece a este estilo por los fustes estriados de capitel dórico y jónico, por el uso de roleos y tarjas y por los remetimientos y resaltos que hay en el entablamento y que no se perciben en el manierismo puro.

#### 4.11.1. Iconografía del retablo de Santa Rosa de Lima

El primer cuerpo del retablo está dedicado a Santa Rosa de Lima. Santa Rosa nació en Lima en 1586. Bautizada como Isabel, tuvo como sobrenombre el de Rosa porque "la figura y el color de su cara debía parecerse a una bella rosa".<sup>18</sup> Desde pequeña se autoimpuso duras mortificaciones como ayunos y flagelaciones. Su familia sufrió reveces económicos y cayó en la indigencia, por lo que Rosa fue llevada con otra familia adonde trabajaba en el jardín; por las noches se dedicaba a la costura.

Debido a su belleza, fueron frecuentes los pretendientes que la solicitaban; para escapar a estas "molestas" peticiones que perturbaban su espíritu, Rosa entró en la Tercera Orden de las dominicas.

"Sufrió, durante quince años, graves persecuciones de amigos y otros".<sup>19</sup> En una visión Cristo llamó el alma de santa Rosa su esposa. Murió después de una larga agonía.

"No se hizo esperar mucho la beatificación de nuestra santa, por Clemente IX, y a poco de eso, su canonización por Clemente X, el 12 de abril de 1671; señalando la Iglesia [...] el día 30 de

<sup>18</sup> BUTLER, Alban. Vida de santos. Madrid, Editorial Libsa, 1991, p. 118.

<sup>19</sup> Ibidem.

agosto para su celebración.

Una Santa en América! exclamó el Pontífice: Rosa de Santa María, yo te consagro en la escala celestial de los santos, primera flor de virginidad beatificada bajo los cielos del Nuevo Mundo; yo te consagro en nombre del tres veces Santo, para adoración del mundo católico"<sup>20</sup>.

"Apenas reconocida su santidad con la respectiva bula de beatificación, erigiósele aquella iglesia, [...] conocida por 'Santa Rosa de los Padres', y llamada así, desde su origen, en razón de haberse formado allí un pequeño convento de ocho frailes dominicos que tenían a su cuidado la iglesia y, además, un Santuario que se levantó en el lugar mismo en que Rosa nació y pasó sus días de penitencia, hasta la edad de 26 años en que se trasladó a la casa de sus protectores"<sup>21</sup>.

"Todas las lenguas le han pagado su respetuoso tributo de admiración, y no hay país en el orbe civilizado cuyos templos católicos no la ostenten en sus altares"<sup>22</sup>.

En el retablo, en la predela de las calles laterales, hay escenas referentes a la vida de santa Rosa. A la izquierda, dentro de un medallón se encuentra un cofre con madejas de hilo; a la derecha, también encerrados por un medallón hay libros.

En la calle central del primer cuerpo está una pintura de Santa Rosa de Lima coronada con rosas. Con el brazo derecho carga al Niño y en la mano izquierda una rama de lirios que aluden al pasaje en que haciendo oración arrojó lirios al puerto del

<sup>20</sup> FORTAL ISMAEL. Lima religiosa (1535 - 1924), Lima, Librería e Imprenta Gil-Lima, 1924, p. 67.

<sup>21</sup> Ibid., p. 69.

<sup>22</sup> Ibid., pp. 61 - 62.

Callao. La santa está vestida de dominica. Sobre su cabeza hay una corona de rosas y su rostro se ve manchado, pues la santa, para opacar su belleza, solía frotarse la cara con pimienta india.

En las dos calles laterales del mismo cuerpo está la misma santa sobre una peana pintada; en ambas coronada de igual forma que en la pintura central. A la izquierda, santa Rosa sostiene con la mano izquierda una caja con madejas de hilo y sobre el suelo hay algunas flores. En la derecha, santa Rosa sostiene con ambas manos un crucifijo y una vara de lirios y reposa la cabeza sobre éstos.

En el friso del primer cuerpo, dentro de tarjas, a la izquierda, hay una reja que simboliza su celda y a la derecha más carretes. Al centro del segundo cuerpo está Santa Catalina de Alejandria. Esta santa "fue muerta después de crueles torturas (se le dio suplicio en una rueda dentada)" <sup>23</sup> y murió decapitada. En su mano derecha sostiene una palma que la identifica como mártir; en la izquierda una espada, "atributo de santos que murieron por la espada". <sup>24</sup> La santa está coronada y frente a ella está la rueda dentada que la distingue.

En la calle lateral izquierda del segundo cuerpo está representado San José con el Niño, y en la calle derecha la pintura representa a San Antonio de Padua cargando al Niño sobre un libro.

<sup>23</sup> PIKE, op. cit., p. 115.

<sup>24</sup> CANTO, op. cit., p. 153.

#### 4.12. Retablo dedicado a la Virgen de Guadalupe

Frente a la puerta norte hay un retablo dedicado a la Virgen de Guadalupe. Levantado sobre un sotobanco, el retablo consta de predela, un enorme cuerpo con la Virgen de Guadalupe y sus apariciones, y, un segundo cuerpo mas estrecho de tres calles.

La pintura del primer cuerpo está flanqueada por columnas pareadas de fuste salomónico, con capitel corintio y basas sostenidas por cuatro pequeñas y delgadísimas columnas también salomónicas que forman algo similar a un dosel. Sobre los capiteles hay una cornisa que se resalta a la altura de éstos y de la que cuelgan pinjantes.

La calle central del segundo cuerpo está flanqueada por columnas salomónicas con basa y capitel corintio semejantes a los del primer cuerpo. Sobre los capiteles de esta calle hay un entablamento rematado con un frontón de roleos. Las calles laterales están flanqueadas por columnas similares a las de la calle central; sobre los capiteles hay una cornisa rematada por un frontón en forma de corazón (fig. 47).

Por la presencia de columnas salomónicas, de pinjantes y de roleos, podemos ubicar la factura de este retablo a fines del siglo XVII o principios del XVIII.

##### 4.12.1. Iconografía del retablo de la Virgen de Guadalupe

En el primer cuerpo, sobre una predela decorada con rosas, hay una pintura que representa al centro a la Virgen de Guadalupe en su tradicional iconografía, pero lo novedoso es que ahora queda

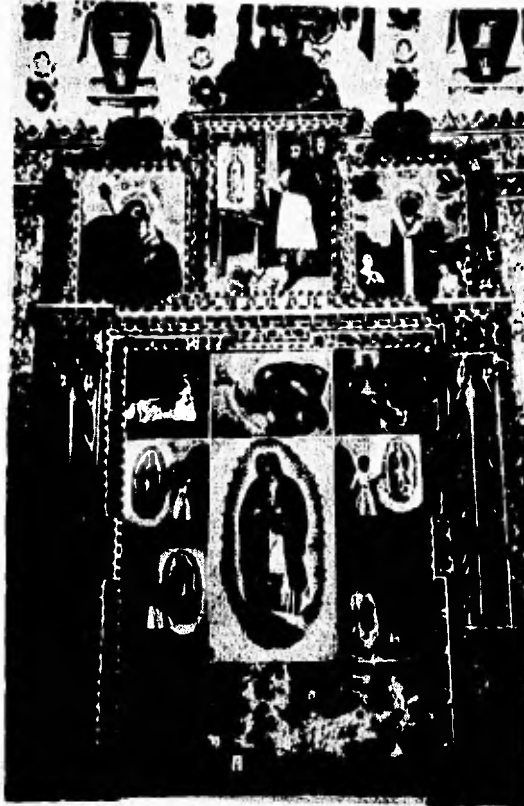


Fig. 47. Retablo dedicado a la Virgen de Guadalupe

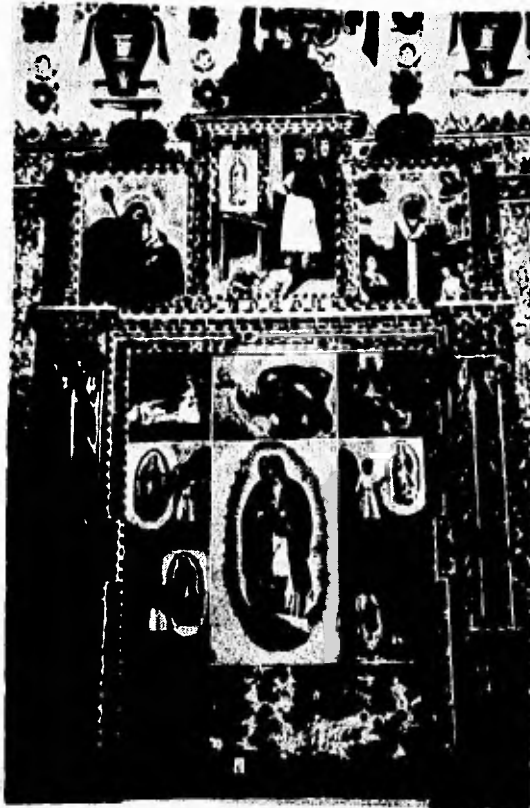


Fig. 47. Retablo dedicado a la Virgen de Guadalupe



rodeada de siete escenas. La primera de éstas, del lado izquierdo, representa la primera aparición de la Virgen, cuando Juan Diego subió al Tepeyac y vio a una señora de "sobrehumana grandeza: su vestidura era radiante como el sol; el risco en que se posaba su planta flechado por los resplandores, semejaba una ajorca de piedras preciosas".<sup>25</sup> En esta aparición la Virgen<sup>26</sup> ordenó a Juan Diego "que se me erija aquí un templo".

Sobre la imagen anterior está la segunda aparición. En ella Juan Diego comunica a la Virgen que no podrá cumplir sus deseos, pues el obispo no creyó en su mensaje. Del mismo lado, sobre la segunda pintura, está representada la aparición de la Virgen a Juan Bernardino que, estando enfermo, "le sanó y la vio del mismo modo en que se aparecía a su sobrino".<sup>27</sup>

Las siguientes dos escenas no continúan con la historia de las apariciones de la Virgen de Guadalupe. Sobre la imagen central está Dios Padre rodeando con el brazo izquierdo una esfera que representa el mundo y con la derecha bendice a la Virgen. Junto a esta imagen, hay una aparición de otra Virgen, Nuestra Señora de los Remedios, a un indígena enfermo recostado con una columna sobre las piernas. Según la tradición, un soldado español trajo una imagen de la Virgen de los Remedios y la abandonó junto a un maguey, "ahí la encontró un indio de nombre Juan, quien la llevó a su jacal [... el indio] sufrió un accidente mientras trabajaba en la construcción del templo de Tacuba. Un pilar se derrumbó y cayó sobre él. Se consideró que no

25 VALERIANO, Antonio, Nican mopohua, Traducida por Primo Feliciano Velázquez, México, Obra nacional de la buena prensa, p. 4.

26 Ibidem.

27 Ibid., p. 15.

tenía esperanza de vida, mas, al día siguiente estaba sano",<sup>28</sup>  
gracias a la intercesión de la Virgen.

Bajo la imagen de Nuestra señora de los Remedios hay una sexta que muestra la tercera aparición de la Virgen de Guadalupe a Juan Diego. Es decir, cuando éste último le pide a la Virgen una prueba para demostrarle a fray Juan de Zumárraga que en realidad María se le ha aparecido.

En la última escena está Juan Diego extendiendo el ayate con la imagen de la Virgen impresa en el, ante Zumárraga y otros frailes.

En la calle central del segundo cuerpo, una pintura representa a fray Juan de Zumárraga observando el ayate que está sobre un caballete. Detrás de él hay un sacerdote secular. Recostado sobre el suelo, un indigena atravesado por una flecha en el cuello levanta la cabeza y dirige la mirada hacia la imagen de la Virgen. Esta pintura se refiere al indigena muerto durante el traslado del ayate al templo que se construyó siguiendo las indicaciones de la Virgen dadas a Juan Diego, y que trasladado frente al ayate, recobró la vida.

En el segundo cuerpo, en la calle lateral izquierda, están representados San José y el Niño. Sobre el hombro derecho descansa la vara florecida que distingue a san José.

En la calle derecha de este mismo segundo cuerpo está San Nicolás de Bari "patrón de Rusia, de los niños, de los estudiantes, de las vírgenes y hasta de los ladrones [...] el santo dotó en secreto a tres jóvenes [doncellas] cuyo padre

<sup>28</sup> GONZALEZ Leyva, Alejandra, "Una devoción agustina en el arte mexicano", en Humanidades, 16 de enero de 1991, México, UNAM, 1991, p. 7.

estuvo a punto de lanzarlas a la prostitución porque no podía mantenerlas".<sup>29</sup> El santo se reconoce por su atuendo de obispo; por "la banda circular de lana blanca decorada con seis cruces negras que altas jerarquías eclesiásticas colocan sobre sus hombros cayendo por delante y por detrás";<sup>30</sup> por una caja con tres esferas doradas que simbolizan las bolsas de monedas que otorgó a las tres doncellas y por tres niños a sus pies dentro de un tonel a quienes con la señal de la cruz volvió a la vida. Sobre el santo y entre nubes, Cristo del lado izquierdo le extiende un libro que simboliza la ciencia y la sabiduría, la Virgen, a la derecha, le otorga el palio tejido con lana "amonestando a su propietario que ha de ser Buen Pastor a semejanza de Jesús".<sup>31</sup> Sobre la cabeza del santo una paloma simboliza al Espíritu Santo.

En el remate, al centro, La Virgen de la Soledad, especialmente venerada en Oaxaca. En los tímpanos de los frontones en forma de corazón aparece a la izquierda un santo dominico difícil de identificar por su falta de atributos; y, a la derecha, San Nicolás de Tolentino, reconocido por unas perdices que sostiene entre las manos.

#### 4.13. Retablo dedicado a la Crucifixión, santos dominicos y Virgen del Carmen

Al poniente de la puerta norte hay un retablo con escenas de la Crucifixión, santos dominicos y la Virgen del Carmen. El retablo

<sup>29</sup> FIFE, op. cit., p. 340.

<sup>30</sup> CANTO, op. cit., p. 194.

<sup>31</sup> Ibid., p. 195.

está erigido sobre un sotobanco; consta de predela, un cuerpo de tres calles y un remate.

La calle central esta flanqueada por columnas candelabro pareadas en esviaje con basa sobre pedestal y capitel toscano. Las calles laterales están flanqueadas al exterior por pilastras con basa y pedestal, de fuste decorado con elementos fitomorfos. El capitel es inventado y es similar a los pedestales. Sobre los capiteles hay un arquitrabe que sobresale en la calle central y en esta misma sección cuelgan dos pequeñas cortinas talladas en madera. El friso está decorado con elementos fitomorfos y la cornisa está resaltada.

Sobre el entablamento del primer cuerpo hay un ático en cuyo centro hay dos roleos que forman un fronton curvado interrumpido. El ático está flanqueado por pequeñas pilastras de fuste liso.

El remate está formado por un luneto en cuyos extremos hay sendos pináculos. El luneto está pintado sobre el paramento y decorado con elementos fitomorfos. Al centro está una pintura flanqueada por medallones vacíos (fig. 48).

Como ya mencionamos, este retablo posee roleos y el entablamento tiene poco movimiento, por lo que podemos ubicarlo dentro del manierismo. Por la presencia de columnas abalaustradas determinamos la presencia de elementos platerescos. Quizá este retablo haya sido construido hacia finales del siglo XVI.

#### 4.13.1. Iconografía del retablo de la Crucifixión, santos dominicos y Virgen del Carmen

En la calle central del primer cuerpo hay una escultura de Jesús

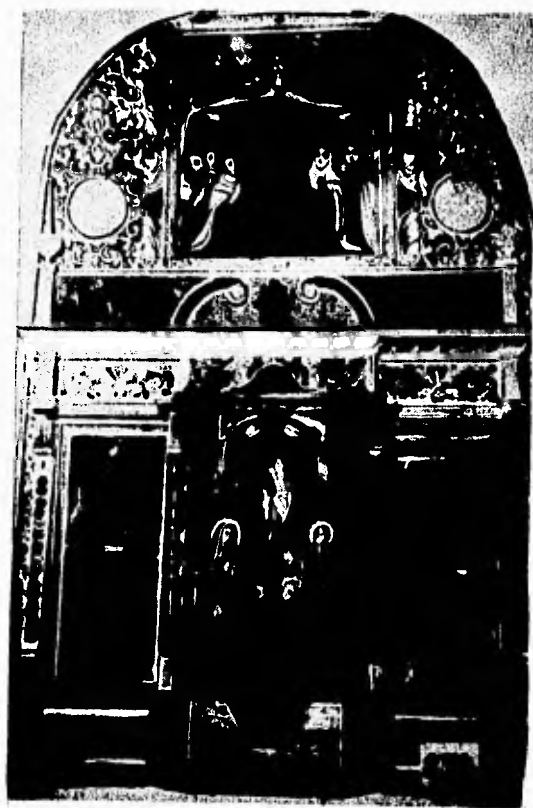


Fig. 48. Retablo dedicado a la Crucifixión, santos dominicos y Virgen del Carmen

crucificado. El fondo de esta calle esta formado por una pintura que representa a María Magdalena al centro y a los pies de la cruz, hincada y dirigiendo la mirada a la Virgen María que está de pie a la izquierda. A la derecha de María Magdalena hay un hombre joven, el apóstol Juan.

Las calles laterales constan de dos pinturas cada una. A la izquierda, en la parte inferior, está el fraile dominico San Raymundo de Peñafort, cuyo nombre está inscrito en una filacteria. La segunda imagen de esta calle representa a Santo Domingo de Guzmán, fundador de la orden de predicadores. Su nombre también está escrito en la parte inferior.

La primera imagen de la calle derecha del primer cuerpo representa a Santa Catalina de Siena, reconocida por un corazon pintado en su pecho. Sobre ésta, se halla San Jacinto de Polonia, quien sostiene con la derecha una escultura de la Virgen María y con la izquierda una custodia.

En el remate del retablo hay una gran pintura con un Patrocinio de la Virgen del Carmen. Del lado izquierdo están hincados tres frailes carmelitas en ademán de oración; a la izquierda, también de hinojos, tres monjas carmelitas en la misma actitud.

#### 4.14. Retablo dedicado a san Jacinto de Polonia

A la misma altura del retablo anterior, del lado derecho hay un retablo dedicado a San Jacinto de Polonia. Sobre un sotobanco, el retablo se compone de predela, un cuerpo de una sola calle y un remate formado por una pintura y flanqueado por dos medallones.

La predela tiene a los lados los pedestales sobre los que se levantan las columnas del primer cuerpo. El primer cuerpo está flanqueado por columnas tritóstilas cuyo primer tercio es diferente al resto del fuste; este primer tercio está decorado con tarjas muy alargadas colocadas sobre la basa; el capitel es corintio. Sobre los capiteles hay un entablamento resaltado, que no continúa a través del primer cuerpo porque lo rompe la pintura. Solo la cornisa está continuada y se halla sobre ménsulas. El remate está formado por un luneto pintado en el paramento y adornado con elementos fitomorfos. En el tímpano del luneto hay una pintura flanqueada por pilastras de fuste decorado con elementos fitomorfos. Sobre los capiteles inventados hay una cornisa similar a la del primer cuerpo. El remate está flanqueado por dos tarjas que encierran pinturas (fig. 49).

La decoración del primer tercio del fuste de las columnas de este retablo es muy similar a las de Huejotzingo y Xochimilco. Estos dos últimos retablos fueron construidos a finales del siglo XVI por lo que éste probablemente sea de la misma época o de principios del siglo XVII.

#### 4.14.1. Iconografía del retablo de san Jacinto de Polonia

En la predela hay una pintura que representa los bustos de los personajes que acudieron a La última cena; Jesús se encuentra rodeado por los doce apóstoles.

Al centro del primer cuerpo hay una pintura que representa a San Jacinto de Polonia. Según la tradición, Jacinto, al ver

invadido de tártaros un templo católico. tomó la custodia del templo y una escultura de la Virgen le preguntó: ¿a mí no me llevas?. En la imagen, el santo sostiene una custodia con la diestra y una escultura de la Virgen en la izquierda.

Alrededor de esta pintura hay dieciséis pequeñas imágenes que representan pasajes de la vida de san Jacinto.

En el remate, al centro, está representada la Santísima Trinidad. Dios Padre sostiene a Jesús crucificado y sobre el pecho del primero se ve el Espíritu Santo.

En el medallón del lado izquierdo está el busto de Santo Domingo. En el medallón del lado derecho está representada una santa con una palma en la mano derecha. Los atributos no se pueden distinguir.

#### 4.15. Capillas laterales

En los muros laterales del sotocoro hay dos capillas cuyas entradas están formadas por sendos arcos de medio punto decorados en el extradós con elementos fitomorfos policromos del tipo de los que adornan la techumbre y los paramentos de la iglesia. Una reja de madera con barrotes torneados y pintados en verde malaquita, rojo óxido de hierro y dorado cubre el acceso a las capillas.

Dentro de la capilla del lado izquierdo hay un féretro con una escultura del cuerpo de Jesús, al que los lugareños llaman Señor del santo entierro. Esta imagen se saca durante la Semana Santa para la procesión del Viernes Santo.

Sobre el arco que forma la capilla, hay tres recuadros





Fig. 49. Retablo dedicado a san Jacinto de Polonia

pintados y decorados con elementos fitomorfos. Al centro una pintura representa a Jesús entre los doctores. Jesús, niño, "sentado en medio de los doctores, que ora les escuchaba, ora les preguntaba. Y cuantos le oían quedaban pasmados de su sabiduría y de sus respuestas" (San Lucas, II, 46-47). Sobre ellos, dentro de un rompimiento de Gloria, está el Espíritu Santo.

Del lado izquierdo de esta imagen está representada La coronación de la Virgen. Dios Padre y Dios Hijo posan una corona sobre la cabeza de María y entre ellos está el Espíritu Santo. A los pies de la Virgen dos ángeles la sostienen.

Del lado derecho de la pintura central está representado San Antonio de Padua, cargando al Niño sobre un libro (fig. 50).

La capilla del lado derecho, el bautisterio, está decorada en el muro interior con una pintura que representa a Juan el Bautista y Jesús en el río Jordán. Al respecto dice san Marcos: "Por estos días fue cuando vino Jesús desde Nazaret, ciudad de Galilea, y Juan le bautizó en el Jordán. Y luego al salir del agua, vio abrirse los cielos, y al Espíritu Santo descender en forma de paloma y posar sobre él mismo" (San Marcos, I, 9-10).

Flanqueando la pintura, rodeados por elementos fitomorfos, están representados el sol y la luna que "expresan las dos naturalezas de Cristo",<sup>32</sup> esto es, Dios y hombre en una misma persona.

En el interior de esta capilla se halla la pila bautismal.

Sobre el arco de ingreso a la capilla hay tres recuadros pintados en el paramento que contienen únicamente dos pinturas.

La central representa una escena en la que un ángel cuida a

<sup>30</sup> Ibid., p. 215.

un niño, es un Ángel de la guarda o ángel custodio. Una niña, quizá la hija del donante, observa la escena detrás de un árbol.

El suelo está cubierto de flores. Sobre ellos, en un rompimiento de Gloria, está la Santísima Trinidad.

Al lado izquierdo de esta imagen, hay otra que representa a un santo dominico con un libro abierto entre sus manos.

Probablemente se trate de santo Tomás de Aquino, pues el libro es también atributo de los doctores de la Iglesia, y Tomás fue uno de ellos (fig. 51).

Como ya mencionamos, el recuadro de lado derecho está vacío.



Fig. 50. Capilla lateral izquierda

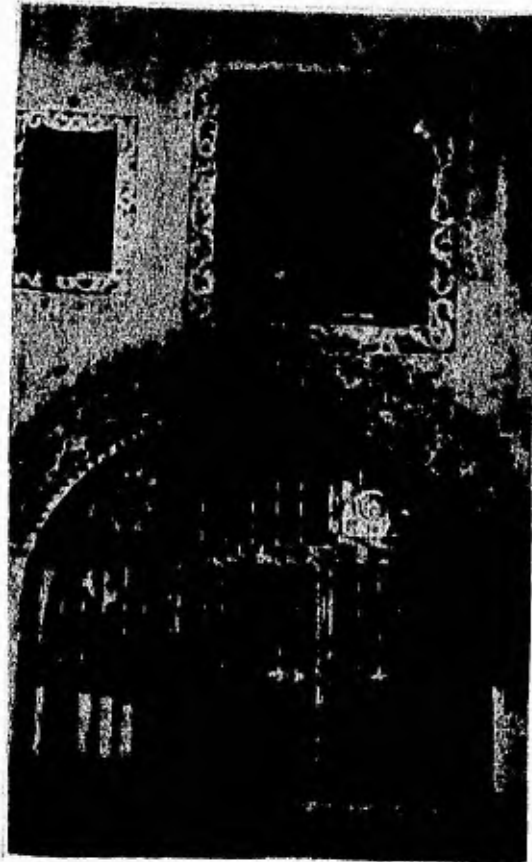


Fig. 51. Capilla lateral derecha

## CONCLUSIONES

La labor evangelizadora de los frailes mendicantes fue la obra más importante en la formación de la nueva cultura mexicana pues ellos fueron los que convivieron más directamente con los indígenas. Al tratar de imponer la nueva religión, los misioneros se vieron en la necesidad de conocer a fondo las culturas de sus adoctrinados para lograr una mejor evangelización, además de ser los únicos que aprendieron las lenguas nativas. Por otro lado, las prácticas religiosas como el catecismo, la misa, la confesión, las procesiones y las fiestas, así como la reunión en el atrio para cualquier evento importante, dieron lugar a la convivencia de religiosos y naturales en la que se fueron amalgamando elementos de las dos culturas que finalmente propiciaron el surgimiento de una nueva.

Nos parece que la cultura naciente no se formó, en su parte medular, a golpes, sino por el contrario, de manera pacífica.

La nueva religión fue la parte central de la cultura novohispana. Su importancia no sólo se limitó a cuestiones religiosas sino que de allí irradió a otros aspectos de la vida social, política y económica.

Es difícil pensar que un pueblo como cualquiera de los que conformaban el mundo prehispánico consintiera en cambiar algo tan vital e íntimo como lo es la religión. Nos parece que ésto sólo pudo llevarse a cabo por medio del convencimiento gradual y pacífico, aunque en algunos casos los indígenas se revelaron contra la imposición y en otros los misioneros recurrieron a

métodos violentos.

De cualquier forma creemos que en su mayoría, al menos en los primeros años, los frailes eran hombres nobles dispuestos a dedicar su vida en lo que ellos consideraban la verdadera y única vía para salvar a los indígenas, aunque no hay que olvidar que fueron los dominicos desde su llegada a la Nueva España los encargados de la Inquisición.

Además de predicar el cristianismo, los misioneros se convirtieron en defensores de los indígenas y de éstos podríamos escribir una larga lista.

Los cronistas de la época describen a la mayor parte de dichos frailes como grandes hombres, virtuosos y preocupados sólo por el bien de los indígenas. Es difícil conocer hasta dónde son ciertas esas descripciones, pues ocurre que también aquellos eran en su mayoría miembros de las mismas ordenes religiosas. Indudablemente algunos de esos hombres debieron serlo, pues así lo testifican numerosos escritos en los que los vemos luchando por el bien de los indígenas. Con todo, otros no debieron serlo tanto, pues también hay documentos que nos informan de quejas, contra los frailes, tanto de seculares como de indígenas, a causa de los excesivos trabajos en materia de construcción a que sometían a los indígenas.

Creemos que el método de evangelización utilizado por los dominicos no debió diferir mucho del empleado por franciscanos y agustinos. Sin embargo, esto no podemos asegurarlo, pues nuestra investigación se limitó a los dominicos. Las tres ordenes debían acatar normas y someterse a las decisiones de sus superiores, quienes a su vez establecían reglas de evangelización poniéndose

de acuerdo mutuamente y con el clero secular, aunque en muchas ocasiones los criterios de ambos cleros diferían.

Una de las formas para informar a la población religiosa sobre el establecimiento de nuevas normas y la discusión de las mismas, fueron los concilios.

El Primer Concilio Provincial Mexicano fue convocado para dar preceptos generales relacionadas con la administración de los sacramentos, además de reglamentar la utilización y la confección de imágenes en aspectos como el material, los motivos, historias, etc.

El Segundo Concilio Provincial Mexicano se reunió para dar a conocer los decretos del Concilio de Trento y renovó las ordenanzas del concilio anterior. En sus constituciones no hizo ninguna referencia a la creación de imágenes, pues el Concilio de Trento trataba el tema de manera amplia y precisa, con los mismos lineamientos anotados arriba, además de insistir sobre el correcto uso de las imágenes, esto es, no adorarlas o venerarlas en sí mismas sino por lo que representaban. Mandó que los temas que debían abundar en los templos fuesen aquellos relacionados con la vida de Cristo, de la Virgen María y de la vida de santos, señalando su importancia como método didáctico y constante ejemplo para los fieles.

El Tercer Concilio Provincial Mexicano fue convocado también para dar a conocer las disposiciones del tridentino, y para solucionar las necesidades de la Iglesia novohispana, cada vez más grande y con mayores problemas, debido al aumento de los miembros del clero, y la erección de nuevos conventos y obispados. En este concilio se insiste en la observación de la



ortodoxia para evitar posibles herejías, además de prohibir la publicación de cualquier tema religioso en lenguas nativas sin antes ser revisado y aprobado por el ordenario. Respecto a la creación de imágenes, insiste sobre los mismos puntos establecidos en el primer concilio y en el Concilio de Trento.

La Orden de Predicadores fue creada en el siglo XIII para acabar con la relajación moral en que vivía la misma Iglesia, además de atender las necesidades evangélicas de la población. Las normas con que Domingo de Guzmán fundó su orden fueron relajándose hasta volver a caer en la forma de vida licenciosa contra la que santo Domingo luchó. En el siglo XIV, santa Catalina de Siena buscó la renovación de las primitivas normas de la orden, y este espíritu de renovación continuó en los siglos XV y XVI, siglo en el que se llevó a cabo la conquista del Nuevo Mundo.

Este espíritu fue el que animaba a los dominicos (también a franciscanos y agustinos) en la empresa evangelizadora de las nuevas tierras descubiertas. Siendo la segunda orden en arribar a la Nueva España, los hermanos predicadores rivalizaron con los franciscanos por territorio misionero, lo que los empujó hacia el sur, en donde encontraron una extensa región sin ocupación franciscana. De esta zona, Oaxaca se convirtió en el territorio más importante de los dominicos.

A la llegada de los dominicos al valle de Oaxaca, la zona estaba poblada principalmente de zapotecas y mixtecas. El desarrollo de estas culturas se encontraba en el ahora conocido como periodo posclásico. En esta etapa, la zona se hallaba

fragmentada en pequeñas "ciudades-estado" o cacicazgos en los que se percibía una gran influencia mixteca, aunque la base continuaba siendo zapoteca. Además de estas dos culturas, la presencia mexicana en el valle aportaba nuevos elementos culturales además de la exacción de tributos. Esta dominación provocó enfrentamientos entre mixtecos y zapotecos facilitando la entrada de los españoles, quienes terminaron estableciéndose en el valle, no sin vencer resistencia.

Los primeros dominicos en el valle de Oaxaca fueron fray Gonzalo Lucero y fray Bernardino de Tapia. Como ejemplo del noble espíritu que impulsó a muchos misioneros en la obra evangelizadora, podemos mencionar a fray Gonzalo Lucero como uno de los más preocupados por los indígenas y por su correcta instrucción en la fe cristiana. Junto a él también cabrían fray Jordán de Santa Catalina, a quien Burgoa señala como pilar de la evangelización en Oaxaca, y a fray Juan de Córdova, de quien se dice que partía su hábito para dárselo a los pobres.

El método de evangelización empleado por fray Gonzalo Lucero fue calificado por Dávila Padilla y posteriormente por Ricard como uno de los más efectivos. Gonzalo Lucero luchó por adoptar su método de enseñanza a las características intelectuales y espirituales de los indígenas, además de auxiliarse con imágenes con representaciones de pasajes de la Biblia, de los efectos de una vida pecaminosa y las bondades de los seguidores de la doctrina cristiana.

A pesar de los esfuerzos realizados por los misioneros, la nueva religión fue adoptada con matices de las antiguas. El cristianismo se vio salpicado de tradiciones y costumbres

religiosas de la vida diaria que difícilmente los indígenas podían abandonar.

Los tres frailes arriba mencionados estuvieron en Tlacoahuaya: fray Gonzálo Lucero fue el primero en visitar la zona partiendo de Antequera; fray Jordan de Santa Catalina y fray Juan de Córdova se establecieron en Tlacoahuaya.

Tlacoahuaya es una zona que no ha sido estudiada en el periodo prehispánico ni en el colonial. La información en la que basamos nuestra investigación es escasa, sólo contamos con algunas breves menciones hechas tanto por los arqueólogos e historiadores prehispánicos, como por los cronistas del periodo colonial y algunos historiadores contemporáneos; desde los datos arrojados por el Registro Arqueológico que se limitan a señalar a Tlacoahuaya como una zona prehispánica sin estudiar hasta la Geográfica descripción de Burgoa y las Relaciones geográficas del siglo XVI y la Historia de Oaxaca del padre Gay; los Documentos históricos recopilados por García Icazbalceta y otras pequeñas notas de algunos cronistas.

Con tan pocos datos hemos tratado de reconstruir la historia del lugar.

Al parecer, los primeros asentamientos humanos en Tlacoahuaya se remontan al temprano formativo (2000 a. C. - 500 a. C.), pero su presencia se detecta con mayor claridad a partir de Monte Alban II (200 a. C. - 150 d. C.). Esto último se basa en ciertas piedras halladas en el lugar y estudiadas por Ignacio Bernal. En este periodo el valle de Tlacolula, al que corresponde geográficamente Tlacoahuaya, estaba dividido en tres barrios y nuestro pueblo era uno de ellos, en el que había de 3000 a 5100

habitantes.

En el periodo Monte Albán IIIB la población del valle disminuyó drásticamente y según Kowalewski, los habitantes del valle de Tlacolula se concentraban principalmente en Tlacoahuaya. La declinación de Monte Albán propició el surgimiento de pequeños señoríos independientes, uno de ellos fue Macuilxóchitl, formado por Macuilxóchitl, Tlacoahuaya y Teozapotlán (Zaachila en zapoteco).

De Macuilxóchitl surgieron dos guerreros, **Baalóo** y **Baalachi**. Estos dos capitanes dominaron la región y fundaron Teiticpac. Posteriormente dividieron su señorío y se establecieron en Tlacoahuaya, desde donde gobernaban sus tierras. Al parecer, **Baalóo** y **Baalachi** fueron señores contemporáneos a la conquista, y fueron bautizados como don Gaspar y don Baltasar.

Tlacoahuaya debió haber sido un cacicazgo importante pues el hijo del rey de Zaachila se casó con la hija del cacique de Tlacoahuaya. Zaachila era la ciudad más importante de la zapoteca durante el periodo posclásico.

La importancia de Tlacoahuaya debió de ir disminuyendo, pues los cronistas, a pesar de señalarlo como un lugar relevante, casi no hablan del lugar o lo omiten totalmente.

Como ya mencionamos, fray Gonzalo Lucero fue el primer fraile en visitar la zona en donde probablemente se construyó una pequeña iglesia de materiales perecederos.

Posteriormente, según nuestra hipótesis, fray Jordán de Santa Catalina se encargó de levantar una pequeña iglesia que era visitada desde Teiticpac. Creemos que esa iglesia corresponde a la que denominamos "la segunda etapa constructiva", y lo

comprobamos con la información proporcionada por Alburquerque, las Relaciones geográficas del siglo XVI y el mapa de Macuilxóchitl. Por otro lado, la entrada principal del muro atrial está en eje con la cruz atrial y la entrada a esta primera iglesia.

Respecto a estas construcciones, estamos en desacuerdo con las propuestas de Mullen y de Martínez Gracida. El primero no toma en cuenta esta pequeña iglesia en ruinas que se encuentra en el costado sur del actual templo, además menciona la construcción de las posas hacia 1558, año que nos parece imposible pues según lo analizado en las Relaciones geográficas del siglo XVI, escritas en 1580, la iglesia carece de atrio, por lo que es difícil pensar que existiesen las posas sin un muro que las contuviese.

Por su parte, Martínez Gracida ubica la construcción del templo hacia 1586. Esto es del todo inexacto, pues para 1580 ya se da noticia del templo.

Respecto a la construcción del muro atrial, concluimos que este debió levantarse después de la construcción de la primera iglesia de materiales pétreos. Para esto nos basamos en el ya mencionado mapa de Macuilxóchitl, en el que aparece dibujada una pequeña iglesia sin muro atrial, por lo que debió construirse después de 1580, pero antes de finalizar el siglo, pues analizando las formas del muro, éstas corresponden al siglo XVI. En esta misma etapa, la tercera, se construyó el claustro bajo del convento y el primero y segundo tramo de una nueva iglesia, mucho más grande que la anterior, y que es parte del actual templo.

Para esto nos basamos en la información proporcionada por Burgoa, quien describe la iglesia sin coro. Creemos que éste se realizó en las postrimerias del siglo XVI pues las formas del campanario de esta etapa nos parecen de dicho siglo, además de los datos obtenidos en Kubler sobre una construcción en el lugar entre 1580 y 1590. Por otro lado, las Relaciones geográficas ya no señalan a Tlacoahuaya como una visita, sino como una cabecera.

Este nuevo convento fue fundado como una casa de observancia y para atender las necesidades espirituales de la población. Se dedicó a san Jerónimo, pues la vida de rigidez y austeridad del santo eran el mejor ejemplo que los frailes podían encontrar para los fines que los habitantes del convento pretendían seguir.

En la que consideramos cuarta etapa constructiva se levanto el segundo cuerpo del claustro. También basadas en Burgoa, el fraile informa que "las celdas han crecido y hecho el claustro alto a la medida del antiguo bajo" (vid supra).

En la última etapa se realizó el coro, es decir, el tercer tramo de la iglesia, además del crucero y la actual fachada. Esto debió suceder a fines del siglo XVII pues, como ya apuntamos, Burgoa menciona que el templo no tenía coro y su obra fue escrita hacia 1671. Por otro lado, las formas de la fachada corresponden a los inicios del barroco en México.

Creemos que el muro atrial fue movido de su sitio original, alineándolo a la fachada actual; también recorrida la tercera capilla posa.

En resumen, nosotras suponemos cinco etapas constructivas que se sintetizarían de la siguiente manera:

- 1a. etapa. Ermita de materiales perecederos (1529-1535).
- 2a. etapa. Primera construcción de piedra correspondiente a la pequeña capilla ubicada en el costado sur del actual templo (1550-1558).
- 3a. etapa. Claustro bajo; primero y segundo tramos del actual templo; muro atrial y posas No. 1 y No. 2 (1580-1600).
- 4a. etapa. Claustro alto (1600-1670).
- 5a. etapa. Crucero, tercer tramo, fachada actual y posa No. 3. (1670-1700).

La traza es atípica a causa de disponerse el convento pegado al ábside y no al norte o al sur, conforme se observa en la gran mayoría de fundaciones conventuales del siglo XVI. El atrio también lo es, pues no es ni cuadrado ni rectangular. Lo "atípico" finalmente, se debe a las cinco etapas constructivas que suponemos ya que éstas no se edificaron sólo en el siglo XVI sino también en el XVII, conforme se ha visto.

En cuanto a la talla de las esculturas de la fachada de la iglesia nos parecen de factura popular dadas las incorrecciones de proporción y anatomía. Al parecer, estas piezas no fueron obra de un sólo escultor, pues algunas están mejor logradas y otras carecen totalmente de conocimientos anatómicos.

Respecto al interior de la iglesia, lo que la hace especial es la belleza, a nuestro juicio un tanto ingenua, que provocan la gran profusión de flores con que son adornados la techumbre, los arcos y los paramentos. Parece ser que este tipo de decoración es única y si hubo otras decoradas de igual forma, o ya fueron borradas, o no tenemos noticia de ellas.

Si nuestra hipótesis es correcta, algunas de estas flores podrían relacionarse con el antiguo culto de los lugareños al señor de Macuilxóchitl, esto es, Señor Cinco Flor. Además, este tipo de decoración nos da la impresión de una ofrenda floral, tan característica de los indígenas.

Los retablos del templo no han sido estudiados con anterioridad a la elaboración de este trabajo. Los temas que en ellos se representan siguen las indicaciones apuntadas en el Concilio de Trento y en los concilios mexicanos, excepto las figuras de vestir, pues se mandaba que las vestimentas de las esculturas debían realizarse con el mismo material para evitar vestir las. Respecto a las advocaciones, si se respeta la orden de representar temas relacionados con la vida de Jesús, de la Virgen y de santos. De los retablos que incluye el templo, hay cuatro dedicados a Jesús, tres a la Virgen, el principal a san Jerónimo y los restantes a santos dominicos.

Los retablos del interior del templo presentan formas que van desde fines del siglo XVI hasta el siglo XIX.

De finales del siglo XVI creemos que es el retablo dedicado a la Crucifixión, santos dominicos y Virgen del Carmen. También de esta época o quizá de principios del siglo XVII es el retablo dedicado a San Jacinto de Polonia. De principios de ese siglo probablemente se realizaron los retablos dedicados a Jesús crucificado y a Santa Rosa de Lima. Los retablos hasta aquí mencionados creemos que pertenecen, según nuestra apreciación, al manierismo.

Al barroco de la segunda mitad del siglo XVII, pertenecen el Altar Mayor, los dos retablos laterales al ábside y los retablos



dedicados a la Virgen María y a la Virgen de Guadalupe.

Perteneciente al neoclásico es el retablo dedicado a Jesús Nazareno camino al Calvario.

Hemos señalado la advocación de cada una de las pinturas y esculturas, en un intento de inventariar las obras de arte que posee el templo de Tlacoahuaya; esto es importante, pues nunca se había realizado un trabajo de esta naturaleza en dicho recinto.

Más adelante, en un estudio posterior, analizaremos artísticamente las obras que por ahora tan sólo registramos.

## BIBLIOGRAFIA

- ACUNA, René, [comp] Relaciones geográficas del siglo XVI, México, UNAM, 1984-1985.
- ALFARO Y PIÑA, Luis Relación descriptiva de la fundación, dedicación, etc. de las iglesias y conventos de México, México, Tipografía de M. Villanueva, 1893.
- Archivo General de la Nación Historia/Vol. 257, Tomo 31, No. 3, "Noticias de Oaxaca", f. 60. (manuscrito).
- Atlas arqueológico nacional, Registro arqueológico del INAH, obra inédita.
- BAIRD Jr., Joseph A. Los retablos del siglo XVIII en el sur de España, Portugal y México, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Estéticas, 1987.
- BERNAL, Ignacio Corpus antiquitatum americanensium. Esculturas asociadas al valle de Oaxaca, México, INAH, 1973.
- "El valle de Oaxaca en el posclásico", en Historia de México, Salvat, t. 3, México, 1978.
- "El valle de Oaxaca hasta la caída de Monte Albán", en Historia de México, Salvat, t. 2, España, 1975.
- BURGOA, Francisco 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, Porrúa, 1989.
- BUTLER, Alban Vida de santos, Madrid, Editorial Libsa, 1991.
- CANTO Rubio, Juan Símbolos del arte cristiano, Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca, 1985.

BIBLIOGRAFIA

- ACUNA, René, [comp] Relaciones geográficas del siglo XVI, México, UNAM, 1984-1985.
- ALFARO Y PIMA, Luis Relación descriptiva de la fundación, dedicación, etc. de las iglesias y conventos de México, México, Tipografía de M. Villanueva, 1893.
- Archivo General de la Nación Historia/Vol. 257, Tomo 31, No. 3, "Noticias de Oaxaca", f. 60. (manuscrito).
- Atlas arqueológico nacional, Registro arqueológico del INAH, obra inédita.
- BAIRD Jr., Joseph A. Los retablos del siglo XVIII en el sur de España, Portugal y México, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Estéticas, 1987.
- BERNAL, Ignacio Corpus antiquitatum americanensium. Esculturas asociadas al valle de Oaxaca, México, INAH, 1973.
- "El valle de Oaxaca en el posclásico", en Historia de México, Salvat, t. 3, México, 1978.
- "El valle de Oaxaca hasta la caída de Monte Albán", en Historia de México, Salvat, t. 2, España, 1975.
- BURGOA, Francisco 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, Porrúa, 1989.
- BUTLER, Alban Vida de santos, Madrid, Editorial Libsa, 1991.
- CANTO Rubio, Juan Símbolos del arte cristiano, Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca, 1985.

COHN, Norman

En pos del milenio, Madrid, Alianza Editorial, 1983.

Concilios Provinciales Mexicanos Primero y Segundo, México, Imprenta de el superior gobierno, 1769.

Concilio Tercero Provincial Mexicano, México, Eugenio Maillefert y Cia., 1859.

CORTES, Hernán

Cartas de relación de la Conquista de México, Cuarta carta, Tomo II, Madrid, Espasa Calpe, 1940.

CRUZ Y MOYA

Segunda parte de la historia de la provincia de Santiago de México, orden de predicadores en la Nueva España año de 1649, México, Imprenta del Museo Nacional, 1900.

CUEVAS, Mariano

Historia de la Iglesia en México, t. 1, México, Imprenta del Asilo, 1921.

-----  
Historia de la Nación Mexicana, México, Talleres tipográficos Modelo S. A., 1940.

DAVILA Fadilla, Agustín

Historia de la fundación y discurso de la provincia de Santiago de la orden de predicadores, México, Editorial Academia Literaria, 1975.

DIAZ DEL CASTILLO, Bernal,

Historia verdadera de la conquista de la Nueva España, México, tomo I, Ed. Pedro Robedro, México, 1937.

Diccionario enciclopédico de la fe católica, México Editorial Jus, S.A., 1953.

FLANNERY, Kent et. al.

The Cloud People. New York, Academic Press, 1983.

GARCIA Icazbalceta, Joaquín

Relación de los obispos de Tlaxcala, Michoacán, Oaxaca y otros lugares en el siglo XVI. México, Casa del editor, 1904.

- GAY, José Antonio Historia de Oaxaca, México, Porrúa, 1990.
- GERHARD, Peter Geografía histórica de la Nueva España: 1519-1821, México, UNAM, 1986.
- GONZALEZ Leyva, Alejandra La devoción del Rosario en Nueva España, Tesis de maestría, UNAM, 1992.
- "Una devoción agustina en el arte mexicano" en Humanidades, 16 de enero de 1991, México, UNAM, 1991.
- JIMENEZ De La Espada Relaciones de Indias, Madrid, Imprenta de Manuel G. Hernández, 1877, tomo I.
- KOWALEWSKI, Stephen Tres mil años en el valle de Oaxaca, un estudio regional de asentamientos prehispánicos, Georgia, E.U., University of Georgia, Department of Anthropology, 1992.
- KRICKEBERG, Walter Las antiguas culturas mexicanas, México, F.C.E., 1985.
- KUBLER, George Arquitectura mexicana del siglo XVI, México, F.C.E., 1982.
- LEON, Nicolás Lyobaa o Mictlán, presente de la delegación mexicana a los miembros de la segunda conferencia internacional americana R.M.
- "Los municipios de Oaxaca" en Colección: Enciclopedia de los municipios de México, México, Secretaría de Gobierno y gobierno del estado de Oaxaca, 1988.
- MANRIQUE, Jorge Alberto Los dominicos y Arcaputzalco (estudio sobre el convento de predicadores en la antigua villa), Xalapa, Ver., Cuadernos de la Facultad de Filosofía, Letras y Ciencias, 1963.
- MAQUIVAR, Ma. del Consuelo Historia del arte Mexicano, México, Salvat.
- MARTINEZ, Gracida, M. Cuadros sinópticos de los pueblos, haciendas y ranchos del estado libre y soberano de Oaxaca, Oaxaca, Imprenta del estado, 1883.

- MAZA, Francisco de la Los retablos dorados de Nueva España, México, Ediciones mexicanas, 1950.
- MENDEZ, Juan Bautista Crónica de la provincia de Santiago de México, México, Porrúa, 1993.
- MENDIETA, Jerónimo Historia eclesiástica indiana, México, Impresa por F. Díaz de León y Santiago White, 1870.
- MULLEN, Robert James Dominican Architecture in XVI Century, Phoenix, Arizona, Center for Latin American Studies, 1975.
- OJEA, Hernando Libro tercero de la historia religiosa de la provincia de México de la orden de Santo Domingo, México, Museo Nacional de México, 1897.
- PASO Y TRONCOSO, Francisco del Papeles de la Nueva España, Segunda Serie de Geografía y Estadística, Tomo I, Madrid, Impresores de la Casa Real, 1905.
- PIKE, Royston Diccionario de religiones, México, F. C. E., 1986.
- PIÑA CHAN, Román "Las culturas preclásicas del México antiguo", en Historia de México, Salvat, t. 1, México, 1978, p. 146.
- PORTAL, Ismael Lima religiosa (1535-1924), Lima, Librería e Imprenta Gil-Lima, 1924.
- Primera junta provincial mexicana, México, Imprenta de el superior gobierno, 1769.
- RAMIREZ Aparicio, Manuel Los conventos suprimidos en México, México, Porrúa, 1982.
- REMESAL, Antonio Historia general de las Indias Occidentales y particular de la gobernación de Chiapa y Guatemala. Tomo I, Guatemala, Tipografía nacional, 1932.
- RENDON, Juan José "Notas fonológicas del zapoteco de Tlacoahuaya" en Anales de Antropología, México, UNAM, IIA, Volumen VII, 1970.

- RICARD, Robert                    La conquista espiritual de México., México, F.C.E., 1992.
- RUBIAL, Antonio                   Domus Aurea. La capilla del Rosario de Puebla. Un programa iconográfico de de contrarreforma. México, UIA, 1991.
- 
- El convento agustino y la sociedad novohispana. México, UNAM, 1989.
- El sacrosanto y ecuménico concilio de Trento. Madrid, Imprenta Real, 1785,
- La Sagrada Biblia, traducida de la Vulgata latina al español por Félix Torres Amat, Barcelona, 1983.
- SAHAGUN, Fray Bernardino de       Historia general de las cosas de la Nueva España. México, Porrúa, 1982.
- SUAREZ, Ma. Teresa               La caja de órgano en Nueva España durante el barroco. México, CENDIM, 1991.
- TARACENA, Angel                   "La obra civilizadora de los frailes dominicos en el sur de Nueva España", en Sociedad Mexicana de Geografía y estadística, volumen 76, No. 1-3. México, 1953.
- TORQUEMADA, Juan de             Monarquía Indiana. Tomo 5, México, UNAM, 1977.
- ULLOA, Daniel                     Los predicadores divididos: Los dominicos en Nueva España s. XVI. México, Colegio de México, 1977.
- VALERIANO, Antonio               Nican Mopohua, traducido por Primo Feliciano Velázquez, México, Obra nacional de la buena prensa.
- VASCONCELOS Beltrán              Tlacoahuaya (lugar húmedo). México, Rubén Vasconcelos Beltrán, 1992.
- VAZQUEZ Vázquez, Elena         Distribución geográfica y organización de las órdenes religiosas en la Nueva España [siglo XVII]. México, UNAM, 1965.

- VERA, Fortino Hipólito Itinerario parroquial del arzobispado de México y Reseña histórica, geográfica y estadística de las parroquias del mismo arzobispado, Amecameca, Imprenta del colegio católico, 1880.
- VORAGINE, Santiago de la La leyenda dorada, 2 vols., Madrid, Alianza Editorial, 1984.
- WHITECOTTON, Joseph Los zapotecos, príncipes, sacerdotes y campesinos, México, F.C.E., 1985.
- WINTER, Marcus "Oaxaca: panorama arqueológico" en Arqueología mexicana, vol. 1, No. 3, México, Ed. raíces, 1993.