



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA
DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

LOS MURALES DE IXMIQUILPAN, ¿REIVINDICACIÓN
INDÍGENA O ESTRATEGIA DE DOMINACIÓN?

T E S I S
PARA OPTAR POR EL GRADO DE:
DOCTOR EN HISTORIA
P R E S E N T A :
ARTURO VERGARA HERNÁNDEZ

DIRECTORA DE TESIS: DRA. EVA ALEXANDRA UCHMANY WEILL

COMITÉ TUTORAL: DRA. NOEMÍ CASTILLO TEJERO
DR. GUSTAVO CURIEL MÉNDEZ

JURADO COMPLEMENTARIO:
DRA. ALICIA MAYER
DR. GERARDO BUSTOS TREJO



MÉXICO, D. F.



MAYO, 2008

MAESTRIA Y DOCTORADO
EN HISTORIA



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis 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.

Dedico esta tesis:

A Carmen, por su amor e inspiración,

A mi mamá, por estar siempre ahí

A los Arturos de mi vida: mi padre y mi hijo

A Santi, con todo mi amor

Agradezco a la Dra. Eva Uchmany su acompañamiento y guía a lo largo de dos posgrados. A mis sinodales, sus observaciones y sugerencias. También agradezco al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, el apoyo otorgado para la realización de este trabajo.

Contenido	
Introducción	4
Planteamiento del problema	4
Hipótesis	7
Metodología	7
Delimitación del área de estudio	8
I. Lo que se ha escrito sobre los murales	9
II. Interétnicidad en la frontera mesoamericana	38
Los otomíes	39
La conquista mexicana	52
Los chichimecas	54
Relaciones interétnicas	70
III. Ixmiquilpan	72
La conquista española	73
Gobierno	75
Población	75
IV. La evangelización	77
Los problemas de la evangelización chichimeca	79
V. La resistencia chichimeca al avance minero y ganadero	89
VI. Descripción de las pinturas	97
Lado norte	99
Medallón (portada)	99
Cinco personajes	101
Tres guerreros contra una mujer	102
Águila y jaguares	103
Guerrero ocelote emerge de florón	104
Guerrero ocelote que tira del cabello a su víctima	105
Pierna flechada	106
Guerrero coyote somete a chichimeca	106
¿Cihuateteo o chichimeca?	108
Triunfo del sedentarismo	110
Águila guerrera en la bóveda del presbiterio	110
Lado sur	112
Escenas de batalla (portada)	112
Personaje solo	114
Escenas de batalla (pared sur)	115
Jaguares y Águila	117
Guerrero jaguar y centauro	118
Guerrero Jaguar	121
Monstruo amarillo	122
Centauro y guerrero	124
Emblemas tallados de la portada	125
Discusión	126
VII: Las posturas de la Iglesia novohispana ante la Guerra Chichimeca	128
La consulta de 1531	129
Vasco de Quiroga, 1535	132
La junta de 1544	133
Pedro Gómez de Maraver, Obispo de Nueva Galicia, 1544	138
Las juntas de 1546	141
Fray Alonso de la Veracruz (agustino), 1553-54	142

Fray Juan de San Román (agustino), 1556	148
Carta de los dominicos al rey 1559	148
Juan Barajas, Cura de Pénjamo, 1561	149
Pedro de Ayala, obispo de Nueva Galicia, 1565	149
La junta de 1569	150
La junta de 1570	152
La junta de 1574	153
La cuarta junta (¿1575?)	155
Fray Juan Focher (franciscano), 1570	156
El virrey y arzobispo Pedro Moya de Contreras, 1574	161
Fray Guillermo de Santa María y la “Guerra de los chichimecas”, 1575.	163
Fray Juan de Medina Rincón (agustino), 1582	173
Fray Juan Salmerón (franciscano), 1583	176
Fray Gerónimo de Mendieta (franciscano), 1573-1597	178
El Concilio III Mexicano de 1585	179
VIII. La justificación social de la Guerra Chichimeca	193
La conquista de la Nueva Galicia por Nuño de Guzmán	193
Antonio de Mendoza y la Guerra del Miztón	194
La guerra a partir de 1550	198
Hernán Martínez de la Marcha	199
El informe de Pedro de Ahumada Sámano sobre la guerra chichimeca, 1562.	203
El Cabildo de la Ciudad de México, 1562	208
La opinión de los oidores de la Real Audiencia (1562-1580)	210
El virrey Martín Enríquez de Almanza	211
La petición de los estancieros	212
Conclusiones	224
Documentos consultados	235
Archivo General de la Nación, México	235
Archivo General de Indias, Sevilla	235
Otros Archivos	236
Bibliografía	238

Introducción

Los murales del templo de Ixmiquilpan son una de las más interesantes muestras plásticas del sincretismo cultural del siglo XVI en México, pues entremezclan elementos tanto de la Europa del Renacimiento como de la cultura indígena. Desde su descubrimiento en 1955¹ han despertado un gran interés entre antropólogos e historiadores del arte y han sido objeto de diversos estudios que han generado variados puntos de vista respecto a su contenido. Se han estudiado como folklore, como forma de evangelización, como un gran códice, como reivindicación indígena y como una referencia a la guerra chichimeca, entre otros. Sin embargo, a la fecha no se ha llegado a una conclusión que sea aceptada con un mínimo de consenso.

Planteamiento del problema

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

Entre las propuestas de interpretación de los murales destacan las que los explican como una reivindicación de la religión mesoamericana, pues se sugiere que en el templo de Ixmiquilpan se pintó una representación del cielo indígena, al que iban los guerreros muertos en la guerra, las víctimas del sacrificio y las mujeres muertas en el parto. Sin embargo, esta explicación se

¹ Víctor Manuel Ballesteros García. *La iglesia y el convento de San Miguel Arcángel de Ixmiquilpan, Hidalgo*. Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, Pachuca, 2000, p. 23.

enfrenta al problema elemental de que los agustinos no hubiesen permitido la representación plástica de referencias a la religión indígena, por considerar ésta de índole demoníaca. Varios autores asocian al mural con la guerra chichimeca, ya que al parecer se están representando dos bandos en lucha: uno de guerreros mesoamericanos y otro de nómadas. En este sentido, se propone que se trata de una psicomaquia, es decir, la representación *–sui generis–* de la lucha eterna entre el bien y el mal. Otra interpretación refiere que se trata de la representación de una canción guerrera como las que aparecen en los Cantares Mexicanos, en la que los indígenas tratan de empatar sus antiguas creencias con la enseñanza de los frailes. Otro piensa que en un proceso de *negociación de identidades* se está ensalzando al guerrero indígena como un modelo de virtud. Estos son sólo algunos ejemplos de la gran variedad de interpretaciones que se han hecho de los murales, los cuales abordamos con más detalle en el siguiente capítulo ¿Cuál postura es la correcta? ¿Será que todas tienen algo de razón?

Creemos que sólo es posible prosperar en la respuesta a estas interrogantes si analizamos el contexto general de la creación de las pinturas incluyendo un análisis cuidadoso de la expansión hispana hacia el norte de la Nueva España, tanto en su aspecto religioso como laico, que en un primer nivel de análisis incluiría tanto el Valle del Mezquital como la Sierra Gorda, pero que debe considerar también la situación general del virreinato, que al momento de la creación de las pinturas (hacia 1572) enfrentaba el problema de la guerra chichimeca. El estudio de la pintura de las capillas abiertas de Actopan y Xoxoteco² –también agustinas, muy cercanas a Ixmiquilpan–, nos permitió comprobar que existen elementos del contexto histórico que explican sus características, y seguramente en Ixmiquilpan ocurre lo mismo.

² Arturo Vergara H. *El infierno en la pintura mural agustina del siglo XVI: Actopan y Xoxoteco en el Estado de Hidalgo*. Tesis de Maestría en Historia. Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México, 2004.

El mural que más nos interesa es el friso principal de la nave del templo de San Miguel Arcángel en Ixmiquilpan, que recorre la iglesia a lo largo de sus muros laterales a la altura de los ojos del espectador y está interrumpido a tramos por puertas, altares y capillas. Aunque la gran escala a la que está pintado desconcierta, como oportunamente lo señaló Elena Isabel Estrada de Gerlero, la obra conserva la estructura del grutesco renacentista, donde personajes y motivos son colocados en forma repetitiva y alternada, aunque se introdujeron motivos singulares (la parafernalia indígena) y cambios en el orden para hacer más dinámico el programa.³

Dada la colocación de los personajes, es posible diferenciar dos bandos en lucha: uno de hombres y monstruos y otro sólo de hombres. No de hombres contra monstruos, como más de un autor lo ha señalado. También es posible diferenciar a los bandos contendientes tanto por la vestimenta como por las armas que portan. Un grupo lleva trajes de guerrero coyote, jaguar o águila, y el otro sólo una escasa vestimenta. En su mayoría, los guerreros con uniforme militar portan macanas de palo con navajas de obsidiana y escudos; el otro bando porta principalmente arcos y flechas. Estas diferencias nos permiten identificar a los grupos contendientes como indígenas mesoamericanos –de filiación mexica- y chichimecas nómadas respectivamente. El grupo mesoamericano, claramente, está venciendo a la facción nómada.

En esta tesis se pretende desentrañar el mensaje de las pinturas con base en el estudio de su contexto histórico. Se pretende profundizar y probar algunos puntos que algunos autores han sugerido, especialmente la posibilidad de que la guerra chichimeca haya sido el motivo principal de la elaboración de los murales.

³ Elena Isabel Estrada de Gerlero, "El Friso Monumental de Ixmiquilpan" en *Actes du XLII e Congrès International des Americanistes*, Vol. X, París, 1976.

Hipótesis

En el contexto de la guerra chichimeca que experimentó la Nueva España en la segunda mitad del siglo XVI como consecuencia de la expansión española al norte, los murales forman parte de una campaña de propaganda para justificar la guerra contra los chichimecas. Los murales tratan de afianzar a los otomíes a la causa hispana contra los nómadas. Las escenas de guerra buscan evocar la pugna ancestral entre nómadas y sedentarios en la frontera de Mesoamérica. Los monstruos representan al demonio que lucha del lado chichimeca, lo que equivale a satanizar a este pueblo.⁴ Pese a la ayuda maligna que reciben los chichimecas, los sedentarios triunfan, y esto corresponde al modelo edificante de la psicomaquia, es decir, la lucha del bien y el mal en la que debe triunfar el primero. Aunque existe cierta tendencia en México de negar la participación de la Iglesia novohispana en pugnas temporales, en este caso es notorio que esta institución tomó partido en un sentido, apoyando la expansión económica, la colonización y el dominio de España sobre los pueblos indígenas que aún no se habían sometido.

Metodología

Para probar la hipótesis se realizará el siguiente procedimiento metodológico:

- a) Delimitación del tiempo y el espacio del estudio: el tiempo inicia con el poblamiento de la zona y se prolonga hasta fines del siglo XVI, con énfasis en este siglo. El espacio se divide en tres niveles: local, regional y a nivel del virreinato.
- b) Se analizará, describirá y profundizará la información de fuentes impresas y documentos que hagan referencia entre otras cosas al área de estudio, las características culturales de los otomíes y los chichimecas, el proceso de conquista, la evangelización, la guerra chichimeca y los problemas de expansión hacia el norte vinculados a la minería y a la ganadería.

⁴ Que en realidad es un conjunto de etnias que comparten un rasgo principal: el nomadismo, basado en la caza-recolección.

c) Se analizará cuidadosamente la postura que la Iglesia Católica asumió en la guerra chichimeca, y las opiniones en torno a la misma que la sociedad blanca de la época emitió, buscando comprobar la existencia de la campaña de justificación de la guerra de exterminio.

d) Se estudiarán los murales de Ixmiquilpan teniendo como referencia el contexto socio histórico, involucrando los temas referenciados en los incisos a, b y c.

Delimitación del área de estudio

En el nivel local, se consideran la zona otomí-pame del centro de México que abarca entre otros, los pueblos de Alfajayucan, Huichapan, Tiahuelilpan, Tepetitlán, Chapantongo, Atitalaquia, Chilcuautla, Pachuca, Actopan, Metztlán, Zimapán, Tula y Tepeji Río en el estado de Hidalgo, Jilotepec, Apaxco, Zumpango y Tepotzotlán en el estado de México, Querétaro, San Juan del Río y Cadereyta en Querétaro.

En el nivel regional se incluye la región denominada “La Gran Chichimeca”, que es la zona centro-norte del país, que en el siglo XVI colindaba al sur con las zonas tarascas y otomíes y que comprendía la Sierra Gorda hidalguense y queretana, una parte de la Huasteca, y la mayor parte de los actuales estados de Guanajuato, San Luis Potosí, Zacatecas, Aguascalientes, Jalisco, norte de Veracruz, Tamaulipas y Durango. En el nivel virreinal se comprende a los territorios de la Nueva España, Nueva Galicia, Nueva Vizcaya y Nuevo León.

I. Lo que se ha escrito sobre los murales

El primer autor que hizo un abordaje importante sobre los murales de Ixmiquilpan fue Abelardo Carrillo y Gariel en 1961.⁵ Señaló que el mural muestra un enfrentamiento de hombres contra monstruos y otros hombres, estableciendo que se trata de una lucha entre las fuerzas del bien y del mal: “La primera impresión que produce esta obra es la de estar fuera de lugar en el ámbito de un templo, dado que son guerreros que combaten contra entes fantásticos; todos ellos muévense [sic] entre una complicada red de elementos vegetales [...] Sin embargo, si se estudia, puede concluirse que la batalla es contra monstruos que traen a la imaginación la idea de lo maligno y los seres humanos que tal vez representan el pecado. Es el indígena que lucha contra las personificaciones del mal y los violadores de la ley divina, pero sin aludir a la nueva religión”.⁶

Carrillo y Gariel es el primero en esbozar las principales características del mural, sobre todo en cuanto a la técnica de su realización. Reconoce que los temas se hicieron usando estarcidor: dibujados primero sobre papel y después reproducidos sobre los muros. Señala que al voltear los pintores los calcos, produjeron modificaciones y errores. Sin embargo, estas modificaciones imprimen movimiento y evitan la monotonía: “en algunos paneles se repiten normalmente [en el mismo sentido] y en otros invirtiendo el calco [...] ligeras variantes afectan principalmente al indumento de los personajes [...] aunque el dibujo fue previamente solucionado, puede representar en una misma figura dos manos izquierdas o derechas, según fue usado el patrón”.⁷

Otras observaciones de Carrillo y Gariel señalan las características generales de la obra: “La cortina de acanto, por la desenvoltura de su ondulado y el equilibrio de las masas, forma un tema completo, y es entre esa red vegetal donde se mueven hombres y animales [...] la superposición de elementos es

⁵ Abelardo Carrillo y Gariel, *Ixmiquilpan*. Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1961.

⁶ Abelardo Carrillo, *Ixmiquilpan*, p. 24.

⁷ Abelardo Carrillo, *Ixmiquilpan*, p. 25.

mínima, no hay segundos planos ni lejanías que obliguen a usar la perspectiva [...] las figuras generalmente se representan a la manera egipcia: cabeza de perfil, ojo y pecho de frente, caderas de tres cuartos y pies de perfil [...] la forma se determina por perfiles negros⁸ [...] muchos rostros son inexpresivos [...] tanto la red vegetal como las figuras tienen valor desigual porque no fueron hechas por las mismas manos”,⁹ etc.

Posteriormente Carrillo y Gariel hace una afirmación que debe ser discutida, y que dio pauta a posteriores interpretaciones: “Los otomíes eran famosos como soldados valientes, aquí se les representa como tales”.¹⁰ Más adelante se discutirá si es posible sostener esta idea. Otra propuesta de Carrillo y Gariel que después fue retomada por otro autor es que las armas y el indumento de los guerreros son importantes y deben ser investigados.¹¹

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

Debido entre otras cosas a la profusión de representaciones de acanto, que como sabemos abundan en el arte clásico, varios autores se vieron tentados a recurrir a la mitología grecorromana para la interpretación de los murales. En su libro sobre Ixmiquilpan, Raúl Guerrero Guerrero¹² escribió que Wigberto Jiménez Moreno le comentó -basándose sobre todo en el escudo de uno de los guerreros que muestra el rostro de un personaje de largos cabellos-,

⁸ A diferencia de los murales de Actopan y Xoxoteco, donde no existen líneas que delimiten las figuras.

⁹ Abelardo Carrillo, *Ixmiquilpan*, p. 26.

¹⁰ Abelardo Carrillo, *Ixmiquilpan*, p. 27.

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

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

que las pinturas de Ixmiquilpan representan la leyenda de Perseo, héroe de la mitología griega.¹³

Francisco De la Maza está más o menos en la misma línea que Jiménez Moreno, es decir, relacionando los murales de Ixmiquilpan con la mitología griega, pero también viéndolos como un gran código. Escribió: “Caballeros tigres y Caballeros águilas, con escudos clásicos, alternan y luchan con centauros a modo de un código monumental ya híbrido, en plena transculturación, con los ancestrales elementos mediterráneos y prehispánicos”.¹⁴

En el libro referido, De la Maza dedica muchas páginas a relacionar a Perseo con el arte novohispano, como “Perseo y el pintor Cristóbal Franco, 1650” o “Perseo y el marqués de Mancera, 1664”. Sobre las pinturas de Ixmiquilpan, dice: “El tema era la entrega a Perseo, por Mercurio de sus atributos [...] Vulcano entregando la “cimitarra” a Perseo para que con ella degollase a la Medusa, era el tema de este cuadro”. Sin embargo, este afán de relacionar los murales de Ixmiquilpan con la mitología grecolatina pronto se abandonó, al imponerse la idea de un arte *tequitqui*.¹⁵

Elena Estrada de Gerlero aporta elementos que constituyen un gran avance en la comprensión de estos murales.¹⁶ Identifica temáticas diferentes en los muros norte y sur que denomina respectivamente “El triunfo” y “La batalla de grifos y centauros”, pero su principal mérito estriba en identificar la

¹³ Perseo, hijo de Zeus y Dánae, acabó con la Gorgona Medusa con la ayuda de los dioses helénicos: Palas Atenea le dio un escudo brillante para que con él destruya a Gorgona, monstruo que con su mirada puede petrificar a cualquiera que la mire. Por ello le aconseja que no la vea directamente sino que utilice el escudo en donde Medusa reflejará su rostro; Hermes le dio las sandalias aladas para poder correr rápidamente y una alforja para alojar en ella la cabeza de Medusa una vez cortada; Hefestos le concede una espada con diamante y Hades le otorga un yelmo para que se haga invisible y pueda así atacar a la Gorgona.

¹⁴ Francisco de la Maza. *La Mitología clásica en el arte colonial de México*, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Estéticas, México, 1968.

¹⁵ Una variante del arte mestizo es el denominado arte *tequitqui*, palabra náhuatl que significa “vasallo” y que José Moreno Villa utilizó para definir “el producto mestizo que aparece en América al interpretar los indígenas las imágenes de una religión importada”, con la consiguiente fusión de conceptos europeos e indígenas.

¹⁶ Elena Isabel Estrada de Gerlero, “El Friso Monumental de Ixmiquilpan” en *Actes du XLII e Congrès International des Americanistes*, Vol. X, Paris, 1976.

estructura del mural principal con la de los frisos de grutescos¹⁷ que tanto abundan en los conventos novohispanos del siglo XVI. Esto no era del todo claro, dadas las grandes dimensiones del mural que nos ocupa. En estas cenefas se representaba generalmente una *psicomaquia*,¹⁸ es decir, la lucha entre el bien y el mal, entre vicios y virtudes, ángeles y demonios; normalmente estas pinturas están llenas de follajes, son repetitivas en sus motivos y sólo se trabaja en un plano, excluyendo la perspectiva.

Sin embargo, el interior del templo de Ixmiquilpan no sólo alberga el friso monumental -como ella lo llama-, pues en los tímpanos del sotocoro se pintaron de forma independiente muchos otros elementos, algunos contenidos en el friso y algunos otros que se describirán más adelante. Esta presencia de elementos ahora sí, a manera de mural que narra hechos, ideas o conceptos, nos inclina a pensar que además de mostrar la lucha entre el bien y el mal, existió la idea de transmitir un mensaje de carácter histórico.

Elena Estrada señaló que el friso superior se basa en grabados de grutescos italianos de fines del siglo XVI, como los que aparecen en la *Biblia Malermi* de 1490, o el *Vitae Patrum* de 1491.¹⁹ Reconoce la presencia de elementos de la religión prehispánica como el águila y el jaguar en el tímpano del sotocoro del lado del Evangelio, los cuales portan tocados de pluma de quetzal, por lo que es posible que representen deidades. Por otro lado, las imágenes del grifo y el centauro, al estar tocadas con borlas de plumas de quetzal y discos de chalchihuite son identificadas como figuras demoníacas de alta jerarquía. Al comparar ambos murales, concluye que la composición de “La batalla” tiene mayor libertad que la de “El Triunfo”, pues “muchas figuras humanas parecen verdaderas intrusas dentro de la composición del grutesco

¹⁷ Giovanni de Udine (1487-1561), es el pintor italiano considerado como precursor de los grutescos modernos, compuestos por guirnaldas de flores y frutas, espigas de cereales, peces, fuentes, *puttis* y monstruos variados. La idea de los grutescos proviene de las antiguas pinturas romanas de la época del emperador Nerón, que fueron redescubiertas en esta época en la *Domus Aurea*. El éxito de esta decoración fue muy grande durante todo el siglo XVI.

¹⁸ *Psychomachia*, “combate del alma”, es el título de la obra del poeta latino Prudencio.

¹⁹ Elena Isabel Estrada de Gerlero “El Friso...”, p. 10.

convencional".²⁰ Reconoce también que la diversidad de trajes, divisas, escudos y cortes de pelo, apuntan a la representación de diferentes órdenes militares y de más de un grupo étnico.

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

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

Sobre el problema que representa la presencia de temas profanos al interior de un templo católico, menciona que Ixmiquilpan no es el único caso, pues está también el del santuario de los Remedios en el que se mezclan temas mitológicos con bíblicos, así como las figuras indígenas que aparecen en la capilla abierta de Actopan.

²⁰ Elena Isabel Estrada de Gerlero "El Friso...", p. 15.

Elena Estrada es la primera autora que trae a colación otras psicomaquias alegóricas en la época. Menciona que Alonso Ponce, Comisario General de los franciscanos en la Nueva España, registró dieciséis sitios en donde se realizaba la danza de chichimecas “contrahechos”, que deriva de la danza (también psicomaquia) de moros y cristianos.²¹ Otras manifestaciones de este mismo hecho, a juicio de Elena Estrada son la obra *La Guerra de los Chichimecas*,²² las danzas de chichimecos ya mencionadas y el propio mural de Ixmiquilpan, todas con fines propagandísticos, aunque el manuscrito es de carácter histórico y los bailes y la pintura, de carácter alegórico. Elena Estrada menciona que fray Andrés de Mata pudo haber concebido la idea de decorar la nave de la iglesia para celebrar dignamente el capítulo de 1572, con un tema que, aunque nuevo en la pintura, era usual en la danza, y pudo haber sido una manifestación más de la política oficial a partir de los cónclaves a los que convocó el virrey Enríquez.

En la psicomaquia-alegoría de Ixmiquilpan, la virtud está representada por los caballeros de alta jerarquía y los vicios por las figuras monstruosas. Según Elena Estrada, los agustinos usaron deidades de la religión prehispánica como prefiguradas de la Virgen María y Cristo: María, la nueva Eva está representada por las Cihuateteo²³ y Cristo por los guerreros con los atributos de Xipe:²⁴ “Esta psicomaquia representa una guerra en contexto prehispánico y fantástico, que es una alegoría del concepto de Guerra Justa en contra del infiel”.²⁵

Elena Estrada afirma que lo que se observa en la nave de Ixmiquilpan no son las escenas de un cuadro, sino las decoraciones *sui generis* de una gran

²¹ Nótese como los chichimecas pasan a ocupar en esta danza teatralizada, el papel del odiado enemigo musulmán.

²² Más adelante presentaremos la discusión en torno a la autoría de esta obra.

²³ Mujeres semidesnudas, aparentemente preñadas que aparecen en el muro norte fueron identificadas como las Cihuateteo por Wigberto Jiménez Moreno.

²⁴ Según Gerlero, la falda con cascabeles que porta uno de los guerreros del muro sur es un atributo del dios *Xipe Totec*.

²⁵ Elena Estrada “*El Friso...*” p. 18.

cenefa ornamental, similar a la que corre cerca de la bóveda y que ambas se relacionan entre sí, pues los medallones que arriba enmarcan monogramas, en el friso de abajo contienen la escena del cautivo.²⁶ Sin embargo, a pesar de haber sugerido el contexto del conflicto chichimeca, Elena Estrada no identifica como chichimecas a los guerreros desnudos.

Consideramos que es un error relacionar a las figuras femeninas preñadas (las Cihuateteo) con la Virgen María, pues éstas son sometidas por los guerreros sedentarios que supuestamente personifican al bien. Igualmente, podría ser un error identificar a Cristo con los guerreros sedentarios, pues estos no sólo combaten a los monstruos malignos, sino también a otros seres humanos, los desnudos que portan arcos y flechas. Finalmente, se debe enfatizar que Estrada de Gerlero hace explícita por primera vez la *psicomaquia* como base general de la obra, sosteniendo que ésta transmite a los indígenas la enseñanza de que la conciencia debe rechazar la maldad y el pecado.

Siguiendo de cerca tanto a Carrillo y Gariel como a Elena Estrada, Dona L. Pierce²⁷ intenta identificar a los grupos que aparecen en el mural basándose en las armas y la indumentaria que aparece en la iconografía prehispánica (principalmente en los códices), limitándose sólo al friso bajo.²⁸ Concluye que los indígenas civilizados en situación de guerra se representaban portando uniforme militar (es el caso de los guerreros coyote, jaguar y águila que aparecen en el mural) y utilizando para la guerra la macana con filos de obsidiana, el átlatl para lanzar flechas (éste casi no se representó en los códices, pero sí las flechas que lanzaba) y la rodela. Por otro lado, los chichimecas en estado precivilizado, además de ir desnudos o semidesnudos, (a veces portaban pieles de animales) se representaban utilizando arcos y flechas, tanto para la caza como para la guerra.

²⁶ Elena Estrada "El Friso..." p. 10. Así nombró la autora las imágenes donde aparecen guerreros sedentarios sometiendo a enemigos semidesnudos por los cabellos, en medio de medallones decorativos.

²⁷ Donna L. Pierce: "Identification of the Warriors in the Frescoes of Ixmiquilpan", *Review Research Center for the Arts and Humanities*, vol. 4 no. 4, octubre de 1981.

²⁸ Tomando para sí el reto que planteó Carrillo y Gariel en 1961.

Los códices que narran las migraciones históricas chichimecas como el *Xólotl*, muestran claramente la evolución de las armas: del arco y flecha en el nomadismo, a la macana y el átlatl cuando se vuelven sedentarios. El *Lienzo de Tlaxcala* (elaborado después de 1550), muestra al menos un arco y flecha en la mayoría de las pinturas de los pueblos conquistados por los españoles y sus aliados tlaxcaltecas. Siempre que los españoles entran en el valle de México desaparece el arco, aunque las flechas son frecuentes. Por tanto, el elemento clave para diferenciar a los indígenas de estado pre agrícola es el arco, ya que éste indica la condición de “incivilización”. Incluso, en algunos códices se usa la imagen del arco y flecha en forma aislada (es decir, “suelos”) como sustitutos de la palabra “chichimeca”.

Según Pierce, con base en la evidencia de los manuscritos coloniales tempranos, los indios que llevan arcos en los frescos de Ixmiquilpan pueden ser identificados como chichimecas nómadas; los que llevan macanas pueden ser reconocidos como otomíes civilizados. Los monstruos pueden ser asociados a los chichimecas paganos por su uso del arco y por el hecho que luchan contra los indios que llevan macanas.

Basándose en Phillip Powell,²⁹ Pierce reconoce que desde la década de 1530 los ejércitos otomíes fueron comisionados para ayudar en la expansión española de las áreas chichimecas, por lo cual recibieron comisiones altas (como el grado de capitán) y privilegios durante la guerra chichimeca, particularmente entre 1550-1560. Según Pierce, probablemente los frescos de Ixmiquilpan conmemoran tanto la defensa de las áreas locales como sus campañas en la Guerra Chichimeca en la década de 1560, lo que coincide con las juntas de teólogos en las que se justifica la “guerra a sangre y fuego”. Según la autora, los frescos son una forma de propaganda religiosa para ganar prosélitos y para

²⁹ Phillip Powell, *La Guerra Chichimeca*. Fondo de Cultura Económica, México, 1984.

glorificar a los guerreros otomíes, para animarlos a continuar ayudando a los españoles en la guerra chichimeca.

Aunque en términos generales consideramos acertada esta interpretación, presenta algunos problemas. Por ejemplo cuando acepta sin reservas que los guerreros civilizados representados en los murales son otomíes, aún cuando ningún códice muestra otomíes guerreros. Esto ocurre porque Pierce retoma acríticamente la afirmación de Carrillo y Gariel de que el otomí fue un combatiente feroz, "casi suicida". Según las Relaciones Geográficas del siglo XVI de los pueblos otomíes de la zona de Ixmiquilpan, los otomíes nunca hicieron la guerra por sí solos, sino obligados por otros grupos hegemónicos. Su carácter pacífico determinó que durante su historia prehispánica, el otomí fuera constantemente desplazado hacia áreas de refugio como el semidesierto hidalguense, pues casi no opuso resistencia y mucho menos subyugó a otras naciones. Sin embargo, es cierto que guerreros otomíes acompañaron a los españoles en su lucha contra los nómadas norteños. En todo caso queda por determinar el grado de arrojo y valentía mostrado por los otomíes en la guerra chichimeca.

Pierce emplea el término "tolteca" como sinónimo de civilización y dice que los otomíes ofrecieron poca resistencia a la evangelización española. En términos generales esto es cierto, sin embargo, mostraron una gran resistencia pasiva a la evangelización, con ritos ocultos y simulación, motivo por el cual los agustinos tuvieron que recurrir al terror como forma de control social, como hemos comprobado en el análisis de los murales del infierno de Actopan y Xoxoteco.³⁰

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

³⁰ Arturo Vergara, *El infierno en la pintura mural Agustina del siglo XVI.....*

Charles David Wright Carr hizo una interpretación novedosa de las pinturas de Ixmiquilpan.³¹ El punto medular de su propuesta consiste en identificar a los murales como una representación de la Guerra Sagrada Mexica (*xochiyoayotl*). Este concepto establece que en el mundo prehispánico, el sol requería sangre humana para seguir dando vida al universo. Con esta ofrenda de sangre, el sol podía triunfar en su lucha cósmica contra los poderes de las tinieblas. Para ello, los guerreros (mexicas) debían tomar cautivos en el campo de batalla, que eran llevados a los templos a donde se les sacaba el corazón. Wright refiere la existencia de un complejo iconográfico relacionado con la Guerra Sagrada que siguió en uso incluso hasta el siglo XVII, a pesar de los esfuerzos de los frailes para extirpar la religión mesoamericana. Este autor identifica una gran cantidad de elementos de la Guerra Sagrada en los murales de Ixmiquilpan: símbolos solares (águilas), símbolos nocturnos y del inframundo (jaguares), el símbolo agua/fuego (*atl tlachinolli*), guerreros, armas e insignias, corazones humanos, sangre, etc.

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

³¹ David Charles Wright Carr, *The Sixteenth Century Murals of the Augustinian Monastery at Ixmiquilpan, Hidalgo*, tesis de Maestría, San Miguel Allende, Instituto Allende, Universidad del Valle de México, México, 1982. "Sangre para el Sol: las pinturas murales del siglo XVI en la parroquia de Ixmiquilpan, Hidalgo", artículo publicado en *Memorias de la Academia Mexicana de Historia*, correspondiente de la Real de Madrid, tomo 41, 1998, pp. 73-103; en <http://www.prodigyweb.net.mx/dcwright/sangre.htm>, y en "Las pinturas indígenas del siglo XVI en Ixmiquilpan, Hidalgo.", ponencia presentada en el Coloquio *Medio Milenio de Resistencia indígena*, Universidad Autónoma de Querétaro-Gobierno del Estado de Querétaro, 19 de agosto de 1992.

de que la iconografía del templo sea mexicana, en el contexto mayoritariamente otomí de Ixmiquilpan.

Según Wright, la presencia de águilas, jaguares y guerreros de las distintas órdenes militares mexicas expresan el concepto de la guerra sagrada y la oposición luz/oscuridad. A partir de la superposición de la verdolaga (símbolo de Ixmiquilpan) sobre el nopal (símbolo de Tenochtitlan), se expresa la idea de que el sol recibe la ofrenda de sangre a través de los guerreros de Ixmiquilpan. En el momento en que se pintan los murales (alrededor de 1570), estos guerreros, aliados con los españoles, estaban luchando contra los chichimecas árido americanos.

La propuesta de interpretación de Wright Carr se puede resumir de la siguiente forma: "Los guerreros águila, los guerreros jaguar y los demás soldados sostenemos al Sol, en su lucha cotidiana contra las fuerzas de la noche y el inframundo, por medio de la guerra; *Nts'utc'ani* (Ixmiquilpan) es el apoyo principal del Sol, reemplazando a Tenochtitlan".³²

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

Sin embargo, su propuesta de interpretación enfrenta varios problemas: ¿es posible que los agustinos no hayan advertido que los murales eran una alusión directa a los puntos medulares de la teología mexicana? ¿En dónde queda el papel de los seres monstruosos de los murales? Ante las evidentes diferencias entre el mundo nahua y otomí, ¿por qué se representan sólo elementos mexicas y no de los *ñha-ñhú* del Mezquital?

³² <http://www.prodigyweb.net.mx/dcwright/sangre.htm>

En una línea de interpretación muy semejante a la anterior, Alicia Albornoz Bueno analiza los murales de Ixmiquilpan desde una perspectiva nahua.³³ Propone que son una forma de adoración a varias divinidades mesoamericanas, especialmente a Tezcatlipoca, con lo que se busca asegurar la fertilidad de la tierra y la renovación de la vida. Señala que en el pensamiento mesoamericano, la humanidad había vivido cinco etapas o soles. El tlacuilo, relacionando la destrucción de su cultura con el quinto sol, pensó que pronto llegaría el sexto sol regido por *Tezcatlipoca* para restaurar el orden perdido.

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

Albornoz identifica innumerables símbolos religiosos mesoamericanos como las tres flechas en relación con *Tezcatlipoca*; el carcaj con cabeza de venado que es un símbolo de *Camaxtle*, el dios de la caza;³⁴ la pierna flechada que se asocia al noveno cielo, "lugar donde se flecha";³⁵ el ocelote y el águila que representan el día y la noche;³⁶ los monstruos que representan a los *tzitzimime* o ilusiones de *Tezcatlipoca*, etc.

³³ Alicia Albornoz Bueno, *La memoria del olvido. El lenguaje del tlacuilo. Glifos y murales de la iglesia de San Miguel Arcángel Ixmiquilpan Hidalgo. Teopan dedicado a Tezcatlipoca*. Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, México, 1994.

³⁴ Alicia Albornoz, *La memoria...*, p. 71.

³⁵ Alicia Albornoz, *La memoria...*, p. 90

³⁶ Alicia Albornoz, *La memoria...*, p. 51

A pesar de que –según Albornoz- los agustinos dedicaron el templo a san Miguel arcángel para contrarrestar la fuerza de Tezcatlipoca, el principal dios azteca,³⁷ los tlacuilos hicieron exactamente lo contrario: los murales no son la aceptación de la religión cristiana, sino la conservación de la antigua.³⁸

Los problemas a esta interpretación son muchos: ¿dónde estaban los agustinos cuando los tlacuilos pintaron su propia idea del universo? ¿Por qué ese afán de ver todos y cada uno de los elementos del mural (hasta los que muy evidentemente no lo son, como los centauros, los querubines, las tórtolas) como si se tratara de un gran códice prehispánico? ¿Porqué reducir las escenas de guerra a simples formas de sacrificio gladiatorio? ¿Porqué un gran códice mexica en un contexto cultural otomí?

Tanto Wright Carr como Albornoz Bueno sugieren que el verdadero significado de los murales de Ixmiquilpan pasó inadvertido para los agustinos. En oposición a ello, un grupo de investigadores coordinado por Carlos Martínez Marín, reconocen que los agustinos debieron estar concientes del contenido de los murales: “Por supuesto resulta ingenuo suponer que la intrusión de motivos indígenas en esta iglesia fue hecha a espaldas de los misioneros o que estos no supieron reconocerla. Cualquier interpretación del significado de estas fantásticas escenas tiene, entonces, que partir de la premisa de que los frailes promovieron su realización, incorporando con ello los elementos de la plástica indígena al arte cristiano de la evangelización”.³⁹

Eleonor Wake y Abel Turby han trabajado una línea en la que tratan de conciliar las creencias antiguas indígenas con la nueva doctrina cristiana. A través del análisis de dos escenas de lucha ejecutados por un artista nativo del siglo XVI (la ayuda de Santiago a los Franciscanos de Tlatelolco y el programa de

³⁷ Alicia Albornoz, *La memoria...*, p. 122.

³⁸ “No es casual que los templos prehispánicos se orientaban oriente-poniente, igual que las iglesias” Alicia Albornoz, *La memoria...*, p. 124

³⁹ Carlos Martínez Marín (coordinador), *Conventos del siglo XVI en el Estado de Hidalgo*. Gobierno del Estado de Hidalgo, Pachuca, 1982.

la nave de Ixmiquilpan), Abel Turby⁴⁰ identifica las divergencias filosóficas que existían entre las órdenes franciscana y agustina con respecto a la acción militar durante el proceso de colonización. Los franciscanos –argumenta- participaron activamente en la política militar española, y esto se refleja en un detalle del relieve de Santiago con algunos indígenas mexicanos muertos. En el caso de Ixmiquilpan, la postura "de soporte solamente" de los agustinos requería un trabajo más alegórico en la que la participación otomí en la guerra chichimeca que afectó el área de la misión agustina no fuese explícita. Sin embargo, al permitir esa imagen pagana -una lucha ritualizada de las guerras floridas con un resultado honrado tanto para víctimas como vencedores- los agustinos acomodaron el conocimiento visual de los conversos otomíes inmediatamente y provocaron "a transference of identification between the pre Hispanic rite and the Augustine struggle of the soul."⁴¹

Por su parte, Eleonor Wake,⁴² propone que los murales de Ixmiquilpan son la versión pintada de una canción guerrera nahua tradicional como las que aparecen en la colección de los *Cantares Mexicanos*. Sugiere que este "mural-canción" no pretende reivindicar a la religión prehispánica frente al cristianismo, -como proponen otros autores- sino que son un ejemplo visual de la mezcla de las ideas y conceptos indígenas y españoles, a partir de las canciones-poema y los textos doctrinales cristianos, y como resultado de un esfuerzo de los indios por acomodar los viejos mitos a las nuevas creencias.

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

⁴⁰ Mickey Abel Turby, "The New World Augustinians and Franciscans in Philosophical Opposition: The Visual Statement", en *Colonial Latin American Review*, 1996, vol. 5:1, p. 7-23.

⁴¹ Abel Turby, "The New...", p. 17

⁴² Wake, Eleonor, *Sacred Books and Sacred Songs from former days: sourcing the Mural Paintings at San Miguel Arcángel Ixmiquilpan*, en la dirección electrónica www.ejournal.unam.mx/cultura_nahuatl/ecnahuatl31/ECN03105.pdf

También llama la atención sobre el gran “ruido” del mural: todos los personajes, humanos, monstruosos, animales y vegetales están hablando, gritando o cantando a través del uso de vírgulas, algunas de ellas floridas. Unos parecen estar “cantando flores”, a la manera de la canción sagrada *in xochitl in cuicatl*. Por ello, sugiere que los murales de Ixmiquilpan fueron hechos no sólo para ser mirados, sino también para ser escuchados.

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

La autora sugiere que mural no presenta una historia política, sino un *momentum* ritual, como los que contenía el *teomoxtili*, o libro sagrado. Para ello, trae a colación algunas frases escritas por Sahagún o pertenecientes a los Cantares Mexicanos, en las que figuran ideas muy semejantes a las que se pintaron en Ixmiquilpan. Las más frecuentes son las águilas y los jaguares, así como el glifo de altepetl-camino: “Estrado de tigre, estrado de águila, quiere decir, allí viven los fuertes, los robustos nadie puede vencerlos [...] allí está en pie la muralla del tigre, la muralla del águila, conque es resguardada la ciudad, es decir, el agua, el cerro”.⁴³

Después de identificar a los guerreros de Ixmiquilpan con algunos gobernantes mexicas por portar un *copilli*, Eleanor Wake llama la atención sobre el glifo de Ixmiquilpan que aparece en el Códice Mendocino, el cual puede ser visto como un cuerpo humano preparado para el sacrificio y que como se

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

sabe, era el destino de los guerreros capturados en batalla, los cuales ya muertos acompañarían al sol, según los Cantares Mexicanos, “haciendo estruendo y dando voces [...] iban delante de él [el sol] peleando”.⁴⁴ Ya que las mujeres muertas en el parto también iban a ese cielo, los guerreros querían tener un pedazo de su pelo para tener fuerza en la lucha.⁴⁵ Por ello los murales narran cómo en Ixmiquilpan, que significa “El lugar de la muerte por el cuchillo”, los gobernantes nahuas del pasado, junto con sus valientes capitanes, sus adversarios, y las mujeres muertas en el parto siguen interpretando sus papeles sagrados en la casa del sol -ahora, la casa del Dios cristiano-.

Wake también sugiere una semejanza estructural entre los murales y los libros de poemas: “where clear divisions between “chapters” are made through just such changes. The “landscaped” lunette scenes, for example, appear to set both the cosmic and historical stage, emulating the maps which often open and/or close the *teoamoxtli*”.⁴⁶

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

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

⁴⁴ Sahagún, Historia General..., II, p. 180.

⁴⁵ Sahagún, Historia General..., II, p. 180

⁴⁶ www.ejournal.unam.mx/cultura_nahuatl/ecnahuatl31/ECN03105.pdf

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

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

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

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

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

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

Por otro lado, ¿Qué necesidad tiene una Cihuateteo de defenderse con un escudo del acoso de los guerreros sedentarios si por el solo hecho de morir de parto tiene asegurado su lugar en el cielo? Las mujeres peñadas de mural de Ixmiquilpan están desnudas y son víctimas del ataque del guerrero sedentario. En esto no se fijan quienes como Wake, las identifican como las Cihuateteo.

En su aportación al estudio de los murales de Ixmiquilpan, Debroise Olivier,⁴⁸ inspirado en un trabajo de Gruzinski,⁴⁹ compara los murales de Ixmiquilpan con algunas obras literarias otomíes del siglo XVI, especialmente con la "Relación Anónima",⁵⁰ rebautizada por Debroise Olivier como la "Jecutoria que dio el rey...". Esta narración, a juicio del autor, presenta los siguientes elementos estructurales (muchos de los que, a su parecer, también existen en el mural de Ixmiquilpan): yuxtaposición de sistemas culturales, intención coreográfica, intención dramática, alteración del tiempo real,

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

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

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

desorden en la secuencia, intención paródico-didáctica y abuso de la retórica burocrática virreinal. En este punto, no resiste hacer una comparación directa: “Esta letanía burocrática tiene la misma función que las orlas vegetales de Ixmiquilpan: fluidos, repetitivos, enlazan diversas partes. Ambos son tomados de la cultura impuesta”.⁵¹

Según Debroise Olivier, el documento que analiza marca una transición entre situaciones, códigos y lenguas que hacen perder la propia identidad a los que escriben: “Tanto en los murales como en estos documentos, elaborados en territorio otomí y con la probable anuencia de los frailes, la calidad “otomí” es suprimida, neutralizada mediante, por ejemplo, la apropiación antefechada de la calidad de “católicos”, o por el encubrimiento con rasgos culturales mexicanotenochca”,⁵² lo cual sólo se puede dar en una situación fronteriza.

Debroise Olivier asigna tanto a la narración como a los murales una condición de irrealidad, por lo que no deben interpretarse como representaciones mexicas puras, con lo cual descalifica a los autores que se han movido en esa línea de investigación. Afirma que el programa fue creado con la venia de los agustinos para servir a la causa de la guerra a sangre y fuego.

El trabajo de Pablo Escalante⁵³ sobre los murales de Ixmiquilpan sigue a Elena Estrada en varios puntos: cuando señala que hay congruencia entre este programa aparentemente pagano y los propósitos generales de la evangelización, y en la identificación de los temas de “El Triunfo” en el muro del Evangelio y “La Batalla” en el de la Epístola. Escalante hace una comparación entre los murales de Ixmiquilpan y la *Psychomachia* de Prudencio.⁵⁴ Después de

⁵¹ Debroise Olivier, *Imaginario...*, p. 171.

⁵² Debroise Olivier, *Imaginario...*, p. 171.

⁵³ Pablo Escalante Gonzalbo, “Pintar la historia tras la crisis de la conquista” en *Los pinceles de la historia, el origen del reino de la Nueva España, 1680-1700*. Museo Nacional de Arte, México, 1999.

⁵⁴ *Psychomachia* “combate del alma”, título del poema épico-didáctico de Aurelio Clemente Prudencio quien inauguró una nueva tradición en la poesía cristiana al emplear recursos de la literatura pagana para propósitos cristianos. Presenta el alma como un campo de batalla donde luchan las virtudes y los vicios: primero luchan Fe e Idolatría, la primera corta el cuello de la segunda que es descrita como una bestia jadeante. Luego Castidad y Lujuria, la primera quiebra los dardos que lanza la segunda y después de algunos golpes la derrota.

reseñar esta obra, señala que la del templo agustino no es una *psicomaquia* en el sentido clásico (lucha de hombres contra monstruos), sino de una lucha entre un grupo de hombres y otro grupo compuesto de fieras y hombres. El primero grupo, que avanza cortando cabezas y porta espadas de obsidiana es el grupo de los buenos y el segundo, que lleva arcos y flechas, el maligno. Señala que a pesar de esta variación, es posible mantener el paralelismo entre la obra clásica y el mural de Ixmiquilpan. El friso superior, más pequeño en dimensiones, corresponde mejor con la psicomaquia de Prudencio. En él aparecen figuras angélicas y demoníacas que alternan con otros motivos pictóricos: “El tema de Judith y Holofernes es aludido de manera más explícita en el friso superior, en el que figuras angélicas y demoníacas alternan con un alfanje y una cabeza masculina desprendida”.⁵⁵

Más adelante Escalante retoma algunos puntos ya señalados por otros autores que sitúan los murales en el contexto de la guerra chichimeca: a) los indígenas del mural llevan atuendos y armas diferentes, lo que indica que se representaron dos grupos étnicos distintos. b) A mediados del siglo XVI seguían usándose vestidos e insignias antiguos. c) La pintura parece aludir a un conflicto vigente, y el más importante era la guerra chichimeca. Aparentemente en el mural se hacen votos por la victoria de uno de los bandos. d) Martín Enríquez decidió emprender una guerra sistemática contra los chichimecas, por lo que convocó a las órdenes religiosas a la reunión de 1569 en la que se determinó la justeza de la guerra; al año siguiente del cónclave hubo ataques en los poblados fronterizos de Yuriria, Ucareo, Jilotepec e Ixmiquilpan. e) En 1572 se celebró en Ixmiquilpan el Capítulo General agustino y como es sabido, los conventos se remozaban antes de los capítulos. Fray Andrés de Mata era el prior, tanto durante el ataque como en el Capítulo; como ejerció la pintura en Italia, es

Posteriormente Judit sobre el adúltero Holofernes. Mas adelante aparece Paciencia en medio de los gritos del combate, finalmente pelean Humildad, Sobriedad, Caridad y Concordia.

⁵⁵ Escalante, “Pintar la historia...”, p. 36.

posible que haya dispuesto la decoración con el tema de la guerra, como una forma de adhesión a la política oficial, dándole el estatus de guerra santa.

Escalante refiere también la existencia de otras psicomaquias en el siglo XVI: la danza de moros y cristianos en la que se representa la lucha de la cristiandad contra el paganismo (la reconquista de España y de Jerusalén), la cual se transformó en la danza de *mecos* o chichimecos, en la que aparecen dos bandos antagónicos. Así, mientras la danza-psicomaquia de los chichimecas se bailaba en los atrios de las iglesias, también se pintó en los muros de Ixmiquilpan. A esto hay que añadir que los chichimecas no sólo eran enemigos de la fe, sino también de la expansión minera y agropecuaria española.

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

Finalmente, Víctor Manuel Ballesteros, tanto en su tesis de maestría como en su libro sobre el convento de Ixmiquilpan, retoma la propuesta de Elena Gerlero que identifican al mural como un enorme friso de grutesco. Sin embargo, llevando al extremo la recomendación de Carlos Martínez Marín, rechaza cualquier posibilidad de relacionar a los murales con todo aquello que

no sea ganar almas para Dios. No reconoce que unos hombres luchan contra monstruos y otros hombres, afirmando que se trata de una lucha solamente entre monstruos y hombres: "Se trata de un gran friso de unos dos metros de altura donde aparecen guerreros prehispánicos peleando contra seres fantásticos todo en medio de una urdimbre de motivos vegetales [...] los contendientes son los indígenas [...] que se enfrentan a tremendos seres malignos a la manera como los concebiría la imaginación europea, pero armados y ataviados de modo que se integraran; al menos por eso, a la cultura del país".⁵⁶

Hace énfasis en que los agustinos usaron los murales única y exclusivamente como forma de evangelización y exaltación de su labor: "Todas las manifestaciones estéticas e intelectuales de los frailes novohispanos del siglo XVI estaban encaminadas a un fin: la catequización y el ejemplo dirigidos a los indígenas y a los fieles en general [...] se puede considerar como un error metodológico el querer interpretar las manifestaciones del arte y los escritos de los frailes encaminados a otro fin [...] parece difícil que el contenido de los murales sea una gratuita evocación de la guerra chichimeca o una representación simbólica de la misma".⁵⁷

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

⁵⁶ Víctor Manuel Ballesteros García, *La orden de San Agustín en Nueva España: expansión septentrional en el siglo XVI, pensamiento y expresión*, tesis de maestría, Universidad Nacional Autónoma de México, 1991, p. 191-92-197.

⁵⁷ Víctor Ballesteros *La iglesia y el convento de San Miguel Arcángel...*, p. 77.

sobre esos murales [...] Ixmiquilpan representa un enorme esfuerzo de los frailes por acercarse al pensamiento de los indígenas, logrado en terrenos que no afectaban al dogma, en materias que no se podía ceder”.⁵⁸

Sin embargo, creemos que no es posible “quitar” a la obra artística promovida por los agustinos todo elemento ajeno al trabajo evangelizador. Como cualquier grupo social, los frailes tenían opiniones y puntos de vista, y ejercían acciones respecto a los problemas que la sociedad de su momento atravesaba. La fijación de posturas políticas por parte de la Iglesia y sus representantes es una constante universal, incluso en nuestros días. Para tener una idea más objetiva del papel de la Iglesia en el devenir histórico, es necesario superar esta visión reduccionista, que ha sido dominada por la exaltación desmedida (no sólo por los cronistas, también por los historiadores) del trabajo de los frailes en la historiografía mexicana.

Mónica Domínguez Torres, en su trabajo *Negotiating Identities: Chivalry and Antiquity at St. Miguel Ixmiquilpan*,⁵⁹ propone que el programa mural del templo fue usado para negociar las identidades coloniales indígenas. Considera que tanto pintores como frailes trabajaron juntos para decorar las paredes de la iglesia. Critica las posturas que conciben a los murales como una referencia a la guerra chichimeca; a las que consideran a los guerreros de Ixmiquilpan como protagonistas de un drama cristiano (la versión de la psicomaquia), o las que los entienden como una forma de resistencia indígena. La autora cree que en Ixmiquilpan se usaron los vestigios del pasado prehispánico para recrear los modelos míticos y autoritarios de la conducta nativa que fuese útil al régimen colonial.

Domínguez Torres propone que el programa de Ixmiquilpan no se pensó para evocar batallas específicas, sino que presenta un despliegue a la manera heráldica del valor y conducta indígena militar ideal. En él, se pretende igualar a

⁵⁸ Víctor Ballesteros *La iglesia y el convento de San Miguel Arcángel...*, p. 78.

⁵⁹ Mónica Domínguez. *Negotiating Identities, Chivalry and Antiquity at San Miguel Ixmiquilpan*, XXVII Coloquio Internacional de Historia del Arte (Veracruz), Orientes-Occidentales. Instituto de Investigaciones Estéticas de la Universidad Nacional Autónoma de México (en prensa).

los caballeros precolombinos con héroes clásicos. Señala que el grutesco fue el medio perfecto para asimilar las ideas tanto de la antigüedad clásica como de la alteridad. En las iglesias del XVI, los motivos nativos fueron metidos dentro del grutesco “aflojando” su especificidad iconográfica al entrar en nuevos esquemas simbólicos. En Ixmiquilpan se trajo el pasado indígena usando los valores caballerescos ya que estos eran estimados en gran valor tanto por indígenas como por europeos.

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

Existen analogías entre los murales de Ixmiquilpan y algunas imágenes clásicas que eran populares en el renacimiento como el gesto agresivo del centauro que muestra la parte interior de su escudo, que viene de los sarcófagos romanos. El centauro era visto como un símbolo de la naturaleza animal en el humano pero también podían ser sabios y leales. Igual los indios eran vistos de manera ambigua, se les criticaba su alcoholismo, lujuria e idolatría, pero se les reconocía su organización social y “policía”, siendo el caso de los otomíes muy representativo.

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

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

cuerpo a cuerpo, pero si se exaltan otras expresiones bélicas como los gritos y los cantos guerreros.

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

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

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

Los murales se pintaron al mismo tiempo que muchos códices en los que había una fascinación por la guerra azteca. De igual modo, dice que los códices y crónicas representan a los chichimecas de modo muy diferente a como dice Pierce, pues éstos colorearon sus cuerpos con pinturas roja negra y amarilla.

En cambio, en Ixmiquilpan se representan de manera fiel las descripciones textuales y visuales de jerarquías aztecas, las cuales son portadas incluso por los monstruos. La autora piensa que estos trajes y armas son evocaciones de un glorioso pasado. Más que mostrar diferentes grupos étnicos,

las referencias militares específicas en Ixmiquilpan parecen aludir a la jerarquía militar azteca.

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

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

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

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

las jerarquías mexicas desde el punto de vista de la religión y al interior de un templo.

José Luis Pérez Flores,⁶⁰ basándose principalmente en las pinturas de la pared norte del templo de Ixmiquilpan, analiza la representación de sometimiento/sumisión de guerreros contra mujeres semidesnudas. El autor hace notar que, a diferencia de ellas (aparentemente están preñadas y sus cuerpos son cubiertos parcialmente por prolongaciones de acanto que brotan de sus cuellos), los guerreros masculinos no se deforman mediante atribuciones fantásticas, ya que se respetó su “fidelidad” anatómica.

Pérez Flores señala que en Mesoamérica se usó la imagen de tomar por el cabello a un ser como convención para señalar el sometimiento. Citando a Elena Estrada de Gerlero, trae a colación la referencia donde Jiménez Moreno identifica a estos seres antropofitomorfos (sic) como las *Cihuateteo*, “las que mueren en el parto y como demonios nocturnos que incitan al hombre a la lujuria”.⁶¹ El autor hace notar que a estas mujeres no se les está representando muertas porque no tienen los ojos cerrados como las cabezas-trofeo o el chichimeca vencido por el guerrero coyote del muro norte.

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

⁶⁰ José Luis Pérez Flores, *Sometimiento y feminidad. Análisis de género en los murales de Ixmiquilpan*. XXIX Coloquio: Miradas disidentes, género y sexo en la Historia del Arte. Instituto de Investigaciones Estéticas de la Universidad Nacional Autónoma de México, (en prensa).

⁶¹ Elena Estrada de Gerlero, “El friso monumental...”, p. 11.

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

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

La deidad *Tlaltecuhтли* de naturaleza ambigua (masculina/femenina) otorga la vida y devora a los muertos. Representa a la tierra que da el sustento pero también “come” los cadáveres. Este dios se relaciona entre otras cosas con el *cipactli* (lagarto). Según el autor, en Ixmiquilpan se representó al *cipactli* en las cabezas fantásticas carentes de mandíbula inferior que emergen del follaje de acanto. De esta forma, la idea de asociar a las mujeres con la tierra (a la que se debe rendir tributo) y con el deseo sexual descontrolado, están presentes en Ixmiquilpan: “El grutesco con sus alucinantes ritmos zoofitomorfos nos recuerda el cabello de *Tlaltecuhтли*. De esta forma las embarazadas son una representación de la tierra con su capacidad generadora de vida y devoradora de muerte. La tierra debe ser alimentada y controlada, pues la guerra no sólo alimenta al sol, sino a la tierra misma, ella devora los cadáveres. Esta metáfora de la cosmovisión mexicana nace del orden social y se proyecta al cosmos. Se exalta a la mujer pero al mismo tiempo se tiene miedo de ella. En consecuencia, se domina a las mujeres y se trata de controlar a la tierra para evitar que nos devore y que su actividad termine con la vida humana e impere el caos”,⁶² lo cual viene a justificar la guerra como el derramamiento de sangre que alimenta al sol y los cadáveres a la tierra.

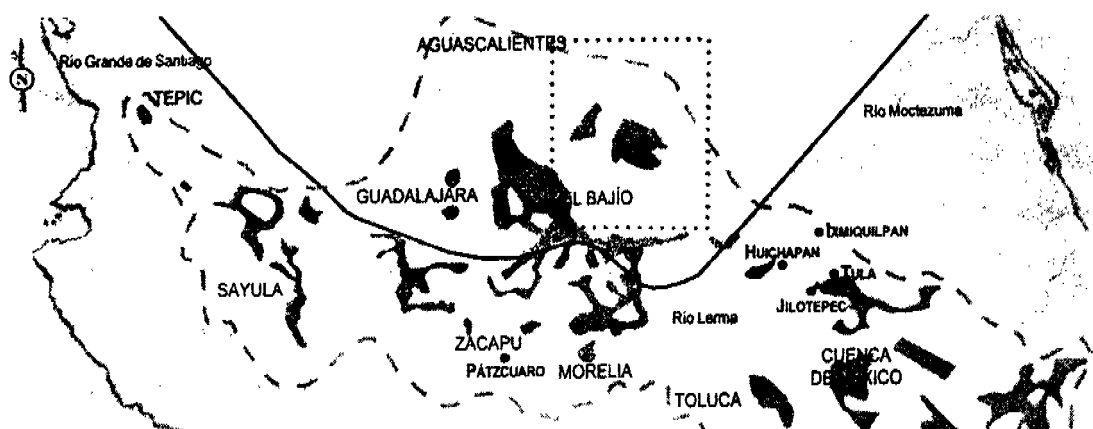
⁶² José Luis Pérez, *Sometimiento y Femenidad...*

De esta forma, para el autor, esta parte del mural del templo de Ixmiquilpan ofrece una lectura a los frailes (la lucha contra la lujuria) y otra a los indios (veneración y dominio de la tierra).

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

II. Interetnicidad en la frontera mesoamericana

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



La frontera mesoamericana

Tomado de la *Revista de Arqueología Mexicana*, Vol. XIII, núm. 73, México, mayo-junio 2005, p. 22.

La parte oriental de la frontera mesoamericana corría de nordeste a sureste, cambiando de dirección hacia el oeste cerca del río Lerma, siguiendo en esa dirección hacia Querétaro, por el límite norte del Valle del Mezquital. Varias poblaciones otomíes del actual estado de Hidalgo como Ixmiquilpan, Tula y Huichapan tenían sus límites en esta zona, detrás de la cual vagaban los chichimecas jonaces y pames: “Algunos documentos del siglo XVI, indican que la

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

frontera norte de los otomíes estaba constituida por Tecozautla, Ixmiquilpan y Zimapán [...] de tal forma que al norte de la línea que une a Tecozautla con Zimapán vivían los grupos considerados como parte de los belicosos chichimecas”.⁶⁴

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

Los otomíes

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

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

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

⁶⁵ Manuel Orozco y Berra. *Historia Antigua y de la Conquista de México*. Porrúa, México, 1960, pp. 92-93.

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

⁶⁷ Charles David Wright Carr. “Lengua, Cultura e Historia de los otomíes” en *Arqueología Mexicana*, Vol. XIII, núm. 73, 2005, p. 28.

aztecas a la cultura de los otomíes debe haber procedido con una rapidez verdaderamente extraordinaria, pues todavía no poseían un sistema numeral lo bastante desarrollado, o si lo tenían, lo desecharon a favor de una imitación servil y muy detallada del sistema otomí.⁶⁸ Sin embargo cabe preguntarse ¿si los otomíes son “la cultura madre” del centro de México y es una cultura aún viva ¿por qué no se conoce una arqueología o una cerámica “otomí”?

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

Finalmente, en una posición intermedia, Jacques Soustelle, aunque admite la antigüedad de los asentamientos otomíes en la altiplanicie, los hace llegar desde la costa del Golfo de México y les atribuye un origen olmeca.⁷⁰

En el siglo XVI, la región que nos ocupa constituyó una doble frontera. Por un lado, se encontraba situada entre el centro dominador mexica y los territorios chichimecas, por lo que fungió como zona de amortiguamiento entre

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

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

⁷⁰ Jacques Soustelle. *La Familia Otomí-pame del México Central*. Fondo de Cultura Económica, México, 1993, pp. 445-449.

estos dos ejes rivales. Pero también sirvió en el mismo sentido entre el área mexicana y el imperio tarasco. El valle de Toluca y la región de Jilotepec pudieron haber sido el origen del grupo otomí -y el centro de dispersión-, ya que es “donde confluyen las lenguas otomianas y en donde se encuentran mayores diferencias dialectales”.⁷¹ Adicionalmente, una premisa aceptada por muchos investigadores es que los otomíes prehispánicos ocuparon pocas regiones de agricultura avanzada y no vivieron en ciudades.

Motolinía, retomando la tradición oral otomí, escribió que este grupo descendía de *Otómítl*, el último hijo de la primera pareja humana, que habitaba en el lugar de las siete cuevas. Señaló que los otomíes eran “una de las mayores generaciones de la Nueva España [...] todo lo alto de las montañas alrededor de México está lleno de ellos, e otros pueblos muchos todos son otomíes; el riñón de ellos es Jilotepec, Tula y Otumba”.⁷²

Enmendando a Motolinía, Torquemada consideró que sólo las provincias de Jilotepec y Tula eran “riñón” de los otomíes: “La grandísima provincia o reino de los otomíes, coge a Tepeji, Tula, Jilotepec -cabeza de este reino-, Chapa, Xiquipilco, Actopan y Querétaro, en cuyo medio de estos pueblos referidos hay otros innumerables, porque lo eran sus gentes y distintas de los mexicanos”⁷³

Aunque los otomíes viven en los actuales estados de Hidalgo, Querétaro, Guanajuato, Estado de México, Veracruz y Puebla, según la mayoría de los cronistas el riñón (es decir, la parte medular) de los otomíes era Jilotepec –hoy Estado de México-, provincia tributaria de la Triple Alianza del cual dependía Ixmiquilpan. Este pueblo era el origen de los pobladores de Ueypuchtla, Ajacuba, Yetecomac, Tezcatepec, Nopala, y otros lugares del Valle del Mezquital y la Teotlalpan. Después de la Conquista, salieron de Jilotepec y su área de influencia grupos otomíes para la colonización de territorios chichimecas,

⁷¹ Noemí Quezada. “Los grupos otomianos”, en *Atlas Histórico de Mesoamérica*. Manzanilla, Linda y López Luján (coordinadores). Ediciones Larousse, México, 1993, p. 135.

⁷² Fray Toribio Motolinía, *Historia de los Indios de la Nueva España*. Edmundo O’Gorman (editor). Porrúa, colección “Sepan Cuantos” No. 129, México, 1979, p. 6.

⁷³ Fray Juan de Torquemada. *Monarquía Indiana*. Ed. Porrúa, México, 1986, p. 393.

siendo el caso más conocido el de *Conin*, indígena otomí de Nopala que colaboró en la fundación española de la ciudad de Querétaro.⁷⁴

Con excepción del Códice de Huichapan,⁷⁵ la información disponible sobre otomíes del siglo XVI no fue escrita por otomíes, sino por indígenas occidentalizados de origen nahua, entre los que podemos mencionar a Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, Hernando Alvarado Tezozomoc y Chimalpain, así como los cronistas de las órdenes religiosas, entre los que destacan los franciscanos Sahagún,⁷⁶ Mendieta y Torquemada.

En su *Historia General de las Cosas de la Nueva España*, Sahagún nos da su versión del significado de la palabra otomí, enfatizando el carácter sedentario de este grupo étnico: “El vocablo *otómitl*, que es el nombre de los otomíes, tomóronlo de su caudillo, el cual se llamaba *Oton*, y ansí sus hijos y sus descendientes y vasallos que tenía a cargo, todos se llamaron otomites y cada uno en particular se decía *otómitl*. Y no carecían de policía: vivían en poblado, tenían su república”.⁷⁷ A continuación, pasa a describir su aspecto físico: “Los hombres traían mantas y sus maxtles con que se cubrían las partes secretas; andaban calzados con cutaras; y las mujeres traían naguas y huipiles, que son sus camisas. Las mantas que traían los hombres eran buenas y galanas, y el calzado polido. Ni más ni menos, las mujeres traían muy buena ropa de naguas y camisas”.⁷⁸

Sahagún se refiere también a la estructura social de los otomíes: “Entre ellos había señores y mandones que mandaban a sus súbditos. Había principales, personas conocidas, como los que llaman *calpixques*, que regían a

⁷⁴ El encomendero Hernán Pérez de Bocanegra convenció al indígena Conin de que aceptara ser su vasallo, previo juramento de conversión a la nueva religión y fidelidad a la Corona española. Conin fue bautizado con el nombre de Fernando de Tapia.

⁷⁵ Escrito en el siglo XVII, trata sobre acontecimientos pre y posthispánicos relacionados con Jilotepec. Fue escrito por un otomí llamado Juan de San Francisco. Contiene dos secciones de anales, un calendario otomí y otra sección con glifos toponímicos.

⁷⁶ Quien vivió en el pueblo hidalguense de Tepeapulco entre 1558 y 1560, por lo que seguramente tuvo contacto personal con otomíes del Mezquital.

⁷⁷ Fray Bernardino de Sahagún, *Historia General de las Cosas de la Nueva España*, Editorial Porrúa, Colección “Sepan Cuantos” No. 300, México, 1975, p. 602.

⁷⁸ Sahagún, *Historia General...*, p. 602.

los demás; había otros que les llamaban *otontlamacazque*; había un supremo y grande sacerdote que se decía *tecuhtlato*".⁷⁹

Sin embargo, influido seguramente por las tradiciones nahuas, Sahagún manifestó la aversión que muchos sectores sociales tenían a los otomianos: "Los otomíes de su condición eran torpes, toscos e inhábiles. Riñéndoles por su torpedad, les sueles decir en oprobio: ¡Ah, qué inhábil eres; Eres como otomite, que no se le alcanza lo que te dicen... todo lo cual se decía por injuriar al que era inhábil y torpe, reprendiéndole de su poca capacidad y habilidad".⁸⁰ Oficiales reales, autoridades locales e incluso clérigos compartían esa visión: "Son indios de bajos entendimientos e inclinaciones bárbaras, de cuya causa acuden mal a las cosas de la doctrina y de su república, y de ordinario se embriagan con un vino que entre ellos se usa, hecho de miel de magueyes, que, en la lengua española, se llama pulque".⁸¹

Cabe señalar que esta visión racista cambió con la perspectiva que da el tiempo. Clavijero en el siglo XVIII valoró sus virtudes: "Los otomíes [...] se mantuvieron por muchos siglos en la barbarie, viviendo dispersos en las cavernas de los montes y manteniéndose de la caza, en cuyo ejercicio eran diestrísimos. Ocuparon un espacio de tierra fuera de los términos de Anáhuac de más de cien leguas, desde las montañas de Itzmiquilpan hacia el noroeste, teniendo al oriente y al poniente otras naciones igualmente salvajes... fundaron en la tierra de Anáhuac y aún en el mismo valle de México innumerables poblaciones, las más y mayores como las de Jilotepec y Huichapan [...] los otomíes han sido reputados por la nación más ruda de la tierra de Anáhuac, parte por la dificultad que todos sienten por entender su lengua y parte por la servidumbre de tantos siglos, que no les ha dejado entera libertad para las funciones del alma [...] su lengua es muy difícil y llena toda de aspiraciones que

⁷⁹ Sahagún, *Historia General...*, p. 602.

⁸⁰ Sahagún, *Historia General...*, p. 603.

⁸¹ "Relación de Hueyuchtla y su tierra", en Acuña, René. *Relaciones geográficas del siglo XVI, México*. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, México, 1986. T. III, p. 143.

se hacen parte en la garganta y parte en las narices, pero es suficientemente copiosa y expresiva. Antiguamente fueron célebres en la caza y hoy comercian por la mayor parte en telas bastas de que se visten los indios. Pero no hay duda de que sus almas son capaces de todo género de instrucción”.⁸²

Sahagún es prolijo en la descripción del atavío de los otomíes: “...estos tales, cuando muchachos, se rapaban la cabeza desando unos pocos de cabellos en el colodrillo, que llaman *piochtli*, y solían agujerar el labio de abaxo y las orejas juntamente. En el labio así agujerado ponían por ornato un bezote y en los agujeros de las orejas, joyas, otras cosas a manera de zarcillos y orejeras. Y los hombres de edad traían el cerebro atusado como a sobrepeine, hasta la media cabeza; y los demás dexaban con cabellos largos y llamaban a estos tales *piocheque* [...] los que eran señores o principales traían en el labio y bezote de *chalchihuite* que es la esmeralda, o de caracol o de oro o de cobre. Y los que eran hombres valientes en la guerra traían orejeras de oro, o de cobre, o de caracol, o de la piedra que se hacen los espejos, de turquesas labradas de obras de mosaico. Y piedra de las navajas o *chalchihuites* fingidos, y en las orejas traían orejeras de la piedra de las navajas o de los mismos chalchihuites fingidos, o orejeras hechas de barro cocido, bien bruñidas, o de caña, que eran las más baxas y viles entre todo el género de orejeras [...] y las mujeres cuando niñas también se rapaban la cabeza, y cuando ya mozas dexaban criar los cabellos, y los traían largos, sueltos, nunca los tocaban; y los del frente se los cortaban a manera de hombres. Y cuando alguna era ya mujer hecha y había parido, tocábase el cabello. También traía zarcillos o orejeras y se pintaban los pechos y los brazos con una labor que quedaba de azul muy fino, pintada en la misma carne, cortándola con una navajuela”.⁸³

⁸² Francisco Javier Clavijero. *Historia Antigua de México*. Editorial Porrúa, Colección “Sepan Cuantos”, México, 1974, p. 61.

⁸³ Sahagún, *Historia General...*, p. 602.

En las zonas áridas y semiáridas como la Teotlalpan y el Valle del Mezquital, el maguey era de uno de los recursos básicos de la vida otomí. Curiosamente, prácticamente los mismos usos del maguey que encontramos descritos en el siglo XVI siguen vigentes en la actualidad, por lo que nos referiremos a ellos en tiempo presente.⁸⁴

El aguamiel e incluso el pulque han sido bebida corriente en muchas partes en lugar del agua, sobre todo donde ésta escasea. El maguey fue llamado por el padre Acosta “el árbol de las maravillas” por los muchos usos que se le da.⁸⁵ Las pencas sirven para hacer desde canales hasta casas. Con su fibra se elaboran ayates y con la lechuguilla -agave más pequeño que el maguey-, se elaboran costales, lazos, escobetas, mecapales y otros enseres. En Ixmiquilpan la manufactura de tejidos a partir de ixtle (fibra de maguey o lechuguilla) es muy importante, aunque también se usa el algodón. Estos materiales son procesados en telares de cintura. Sahagún describe el proceso de trabajo que incluye los pasos previos como calentar las pencas, aderezarlas, pelarlas y extraerles la fibra, la cual se teñía de azul para después hilarla: “...había muchachas que sabían hacer lindas labores en las mantas, naguas y huípiles que tejían, y tejían muy curiosamente; pero todas ellas labraban lo dicho con hilo de maguey”.⁸⁶

En la época prehispánica se usaban las púas de maguey como instrumento de auto-sacrificio. Los parásitos del maguey como los *chinicuilles* son considerados un manjar exquisito. La piel de las pencas (mixiote) se usa para preparar alimentos como la barbacoa. Los otomíes también aprovechan el nopal, tanto las pencas tiernas como las tunas. Sahagún cuenta que los otomíes comían quelites (yerbas comestibles) cuando se les acababa el maíz.⁸⁷ La

⁸⁴ Para una descripción detallada de las manufacturas otomíes en la actualidad, ver Vergara Hernández Arturo *et. al. Catálogo del Patrimonio Cultural del Estado de Hidalgo, regiones III y IV*. Instituto Hidalguense de la Cultura, Gobierno del Estado de Hidalgo, 1991-1998.

⁸⁵ “El árbol de las maravillas es el maguey, del que los nuevos [...] suelen escribir milagros, de que da agua y vino, aceite y vinagre y miel y arrope e hilo y aguja y otras cien cosas...”. José de Acosta. *Historia Natural y Moral de las Indias*. Fondo de Cultura Económica, México, 1962, p. 171.

⁸⁶ Sahagún, *Historia General...*, p. 604.

⁸⁷ Sahagún, *Historia General...*, p. 604.

Teotlalpan y el Mezquital son las regiones que más producen tejidos de ixtle de maguey y lechuguilla. Junto con los productos de estos agaves, la cal y la cría de guajolotes permiten a los otomíes de esas regiones secas obtener en trueque los productos que les faltan, como el maíz en tiempos en que se escasea la lluvia. Después del maguey, la principal planta que se explotaba en la época prehispánica era el algodón, ya sea en mantas o como parte del atuendo guerrero, como lo describe la Matrícula de Tributos.

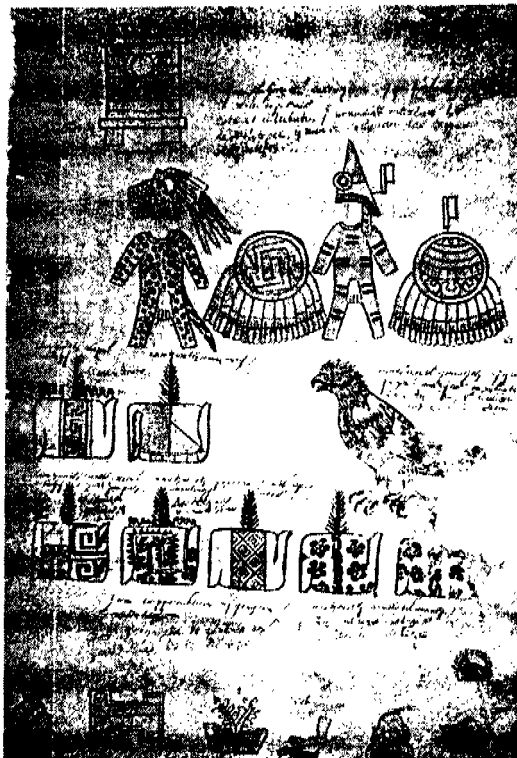
En la Teotlalpan y sobre todo en el Valle del Mezquital, el árbol del mezquite ha sido de importancia, al grado de darle nombre a la región. En las Relaciones Geográficas se refiere que los otomíes de Ajacuba y Tepatepec hacían pan de mezquite, árbol "...que da una fruta que son unas vainillas delgadas, dulces de que suelen hacer pan".⁸⁸

Como en la mayoría de los pueblos mesoamericanos, la base de la alimentación otomí era el maíz que se obtenía en milpas de temporal, en terrazas hechas en el cauce de los arroyos. Torquemada dice que los otomíes de Jilotepec, "usaban unas coas de encina que son con que limpian y escardan las sementeras de maíz".⁸⁹ Sobre este mismo asunto Sahagún escribió: "También los dichos otomíes tenían sementeras y troxes, comían buenas comidas y buenas bebidas [...] su comida y mantenimiento era el maíz y frisoles, y axí, sal y tomates; usaban por comida, más que otra cosa, los tamales colorados que llaman xocotamales y frisoles cocidos, y comían perritos, conejos, venados o topos...".⁹⁰

⁸⁸ "Descripción del pueblo de Axocopan", en Acuña. *Relaciones Geográficas...*, México, T. III p. 130.

⁸⁹ Torquemada. *Monarquía Indiana...*, p. 612.

⁹⁰ Sahagún, *Historia General...*, p. 603.



Tributos de Jilotepec y otros pueblos. Matrícula de Tributos

En el norte del Mezquital –zona árida colindante con aridoamérica- sólo en algunas partes se lograban los cultivos ya sea de temporal o de riego, por lo que el maíz era insuficiente para toda la población. Sin embargo, Elinor Melville, sostiene que el Valle del Mezquital no presentaba en la época prehispánica la condición de aridez que hoy se aprecia, y que ésta fue resultado de la introducción de ovejas por parte de los españoles en el siglo XVI, las cuales degradaron ambientalmente la región.⁹¹ Sin embargo, al parecer la zona norte de Ixmiquilpan sí era semidesértica, y ello se confirma en las propias pinturas del templo en las que figuran abundantes plantas xerófilas (a menos que estas sean referencia a la Gran Chichimeca). Finalmente, dada la escasez de productos agrícolas era muy importante la recolección y la caza, actividades que ligaban culturalmente a los otomíes con sus vecinos y parientes lingüísticos, los chichimecas.

⁹¹ Melville E. *Plaga de Ovejas, consecuencias ambientales de la conquista de México*, Fondo de Cultura Económica, México, 1999.

Para la caza usaban el arco y la flecha con carcaj de piel de jaguar. También usaban lanzas, cerbatanas, redes y ligas. Una muestra de la importancia de la caza entre los otomíes era que debían tributar tanto animales comestibles muertos como vivos.⁹² Algunas armas eran usadas tanto en la caza como en la guerra, como las hondas y el átlatl o lanzadardos. La macana de palo con navajas de obsidiana era el arma preferida entre todos los otomíes, lo que marca claramente su carácter mesoamericano en oposición a los chichimecas que usaban el arco y la flecha tanto para la caza como para la guerra, tal como se aprecia en los murales que estamos estudiando. Como armas defensivas usaban los otomíes la rodela y el coselete de algodón o fibra de maguey.⁹³ Como vemos, a pesar de su apariencia mexicana, las representaciones de los guerreros sedentarios del templo de Ixmiquilpan pueden corresponder con el modelo otomí de guerra.

A pesar de muchos rasgos culturales mesoamericanos, los otomíes vivían en un patrón de asentamiento disperso, donde era notoria la ausencia de conglomerados urbanos. Según la *Relación de la Genealogía* eran seminómadas pues “los otomíes [...] tienen moradas, pero en los montes, entre sierras y lugares apartados e son rústicos y se amotinan y mudan de una parte a otra cuando se les antoja”.⁹⁴ Las *Relaciones Geográficas* de la región señalan que las casas eran bajas y pequeñas. El cronista agustino Juan de Grijalva dice, refiriéndose a la región que va de Atotonilco al Mezquital, que “las casas de estos pobres otomíes [...] cubrían aquellas llanadas tanto que no parecían muchos pueblos sino una población sola”. Añade que las casas eran “unos

⁹² Pedro Carrasco Pizana, *Los Otomíes, Cultura e historia de los pueblos mesoamericanos de habla otomiana*, México, Gobierno del Estado de México, 1986, p. 67.

⁹³ “Relación de Querétaro”, en Acuña René (compilador) *Relaciones Geográficas del Siglo XVI: México*, Universidad Nacional Autónoma de México, Vol. 9, 1987, p. 122.

⁹⁴ “Relación de la Genealogía y linaje de los señores que han señoreado en esta tierra de la Nueva España”, en *Nueva Colección de Documentos para la Historia de México*. Vol. III. México, Joaquín García Icazbalceta (editor), 1941, p. 247.

buhíos estrechos hechos de pencas de maguey que apenas cabe en ellos un hombre”.⁹⁵

Contrario a lo anterior, Pedro Carrasco propone un modelo de asentamiento similar al nahua. Señala que los otomíes vivían en pueblos divididos en barrios con una base familiar llamados *calpules*.⁹⁶ En estos pueblos existían dos estamentos principales: los nobles y la gente común. Los nobles eran los gobernantes, sacerdotes, propietarios y tributados; por su parte los *macehuales* eran simples trabajadores y tributarios. Según Zorita, “...el tributo que daban a estos señores de sus pueblos o calpules eran sementeras y labrándolas los que estaban en disposición para ello”.⁹⁷ Además de recibir tributo, los señores tenían tierras propias que arrendaban.

Siguiendo el modelo nahua de Carrasco, la organización política variaba según el grado de independencia de cada pueblo, pero en realidad cada uno de ellos estaba en lucha con sus vecinos para sujetarlos e imponerles tributo o para liberarse de tributar. Por lo tanto, sólo algunos eran cabeceras de señorío, formado por un conjunto de pueblos que reconocían una autoridad única, encarnada por el *tlatoani* del señorío dominante. El pueblo-señorío aparece con cierto grado de solidaridad interna y como unidad cultural más o menos definida. El principal señorío en la época previa al contacto –al que, como hemos dicho, pertenecía Ixmiquilpan- era Jilotepec.

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

Cada dios del panteón otomí simbolizaba una fuerza natural o un oficio y cada pueblo tenía un dios patrón que podía identificarse con un antepasado

⁹⁵ Juan de Grijalva. *Crónica de la Orden de Nuestro Padre San Agustín en las Provincias de la Nueva España*. Editorial Porrúa, México, 1985, p. 81.

⁹⁶ Pedro Carrasco. *Los Otomíes...*, p. 92.

⁹⁷ Alonso Zorita. *Breve y sumaria relación de los señores de Nueva España*. Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1963, p. 198.

(como el caudillo Oton, patrono de Otumba), o podía corresponder al dios del oficio característico del pueblo.⁹⁸

La religión otomí y la mexica son muy parecidas. Ambas se constituyen por un panteón politeísta en el cual domina una pareja ancestral, que para los otomíes era el padre y la madre viejos. Sin embargo, la religión otomí tenía ciertos matices según la región. En la *Relación de Atitalaquia* se establece que los pueblos sujetos a Tenochtitlan estaban obligados "...de tomar por dioses a los demonios que los de México les señalaban...".⁹⁹ También la *Relación de Querétaro* dice que los otomíes, además de sus dioses particulares, adoraban a los de México.¹⁰⁰ *Huitzilopochtli* aparece como dios de Ueypochtla y Ajacuba,¹⁰¹ mientras *Tezcatlipoca* era dios de Tornacuxtla y Tepatepec.¹⁰² En Metztlán, donde dominaba una población "nahua arcaica" en la cabecera pero con gran presencia otomí en los pueblos sujetos, se adoraba a *Ometochtli*, *Tezcatlipoca* y *Hueytonantzin*.¹⁰³ Los otomíes de Tutotepec "solían ver en sus sacrificios en la silla a una figura muy negra sin distinción de partes ni fracciones y que les causaba gran temor y pasmo" ¹⁰⁴ que Carrasco supone era *Tezcatlipoca*.

Un dios otomí era *Otonteuctli*, el principal caudillo otomí. También se le conocía como *Xocotl* o palo de encino. En las festividades otomíes se acostumbraba levantar un palo de encino con un ídolo de masa en lo alto que representa a *Otonteuctli* en figura de pájaro, que alude a los muertos en la guerra y los sacrificados, que a los cuatro años de muertos, después de haber acompañado al sol, se convierten en pájaros.¹⁰⁵ Esta concepción del cielo

⁹⁸ Pedro Carrasco, *Los Otomíes...*, p. 133.

⁹⁹ "Relación de Atitalaquia y su partido", en Acuña, *Relaciones Geográficas... México*, T. I, p. 63.

¹⁰⁰ "Relación de Querétaro" en Acuña, *Relaciones Geográficas...*, p. 33.

¹⁰¹ "Descripción del pueblo de Axocopan..." en Acuña, *Relaciones Geográficas... México*, T. III, p. 128.

¹⁰² Según las "Relaciones geográficas de Tornacuxtla y Tepatepec", en Acuña, *Relaciones Geográficas...*, T. III.

¹⁰³ "Relación de la Alcaldía Mayor de Metztlán y su Jurisdicción" (escrita por Gabriel de Chávez), en Acuña, *Relaciones Geográficas...*, México, Vol. 7.

¹⁰⁴ Fray Esteban García. *Crónica de la Provincia agustiniana del Santísimo Nombre de Jesús de México*. Madrid, G. López del Horno, 1918, p. 302.

¹⁰⁵ Carrasco, *Los Otomíes...*, p. 140.

indígena y del papel de los guerreros muertos en combate al parecer está presente en el mural de Ixmiquilpan.

Otros dioses otomíes eran *Cuecuex*¹⁰⁶ “el libidinoso” y *Xochiquetzal*, diosa derivada de la Madre Vieja en el *Códice de Huamantla* que adoraban las tejedoras. La diosa de la basura y la lujuria era *Nohpytecha*,¹⁰⁷ identificada con la *Tlazoltéotl* mexica de origen huasteco.

Sahagún también nos ofrece información sobre el sistema religioso otomí: “Había entre ellos adivinos, que se decían *tlaciuhque*, que quiere decir “allegados y semejantes a su dios”, los cuales decían y sabían y alcanzaban lo que su dios disponía y determinaba de las cosas, porque los tales le hablaban y él les respondía y así a estos como a sabios les preguntaban cuándo y cómo habían de ir a guerra los otomíes y el suceso que en ellas habría, y si había aquel año de llover bien o no, y había de haber hambre o enfermedad o mortandad; y otras muchas preguntas desta suerte se hacían a los tales adivinos. Y por las respuestas que les daban, que eran como oráculos, y sabían alguna vez verdades, los adoraban y los tenían por dioses y por esta fama concurrían gentes de mucha y levas partes a verlos [...] Su dios se llamaba *Yocipa*, al cual le tenían hecho muy buen *cu*, que era un *xacal* hecho de paja muy atusada, cuya hechura solamente a su *cu* era dedicado; y nadie hacía la casa de aquella forma, porque sus *xacales* en que vivían eran de paja no muy polida, ni a estos tales otomíes se les daba nada tener sus casas o *xacales* con sobrados. En su *cu* había los sacerdotes que llamaban *tlamacazque*, los cuales criaban y adoctrinaban allí muchachos. Hacían penitencia por todos; velaban toda la noche; en tiempo de los sacrificios punzaban o sangrabanse del labio o muslos con las puntas de magueyes, ya a media noche se lavaban al tiempo de los fríos; ayunaba y toda la noche tañían su tamboril o *tepunastli* encima del *cu*...”¹⁰⁸

¹⁰⁶ Jacques Galinier, *La Mitad del Mundo: cuerpo y cosmos en los rituales otomíes*. México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto Nacional Indigenista, 1990, p. 9.

¹⁰⁷ Carrasco, *Los Otomíes...*, p. 146.

¹⁰⁸ Sahagún, *Historia General...*, p. 602.

Entre los otomíes existían dioses menores como *auaque* y *tlaloque* que propiciaban la lluvia. El dios del pulque era *yo khwa* (dos conejo).¹⁰⁹ El dios de la danza y el canto era *Ueuecoyotl* (coyote viejo).¹¹⁰ La deidad de las batallas se llamaba *ayonat zyhtama-yo*.¹¹¹ Los otomíes de Tutotepec adoraban a *Edahi*, deidad del viento equivalente al *Ehecatl* mexica. También adoraban a *Ochadapo*, dios de los montes y a *Bi-mazopho* dios de los cultivos.¹¹² Otra deidad era *Muye*, dios de la lluvia, equivalente a *Tláloc*.

La conquista mexicana

Como ya se dijo, la historia antigua de los otomíes sigue siendo prácticamente desconocida. Sin embargo, se tiene noticia de hechos importantes de los últimos siglos del periodo prehispánico gracias a las crónicas de tradición tolteca-chichimeca y nahua. Estas crónicas establecen que los grupos nortños que llegaron tras la caída de Teotihuacan fundaron Tula alrededor del año 900 de nuestra era, provocando la dispersión de los otomíes por el valle del Mezquital y la Sierra Madre Oriental del actual estado de Hidalgo.¹¹³ Algo similar ocurrió hacia el año 1225, cuando el arribo de los chichimecas de *Xólotl* tras la destrucción de Tula provocó la movilización de la facción otomí que vivía en esta ciudad hacia el sur; ellos fundaron *Xaltocan*, el más poderoso –pero efímero– centro otomí en la historia de este pueblo.

En 1395 los tepanecas de Azcapotzalco –liderados por Tezozomoc– destruyeron Xaltocan, provocando una nueva emigración de otomíes hacia Metztlán, Tutotepec y Tlaxcala. Jilotepec (que había logrado mantener su independencia cuando se desintegró Tula y se consolidaron los señoríos de Xaltocan y Azcapotzalco) por su emplazamiento y características, era codiciada

¹⁰⁹ Carrasco, *Los Otomíes...*, p. 150.

¹¹⁰ Carrasco, *Los Otomíes...*, p. 155.

¹¹¹ Carrasco, *Los Otomíes...*, p. 157.

¹¹² Fray Esteban García, *Crónica...*, p. 302.

¹¹³ Carmen Lorenzo. *Historia prehispánica del Estado de Hidalgo. Una síntesis*. Cuadernos Hidalguenses No. 10, Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Hidalgo, México, 1996, p. 31.

por los poderes que se iban fortaleciendo en el Valle de México, por lo que pasó a formar parte del reino tepaneca que iba desde Ixmiquilpan y Actopan hasta el nevado de Toluca.

Cuando los mexicas lograron el dominio total del Valle de México en el siglo XIV reubicaron a los pueblos otomíes en ciertas regiones y les impusieron tributo. Los gobernantes mexicas que habían emprendido la conquista de los territorios otomíes eran Moctezuma Ilhuicamina, Axayácatl, y Ahuizotl, siendo este último quien finalmente logró dominar la región. Antes de la llegada de los españoles, Moctezuma II había incursionado militarmente para conquistar Tecozautla. Para 1519 los jefes de Jilotepec-Chapa pertenecían a la misma casa real de México. Como un dato interesante, se sabe que Tlacaelel fue enterrado en el "riñón" de los otomíes.¹¹⁴

Los mexicas destruyeron el templo de Jilotepec y 40 mexicanos se asentaron en este pueblo. Así, la nación otomí quedó subordinada al poderío mexica. Una vez sometidos, los otomíes tuvieron que pagar un enorme tributo en naguas, huipiles, mantas, mantillas, águilas vivas y prendas de la indumentaria militar. Sólo de textiles se entregaban 26 mil cargas en cada entrega, que generalmente era bianual. También debían entregar maíz, frijol y todo género de legumbres como calabaza, tomate y jitomate; semillas, aguamiel, pulque, nopales, tunas, madera y otras cosas, además de gente de servicio y esclavos de guerra para el sacrificio. El sometimiento de la zona otomí al poder mexica tenía una doble finalidad: apoderarse del tributo y controlar una región que servía como defensa contra otros señoríos rivales como lo eran Metztitlán, Michoacán y la Gran Chichimeca. En el transcurso de pocos años los mexicas fueron conquistando los pueblos de la sierra, la huasteca hidalguense y el Valle del Mezquital, además de los pueblos de los llanos de Apan y la región de Tulancingo que habían pertenecido al Acolhuacan. Además de ello, impusieron sus costumbres, idioma y religión.

¹¹⁴ Rosa Brambila, "El centro de los otomíes", en *Revista de Arqueología Mexicana*, Vol. XII, núm. 73, p. 21.

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

A excepción de los señoríos independientes de Michoacán, Tlaxcala, Metztlán, Huayacocotla y Tutotepec, todos los otomíes estaban bajo el dominio de Tenochtitlan a la llegada de los españoles.¹¹⁵ Es por ello que a la caída de la capital mexicana, rápidamente pasaron al control español estos pueblos.

Los chichimecas

Los chichimecas habitaron el enorme territorio al norte de Mesoamérica que se llamó “La Gran Chichimeca”. Existe una resistencia de los investigadores a considerar esta región como un área cultural al modo de Mesoamérica. Al respecto Beatriz Braniff escribió: “una proposición más adecuada para llamar a este extenso territorio es el uso del nombre mexicano “La Gran Chichimeca”, que se refiere a gente nortera y que incluye todos los niveles culturales, desde grupos civilizados como los tolteca-chichimeca, hasta las bandas de cazadores-recolectores –los teochichimeca”.¹¹⁶ A pesar de que esta clasificación básica dada por Sahagún no ha perdido vigencia, el concepto “chichimeca” es problemático debido a su poca especificidad étnica. Con él se designa al

¹¹⁵ Nigel Davies, *Los Señoríos Independientes del Imperio Azteca*. Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1968, p. 35.

¹¹⁶ Beatriz Braniff, “sistemas agrícolas prehispánicos en la Gran Chichimeca”, en *Nómadas y Sedentarios en el norte de México, homenaje a Beatriz Braniff*. Edición a cargo de Marie-Areti Hers, José Luis Mirafuentes, María de los Dolores Soto y Miguel Vallebuena. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Estéticas e Históricas, México, 2000, p. 129.

conjunto de pueblos que habitaron el centro-norte de México, ya fuesen pueblos de cultura mesoamericana, agricultores primarios o recolectores-cazadores.¹¹⁷

También se han atribuido muchos significados al término. Según Ixtlilxóchitl, “este apellido y nombre de chichimeca los tuvieron desde su origen... que quiere decir las águilas”.¹¹⁸ En el *Diccionario de la lengua náhuatl* se dice que *chichimecatl* significa “el que chupa o mama”.¹¹⁹ Según Torquemada, “este nombre se les dio porque chupaban la sangre de los animales que cazaban”.¹²⁰ Otros autores adjudican al término un carácter despectivo: “los mexicanos les daban ese nombre despectivo que significa: *chichi*, perro y *mecatl*, cuerda, es decir, “perro con la sogá al cuello”.¹²¹ Powell escribió que la palabra “tiene una connotación despectiva, poco más o menos como perro sucio e incivil”.¹²² “Llamaban Chichimecas a las tribus y naciones del norte, queriendo decir “perros sucios y bajos”.¹²³ Guillermo de Santa María propone que la cuerda o sogá también se puede referir a la del arco que usaban para cazar y guerrear: “Este nombre chichimeca es genérico, puesto que los mexicanos en ignominia a todos los indios que andan vagos, sin tener casa ni sementera, los cuales se podrían bien comparar a los alabres. Es compuesto de *chichi* que quiere decir perro y *mecatl*, cuerda u sogá, como si dijesen, perro que

¹¹⁷ Según Leonardo López Luján, el término es más útil para señalar un origen geográfico común. “Las invasiones chichimecas del altiplano central”, en *Atlas Histórico de Mesoamérica*. Linda Manzanilla y L. López Luján (coordinadores), Ediciones Larousse, México, 1993, p. 129.

¹¹⁸ Fernando de Alva Ixtlilxóchitl. *Obras Históricas*. México, Edmundo O’Gorman (editor), Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto Nacional Indigenista, 1977, Tomo II, p. 15.

¹¹⁹ Remi Siméon, *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*. Siglo XXI, México, 1977.

¹²⁰ Fray Juan de Torquemada *Monarquía Indiana* Universidad Nacional Autónoma de México, Biblioteca del estudiante universitario No. 84, selección, introducción y notas Miguel León Portilla, México, 1995, p. 22. (libro 1 capítulo XV).

¹²¹ Carlos Basauri, *La población indígena de México*. Etnografía, Tomo II, Secretaría de Educación Pública, México, 1940, p. 382.

¹²² Powell, *La Guerra...*, p. 48, basándose en Mota Padilla, Gonzalo de las Casas (Guillermo de Santa María), Torquemada, Mendieta, Jiménez Moreno y otros.

¹²³ Phillip W. Powell, *Capitán Mestizo, Miguel Caldera y la frontera norteña, la pacificación de los chichimecas, (1548-1597)*, Fondo de Cultura Económica, México, 1980, p. 16.

trae la sogá arrastrando, o lo dijeron por el arco y la cuerda con que usan la caza, que como perros se mantienen de ella".¹²⁴

Diego Muñoz Camargo lo explicó así: "chichimecas puramente quiere decir "hombres salvajes" [...] aunque la derivación de ese nombre procede de "hombres que comían carnes crudas" y se bebían y chupaban la sangre e los animales que mataban, porque *chichiliztli* es tenida en lengua mexicana por mamar y *chichinaliztli* por cosa que se chupa, y *chichihualli* es la teta o la ubis, por manera que como otras gentes así como mataban y se bebían la sangre, era tenida por muy cruel y feroz, de nombre espantable y horrible entre todas las naciones de estas partes, y por esta derivación de chupadores que quiere decir en la lengua mexicana chichimeca *techichimani*, y así los que proceden de estos chichimecas son tenidos y estimados en mucho; así mismo llaman a los perros *chichime*, porque lamen la sangre de los animales y la chupan".¹²⁵

Si es difícil reconstruir la historia de los otomíes, lo es mucho más la de los chichimecas debido a su condición de nomadismo y seminomadismo, al hecho de no haber dejado documentos y muy pocos vestigios materiales y a la práctica de exterminio de que fueron objeto en ciertos momentos de la historia -y que sin embargo no pudo erradicarlos del todo-. La información que disponemos de los chichimecas prehispánicos se generó principalmente por sus desplazamientos por territorio mesoamericano.

Después de la caída de Teotihuacan, llegaron al Altiplano Central en el siglo décimo grupos chichimecas comandados por Mixcóatl, el padre del mítico Ce Acatl Topiltzin Quetzalcóatl. Estos grupos fundaron Tula en el Valle del Mezquital. Posteriormente, en el siglo XIII –después de la caída de Tula-, arribaron al Altiplano Central otros chichimecas, esta vez comandados por

¹²⁴ *Guerra de los Chichimecas* (México, 1575-Zirosto 1580), fray Guillermo de Santa María, O.S.A., paleografía Alberto Carrillo Cázares, El Colegio de Michoacán-Universidad de Guanajuato, México, 1999, p. 189.

¹²⁵ Real Academia de Historia, Colección Juan Bautista Muñoz. A/57, ff. 11v-12, "Fragmentos de Historia de la Nueva España desde los tiempos antiguos hasta 1590". En José Francisco Román Gutiérrez, *Sociedad y Evangelización en la Nueva Galicia durante el siglo XVI*, El Colegio de Jalisco, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Universidad Autónoma de Zacatecas, México, 1993, p. 323-234.

Xólotl.¹²⁶ El códice Xólotl consigna que entraron por el rumbo de Metztlán, procedentes de la Huasteca. Después de dos años de peregrinar por sitios que habían pertenecido a los toltecas llegaron a Tula y luego pasaron a Mixquiahuala, Actopan, Zempoala, Tulancingo y Tepeapulco, creando la *Chichimecatlalli*.¹²⁷ Como era de esperarse, los chichimecas de Xólotl y sus descendientes fueron poco a poco adoptando las costumbres de los pueblos sedentarios cuyos territorios invadieron, como la agricultura y el empleo del náhuatl, pero sin olvidar sus actividades tradicionales de caza, pesca y recolección.

Sahagún hace una división tripartita de los chichimecas –en la que incluye en primer lugar a los otomíes- que corresponde al nivel de desarrollo cultural que tenían: “los que se nombran chichimecas eran de tres géneros: los unos eran los otomíes, los segundos eran los que llamaban *tamime* y los terceros son los que se dicen *teochichimecas*”.¹²⁸

Los teochichimecas “que quiere decir del todo bárbaros [...] eran los que habitaban lejos y apartados del pueblo por campos, cabañas, montes y cuevas y no tenían casas ciertas sino que de unas partes en otras andaban vagueando”.¹²⁹ Según Pedro Carrasco, este grupo conformó el último gran movimiento de cazadores-recolectores hacia dentro de Mesoamérica y “probablemente fueron *otomizados* al entrar a la cuenca, ya que residieron algún tiempo en la provincia de Jilotepec”.¹³⁰

Continúa Sahagún diciendo que los teochichimecas hacían su vestimenta con pieles de animales y el calzado con palma. Elaboraban sus flechas con puntas de pedernal y hacían joyas con turquesas, oficio en el que eran diestros. Tenían conocimientos herbolarios y eran aficionados al peyote y al *nanácat*

¹²⁶ Según Powell, estos Chichimecas históricos de tiempos muy anteriores, aún cuando bárbaros, tenían una cultura muy superior a los del siglo XVI. Powell, *Capitán Mestizo...*, p. 16.

¹²⁷ Charles Dibble (editor). *Códice Xólotl*. Instituto de Investigaciones Históricas-Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1980, p. 81.

¹²⁸ Sahagún *Historia General...*, p. 598.

¹²⁹ Sahagún, *Historia General...*, p. 599.

¹³⁰ Carrasco, *Los otomíes...*, p. 261.

(hongos): “y se juntaban en un llano después de lo haber comido donde bailaban y cantaban de noche y de día...”.¹³¹

A pesar de las quejas de los frailes, los chichimecas (al menos los del sur) no parecen haber sido polígamos: “y tenía este tal señor una sola mujer; ninguno podía tener dos y cada uno andaba y vivía de por sí, con su mujer sola”.¹³² De hecho, el adulterio era castigado con la muerte a flechazos. Esta condición se ve reforzada por la idea de que entre los cazadores-recolectores, dada la inexistencia de clases sociales, propiedad privada y acumulación de bienes, no existía la poligamia: “entre más aporte el individuo y menos consume, mayor será el reconocimiento que adquiera, por eso es difícil que un hombre tenga más de una mujer”.¹³³

Sahagún identificó entre los chichimecas a los *tamime*, “tirador de arco y flecha”; de quienes dijo “eran algo republicanos”. Aunque la mayoría de ellos vivía en cuevas y peñascos, algunos tenían chozas o casas de palma y cultivaban maíz. Se vestían con mantas de maguey o algodón y siempre llevaban consigo su arco y su carcaj con flechas y usaban el cabello largo. Reconocían un señor principal a quien tributaban el producto de la caza.

Según Leonardo Manrique, los chichimeca *tamime* de los que habla Sahagún podrían ser los *pames* del sur.¹³⁴ Carlos Viramontes sugiere que los *tamime* serían los *pames* entremetidos en la región otomí que fueron paulatinamente aculturados, mientras que los *teochichimecas* podrían identificarse con los *pames* que mejor conservan la vida nómada.¹³⁵

Los chichimecas aculturados por los nahuas fundaron el señorío de Acolhuacan con capital en Texcoco, del que dependieron en su momento poblaciones ahora hidalguenses como Huasca, Atotonilco el Grande, Tulancingo,

¹³¹ Sahagún, *Historia General...*, pp. 599-600.

¹³² Sahagún, *Historia General...*, p. 599.

¹³³ Elman R. Service, *Los cazadores*, Barcelona, Nueva Colección Labor, España, 1984, p. 19.

¹³⁴ Leonardo Manrique. “La religión de los pames del sur en el siglo XVII”, en *XII Mesa Redonda sobre Religión en Mesoamérica*, Sociedad Mexicana de Antropología, México, 1972, pp. 513-518.

¹³⁵ Carlos Viramontes. *De chichimecas, pames y jonaces...*, p. 40.

Tutotepec y Tepeapulco. A su vez, los otomíes, tal vez por su situación fronteriza y parentesco lingüístico, aceptaron rasgos culturales chichimecas, como el arco y la flecha, el horno subterráneo, la caza por ojeo, la pintura facial a rayas y los dioses del tipo Mixcóatl (como hemos visto, los dioses otomíes originales eran el sol y la luna, “nuestro padre y nuestra madre”). Según Carrasco, la elaboración de pan de mezquite, que era una costumbre chichimeca al igual que la cestería en espiral y las ceremonias religiosas en jacales, son elementos que compartieron los pueblos vecinos de los chichimecas.¹³⁶

Según Ixtlilxóchitl, los chichimecas, ya sea incursionando al sur o siendo desplazados de sus territorios al norte de la ciudad de México, tuvieron a los mexicas como enemigos naturales: “los chichimecas que fueron huyendo y se escaparon de las manos de Quinatzin a la tierra septentrional, se quedaron en ella hechos bandoleros sin reconocer a rey ni señor, como lo están hasta el día de hoy”.¹³⁷

A pesar de su mala fama, los mexicas y otros grupos mesoamericanos se sentían orgullosos de su ascendencia chichimeca: “Todos los naturales de esta tierra descienden de dos linajes, chichimecos y tultecas, porque los tezcucanos, tlascaltecas, metzcas, totonaques, queztecacos, otomíes, modernos y demás naciones son todos chichimecos y todos se precian de este linaje”.¹³⁸ Al parecer, estos pueblos admiraban las gestas de los chichimecas históricos pero despreciaban a los cazadores contemporáneos que vivían ajenos a la civilización.

Al momento del contacto español había núcleos chichimecas en Actopan, Ixmiquilpan, Pachuca, Acayuca, Epazoyucan, Zempoala, Zimapán, Tepeapulco, Apan y en los señoríos independientes de Metztlán y Tutotepec:¹³⁹ Ixtlilxóchitl lo refiere así: “Y aunque a muchos de los chichimecas les pareció cosa

¹³⁶ Carrasco, *Los otomíes...*, pp. 297-298.

¹³⁷ Ixtlilxóchitl, *Obras Históricas...*, Tomo II, p. 31.

¹³⁸ Ixtlilxóchitl, *Obras Históricas...*, Tomo I, p. 412.

¹³⁹ Peter Gerhard, *Geografía Histórica de la Nueva España 1519-1821*. Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1986, pp. 44, 48, 53, 71, 159, 189 y 215.

conveniente y la pusieron por obra, otros que todavía estaban en la dureza de sus pasados se fueron a las sierras de Metztlán y Tutotepec, y a otras partes más remotas”.¹⁴⁰ En Metztlán, vecino de Ixmiquilpan, existía población chichimeca en los pueblos de Tenango, Quetzaltenango y zonas aledañas: “Este pueblo tiene diez estancias que se llaman Acatimanco, Aguacatla, Cacicastla, Achichipico, Acuxinco, Yzytacniuhapa, Xilitla [...] está de México veinte e cinco leguas [...] confina con Metztlán y Macuisuchitl y Yzmiquilpa. Es tierra caliente y fragosa”.¹⁴¹

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

Entre los grupos chichimecas más importantes en el siglo XVI podemos mencionar a los caxcanes, (palabra que significa “no hay”) que merodeaban por El Teul, Tlaltenango, Juchipila y Aguascalientes. Dentro de la etnia había un subgrupo llamado “los tezoles”. El padre Antonio Tello, en su *Crónica Miscelánea* dice que los caxcanes tienen cierta similitud de lengua con los mexicanos: “Los pueblos de caxcanes son gente que habla casi la lengua mexicana y se precian de descender de los mexicanos [...] pero no hablan la lengua mexicana tan culta y limada como ellos”.¹⁴² Los caxcanes participaron en la guerra del Miztón de 1541 y debido a su contacto con otomíes y tarascos, llegaron a dar visos de sedentarismo.

¹⁴⁰ Ixtlilxóchitl, *Obras Históricas...*, T. II, p. 26.

¹⁴¹ Francisco del Paso y Toncoso, “Suma de visitas de pueblos por orden alfabético”. Manuscrito 2800 de la Biblioteca Nacional de Madrid. Anónimo de la mitad del siglo XVI, en: *Papeles de Nueva España. 2a. Serie, Geografía y Estadística*, tomo I. Establecimiento tipográfico “Sucesores de Rivadeneyra”, Madrid, 1905.

¹⁴² Fray Antonio Tello, *Crónica miscelánea de la Sancta Provincia de Xalisco*, México, Instituto Jalisciense de Antropología e Historia, 1968, p. 111.

Los tecuexes habitaban al este de Guadalajara. Por haberse descubierto vestigios arquitectónicos en su territorio, se cree que provenían de la dispersión de La Quemada en Zacatecas. Como los caxcanes, también llegaron a ser sedentarios, sobre todo los que se establecían en los márgenes de los ríos donde cultivaban frijol, calabaza y maíz. También eran hábiles en los oficios, pues Motolinía escribió: “En cualquier lugar [...] todos saben labrar una piedra, hacer una casa simple, torcer un cordel e una sogá, e los otros oficios que no demanda sotiles instrumentos o mucha arte”.¹⁴³

Los guachichiles (cabezas pintadas de rojo) “ocupan mucha tierra y así es la más gente de todos los chichimecas y que más daños han hecho”,¹⁴⁴ merodeaban desde Saltillo hasta San Felipe. Su centro de operaciones fue el Tunal Grande, que además de ser un escondite inexpugnable era una permanente fuente de alimentos del desierto que sólo ellos sabían aprovechar. El color rojo con que se teñían el pelo y a veces el cuerpo lo extraían de yerbas e incluso de la tuna, y al parecer también de las minas de cinabrio encontradas en San Luís Potosí. Entre ellos había subgrupos, como “los de Mazapil”, “los de Salinas”, etc.

Los guamares, también conocidos como “chichimecas blancos” por vivir en tierras salitrosas, se concentraban en la región de Guanajuato. Según crónicas virreinales, eran “la nación más valiente y belicosa, traidora y dañosa de todos los chichimecas”.¹⁴⁵ También presentaban subgrupos como los de Comanjá y los copuces.

Los zacatecos se extendían desde Zacatecas hasta Durango, “eran guerreros valientes y denodados, y célebres tiradores”.¹⁴⁶ Participaron en la Guerra del Miztón en ayuda de los Caxcanes. Se distinguían de las demás naciones porque llevaban “medias calzas a la rodilla, de perro [...] para

¹⁴³ Motolinía, *Historia de los indios de la Nueva España...*, p. 6.

¹⁴⁴ Guillermo de Santa María, *La Guerra Chichimeca...*, p. 191.

¹⁴⁵ Guillermo de Santa María, *La Guerra Chichimeca...*, p. 190.

¹⁴⁶ Powell, *La Guerra...*, p. 53.

defenderse de la aspereza de la yerba y matos”.¹⁴⁷ Se calificaba a los zacatecos como “los mayores flecheros del mundo”, eran excelentes tiradores, “si apuntan al ojo y dan en la ceja, lo tienen por mal tiro”. Un cronista escribió “en una ocasión vi tirar a lo alto una naranja, y le tiraron tantas flechas, que habiéndola tenido en el aire mucho tiempo, cayó al cabo hecha muchísimos pedazos”.¹⁴⁸ A diferencia de los guachichiles, los zacatecos eran llamados “cabezas negras”, posiblemente porque se pintaban la cara de ese color.

Los pames ocupaban territorios sureños que colindaban con Mesoamérica. Habitaban Querétaro, Guanajuato e Hidalgo y compartían rasgos culturales con los otomíes. Aunque eran predominantemente nómadas, los pames habían absorbido algunos refinamientos culturales de los otomíes “Particularmente en el ámbito de las ideas abstractas y las prácticas religiosas, estaban más avanzados que otros grupos chichimecas como los guamares, los guachichiles y los zacatecos”.¹⁴⁹ Los pames fueron considerados dentro de una línea de transición entre los cazadores recolectores y los mesoamericanos, ya que conocían el cultivo y tenían templos; era un grupo cazador que adquirió conocimientos otomíes como su idioma y su cultura. Según Carrasco, es posible que de la fusión entre otomíes cultivadores y chichimecas cazadores surgieran los pames.¹⁵⁰ Según fray Guillermo de Santa María eran, “la gente para menos y menos dañosa de todos los chichimecas, porque el más daño que han hecho ha sido en ganados de yeguas y vacas que han comido en la sabana de San Juan (del Río) y en Izmiquilpan”.¹⁵¹ Sin embargo, el mismo autor parece contradecirse cuando dice que “por el mes de junio de 1571 mataron un mulato en la sabana de San Juan...y han corrido muchas veces a los vaqueros y estancieros y aun a los señores de las estancias, y flechándoles los caballos en

¹⁴⁷ Guillermo de Santa María, *La Guerra Chichimeca...*, p. 191.

¹⁴⁸ Arlegui, José. *Crónica de la provincia de N.S.P.S. Francisco de Zacatecas*, México, 1737 en Powell *La Guerra...*, p. 62.

¹⁴⁹ Powell, *La Guerra...*, p. 52.

¹⁵⁰ Carrasco, *Los otomíes...*, pp. 305-307.

¹⁵¹ Guillermo de Santa María, *Guerra de los Chichimecas...*, p. 190.

que iban y siempre...les huían”.¹⁵² Más adelante, refiriéndose a dos líderes pames llamados Domingo y Bartolomé, escribió que éstos “...se hicieron capitanes entre los chichimecas y han hecho hartos daños”.¹⁵³

Los pames colindaban al sur con otomíes, al este con los jonaces y ximpeces y al oeste con los guamares. Se extendieron al norte de las provincias de Ixmiquilpan y Jilotepec y al oeste Metztitlán. Guillermo de Santa María escribió: “La nación [chichimeca] más cercana a México son los pamis y están mezclados entre otomíes y tarascos. Su habitación comienza...desde Yuririapúndaro y Acámbaro, pueblos de Mechuacan, hasta Ixmiquilpa y la pesquería de Miztitlán...”.¹⁵⁴ Este autor señala también que los pame “gustaban del trabajo y del comercio y andaban vestidos y en policía”. A diferencia de los pame, fue difícil la incorporación de los jonaces al sedentarismo debido a sus peculiaridades sociales y culturales por lo que este grupo fue prácticamente exterminado.

Powell señala que durante los primeros años del avance español los pames fueron básicamente ladrones de ganado, pero desde mediados de los setenta se hicieron mucho más aguerridos “y se dedicaron al asesinato y al secuestro en gran escala”.¹⁵⁵

Los pames eran los chichimecas más cercanos a la Ciudad de México y Guillermo de Santa María piensa que los españoles les pusieron el nombre de *Pami* que “... quiere decir “no” porque esta negativa lo usan mucho y así se les ha quedado con él”.¹⁵⁶

En cuanto los jonaces, Soustelle piensa que esta palabra no es indígena, ya que aparece tardíamente en los documentos virreinales, y así se denominaba hacia la mitad del siglo XVIII “a los indígenas más salvajes y belicosos de la

¹⁵² Guillermo de Santa María, *Guerra de los Chichimecas...*, p. 190.

¹⁵³ Guillermo de Santa María, *Guerra de los chichimecas...*, p. 203.

¹⁵⁴ Guillermo de Santa María, *Guerra de los chichimecas...*, p. 181.

¹⁵⁵ Powell, *La Guerra...*, p. 52.

¹⁵⁶ Guillermo de Santa María, *Guerra de los chichimecas...*, p. 190.

Sierra Gorda, por oposición a los pames, que se habían sometido”.¹⁵⁷ Al contrario de los pames, que también frecuentaban los territorios de Querétaro e Hidalgo, los jonaces fueron considerados como “una nación beligerante y perversa, cuyas andanzas llegaban hasta Zimapán e Ixmiquilpan”.¹⁵⁸

Los últimos estudios sobre los chichimecas describen pueblos y culturas con una organización social más compleja de lo que tradicionalmente se creía. Para Pedro Armillas, la cultura de los pames en tiempos históricos “se asemeja a la de los agricultores sedentarios en el aspecto social, aunque su economía refleja limitaciones impuestas por la aridez del ambiente, aunque dependían de la recolección y la caza practicaban también el cultivo, había entre ellos estratificación social y tenían templos, ídolos y sacerdotes, ceremonias de siembra y cosecha y otros rasgos de la alta cultura mesoamericana”.¹⁵⁹ Otros rasgos culturales en este sentido son “la realización de censos, la demarcación de territorios, la imposición de cargos en el gobierno, la manipulación del parentesco con fines políticos y la asignación disposicional de gente y recursos”.¹⁶⁰

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

¹⁵⁷ Soustelle, *La familia otomí-pame...*, p. 368.

¹⁵⁸ María Elena Galaviz de Capdeville, “Descripción y pacificación de la Sierra Gorda” en *Estudios de Historia Novohispana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Vol. 4, 1971, pp. 113-149.

¹⁵⁹ Pedro Armillas. “Condiciones ambientales y movimientos de pueblos en la frontera septentrional de Mesoamérica” en Teresa Rojas (editora): *Pedro Armillas, Vida y Obra*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia -Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, T. II, 1991, pp. 207-232.

¹⁶⁰ López, “Las invasiones...”, p. 131.

En algo que coinciden los cronistas, es en la excelente condición física de los chichimecas, a quienes se describe como poderosos y ágiles guerreros. Sahagún escribió: “por causa de su poco comer y poco vestir; allende de ser sanos y recios, y tener grandes fuerzas, eran muy ligeros, subían por las sierras arriba muy recia y ligeramente que parecía que volaban por su gran ligereza”.¹⁶¹ Mendieta refirió al respecto: “Traen los cuerpos del todo desnudos, duermen en la tierra desnuda aunque sea empantanada, con perpetua sanidad. Sufren morales fríos, nieves, calores, hambre y sed, y por esas y otras cosas adversas que les suceden, no se entristecen [...] diferéncianse de los indios de paz y cristianos en lengua, costumbres, fuerzas, ferocidad y disposición del cuerpo, por la mala influencia de alguna estrella o por la vida bestial en que se crían. Son dispuestos, nervosos, fornidos y desbarbados”.¹⁶² Beatriz Braniff señala que los restos óseos de los chichimecas muestran que eran más sanos que los cultivadores.¹⁶³

El chichimeca se preparaba para la guerra con oraciones y danzas (mitotes) en las que “trababan los brazos con los de sus compañeros y todos giraban vigorosamente en un círculo alrededor de una hoguera”.¹⁶⁴ Es probable que a la hora del mitote incluyeran música con un tambor o con el golpeo del arco y la flecha. Por lo general estos mitotes se realizaban de noche e incluían el consumo de alucinógenos como peyote y hongos. Al respecto escribió Sahagún: “y se juntaban en un llano después de haber bebido y comido, donde bailaban y cantaban de noche y de día a su placer, y esto el primer día porque el día siguiente lloraban todos mucho y decían que se limpiaban y lavaban los ojos y caras con sus lágrimas”.¹⁶⁵

¹⁶¹ Sahagún, *Historia General...*, pp. 600-601.

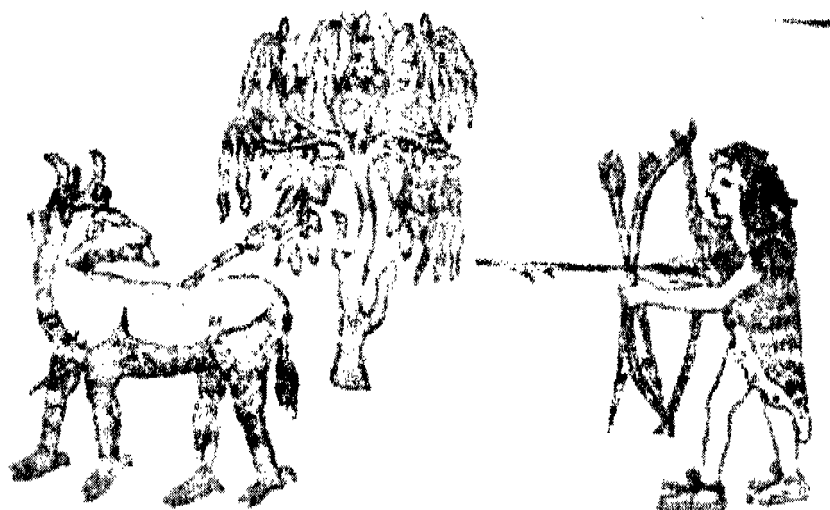
¹⁶² Mendieta, *Historia Eclesiástica...*, p. 732.

¹⁶³ Beatriz Braniff, “sistemas agrícolas...”, p. 131.

¹⁶⁴ Powell, *La Guerra...*, p. 60.

¹⁶⁵ Sahagún, *Historia General...*, p. 600.

Como ya se ha dicho, el arma principal de los chichimecas fue el arco y la flecha (tanto para la caza como para la guerra), y es bien conocida la gran habilidad y destreza de su manejo. El arco chichimeca “era de unos dos tercios de largo de un cuerpo mediano y llegaba aproximadamente de la cabeza a la rodilla [...] la flecha, de unos dos tercios del largo del arco era sumamente fina”.¹⁶⁶ La punta de la flecha era generalmente de obsidiana o eran tostadas en la punta agudizada. Para protegerse del golpe de la cuerda, el guerrero llevaba un brazalete de piel. Mendieta refirió su manera de combatir: “pelean desnudos, untados con matices de diferentes colores, con solos arcos medidos a su estatura, labrados con pedernales, de que también son las puntas de las flechas, que miradas en sí parecen frágiles y de menospreciar (porque son de caña) y puestas en sus manos no hallan reparo. Y así metidos ellos y encendidos en batalla, es cosa increíble cómo con espantable ferocidad menosprecian el resto de los que se les ponen delante, aunque sean hombres armados y de caballos encubertados. La certinidad, ánimo, destreza y facilidad con que juegan esta diabólica arma, no se puede explicar”.¹⁶⁷



Chichimeca en cacería de venado. Mapa Quinatzin

¹⁶⁶ Powell, *La Guerra...*, p. 62.

¹⁶⁷ Fray Gerónimo de Mendieta, *Historia Eclesiástica Indiana*, Biblioteca Porrúa de Historia No. 46, México, 1993, p. 732.

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

Al parecer, la forma de gobierno de los chichimecas fue el cacicazgo, dirigido por un jefe máximo y supremo sacerdote, quien dictaba leyes muy sencillas. Powell menciona que entre los chichimecas había caudillos que dirigían a un gran número de hombres y cuya sucesión se realizaba mediante “el asesinato, el desafío o la elección”. Mendieta refirió al respecto: “No tienen reyes ni señores, más entre sí mismos eligen capitanes o caudillos, grandes salteadores con quien andan en manadas movedizas, partidas en cuadrillas”.¹⁶⁸

La vestimenta de los chichimecas era muy sencilla, aunque generalmente andaban desnudos (principalmente cuando entraban en guerra). A veces los hombres cubrían sus genitales con ramas y las mujeres con pieles, de la cintura a la rodilla. Según muestran los códices Quinatzin y Tlotzin, utilizaban guaraches con suela de cuero y a veces pieles: “los caciques tenían sobre la espalda una manta de pellejo de gato montés u otros animales, también traían adornos de plumaje. Su mujer traía naguas y camisa de los mismos pellejos, también las demás mujeres traían faldellín y huipil de pellejos”.¹⁶⁹

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

Como ya se dijo, los grupos del sur eran monógamos (“el que cometía adulterio lo flechaban junto con la mujer”), mientras que los del norte eran polígamos. Había matrimonios íntertribales para establecer relaciones de paz

¹⁶⁸ Mendieta, *Historia Eclesiástica...*, p. 732.

¹⁶⁹ Sahagún, *Historia General...*, p. 599.

entre diferentes naciones. Cuando la mujer estaba preñada, “el marido le daba calores con fuego por las espaldas, y le echaba agua, y después que había parido, dábale el marido dos o tres coces en las espaldas para que acabase luego de salir la sangre; hecho esto tomaban a la criatura y metíanla en un huacalejo...”¹⁷⁰

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

Practicaban un tipo de juego de pelota. Guillermo de Santa María escribió: “tenían un juego de pelota que acá [en México] llaman “batey”, que es una pelota, tamaño como las de viento, sino que es pesada y echa de una resina de árbol muy correosa, que parece nervio, y salta mucho y juegan con las caderas y rastreando las nalgas por el suelo, hasta que venció el uno al otro”¹⁷¹

Los chichimecas vivían en cuevas naturales o artificiales, pero a veces hacían primitivas chozas redondas de paja. En cuanto a sus hábitos alimenticios, Pedro de Ahumada hace una descripción de la cultura gastronómica de los zacatecas en las que el mezquite y las tunas juegan un papel fundamental: “Los yndios de guerra de aquellas comarcas de Zacatecas e San Martyn avitan en los despoblados andan desnudos hechos salvajes. No tienen ley ni casas ni contratación ni labran la tierra ni trabajan más q en la caza; de ella e de las frutas silvestres e rraizes de la tierra se sustentan. Su principal manthenimiento son las tunas e mezquite. Los mezquiales están de por si, es la fruta a manera de algarrobas. Turales [sic] tres o quatro meses del año, e hazen de aquella fruta ziertos panes que goarden para entre año. Acabada esta bendimia, se pasan a los tunales, q les dura casi otros ocho meses, porque quando se acaba el mezquite es el abundanzia de la tuna. Tiene mucha cantidad della e grandes tunales producidos de naturaleza sin los cultivar ni les hazer ningún beneficio.

¹⁷⁰ Sahagún, *Historia General...*, p. 601.

¹⁷¹ Guillermo de Santa María, *Guerra de los chichimecas...*, p. 193.

Tienen mucha cantidad de tuna blanca e colorada de diversos géneros, unos dellas son como el genero de las desta ziudad, otras q las comen con su cáscara e destas es la mayor cantidad e mas apazible e sana comida”.¹⁷²

Sin embargo, como buenos cazadores tenían una dieta rica en proteínas, al menos durante ciertas épocas del año. Mendieta escribió: “Comen carnes de venados, vacas, mulas, caballos, víbora y de otros animales ponzoñosos, y esas (cuando más bien aderezadas) por lavar y medio crudas, despedazándolas con las manos, dientes y uñas, a manera de lebreles”.¹⁷³

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

Según Guillermo de Santa María, los chichimecas eran muy poco dados a la idolatría porque no poseían ídolos ni adoratorios; no realizaban sacrificios ni ayunos, ni penitencias de sangre: “Lo más que dicen que hacen son algunas exclamaciones mirando al cielo algunas estrellas por librarse de los truenos y rayos”.¹⁷⁴ Fray Juan Focher escribió al respecto: “son indios que no labran la tierra sino que viven de la caza y de aquellos frutos que de por sí nacen; que no adoran ni a Dios ni a ídolos: andan desnudos, sumamente diestros en el arte de flechar desde su más tierna edad”.¹⁷⁵ Sin embargo, fray Diego Muñoz escribió: “no tienen ninguna ley ni religión; de la cristiana tienen fama y noticia por los religiosos que andan entre ellos, adoran y reverencian al demonio los que no están convertidos y bautizados, con quien comunica especial cosas de guerra

¹⁷² “Información acerca de la rebelión de los indios zacatecas y guachichiles a pedimento de Pedro de Ahumada Sámano, año de 1562”. AGI, estante 58, cajón 6, legajo II, en *Colección de documentos inéditos para la historia de Hispano-América* en 14 volúmenes, Madrid, 1927-1932, Tomo I, 237-258.

¹⁷³ Mendieta, *Historia Eclesiástica...*, p. 732.

¹⁷⁴ Guillermo de Santa María, *Guerra de los chichimecas...*, p. 182.

¹⁷⁵ *De iusta delinquentium punitione*, en el “Parecer completo en latín del P. Juan Focher, O.F.M., dirigido a D. Martín Enríquez, virrey de la Nueva España, justificando la guerra contra los indios chichimecas. Méjico, 16.VII.1570” en “Documentos sobre los franciscanos de Hispanoamérica, siglo XVI”, *Missionalia Hispánica, Hispania Sacra* 49, Madrid, 1997, p. 143.

[...] adoran ídolos de piedra y barro, de feas y horrendas figuras, a quien ofrecen abominables sacrificios sangrándose las orejas y otras partes del cuerpo”.¹⁷⁶

Sobre el mismo tema, Mendieta refirió: “Tampoco tienen ley alguna ni religión concertada, aunque adoran y reverencian al demonio, y con él comunican las cosas de la guerra [...] sacrificanse ante ídolos de piedra y barro, sangrándose las orejas y otras partes del cuerpo”.¹⁷⁷

Relaciones interétnicas

Aunque en la Gran Chichimeca predominó la caza y la recolección, también existieron grupos que practicaban la agricultura, aunque en menor escala que en Mesoamérica debido a que la precipitación pluvial no garantizaba el éxito de los cultivos. De hecho, existió un contacto permanente entre grupos norte y mesoamericanos, ya sea de intercambio, comercio o tributo.¹⁷⁸

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

Un ejemplo de la estrecha relación entre otomíes y chichimecas es el respeto que estos últimos profesaban al tlatoani de Metztlán, ya que según fray Nicolás de Vite: “... este señor universal de Mestitlán es el señor universal de todos los chichimecas y asy todos le tienen respeto hasta los chichimecas de guerra, que he pasado por ellos llebando indios de Mestitlán conmigo, y los

¹⁷⁶ Fray Diego Muñoz, “Memorial de la provincia de san Pedro y san Pablo de Michoacán” en *Archivo Ibero-Americano*, Madrid, año IX, núm. LII, julio-agosto, 1922, p. 387.

¹⁷⁷ Mendieta, *Historia Eclesiástica...*, p. 732.

¹⁷⁸ Beatriz Braniff, “Sistemas agrícolas...”, p. 128.

hacían toda la honra que podían y salían a los caminos a dalles comida y ellos me pacificaban la tierra”.¹⁷⁹

Pero el caso más conocido de la relación entre los otomíes y los chichimecas fue el de Conin, otomí originario de Nopala Hidalgo que asimilado a la cultura española, colonizó y gobernó Querétaro. La *Relación Geográfica* de este pueblo menciona que Conin “... traía sus mercancías a tierra de indios chichimecas que traían guerra con la gente de la provincia y no reconocían vasallaje a ninguna persona; acudiales también con traerles algunas mantas de hilo de maguey y sal que era lo que ellos más querían; no embargante que de natural inclinación eran enemigos lo acariciaban mucho y en pago y trueque de los que el indio Conin les traía le daban cueros de venados, leones y tigres y de liebres de que tenían mucha suma, arcos y flechas, lo cual él vendía muy bien en los mercados de México y su comarca”.¹⁸⁰

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

¹⁷⁹ San Vicente de Paulo (o Witte), Nicolás. “Parecer de la orden de San Agustín, sobre el modo que tenían de tributar los indios en tiempo de la gentilidad. Mextitlán, a 27 de agosto de 1554”, en *Epistolario de la Nueva España (1505-1818)*. Recopilado por Francisco del Paso y Troncoso. México, Antigua Librería Robredo, 1939, Tomo VI, pp. 56-62.

¹⁸⁰ “Relación de Querétaro” en Acuña, *Relaciones Geográficas...*, p. 217.

III. Ixmiquilpan

La ciudad de Ixmiquilpan (*Zecteccani* en otomí), se encuentra situada a los 20 grados, 29 minutos y 04 segundos de latitud norte y 99 grados, 13 minutos y 05 segundos de longitud oeste del meridiano de Greenwich, a 1745 metros sobre el nivel del mar. La forma correcta es *Itzmiqilpan* que se forma con las palabras nahuas *iztztli* navaja; *milli*, tierra cultivada; *quilitl*, quelite, yerba comestible y *pan* sobre, por lo que se puede traducir como: “pueblo situado sobre los cultivos de yerba cuyas hojas tienen la forma de navaja”.¹⁸¹ En náhuatl *Itzimiqilitl* es verdolaga, y el nombre otomí *Tze tkáni* significa también verdolaga, por lo que se puede interpretar como “lugar de las verdolagas”.¹⁸²

Ixmiquilpan¹⁸³ fue el principal asentamiento otomí al norte del Valle del Mezquital en la época prehispánica. Era una ciudad del reino otomí de Xilotepec, tributario de la triple alianza, que dependía de la capital tepaneca Tlacopan, ahora Tacuba. Estaba dividido en dos barrios principales: Tlazintla e Ixmiquilpan.

Hemos mencionado que los mexicas, tras dominarlo en el siglo XIV, instalaron una base militar en este lugar pues servía como frontera (al noreste) contra los enemigos el señorío independiente de Metztlán así como contra los chichimecas de la Sierra Gorda (al norte). Al existir también grupos chichimecas sedentarizados, tenemos que existía una situación tricultural en Ixmiquilpan: Del Paso y Troncoso señala que Tlazintla tenía población otomí e Ixmiquilpan población nahua,¹⁸⁴ y otra versión afirma que el grupo otomí ocupaba Ixmiquilpan, mientras grupos pames y jonaces sedentarizados

¹⁸¹ Justino Fernández, (compilador) *Catálogo de Construcciones Religiosas del Estado de Hidalgo*, México, Secretaría de Hacienda y Crédito Público, 1940, p. 355.

¹⁸² Raúl Guerrero Guerrero. *Los otomíes del Valle del Mezquital: modos de vida, etnografía, folklore*, México, Gobierno del Estado de Hidalgo, 1983, p. 461-462.

¹⁸³ En los documentos del siglo XVI aparece como Esmiquilpa, Izmiqilpa, Yzmiqilpa, etc.

¹⁸⁴ “Descripción de Ixmiquilpan”, en *Papeles de la Nueva España, Francisco del Paso y Troncoso 2ª. Serie. Geografía y estadística tomo I. Suma de visitas de pueblos por orden alfabético*. Manuscrito 2800 de la Biblioteca Nacional de Madrid, anónimo de la mitad del siglo XVI. Madrid. Establecimiento Tipográfico “Sucesores de Rivadeneyra”. 1905.

ocupaban Tlazintla (aprovechando el caos que provocó la caída de Tenochtitlan, grupos nómadas se asentaron en territorios fronterizos).¹⁸⁵ De lo que no cabe duda, es que la población predominante era otomí.

La conquista española

Desde mediados de la década de 1520 los españoles ya controlaban la región.¹⁸⁶ Al parecer, el primer encomendero de Ixmiquilpan fue Pedro Rodríguez de Escobar, quien recibió la encomienda del propio Hernán Cortés. Posteriormente lo fueron Juan Gómez de Almazán (a partir de 1525) y Juan Bello.¹⁸⁷ Existe otra versión que menciona que Pedro Rodríguez de Escobar y Andrés de Barrios, soldados de Cortés, no contentos con la repartición hecha por este último, salieron de Jilotepec hacia el norte. Después de pasar por Tula, Tepetitlán y Chapantongo llegaron a Ixmiquilpan, de cuya población y sin resistencia se apoderó Rodríguez, mientras que Barrios continuó hacia Metztlán donde también acabó siendo encomendero.¹⁸⁸

Pedro Rodríguez de Escobar se convirtió en señor de la comarca y empezó a gozar de los tributos impuestos a los indios, marcándoles el rostro a algunos con hierro candente.¹⁸⁹ Observando que su encomienda era muy pobre, Rodríguez de Escobar decidió marcharse a Guatemala y designó en su lugar como encomendero a Juan Bello.

La encomienda fue dividida el 15 de octubre de 1535, asignándose la mitad (Ixmiuilpan, con las estancias de Jonacapa e Ixtactlacha) a Juan Bello y la otra mitad (Tlazintla, con las estancias de Aguacatán y Guayatepexic) a la Corona: "Yzimiuilpa, México, XVI. La mitad de su majestad y la otra de Joan Vello. Este pueblo esta partido en dos partes. La una es de su majestad y con

¹⁸⁵ Debroise Curare Olivier, *Imaginario fronterizo...*, p. 157

¹⁸⁶ Peter Gerhard, *Geografía Histórica...*, p. 159.

¹⁸⁷ Baltasar Dorantes de Carranza, *Sumaria Relación de las cosas de la Nueva España con noticia individual de los descendientes legítimos de los conquistadores y primeros pobladores españoles*. Imprenta del Museo Nacional, México, 1902, p. 222.

¹⁸⁸ Justino Fernández, *Catálogo...*, p. 357.

¹⁸⁹ Raúl Guerrero *Los murales de Ixmiquilpan...*, s/p.

ella sirven dos estancias en los chichimecas: esta parte se dize Tlazintla y las estancias Aguacatlan y Cuayactepexic y todos juntos son quinientas y quarenta y tres casas y en ellos mill y novecientos y ochenta y siete hombres casados y mill y ciento y tres muchachos y treynta y cinco viudos. La otra parte que se dize Yxmiquilpa tiene otras dos estancias en los chichimecas que sirven con el, que se dicen Junacapa, Ystactlacha y todos son trescientas y treynta y nueve cassas y tres mill y trescientas y quarenta y seis personas de todas edades. Esta asentado junto al Rio de Tula, tiene buenas tierras y es tierra templada ay regadíos: lo más dello es esteril y seca y llueve poco, y casi no cojen maíz sino de diez en diez años. Esta este pueblo cercado de cerros y sierras, tiene la parte del norte y levante unos grandes llanos: en la tierra de riego se cría algodón e axi; las minas de Santo Tome están en los términos deste pueblo; no se dan árboles de castilla sino son algunos duraznos y membrillos. En las estancias de los chichimecas ay tierras fértiles pero son fragosas. Danse bien muchas frutas de la tierra, alcanza buenos [...] tiene de largo ocho leguas y de ancho tres, confina al este con Atucpa y al oeste con xaltepeque, y al norte con quechultenango, y al sur con tlalcuytlapilco; está de México diez y ocho leguas.¹⁹⁰

En 1550, la parte que correspondía a Juan Bello la heredó una de sus hijas, casada con Gil González de Ávila, pasando a la Corona a su muerte en 1566.¹⁹¹ Como se sabe, González de Ávila, hijo del conquistador del mismo nombre, murió en el patíbulo el 3 de agosto de 1556, como consecuencia de su participación en la supuesta conjura de Martín Cortés contra el rey. La sentencia incluía la confiscación de sus bienes, perdiendo sus descendientes la encomienda del pueblo, que se convirtió en tierra realenga.

¹⁹⁰ "Descripción de Ixmiquilpan", en *Francisco del Paso y Troncoso...*, p. 124.

¹⁹¹ AGI, *Patronato*, 181-38; 182-40, en Gerhard, *Geografía Histórica...*, p. 159.

Gobierno

El virrey Antonio de Mendoza designó un corregidor para Ixmiquilpan (la parte que tenía para sí la Corona) en 1535. Cuando se inició la actividad minera, a mediados de la década de 1540, se asignó a Ixmiquilpan un alcalde mayor.¹⁹²

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

Población

Para 1570 se registraron 4027 tributarios en Ixmiquilpan-Tlazintla y 1218 en Chilcuautla. A esta cantidad se debe añadir 320 indios bautizados en las minas, lo que eleva la cantidad a 5400 tributarios en total.¹⁹³

Peter Gerhard calcula que en la epidemia de 1576-1581 sucumbió la mitad de la población indígena y que posteriormente otras enfermedades provocaron que para 1600 sólo hubiese alrededor de 2300 tributarios. En el año de 1569 había en dos campos mineros, 34 españoles adultos y 118 esclavos negros.¹⁹⁴

En 1571 se mencionan cuatro estancias exteriores al norte de esta región, pobladas por chichimecas, las que vivían libremente y fueron congregadas en 1590.¹⁹⁵

¹⁹² Gerhard, *Geografía Histórica...*, p. 159.

¹⁹³ Francisco González de Cossío, (prólogo), *El libro de las Tasaciones de la Nueva España. Siglo XVI*. Archivo General de la Nación, México, 1952, p. 174.

¹⁹⁴ Gerhard, *Geografía Histórica...*, p. 160.

¹⁹⁵ AGN, *Indios*, 6, 1ª. parte, fol. 275; 2da. parte, fol. 205, 276, en Gerhard *Geografía Histórica...*, p. 160.

Chilcuautla es un asentamiento al sur de Ixmiquilpan y tenía cuatro estancias según la relación de 1548, pero fueron reducidas a la cabecera antes de 1571. Uno de estos lugares fue ocupado posteriormente y aparece como Tuní (Tunititlán) en 1791.¹⁹⁶

En 1550 había en la alcaldía mayor de Ixmiquilpan 6471 habitantes, en 1568 había 6056 y en 1571, 5575 habitantes.¹⁹⁷ José Miranda calculó que en 1521, la población de Ixmiquilpan era el doble o el triple de los 6471 habitantes que da la *Suma de Visitas*. Además, sugiere que los pueblos del siglo XVI con nombre no indígena como El Cardonal, San Juan Bautista, Santa Cruz Alberto, Los Remedios, etc., fueron pueblos nuevos, creados después de la llegada de los españoles.¹⁹⁸

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

En síntesis, la región de Ixmiquilpan presentaba las siguientes características a mediados del siglo XVI: a) núcleo otomí con minorías chichimeca-pame y nahuas en frontera con el señorío independiente de Metztlán y la Sierra Gorda, b) base militar mexicana desde el siglo XIV; b) punto de frontera entre el territorio controlado por los españoles y la tierra nómada, c) centro minero conectado con los caminos de la plata, y d) área de reserva india para los ejércitos hispanos y para el avance colonizador hacia el norte.

¹⁹⁶ Gerhard, *Geografía Histórica...*, p. 160.

¹⁹⁷ José Miranda, "La población indígena de Ixmiquilpan y su distrito en la época colonial", *Estudios de Historia Novohispana*, Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Nacional Autónoma de México, Vol. 1, México, 1966, p. 122. El autor hace este cálculo basándose en *The indian population of Central México* de Cook y Borah, la *Suma de Visitas* y la *Descripción del arzobispado de México* de Francisco del Paso y Troncoso.

¹⁹⁸ Miranda, "La población...", p. 124.

IV. La evangelización

Los agustinos arribaron a México en 1533, estableciendo su centro de operaciones en el pueblo de Ocuituco, hoy Estado de Morelos. En el Capítulo de 1536 ahí realizado decidieron la evangelización de los territorios otomíes al norte de la ciudad de México, fundando una cadena de conventos que empezaba en Epazoyucan y llegaba a Huejutla en la Huasteca. Los primeros frailes (Antonio de Roa, Juan de Sevilla y otros) se enfrentaron con el rechazo de los otomíes, quienes se escondían y huían de las zonas de evangelización para refugiarse en los sitios más abruptos de la sierra.¹⁹⁹ Hacia 1545 inician la evangelización del Valle del Mezquital.

Los agustinos de Actopan misionaron en Ixmiquilpan desde 1548, iniciando en 1550 la construcción del convento. Sin embargo, el campo minero de Santa María había tenido un sacerdote del clero secular desde 1546. Finalmente, los dos curatos (Ixmiquilpan y Santa María) fueron combinados en una doctrina-parroquia: San Miguel Ixmiquilpan.²⁰⁰

El cronista agustino Juan de Grijalva escribió que en 1550: "...se fundó el magnífico convento de Itzmiquilpan que en edificio y rentas corre parejo con el de Actupan, el tiempo es templado, tiene muy buen río que pasa por las casas, con que se riega la vega y así se dan muy buenos frutales y muy buen trigo; es del Arzobispado, dista de la ciudad al Norte diez y ocho leguas".²⁰¹

Sobre el constructor del convento, Grijalva, al relatar los sucesos de 1554, y refiriéndose a la muerte de Fray Andrés de Mata dice de él: "...fue gran ministro de los otomites [...] edificó el P. Mata los dos insignes conventos de Actupan y Itzmiquilpan, que por solo esto merecía ser eterna su fama...".²⁰²

¹⁹⁹ Juan de Grijalva, *Crónica de la Orden de nuestro Padre San Agustín en las Provincias de la Nueva España*, México, Editorial Porrúa, 1985, p. 217.

²⁰⁰ Gerhard, *Geografía Histórica...*, p. 159.

²⁰¹ Grijalva, *Crónica...*, p. 173.

²⁰² Grijalva, *Crónica...*, p. 300

En el testamento del encomendero de Ixmiquilpan Juan Vello, realizado el 10 de noviembre de 1558, hay una cita que habla de la iglesia provisional: “que mi cuerpo sea sepultado en este dicho pueblo que al presente se dice misa del señor San Agustín [...] y es que después de acabada la iglesia del dicho pueblo que al presente se hace, si a mis albaceas pareciere, pasen mis huesos a dicha iglesia”.²⁰³

En 1571, Andrés de Mata escribió: “Hay en el monasterio de Ixmiquilpan, para la administración y doctrina de los naturales, cuatro religiosos. El prior que soy yo y de menos cuenta, sé la lengua otomí y mexicana y con ella ayudo a los naturales y más a los otomíes que son todos los que hay aquí: tengo en mi compañía un religioso que se llama Juan de la Magdalena quien había ido antes al Perú con Antonio de Mendoza, cuando allá pasó por virrey en el año de 1550”.²⁰⁴

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

Como hemos dicho, las crónicas del siglo XVI están repletas de descripciones despectivas hacia los otomíes -probablemente por la influencia nahua-, quienes eran tildados de flojos, borrachos y dados a la promiscuidad. También los evangelizadores aplicaron ese estigma, pues por los agustinos tuvieron hacia los otomíes una actitud marcadamente diferente de la que tuvieron hacia los nahuas. Ricard señala que “En Atotonilco daban la comunión a todos los indios mexicanos, o sea a los de habla náhuatl, salvo pocas excepciones, pero admitían a ella sólo a un reducido número de indios otomíes, a quienes juzgaban de menor capacidad mental, sin dejar por esto de irles educando más y más a fin de que aumentara el número de comulgantes [...] en

²⁰³ “Sobre la sucesión de Juan Vello, vecino del pueblo de Ixmiquilpan, 1558”. AHPJH (Archivo Histórico del Poder Judicial del Estado de Hidalgo). *Expedientes civiles de Ixmiquilpan*, f. 2 vta.

²⁰⁴ Abelardo Carrillo y Gariel, *Ixmiquilpan*, p. 8.

otros lugares, por ejemplo en la sierra de Metztitlán, tenían que ser más circunspectos: se trataba de una población aún "dura" y de mente "grosera".²⁰⁵

Por los territorios que ocupaban –en su mayoría zonas de refugio-, la evangelización del mundo otomí enfrentó muchos obstáculos, entre los que destaca la agreste geografía, el patrón de asentamiento disperso y la persistencia de los indígenas en la práctica de la religión antigua".²⁰⁶

Los problemas de la evangelización chichimeca

La orden agustina evangelizó territorios difíciles en los límites de Mesoamérica, ya sea entre los otomíes o los tarascos, por lo que se enfrentó constantemente con el problema chichimeca. Acostumbrados a disponer libremente de sus territorios de caza-recolección, los chichimecas rechazaron el avance español al norte de Mesoamérica. Además, por no tener qué tributar, a las órdenes religiosas no les interesó en un principio la evangelización de los chichimecas, pero esta se hizo indispensable como auxiliar en la expansión minero ganadera al norte de México. Los indios en resistencia al principio sólo asaltaban a los transeúntes, pero posteriormente atacaban las misiones de la línea fronteriza y arengaban a los naturales ya evangelizados a sublevarse y a volver a sus costumbres antiguas. En cierta medida lo lograban, ya que junto con los nómadas, se asentaron en tierra de guerra indígenas mesoamericanos que apostataban de la religión cristiana y huían tanto de los intentos misionales como de las vejaciones de la colonización. Por ello fueron estigmatizados: "la ideología occidental judeocristiana caracterizó el proceso colonizador hispano en los chichimecas como un agente civilizador positivo, calificando a cualquiera que se opusiera a ese designio divino como un ente salvaje, criminal y

²⁰⁵ Robert Ricard, *La Conquista Espiritual de México, ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España*, México, Fondo de Cultura Económica, 1990, p. 220.

²⁰⁶ Como lo expusimos en la tesis de maestría, existen evidencias de que los otomíes aparentaban haber aceptado el cristianismo pero seguían practicando su antigua religión en cuevas, cerros y otros sitios alejados del control de los frailes. Arturo Vergara *El infierno en la pintura mural...*, pp. 91-96.

demoníaco, digno de la conversión o del exterminio. Esta visión occidental del mundo convertida en praxis política arrojó a los españoles y a otros pueblos indígenas [...] contra las naciones chichimecas, moradoras de la sierra gorda y encarnación de todos los males a erradicar”.²⁰⁷

Al tiempo del avance ganadero y militar hacia las zonas mineras el norte, los franciscanos por el oeste, y los agustinos por el este de la Sierra Gorda, entraron en las tierras nómadas, con la intención de congregar y evangelizar a los indios, con la ayuda de los otomíes conversos. La primera reacción de los chichimecas fue retirarse lejos de los invasores para poder seguir viviendo a su antigua usanza, penetrando en las partes más inhóspitas de la sierra. Los agustinos hicieron enormes esfuerzos por atraer a los otomíes, situación que se complicaba por el contacto con los chichimecas: “A Roa...le encargaron la más difícil empresa de esta tierra, que fue la conversión de todos los serranos hasta la mar del norte. Ya queda dicha la dificultad de la empresa. Porque en lo natural eran inaccesibles, pluviosas, estériles y el cielo tan rígido que siempre llovía con rayos. Estaba allí encastillado el demonio y sus sacerdotes como en lugar más seguro. Participaba por un lado de chichimecas, gente caribe, y que comía carne humana, en la visita de Xilitlan”.²⁰⁸

Los agustinos construyeron conventos de penetración que servían para abrir a la evangelización territorios de difícil acceso y no pacificados del todo. Estas fundaciones eran esporádicas y casi siempre precedidas por la conquista militar. En su avance septentrional, en la década de los cuarenta, los agustinos fundaron tres conventos con algunas visitas en la línea fronteriza entre Metztlán y la Sierra Gorda: Chapulhuacán, Chichicaxtla y Xilitla. Algunos chichimecas aceptaron de buena o mala gana asentarse en estos poblados. Sin embargo, esta aparente sumisión, “es probablemente producto de una táctica que gran parte de la pamería adoptaría como medio de preservación en primer

²⁰⁷ José Antonio Cruz Rangel. *Chichimecas, misioneros, soldados y terratenientes*, México, Archivo General de la Nación, 2003.

²⁰⁸ Grijalva, *Crónica...*, p. 217.

lugar de su ser y finalmente de su identidad étnica. Esa llamada sumisión india no sería pues otra cosa que un medio radical que esos indios usarían para propagarse, cuando muchos otros grupos chichimecas eran transculturados, aniquilados, exterminados...".²⁰⁹

Los chichimecas atacaron los conventos de la frontera en la segunda mitad del siglo XVI. Xilitla (visita de Metztlán, hoy en San Luis Potosí) y sus sujetos fueron atacados varias veces y el convento parcialmente incendiado en 1587: "Se fundó el convento de Xilitlán, frontera de chichimecas, y que lo han destruido una vez con grandísima crueldad; la lengua es mexicana y la tierra es asperísima, desviada y muy sola".²¹⁰ Para resistir los ataques chichimecas, se decidió construir el templo encima del convento, como también ocurrió en Chichicaxtla y Chapulhuacán (ambos en Hidalgo).

Grijalva comenta que los chichimecas que atacaron Xilitla no estaban oponiéndose a la evangelización a pesar de haber destruido imágenes sagradas: "lo hicieron porque ellos son así, porque todo lo que ven lo quiere destruir. Pero no tiene sentido la imagen como algo especial, no hay antipatía especial hacia la imagen".²¹¹ Sin embargo, Powell afirma que las creencias religiosas chichimecas fueron un factor que sostuvo la hostilidad contra los hombres blancos y sus ayudantes cristianizados: "... en ciertos modos y lugares hicieron de la lucha contra el invasor algo parecido a una guerra santa".²¹²

Grijalva refiere que en 1588 los chichimecas de la Sierra Gorda atacaron Chichicaxtla, que fue defendida por fray Juan de Sarabia, dos españoles y por la población otomí: "Tzitzicatlán [...] había estado de visita desde el año 39, que se fundó el convento de Metztlán [...] los indios son los antiguos chichimecas que se avecindaron por entre unos riscos, donde hoy está el convento [...] tiene fuera de la cabecera nueve visitas, el edificio de la casa es bóveda [...] han

²⁰⁹ Dominique Chemín, "Los pames y la guerra chichimeca", en *Sierra Gorda, Pasado y Presente*, Fondo Editorial de Querétaro, México, 1994, p. 60.

²¹⁰ Grijalva, *Crónica...*, p. 173.

²¹¹ Grijalva, *Crónica...*, p.131.

²¹² Powell, *La Guerra...*, p.57.

acometido los chichimecos a destruir al pueblo y al convento dos veces en el año de 88 y el de 89 y ambos fueron resistidos valerosamente por el gran valor de su venerable religioso que ahí estaba llamado Fray Juan de Sarabia, que sin tener armas ningunas defendió el convento; la primera vez sólo con demostraciones y esfuerzos, el segundo año escarmentados los bárbaros y el poco fruto que tenían de la cabecera por el reparo que tenían en el convento y por el valor con que los capitaneaba el fraile, hicieron el asalto en una visita con ánimo de destruirla como lo hicieron: pero sabiendo que lo supo el Prior, doliéndose de ver sus corderos en las garras de tan fieros leones, provocó a dos españoles que estaban en el convento donde se habían recogido a celebrar la Semana Santa y esto era viernes Santo, salió en compañía de estos dos valerosos y piadosos hombres y acometieron los tres a los chichimecas con tan gran denuedo, que siendo ellos ochenta les volvieron las espaldas y les dejaron la presa que eran más de cien personas”.²¹³

En su descripción de Chapulhuacan, Grijalva hace referencia a la antropofagia de los atacantes chichimecas: “Se pobló el convento de Chapulhuacan que dista de la ermita 16 leguas; es esta casa la más trabajosa que tiene la provincia por ser fragosa, nublosa y desviada del comercio humano. Los indios son otomites y mexicanos, frontera de chichimecas [...] están en la misma línea, Tzitzicaztlán, Chapulhuacán, Xilitlán, que es una provincia de muchas leguas de serranías muy dobladas, lenguas mezcladas, porque hay mexicanos otomites y chichimecas. Confinan todos con chichimecas que como no están domados y comen carne humana nunca nos acabamos de asegurar en las vidas”.²¹⁴

Aunque los primeros ataques a los conventos se dan desde fines de los treintas, la guerra tomó fuerza a partir de 1550. De los grupos beligerantes, eran los pames los menos indómitos, tal vez por su afinidad cultural con los otomíes. Aparentemente las autoridades superiores tomaban en cuenta esto,

²¹³ Grijalva, *Crónica...*, p. 204.

²¹⁴ Grijalva, *Crónica*, pp. 204-205.

como lo sugiere una carta de Luis de Velasco de 1583 al rey: "... que por mandar V. A. que a los Pamies no se les hagan guerra no embargante que son tenidos por enemigos por los daños que han hecho de poco acá en Tecozautla y Huichapan".²¹⁵

Si los españoles habían sido muy duros en sus juicios contra los otomíes, contra los chichimecas lo fueron mucho más. El padre Soriano decía que "como son ignorantes son muy maliciosos. Los varones por lo común son muy flojos y sólo les agrada andar por los montes como fieras. Y por eso repugnaron toda nuestra doctrina [...] todavía los más son inclinados a la idolatría, tienen todavía muchísimos abusos y todavía creen casi todos en hechiceros y embusteros".²¹⁶

En 1550 se envió a Querétaro un comisionado indio a investigar por qué los chichimecas estaban causando considerable inquietud por sus "sacrificios, orgías de embriaguez e idolatría".²¹⁷

El pueblo de Tenango -al noreste de Ixmiquilpan-, que fue dado en encomienda a Andrés de Barrios, también recibió ataques chichimecas: "Este pueblo tiene diez estancias que se llaman Acatimanco, Aguacatla, Cicicastla, Achichipico, Acuxinco, Yzytacniuhapa, Xilitla [...] está de México veinte e cinco leguas [...] confina con Metztlitlán y Macuisuchitl y Yzmiquilpa. Es tierra caliente y fragosa".²¹⁸

A pesar de su mala fama, a los ojos de algunos frailes, los chichimecas podían ser sujetos de conversión. Fray Esteban de Salazar manifestó su deseo de quedarse por largo tiempo en el convento de Chichicaxtla: "...de buena gana mientras pudiere me quedaré perpetuamente entre bárbaros y en esta soledad espaciosa. Estos son los que entre los indios de Nueva España ha poco que

²¹⁵ Chermín, "Los pames...", p. 70.

²¹⁶ Luis García Pimentel, *Relación de los obispados de Tlaxcala, Michoacán, Oaxaca y otros lugares en el siglo XVI*. México, Casa del Editor, 1904, tomo II, p. 414.

²¹⁷ "Comisión en forma a don Luis López de Mendoza para que vea dos ordenanzas, año de 1550", AGN, *Mercedes*, Vol. II, exp. 60, folios, 270-271.

²¹⁸ Francisco del Paso y Troncoso, "Suma de visitas de pueblos por orden alfabético". Manuscrito 2,800 de la Biblioteca Nacional de Madrid. Anónimo de la mitad del siglo XVI, en: *Papeles de Nueva España*. 2a. Serie, Geografía y Estadística, tomo I. Madrid, Establecimiento tipográfico "Sucesores de Rivadeneyra", 1905.

fueron sujetos al yugo del evangelio, a los cuales los demás llaman chichimecos, los cuales ante la fe nunca tuvieron asiento cierto. Gente desnuda, vaga, dada a la guerra; pero generosa, sencilla y no contaminada con veneraciones de ídolos ni con hechicerías...”.²¹⁹

Algunas crónicas civiles también mencionan los ataques chichimecas a los conventos agustinos de la frontera. En 1568, el gobernador Luis de Carvajal indicaba que (hacia fines de 1568) “se alzaron los indios de la comarca y provincias [...] quemaron el pueblo principal de Xalpa [...] y quemaron el monasterio y entraron a los pueblos de Jelitla y Chapulhuacan y les despoblaron muchos sujetos y derribaron las iglesias...”.²²⁰

En sus referencias a los ataques a los conventos de Yuriria y Guango, Grijalva señala que fueron menos agresivos que los que sufrieron los de Hidalgo. Yuriria “es frontera de chichimecas y han llegado allí, pero no hacen daño: porque aunque sus flechas tienen alas, no vuelan tanto que se atrevan a su torre”. “Fundó convento en Guango, la casa es pequeña aunque segura porque es fronteriza y llegan allí a veces los chichimecos pero no han hecho daño ninguno”. A pesar de ello —o tal vez por ello—, en la portada del convento de Yuriria los agustinos labraron dos chichimecas flecheros.

Cada vez que Grijalva hace referencia a Xilitla, también menciona los problemas con los chichimecas y la oposición a la evangelización: “[Xilitla] es muy áspero y de tierras muy fragosas, el temple cálido y los indios muy bárbaros. Y por estar tan desviado de la pulicía de los mexicanos, como porque todo su ejercicio era el arco y las flechas. El año de 87 acometieron los chichimecas a destruir la casa y el pueblo, entraron al claustro bajo del convento, robaron la sacristía y quemaron todo aquello que no era de bóveda, que era buena parte del convento. Los religiosos con algunos indios que se

²¹⁹ Alipio Ruiz Zavala, *Historia de la provincia agustiniana del santísimo nombre de Jesús de México*, Ed. Porrúa, México, 1984, p. 630.

²²⁰ Gobernador Luís de Carvajal, “Relación de Méritos”, en Primo Feliciano Velásquez, *Historia de San Luis Potosí*, Tomo I, Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística, México, 1946, p. 314.

habían retirado al convento, defendieron la entrada del claustro alto con tanto valor que escaparon con la vida...”²²¹



Chichimecas asediando Xilitla. Detalle del mapa de la *Relación Geográfica de Metztlán* de 1580.

Los agustinos de Xilitla fundaron dos misiones en el lado occidental de la Sierra Gorda: Xalpa y Puxingúa, en 1551-52, estableciéndolas al lado de grupos nahuas y quizás de un núcleo otomí oriundo de Xilotepec.²²² Según Chemín, es muy probable que estas reducciones provocaran resistencia y hostilidades en poblaciones aledañas que no querían perder su propia forma de vida. Por ello, los ataques y asaltos chichimecas se concentraron sobre las aglomeraciones hispanoindias (especialmente contra los otomíes) sus iglesias y las estancias ganaderas.²²³

Como podemos ver, el avance de la evangelización se da más rápidamente en las zonas centrales, en los valles, en las riberas de los ríos y en las vegas. El problema se presenta cuando van evangelizar a los sitios geográficos frágiles, en donde se refugian los indios renuentes: “... así como la geografía influye en el hombre para hacerlo más levantisco, el hombre levantisco va y se esconde en los breñales, en las barrancas, porque allí

²²¹ Grijalva, *Crónica...*, p 192.

²²² Chemín, “Los pames...”, p. 61.

²²³ Chemín, “Los pames...”, p. 64.

encuentra un sitio acorde con su manera de vida y un lugar donde resistir y esconderse”.²²⁴

El problema chichimeca fue el más serio obstáculo a la hegemonía hispana en el actual estado de Hidalgo durante la época virreinal. Ni siquiera los frailes, quienes tenían más elementos para echarse a la bolsa a los indígenas lograron su objetivo. Al respecto Powell dice que “una resistencia general al cristianismo hizo casi inútiles los esfuerzos de los misioneros, aparte de unos cuantos conversos logrados cerca de los límites de las tierras disputadas. Así, los misioneros, a pesar de las inmoderadas loas que se hacían en sus crónicas y en otros escritos, fueron virtualmente inútiles en la empresa de pacificar a los chichimecas...”.²²⁵

Para colmo, estos “cuantos conversos” aceptaban el bautismo por interés: “...donde habitan los mecos, cada día se está viendo y experimentando que bajan con sus hijos a que los bauticen, buscando como padrinos a los españoles [...] por el interés de que les den maíz, tabaco y fresadas y hay indios que bautizan a sus hijos seis y ocho veces por este interés [...] mudando de iglesias”.²²⁶

Como se sabe, el problema chichimeca no terminó en el siglo XVI. En el siglo XVII, los otomíes seguían colaborando en el avance colonizador a la Sierra Gorda y la evangelización chichimeca: “...no dejan de participar activa y directamente en la evangelización de sus adversarios chichimecas, explicándoles “lo que es la cristiandad”,²²⁷ aunque sin mucho éxito.

²²⁴ Rosa Camelo Arredondo, “Historiografía religiosa de la Sierra Gorda colonial”, en *Sierra Gorda, Pasado y Presente*, México, Fondo Editorial de Querétaro, 1994 pp. 78-79.

²²⁵ Powell, *La Guerra...*, p. 10.

²²⁶ Gómez Canedo Lino. *La Sierra Gorda de Querétaro, un típico enclave misional en el centro de México (siglos XVII-XVIII)*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1969, p. 173.

²²⁷ Gruzinski, Serge, “La memoria mutilada: Construcción del pasado y mecanismos de la memoria en un grupo otomí de la mitad del siglo XVII”, en *La memoria y el olvido*, Segundo Simposio de Historia de las Mentalidades, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1985, p. 37.

Después de estos intentos fracasados de evangelización, los franciscanos descalzos del Colegio Apostólico de San Francisco de Pachuca retoman esta difícil tarea en el siglo XVIII, junto con los franciscanos observantes encabezados por Junípero Serra.



Muerte de franciscanos a manos de chichimecas. Tomado de la *Historia Eclesiástica Indiana* de fray Gerónimo de Mendieta,

Existen evidencias materiales de la gran dificultad de la evangelización de los chichimecas, por ejemplo, los conventos agustinos de la frontera chichimeca (Chapulhuacán, Chichicaxtla y Xilitla principalmente) tienen un carácter cerrado y defensivo. Tienen el convento sobre la nave principal del templo, lo que implica una reducción significativa en el tamaño de sus habitaciones.

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

Tanto era el temor de los españoles a los chichimecas que en abril de 1579, el arzobispo de México, Moya de Contreras, al volver de una visita pastoral en la Huasteca, informó al rey sobre el gran riesgo que se cernía sobre las cercanías de la ciudad de México, pues le explicaba “cómo el daño se extendía desde la provincia de Pánuco hasta Zacatecas, y que sería “difícil” si entraba en la guerra la cercana Sierra de Metztitlán”.²²⁸

Como es posible observar, el problema chichimeca fue uno de los factores que influyó en el *estilo* evangelizador agustino en estas tierras, que se manifiesta entre otras cosas en a) las representaciones del infierno en las capillas de indios de Actopan y Xoxoteco, que además de evangelizar tenían por objeto coaccionar mentalmente a los indígenas otomías para que se desistieran de la utopía de recobrar su mundo y para que rechazasen la propaganda chichimeca anti-hispana, b) las pinturas del convento de Ixmiquilpan en las que se representa una batalla cósmica entre indígenas sedentarios y chichimecas, estos últimos apoyados por entes demoníacos, en un intento de afianzar ideológicamente al indio otomí a favor de los españoles en la guerra y c) y la arquitectura de “segundos pisos” de los conventos de frontera.²²⁹ Estos son sólo algunos ejemplos de la adaptación de la evangelización agustina al “problema chichimeca”.

228 Chemin, “Los pames...”, p. 69.

229 Los conventos de Chichicaxtla, Chapulhuacán y Xilitla, que dependían del convento de Metztitlán y se encontraban en la periferia de Mesoamérica, tienen el convento colocado sobre el templo. Este tipo de construcción tenía la finalidad de reforzar la capacidad defensiva ante los ataques de los chichimecas.

V. La resistencia chichimeca al avance minero y ganadero

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

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

Al respecto, dice Powell: “hasta 1543 ningún español había efectuado una incursión verdadera en la zona norte de la mesa central, más allá de las fronteras tradicionales de las tribus sedentarias que habían caído bajo los golpes de los capitanes de Cortés”.²³⁰

A partir de 1540 se inicia una expansión hacia el norte, pero ya no por soldados profesionales, sino por misioneros y propietarios de ranchos. Se delineó una estrategia lenta pero más segura en la que a) se establecerían una línea de presidios (que después se convirtieron en ciudades como San Miguel el Grande, Celaya, etc.), b) se fomentó el avance paulatino de rancheros

²³⁰ Powell, *La Guerra...*, p.19-20.

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

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

El Cardonal fue fundado hacia finales del siglo XVI, dado el descubrimiento de nuevos yacimientos de plata.²³¹ Otros asentamientos mineros pertenecientes a Ixmiquilpan en el siglo XVI fueron Chalchiatepec al norte y Santa Cruz de los Álamos o Pechuga.²³²

Algunos mineros que estaban trabajando a la vez en Ixmiquilpan y en Zacatecas como Cristóbal de Oñate, Luís de Castilla, Alonso de Mérida (que era encomendero de Metztlán), Rodrigo de Rivera, Pedro de Medinilla y Alonso de Villaseca, construyeron en 1551, con ayuda de las autoridades, una vía que entroncaba con el recién construido “Camino Real de Tierra Adentro”, es decir, la vía México-Zacatecas.

Alonso de Villaseca, uno de los hombres que más se enriquecieron a mediados del siglo XVI sin ser encomendero, debido a la expansión minera y a la explotación de los indígenas,²³³ poseía propiedades agrícolas en Jilotepec, Ixmiquilpan, la Huasteca y Metztlán; y mineras en Pachuca, Ixmiquilpan,

²³¹ Modesto Bargalló, *La minería y la metalurgia en la América Española durante la época colonial*, México y Buenos Aires, 1955, p. 204.

²³² Gerhard, *Geografía Histórica...*, p. 160.

²³³ Su caudal se estima en más de un millón y medio de pesos, y sus rentas en 150 mil ducados. Gilda Cubillo Moreno, *Los dominios de la plata: el precio del auge, el peso del poder, empresarios y trabajadores en las minas de Pachuca y Zimapán, 1552-1620*. Instituto Nacional de Antropología e Historia, Colección Divulgación, 1997, p. 146.

Guanajuato y Zacatecas. En parte debe su fortuna a su matrimonio con doña Francisca Morón, hija de padres muy ricos.²³⁴

Como se sabe, Villaseca auxilió grandemente a la Compañía de Jesús. Hizo donativos para edificar en Chilcuautla un pequeño templo. Los mineros de Ixmiquilpan solicitaron al virrey Luis de Velasco su intervención para la construcción de este ramal: "Es muy necesario que este camino sea abierto y mejorado para que por él puedan pasar carretas, pues es una ruta muy importante".²³⁵

El 6 de abril de 1551, el virrey comisionó a Diego Flores, corregidor de la cercana Atitalaquia, a investigar esta petición. Además, debía hacer un estudio sobre la ruta, los implementos y la mano de obra indígena con la que se podría contar. Después de la inspección informó al virrey: "El dicho camino es muy deseable e importante para el servicio de Su Majestad y sus ingresos reales, además de ser ventajoso para los individuos que lo piden..."²³⁶

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

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

²³⁴ Joaquín García Icazbalceta, "Las liberalidades de Don Alonso de Villaseca", en *Divulgación Histórica*, v. II, 1939, p. 279.

²³⁵ AGN, *Mercedes*, III, 607. "Para que Diego Flores vaya a ver los caminos que van desde Ixmiquilpan a los Zacatecas y haga relación", 6 de abril de 1551.

²³⁶ "Para que Diego Flores...."

A su vez, a Muñoz se le pagarían dos pesos de oro diarios de la bolsa de Cristóbal de Oñate y los demás mineros interesados. Finalmente, Muñoz debía solicitar al gobernador indio de Ixmiquilpan que debía edificar una posada para los arrieros y otros viajeros, con el fin de evitar daños a la población indígena.²³⁷

La vinculación de Ixmiquilpan a los centros mineros en la época virreinal queda mostrada por el hecho de que su población indígena aumentó mucho más que la general de la Nueva España desde el momento en que cayó a su más bajo nivel en el siglo XVII, pues mientras los indios de México sólo doblaron en conjunto, aproximadamente su número (de alrededor de millón y medio a cerca de tres millones), los de Ixmiquilpan casi lo quintuplicaron. Esto se debió probablemente al desarrollo de la artesanía y la industria. Al parecer a falta de tierra los indígenas se dedicaron a actividades industriales y mercantiles que eran favorecidas por la proximidad de grandes centros mineros como Pachuca, Guanajuato y San Luis Potosí. Un padrón de Ixmiquilpan dice sobre los habitantes de Los Remedios en 1819: “todos esos [habitantes] son indios y gente de oficio, leñeros, talladores, pulqueros, albañiles, tlachiqueros, carboneros; los campesinos son muy pocos”.²³⁸

Para el caso de la Sierra Gorda, es a partir de 1526 -fecha de entrada en la región de una partida de soldados de Hernán Cortés según Gerhard-, que los grupos otomíes empezaron a fundar colonias en tierras chichimecas, de tal forma que los pames se replegaron hacia el norte, según iban siendo desplazados por sus vecinos del sur.²³⁹ Así, la llegada de los españoles propició la paulatina colonización del semidesierto por parte de los otomíes y el repliegue de los grupos de recolectores-cazadores hacia las zonas más abruptas

²³⁷ AGN, *Mercedes*, II, 649-651. “Comisión a Francisco Muñoz sobre lo del camino que se ha de hacer desde Ixmiquilpan hasta el camino real que va a los Zacatecas”, 22 de abril de 1551.

²³⁸ José Miranda, *La población indígena...*, p. 125.

²³⁹ Joaquín Meade “Panorama indiano de San Luis Potosí en la época prehispánica”, en *Boletín de la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística*, México, Vol. 60, núm. 4, 1945, p. 622.

de la sierra gorda; esta penetración provocó que los pames y los jonaces pronto se incorporaran a la guerra chichimeca.

Al respecto dice Powell: "La introducción de grupos sedentarios como agentes del cambio social y cultural fue una política seguida por la Corona en la Sierra Gorda, como una estrategia alternativa a la guerra a sangre y fuego, y con muy buenos resultados".²⁴⁰

La noticia de los descubrimientos de las minas de Zacatecas en 1546 realizado por un pequeño grupo de jinetes españoles acompañados por cuatro franciscanos y algunos ayudantes indígenas, reavivó el interés de los hispanos por el agreste centro-norte mexicano. Numerosos grupos de colonos y gambusinos llegaron en busca del preciado metal, pero al mismo tiempo se intensificó el rechazo de los chichimecas, tanto hacia los núcleos mineros en formación como a las caravanas que transportaban hombres y minerales entre México y Zacatecas. Este inicial flujo de metales, "pronto sería un torrente que alteraría los destinos de España y de toda Europa".²⁴¹

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

Desde el siglo XVI, los mineros más poderosos no se conformaron con las minas, sino que siguieron adquiriendo propiedades de otra índole, diversificando sus actividades a la agricultura, ganadería, manufacturas y

²⁴⁰ Powell, *La Guerra...*, p. 189.

²⁴¹ Powell, *La Guerra...*, p. 27.

comercio. Al mismo tiempo, fortalecieron su poder económico y político mediante matrimonios por conveniencia.

Sin embargo, el avance minero al Norte se enfrentó a la resistencia de los chichimecas, ancestrales habitantes de árido América que rechazaron con bravura la invasión de sus territorios de caza y recolección. Esta resistencia armada se tornó un problema gravísimo, puesto que: “El guerrero chichimeca del México del siglo XVI era un luchador formidable, uno de los que más tercamente resistieron la invasión española del continente americano. Su modo de vida, la extensión y la agreste topografía de sus tierras, su primitivo desarrollo político, le hicieron difícil de conquistar por pueblos tan sedentarios y políticos como los españoles y los nahuas. Por su naturaleza, el chichimeca se desplazaba constantemente; no estaba acostumbrado a trabajar, pero tenía una terrible práctica en la guerra y en la caza [...] despreciaba y aterrorizaba a los aborígenes de los alrededores que habían adoptado la vida sedentaria y el cristianismo [...] muchas características de su estado cultural lo hacían un mal candidato para su incorporación al sistema sedentario [...] su modo de vida, combinado con ciertos rasgos psicológicos, garantizaba una tenaz resistencia a todo intento de subyugación”.²⁴²

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

A pesar de los 50 años de guerra chichimeca que documenta Powell y de los esfuerzos de los frailes por convertir a los mecos,²⁴³ a lo largo de casi todo el periodo virreinal una buena parte de estos grupos continuaron su modo de vida errante y su rechazo al cristianismo. Todavía en el siglo XVIII, misiones franciscanas, agustinas y dominicas hacían grandes esfuerzos por que

²⁴² Powell, *La Guerra...*, p. 58.

²⁴³ Apocope de Chichimeco, término muy usado en los documentos virreinales.

pames y jonaces de la sierra gorda hidalguense-queretana aceptaran vivir “en policía” (es decir, en pueblos con un sistema de gobierno hispánico).

Los chichimecas empezaron a rechazar sistemáticamente la invasión española (que contaba con el apoyo de mexicanos, tarascos, tlaxcaltecas y otomíes principalmente) de sus tierras desde 1550. Aprovechaban los bienes, alimentos y pertrechos que obtenían en sus ataques por lo que estos pronto se generalizaron, adoptando la forma de una guerra de guerrillas: “su modo de vida hacía de él un enemigo [...] sumamente peligroso por su maestría con el arco y la flecha y por su conocimiento de la tierra en que peleaban. Hasta sus prácticas religiosas, por primitivas que fueran, influyeron en la tenacidad con que combatió a los invasores, blancos e indios, de sus territorios de caza. Su preparación desde niño, sus alimentos, su tipo de refugios, sus relaciones con las tribus vecinas, su concepto de los hombres blancos y de los indios sedentarios, sus juegos [...] todo esto llegó a ser determinante en el tipo de guerra y resistencia que opuso a los pueblos sedentarios procedentes del sur.”²⁴⁴

El conflicto pronto se generalizó, incendiando tanto la frontera del antiguo imperio mexica como las zonas en las que habían podido penetrar los españoles. Sin embargo, dada la múltiple caracterización cultural de los chichimecas, la intensidad de los ataques variaba de región a región. Por ejemplo, en una carta de Luís de Velasco al rey escrita en 1583, éste sugiere que las autoridades superiores no deseaban hacer una guerra declarada a la nación pame, que estaba atacando poblados hidalguenses: “Que por mandar V. A. que a los pames no se les hagan guerra no embargante que son tenidos por enemigos por los daños que han hecho de poco acá en Tecozautla y Huichapan”.²⁴⁵

²⁴⁴ Powell, *La Guerra...*, p. 47-48.

²⁴⁵ Dominique Chemín, “Los pames....”, p. 70.

A pesar de la aparente postura neutral del virrey hacia los pame, una fuerte represión siguió a los ataques de este grupo que logró disminuir su actividad guerrillera, pero esta resurgió, más fuerte y numerosa, a mediados de la década de 1570. A ello contribuyeron también el “sistema de encomienda y repartimiento, el despojo de tierras, las reducciones en pueblos y la esclavitud”.²⁴⁶

Durante el periodo del virrey Martín Enríquez, el tono de la guerra contra los chichimecas fue “a fuego y a sangre”. Sin embargo, con la llegada del virrey marqués de Villamanrique en 1585, la política de guerra “a fuego y a sangre” se empezó a modificar por varias razones. Una de ellas es que se comprendió que por la vía militar no era posible acabar con los chichimecas. Por otro lado se comprobó que los intereses creados entre los españoles era lo que mantenía candente el conflicto: la venta de esclavos era un gran negocio (los soldados -que generalmente no contaban con un salario-, atacaban poblados pacíficos para capturar esclavos fácilmente y poder venderlos, lo que enardecía aún más a los nómadas) y la ambición por las tierras eran motivos para buscar exterminarlos o para que se prolongara el estado de guerra.

El cambio de estrategia consistió en proporcionar alimentos, un trato relativamente benévolo y continuar con el establecimiento de colonias de tlaxcaltecas y otros agricultores en medio de ellos. Estas acciones resultaron más baratas al gobierno que sustentar la propia guerra, ya que sólo se gastarían 15 mil pesos anuales, contra los 400 mil que se destinaban a la “pacificación”.²⁴⁷ Asimismo, se dejó en manos de los agustinos y franciscanos el trabajo de la penetración a través de la evangelización.

²⁴⁶ Chemín, “Los pames...”, pp. 65-66.

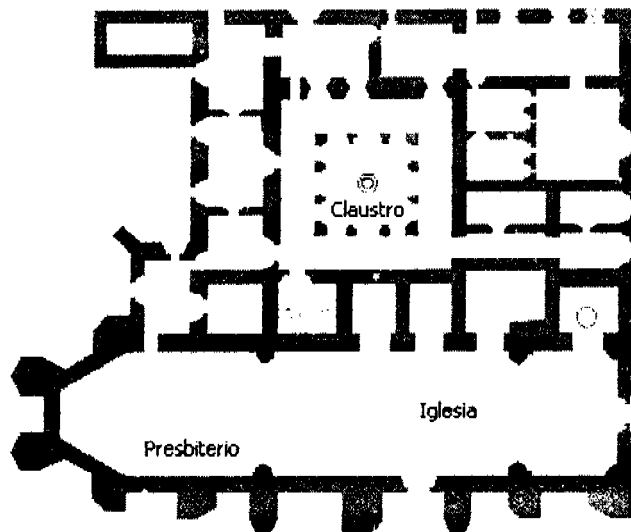
²⁴⁷ Cruz Rangel, Chichimecas, misioneros..., p. 208.

VI. Descripción de las pinturas

El templo de Ixmiquilpan presenta una sola nave cubierta por bóveda de crucería de reminiscencias góticas en el presbiterio y de medio cañón en el resto del edificio.

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

Norte



Planta del convento de San Miguel

Sur

Tomado de Microsoft ® Encarta ® 2006. © 1993-2005 Microsoft Corporation

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

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

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

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

La abundancia de vírgulas floridas transmite la idea de una batalla ensordecedora por los gritos de los guerreros. Esto recuerda el relato de Bernal Díaz del Castillo: “quedamos tan sordos todos los soldados como si antes estuviera un hombre encima de un campanario y tañesen muchas campanas y en aquel instante que las tañían dejasen de tañerlas, y esto digo al propósito

porque todos los noventa y tres días que sobre esta ciudad estuvimos, de noche y de día daban tantos gritos y voces unos capitanes mexicanos aperciendo los escuadrones y guerreros que habían de batallar...”²⁴⁸

Todas las escenas siguen un ritmo de repetición que es fácil descubrir y que “nos ha revelado la utilización de solo dos tipos de estarcidor, los cuales fueron usados introduciendo variantes ornamentales, cromáticas e inclusive invirtiendo el calco para lograr amenidad.”²⁴⁹ Los temas centrales de ambos frisos se pintaron en el muro poniente, a ambos lados de la puerta principal. La descripción que a continuación se hará será desde el punto de vista del espectador, a menos que se señale otra cosa.

Lado norte

Medallón (portada)

La pintura que se encuentra en la parte interior de la fachada es una especie de síntesis de todo el programa mural: la victoria del sedentarismo sobre la barbarie. Al interior de un medallón circular, aparecen dos combatientes en lucha: uno de ellos lleva un traje de guerrero coyote color café, cuya cola es muy notoria, que blande en su mano izquierda una macana²⁵⁰ mientras con la mano derecha somete a un guerrero semidesnudo, ataviado sólo con taparrabos, que parece llevar una piedra en la mano derecha. Como lo ha hecho notar Donna Pierce, en casi todos los códices mexicanos, tanto prehispánicos como posthispánicos, los indígenas civilizados en situación de guerra se representaban portando uniforme militar (guerrero, coyote, jaguar, águila y otros) y utilizando para la guerra la macana con filos de obsidiana, el *atlatl* para

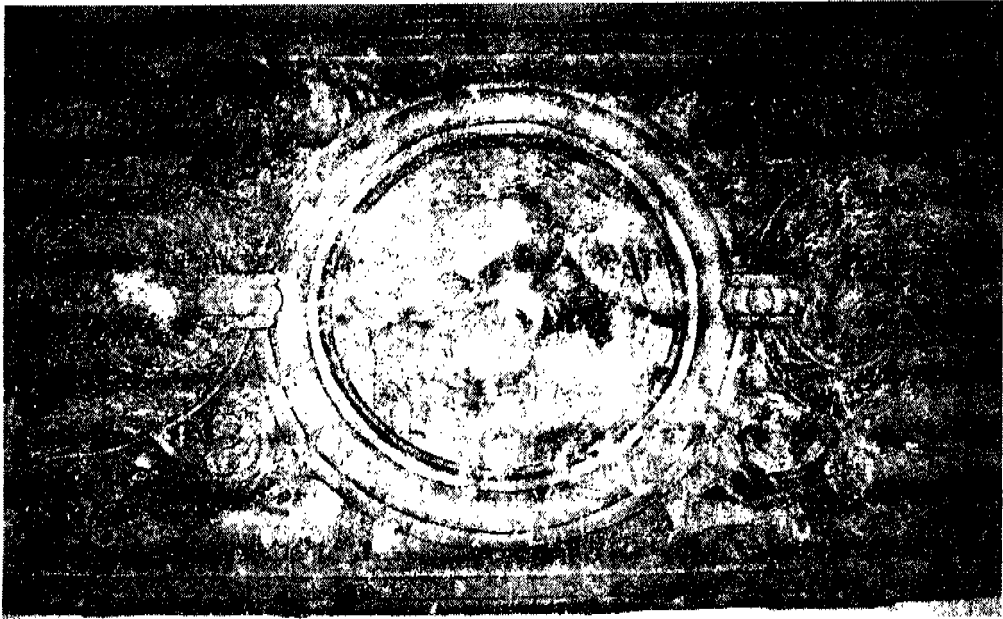
²⁴⁸ Bernal Díaz del Castillo, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, Espasa-Calpe Mexicana, S.A., México, 1950, p. 369.

²⁴⁹ Víctor Manuel Ballesteros García, *La orden de San Agustín en Nueva España...*, p. 191.

²⁵⁰ Según Salas, los aztecas y otros indios del Valle de México conocían el uso del arco y la flecha, pero utilizaron siempre el *atlatl* o lanzadardos y la macana con filos de obsidiana para la guerra. Alberto María Salas. *Las armas de la conquista*, Buenos Aires, Editorial Plus Ultra, 1986, 37 y 79.

lanzar flechas (éste casi no se representó en los códices pero sí las flechas que lanzaba) y la rodela.

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



Medallón, portada interior lado derecho

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

Cinco personajes

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

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



Cinco personajes

Abajo aparecen muy borrados dos personajes de perfil que se observan frente a frente. El que está a la izquierda, lleva el cabello teñido de color rojizo. El que está frente a él, de mayor tamaño y corpulencia, parece someterlo con su mano derecha. Cabe señalar que uno de los grupos chichimecas más bélicos, los guachichiles, nombre dado por los aztecas, significaba cabezas pintadas de rojo: “dicen que se lo pusieron porque se embijan lo más común con colorado y se tiñen los cabellos de ello, y porque algunos de ellos usan a traer unos bonetillos agudos de cuero colorado”.²⁵¹

²⁵¹ Guillermo de Santa María, *La Guerra de los Chichimecas...*, p. 191.

Tres guerreros contra una mujer

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



Tres guerreros contra una mujer

A la derecha, una mujer guerrera de protuberante vientre que parece caer en posición sentada lleva un escudo en la mano derecha. Frente a ella, un guerrero con *copilli* y cinta a la cabeza la jala por los cabellos. De la vestimenta de este último, sólo se aprecia con claridad el taparrabo que cuelga de su cintura. Que el guerrero que la somete es un sedentario a pesar de su aparente desnudez no cabe duda, puesto que porta un *copilli* (todos estos guerreros en el mural lo llevan). Abajo y atrás de la mujer, otro combatiente, al parecer

ataviado con un traje de jaguar, con macana y escudo en las manos, también la acosa.

Águila y jaguares

En el tímpano del sotocoro de la pared norte, arriba de las dos escenas descritas anteriormente, aparece un águila de pie, en posición altiva, con las alas abiertas y la cabeza de perfil mirando hacia el presbiterio; lleva un tocado de plumas verdes.



Águila majestuosa flanqueada por jaguares rampantes



Jaguar (detalle)

Su lengua termina en punta de lanza que se dobla hacia abajo y de su boca salen dos vírgulas. Además, lleva en el ala derecha una bandera o pendón doble de ondeantes puntas, cuyo mástil es rematado con plumas. Lo maltratado de la pintura impide ver sobre qué está parada, pero de la base parecen brotar pencas de nopal con tunas del lado izquierdo y matas de verdolagas del lado derecho. En la parte baja del lado izquierdo se alcanza a ver el doblez típico de un glifo de *altépetl* y algo del azul del agua de su base, así como un pequeño caracol. Como se ha dicho, la verdolaga es el símbolo de Ixmiquilpan, (que significa lugar donde se cultivan verdolagas con forma de navaja de pedernal), y las tunas evocan irremediablemente a Tenochtitlan.

A cada lado del águila majestuosa está pintado un jaguar rampante, con tocado de plumas de quetzal, cuyos rostros no es posible ver por lo dañado del aplanado. Sin embargo, se observan los cuerpos casi completos llenos de manchas y sus afiladas garras. El de la izquierda lleva también una bandera. Como en el tímpano de enfrente, el ambiente presenta abundante vegetación xerófila.

Guerrero ocelote emerge de florón



Guerrero ocelote emerge de florón

Cerca de la puerta, un guerrero tigre emerge de un florón en actitud de ataque. Porta en la mano derecha una macana con filos de obsidiana. Es muy notorio el amarre frontal del taparrabo.

Guerrero ocelote que tira del cabello a su víctima

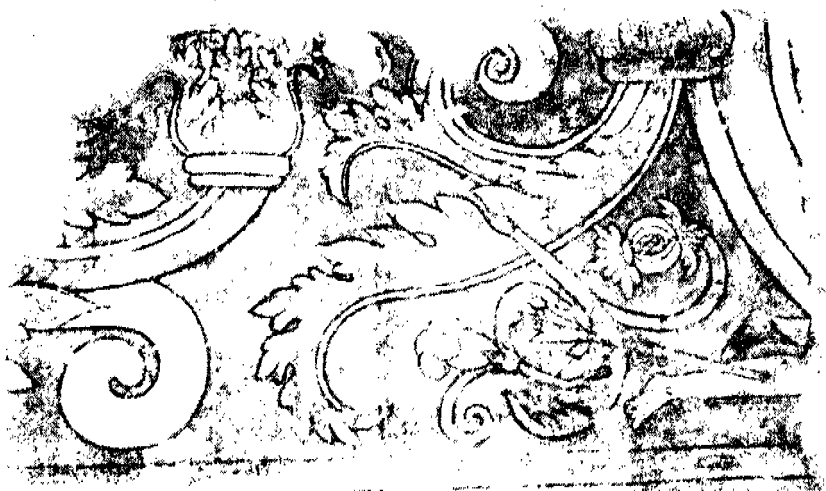
Aquí se conserva sólo una parte del mural, pues los aplanados y resanes destruyeron la mitad inferior y derecha del mismo. Un guerrero ataviado con traje de coyote sostiene en su mano derecha una macana de la que se aprecian con claridad las navajas de obsidiana negra. Se sostiene sobre su pierna derecha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



Guerrero ocelote sometiendo a su rival

Pierna flechada

El siguiente fragmento visible del mural es una parte del que se describió al inicio de este muro, es decir, en la parte interna derecha del muro frontal del templo. Aquí sólo se aprecian los pies de una víctima caída, con la pierna derecha flechada.



Pierna flechada

Guerrero coyote somete a chichimeca

Esta imagen muestra dos personajes en lucha: un guerrero ataviado con un traje de coyote color café, con taparrabo y escudo a la espalda, vence a un guerrero chichimeca. El luchador sedentario tiene un pie dentro de un florón, lo que puede ser interpretado como que está saliendo de él. Casi todos los demás guerreros sedentarios también están en esta posición. El mensaje puede ser interpretado como el surgimiento de un fruto o flor: los guerreros sedentarios son el fruto excelso, el bienpreciado que tiene como objetivo terminar con el mal, es decir, con los chichimecas de guerra.



Guerrero coyote sometiendo a chichimeca

A pesar de que en apariencia es herido en el sobaco, el guerrero coyote está tomando al guerrero chichimeca por los cabellos al tiempo que lo humilla. Lleva un arco y flechas en la mano derecha, una flecha en la izquierda, un carcaj de piel de ocelote y un escudo anudado en la parte posterior de su torso desnudo. Esto coincide con descripciones de la época, como la siguiente: "rrodiado de las plumas de su cabeza se ciñu en un cuero de benado, cargado de sus flechas, con su arco: treinta flechas en las manos con el arco, con dose hombres, llebo las misma manera, se armaron como los meco, sus carcage de ellos los llevaban zifido".²⁵²

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

²⁵² "Jecutoria que dio el rey...", supuesta traducción del otomí al español, publicada por Rafael Ayala Echavarrí con el título "Relación Histórica de la Conquista de Querétaro", México, *Boletín de la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística*, Vol. LXVI, nos. 1- 2, julio -octubre de 1948.

descripciones de la época: “La dicha guerra que se hiciere contra los dichos indios salteadores sea a fuego y sangre publicándolos por enemigos y hacellos esclavos perpetuos especialmente a los guachichiles porque son gente sin razón y que no tienen casas y que siempre desde que Dios los crió viven del arco y flecha...”²⁵³

La expresión del chichimeca, con los ojos cerrados, es de absoluto sometimiento o significa que ya está muerto. Para dar más énfasis a su triunfo, el guerrero coyote pisa en el pie al chichimeca vencido.

¿Cihuateteo o chichimeca?



¿Cihuateteo o chichimeca?

En esta imagen, enmarcados por gruesas ramas de acanto, aparecen tres personajes. Un guerrero cuyo traje no se distingue, sostiene una macana con la

²⁵³ Testigo Pedro Carrillo de Ávila, en “Sobre lo que los criadores de ganados de las chichimecas advierten e piden cerca de los daños que los dichos indios chichimecos han hecho e hacen, México, 1582”. En AGI *Patronato* 2-2-2, legajo 181, ramo 14, en “Información sobre el levantamiento de los indios chichimecas”. Nueva España. Chichimecas. Publicado en Phillip W. Powell. *War and Peace on the North Mexican Frontier: a Documentary Record*. Madrid, 1971, Vol. “Crescendo of the Chichimeca war” (1551-1585), pp. 215-295.

mano derecha mientras que con la izquierda toma por los cabellos a una mujer de vientre abultado que lleva un escudo en su mano izquierda. Del cuello de la mujer brota el acanto que cubre parte de su cuerpo.

Varios autores²⁵⁴ sugieren que se trata de una *Cihuateteo*, que eran las mujeres muertas en parto que se supone iban, con los guerreros muertos en batalla, los sacrificados a los dioses y otros fallecidos en circunstancias especiales, a acompañar al sol en su recorrido por la bóveda celeste. Sin embargo, si fuera la representación de la *Cihuateteo*, no aparecería siendo sometida por un guerrero y menos defendiéndose con un escudo, pues estas mujeres iban a cielo por el solo hecho de morir en el parto.

José Luis Pérez Flores sugiere que esta mujer y su atacante están representando el pecado de lujuria –que corresponde con el concepto de la psicomaquia-, en el que la virtud masculina se impone.²⁵⁵ En el infierno de la capilla abierta de Actopan -teniendo a la mujer como protagonista-, se reservó la mayor parte de la pared sur para representar los pecados y los castigos relacionados con la lujuria.²⁵⁶

Sin embargo, seguramente también existió la intención de representar a mujeres chichimecas, pues éstas también llegaban a participar en las batallas. Dice Powell: “aún las mujeres tomaban parte en la lucha, con las armas de los caídos”.²⁵⁷

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

²⁵⁴ Wigberto Jiménez Moreno, Alicia Albornoz Bueno, Eleonor Wake, Charles David Wright Carr, entre otros.

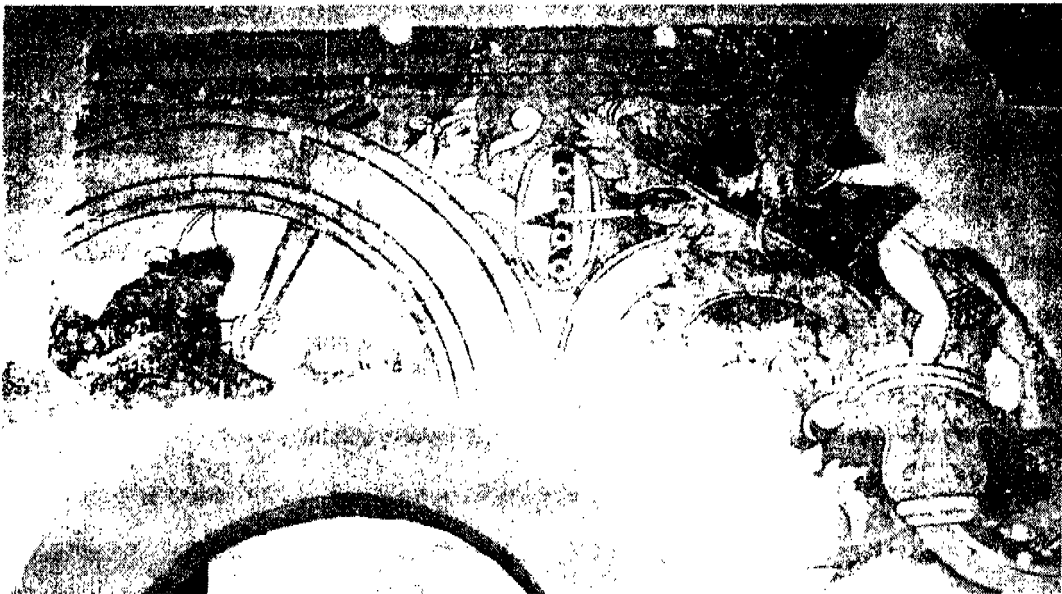
²⁵⁵ José Luis Pérez Flores *Sometimiento y feminidad. Análisis de género en los murales de Ixmiquilpan*. XXIX Coloquio: Miradas disidentes, género y sexo en la Historia del Arte, Instituto de Investigaciones Esiéticas, Universidad Nacional Autónoma de México (en prensa).

²⁵⁶ Arturo Vergara, *El infierno en la pintura mural agustina...*

²⁵⁷ Powell *La Guerra...*, p. 61, basándose en “Rodrigo de Ribero al virrey, Quebrada de San Andrés, 9 de abril de 1602”, AGI, 66-67 (sic) y González Pedro, *Algunos puntos y objetos monumentales antiguos del estado de Guanajuato*, Guanajuato, 1985, p. 8

Triunfo del sedentarismo

En el último fragmento del muro norte, cerca del presbiterio, se repite una parte del medallón de la portada interna del mismo lado. Desgraciadamente fue víctima del vandalismo, pues la figura del personaje central está rociada con pintura en spray. Afuera del medallón, aparecen el rostro y el torso de un guerrero con macana y *chimalli* que enfrenta una flecha que sale del follaje. Más adelante, otro guerrero con macana y carcaj a la espalda parece emerger de un florón. Sólo figuran guerreros sedentarios en actitud triunfante.

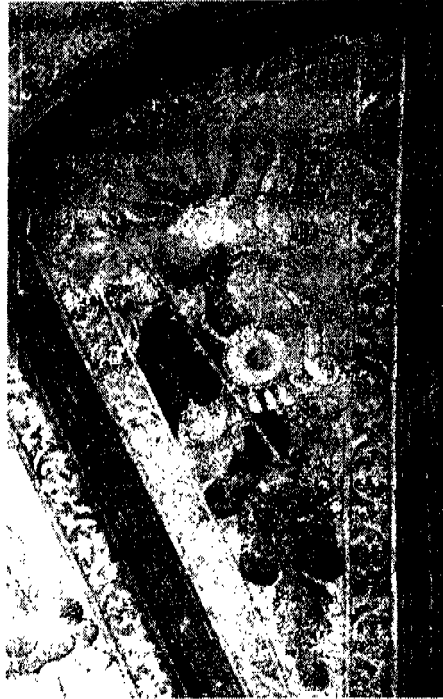


Triunfo del sedentarismo

Águila guerrera en la bóveda del presbiterio

Colocada en uno de los plementos de la nervaduras del presbiterio, está un águila majestuosa con atributos guerreros, que prácticamente pasa desapercibida al visitante común y corriente por encontrarse algo disimulada entre la decoración de la bóveda. Presenta características que la hacen muy semejante al águila del tímpano del sotocoro del muro norte: lleva un gran penacho de plumas de quetzal, su lengua termina en punta de flecha que se dobla hacia abajo, de su boca salen tres vírgulas muy elegantes; lleva colgando

del pecho un pectoral que consiste en un platón perforado compuesto de varios círculos concéntricos con cuatro adornos pendientes que lo asemejan a un *chimalli*. Lleva un pendón doble de largo mástil que termina en un plumero de quetzal.



¿Tezcatlipoca?

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

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

²⁵⁸ Wright Carr David Charles. "Zidada Hyadi. El venerado padre sol en la parroquia de Ixmiquilpan Hidalgo", en *Arqueología Mexicana*. México, Volumen XII, número 73, mayo-junio 2005.



Tezcatlipoca, Códice Borbónico

Lado sur

Escenas de batalla (portada)

Tres son los personajes principales que aparecen en esta escena. Del lado izquierdo, aparece un guerrero que lleva en la mano derecha una macana con filos de obsidiana adosados. Porta una camisa blanca, un cinturón y una especie de falda hecha con hojas de acanto. Debajo de la falda cuelgan dos objetos con forma de pera que han sido identificados como cascabeles que son, según Sahagún, atributos de Xipe Tótec.²⁵⁹

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



Escenas de batalla, portada sur

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

Cabe señalar que las divisas, mástiles y banderas aparecen muchas veces en las descripciones que se hicieron de los chichimecas nómadas del siglo XVI. El oidor Hernán Martínez de la Marcha, escribió: “les daba el diablo a entender que ya los españoles eran sin fuerzas y que no podían lo que solían, traían y traen por divisa una rodela con llamas de fuego diciendo que han de entrar y lo primero con fuego abrasar y así lo hicieron quemando estancias y templos [...] vi

los indios zacatecas entre indios tenidos por gente fiera, desnuda y solo con sus mástiles, sus largos arcos y flechas, solo con unos capirotos de cuero en las cabezas, así andan silvestres y a caza de venados..."²⁶⁰

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

Personaje solo

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

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

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



Personaje solo

Escenas de batalla (pared sur)

Esta escena es básicamente igual a la de portada sur. Las principales diferencias tienen que ver con la vestimenta de los personajes. El protagonista que blande la macana porta un atuendo azul verdoso que le cubre prácticamente todo el cuerpo. En su escudo aparece un rostro indígena de cabello largo. Sobre el caballo se aprecia el rostro agazapado de un guerrero que se cubre con un escudo. El guerrero caído no mira hacia arriba, sino que parece descansar mientras yergue su bandera. El guerrero de pie porta calzón y camisa blanca. Por su vestimenta y rasgos, Debroise Olivier señaló la posibilidad de que se trate de un negro cimarrón que ha huido del yugo español y pelea en el bando chichimeca.²⁶¹ Esto es muy probable ya que “los ataques de los negros en los informes oficiales siempre estaban relacionados con la amenaza chichimeca

²⁶¹ Debroise Olivier, “Imaginario fronterizo...”, p. 164.

porque los negros a veces se aliaron con los aborígenes para atacar carreteras y estancias”.²⁶²



Escenas de batalla, ¿negro cimarrón?

Efectivamente, desde noviembre de 1560, el virrey había pedido a los oficiales españoles reclutar guerreros indios en Guanajuato para ayudarlos a capturar allí a ciertos asaltantes negros.²⁶³

En 1569, Pedro de Ayala, el obispo de Guadalajara, escribió al rey pidiendo su intervención para acabar con los chichimecas: “La tierra de mi obispado es muy rica en minas [...] hay causas de pobreza [...] especialmente los muchos asesinatos que cometen los chichimecas y otros asaltantes cimarrones, causando grandes pérdidas al tesoro real...”.²⁶⁴

Otra diferencia importante es que del lado derecho de la composición, detrás del negro, dos guerreros de tez morena, semidesnudos, ven hacia el

²⁶² Powell, *La Guerra...*, p. 76.

²⁶³ AGN, *Mercedes*, VIII, 533, “Comisión a Bartolomé Palomino, justicia de Guanajuato, sobre la prisión de los negros alzados”, 21 de noviembre de 1560.

²⁶⁴ AGI, *Audiencia de Guadalajara*, 67-1-18/44. “Pedro de Ayala al rey, Ciudad de México, 18 de marzo de 1569”, en Francisco Orozco y Jiménez, *Colección de documentos históricos, inéditos o muy raros, referentes al Arzobispado de Guadalajara*. Loreto y Ancira, Guadalajara, 1922-1927, tomo I, p. 366.

enemigo sedentario. Uno de ellos emite gritos de guerra, representados por la vírgula. El otro lleva en la mano izquierda un escudo y una flecha.

Jaguares y Águila



Jaguar, águila y altepetl

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

El jaguar, de actitud rampante, está parado con su pata derecha sobre una roca, su actitud fiera se manifiesta al mostrar sus garras y colmillos. Parece rugir, pues de su hocico salen vírgulas. El glifo es un *altepetl*,²⁶⁵ con una franja diagonal con huellas de pisadas que simboliza un camino. Está colocado sobre

²⁶⁵ *Altepetl* fue el término utilizado por los hablantes del náhuatl antes de la Conquista para denotar sus unidades básicas de organización comunitaria. Tras la llegada de los españoles a Mesoamérica, el vocablo fue traducido como "pueblo". El asentamiento poblacional estaba indefectiblemente ligado al paisaje circundante, lo que quedó de manifiesto en la otra traducción, más literal, que se hizo del mismo término como "monte lleno de agua". Se compone de las raíces *atl*, agua y *tepetl*, cerro. El glifo que lo representa es una montaña en cuya base se abre una cueva por donde sale agua. Sahagún escribió "decían que los montes [...] están llenos de agua; y que cuando fuere menester se romperán los montes y saldrá el agua que dentro está y se anegará la tierra"; y de aquí acostumbraron a llamar a los pueblos donde vive la gente *altepetl* que quiere decir monte de agua o monte lleno de agua. Federico Fernández Christlieb y Ángel Julián García Zambrano (coordinadores) *Territorialidad y paisaje en el Altepetl del siglo XVI*, México, Fondo de Cultura Económica, 2006, pp. 13-15.

un pergamino de estilo heráldico. El águila con las alas abiertas lleva un tocado de plumas de quetzal (propio de las divinidades prehispánicas). Atrás y alrededor, cactus y nopales hacen referencia al ambiente semidesértico de Ixmiquilpan, que corresponde también con el de la Gran Chichimeca.



Jaguar, vegetación del desierto

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

Guerrero jaguar y centauro

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

mortal. Lleva colgando del hombro un carcaj de piel de jaguar en un tono distinto al de su traje.



Guerrero jaguar y centauro

Atrás del jaguar, aparece lo que ha sido identificado como un centauro, Se trata de un ser fantástico con cuerpo y patas traseras de caballo, de color blanco, pero con brazos y rostro humanos. La cabeza, con penacho y en medio de follaje que se confunde con el símbolo de la palabra, parece ser la prolongación del follaje que sale de un jarrón, pero también parece salir del hombro izquierdo del ente. Con el brazo derecho sostiene un escudo y un arco, lo cual lo asocia con los chichimecas. Con la izquierda sostiene tres flechas con las puntas hacia arriba, que se parecen a las tres flechas que se clavan en un corazón, uno de los símbolos de los agustinos.²⁶⁶ Según Albornoz Bueno, las tres

²⁶⁶ "Traspasaste mi corazón con las flechas de tu amor", dijo san Agustín refiriéndose a su conversión en su obra *Confesiones*.

flechas son un símbolo del dios Tezcatlipoca.²⁶⁷ Calzado con *cacles* o huaraches indígenas, este caballo fantástico lleva atada a la cintura una cabeza humana cercenada.

Este ser híbrido encaja en el esquema de la psicomaquia por estar relacionado con la lujuria, ya que la mitad de su cuerpo es humana y la otra animal (a esta última corresponde el sexo), por lo que sus apetitos sexuales son animales y descontrolados.²⁶⁸

Sin embargo, esta pintura también puede estar haciendo referencia a los chichimecas montados a caballo, que hacia 1570 se estaban convirtiendo en una verdadera pesadilla para los españoles y sus aliados: "...andan a cauallo y si topan algún hombre del mandado y no lleua buena bestia para yr entienda que en poco rato le alcancan y alli dexa la uida y lo que lleua".²⁶⁹

En una petición que hacen al virrey los estancieros de la frontera para aumentar el gasto militar contra los chichimecas, dicen: "los indios los sacan [los caballos] e son más señores dellos que sus dueños".²⁷⁰

Otro testigo de los hechos es más elocuente cuando dice en 1585: "Ya no se contentan con atacar a pie en los caminos sino que les ha dado por robar caballos y yeguas rápidas y por aprender a montar en pelo, con el resultado de que su tipo de guerra es mucho más peligroso que antes, porque a caballo, atacan y huyen con gran celeridad".²⁷¹

²⁶⁷ Albornoz Bueno, *La Memoria...*, p. 62

²⁶⁸ José Luis Pérez Flores *Sometimiento y feminidad...*

²⁶⁹ Velásquez, Primo Feliciano (Ed.) *Colección de documentos para la historia de San Luis Potosí* en cuatro Vols. , San Luis Potosí, 1897-1899, vol. I, p. 21.

²⁷⁰ AGI, *Patronato*, 181, ramo 14, "Petición ante el virrey de los criadores de ganado, vecinos y moradores de la frontera de los Chichimecas", contenida en "Información sobre lo de la guerra con los chichimecas", 1582.

²⁷¹ Testimonio de Juan de Huidobro, residente de Fresnillo en Nueva Galicia, "Nueva España, Céspedes, 20 de enero de 1585". Museo Nacional, ciudad de México, Núm. 196, p. 21.

Guerrero Jaguar



Guerrero Jaguar

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

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

Monstruo amarillo

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



Monstruo amarillo rescatando a compañero herido

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

llevaban, con tener una de ellas metida por el cuerpo, y los dichos españoles estaban armados”.²⁷⁴

Powell es enfático al respecto cuando dice por ejemplo: “hombre por hombre, en sus ancestrales zonas de caza y de guerra, estos combatientes eran muy superiores a sus enemigos que llevaban ropas”.²⁷⁵ “Su modo de vida hacía de él un enemigo evanescente, sumamente peligroso por su maestría con el arco y la flecha y por su conocimiento de la tierra en que peleaba”.²⁷⁶ “Los guerreros no solían rendirse y se sabía que luchaban con enorme vigor aún después de recibir heridas mortales”.²⁷⁷

También vale la pena traer a colación el concepto de monstruosidad que los frailes (en este caso Gerónimo de Mendieta), adjudicaban a los chichimecas: “Diferenciáanse de los indios de paz y cristianos en lengua, costumbres, fuerzas, ferocidad y disposición de cuerpo, por la mala influencia de alguna estrella o por la vida bestial en que se crían. Son dispuestos, nervosos, fornidos y desbarbados, y en alguna manera pueden ser tenidos por monstruos de la naturaleza...”.²⁷⁸

Centauro y guerrero

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

²⁷⁴ Powell, *Capitán Mestizo...*, p. 36.

²⁷⁵ Powell, *La guerra...*, p. 9

²⁷⁶ Powell, *La guerra...*, p. 47.

²⁷⁷ Powell, *La guerra...*, p. 61.

²⁷⁸ Fray Gerónimo de Mendieta, *Historia Eclesiástica Indiana...*, p. 732.

sostiene por la muñeca a un enemigo desnudo que ha sido decapitado. Tanto el jaguar como el centauro, fueron representados en actitud de gritar.

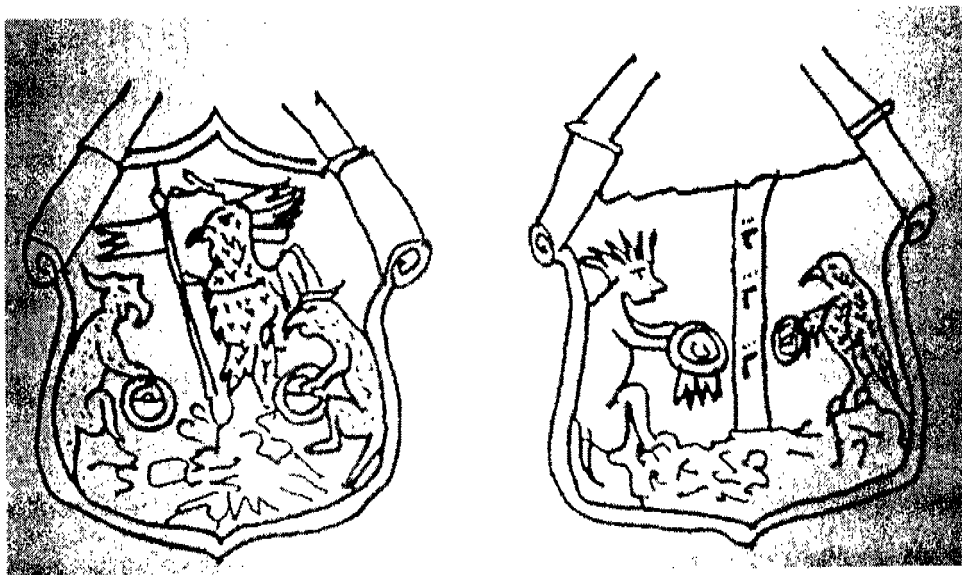


Guerrero y centauro

Emblemas tallados de la portada

En la portada de la iglesia se encuentran colocados dos emblemas de estilo heráldico tallados en piedra. Ambos guardan gran parecido con las imágenes que aparecen en los tímpanos del sotocoro y con la imagen de *altepetl* que se encuentra en la pared sur. El del lado norte presenta un águila guerrera flanqueada por dos criaturas moteadas que parecen jaguares pero cuyos picos son aguileños, que portan escudos. Estos animales híbridos, aparente cruza entre águila y jaguar, parecen corresponder a la descripción que hizo Cervantes de Salazar: “El escudo de armas que estaba a la puerta de palacio y que traían las banderas de Moctezuma y de sus antepasados, era un águila abatida a un tigre, las manos y uñas puestas como para hacer presa. Algunos dicen que es grifo y no águila, afirmando que en las sierras de Tehuacan hay grifos [...] en confirmación desto dicen que aquellas sierras se llaman *Cuitlachtepetl*, de *cuitlachtli* que es grifo como león [...] tiran mucho a león y parecen águila;

pintábanlos con cuatro pies, con dientes y con vellos, que más aína es lana que pluma, con pico, con uñas y alas con que vuela”.²⁷⁹



Emblemas tallados en la portada. Tomado de Wake: *Sacred Books and Sacred Songs...*²⁸⁰

Discusión

Como hemos visto, muchos de los elementos descritos parecen hacer alusión a aspectos importantes de la teología mexicana, como la Guerra Sagrada, el dios Tezcatlipoca, las Cihuateteo, etc. El águila majestuosa que supuestamente representa a Tezcatlipoca, con los símbolos de Tenochtitlan e Ixmiquilpan (los nopales y las verdolagas) ha hecho pensar a algunos autores que es una forma de reivindicar la ideología indígena: Ixmiquilpan pasa a sustituir a México en el papel de dotar al sol de sangre de guerreros sacrificados, muertos en combate y parturientas fallecidas. Otros piensan que es un esfuerzo de empatar las ideas antiguas con las enseñanzas de los frailes: se busca un lugar honrado (el cielo

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

²⁸⁰ Wake, Eleanor. *Sacred books and sacred songs from former days: sourcing the mural paintings at San Miguel Arcángel Ixmiquilpan*.
En http://www.ejournal.unam.mx/cultura_nahuatl/ecnahuatl31/ECN03105.pdf

prehispánico) tanto para los reyes aztecas (representados por los guerreros sedentarios con *copilli*) como para los guerreros muertos en la guerra y las mujeres muertas en el parto.

Sin embargo, la parte fundamental del programa mural es mostrar el triunfo del sedentarismo sobre el nomadismo. Guerreros coyote, jaguar y águila, con armamento de tipo mesoamericano se enfrentan contra bandas de combatientes semidesnudos que luchan con arcos y flechas al lado de entes demoníacos. A los ojos de los españoles de la época, tal era la situación que vivía la Nueva España en lucha contra los chichimecas norteros. ¿Será que los indígenas querían reivindicar su cosmovisión proscrita y los frailes hacer una psicomaquia para justificar la guerra chichimeca? ¿Será que ambas partes dieron al programa de Ixmiquilpan una interpretación a su conveniencia? ¿Pasó desapercibida a los agustinos esta alusión a la religión indígena? Tal parece ser la respuesta. Pero, ¿la Iglesia novohispana estaba de acuerdo con la guerra chichimeca? ¿Estaba colaborando con el estado español al justificar el exterminio chichimeca a los ojos de los otomíes de Ixmiquilpan? ¿Hubo miembros de la Iglesia que se pronunciaron en ese sentido? Como se verá en el siguiente capítulo, así fue.

VII: Las posturas de la Iglesia novohispana ante la Guerra Chichimeca

Hemos comprobado que en la pintura de los muros del templo agustino de San Miguel Arcángel Ixmiquilpan se representa una lucha de indígenas sedentarios contra los chichimecas nómadas. Esta imagen fue utilizada por los agustinos como una metáfora de la lucha entre el bien y el mal, lo cual explica su presencia al interior de un templo católico, pues el bando chichimeca es apoyado por entes demoníacos. Está dirigida al pueblo otomí de Ixmiquilpan, que para entonces, participaba al lado de los ejércitos españoles en la guerra contra las naciones nortteñas.

Esta representación pictórica es una forma de propaganda a favor de la guerra “A fuego y a sangre” que algunos virreyes instrumentaron contra los chichimecas en la segunda mitad del siglo XVI. En este capítulo demostraremos que los agustinos y los franciscanos fueron las órdenes que más apoyaron esta política. Ello es posible, principalmente a través del análisis de cartas y pareceres que miembros de las órdenes emitieron principalmente en las juntas a que fueron convocados por el virrey Martín Enríquez de Almanza, entre 1569 y 1575, para justificar la guerra. Incluso, cuando el III Concilio Provincial Mexicano de 1585 debatió la legitimidad de la guerra chichimeca, el voto de los agustinos constituyó una abstención cuando el resolutivo general declaró la injusticia de la guerra.

Pero no sólo los agustinos y franciscanos apoyaron la guerra “a fuego y a sangre”. En ciertos momentos, ya sea a título individual o como orden, también los dominicos, jesuitas, obispos y curas apoyaron esta política, que representaba los intereses de la sociedad blanca novohispana, principalmente los mineros, estancieros, ganaderos y comerciantes que operaban en la Gran Chichimeca y sus confines. Powell escribió al respecto: “algunos destacados clérigos defendieron vigorosamente la guerra y aun la esclavitud, a menudo con la

intención de proteger a los pueblos indios más avanzados y dóciles contra las depredaciones de los primitivos considerados irredimibles”.²⁸¹

Por supuesto, también instancias de gobierno local como la Audiencia de México y de la Nueva Galicia apoyaron al virrey en la guerra, por lo cual es fácil comprender que la postura agustina sobre el asunto no era algo excepcional, sino más bien la confirmación de una corriente dominante que pretendía condenar a los indígenas del septentrión novohispano a la esclavitud o la muerte.

La consulta de 1531

Las primeras posturas de la Iglesia acerca de la “segunda conquista”²⁸² se emitieron en los pareceres formulados con motivo de las juntas eclesíásticas realizadas en México entre 1531 y 1546, en las que se critica la guerra de conquista llevada a cabo por Nuño de Guzmán²⁸³ en la Nueva Galicia entre 1529 y 1531, ya que “... la entrada de Nuño de Guzmán en el norte de México abrió una frontera permanente de guerra sostenida por los nómadas y muchos pueblos sedentarios que prefirieron desplazarse a lugares más remotos para evitar ser esclavizados por los españoles o muertos por los mismos nómadas”.²⁸⁴

En la consulta que la Audiencia de México convocó en 1531, el obispo de Tlaxcala Julián Garcés (dominico), respondió avalando la guerra (no sin señalar como condición la virtud cristiana que deben mostrar los conquistadores): “... ya que el negocio está comenzado [...] de ninguna manera deben retroceder ni dejarse la empresa [siempre y cuando se rectifique el modo de actuar del conquistador] que no fuera en ofensa de Dios,

²⁸¹ Phillip Powell, *Capitán Mestizo: Miguel Caldera y la frontera norteña...*, p. 94.

²⁸² Nos referimos por Segunda Conquista a la Guerra Chichimeca.

²⁸³ Por sus delitos contra los indígenas americanos, Nuño de Guzmán fue acusado ante el Consejo de Indias y confinado hasta su muerte en Torrejón de Velasco, cerca de Valladolid.

²⁸⁴ José Francisco Román Gutiérrez, *Sociedad y Evangelización en la Nueva Galicia durante el siglo XVI*, Guadalajara México, El Colegio de Jalisco, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Universidad Autónoma de Zacatecas, 1993, p. 366.

[así], podemos e debemos proseguir tan santa empresa sin escrúpulo de conciencia, [ya que es buena la conversión de aquella gente] como compensación de lo que perdió la cristiandad en manos de los turcos. [Dando instrucciones a los capitanes para que no abusen, y por la donación del papa a los reyes católicos, se justifica la guerra que hace Nuño de Guzmán por que] tales infieles a quien se hace, son idolatras sacrificadores de carnes humanas, abominables de vicios connatura, ansi en el hato carnal como en el comer de carne humana” y enumerando de paso sus ventajas sociales: “volviéndose el ejército se perderá el aparato e gastos hechos [...] la vuelta del exercito acá sería dañosa [...] pues los más que van en el exercito no tienen repartimientos acá, es razón que los hayan allá, pues para la tierra de acá sobran los que están acá, e cada día vienen de Castilla. [Con el regreso del ejército] se desampararía a los indios amigos que queden en aquella tierra, los indios de guerra cobrarían más fuerza para atacar a indios pacíficos y a españoles. [Además], hay muchas personas baldías, viciosas, vagamundas, tahúres, que no quieren tomar amo, con la abundancia de la tierra [...] esas tales deben ser enviadas e aun forzadas para que la tierra se purge desta gente inútil e vaya a la guerra; el cual provecho se escusaria si la guerra cesare [...] con tal exercito seguramente pueden ir algunas personas a descubrir puertos de mar e tierra nueva e buscar alguna gente e capitanes que no parescen de algunos años acá...”²⁸⁵

Por su parte, fray Juan de Zumárraga,²⁸⁶ también cuestionado en la consulta de 1531, señala que aunque cree que la guerra es injusta por la forma cruel en que la hace Nuño de Guzmán, está de acuerdo en que ésta prosiga, siempre y cuando se encargue a otro capitán, ya que “ninguna otra causa sabe

²⁸⁵ AGI, *Patronato*, “Ynformación sobre los acaecimientos de la guerra que hace el gobernador Nuño de Guzmán a los indios, para con los pareceres de las personas examinadas, tomar resolución. Año de 1531”. Estante 1 caja 1. En: *Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y colonización de las posesiones españolas de América y Oceanía*, Madrid, 1871, pp. 363-375.

²⁸⁶ Primer obispo de México, nació en la Villa de Durango, Vizcaya, en 1468. Cercano a Hernán Cortés, se enemistó con los oidores de la primera audiencia —especialmente con Nuño de Guzmán— y estos le señalaron cargos de los que se defendió en España.

por que aquellos naturales deban se impunados, sino destarse en su infidelidad e idolatrías e ritos gentiles”. Los otros franciscanos consultados, Martín de Valencia, Francisco de Soto y Francisco Jiménez, coinciden con Zumárraga: la guerra puede ser útil para desterrar la idolatría y aumentar los dominios del rey y se puede proseguir si se sustituye al capitán Nuño de Guzmán.

Existe una segunda serie de pareceres a la consulta de 1531 en la que intervienen los dominicos fray Reginaldo de Morales y fray Vicente de Santa María, quienes contrariamente a los franciscanos, no ocultan su simpatía hacia Nuño de Guzmán. Para ello invocan las causas justificantes que se aceptaban en aquella época y concluyen que la guerra que hace Nuño de Guzmán contra los chichimecas es justa porque el Papa, como vicario de Cristo, tiene poder no sólo sobre los fieles, sino también sobre los infieles. Si los infieles actúan contra la ley natural no sólo pueden sino deben ser castigados por el Papa, dando facultad a algún soberano para hacerles la guerra, el Papa puede autorizar una guerra para impedir las molestias o injurias de los infieles contra los cristianos que se hallen en tierras de infieles que nunca fueron de cristianos por lo que pueden ser privados de su soberanía. Los infieles no deben ser atraídos al cristianismo por la fuerza, pero si estorban la predicación, hechas las debidas amonestaciones por varones de virtud, “el Papa puede y es obligado a castigarlos y punirlos ye haelles guerra invocando al brazo seglar para ello”. Así, “la guerra que al presente se haze contra los theules chichimecas por el Presidente Nuño de Guzmán, ques justa ansi por concurrir en ella las cosas sobredichas, que son ser idolatras y sacrificadores, y que viven contra nuestra fe como por ser muy nocivos y molestos a los christianos vecinos, como parece aver muerto muchos christianos y que no nos dexan libremente predicar el santo evangelio ni dilatar nuestra fe ques lo principal, como también por los muchos gastos que su Magestad tiene hechos [...] nos paresce que por ninguna via debe cesar la guerra...[pero] se invien religiosos de buena vida, dotrina y exemplo, para que

prediquen y amonesten los infieles y reprehendan los christianos que no hagan excesos ni robos....”²⁸⁷

Vasco de Quiroga, 1535

Vasco de Quiroga, escribió el 24 de julio de 1535 al consejero de Indias, doctor Bernal Díaz de Luco, una carta en la que suplica la derogación de la real provisión de Toledo de 1534 que permitía la esclavitud de los indios y propone la creación de un tipo de pueblos de “policía mixta” que abarque lo temporal y lo espiritual. En ella manifiesta que la guerra a los indígenas es injustificada porque no se pueden considerar enemigos de los cristianos, sino solamente infieles que nunca habían tenido noticia del cristianismo. Sin embargo, como muchos otros religiosos, a veces suda santidad y a veces odio visceral contra ciertos indios, pues continúa diciendo que este principio se aplica a los indios “infieles políticos, que a lo menos saben y guardan la ley natural y no honran muchos dioses...”, pero se exceptúan de este principio los infieles, “gente bárbara que carece de todo esto y viven derramados como animales por los campos sin buena policía, y se crían a esta causa malos, fieros, bestiales y crueles, perjudiciales, inhumanos e ignorantes y tiranos entre sí mismos, aunque no nos molesten a nosotros ni impidan el paso ni nos tengan tomada cosa nuestra ni que nos pertenezca ni sean enemigos del hombre cristiano. Pues que basta vivir en notoria ofensa de Dios su criador, y en culto de muchos y diversos dioses, y contra la ley natural y en tiranía de sí mismos, como gente bárbara y cruel y en ignorancia de las casas y del buen vivir político, y sin ley ni rey, como son estos naturales que además y allende de su infidelidad, entran entre si mismos crueles, bárbaros, feroces y aún son bárbaras naciones y sus

²⁸⁷ AGI *Patronato* “Parescer de los padres Fray Rexinaldo de Morales y fray Vicente de Sancta Maria”. 18, No. 1, R. 15, (estante primero, caja uno, legajo uno), en *Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y colonización de las posesiones españolas de América y Oceanía*, compilados por Joaquín F. Pacheco y Francisco de Cárdenas, 42 Vols. Madrid, 1864-1884.

principales, tiranos contra los menores y maceoales que poco pueden y tienen opresos...”²⁸⁸

Aunque se supone que Quiroga se refiere a la guerra de conquista que los españoles hicieron contra Moctezuma, prácticamente está retratando a los chichimecas nómadas, y así lo manifiesta: “cómo dicen que es desah parte de Xalisco y otras partes donde no hay entre ellas cabeza [a quien reconozcan] sino multitud confusa [...] contra estos tales [...] y para este fin y efecto [evangelizarlos] cuando las fuerzas hoviese por justa, licita y santa [...] ternía yo la guerra o por mejor decir la pacificación o compulsión de aquestos no para su destrucción sino para su edificación”.²⁸⁹

La junta de 1544

Las denuncias de los agravios cometidos por los españoles contra los indígenas, especialmente los de Bartolomé de las Casas, motivaron que el rey convocara en Valladolid una junta de teólogos y juristas. Como consecuencia de ello, además de cambios estratégicos que se consideraban necesarios en la administración de los nuevos territorios conquistados, se emitieron las llamadas Leyes Nuevas de 1542. La que más reacciones adversas de los encomenderos provocó fue la ley 30 que ordenaba que en adelante, muerto el poseedor de una encomienda, los indios quedaban en cabeza de la Corona, con lo cual los herederos de los encomenderos quedarían desposeídos. Además de limitar las encomiendas a una sola vida, dar libertad a los indios esclavos y moderar los tributos y servicios personales, prohibían a virreyes y gobernadores emprender nuevas entradas ya sea por tierra o por mar. Como reacción a estas leyes, y sabiendo que su aplicación en el Perú había provocado derramamiento de sangre, se convocó en la ciudad de México a la junta eclesiástica de 1544, cuyos participantes se manifestaron en contra e hicieron patente al rey los

²⁸⁸ “Información en derecho”, Biblioteca Nacional, Madrid, Manuscrito 7369, en Vasco de Quiroga, *Información en derecho*. Introducción y notas de Carlos Herrejón. México, Secretaría de Educación Pública, 1985, capítulo III, p. 111.

²⁸⁹ “Información en derecho”...

inconvenientes de limitar las encomiendas y los repartimientos.²⁹⁰ Algunos religiosos participantes fueron el dominico fray Domingo de la Cruz, los franciscanos fray Hernando de Oviedo, fray Martín de Hojacastró y fray Francisco de Vitoria, el bachiller Cervantes, canónigo tesorero de la catedral de México, el bachiller Pedro Gómez de Maraver, deán de Oaxaca, el obispo de México fray Juan de Zumárraga, el obispo de Oaxaca, Juan de Zárate, los agustinos fray Juan de San Román, fray Jorge de Ávila, fray Alonso de la Veracruz y fray Diego de Vertavillo y el deán de México don Manuel Flores.

Los convocados coinciden en que de llevarse a cabo las Leyes Nuevas, “Dios y Su Majestad serán muy deservidos y las rentas y patrimonio real muy disminuido”. Piden que no solamente se ratifiquen las mercedes y encomiendas, sino se hagan perpetuas. Argumentan ingenuamente que de esta forma, los españoles ricos sustentarán a los españoles pobres y el que tuviese encomienda perpetua procuraría tratar muy bien a los indios y enseñarles la doctrina cristiana. Coinciden en señalar que muchos españoles se casaron por recibir encomiendas y repartimientos de indios como dote, y que ahora están arrepentidos de haberlo hecho. Además, si faltan los españoles por regresar a España, “los yndios son muchos e creszen e multiplícanse cada día, e se an hecho valientes e vellicosos e an yntentado muchas veces de matar los cristianos e alzarse con la tierra y se an alzado e revelado muchas veces, e si no fuera por los españoles se hubiera ya perdido todo. Los dichos yndios son tal holgazanes que no querrían travaxar aunque se lo pagasen [...] y han tomado gran soberbia e tienen en poco a los españoles ese tiene por cierto que se lebantarán con la tierra”.²⁹¹

²⁹⁰ Las conclusiones de los participantes se consignan en la “Relación sumaria de la información que se trajo de la Nueva España a pedimento de la ciudad de México, y se tomó por el gobernador e audiencia real de la Nueva España”. AGI, *Indiferente General* 1530, ff. 456r-463r., que aparece en Cristóforo Gutiérrez Vega, *Las primeras juntas eclesiásticas de México* (1524-1555), Roma, Centro de Estudios Superiores, 1991, pp. 310-315.

²⁹¹ “Relación sumaria de la información que se trajo de la Nueva España...”

El dominico fray Domingo de la Cruz expresó: “La Nueva España [ha sido] dagnificada con las nuevas Ordenanzas [...] el patrimonio real se disminuiría e vendría todo en total perdición [...] ya los yndios entienden lo de la guerra e no se espantan de cavallos ni armas y se an probado a levantar y si no fuera el Visorrey en persona a ello y estuvo en punto de perderse la tierra”.²⁹²

El también dominico fray Hernando de Oviedo dijo: “...hay necesidad que en la Nueva España haya hombres poderosos e ricos so cuyo amparo estén los que poco pueden e pueden resistir a los enemigos ynteriores porque de otra manera los dichos yndios se alzarán con la tierra [...] después de las hordenanzas an tomado mui gran rebelión e no tienen en nada a los españoles que por cualquier cosa se rrebelan y sería mejor que fuesen esclabos o encomendados que no que los matasen sabiendo que no los pueden tomar por esclabos e que no irán a la guerra aunque Su Majestad se lo mande si no se lo paga”.²⁹³

El bachiller Pedro Gómez Maraver, deán de Oaxaca, manifestó que con las encomiendas, los españoles “defienden la tierra y hacen que los naturales no se levanten [...] si los españoles estuviesen flacos [...] fácilmente se perdería la Nueva España e los naturales podrían mucho por ser la tierra muy grande y ellos muchos y se destruiría la Yglesia y fee que está comenzada a plantar [...] convenía que su Majestad descargase su conciencia con encomendar las hovejas a comenderos perpetuos y quitaría de sí una ynfernal carga de ydolatría e ynvocaciones de demonios e de otros subcios pecados carnales y todo se quitaría si se hiziesen los dichos repartimientos perpetuos [...] los indios están muy diestros en la guerra y si los españoles se beniesen mataríanlos que quedasen porque son muchos e poderosos e no tienen ley ni fee. E que en el lebantamiento de la Nueva Galizia se bio por esperencia que tan temerosos yban los españoles de los que llebavan por amigos como de los enemigos; e que

²⁹² “Relación sumaria de la información que se trajo de la Nueva España...”

²⁹³ “Relación sumaria de la información que se trajo de la Nueva España...”

luego robarían por los caminos e matarían los religiosos e arian otros ynultos e delitos”.²⁹⁴

El doctor Cervantes, tesorero de la catedral de México, dijo: “los yndios ya no temen los españoles ni se espantan de armas e son vellicosos e que se levantarían si no permaneszen los españoles [...] sería mejor fuesen esclabos porque ansy no se lebantaría y es la cosa que más temor les pone y que les ha oydo deszir a los dichos yndios después de las hordenanzas que no an de ser esclabos de aquí adelante aunque se rebelen y que pueden hazer lo que quisieren y muestran tener mucha soberbia”.²⁹⁵

Juan González, canónigo de la catedral de México, manifestó: “cuando [los indios] se revelasen que se hagan esclabos siendo la guerra justa y que no los pudiendo hacer esclabos los españoles los matarán, e que es mejor que sean esclabos cristianos que no que mueran ynfieles”.²⁹⁶

Fray Juan de Zumárraga, primer obispo de México, dijo: “muchos casados se an arrepentido de averse casado y se an quejado de este testigo porque se lo aconsejó que se casasen porque lo hizieron con la esperanza de subceder en los dichos indios [...] no teniendo los españoles las dichas encomiendas no se podrán sustentar muchos pobres e religiosos fayles y [...] estará menos segura la tierra porque los religiosos son la llave de sus secretos sabiendo la lengua, oyendo sus confesiones, ladrando en los púlpitos sobre el buen tratamiento de los naturales [...] después de las hordenanzas andan todos alterados para se yr e mucha más alteración hubiera si no fuera por Don Antonio de Mendoza que con su prudencia lo a todo apaciguado [...] los yndios se an echo muy vellicosos e ahí multitud dellos e bien proveidos de armas”.²⁹⁷

Vale la pena traer a colación una carta que escribió Zumárraga en 1539 donde da cuenta del terror que le inspiran los chichimecas: “Porque todos

²⁹⁴ “Relación sumaria de la información que se trajo de la Nueva España...

²⁹⁵ “Relación sumaria de la información que se trajo de la Nueva España...

²⁹⁶ “Relación sumaria de la información que se trajo de la Nueva España...

²⁹⁷ “Relación sumaria de la información que se trajo de la Nueva España...

estamos de guerra y alardes y apercebimientos contra los Yndios de Xalisco, donde se han ayuntado y hecho fuertes más de cincuenta mil según Cristóbal de Oñate y Iñigo de Ybarra [...] que se fue de aquí de casa con las provisiones de la capitania y hierro para hacerlos esclavos y habiendo allá trescientos de a cavallo han muerto los indios cuarenta españoles, y no osando acometer a los indios embian a pedir socorro a más andar, y acá no nos faltan temores y el visorrey hace alarde este domingo y manda a apercebir a los españoles y naturales y ha publicado que quiere hir en persona a dalles un buen castigo, y un fraile de los franciscos que les fue a predicar le martirizaron e hicieron pedazos. Harto quisiera yo tener en casa cincuenta vallestas y una docena de arcabuzes, un cavallo poderoso tengo comprado y mandado a los clérigos que los tengan y en esto estamos agora”.²⁹⁸

El agustino fray Jorge de Ávila, dijo: “de la ejecución de [las Nuevas Leyes] se desirbe Dios y Su Majestad [...] si se hiziera en los tiempos pasados para refrenar las ynjurias e fuerzas que cometían los españoles al tiempo que ganaron la tierra fueran bien hechas pero después que todo esto se a quitado por la buena gobernación de Antonio de Mendoza no se pueden sustentar las dichas ordenanzas [...] desminuyéndose los españoles crescería la multitud de los yndios e pondrian en hobra sus malos intentos [...] y aún al presente es mucho mayor el número de los yndios cristianos sospechosos que no de los buenos cristianos [...] si por rebelión contra Dios e su Mjestad los yndios no an de ser esclabos, procurarían los españoles cuando les fuesen a sujetar alanzeallos antes que perdonallos”.²⁹⁹

Estas declaraciones, aunque se dan como reacción a las Nuevas Leyes, muestran como, incluso antes de que iniciase la guerra generalizada en el norte (en la década de 1550), existía temor a los chichimecas y un sentimiento general de conformidad con la esclavitud de los indios (y por consecuencia de la guerra

²⁹⁸ Texto en la Biblioteca pública de Toledo, Ms. 26, Carta del 23 de agosto, 1539. En Cristóforo Gutiérrez Vega, *Las primeras juntas eclesiásticas de México (1524-1555)*. Centro de Estudios Superiores, Roma, 1991, p. 128.

²⁹⁹ “Relación sumaria de la información que se trajo de la Nueva España...”

como forma de lograrlos) entre los religiosos regulares y seculares novohispanos.

Pedro Gómez de Maraver, Obispo de Nueva Galicia, 1544

Pedro Gómez de Maraver es uno de los religiosos que más se distinguió por su postura anti chichimeca, ya que en distintos momentos y de diferentes lugares, escribió cartas al rey, al virrey y a los funcionarios reales quejándose amargamente de los chichimecas y exigiendo su exterminio. Nació en Granada al igual que el virrey Mendoza, e hizo una rápida carrera en el mundo eclesiástico, ya que fue de visitador a deán de Oaxaca, consultor en el Miztón y finalmente obispo de Guadalajara. Había acompañado a Antonio de Mendoza en la guerra del Miztón, donde celebró misa antes del primer ataque contra el bastión indígena en 1542. Otros religiosos que acompañaron a Mendoza en esta incursión, que fue de las primeras represalias organizadas contra los chichimecas, fueron el obispo de Guadalajara Francisco Marroquín, y el arcediano de México licenciado Juan de Barrios, algunos dominicos, el franciscano Marcos de Niza y los agustinos fray Francisco de Villafuerte, fray Francisco de Salamanca y fray Guillermo de Santa María quien, como veremos adelante, nos dejó una de las mejores descripciones de los chichimecas guerreros del siglos XVI.

Como resultado de su participación en la guerra del Miztón, el obispo Gómez de Maraver hizo una relación completa de los daños y delitos de los chichimecas alzados que a su juicio merecieron el castigo tanto de muerte como de esclavitud o mutilación que el virrey Mendoza aplicó: "Fueron tantas y tan grandes las osadías y maldades y acometimientos que los naturales cometieron después que se levantaron [que los castigos] fueron justos y necesarios porque los naturales no solo se rebelaron y levantaron contra el dominio [de su Majestad, sino también] renegaron el santo bautismo que de su propia voluntad había recibido y blasfemaron el nombre de Dios nuestro señor muchas [...] con

espíritu del mismo diablo y menospreciando las cosas de Dios y quemaron las iglesias y templos que habían hecho para honra de cultos divinos [...] y profanaron muchas imágenes y ornamentos y otras cosas sagradas y menospreciaron el santísimo sacramento [...] y martirizaban los ministros y frailes que les enseñaban y mataron muchos españoles y alzaronse con la tierra y pusieron escándalo y fuego en toda la Nueva España, procuraron destrucción en la iglesia y muerte universal de todos los españoles”.³⁰⁰

En una carta al rey del 1º. de junio de 1544 manifiesta nuevamente su interés por aprobar la guerra y la esclavitud de los chichimecas rebeldes. En un tono desgarrador y exageradamente adulatorio, se manifiesta en contra de las Leyes Nuevas ya que “... jamás ha habido llaga más dolorosa ni herida más mortal bañada en sí de más ponzoña secreta [...] y vista la ansiedad y fatiga de este reino, los llantos dolorosos de niños y viejos, las lágrimas y clamores de matronas y vírgenes, el aullido y planto de chicos y grandes, el intensísimo dolor y desesperación de ricos y pobres [...] vista la novedad presente de estos capítulos y ordenanzas [...] convirtieron la medicina en ponzoña [...] y así en toda esta Nueva España[...] donde todos estamos desterrados, donde todos estamos vendidos y puestos al cuchillo y ausentes de toda seguridad [...] tan vacío de gente española, tan lleno y sembrado de contrarios [...] porque en una ordenanza se manda que por ninguna causa de guerra [...] aunque sea a título de rebelión y levantamiento los naturales de estas partes no puedan ser esclavos [...] los naturales [...] conviene que sean esclavos los que se levanten o por delitos merecen muerte criminal cometidos contra españoles porque de otra manera sería acrecentar ponzoña en el cuchillo para que la herida fuese mortal y con más facilidad se levantase por ser gente bestial, ingrata, de mala inclinación, mentirosa, amiga de novedades y al presente muy desvergonzada y atrevida [...] estos naturales [...] reniegan del santo bautismo recibido,

³⁰⁰ “Respuesta al *item* 188 en la declaración de Pedro Gómez de Maraver”, AGI, *Justicia* 262, pieza 2, ff. 270v. - 271r., en Real Academia de Historia, Colección Juan Bautista Muñoz, A/110, fols. 151r-157v. En J. Francisco Román Gutiérrez, *Sociedad y Evangelización...*, pp. 451-457.

blasfeman el nombre de Dios nuestro señor, queman y asuelan sus iglesias, profanan las imágenes y cosas sagradas, escarnecen del santísimo sacramento, martirizan los ministros y religiosos, matan los españoles con diverso género de tormentos, levántase con la tierra y finalmente en todo procuran destrucción y acabamiento en lo espiritual y temporal”.

Continúa Gómez de Maraver diciendo: “V. M. esta ordenanza debe mandar reformar pues tenemos por experiencia que nunca el siervo hace buen jornal ni labor sino le fues puesto el pie sobre el pescuezo, ni estos naturales serán cristianos ni estarán sujetos al dominio de V. M. si unas veces no fueren oprimidos con la lanza y otras favorecidos con el amor y la justicia [el rey debe hacer] un arreo de leales vasallos y lucientes armas para en tiempo de guerra y porque la seguridad de esta Nueva España consiste en que en ella haya abundancia de españoles tan ricos y poderosos que basten a resistir el poder y fuerza de estos naturales [todo esto para no] pervertir el orden que Dios puso en todas las cosas, pues vemos que los inferiores son regidos de sus superiores y entre las aves y animales hay superioridad en la especie [...] la ordenanza que manda que los indios que están depositados en conquistadores y pobladores se los quiten y moderen, que sería cosa muy dañosa y perniciosa [e injusta con] estos caballeros de Jesucristo [los encomenderos] que con tantas muertes, sudor y sangre han arado y cultivado la tierra de esta Nueva España [...] encomendando V. M. estas ovejas a sus pastores perpetuos como cosa propia serían amadas [...] renunciaría de si una muy temerosa e infernal carga de sacrificios, muertes, adoraciones, borracheras, supersticiones, idolatrías, embudamientos, sodomías, nefandidad de comer carne humana y otras sin número”.³⁰¹

³⁰¹ “Carta de Pedro Gómez de Maraver al rey, México, 1º. De junio de 1544”, Real Academia de la Historia, Madrid, Colección Juan Bautista Muñoz, A/110, fols. 151r-157v. En J. Francisco Román Gutiérrez *Sociedad y Evangelización...*

Para ello, Maraver propone que en las ciudades de españoles se construyan “fortalezas fosadas munidas y pertrechadas” para que habiendo algún levantamiento o alboroto “lo cual Dios no permita”, en ella se resista y ampare el ímpetu y fuerza de estos naturales. Para construirlas, el rey deberá cesar todas las otras obras públicas y particulares ya que “estamos en poder de los enemigos los cuales todos los días están con la espada en la mano [...] es muy de temer que una noche den en nosotros [...] pegando fuego a las casas, matando los caballos acometiéndonos con nuestras mismas armas”.³⁰²

Las juntas de 1546

En el año de 1546 se convocaron dos juntas eclesiásticas: una con la presencia del visitador Tello de Sandoval y la asistencia de seis obispos: Zumárraga de México, Quiroga de Michoacán, Zárate de Oaxaca, Marroquín de Guatemala, Las Casas de Chiapas y posiblemente Maraver, de la Nueva Galicia. Con el fin de evitar controversia con el obispo de Chiapas, la junta de los obispos consideró prudente no dar lugar al debate en relación con la guerra y esclavitud de los indios. A consecuencia de ello, “el señor Obispo de Chiapa tenían gran pena porque uno de los principales puntos del modo de hacer los esclavos no se había tratado”.³⁰³ Entonces, “el virrey se compungió y le pesó harto del mandato y revocándole, permitió que en el convento de Santo Domingo se hiciesen todas las juntas que el obispo [Las Casas] quisiese y que allí se tratase no solo el punto de los esclavos, sino todas las materias que a él le pareciesen...”.³⁰⁴

La junta convocada por Las Casas, acordó elaborar un manual de avisos y reglas para los confesores españoles a cargo de indios, por lo que Las Casas compuso un confesionario que causó gran revuelo y que después se mandó

³⁰² “Carta de Pedro Gómez de Maraver al rey...”

³⁰³ Fray Antonio de Remesal, (O. P.). *Historia General de las Indias Occidentales y particular de la gobernación de Chiapa y Guatemala*, II, Capítulo XVII, edición y estudio preliminar de Carmelo Sáenz de Santa María, Editorial Atlas, Madrid, 1966, pp. 67-69.

³⁰⁴ Fray Antonio de Remesal, *Historia General...*, p. 68

recoger y destruir públicamente.³⁰⁵ Además, en la junta los religiosos juzgaron que el *requerimiento* que los capitanes hacían a manera de *ultimátum* para atacar a los indios resultaba falaz. La descripción que hace un fraile testigo, da cuenta de la poca vergüenza que había en los soldados al destruir a los indios: “vio hacer una sola vez al principio de la guerra, a la noche con un tambor en el Real entre los soldados decía uno dellos: ‘a vosotros los indios deste pueblo, os hacemos saber que hay un Dios y un Papa, y un Rey de Castilla a quien este Papa os ha dado por esclavos, y por tanto os requerimos que le vengais a dar la obediencia y a nosotros en su nombre, so pena que os hacemos guerra a sangre y a fuego’. Y al cuarto del alba daban en ellos, cautivando los que podían con título de rebeldes y los demás los quemaban o pasaban a cuchillo, robándoles la hacienda y ponían fuego al lugar”.³⁰⁶

Fray Alonso de la Veracruz (agustino), 1553-54

La obra del agustino fray Alonso de la Veracruz *De dominio infidelium e iusto bello*³⁰⁷ (Del señorío de los infieles y del derecho de guerra), es todo un tratamiento académico sobre el tema de la guerra contra los indígenas. En su origen fue un discurso leído en la cátedra de teología de Santo Tomás, en el primer curso académico de la Universidad de México. Alonso Gutiérrez (así se llamaba Alonso de la Veracruz), nació en 1507 en Caspueñas, provincia de Guadalajara. Estudió humanidades en la Universidad de Alcalá y filosofía y teología en Salamanca, donde fue discípulo de Francisco de Vitoria. Se ordenó presbítero en 1531 e impartió cátedra de filosofía en Salamanca. Fue invitado a Nueva España por los agustinos llegando en la tercera barcada en 1536. En Veracruz cambió su apellido Gutiérrez por el del puerto que lo recibió. Era

³⁰⁵ Alberto Carrillo, *El debate...*, p. 135.

³⁰⁶ Fray Antonio de Remesal, *Historia General de las Indias...*, p. 69

³⁰⁷ En inglés en Ernest J. Burrus, *The Writings of Alonso de la Vera Cruz, II, Defense of the Indians: their Rights, I. Latin Text and English Translation*. Rome-St. Louis Mo. 1969, y en español en Fray Alonso de la Veracruz, *Sobre la Conquista y los Derechos de los indígenas*, Colección Cronistas y Escritores de América Latina, Traducción Rubén Pérez Azuela, Prólogo de Prometo Cerezo de Diego, Introducción y Edición Roberto Jaramillo Escutia, México, Organización de los Agustinos en Latino América (O.A.L.A.), 1992.

pariente del encomendero de Tiripitío, donde los agustinos abrieron su primera casa de estudios mayores. Estuvo en el convento de Atotonilco el Grande, cerca de Ixmiquilpan, en el que existe un interesante programa mural donde aparecen los filósofos clásicos, que ha sido atribuido a su iniciativa. Participó en la fundación de los conventos de Tlazazalca, Xiquilpa y Chilcotla en la frontera chichimeca. Maestro de la Universidad de México, se considera uno de sus fundadores.³⁰⁸

Participó en la junta eclesiástica de 1544 convocada por el consejero de Indias Tello de Sandoval, enviado por el rey para hacer cumplir las Leyes Nuevas. En esta reunión, los asistentes manifestaron la inviabilidad de estas ordenanzas por lo que se aplazó su aplicación, manteniendo entre otras cosas la perpetuidad de las encomiendas.³⁰⁹

De la Veracruz es una personalidad compleja, que a veces adopta posturas revolucionarias y a veces muy conservadoras. En su obra *Relectio De Decimis* (Sobre los diezmos), propone la exención de los indios al pago de los diezmos cuando los obispos pedían que se incrementara, por lo que la obra fue vetada por Montúfar, Quiroga y los demás obispos, razón por lo que son confiscados los manuscritos y llamado a cuentas ante la corte.³¹⁰ Pero en *De dominio infidelium e iust bello*, admite la potestad del pontífice sobre los infieles, especialmente lo que atañe a los medios temporales, que pueden incluir por ejemplo dotar de una escolta armada a los predicadores. En esta obra no hace un análisis especial de las guerras libradas por España (primera y segunda conquista de México, conquista de la Florida, etc.), sino habla en términos generales. En este sentido, no debate sobre el hecho, sino sobre el

³⁰⁸ Alberto Carrillo, *El Debate...*, p. 146.

³⁰⁹ "Parecer de fray Alonso de la Vera Cruz, decimoséptimo testigo", en "Relación sumaria de la información que se trajo de la Nueva España a pedimento de la ciudad de México, y se tomó por el gobernador e Audiencia Real de la Nueva España" (Junta eclesiástica de México de 1544), AGI, *Indiferente General*, 1530, ff. 456r-463r, en Cristóforo Gutiérrez Vega, *Las primeras juntas eclesiásticas de México...*, p. 311.

³¹⁰ Alberto Carrillo "El debate...", p. 146.

derecho, dejando al público que conoce los hechos el dictamen sobre los mismos.

El tratado *De dominio infidelium e iust bello* se compone de once capítulos, que se pueden agrupar en dos partes principales, una preocupada por el derecho agrario de los indios y otra dirigida a esclarecer el alcance y límites de lo que pudiera considerarse como guerra justa contra los indígenas. Nos interesan particularmente las últimas dos cuestiones (décima y décima primera): ¿Pudo el rey de Castilla declarar justa guerra a estos infieles? y ¿Existe alguna causa que justifique la guerra contra los habitantes de este nuevo orbe?

De la Veracruz comparte la opinión corriente en esa época que creía que las tierras de los chichimecas era cosa abandonada y por ello pertenecían al primero que los ocupara: “los que teniendo pastos entre los que llaman chichimecas, porque tales tierras o no fueran poseídas o fueron abandonadas por no tener habitantes, ni pueblos que tengan sus límites claros; esos tales poseen lícitamente, máxime si los mismos nómadas vivieren de manera silvestre y no sembraren la tierra, entonces no se hace injuria alguna con que los ganados o las cabalgaduras de los españoles aprovechen sus pastos”.³¹¹

En cuanto a la décima cuestión, siguiendo el estilo escolástico de este tipo de escritos, expone primero los argumentos que parecen favorecer una respuesta afirmativa. Comienza distinguiendo las diferentes clases de infieles para contradecir al Hostiense y sus seguidores que sostienen que después de Cristo ninguna jurisdicción entre infieles es legítima, sino que están privados por derecho divino de todos sus bienes, aunque vivan pacíficamente. Contra esta idea, basándose en Inocencio, sostiene que los infieles poseen legítimamente por lo que no pueden ser privados de sus posesiones, excepto en ocho casos en los que se les puede hacer legítimamente guerra (y aquí le da la razón al Hostiense): 1) Cuando los infieles son hostiles a los cristianos, 2) Cuando son herejes, 3) Cuando se equiparan a los infieles que ocupan Tierra Santa, 4)

³¹¹ *De dominio infidelium e iust bello*

Cuando pecan contra la ley natural o no admiten predicadores. Sin embargo, admitiendo los tres primeros casos rechaza el cuarto, porque nadie aceptaría que el hurto y la fornicación entre los españoles –por ejemplo- sean motivo de confiscación de bienes. También considera que se puede privar del dominio a los infieles: 5) En el caso de los sarracenos en España, 6) Cuando se trata de otras tierras donde los emperadores romanos tuvieron dominio, 7) Cuando los infieles despojan a los cristianos que habitan en sus tierras y 8) Cuando el pueblo de un príncipe infiel se convierta a la fe y el príncipe permanezca en su infidelidad.

Después, de la Veracruz expone en ocho conclusiones, las causas que no justifican la guerra a los infieles: 1) Ni el papa ni el rey pueden promover la guerra contra los infieles sólo por el hecho de ser infieles. 2) El rey puede hacer la guerra contra los infieles que por derecho le están sujetos para que lo sean de hecho y puede castigar a los rebeldes hasta la privación de sus bienes. Por ello puede hacer la guerra a los turcos y agarenos que habitan Tierra Santa, pero no es el caso de los indios americanos. 3) Si los infieles atacan a los cristianos y los llenan de injurias, hayan sido súbditos o no, pueden ser castigados con la guerra y se puede tomar venganza de ellos, si fuera necesario con la privación de su dominio, aunque éste sea legítimo, aún más, está obligado a ello pero como los habitantes de este Nuevo Orbe antes de la llegada de los cristianos en nada los ofendieron no puede justificarse esa guerra. 4) Si los infieles no quiere recibir a los predicadores del evangelio, si los llenan de injurias o los asesinan, sería lícita la guerra pero como primero fueron enviados los soldados y luego los predicadores, no se justifica esa guerra.³¹² 5) Si los infieles admiten a los predicadores y les permiten evangelizar libremente no debe hacerseles guerra. 6) Por el hecho de que los nativos del nuevo mundo adoraran sus ídolos y tuvieran muchos dioses y hubiese entre ellos adulterios y fornicaciones o borracheras, no por esa razón fue justa la guerra para someterlos. 7) Que los

³¹² En los puntos tres y cuatro se refiere a la primera conquista, pero no es el caso de la segunda.

indios sean como niños y débiles mentales no es causa justa para vejarlos y someterlos. 8) No se vale decir "Dios los entregó como a los réprobos" y por sus pecados los quiso destruir y entregar en manos de los españoles.

Posteriormente, De la Veracruz expone las quince causas que sí podrían justificar la guerra contra los infieles del Nuevo Mundo: 1) Para vencer una injusta resistencia a la fe: "pueden ser coaccionados con la guerra al bautismo". 2) Basándose en el mandato evangélico "oblígalos a entrar" (*Lucas 14:23*), considera que si los infieles rechazan la fe predicada con ejemplo, podrían ser compelidos a abrazarla. Sin embargo cuestiona si la evangelización se hizo así o no. 3) Cuando hay necesidad de que no retroceda la fe: si un príncipe infiel quiere llevar a su pueblo cristiano a la infidelidad, puede ser combatido. 4) Para librarlos de un régimen tiránico. 5) Para destierro de la antropofagia: si los infieles son antropófagos, por guerra pueden ser privados de sus señoríos. 6) Para auxiliar a una nación agraviada. En los puntos 7, 8, 9, 10 y 11 examina la justificación de la guerra por defender la libre elección de un pueblo, de un rey cristiano. 12) Para defender el derecho de tránsito y comunicación entre naciones. 13) Para defender el derecho de comercio con los habitantes de Nuevo Mundo. 14) Para la libre explotación de minerales y 15), Por la pacífica estancia de los ciudadanos de una nación en otra. Debemos señalar que aún cuando De la Veracruz enumera muchas situaciones en las que no es lícito hacer la guerra a los infieles, entre otros, los puntos 12, 13, 14 y 15 ocurrían en el caso de los chichimecas. Aunque Veracruz no lo diga, según su argumentación, uno solo de estos motivos era causa justificante para la guerra.

Tres conclusiones saca Alonso de la Veracruz de toda la argumentación precedente: 1) Es legítimo el dominio actual del emperador: "tal como están las cosas al presente y conociendo la inestable condición de los indios, puesto que no podría la nación española estar ni habitar en paz ni ejercer otros negocios honestos si dominaran los señores naturales, se sigue ahora parece que el emperador católico posee justificadamente el dominio de este Nuevo Mundo

[...] ahora no se puede poner en duda”. 2) Asegurando el dominio de España, los señores naturales no deben ser privados de sus señoríos: “si para la pacífica habitación de los españoles y su comercio es suficiente el señorío supremo del emperador sobre las naciones indias, no deben los legítimos señores naturales ser privados de su legítimo dominio”, 3) Las tierras sin dueño pueden darse por merced: “El emperador puede hacer mercedes a los españoles de tierras para estancias de ganados y para labores en sitios que no tengan dueño particular o en baldíos de comunidad...” (como tales, consideraba las tierras de los chichimecas).

Conclusiones generales: 1) La propagación de la fe “como Cristo mandó, ha de ser sin armas y con mansedumbre”, sin embargo, el que tiene autoridad para hacerlo podrá decidir sobre el empleo de medios severos, “a palabras o a palos”. 2) “El emperador podría enviar a someter a aquella provincia que llaman Florida gente de toga y armas, o sea, escribanos y soldados, para que haya libre entrada a la predicación del evangelio”.

En síntesis, para Alonso de la Veracruz, las tierras de los chichimecas tenían la misma condición que los baldíos, por lo que cualquiera podía aprovecharse de ellas. Conforme al derecho público de entonces, cualquier ciudadano podía tomar posesión de terrenos baldíos sin que nadie pudiese impedirlo. Hacer la guerra contra quien lo impidiera era entonces una guerra justa. De la Veracruz no comprendió que los terrenos “baldíos” eran el medio de vida de los chichimecas desde tiempos inmemoriales. A pesar de esto, hay quien ha querido ver en Alonso de la Veracruz un apasionado defensor de los indios. No compartimos esa opinión, y para ello, a manera de comparación, mostramos el pensamiento de Las Casas al respecto, donde es posible observar una verdadera postura indigenista: “puesto que los nativos de aquel orbe indiano [...] por nuestras iniquidades y por los males que sin causa han sufrido, tienen derecho a levantar guerra contra nosotros, no sólo defensiva y recuperativa de su libertad, de sus señoríos y de sus bienes, sino también

dirigida a reparar los perjuicios y daños que se les han hecho, y perseguir a los agresores inclusive hasta borrar de la tierra su nombre, es decir, hacerles guerra perpetua, como se ha expuesto en [...] cierto tratado nuestro titulado "Sobre la guerra de Jalisco", nosotros en cambio, carecemos de todo derecho para causarles daño en forma alguna".³¹³

Fray Juan de San Román (agustino), 1556

Este misionero ocupó importantes cargos en la orden agustina novohispana. Fue Vicario Provincial y Visitador General, prior de la ciudad de México y amigo del virrey Antonio de Mendoza a quien acompañó a la guerra del Miztón. También cultivó buenas relaciones con el virrey Luis de Velasco, quien otorgó mercedes para la fundación de conventos agustinos en la frontera chichimeca.³¹⁴

El 3 de septiembre de 1556 fue llamado a atestiguar en el juicio del líder chichimeca Francisco de Tenamaztle. Cuando es cuestionado sobre lo que el Consejo de Indias debe hacer con el indígena deportado en España, opina que "la vuelta de Tenamaztle a su tierra no es de ningún modo conveniente, antes sería muy grande peligro; en cambio convendría a la Corona mandar traer a España a su mujer y a sus hijos".³¹⁵

Carta de los dominicos al rey 1559

La única orden religiosa que en algún momento reconoció las verdaderas causas de la guerra de España contra los chichimecas fueron los dominicos. En una carta colectiva al emperador desde Tlaxcala escrita el 4 de mayo de 1559,

³¹³ Capítulo inédito de *De Thesauris del Perú*, de Bartolomé de las Casas, según el manuscrito de la Biblioteca Nacional de Madrid, ms. 17.641, fol. 134v-139, en Alberto Carrillo, *El debate...*, p. 171.

³¹⁴ José Sicardo, *Suplemento Crónico a la Historia de la Orden de NPS Agustín de México*, paleografía, introducción, notas y edición de Roberto Jaramillo Escutia, OSA, México, Organización de los Agustinos en Latino América (O.A.L.A.), 1996, p. 135.

³¹⁵ "Ciertas peticiones e informaciones hechas a pedimento de don Francisco Tenamaztle, México, 1º. de julio de 1555", AGI, *Audiencia de México*, legajo 205 No. 11, en Alberto Carrillo "El debate...", pp. 513-535.

manifiestan que los españoles, con sus abusos y tropelías (entre las que se menciona tomar a las mujeres y los niños), es la causa primaria de la rebelión.³¹⁶ Según Carta del arzobispo Moya de Contreras, También en la junta de 1569 se manifestaron contrarios a la política “a fuego y a sangre” del virrey Martín Enríquez.

Juan Barajas, Cura de Pénjamo, 1561

Sin embargo, la mayoría de los religiosos apostaron por la guerra como respuesta a la beligerancia chichimeca. A título personal, en 1561 el cura de Pénjamo, Juan Barajas, intentó una incursión de represalia contra los indios salteadores con una tropa de más de 25 españoles y decenas de indios que pretendían penetrar más de veinte jornadas tierra adentro y recobrar el oro, la plata y las mercancías robadas por los chichimecas en el camino de Zacatecas. Es curioso que el virrey Velasco haya ordenado (a través de Alonso de Castilla, corregidor de Yuririapúndaro) detener la expedición so pena de la vida y confiscación de bienes del cura.³¹⁷

Pedro de Ayala, obispo de Nueva Galicia, 1565

Entre los años de 1566 a 1569 se incrementaron las demandas de mineros y clérigos para que el gobierno ejerciera una acción más violenta contra los chichimecas, no dejando el problema en manos de particulares, sino como una acción orquestada y financiada por la autoridad civil. El obispo de Guadalajara Pedro de Ayala era de los que con más insistencia hacían ese reclamo.

En febrero de 1565 escribió al rey informándole sobre la intensificación del peligro chichimeca, ya que según él, los chichimecas nuevamente estaban quemando estancias y matando a viajeros españoles, mestizos, negros e indios.

³¹⁶ “Parecer de los dominicos en carta colectiva al emperador desde Tlaxcala del 4 de mayo de 1559”, en Mariano Cuevas, *Documentos Inéditos del siglo XVI para la Historia de México*, México, Editorial Porrúa, 1975, pp. 88.

³¹⁷ “Memorial al Consejo de Indias (1562 y 1566)”, París, Biblioteca Nacional, MS. Esp. 325, f. 315 y 316. En Alberto Carrillo, *El debate...*, p. 54.

◦ Llegó a exhortar en sus sermones a los oidores a que pusieran empeño contra los chichimecas. Éstos se excusaron diciendo que no tenían autorización del virrey para usar fondos públicos en esa causa, y el obispo respondió que era deber del rey ordenar y pagar toda acción contra los chichimecas.³¹⁸

Poco después volvió a escribir al rey repitiendo sus críticas a los oidores, y proponiendo que un grupo de 10 o 12 jinetes bien armados vigilara los caminos, recibiendo a cambio concesiones de tierra, ya que ésta abundaba. En ambas cartas mencionó la considerable pérdida de ingresos mineros como una causal que demandaba una acción inmediata.³¹⁹ Insistía en habilitar soldados que a cambio de mercedes protegieran los caminos y establecieran estancias que sirvieran como casas fuertes para los viajeros del camino a Zacatecas.³²⁰

Pedro de Ayala escribió cartas en el mismo tenor al rey desde Tlazazalca el 16 de mayo de 1567, Guadalajara (el 9 de marzo y el 29 de octubre de 1568) y desde la ciudad de México el 18 de marzo de 1569.³²¹

La junta de 1569

El periodo del cuarto virrey de México, Martín Enríquez de Almanza, coincide con la etapa más cruenta de la guerra chichimeca, y por lo tanto con la ofensiva más cruel contra los nómadas. Sin embargo, al parecer el virrey no estaba del todo tranquilo con la guerra “a fuego y a sangre” que se estaba desatando. Por eso, convocó a una primera junta el 23 de octubre de 1569, en la que el resultado unánime fue a favor de la guerra. Guillermo de Santa María la refiere así: “su excelencia del señor visorrey, por el mes de octubre del año de 69 años convocado los teólogos religiosos de las tres órdenes [...] para ver si justamente y con buena conciencia podría hacer guerra a esos chichimecas, y todos

³¹⁸ “Pedro de Ayala al Rey, Guadalajara, 6 de febrero de 1565”. AGI, *Audiencia de Guadalajara*, 67-1-18/105. Publicado en Orozco y Jiménez, Francisco (Ed.) Colección de documentos históricos, inéditos o muy raros, referentes al arzobispado de Guadalajara, Guadalajara, Suc. de Lcreto y Ancira. Imp. Artística, 1922-1927, Vol. I, pp. 287-289.

³¹⁹ “Pedro de Ayala al Rey, 29 de febrero de 1565”, AGI, *Audiencia de Guadalajara*, 67-1-18, en Orozco y Jiménez..., Vol. I, pp. 315-317

³²⁰ Powell *La Guerra Chichimeca*, p. 104.

³²¹ Alberto Carrillo *El Debate...*, p. 55.

afirmative le respondieron y dieron firmados de sus nombres que no tan solamente podía pero que era obligado a ello y hacerles guerra y en el parecer dieron que los que prendiesen, se diesen a servicio por tiempo limitado”.³²²

En esta junta participaron al menos trece frailes de las tres órdenes entonces establecidas en México: franciscanos, dominicos y agustinos. Fueron dos las cuestiones plantadas: 1) “si se les podía dar guerra a los chichimecas salteadores como a enemigos, esto es a fuego y a sangre” y 2) si aunque no conste claramente que tengan culpa, si se les podía dar por esclavos o qué se podía hacer con ellos y con las mujeres y los niños. Para ello se partía de dos premisas: una que denunciaba a los indios de guerra como delincuentes comunes por los daños y muertes crueles de españoles e indios, robos de bienes y ganados de pobladores y viajeros, y otra sobre la condición de nomadismo por la que andaban errantes buscando siempre ocasión para hacer daños. Los convocados dan por ciertas estas premisas y emiten una conclusión unánime en un solo discurso firmado por todos (en las juntas anteriores cada quien daba su parecer): públicamente consta de los delitos de muertes y robos de los chichimecas, los indios son los agresores o invasores; perturban la paz del reino, impiden el tráfico pacífico de los caminos y sin causa matan y roban a quien no les ofende y aunque muchas veces han sido requeridos de paz nunca la han aceptado. Por ello, es justo castigarlos con guerra a mano armada entrando por donde ellos andan, lo cual no sólo es lícito sino obligado para el virrey aplicar el castigo por medio de las armas para defender a los vasallos de Castilla y asegurar los caminos. Los firmantes franciscanos son: el provincial fray Miguel Navarro, el guardián de San Francisco de México, Fray Diego de Mendoza, el ministro provincial de Michoacán y Jalisco, fray Ángel de Valencia y fray Juan Focher, doctor en derecho por la Universidad de París, teólogo y canonista. De él decía Vetancourt: “acudían a él como a manantial de sabiduría en todos

³²² Fray Guillermo de Santa María, OSA, *Guerra de los Chichimecas* (paleografía Alberto Carrillo Cázares), El Colegio de Michoacán-Universidad de Guanajuato, México, 1999, texto mayor 48.

casos, así letrados como oidores y sagradas religiones”.³²³ Dominicos: fray Bartolomé de Ledesma, futuro obispo de Oaxaca, fray Pedro de Pravia, ex discípulo de Vitoria en Salamanca y catedrático de la Universidad de México, fray Domingo de Aguñaga, prior de México, fray Juan de Bustamante y fray Andrés de Uvilla. Los agustinos fueron Fray Martín de Perea, maestro de teología, prior y Provincial del convento de México, fray Melchor de los Reyes, ex profesor de teología en Sevilla y predicador en lengua otomí,³²⁴ fray Diego Rodríguez de Vertavillo, dos veces provincial y prior de México y fray Pedro Ruiz. Como se puede observar, están ausentes los obispos del clero secular.

La junta de 1570

La segunda junta convocada por Enríquez fue al año siguiente (1570), y sobre ella se cuenta con el testimonio del franciscano Juan Focher, que también estuvo en la primera junta. El resultado también fue un sí rotundo a la guerra. Focher anota: “la cuestión que hay que resolver, está en duda para algunos, si será lícita la guerra contra los chichimecas que no sólo impiden el camino público, sino que dan muerte a muchos fieles que por él pasan y caminan y ejercen cruel tiranía sobre otros, ya arrancándoles el cuero de la cabeza, ya hiriéndolos con sus flechas ya finalmente, arrebatándoles sus bienes”.³²⁵

Después de hacer un rápido tratado sobre las condiciones de la guerra justa aplicadas al caso chichimeca, concluye que el parecer unánime era que el virrey no sólo podía, sino que debía emprender la guerra contra los indios, y que podía dar como esclavos a los indios que se cautivasen en la guerra. Focher se basa en que se trata de homicidas que impiden el libre tránsito de los caminos, que ejercen tiranía sobre el resto de la población y que son infieles que atacan

³²³ Agustín de Vetancourt, *Teatro mexicano, Menologio franciscano*. Edición facsimilar, Porrúa, México, 1982, p. 106.

³²⁴ José Sicardo, *Suplemento Crónico...*, p. 178 y 190. Es posible que este fraile haya trabajado en la zona de Ixmiquilpan.

³²⁵ “Parecer completo en latín del P. Juan Focher, OFM, dirigido a D. Martín Enríquez, virrey de Nueva España, justificando la guerra contra los indios chichimecas, Méjico, 16.VII.1570”, Archivo del Instituto de Valencia de Don Juan, Madrid, “envío 25, documento no. 490”, fol. 4r. En Alberto Carrillo *“El debate...”*, (traducción del latín de Alberto Carrillo).

al pueblo cristiano. Como una alusión al mural de Ixmiquilpan, manifiesta su confianza en que Dios dará la victoria al ejército que el virrey envía contra ellos: "...y sin desoir su consejo te apegaste a él, para mandar un ejército contra esos homicidas y para que fácilmente confíe yo que mientras esto escribo, se emprenda la guerra contra ellos, por lo cual ruego al mismo señor que en este día en que en la iglesia de Dios celebramos el triunfo de la cruz se digne dar a sus fieles contra aquellos infieles, pues en su mayor parte todavía no han sido iniciados en el sacramento del bautismo, tal triunfo por virtud de la santa cruz y de su Pasión, cual dio a sus fieles contra los agarenos, en cuya memoria hoy celebramos el día del triunfo de la santa cruz".³²⁶

Y sobre los esclavos escribió: "[el virrey] dio licencia que los chichimecos que se pudiesen aver a las manos se hiziesen esclavos por 14 años hasta que otra cosa por su Magestad fuese determinado".

La junta de 1574

Se sabe que la tercera junta convocada por Martín Enríquez se realizó el 19 de junio de 1574 porque de ella da cuenta el arzobispo Pedro Moya de Contreras en una carta del 31 de agosto al presidente del Consejo de Indias. En ella menciona que los dominicos se manifestaron contra la guerra: "Los días pasados hizo el virrey junta de letrados de las órdenes y de otros de fuera dellas para tratar si sería justo que se les hiciese la guerra a esos indios con rigor y condenándolos a perpetua servidumbre a los que pudiesen haber vivos y entendida su manera de vivir a todos pareció que era justo, ecepto a los dominicos que defendieron que no, diciendo que los españoles eran los agresores, pues entraban y caminaban y tomaban la tierra que era destos...".³²⁷

Sin embargo, extrañamente dicho disentimiento de los dominicos no aparece en el dictamen oficial que se conserva, lo cual nos hace dudar si efectivamente los dominicos votaron en contra, lo que nos parece poco

³²⁶ "Parecer completo en latín del P. Juan Focher...

³²⁷ Texto en Paso y Troncoso, *Epistolario...*, T. XI, documento 669, p. 179.

probable debido a que en el conclave anterior habían votado a favor y en el siguiente, como se verá, también. El obispo de México y próximo sucesor de Enríquez en el virreinato, se había dedicado a criticar al virrey, lo que se nota en el tono de la carta donde señala que los dominicos no apoyaron al virrey en su guerra.

La pregunta del virrey al cónclave es si podrá sin cargo de conciencia autorizar que se puedan dar por esclavos por un tiempo determinado los indios cautivos, con dos salvedades: sólo los que estén dentro de las zonas de guerra y castigando con pena de muerte al soldado que traspasara el límite. Esta precedida por una premisa que contiene dos aspectos. El primero es el parecer de la junta de 1569 según el cual los indios de guerra se daban por enemigos mortales de los españoles. En el segundo se señalaba que ya se les había hecho guerra con gente armada, que había sido inútil por la enorme extensión del territorio.

Para contestar, los teólogos debían determinar quiénes eran los primeros agresores, si los indios o los españoles. De la respuesta dependía la legitimidad o iniquidad de la guerra. Los participantes fueron los franciscanos Juan de Bastida, uno de los doce primeros, fray Sebastián de Garcillán Altamirano, fray Antonio de Quijada y fray Cristóbal Decea, maestro de la Universidad. Los agustinos fueron: fray Juan Adriano, prior de México, fray Juan de Mora y fray Melchor de los Reyes; los jesuitas (recién llegados México) fueron fray Diego López y fray Pero Sánchez, que era el provincial. Como no aparecen las firmas de los dominicos, no sabemos quienes de ellos participaron votando en contra, si es que los hubo. La respuesta fue: "supuesto que la guerra es justa y con justo título se da a estos que llaman chichimecas, fue que el medio que su Excelencia toma para apaziguar la tierra y castigar los malhechores, es justo y bueno, y que

no sólo es bueno, pero que obliga en conciencia este medio u otro mejor que convenga".³²⁸

La cuarta junta (¿1575?)

Según el manuscrito de los pareceres de las juntas de 1659 y 1574, en el que figura un "tercer parecer", firmado por otros religiosos, se llevó a cabo una cuarta junta. Como aparece firmando fray Miguel Navarro como comisario general, y este cargo lo ocupó de 1574 a 1576, la junta no pudo ser posterior a este último año. Según Alberto Carrillo, esta junta fue convocada por presiones de las órdenes ante las brutalidades de la guerra y el descarado tráfico de esclavos. Sin embargo, visto el dictamen, esta no parece ser la causa de la convocatoria. El tema de la consulta era "¿qué se debía hacer con los indios presos y esclavizados, tanto los inocentes como los que hubiesen purgado condena? "Los indios que se hallaren estar injustamente presos y dados a servicio qué es la obligación que hay y lo que debe hazer dellos, presupuesto que se tiene esperiencia que los que an estado presos y en sevidumbre, quando se huyen y se buelven a su tierra, son por la mayor parte de los más peniciosos y perjudiciales, así a la república de los spañoles como a la de los yndos questán de paz y asimismo que todos los más que están en servidumbre son bautizados. La duda es que pareciendo que no conviene dalles libertad para que se buelban a sus tierras, qué es lo que se debe hazer dellos [...] si sería bien echalles alguna señal para que no se pudiesen huyr con tanta libertad y cuál sería esta señal [...] y que se debe hazer con los que están justamente presos y dados a servicio después que les ovieren cumplido".³²⁹

La respuesta fue: "llamados os padres theólogos infrafirmados, respondieron unánimes y conformes que en ninguna manera conviene buelvan

³²⁸ "Parecer de algunos teólogos de México sobre la justicia de la guerra contra los indios chichimecas" AGI, *Audiencia de México*, 2547, en Alberto Carrillo "El Debate...", p. 575.

³²⁹ "Parecer de algunos teólogos...", p. 576.

los yndios chichimecas [...] a sus tierras sino que todos ellos se queden [...] y sean bien tratados".³³⁰

Los firmantes fueron los franciscanos fray Miguel Navarro y fray Antonio Quijada, los agustinos fray Martín de Perea y fray Melchor de los Reyes y los dominicos fray Bartolomé de Ledesma y fray Pedro de Pravia.

Fray Juan Focher (franciscano), 1570

El franciscano Juan Focher -de origen francés- fue uno de los ideólogos de línea dura que más influencia ejerció en su tiempo. Su papel es muy importante para los propósitos de este trabajo, ya que "está comprobado por otras fuentes la participación de Focher en las labores misioneras de la región de Tula e Ixmiquilpan",³³¹ por lo cual es muy factible señalarlo como el autor o uno de los autores intelectuales del mural de Ixmiquilpan. Su influencia sobre los agustinos se demuestra con éstas palabras de fray Alonso de la Veracruz: "pues el P. Focher es muerto [murió en 1572], todos podemos decir que quedamos en tinieblas".³³² Escribió hacia 1570 *De iusta delinquentium punitione* (Del justo castigo a los delincuentes).³³³ La influencia ideológica de Focher en la Iglesia del siglo XVI, se advierte también en lo que sobre él escribió Mendieta: "Parece que lo proveyó y trajo Nuestro Señor a esta tierra en aquellos tiempos para luz de esta nueva Iglesia, como lo fue en más de cuarenta años que en ella vivió, mayormente en los principios, antes de la promulgación del Santo Concilio Tridentino [...] y no solamente le preguntaban acerca de este artículo [matrimonios] sino de todos los tocantes a la administración de los demás sacramentos y de otra cualquiera materia que se ofreciese, como a verdadero

³³⁰ "Parecer de algunos teólogos...", p. 577.

³³¹ Alberto Carrillo, *El debate...*, p. 250.

³³² En Gerónimo de Mendieta, *Historia Eclesiástica Indiana*, Editorial Porrúa, México, 1980, p. 678.

³³³ Fue dado a conocer por Manuel de Castro y Castro como el "Parecer completo en latín del P. Juan Focher, O.F.M, dirigido a D. Martín Enríquez, virrey de la Nueva España, justificando la guerra contra los indios chichimecas. Méjico, 16.VII.1570" en "Documentos sobre los franciscanos de Hispanoamérica, siglo XVI", *Missionalia Hispánica, Hispania Sacra*, 49 Madrid, 1997, pp. 143-170.

manantial de sabiduría. Y a esto acudían, no solo la gente común, más también los oidores y letrados de la ciudad de México, y la clerecía y religiosos de todas las órdenes. Y así fueron innumerables los casos a que respondió, haciendo muchas veces tratados enteros para la respuesta de ellos”.³³⁴

Doctorado en París, llegó a la Nueva España en 1540 y fue maestro del Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco. Fue obispo de Tlaxcala y consultor de la audiencia y de los virreyes. Varias de sus obras fueron incluidas en la obra *Itinerarum Catholicum*, publicada por Diego Valadés en Sevilla en 1575.

La obra de Focher fue entregada a Martín Enríquez al mismo tiempo que el parecer de la junta de 1570. De hecho, Focher menciona que participó en las juntas de 1569 y 1570. *De iusta delinquentium punitione*, traducido al castellano por Alberto Carrillo,³³⁵ se compone de varias partes. La primera es una introducción que contiene las premisas de la argumentación ulterior, donde considera a los chichimecas como delincuentes. En ella, Focher, tras interminable adulación al virrey, lo felicita por hacer la guerra a los chichimecas, dice lo siguiente: “todas [tus] obras demuestran tu prudencia, particularmente la que en estos últimos días has ejercido contra los chichimecas con suma oportunidad como convenía, porque siendo repetidamente exigido por muchos a que enviaras de inmediato un ejército contra aquellos homicidas [...] primero quisiste pedir consejo sobre este asunto a [los] teólogos [...] que propusieron que tenías justa y razonable causa para hacerles guerra. Y sin desoir su consejo, te apegaste a él para mandar un ejército contra esos homicidas”.³³⁶

Después, equipara la guerra contra los chichimecas con una cruzada santa: “ya se emprende la guerra contra ellos, por lo cual ruego al mismo Señor que en este día en que celebramos en la Iglesia de Dios el triunfo de la cruz, se digne dar a sus fieles contra aquellos infieles [...] tal triunfo por virtud de la

³³⁴ Gerónimo de Mendieta. *Historia Eclesiástica Indiana*,..., p. 678.

³³⁵ El documento se encuentra en el Instituto Valencia de Don Juan, en Madrid, en “Envío 25, documento 490”. Alberto Carrillo, “*El Debate*...”, pp. 593-606.

³³⁶ *De iusta delinquentium punitione*...

santa cruz y de su pasión, cual dio a sus fieles contra los agarenos, en cuya memoria hoy celebramos el día del triunfo de la santa cruz”.³³⁷

La siguiente fracción del texto es el argumento. Aquí, parte de una somera descripción de los chichimecas, que según él sirve para justificar la guerra que en ese momento se les hace: “...son indios que no labran la tierra sino que viven de la caza y de aquellos frutos que de por sí nacen; que no adoran ni a Dios ni a ídolos: andan desnudos, sumamente diestros en el arte de flechar desde su más tierna edad, que en estos días comenzaron a ejercer su tiranía contra sus mismos naturales [...] y contra los demás cristianos [...] maltratando a unos, descabellando a otros, a otros matando, a otros robándoles sus haciendas y con sus asaltos en los caminos a los viajeros”.³³⁸

Continúa con la cuestión a resolver, que contiene los elementos para una respuesta inducida: “...si será lícita la guerra contra los chichimecas que no solo impiden el camino público sino que dan muerte a muchos cristianos que por el pasan y caminan y que ejercen cruel tiranía sobre otros, ya arrancándoles el cuero de la cabeza, ya hiriendo con sus flechas, ya finalmente arrebatándoles sus bienes”.³³⁹

Sigue ahora la respuesta, para lo cual, acude a la Escritura y a los autores sagrados, especialmente a San Agustín, así como a la definición de la guerra justa: “...según S. Agustín también se hace justa guerra contra aquel que impide la vía pública por su territorio y ataca a los transeúntes. De aquí se deduce que puede justamente hacerse la guerra contra los chichimecas que asaltan, mutilan y mata cristianos en el camino público”.³⁴⁰

En su disertación, Focher expone las causas o condiciones que dan a España el derecho de ejercer represalias contra los enemigos chichimecas. Hace énfasis en que el rey tiene la obligación de luchar, y si no, comete pecado de omisión. Cita a San Agustín: “los príncipes que dan culto a Dios han de

³³⁷ *De iusta delinquentium punitio...*

³³⁸ *De iusta delinquentium punitio...*

³³⁹ *De iusta delinquentium punitio...*

³⁴⁰ *De iusta delinquentium punitio...*

emprender la guerra para conseguir la paz, para reprimir a los malvados y ayudar a los buenos”. “Si no lucha peca y es infiel a su república y está obligado a resarcirle de todos los perjuicios que sobrevivieren por su causa, esto es, por no guerrear cuando para hacerlo tenía las fuerzas [...] porque el que da ocasión a un daño, se puede decir que hace el daño”.³⁴¹

Focher se empeña en allanar el camino al virrey y tranquilizarle la conciencia: “si en alguna ocasión se da muerte a gente inocente que está entre los contrarios, tampoco por eso comete pecado, ni tiene obligación de averiguar quienes son esos inocentes [...] tampoco peca si en el tiempo del conflicto bélico resultan muertos mujeres y niños, cuando por querer salvarlos de la muerte en el fragor de la batalla corriera riesgo de perder la victoria [...] lo cual se prueba por el caso de Moisés, que dio muerte a hombres, mujeres y niños [...] con todo, no es lícito matar a esas mismas mujeres y niños, una vez que se ha puesto fin a las hostilidades de la guerra y ha sido derrotado el enemigo, pero si se trata de infieles, se permite hacerlos cautivos”.³⁴²

Para que no quede duda, más adelante vuelve al tema de los esclavos: “Aquellos que han sido hechos prisioneros en justa guerra son siervos de aquel que los cautivó por Derecho de Gentes [...] y no pueden huirse sin incurrir en pecado [...] de donde está claro que si aquellos infieles chichimecas son capturados en la guerra, serán verdaderos siervos de sus captores”.³⁴³

Al final del documento, como añadido, viene un memorial al presidente del Consejo de Indias, que Alberto Carrillo cree fue escrito por fray Diego Valadés³⁴⁴ (también franciscano, y al parecer, muy cercano a Focher) que como se dijo, publicó en Sevilla la obra de Focher en 1574. Con esto, observamos la influencia de estos dos franciscanos en los agustinos de la zona del Mezquital, pues los grabados que aparecen en la *Rethorica Crhistiana* de Valadés, fueron

³⁴¹ *De iusta delinquentium punitione...*

³⁴² *De iusta delinquentium punitione...*

³⁴³ *De iusta delinquentium punitione...*

³⁴⁴ Alberto Carrillo *El Debate...*, p. 261

utilizados como modelo en las capillas abiertas de Actopan y Xoxoteco.³⁴⁵ Además de misionar en Tula, ambos personajes laboraron en Tepeji del Río, Focher en 1568 y 1570 y Valadés en 1569.³⁴⁶ Tula y Tepeji son lugares cercanos a Ixmiquilpan. Al respecto dice Alberto Carrillo: "Ahí [en Tepeji], experimentó en carne propia los estragos de los chichimecas de guerra, cosa que explica la inclusión del opúsculo sobre esta cuestión en su *Intinerarium*".

Sea Valadés o no, el autor del memorial comparte los criterios manejados por los teólogos convocados por Enríquez en cuanto a la guerra y la esclavitud. Propone al virrey que para fomentar las poblaciones españolas en la frontera, envíe licencia para que se hagan esclavos, se den repartimientos de tierras y estancias "para que con esto se animen, además de no pagar pecho ni alcabala", ello redundaría en "gran bien a las ánimas, ampliación y dilatación de nuestra santa fe católica y aumento en la real hacienda, pues es casi todo plata lo que muestran aquellas serranías".

Propone que en las poblaciones se hagan casas fuertes con cuatro o cinco versetes (armas de fuego) en cada una para que aunque acudan los chichimecas "con poca gente se pudiesen guarecer y evitar que no quemem las casas". También, que los soldados "truxesen fistoletes porque pudiesen traer menos carga y más tiros, pues vemos ser la mejor arma para contra los yndios y la que más temen", al contrario del arcabuz con el que sólo pueden hacer un tiro.

Como se ve, al igual que la mayor parte de los religiosos de este momento (entre 1569 y 1572), Focher considera a los chichimecas como injustos agresores, infieles y enemigos de la fe cristiana. Aprueba abiertamente

³⁴⁵ Ver Arturo Vergara Hernández, *El infierno en la pintura mural...*, Elena Isabel Estrada de Gerlero, "La demonología en la obra de Diego Valadés", en *Iconografía y Sociedad*. México, UNAM, Instituto de Investigaciones Estéticas, 1990 y de la misma autora "Los temas escatológicos en la pintura mural novohispana del siglo XVI", en *Traza y Baza*. Cuadernos hispánicos de simbología, arte y literatura, No. 7, 1979.

³⁴⁶ Nicolás León, *Fundación de Tepexi del Río y nómina de sus curas, 1898*. Serie "Clásicos Hidalguenses", Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, Pachuca, 2006, p. 10

la guerra (incluso da consejos de tipo militar), fundamentada en un discurso jurídico-teológico, y no muestra compasión de los inocentes y los esclavos.

El virrey y arzobispo Pedro Moya de Contreras, 1574

En 1574, el arzobispo Pedro Moya de Contreras escribió una carta a Juan de Ovando, presidente del Consejo de Indias, en la que da su opinión acerca de la guerra chichimeca. La razón de dirigirse a este funcionario tiene que ver con el hecho de que en las consultas realizadas por el virrey Martín Enríquez casi nunca se incluyó a representantes del clero secular. Además, en la carta de Moya de Contreras se advierte un tono de crítica al virrey, ya que reprocha la forma en que se controla el azogue, monopolizado por la Corona e indispensable para el beneficio de los metales preciosos. Sin embargo, la mayor parte la dedica a criticar la débil respuesta armada del virrey ante los hechos de la guerra, haciéndose portavoz de los intereses de la sociedad blanca que incursionaba en tierras chichimecas.

Menciona los daños de los indios en la Nueva Galicia, “la tierra de más metales que hay en toda la nueva España”,³⁴⁷ refiriendo las muertes de españoles e indios sedentarios, robos de ganado, desabasto de insumos mineros, carestía, etc. Señala que los dueños de minas son “gente pobre [...] que no tiene posibilidad para meter tanta gente ni hacer tales edificios que puedan estar seguros de los indios [chichimecas]”, y la imposibilidad de sacar beneficios inmediatos porque “las [minas] de Zacatecas [...] en más de dos años no sacaron sino plomo”. Y dado que los indios habitan en los despoblados nadie se atreve a crear estancias de ganado y sementeras lejos de las zonas pobladas aunque las tierras son muy aptas para ello por lo que “cesando estos indios de guerra labraríanse muchas minas con que la tierra se engrosaría” y habría otros

³⁴⁷ “Carta del doctor Moya de Contreras al Presidente del Consejo de Indias sobre la conveniencia de dar el azogue a precio moderado, e informando de los daños que hacían los indios chichimecas. México, 31 de agosto de 1574”, AGI, *Papeles de Simancas*, Est. 60 caja 4, leg. I. En Biblioteca Histórica Mexicana de obras inéditas, segunda serie 11, *Epistolario de la Nueva España, 1505-1818*, recopilado por Francisco del Paso y Troncoso, México, Antigua Librería Robredo de José Porrúa e Hijos, México, 1940, tomo XI, 1570-1575, pp. 171-179.

muchos beneficios que redundarían en el aumento de las rentas y dominios reales.

Dice que muchas veces los pobladores españoles de la Nueva Galicia han suplicado al virrey que se ponga remedio al problema chichimeca y que el virrey ha enviado algunos capitanes pero como no les da salario, tienen que poner de su bolsa. Afirma que si se dan los indios por esclavos perpetuos habría gente dispuesta a hacerles guerra y los prenderían a todos. Pero como las disposiciones oficiales dicen que solo aquellos indios que por proceso resultaran culpables pueden ser esclavizados (y sólo por tiempo limitado), no hay quien quiera hacer ese trabajo, pues "andar haciendo informaciones y procesos es nunca acabar". Para evitar dañar a indios pacíficos como los que están más delante de Mazapil, "podría darse orden en que no se llegase allí ni se hiciesen las entradas ni prisiones sino en los que ya son conocidos por salteadores y homicidios, prendiendo asimismo las mujeres y niños porque de otra manera sería proceder en infinito y hasta buena obra se les haría en sacarlos de vida tan inhumana y traerlos al gremio de la Santa Madre Iglesia".³⁴⁸

Reconoce que esto no se podrá hacer sin algunas muertes, pero es preferible que mueran algunos pocos indios "pues justamente lo merecen", que no los españoles que van por los caminos. Asegura que han muerto más españoles en los últimos diez años a manos de los chichimecas que los que murieron en la conquista de México. Con respecto a los dominicos dice que fueron los únicos que no avalaron la guerra y la cautividad perpetua de los chichimecas, al reconocer que los españoles eran los primeros agresores. Critica la disposición oficial de que aquellos que por proceso judicial fuesen culpados sirvieran trece años y la prohibición de cautivar niños y niñas, diciendo que "eso no es poner remedio competente porque nadie quiere ir a la guerra a hacer informaciones tan menudas"³⁴⁹ y propone que basta con hallarles ropa y armas españolas para poderlos esclavizar. De esta forma, el arzobispo Moya de

³⁴⁸ Carta del doctor Moya de Contreras al Presidente del Consejo de Indias...

³⁴⁹ Carta del doctor Moya de Contreras al Presidente del Consejo de Indias...

Contreras justificaba la guerra a fuego y a sangre y aprobaba la esclavitud perpetua de todos los chichimecas sin necesidad de proceso. La radicalidad del contenido y la fuerza política y moral de autor de la misiva, aunada a la casi total impunidad tanto de parte de los religiosos consultados por el virrey Enríquez como del propio arzobispo Moya de Contreras, creó un clima de radical incitación a la represión indígena.

Fray Guillermo de Santa María y la “Guerra de los chichimecas”, 1575.

Hasta antes de la publicación de *La Guerra de los Chichimecas* por Alberto Carrillo Cázares,³⁵⁰ no había en la bibliografía mexicana una edición completa de la obra, a pesar de haber sido citada muchas de veces por diversos autores a lo largo de más de un siglo. Las ediciones existentes tanto en México como en el extranjero estaban trucas. En 1903 Luís Gonzáles Obregón publicó la copia incompleta que en 1870 hizo José Fernando Ramírez.³⁵¹ En dicha publicación, se discutía si el autor podía ser Gil González Dávila o Gonzalo de las Casas. Posteriormente, Hermann Trimborn publicó en Alemania otra versión de la obra,³⁵² atribuyéndole la autoría al capitán Gonzalo de las Casas, siendo esta transcripción la que más se utilizó por los historiadores de la Guerra Chichimeca, entre ellos Phillip Powell.

La obra conocida como *Guerra de los Chichimecas o Noticia de los chichimecas y justicia de la guerra que se les hace por los españoles* existe en dos redacciones que Alberto Carrillo llama *Texto Mayor* y *Texto Menor*. Del *Texto Mayor*, existen dos versiones manuscritas del siglo XVI (que al parecer proceden de un original que no ha sido localizado), una en la Biblioteca del Escorial³⁵³ y otro en la Biblioteca Nacional de París.³⁵⁴

³⁵⁰ *Guerra de los Chichimecas* (México, 1575-Zirosto 1580), Fray Guillermo de Santa María, (O.S.A.), paleografía Alberto Carrillo Cázares, El Colegio de Michoacán-Universidad de Guanajuato, México, 1999.

³⁵¹ Luís Gonzáles Obregón *Guerra de los chichimecas, por Gil González Dávila*, Anales del Museo Nacional de México, Segunda Época, México, 1903.

³⁵² *Quellen zur Kulturgeschichte des präkolumbischen America*, Stuttgart, 1936, pp. 152-185.

³⁵³ *Tratado de la guerra de los chichimecas*, signatura K-III-8, folios 392r a 418r.

El llamado *Texto menor*, firmado por Guillermo de Santa María, en Zirosto (Michoacán), el 16 de octubre de 1580, se publicó anexo a la *Relación de Tiripitío*,³⁵⁵ cuyo original se encuentra en la Nettie Lee Benson Latin American Collection de la Biblioteca de la Universidad de Texas en Austin.³⁵⁶ La semejanza estructural ente ambas versiones, una sin autor (Texto Mayor) y la otra autógrafa (Texto Menor), llevó a Alberto Carrillo Cázares a la conclusión de que el autor de ambos escritos era el fraile Agustino Guillermo de Santa María. En su edición de 1999, Alberto Carrillo decidió usar la versión de París del Texto Mayor, por considerarla más completa que la del Escorial.

Este documento es muy importante porque inicia un cambio en cuanto a la percepción de los españoles sobre la guerra. Anterior a él, había prevalecido la idea de la guerra de exterminio y aunque Santa María justifica la guerra que “se ha hecho y se hace”, señala los errores que en ésta se cometen y aquellos que tienen que ver con la incorporación de los chichimecas al sistema de control español. Viendo que por la vía militar sería imposible vencer a los chichimecas, propone otra solución que a la larga, será la que ponga fin a la guerra chichimeca de 1550-1600.

Nuestro personaje nació en Talavera de la Reina, Provincia de Toledo, a principios del siglo XVI. Cifó el hábito de San Agustín en la Villa de Arenas de San Pedro, Provincia de Ávila. Ahí, tomó el nombre de fray Francisco de Asaldo, pero se escapó del convento y se fue a la Nueva España.³⁵⁷ En México regresó a la orden, profesando en el convento de San Agustín de México en 1541, como fray Guillermo de Talavera. Participó en las huestes de Antonio de Mendoza en la guerra del Miztón, pero poco después se escapó nuevamente de la orden y regresó a España, donde se repite la historia y regresa con los agustinos, que lo

³⁵⁴ *Tratado de la guerra de los chichimecas*, Deparement des manuscrits/Espagnol, 271, n. 1, fs. 22/R.24.547/10,997/8,5 (267)

³⁵⁵ Acuña, René, Ed. *Relaciones geográficas del siglo XVI: Michoacán*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1987.

³⁵⁶ Signatura JGI, XXV-7.

³⁵⁷ José Sicardo, *Suplemento Crónico...*, p. 216.

envían nuevamente a México. En el viaje de regreso (1547) figura ya como fray Guillermo de Santa María, por la advocación de la iglesia de su pueblo natal.

Nuevamente en México, es asignado al convento de Guango, en la frontera chichimeca, que había sido fundado en 1550, siendo provincial Alonso de la Veracruz. Misionó entre chichimecas guámares entre 1550 y 1567, lo que le dio elementos de primera mano para escribir su obra. Auxilió a algunos capitanes españoles en las entradas a los chichimecas: “con esta orden pacificamos, mediante Dios, la tierra con Gonzalo de las Casas, y antes desto con otros capitanes”.³⁵⁸ Es posible que el agustino confiara al capitán el cuidado de sus escritos, y de ahí provenga la confusión de la autoría.

La mayor parte de su obra la escribió en el convento de Villa de San Felipe, el cual tuvo que abandonar (junto con la orden) por un ataque chichimeca en 1575: “un grupo de cien o más indios embijados emboscaron a sus catequistas y de odio les mataron siete, porque eran cristianos y amigos de los españoles”.³⁵⁹ Por esta razón, “la orden dejaba en 1575 la frontera chichimeca en lo más álgido de la guerra”.³⁶⁰ Ese año, la orden agustina celebró capítulo provincial en Actopan, donde salió electo provincial por cuarta vez fray Alonso de la Veracruz. Después de esto, Santa María fue enviado al convento de Zirosto, donde al parecer terminó la obra hacia 1580. Devuelto a Guango, murió “de las fatigas del combate con que se enfrentó al asalto con que los chichimecas atacaron el pueblo”: “Hallandose [fray Guillermo] por compañero del padre fray Jerónimo en el convento de Huango, donde habiendo dado un asalto los indios chichimecos, ejecutando atrocidades y crueles muertes, y saqueando el pueblo, se llevaron presos a los vencidos en ocasión de que esos religiosos venían a su convento, más apenas los vieron los miserables indios que ya se veían en manos de sus enemigos y sin esperanzas de consuelo, empezaron a pedirles favor dándoles voces para que los socorriesen [...] los ministros

³⁵⁸ Guillermo de Santa María, *La Guerra de los Chichimecas...*, p. 185

³⁵⁹ García Pimentel, “Relación de la Villa de San Felipe, *Relación de los Obispos...* p. 124.

³⁶⁰ J. Sicardo, *Suplemento Crónico...*, p. 216.

religiosos acudieron luego al reparo sin atender al riesgo de sus vidas, embistieron a los indios chichimecos con tanto valor, que sin llevar armas, mas que las de la caridad, soltaron los indios la presa sin que les ofendiese a los religiosos flecha alguna de las muchas que dispararon los bárbaros [...] conseguida la victoria volvieron nuestros religiosos con toda la gente al pueblo pero tan quebrantados del combate, que pasados algunos días murieron ambos de cansancio”.³⁶¹ En su crónica, Basalenque narra este mismo hecho pero se refiere a fray Francisco de Asaldo, nombre anterior de Santa María.³⁶²

El trabajo de Guillermo de Santa María es importante porque “será el único tratado sobre los chichimecas escrito en el siglo XVI en que no se asientan simplemente las características de negatividad que habían dejado Sahagún, Muñoz, Mendieta y Torquemada (por la parte franciscana) y Durán (por los dominicos)”.³⁶³ Con la forma y estilo del “parecer” del siglo XVI, en que se responde a una “duda”, el documento trata de responder las mismas cuestiones que el virrey había consultado a los teólogos en las juntas de 1569-75. El tratado se compone de tres partes principales: una introducción descriptiva, una sección deliberativa y una conclusión. A diferencia de otros pareceres, Santa María establece la diferencia entre la justificación de la guerra de conquista (primera conquista) y la justificación de la guerra chichimeca (segunda conquista). Posteriormente, señala las tres condiciones que hemos visto, justifican la guerra: causa justa, autoridad del soberano e intención recta.

Aunque la obra de Santa María no concluye con la aprobación de la guerra a fuego y a sangre como los anteriores pareceres, sí comparte con ellos la idea de su justificación. Por ello, presenta al principio la descripción de los chichimecas como gente salvaje, nómada, que “tiene depravada en toda la naturaleza humana [...] para más justificación de esta guerra [...] para que sabido mejor, se vea y entienda la justicia de la guerra que se les ha hecho y

³⁶¹ J. Sicardo, *Suplemento Crónico...*, p. 279.

³⁶² Basalenque, *Crónica de Michoacán*, libro I cap. XV, Ed. Jus, México, 1963, p. 143.

³⁶³ Alberto Carrillo Cázares, *El debate sobre la guerra chichimeca...*, p. 275.

hace [...] de lo dicho se colige y se ven las causas justas que hay y ha habido para traer guerra con estos chichimecas, que a mi ver no puede ser más justas ni justificadas”.³⁶⁴

Pretende aclarar algunos prejuicios comunes en su tiempo, como los de los ritos idolátricos y la antropofagia. Menciona que los chichimecas son poco dados a la idolatría, pues no tienen templos ni realizan sacrificios humanos: “cuando matan algún cautivo bailan a la redonda de él y aun al mismo le hacen bailar y los españoles han entendido que ésta es manera de sacrificio, aunque a mi parecer, más es modo de crueldad, que el diablo o sus malas costumbres les ha mostrado para que no tengan horror en la muerte de los hombres, sino que los maten con placer y pasatiempo, como quien mata una liebre o venado”.³⁶⁵

Cuando entra en materia, habla sobre las condiciones para la guerra justa, siguiendo muy cerca las ideas y referencias de otros autores como Focher y Alonso de la Veracruz que hemos visto. Al hablar de los chichimecas, diferencia entre la guerra que se hace a los que son de guerra y los que son pacíficos. Dice que la que se hace a los que son pacíficos es una guerra injusta. Que si son infieles, es porque las órdenes religiosas no han puesto demasiado empeño en adoctrinarlos con el pretexto de que “no tenían que tributar”. Por tanto, quienes han atacado, engañado o esclavizado a chichimecas pacíficos “están en mala conciencia”. Menciona que el tráfico de esclavos se está haciendo a ojos vistas, y se pueden identificar los indios pacíficos que llegan al mercado de esclavos de la ciudad de México “por las muchas rayas y pinturas de la cara, se conoce que no son de la zona de guerra delimitada por el virrey”.

También dice que antes de la guerra del Miztón los chichimecas no eran agresivos, y que después de la penetración española, que trajo consigo la construcción de minas, estancias y labores, los chichimecas fueron agredidos, esclavizados y les quitaron mujeres e hijos: “[los chichimecas] se defienden y ofenden con matanza y destrucción de ganados y haciendas a fin de los echar de

³⁶⁴ Guillermo de Santa María, *La Guerra de los Chichimecas...* p. 192.

³⁶⁵ Guillermo de Santa María, *La Guerra de los Chichimecas...*, p. 192.

la tierra o impedir que no les cautiven sus mugeres e hijos, que por esto principalmente han lebantado tanta guerra y porque el ganado les destruye sus ciudades viñas y oliveres, que son sus rancherías, tunas, y mezquiales, que el robar y saltear es anexo a la guerra”.³⁶⁶

En esta explicación, Santa María logra una objetividad de juicio que ninguno de sus contemporáneos letrados alcanzaron. Sin embargo, no reconoce explícitamente la consecuencia obvia: que los chichimecas hacen una defensa legítima. Dice que las crueldades y daños hechos por los capitanes españoles “es fruta de la guerra”. Más adelante habla de las causas que justifican la guerra. Estas son: “por defender [a los españoles] de los daños, quemas muertes y robos [...] por castigarlos como apóstatas rebeldes que se bautizaron, dieron el nombre a la fe y aun ahora usan y tienen los nombres cristianos [...] contra sacrílegos que han muerto frailes, clérigos y herido muchas personas eclesiásticas, derribando iglesias, quemándolas, usando mal de los vasos y ornamentos sagrados [...] como incendiarios que han quemado y destruido pueblos, casas y estancias [...] como contra ladrones salteadores en los caminos [...] como contra abigeos robadores de ganados [...] todas estas causas no han menester trabajo para probarlas y mostrar ser justas [...] sólo bastara [...] que por el mes de octubre del año 69 años convocado los teólogos religiosos de las tres órdenes y juntados para tomar consejo [...] todos afirmativamente le respondieron y dieron firmado de sus nombre que no tan solamente podía, pero que era obligado a ello y hacerles guerra [...] y eso bastará a la causa justa”,³⁶⁷

Como vemos, la argumentación de Santa María en momentos es revolucionaria y en otros muy conservadora. Alberto Carrillo escribió: “Fray Guillermo ofrece avances y retrocesos insólitos”.³⁶⁸ Continúa demostrando la autoridad que tiene el virrey para emprender la guerra y la recta intención, que

³⁶⁶ Guillermo de Santa María, *La Guerra de los Chichimecas...*, p. 182.

³⁶⁷ Guillermo de Santa María, *La Guerra de los Chichimecas...*, pp. 205-206.

³⁶⁸ Alberto Carrillo, *El debate...*, p. 285.

es “la paz, la seguridad de los caminos, y la conversión de los chichimecas”. Sin embargo, nuevamente hace un señalamiento –que aunque tímido- más que justificar la guerra la descalifica, cuando se refiere al modo en que ésta se ha hecho: “pero en el modo de hacerse esta guerra hay y ha habido algunas cosas que parece poner óbice a esta recta intención de lo cual diré algunas *no para condenarlo* [...] sólo pongo mi parecer [...] el haber señalado el servicio de estos chichimecas por premio y salario a la gente de guerra que contra ellos pelea sin darles otro sueldo [el problema es que] como los que hacen los daños temen y andan siempre sobre aviso, son pocos los que se pueden prender, así [...] han ido a buscar los descuidados la tierra adentro que ningún daño han hecho ni tienen que temer [...] para hacer estas presas y no quedar gastados los capitanes y soldados [...] el deseo y la codicia [...] les ha hecho hacer muchos engaños ilícitos [...] apartan los maridos de las mujeres y los padres de los hijos [así las familias] se dividen y por eso nunca asientan y siempre procuran huirse y vuelven peores..”³⁶⁹

La siguiente parte del tratado habla sobre la esclavitud de los chichimecas. Admite que es lícito poseer esclavos, porque “pocas naciones se hallan que no tengan esclavos”, los cuales se pueden hacer por sentencia de juez, por contrato de venta, por nacer de padres esclavos y los que vuelven tras ser liberados por un ejército cristiano. Cuando analiza la licitud por derecho de guerra, trae a colación lo dicho por los maestros de Salamanca Francisco de Vitoria y Domingo de Soto. Duda –a diferencia de la mayoría de los teólogos que se habían consultado- que se pueda esclavizar a chichimecas bautizados. En cuanto a la esclavitud por sentencia de juez, establece que se deben cumplir dos condiciones: que el reo fuera demostrado culpable y que el juez tuviera autoridad competente, pero ninguna de las dos se cumple con los chichimecas. En cuanto a la primera, no se pueden cautivar indios sólo por habitar en tierra de guerra porque “no puede castigarse un pueblo por la culpa de unos

³⁶⁹ Guillermo de Santa María, *La Guerra de los Chichimecas...*, p. 207.

cuantos". En cuanto a lo segundo, afirma que ningún juez puede condenar a indios a esclavitud, y en apoyo a esto, cita el texto de las Leyes Nuevas: "ordenamos y mandamos que de aquí en adelante por ninguna causa de guerra ni otra alguna, aunque sea so titulo de rebelión ni por rescate ni de otra manera, no se pueda hacer esclavo indio alguno". En cuanto a la posibilidad de hacer esclavos por contrato de venta o por nacimiento de padres esclavos, tampoco competen a los chichimecas. Concluye que no pueden ser esclavos los chichimecas que no han sido dañosos, los que han sido bautizados y que no se deben dar por sueldo a los soldados que los capturan. Tampoco que los pueda el fisco vender a otros. La siguiente sección del documento trata sobre los engaños que se hacen a los chichimecas con el fin de atraerlos y prenderlos, a veces con mediación de los religiosos: "[como] con estos chichimecas no se puede pelear con guerra descubierta, por andar siempre, como andan, huyendo y escondiéndose en sierras, arcabucos y quebradas, y para poderlos prender siempre se procura hacerlo con engaños, unas veces tomándolos desapercibidos y descuidados y otras veces llamándolos de paz [...] los engañan prendiéndoles y cautivándoles".³⁷⁰

Esto, como es lógico, provocaba más odio e indignación entre los chichimecas, tanto los de guerra como los pacíficos y los ya bautizados. Al parecer, el mismo Guillermo de Santa María fue utilizado como cebo para atrapar indígenas, y esta, según él, es la principal causa de haber dado muerte los chichimecas a tantos indios y frailes: "nos tienen por embaidores, porque los sacamos de las sierras y tierras ásperas y los poblamos en los llanos o los aseguramos y los desbaratan y cautivan los soldados diciendo que aquellas poblaciones son cuevas de ladrones, y pagamos los frailes cuando nos cogen y nos tienen por burladores. Y por otro tal me amenazaron a mi de muerte".³⁷¹

³⁷⁰ Guillermo de Santa María, *La Guerra de los Chichimecas...*, p. 214.

³⁷¹ Guillermo de Santa María, *La Guerra de los Chichimecas...*, p. 185.

Santa María señalaba la inconveniencia de tales prácticas –y el pecado que implican- que en lugar de lograr la pacificación, hacían más larga y sangrienta la guerra. La parte final es la más interesante del tratado, donde plantea una solución a partir de consideraciones marcadamente prácticas: “Resta ahora, para conclusión de esta obra, resumir en breve el modo que se debería tener en la pacificación de estos chichimecas para que con más razón quedase satisfecha la tercera parte de la guerra justa que es la recta intención [...] que ha de ser tenga por objeto la paz [...] puesto que *con matar y cautivar todos estos chichimecas sin quedar ninguno, pudiéndose hacer, lo cual yo tengo por imposible se consiga el mismo fin* [pero] no es conforme a ley de justicia *ni es bien dejar la tierra yerma y despoblada* [...] bastaría castigar los principales o más culpados y a los demás ordenarlos de manera que se les quiten todos los inconvenientes que podrían tener para rebelarse...”.³⁷²

Como estos chichimecas no pueden ser puestos en ciudades cercadas con muros y guarniciones de soldados, hay otros medios como: “...poblarlos en tierra llana, doctrinarlos en la ley de Dios y buenas costumbres, dándoles todos los medios posibles para que consigan este fin [...] proveerlos de las cosas necesarias al sustento de la vida [...] que es comer y vestir [...] bastaría por solo un año. Porque obligar a un bárbaro que viva en un páramo llano, que en sí ninguna cosa tiene de qué sustentarle es obligarle a lo imposible, porque de fuerza ha de buscar de comer, pues el hambre le compele a ello, y tomarlo donde lo hallare [...] poner entre ellos quien les muestre a cultivar la tierra y a otros oficios mecánicos como olleros, carpinteros, albañiles y quien muestre a sus mujeres a hacer pan o tortillas y hilar y tejer porque ni ellos ni ellas ningunas cosas de estas hacen ni saben hacer [...] compelerlos a que hagan casas y vivan y duerman en ellas y desusarlos de sus comidas silvestres porque sin duda estas

³⁷² Guillermo de Santa María, *La Guerra de los Chichimecas...*, p. 219. El énfasis es nuestro.

cosas son las que los asieran y hacen tan brutos [...] enseñarles a mantener justicia y a castigar delitos..”.³⁷³

El sentido pragmático de la propuesta de Santa María va más lejos: con esto, “se conseguirán dos fines: asentarlos de paz en su propia habitación evitando así el trasladarlos a tierras extrañas de donde pronto se huyen, y servir de frontera para las entradas a la Florida, acompañando como amigos, insuperables flecheros, las expediciones de españoles, que mexicanos ni tarascos sirven casi de nada en esta guerra”.³⁷⁴

Debemos enfatizar que la propuesta de Guillermo de Santa María está fundada más en cuestiones de carácter pragmático que filosófico o doctrinario, ya que señala que si “lo dicho no aprovecharé, tornarles a hacer guerra, castigándoles más ásperamente hasta conseguir el mismo fin”.³⁷⁵ En su conclusión final, reconoce que tampoco conviene hacerlos esclavos, aunque esto sea lícito: “porque por la manera que ahora se lleva, jamás se conseguirá el fin de asentarlos y quietarlos, puesto que con justicia se puedan hacer esclavos, por serles menos dañoso y pena más piadosa que matarlos o mancarlos, porque por la mayor parte se huyen y vuelven peores y más ladinos, y la tierra es larga, donde siempre hallarán gente con quien juntarse para hacer daño”.³⁷⁶

Guillermo de Santa María es un hombre práctico cuya inteligencia y capacidad de observación le permitieron hacer un juicio más justo que la gran mayoría de sus colegas. Cuando -refiriéndose a las tierras chichimecas- señala que “sus tunales y mezquiales eran sus viñedos y olivares”, reconoce razón en los nómadas que defendían lo suyo. Desgraciadamente, tanto su escrito como su persona tuvieron poca influencia en su época, pues una corriente contraria de pensamiento prevaleció hasta fines del siglo XVI. Es interesante hacer notar finalmente, que a pesar de ser contemporáneos, Santa María no cita a su

³⁷³ Guillermo de Santa María, *La Guerra de los Chichimecas...*, p. 220.

³⁷⁴ Guillermo de Santa María, *La Guerra de los Chichimecas...*, p. 185.

³⁷⁵ Guillermo de Santa María, *La Guerra de los Chichimecas...*, p. 220.

³⁷⁶ Guillermo de Santa María, *La Guerra de los Chichimecas...*, p. 221.

correligionario de la Veracruz, quien en aras de la erudición académica se desentiende del problema real con los chichimecas.

Fray Juan de Medina Rincón (agustino), 1582

Fray Juan de Medina Rincón nació en Medina del Campo, provincia de Castilla. Llegó siendo niño a la Nueva España en compañía de sus padres Catalina de Vega y Licenciado Antonio Ruiz de Medina, quien llegó como fiscal de la Audiencia de México.³⁷⁷ Profesó en 1543 en el convento de México.³⁷⁸ Hablaba náhuatl y otomí, y “fue prior de Ixmiquilpan, frontera de chichimecas desde donde evangelizó a los otomíes y comenzó a conocer la naturaleza de estas naciones bravas”.³⁷⁹ Fue electo obispo de Michoacán en 1573 y tuvo una activa y agitada participación en la vida de la orden y con el ámbito civil. Asistió al Tercer Concilio Provincial de 1585 y participó activamente en los debates. En marzo de 1582, envió a Felipe II una relación de su obispado en la que hace una extensa descripción de las hostilidades chichimecas haciendo su propia propuesta en la que implícitamente avala la guerra a sangre y fuego y sugiere el exterminio de los chichimecas “enemigos”. Empieza haciendo una breve descripción de los nómadas que viven: “sin casas ni bienes algunos, sustentábanse de lo que hallaban por los campos y montes, comidas silvestres y cazas que son muy diestros en tirar arco y eran grandes cazadores, traían consigo sus mujeres e hijos”.³⁸⁰

Después narra los inicios de la guerra, diciendo que los españoles, al no ver caseríos ni pueblos, les pareció tierra despoblada y la exploraron y descubrieron las minas de Guanajuato. Al principio los chichimecas no hacían daño (incluso andaban entre ellos), pero a raíz de los malos tratos que

³⁷⁷ Juan de Grijalva, *Crónica...*, p. 306.

³⁷⁸ “Libro de profesiones del Monasterio del Nombre de Jesús de la ciudad de México”, en *The Genaro García Collection of manuscripts, Latin American Collection*. University of Texas, Austin, Texas, 1970.

³⁷⁹ Alberto Carrillo, *El debate...*, p. 310.

³⁸⁰ “Relación del obispo de Michoacán fray Juan de Medina Rincón, cuatro de marzo de 1582” AGI, *Audiencia de México*, leg. 347, ff. 9-11 (transcripción de Alberto Carrillo C.), en Alberto Carrillo *El debate...*, pp. 640-645.

recibieron de españoles, negros y mulatos comenzaron a hacerlos. A pesar de que se enviaron algunos capitanes a castigarlos, lo cual fue difícil porque se esconden en lugares fragosos y comen lo que ahí encuentran, y los capitanes cuando mucho les toman sus mujeres e hijos, por lo que después acometen con mayor furia. La gente les teme mucho aunque sean pocos (hasta seis), porque con cada flecha de su carcaj matan a un hombre, incluso atravesándolos estando armados. Sus ataques son muy efectivos porque conocen la forma de hacer más daño los que han estado con los españoles y se han huido.

Dice que aunque el asunto no le compete directamente, el daño que hacen los chichimecas es común, por lo que dará su opinión. Indica que los gobernantes han deseado terminar con ese problema “porque no hay año que maten de cien personas arriba de todas gentes y roban y destruyen mucho [...] y tienen amedrentada esta provincia [...] de donde sale la mayor riqueza [...] de esta tierra, porque están en ella las más ricas minas de toda la Nueva España”.³⁸¹

Sin embargo, la minería está en quiebra por los daños de los chichimecas. Los virreyes han hecho consultas, han obtenido dinero y han designado capitanes que han ido a buscar a los chichimecas y los han atrapado “pero de manera fraudulenta cebándolos con paz”. En sus entradas toman muchas mujeres y niños por lo que los chichimecas quedan lastimados y hacen “mayores daños y con mayor aviso y atrevimiento, y así esta plaga ha ido creciendo”, y todo porque los gobernantes no han puesto empeño “ni se ha tomado con el coraje y constancia que es razón ni se ha cometido a las personas que convenía”.

El obispo afirma que los chichimecas se deben cazar como fieras racionales porque como tales, “salen [...] a hacer sus asaltos con ferocidad y braveza y no se les puede guardar el paso ni tomar el tino como a los animales”.

³⁸¹ “Relación del obispo de Michoacán fray Juan de Medina Rincón...”

Advirtiendo que las entradas contra los chichimecas no se han hecho debidamente, pasa a reseñarlas: Primero fue el doctor Herrera, quien llevó muchos soldados e indios amigos y gran aparato, “haciendo mayor guerra a los amigos que los llevaba de servicio para él [...] que no a los bárbaros que eran pocos y en aquel tiempo poco avisados, tomó a algunos, los mató y los indios se espantaron y se escondieron, parecióle que estaba todo remediado y volvióse a su casa”.³⁸²

Después enviaron a Alonso de Castilla, a quien se le imputaba haber hecho venir a la iglesia a los ya bautizados por Vasco de Quiroga, a quienes asesinó. Después enviaron al doctor Sande,³⁸³ quien también, por medio de un fraile, reunió a los chichimecas, mató a algunos y a otros les cortó los pies “y luego se regresó a su casa”.³⁸⁴ Después menciona a Gonzalo de las Casas (pero no dice más), y luego al doctor Robles, quien hizo averiguaciones, aplicó tormentos y mató a algunos indios, pero después también “se regresó a su casa”.

Critica por insuficiente la práctica de tener soldados en algunos presidios que escoltan a los carros y defiendan los caminos, y cuando vienen los ataques persiguen a los indios pero no logran mucho porque estos huyen y se esconden. Menciona a don Luis Ponce de León, diciendo que desde que él está, los indios hacen más daño que nunca. Pide al creador el remedio pero se pregunta “si esto no será castigo de Dios”.

Pasa luego a ofrecer su propuesta de solución: que las cuatro villas que hay en tierras chichimecas (San Felipe, San Miguel el Grande, León y Celaya) se pueblen con al menos cien vecinos cada una que tuvieran arcabuces y algunas armas, para que puedan, estando en el riñón de los chichimecas, salir a castigar al enemigo. Dice que se lo propuso al virrey Martín Enríquez pero que este le

³⁸² “Relación del obispo de Michoacán fray Juan de Medina Rincón...”

³⁸³ Comenta Powell que en lugar de Sande, lo apodaban “sangre”.

³⁸⁴ Fray Guillermo de Santa María escribió que él mismo fue usado con este fin.

dijo que no había quien quisiera poblar, a lo que responde: “yo se muy cierto que si se tomase a pechos como se toman otras cosas [...] lo harían”.

Otra cuestión que plantea es dilucidar entre los chichimecas pacíficos y los enemigos, y propone acabar con estos últimos: “que con los indios amigos se siga a los enemigos hasta dar cabo dellos” y se les diese “lo que cazasen por regalo”, espiándolos y siguiéndolos unos capitanes por un lado y otros por otro, “no dejarían ninguno, y estos acabados, si después hubiere daños, entenderíase que los hacían los familiares y podríamos castigar como mejor pareciese” Enfatiza que es urgente acabar con la manzana podrida y sacar el mal de raíz porque si no, “toda esta tierra llena de negros, mestizos y mulatos y otras gentes ocasionadas y perdidas [...] se moverán a hacerse salteadores y robadores y matarán y robarán por los caminos a quienes quisieren y ya se comienza a tener sospecha que se hace con título que se ha de echar la culpa a los chichimecas y aún los mismos indios pacíficos y domésticos pueden de aquí tomar harto mal oficio para querer gozar desta libertad y salir de tributo y sujeción”.³⁸⁵

Finalmente proponer cambiar constantemente a los encargados de la guerra para que no corrompan su trabajo pues si fueran como el vino “mientras más añejos fueran mejores, pero son como el tocino que se enrancia”.

Fray Juan Salmerón (franciscano), 1583

Este fraile envió una carta en 1583 a Felipe II en la que expone su opinión acerca de la guerra chichimeca. En ella da cuenta de su origen: nació en Guadalajara, provincia de Castilla y enseñó teología en Toledo y Alcalá de Henares durante treinta años. Llegó a Nueva España hacia 1578 y se dedicó a enseñar teología a otros frailes. Al tiempo de escribir la carta, era lector de teología en el convento de San Francisco de México. Fue uno de los cuatro

³⁸⁵ “Relación del obispo de Michoacán fray Juan de Medina Rincón...”

consultores teólogos escogidos por Moya de Contreras en el III Concilio Provincial Mexicano.

Tres son los temas que pone a consideración del rey: la reforma de la Iglesia, el remedio a los daños de los chichimecas de guerra y los derechos de los descendientes de los reyes naturales. Sobre el segundo tema, expone los grandes daños que hacen los chichimecas salteadores al tráfico de los caminos y al comercio, que incluye además de otros males la pérdida de vidas. Denuncia la negligencia de los virreyes por no aportar los recursos necesarios para acabar con los daños que hace “aquella maldita y cruel gente, que lo son sobremanera, [que] en lugar de destruirlos les añade mayor osadía, mayor coraje y atrevimiento y destreza en hacer mayores daños”.³⁸⁶

Propone en primer lugar la realización de una consulta a los teólogos para determinar la justeza de la guerra a los indios salteadores, pero también si la hay para hacerla contra los indios de paz, que aunque no hacen daño alguno, han apostatado de la fe los que se han bautizado y no quieren reducirse por los medios suaves y evangélicos. Pide también que el rey envíe un visitador para poner pronta solución al problema chichimeca, y señala los beneficios a las rentas reales de la pacificación: “en pocos años sería más el interés de las rentas Reales estando los caminos seguros y beneficiándose las minas que agora están desamparadas y aumentándose la contractación y labor de los campos y multiplico de ganados...”.³⁸⁷

Más adelante, se refiere al debate sobre la legitimidad de la conquista de las indias y menciona los dos bandos contendientes, los que tienen dicha guerra por injusta y los que la tienen por justa (donde él se incluye). Dice que participó en el Capítulo dominico en Madrid donde defendió que la guerra de conquista fue justa “por la razón de los bestiales pecados que estos indios tenían en destrucción de la naturaleza, matando y sacrificando hombres y por la mayor

³⁸⁶ “Carta de fray Juan Salmerón a Felipe II. México, 19 de enero de 1583”. AGI, *Patronato* 60-2-22. En Mariano Cuevas, *Documentos Inéditos del siglo XVI para la Historia de México*, Ed. Porrúa, México, 1975, documento LX, pp. 317-324.

³⁸⁷ “Carta de fray Juan Salmerón a Felipe II...”

parte inocentes, de lo cual siendo aconsejados y reprendidos y no queriendo enmendarse, pudieron con justo título ser conquistados, y la misma opinión he defendido siempre”.³⁸⁸ Termina su carta diciendo que “casi no hay viaje a Zacatecas y otras partes que no maten hombres y roben la hacienda y esto veinte y ocho leguas y menos de esta ciudad de México, que ya no falta sino dar de noche en la misma ciudad”

Como se observa, su parecer se inclina a la destrucción no sólo de los chichimecas de guerra sino también de los pacíficos que “se han de considerar apóstatas”. Alberto Carrillo se refiere a fray Juan Salmerón de la siguiente manera: “Metido a consejero político de la corona, se muestra mucho más preocupado de los intereses materiales de la real hacienda que de los beneficios espirituales –que ni siquiera menciona- que resultarían de la terminación de la guerra contra los chichimecas. Su carta [...] puede considerarse representativa de un sentimiento muy generalizado de la sociedad de la Nueva España”.³⁸⁹

Fray Gerónimo de Mendieta (franciscano), 1573-1597

Muchos frailes que no comprendían la causa chichimeca la emprendieron contra ellos supuestamente por defender a los indios sedentarios. Tal vez esperaban la pronta incorporación de los nómadas al sistema hispano como había ocurrido con los sedentarios, y la aversión surgió cuando se dieron cuenta que los chichimecas se volvían más hostiles conforme los españoles penetraban en sus territorios de caza y recolección. Fray Gerónimo de Mendieta llegó a considerar a los chichimecas como un castigo de Dios a los españoles –en el mismo sentido consideró al pirata Francis Drake- por el mal trato que daban a los indios sedentarios y estaba de acuerdo en que se les esclavizara en el trabajo de las minas para librar a éstos de la hostilidad de los nómadas.³⁹⁰ De hecho,

³⁸⁸ “Carta de fray Juan Salmerón a Felipe II...”

³⁸⁹ Alberto Carrillo, *El debate...*, p. 318.

³⁹⁰ “Cartas para el padre fray Gaspar de Ricarte contra el repartimiento de los indios” ca.1585. J. García Icazbalceta, *Nueva Colección para la Historia de México. Códice Franciscano, siglo XVI*. México, Ed. Salvador Chávez Hayhoe, 1941, v. 4.

pidió que en las minas se usaran esclavos chichimecas y negros, para que tal carga no recayera sobre los indios sedentarios. También se opuso enérgicamente a que el virrey trasladara a indígenas tlaxcaltecas a colonizar el norte.³⁹¹ Recordemos que en su *Historia Eclesiástica Indiana* se refirió a los chichimecas como “monstruos de naturaleza [que] adoran y reverencian al demonio”.³⁹²

El Concilio III Mexicano de 1585

El problema chichimeca arreció en la década de 1580, por lo que este tema se sumó a las cuestiones a debatir en el Concilio Mexicano de 1585.³⁹³ Según informó el Presidente de la Audiencia de Guadalajara, previo al Concilio un levantamiento de chichimecas confederados en los actuales estados de Zacatecas y Durango contra los reales de minas de los españoles vino a agravar la situación, sobre todo considerando que a esta revuelta se unían indígenas que aparentemente ya estaban pacificados.³⁹⁴

El principal promotor del Tercer Concilio Mexicano fue el nuevo arzobispo de México, Pedro Moya de Contreras, pues además de reconocer la importancia del nuevo sínodo, buscaba a través de este fortalecer su imagen. Llegó a Nueva España en 1571 y fue electo arzobispo a la muerte de Montúfar en 1573. Como ya se mencionó, diversas causas lo llevaron a enemistarse con el virrey Martín Enríquez, por lo que se convirtió en uno de sus principales críticos. Uno de los puntos de disensión fue precisamente el manejo del conflicto

³⁹¹ Phillip Powell, *Capitán Mestizo: Miguel Caldera...*, p. 94.

³⁹² Gerónimo de Mendieta, *Historia Eclesiástica...*, p. 732.

³⁹³ Los documentos sobre el Tercer Concilio Mexicano de 1585 se encuentran en la Biblioteca de la Universidad de California en Berkeley, como “Catholic Church México. Documents and Acts Relating to the First, Second and Third Mexican Provincial Councils: ms, and printed, 1555-1773”. La Consulta sobre la guerra “A fuego y a sangre” está principalmente en el Manuscrito 269. Fueron Transcritos por Alberto Carrillo en *El debate sobre la guerra chichimeca* tomo II, pp. 679-721.

³⁹⁴ AGI *Guadalajara* 6, “Jerónimo de Orozco, presidente de la Audiencia de Guadalajara al Rey”. Zacatecas, a 28 de septiembre de 1580. En Román Gutiérrez, *Sociedad y evangelización...*, pp. 406-407.

chichimeca, pues Moya de Contreras afirmaba que el virrey fallaba en este asunto al “no proveer remedio competente”.³⁹⁵

Para entonces, al menos en el centro del virreinato estaba concluyendo la “Conquista Espiritual”, por lo que el clero secular pasaba a sustituir al regular. La llegada de Moya de Contreras a la máxima cumbre del poder espiritual en la Nueva España lo llevó a emprender una visita pastoral exhaustiva entre 1578 y 1579, en la que pudo atestiguar la gravedad del conflicto con los chichimecas. En 1583 fue nombrado visitador de la Nueva España, lo que le permitió supervisar a toda la estructura del gobierno virreinal. Finalmente, fue nombrado virrey por cédula de Felipe II del 12 de junio de 1584, lo que lo convirtió en el máximo detentador del poder espiritual y temporal en la Nueva España, lo que le facilitó la convocatoria del Concilio.

Para entonces, la provincia novohispana, que estaba dividida en bandos, ya sea de peninsulares y criollos o de regulares y seculares, abarcaba nueve diócesis: Tlaxcala, Yucatán, Michoacán, Nueva Galicia, Chiapas, Guatemala, Vera Paz (Honduras) y Manila en las Filipinas, por lo que los trabajos del Concilio iniciaron con la invitación a los obispos respectivos.

Las reuniones dieron inicio el 20 de enero de 1585 con la ausencia de tres obispos: el de Manila, fray Domingo de Salazar, por la enorme distancia; el de Chiapas por un accidente que le ocurrió en el camino y el de Honduras, por haber acudido ante el rey por problemas en su diócesis. Los obispos asistentes fueron el anfitrión Pedro Moya de Contreras, el obispo de Tlaxcala Diego Romano, el de Yucatán Gregorio Montalvo (dominico), el de Oaxaca Bartolomé de Ledesma (dominico), el de Michoacán Juan de Medina Rincón (agustino), el de Nueva Galicia Domingo de Alzola (dominico), el de Guatemala Fernando Gómez de Córdoba, (dominico). El obispo de Chiapas Pedro de Feria (dominico) nombró como su representante a Juan Ramírez (dominico), y el de Manila al canónigo de México, Diego Caballero.

³⁹⁵ AGI *Audiencia de México* 60, caja 4, legajo II, “Carta del doctor Moya de Contreras al Presidente del Consejo de Indias”. En *Epistolario de la Nueva España...*, tomo XI p. 179.

Además, Moya de Contreras nombró algunos expertos en teología y derecho canónico como consultores del Concilio (Pedro de Pravia –dominico-, fray Melchor de los Reyes –agustino-, fray Juan de Salmerón -franciscano-, Juan de Plaza –jesuita- y clérigo doctor Hernando Ortiz de Hinojosa) y al doctor Juan de Salcedo como secretario. También estuvieron representantes del gobierno civil, los oidores de la Real Audiencia, doctores Pedro Farfán, Pedro Sánchez Paredes, Francisco de Sande, Hernando de Robles y Diego García de Palacio.

Algunos aspectos tratados en el Concilio fueron la atención espiritual a los indios que trabajaban en minas y obrajes; el asunto de los huérfanos, un plan de evangelización para esclavos negros; los problemas morales del mercado de la plata, quejas sobre abusos de frailes y clérigos y el repartimiento o trabajo forzado de los indios.

Por lo que toca al problema chichimeca, dos principales corrientes se enfrentaron en el concilio de 1585: la línea dura que clamaba por la guerra “a fuego y a sangre” y la línea indigenista que reconocía la culpabilidad originaria de los españoles y la consecuente injusticia de la guerra. Entre los representantes de la primera, destaca la del Cabildo de la Ciudad de México, representado por el oidor Hernando de Robles. El resultado del Concilio, se dio en contra de la corriente que había sido dominante, pues este consideró ilegítima la guerra contra los chichimecas, con el voto de todas las órdenes, excepto de los agustinos que se abstuvieron.

Como ya se vio, el arzobispo Moya de Contreras se había mostrado partidario de una guerra formal con recursos suficientes aportados por el rey y por una mayor libertad para hacer esclavos perpetuos a los chichimecas. Moya de Contreras propuso que dentro de los límites de la tierra de guerra se den los indios por esclavos perpetuos, junto con mujeres y niños, a los soldados que los

prendieran sin mayor averiguación, ya que “hasta buena obra se les haría en sacarlos de vida tan inhumana y traerlos al gremio de la Santa Madre Iglesia”.³⁹⁶

Sin embargo, otros religiosos se pronunciaron por formas alternas de solucionar el problema chichimeca. Aunque el dominico fray Bartolomé de Ledesma, obispo de Oaxaca, había sostenido en la junta de 1569 que era justo castigar a los chichimecas salteadores y entrar en sus tierras a guerrearles, y que eso no era sólo legítimo, sino también obligado del virrey,³⁹⁷ para 1574, junto con los miembros de su orden, se mostró contrario a la solución bélica, aunque aceptó que los chichimecas que se habían traído a la ciudad de México no fueran devueltos a sus tierras.

Por su parte, el obispo de Michoacán Juan de Medina Rincón (agustino) acabó reconociendo que los chichimecas eran los primeros agraviados, y que dada la inutilidad de la guerra en la pacificación no era la solución buscada. Proponía como remedio poblar y engrosar las cuatro villas de españoles que se habían fundado en tierras chichimecas, con al menos cien vecinos bien armados, considerando la guerra sólo como último recurso.

De igual modo, el obispo de la Nueva Galicia fray Domingo de Alzola se mostró partidario de los medios pacíficos como el poblamiento para solucionar el conflicto.

En cuanto a fray Juan de Salmerón, hemos visto ya que su posición es a favor de la guerra “a fuego y sangre” para acabar con esa “maldita y cruel gente”, culpando a las autoridades civiles por el poco empeño puesto en el asunto. Propone atacar no solo a los indios salteadores, sino también a los pacíficos que “si ya una vez recibieron el bautismo han apostatado”.³⁹⁸

³⁹⁶ “Carta de Pedro Moya de Contreras al Presidente del Consejo de Indias”, 31 de agosto de 1574, en Francisco del Paso y Troncoso *Epistolario de la Nueva España*. XI, p. 171-178.

³⁹⁷ AGI, *Audiencia de México* 2547, fol. 1r-1v. “Parecer de algunos teólogos de México sobre la justicia de la guerra contra los indios chichimecas”, 1569.

³⁹⁸ AGI, *Patronato Real*, 60-2-22. En Mariano Cuevas, *Documentos Inéditos para la Historia de México*, Doc. XL, PP. 321-322.

La consulta sobre la guerra chichimeca en el Tercer Concilio Mexicano inició con la *relación* del oidor Hernando de Robles que se caracterizó por su exigencia de endurecer la guerra contra los chichimecas, que será comentada en otro capítulo.

Como respuesta a esta relación, los consultores emitieron ocho pareceres, cuatro colegiadamente por dominicos, franciscanos, agustinos y jesuitas y otros cuatro por el clero secular (doctores Salzedo, Zurnero, Ortiz de Hinojosa y Vique).

Como en la junta de 1574 en la que constituyeron la excepción a la condena generalizada a los chichimecas, los dominicos, señalaron que la relación que presentó Hernando de Robles no era de fiar, y que es necesario investigar si más bien fueron los españoles quienes entraron primero a las tierras chichimecas contra su voluntad “y por consiguiente con violencia e injusticia”. También se debía investigar si los españoles, “en lugar de prender culpados, an dado sobre pueblos o rancherías de ynnocentes, captivando los niños y mugeres para tener más ganancia”. Incluso, hay obligación de gastar todas las rentas reales (incluso los quintos de las minas) para apaciguar la tierra.³⁹⁹ Los firmantes fueron los frailes Andrés de Ubilla, Juan Ramírez, Domingo de Aguinaga, Cristóbal de Ortega, Diego Osorio y Pedro de Pravia”.⁴⁰⁰

Por su parte, los franciscanos manifestaron su oposición a que continuara la guerra contra los chichimecas. Como los dominicos, cuestionaron la relación oficial de hechos presentada por Hernando de Robles. Señalaron que antes de hacer la guerra a sangre y fuego era necesario agotar los medios pacíficos como el establecimiento de poblaciones de españoles e indios sedentarios con guarnición militar, “a los cuales no se les permita hazer entradas, porque no siruen sino de crecer la guerra y enemigos”. Si este medio no funciona, y previa

³⁹⁹ Llaguno califica este dictamen como una abstención de los dominicos: “su parecer es claro; nada se puede resolver mientras no se investigue más”. José Antonio Llaguno, *La personalidad jurídica del indio y el Tercer Concilio Provincial Mexicano* (1585), Roma, Universidad Gregoriana, 1962, segunda edición, México, Porrúa, 1983.

⁴⁰⁰ Bancroft Library. *Concilios Mexicanos*, MM 269, f. 89r.

investigación de los agravios de los españoles contra los indios (no sólo al revés), entonces podría discutirse la guerra como opción. Firman los frailes Alonso Ponce, Pedro de San Sebastián, Diego Rengel, Juan de Castañeda, Antonio de Salazar, Pedro de Torres, Pedro Oroz, Antonio Quijada, Rodrigo de los Olivos, Juan de León y Andrés de Torres. Aparece el nombre de Bernardino de Sahagún y Rebeira, pero está tachado.⁴⁰¹

El dictamen de los agustinos señaló en primer lugar que la guerra debía ser el último recurso en emplearse, por sus grandes males e inconvenientes. En segundo lugar, que la guerra que se hizo hecho durante tantos años no surtió efecto para la paz, sino que todo fue de mal en peor. Después establecieron la dificultad para distinguir a los culpables de los inocentes. Y que dado que cada vez que se ha hecho la guerra se han “cautivado” a muchos inocentes, se abstienen de dar un veredicto: “confessamos llanamente que no hallamos modo ni cómo resoluernos dando nuestro parecer en lo propuesto, y assí nos remitimos y subiectamos deseando ser enseñados por lo que el sancto concilio prouincial resolviere.” Firman los frailes Pedro de Agurto, Juan Adriano, Melchor de los Reyes, Luís Marín, Juan de San Sebastián Juan de Contreras y Miguel de Soto.⁴⁰²

Los jesuitas ofrecieron un punto de vista práctico y conciso. Antes de hacer la guerra a fuego y sangre, se deben establecer poblaciones de españoles “en la cordillera por donde esos salteadores salen comúnmente a robar e impedir el comercio”, capaces de reprimir los daños urgentes. Y si los chichimecas “estorban” en esto, “podríaseles resistir con guerra y captiverio”. Firman los frailes Pedro de Hortigosa, Juan de la Plaza, Pedro Díaz, Antonio Rubio y Pedro de Morales.⁴⁰³

⁴⁰¹ Bancroft Library. *Concilios Mexicanos*, MM 269, ff. 93v-94r.

⁴⁰² Bancroft Library. *Concilios Mexicanos*, MM 269, ff. 98v-99r.

⁴⁰³ Bancroft Library. *Concilios Mexicanos*, MM 269, f. 99r.

Presentaremos ahora los pareceres de los cuatro representantes del clero secular que fueron consultados con el mismo fin. Juan de Salzedo se mostró de acuerdo con lo expresado por los dominicos: que primero se examine el agravio que los indios pueden tener de los españoles. También concordó en lo que expresan franciscanos y jesuitas: el establecimiento de presidios y poblados españoles.⁴⁰⁴

Hernando Ortiz de Hinojosa escribió un largo y complicado parecer de estilo escolástico con muchas citas en latín,⁴⁰⁵ en el que pretende parecer imparcial, pero en el que en realidad asume la típica postura antichichimeca de la mayor parte de la blancura novohispana. Coincide en muchos puntos con Juan Focher e incluso lo cita. Como otros teólogos de su época, su discurso se mueve mucho en el terreno de las hipótesis, las cuales son: a) si los indios son los agresores y b) si los españoles lo son. En el caso de la primera hipótesis, la guerra es justa de acuerdo con San Agustín, Santo Tomás, Silvestre, Francisco de Vitoria y Soto. También el impedir el paso por caminos públicos es causa de guerra. En cuanto a la esclavitud, esta se justifica debido a que los chichimecas no pueden resarcir los daños que causan porque no poseen nada. Esta esclavitud puede ser perpetua “para que se atemoricen”, porque cuando se dan por esclavos temporalmente y se liberan “se vuelven peores porque quedando libres y españolados se vuelven a sus rancherías y se hacen caudillos y capitanes de los otros y los incitan a hacer mayores daños y les hacen usar arcabuces de los cuales no ha mucho que huían teniéndolos en las manos, pensando ser cosa viva y de caballos, espadas y lanzas, y como tan bachilleres y ladinos, les dicen grandes injurias en lengua española a los españoles a quien asaltan y acometen y aun sabiendo los dichos chichimecas la honra que les hacen en darlos por

⁴⁰⁴ Bancroft Library. *Concilios Mexicanos*, MM 269, f. 100r.

⁴⁰⁵ Que ha sido criticado por J. A. Liaguno por ser “el más largo, pesado y pedante de todos”. *La personalidad del indio...*, p. 81. De modo semejante, Stafford Poole en “War by Fire and Blood –the Church and the Chichimecas- 1585”, dice que Ortiz de Hinojosa “in a long, tiresome, legalistic and pedantic memorial comes closest of any conciliar advisor to a full theoretical justification of war a fuego y a sangre against the chichimecas”. *The Americas*, 22, oct. 1965, Washington, número 2, p. 131.

esclavos por tiempo, se hacen más atrevidos y se esfuerzan y cobran mayor ánimo y bríos en sus refriegas, porque saben que los abrigan, visten y regalan y dan de comer, y los traen a buena tierra donde juntamente se sustentan con la esperanza de volverse a las ollas de Egipto, acabada la temporal servidumbre, y los nuestros en las dichas peleas se acobardan y desmayan con la memoria que jamás perdonaron la vida a nadie los dichos tiranos, desollándolos vivos y aserrándoles las cabezas por medio del cerebro para celebrar sus areitos y mitotes y para tenerlas por trofeo y blasón del triunfo y victoria alcanzada.

Continua diciendo Ortiz: “y les sacan los nervios de las piernas y brazos para cuerdas de sus arcos y para ligaduras de sus flechas y saetas, haciendo otras tiranías y crueldades de bestias fieras, profanando los templos y maltratando las sagradas imágenes, usando las sagradas y benditas vestiduras matando los sacerdotes, aún en el mismo punto que estaban revestidos para decir misa y muchos dellos apostatando de nuestra cristiana religión que con ningún género de castigo se pueden restaurar ni recompensar, aunque sea con perpetua esclavonía, pues que aunque es verdad que la esclavitud se equipara a la muerte [...] la servidumbre perpetua destos no se puede llamar muerte respecto de la suma miseria con que viven vagando por los cerros como bestias cerreras, desnudos en carnes vivas, comiendo yerbas y tunas y carne humana, expuestos a todas las injurias del cielo, muertos de hambre y e sed, de cuyo estado infeliz los sacan para abriganlos y cebarlos y regalarlos, así que esta no es suficiente paga ni recompensa para tan crecidos daños y estragos como han hecho y hacen”.⁴⁰⁶

Pasó después a resolver si se podía hacer guerra a fuego y a sangre a los chichimecas. Afirmó que durante la refriega es lícito matar a los enemigos y que alcanzada la victoria también se puede matar a los culpados para “que haya seguridad en el futuro”. El monarca tiene el deber de hacerlo “so pena de caer

⁴⁰⁶ Bancroft Library. *Concilios Mexicanos*, MM 269, ff. 102v-103r.

en pecado mortal”, porque “el que da ocasión del daño se considera autor del daño”. A continuación, plantea y responde algunas objeciones:

a) Los chichimecas vivían pacíficos en sus tierras. Respuesta: Como no trabajan, no tienen propiedades, sus tierras eran desiertas. Si eran de ellos, se les pueden tomar como pago por los daños que causaron. Si tuvieron agravios de españoles, éstos eran pocos y no representaban autoridad pública. Por grave que fuera la injuria, ya se la habían cobrado muchas veces.

b) No se les debe hacer guerra porque se esclavizan personas inocentes. Respuesta: se puede cobrar venganza de donde venga, de inocentes o culpables y esclavizarlos. Como la guerra se prolonga, nunca se podrán satisfacer los daños recibidos.

c) Es mejor dejar impunes los delitos que matar a inocentes. Respuesta: no es pecado matar inocentes que estén entre los combatientes (si se quisiese salvar a mujeres y niños se correría el riesgo de perder la victoria), puesto que así actuó Moisés (*Deuteronomio 20:13*).

d) ¿Se pueden matar a los niños chichimecas inocentes para que de mayores no cobren venganza? No. En todo caso se pueden esclavizar o desterrar.

En la segunda parte analiza la hipótesis de que los chichimecas sean los agredidos. Plantea dos posibilidades: si los españoles causaron tales agravios a título personal o público. En el primer caso, no se justifica la venganza chichimeca contra toda la Nueva España. En el segundo, la guerra que se les hace es injusta.

A continuación, Ortiz de Hinojosa plantea la necesidad de investigar la naturaleza de los chichimecas, si son gente feroz y atrevida y si siempre lo han sido. Sugiere consultar a expertos religiosos, soldados, e indios amigos. Propone investigar las relaciones hechas en contra y a favor de los chichimecas. Sugiere no establecer poblaciones de españoles en sus tierras para evitar que se irriten más al pensar que se les está arrebatando toda la tierra.

El parecer que sigue es el del doctor Juan Zurnero, arcediano del Cabildo metropolitano. Como se aprecia en el documento, era uno de los pocos seculares que tenían conocimiento de primera mano tanto de la geografía como de la cultura chichimecas. Señala que se suscribe en general a lo dicho por Ortiz de Hinojosa pero no está de acuerdo en cuanto al total nomadismo señalado por Ortiz que justifica la toma de sus tierras. Dice que los chichimecas tenían sus albarradas o cercas hechas para señalar sus territorios entre ellos y sus vecinos, los otomíes de Jilotepec por la parte que cae hacia Querétaro; que también tenían sus asentamientos de poblaciones o rancherías de las cuales él mismo vio cazuelas, ollas, cántaros y piedras de moler aunque no vio señal de edificios de casas formadas, sino bohíos o chozas de jacal. Después señala –contrario a lo que muchos otros daban por hecho-, que en esas poblaciones (Pénjamo, Ayo el Grande y el Chico, Huáscato, Huanímaro y otros) los chichimecas solían estar pacíficos y bautizados. También tenía conocimiento de que chichimecas cercanos a Querétaro habían sido bautizados por los franciscanos de Jilotepec y que a raíz de eso vivían “en policía”. Señala sin embargo que más al norte “hasta las faldas de la sierra de Guanajuato y Comanjá”, no recuerda haber visto tierras destinadas al cultivo, por lo que seguramente los españoles pensaron que estaban baldías y “libres para poblarlas con las estancias de ganados que ahora tienen”. Finalmente afirma que él se opuso a las poblaciones españolas que se intentaron en perjuicio de los chichimecas pacíficos asentados junto a los tarascos de Pénjamo y Ayo.⁴⁰⁷

El cuarto consultor fue el doctor. Fulgencio Vique, provisor del arzobispado. Elabora un parecer también de estilo escolástico, en el que recurre a la autoridad, entre otros, de Santo Tomás de Aquino, San Isidoro, Francisco de Vitoria, las Leyes de Castilla y las Siete Partidas para señalar la justicia de la guerra contra los chichimecas.⁴⁰⁸ Sin embargo, una vez escrito, en un añadido

⁴⁰⁷ Bancroft Library. *Concilios Mexicanos*, MM 269, ff. 106r-106v.

⁴⁰⁸ Bancroft Library. *Concilios Mexicanos*, MM 269, ff. 107v-109r.

final decide suspenderlo hasta no comprobar realmente qué bando agravió primero al otro.

Parte del supuesto de la veracidad de la relación “oficial” de Hernando de Robles en que éste da la razón a los españoles. En ese caso, se les puede hacer guerra justa porque se cumplen los requisitos de ésta (mandato de príncipe que no reconoce superior, causa justa y recta intención).

Según Vique, con base en las autoridades citadas y al derecho de gentes, los indios no pueden impedir “el paso de los caminos, el labrar las minas sin perjuicio y sin quitar a los naturales su hacienda se puede hacer porque a nadie se haze injuria y este derecho [...] no lo pueden impedir los indios como lo hazen”.

Considera que lo más probable es que los españoles no sean la causa de los daños de los chichimecas y que si algunos españoles se han excedido lo han hecho como particulares por lo que los indios ya tomaron suficiente venganza. Concluye diciendo que sí se les puede hacer la guerra con ciertas reservas como evitar dañar a los inocentes en lo posible y que los esclavos sean infieles y no cristianos. Sugiere, antes de recurrir a la guerra, poner poblaciones que puedan repeler los ataques de los indios.

En su estudio sobre el debate chichimeca, Alberto Carrillo introduce un parecer del obispo de la Nueva Galicia, el dominico Domingo de Alzola, que aunque no forma parte de los documentos del Concilio, este autor supone se hizo para tal fin.⁴⁰⁹ Asumiendo una visión muy pragmática del asunto, el obispo considera que la guerra no es el camino a seguir por varios motivos: a) en lugar de alcanzar la paz, la guerra ha hecho más belicosos a los chichimecas; b) aunque se hiciera un ejército mayor, no triunfaría debido a que los chichimecas no tienen habitación fija y no pueden ser reducidos por hambre o sed. Propone que se hagan seis o siete poblaciones en puntos estratégicos con indios tlaxcaltecas exentos de tributos, frailes y hasta ocho soldados con posibilidad de

⁴⁰⁹ Alberto Carrillo *El debate...*, p. 368.

que trabajen la tierra, pero sin permiso de hacer escaramuzas tierra adentro. Esto ha demostrado ser efectivo en algunos puntos fronterizos, es más barato que la guerra y funciona, pues "aun los brutos animales se amansan con el buen tratamiento".⁴¹⁰

Una vez analizados los pareceres que hemos resumido, los religiosos acordaron escribir una carta al rey con las conclusiones del Concilio.⁴¹¹ Como no todos los pareceres coinciden, deciden hacer como conclusiones del Concilio, los pareceres de los dominicos, los franciscanos, los jesuitas y el doctor Salcedo y que en síntesis manifiestan que las guerras "en estas dichas partes no se justifican ni se guardan las ynstrucciones dadas por su magestad".⁴¹²

La carta, escrita el 16 de octubre de 1585, plantea en síntesis lo siguiente: los consultados "por voto unánime" resolvieron que no se puede hacer guerra a fuego y a sangre hasta haber hecho las poblaciones que el rey ha ordenado y verificado los agravios que los españoles han hecho a los indios. El rey tiene obligación de remediar los daños que han recibido tanto los españoles como los indios inocentes. Por no haberse considerado las recomendaciones reales, se han hecho muchas injusticias, tiranías, robos y cautiverio de muchos inocentes que nunca han sido evangelizados, que se han apresado "yendo a sus tierras y casas como a cazas de animales, tomando por escudo de su maldad y avaricia que son indios matadores y salteadores", lo cual, además de haber raptado y esclavizado a sus mujeres, hijos y hermanos, ha irritado a esas naciones bárbaras y que por ello se han desvergonzado y han hecho los agravios. Eso no hubiera pasado si los capitanes generales y sus subordinados hubiesen procedido con rectitud, pues sus entradas "son tiránicas, impías y en injuria y oprobio del evangelio". Piden que el rey provea remedio a esa situación y que se reparen semejantes tiranías y agravios. También, que se entienda que

⁴¹⁰ *Colección de documentos históricos, inéditos o muy raros, referentes al arzobispado de Guadalajara*, Francisco Orozco y Jiménez editor, 1922-1927, Guadalajara, Suc. de Loreto y Ancira Imp. Artística, Vol. III, pp. 183-187.

⁴¹¹ No la dirigen a la Audiencia de México –siendo que la autoridad civil la había solicitado-, tal vez a sabiendas que ellos no esperaban esta respuesta.

⁴¹² Bancroft Library. *Concilios Mexicanos*, MM 269, ff. 43r-50v.

muchos indios inocentes y pacíficos no merecen la servidumbre y el cautiverio y que “es lástima ver la publicidad con que en carnes vivas los traen a rrepública que professa euangelio, encadenados y en colleras a venta pública”.

Para evitar los daños de los chichimecas, proponen que la mejor solución son las poblaciones de españoles e indios sedentarios bautizados, exentos de tributos. Así, “estos indios belligeros se amedrentarán y correrán a tierra adentro, dexando el passo libre a los mineros y tratantes” con lo que se acabarán los riesgos y se acrecentará la hacienda real. La guerra no sirve “porque andan y viuen en rrancherías sin tener casa ni lugar conocido, que causa no se les puede dar guerra que obre efecto ni agotarlos, siendo siempre espías y asechanzas donde no se ymagina, de donde a su seguro hazen los saltos y daños”. Por tanto, que el gasto de la guerra mejor se haga en poblaciones y se logrará la paz del reino y el aumento de los reales quintos. Porque la guerra que se les hace va acompañada de intolerables injusticias y porque espiritualmente se gana poco o nada. “Y por faltar muchas cosas essenciales a la justificación desta guerra [...] no hallamos ni sentimos justificación para hazerla abierta a fuego y a sangre...”

La carta termina reconociendo la urgencia de terminar con la guerra que los chichimecas hacen a los españoles porque “tememos no sea castigo de Dios”: “y ocurrirá al justa yra de Dios que tememos y nos prometen y amenazan las calamidades de guerra de chichimecas y peste con que Dios nos previene a enmienda”.⁴¹³

A pesar de lo expresado en esta carta, como hemos visto, el dictamen final no fue resultado de “un voto unánime”. En todo caso se “aprobaron” los pareceres de dominicos, franciscanos y jesuitas, así como el del doctor Salcedo. No se incorporaron las opiniones de Zurnero, Ortiz de Hinojosa y Vique, y tampoco las posturas de la Real Audiencia y la Relación de Robles, todas ellas encaminadas a justificar la guerra contra los chichimecas. Tampoco se tomó en

⁴¹³ Bancroft Library. *Concilios Mexicanos*, MM 269, ff. 43r-50v.

cuenta el punto de vista de los agustinos, quienes como se ha comentado, se abstuvieron. Sin dejar de reconocer el valor de juicio, la lucidez y la justicia en su dictamen final, el Concilio Tercero Mexicano muestra la existencia de corrientes -aún dentro de la Iglesia- que seguían apostando a la guerra a fuego y a sangre.

Los autores que han analizado este coyuntural momento de la historia de México no coinciden en sus apreciaciones. Para Llaguno, que escribió en 1962, existieron dos grupos: uno que solicita investigar más y otro que aprueba en términos generales la guerra.⁴¹⁴ Strafford Poole en 1965 también clasifica en dos grupos, uno de las órdenes religiosas y otro de los consultores, y dice que en general las órdenes adoptan “a noncommittal attitude based on a lack of first hand know ledge or personal experiencie with the question”. En el otro lado los consultores con excepción de Salcedo, “were in agreement with the colonials and felt that the only solution was otal war and permanent esclivement”.⁴¹⁵ En 1996, Elisa Luque Alcaide distingue tres grupos: dos de religiosos y uno de laicos. Desde su punto de vista, sólo el primero (las órdenes, Salcedo y Domingo de Salazar) están contra la guerra, mientras el segundo (Ortiz, Zurnero y Vique) y el tercero (la Audiencia de México, Cárcamo, Céspedes de Cárdenas y Arévalo Sedeño, que analizaremos en el siguiente capítulo) están a favor de la guerra.⁴¹⁶

Finalmente, Alberto Carrillo Cázares hace énfasis en la unanimidad de voto y el rechazo a las anteriores definiciones sobre la guerra que se han analizado, así como la influencia del Concilio en el devenir que a partir de él toma el problema chichimeca.⁴¹⁷

⁴¹⁴ Llaguno, *La personalidad jurídica del indio...*, p. 78

⁴¹⁵ R. S. Poole “War by Fire and Blood. The Church and the Chichimecas, 1585...”, p. 128.

⁴¹⁶ Elisa Luque Alcaide “El Juicio sobre la “segunda conquista” en el III Concilio Mexicano (1585): la guerra de los chichimecas” en *Raíces de la Memoria*, América Latina, Barcelona, Universidad de Barcelona, 1996, pp. 103-115.

⁴¹⁷ Alberto Carrillo Cázares, *El debate...*, pp. 321-397.

VIII. La justificación social de la Guerra Chichimeca

En este capítulo se presentan algunas declaraciones de miembros de la sociedad blanca novohispana, que también clamaban por la guerra a fuego y sangre y la esclavitud perpetua de los chichimecas, postura de la que como se ha visto, la mayor parte de la Iglesia hizo eco. Para los fines de este estudio es importante mostrar la presión que la sociedad virreinal (virreyes, administradores, mineros, estancieros, soldados y pobladores) ejercía para la guerra de exterminio, pues confirma esta corriente como dominante, y de paso muestra hechos concretos que confirman la propuesta de interpretación de los murales que hemos hecho (una manifestación más de la propaganda que buscaba la justificación de la guerra chichimeca), como son los ataques a los pueblos e iglesias no sólo de la frontera, sino también de la región de Ixmiquilpan.

La influencia que el sector civil ejercía sobre las declaraciones oficiales de la Iglesia en temas relevantes de la vida novohispana (como lo fue la Guerra Chichimeca), es palpable en los documentos del Concilio Mexicano de 1585, como lo hace ver Alberto Carrillo: “A las puertas del Concilio tocaron con angustia los reclamos del cabildo de la ciudad de México y de algunos prelados de las órdenes religiosas y ciertos letrados de la universidad exigiendo a la iglesia sancionar la guerra total contra los chichimecas [...] era muy fuerte la presión ejercida para empujar al Concilio a respaldar una política de guerra de exterminio contra los chichimecas”.⁴¹⁸

La conquista de la Nueva Galicia por Nuño de Guzmán

En la consulta que en 1531 se hizo sobre la entrada de Nuño de Guzmán en la Nueva Galicia, el capitán Cristóbal de Barrios⁴¹⁹ hizo un informe de las características del ejército español, el cual se componía de ciento cincuenta

⁴¹⁸ Alberto Carrillo, *El debate...*, pp. 61-62.

⁴¹⁹ Andaluz, era comendador de la Orden de Santiago. Fue hermano de Andrés de Barrios “el danzador”, concuño de Hernán Cortés, quien tuvo la mitad de Metztlán como encomienda.

españoles a caballo, doscientos a pie y diez o doce mil indios. Dijo que era útil y provechoso hacer la guerra porque se hacían en zonas colindantes con Michoacán, Colima y Pánuco donde hay población española que “no eran tan bien obedecidos en las tierras pacíficas [...] por el favor que tenían de los vecinos que estaban de guerra”, porque la tierra era abundante en oro y plata. Además, la guerra debía continuar porque se había hecho una fuerte inversión en ella, además de que pocos españoles contaban con recursos para sufragar los gastos realizados: “no fueron treinta personas, pocas mas o menos, que tengan repartimientos de indios, e todos ellos fueron adeudados en mucha cantidad por ir bien aderezados e lucidos e bastecidos para la dicha guerra de las cosas necesarias dél; e que si agora se volviesen, ni podrían pagar lo que deben ni se podrían mantener e todos los dichos aparejos se habrían hecho en balde..”.⁴²⁰

Antonio de Mendoza y la Guerra del Miztón

Como consecuencia de las atrocidades cometidas por Nuño de Guzmán en la Nueva Galicia, algunos grupos chichimecas se confederaron en la llamada rebelión del Miztón,⁴²¹ que fue sofocada personalmente por el virrey Antonio de Mendoza entre 1541 y 1542.

Como respuesta al alzamiento indígena que siguió a la guerra del Miztón, Antonio de Mendoza y los oidores de la Real Audiencia elaboraron el 31 de mayo de 1541 uno de los primeros bandos donde se llama a la población a la guerra contra los chichimecas: “vistas las informaciones [...] y los requerimientos [...] hechos a los indios de Suchipila [...] y los demás indios que les han dado e dan favor e ayuda y an estado y están con ellos rebelados en deservicio de Dios Nuestro Señor y de su magestad y en gran daño e peligro de

⁴²⁰ “Ynformación sobre los acaecimientos de la guerra que hace el gobernador Nuño de Guzmán a los indios para, con los pareceres de las personas examinadas, tomar resolución”, 1531, en AGI *Patronato*, estante uno caja uno, publicado en *Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y colonización de las posesiones españolas de América y Oceanía*, Madrid, 1871, pp. 363-375.

⁴²¹ Se denomina así a este conflicto con las naciones caxcanes y zacatecas por el nombre de la gran peña en que se atrincheraron los indígenas alzados en la sierra de Zacatecas.

la dicha gobernación en los peñoles y en otras partes della [...] mandaron [...] e declararon [...] que se haga guerra a los susodichos e que a los que con ellos estuvieren, a fuego e a sangre, e todos los indios que en la dicha guerra se tomasen, sean avidos y tenidos por perpetuos esclavos e como tales se les puede tratar [...] e mandaron que todos los dichos indios que ansí en la dicha guerra se tomaren de catorze años arriba los ayan de llevar y lleven a herrar portales esclavos antel capitán que por el dicho señor visorrey fuere nombrado...”.⁴²²

Mosén Antonio Botiller, vecino de la ciudad de México y testigo en el juicio del líder chichimeca Tenamastle, describió así los principales hechos de la rebelión: “En un peñol que se llama Nochiztlán [...] se habían fortificado más de veinte mil indios [capitaneados por] el indio Tenamastle [...] Don Antonio de Mendoza tuvo cercado el dicho peñol por más de veinte días con un ejército de setecientos españoles de a caballo y artillería y trescientos arcabuces y doscientos ballesteros y más de cincuenta mil indios aliados [...] el virrey dio personalmente la batalla al peñol de Nochiztlán [...] duró la batalla desde las ocho de la mañana hasta las tres de la tarde con la pérdida de más de veinte españoles...”.⁴²³

Esta rebelión causó tanta preocupación entre la población blanca que motivó al propio virrey a sofocarla. Tiene la importancia de ser la primera unión de grupos chichimecas para resistir al invasor español: “Al margen de los malos tratos a los indígenas que pudieron ser la causa de esta guerra, la mayoría de los españoles participantes coincidieron en afirmar que los indígenas zacatecas fueron los causantes, pues por medio del engaño de sus dioses llevaron el mensaje o tlatol de guerra a los cazcanes, tecoxquines, tecuexes y tocomios. El

⁴²² “Descargos del Virrey Antonio de Mendoza al cargo 38 del interrogatorio de la visita del licenciado Tello de Sandoval”, AGI, estante 48, cajón uno, estante 1/23, publicado en Ciriaco Pérez Bustamante, *Don Antonio de Mendoza, primer virrey de la Nueva España (1535-1550)*. Anales de la Universidad de Santiago, Vol. III, Santiago de Compostela, 1928, pp. 169-170.

⁴²³ “Ciertas peticiones e informaciones hechas a pedimento de don Francisco Tenamaztle, México, 1º. De julio de 1555”, AGI, *Audiencia de México*, legajo 205, N. 11, paleografía de Alberto Carrillo Cázares, en *El debate...*, p. 534.

alzamiento simultáneo de esos grupos, organizados en peñoles, en sí mismo habla de una confederación de los grupos para esta guerra”.⁴²⁴

En esa batalla “murieron en lo alto más de diez mil yndios y se despeñaron otros tantos entre chicos y grandes y mujeres, y se cautivaron más de tres mill...”.⁴²⁵ Antonio de Mendoza había decidido hacer esclavos a los rebeldes sobrevivientes (según argumentó, no fueron más de 300) para entregarlos a los “indios amigos” y evitar que los mataran, pues éstos temían quedarse sin botín de guerra si los españoles los tomaban para sí, por lo que preferían matarlos.⁴²⁶ Varios caciques que sobrevivieron continuaron atacando a pueblos indígenas y a las caravanas que transitaban en la Nueva Galicia.

El oidor Tejeda escribió en 1544: “La Nueva Galicia es una de las buenas provincias de esta Nueva España pero de poca cristiandad y menos justicia [...] hay gran parte de ella alzada y de guerra no por mal tratamiento de los españoles, salvo por ser tierra áspera y los naturales bulliciosos e belicosos [...] Yo les envié a requerir viniesen de paz y les prometí en nombre de V. M. perdón de los excesos pasados [...] y no solo no quisieron, peor aun tentaron de matar los mensajeros [...] los pueblos rebelados han hecho guerra formada y grandes muertes y daños en los que estaban de paz porque sirven y los han hecho levantar y rebelarse con ellos. La cosa está tan encendida que es menester atajarse con tiempo”.⁴²⁷

Estos levantamientos muestran que la llamada Guerra Chichimeca no inició en 1550 como señaló Powell, sino que surgió con la entrada de Nuño de Guzmán en las tierras al Norte de la Nueva España en 1530 que, dada su desmedida ambición y crueldad, dio lugar a la llamada rebelión del Miztón. Como respuesta inmediata al alzamiento chichimeca en la Nueva Galicia surgió

⁴²⁴ José Francisco Román Gutiérrez *Sociedad y Evangelización...*, p. 403.

⁴²⁵ Fray Antonio Tello, *Crónica miscelánea de la Santa Provincia de Xalisco* Instituto Jalisciense de Antropología e Historia - Universidad de Guadalajara, libro segundo Vol. II, México, 1973, pp. 321-322.

⁴²⁶ José Francisco Román Gutiérrez, *Sociedad y Evangelización...*, p. 369.

⁴²⁷ “Carta del oidor Tejeda a S. M. México, 11 de marzo de 1545” en Ciriaco Pérez Bustamante, *Don Antonio de Mendoza, primer virrey de la Nueva España (1533-1550)*, Anales de la Universidad de Santiago, Vol. III, Santiago de Compostela, 1928, pp. 172-73.

la idea de la guerra “a fuego y a sangre” y la esclavitud perpetua de los cautivos entre la población española.

En la mentalidad de la época existían razones que se creían válidas para realizar una guerra de exterminio contra otros seres humanos. Se suponía que los Reyes Católicos hacían una guerra justa contra los moros, y en ello se basa Antonio de Mendoza cuando se justifica ante el visitador Tello de Sandoval de la crueldad desatada en la guerra del Mixtón: “Después de haber tomado el peñón del Miztón, en mi presencia y por mi mandado se mataron muchos indios de los que tomaron el peñol, a unos poniéndolos en rrengle y tirándolos con tiros de artillería que los hazían pedazos y a otros aperreándolos con perros y a otros entregándolos a negros para que los matasen, los cuales dizen los mataban a cuchilladas y a otros ahorcaron y así mismo en otras partes se aperrearon indios en mi presencia. Digo que soy sin culpa desde cargo porque yo no mandé aperrear ni hazer justicia de los indios contrarios [...] porque el licenciado Maldonado [...] que andaba conmigo y Cristóbal de Oñate...mandaban hazer las justicias que convenía y fue en poca cantidad y de pocos...teniendo respeto a los muchos y muy feos e enormes delitos que los indios revelados hizieron [...] y los que se mataron acuchillados fueron los que dize el cargo que se pusieron a la boca del rrío que quedaron vivos, que los negros e indios desmandadamente dieron en ellos como se haze en España con los erejes e infieles, y la gente los acuchilla e mata en el camino sin que se a cargo de la justicia [...] y en el rreino de Granada se acostumbra a cañaverear y apedrean muchos moros de los que han renegado de nuestra santa fee por ello no hazen cargo a los jueces ordinarios..”⁴²⁸

⁴²⁸ “Descargos del virrey don Antonio de Mendoza al 38 cargo del interrogatorio de la Visita del licenciado Tello de Sandoval”, AGI estante 48, cajón 1, legajo 2/24, en Pérez Bustamante *Don Antonio...*, pp. 162-163.

La guerra a partir de 1550

Para algunos autores las hostilidades chichimecas y las consiguientes expediciones punitivas iniciaron en la década de 1550. Fray Guillermo de Santa María, autor de la *Guerra de los Chichimecas*, narra que los ataques comenzaron con el asalto que los indios zacatecas dieron a una caravana de indios tarascos que llevaban mercancías a Zacatecas. Poco después dieron el primer asalto a la recua de los mineros Cristóbal de Oñate y Diego de Ibarra. Sucesivos ataques tanto de indígenas zacatecas como de guamares provocó una respuesta de los mineros, estancieros y funcionarios de las audiencias de Nueva Galicia y Nueva España, que organizaron un contraataque de guerra y castigo (esclavitud) contra los rebeldes. Santa María narra así la primera represalia armada: “La primera guerra o encuentro que se tuvo con ellos lo hizo Sancho de Caniego y Balthasar de Bañuelos. El Sancho de Caniego era alcalde mayor en las minas de Zacatecas y con sola esta autoridad se la movió...”⁴²⁹

A partir de 1550, el virrey Luis de Velasco tomó a su cargo las acciones punitivas contra los chichimecas que incorporan a indígenas sedentarios, principalmente tarascos y otomíes. Comisionó a Hernán Pérez de Bocanegra, encomendero de Acámbaro, como encargado de la guerra. Este designó a Gonzallo Hernández de Rojas y al gobernador indígena Antonio Huitziméngari a que “llevarán a los llanos y pueblos de San Miguel hasta mil indios tarascos aderezados y apunto de guerra”.⁴³⁰ En su relación de méritos y servicios, un capitán otomí menciona los nombres de otros dos capitanes otomíes de Ixmiquilpan: “Don Pedro Martín de Toro fue valeroso y que no hablaba bien en mexicano, ni en castellano, que era de la nación otomí y que fueron de su linaje [...] don Nicolás de Barcena y don Juan Popoca que fueron del pueblo de Ixmiquilpan [...] que dichos caudillos después de haber ayudado a los españoles en todas las entradas y pacificaciones que en aquellos tiempo se ofrecieron se

⁴²⁹ Fray Guillermo de Santa María, *Guerra de los Chichimecas...*, p. 619.

⁴³⁰ Carlos Paredes Martínez, (editor). *Y por mi visto... Mandamientos, ordenanzas, licencias y otras disposiciones virreinales sobre Michoacán en el siglo XVI*, México, SEP-CIESAS-UMSNH, 1994, pp. 72-73.

volvieron a habitar cada cual a sus lugares [...] quedando con el título de capitanes de los huachichiles chichimecas mansos amigos”.⁴³¹

Powell menciona otras acciones de Velasco contra los chichimecas: “...la exploración organizada para la expansión y el apaciguamiento de la frontera; el establecimiento de poblados defensivos españoles e indios para contener los ataques [...] regulaciones especiales para proteger el tráfico de los caminos de la plata [...] represalias militares contra los depredadores indígenas y comisiones y privilegios especiales a los caciques otomíes por sus servicios contra los chichimecas.⁴³² Otro capitán otomí nombrado por Velasco en 1559, fue Jerónimo Mercado Sotomayor, de Jilotepec.⁴³³

Hernán Martínez de la Marcha

El oidor Hernán Martínez de la Marcha realizó una visita general en las provincias de la Nueva Galicia durante un año, entre diciembre de 1549 y diciembre de 1550, con la finalidad de poner en práctica las Leyes Nuevas. El relato de Martínez de la Marcha, según Román Gutiérrez, “es un valioso acervo de informaciones para entender la situación existente en el nuevo reino [Galicia], justo a la mitad del siglo; su verdadera riqueza, en nuestra opinión radica en la pretensión de totalidad para abarcar las sociedades -indígena y española- y la naturaleza del área”.⁴³⁴

En una carta al rey escrita en Compostela el 18 de febrero de 1551, manifestó su opción por la guerra: “está todo a peligro por tener estos de paz la huida tan cerca y en partes fragosas y ásperas que si por guerra, no por otra vía, ya es notorio que no aprovecha ni pueden ni quieren ser atraídos”.⁴³⁵ En su

⁴³¹ *Relación de méritos de D. Pedro Martín de Toro, pacificador indígena de la vasta región chichimeca*, Prologo de Rafael Ayala Echávarri, Ed. Luz, México, 1962, p. 11.

⁴³² Powell, *La Guerra chichimeca*, p. 71.

⁴³³ Powell, *La Guerra chichimeca*, p. 78.

⁴³⁴ J. F. Román Gutiérrez, *Sociedad y Evangelización...*, cap. II, p. 69.

⁴³⁵ “Carta de Hernán Martínez de la Marcha al Rey, Compostela, 18 de febrero de 1551. AGI, *Guadalajara*, Leg. 51, publicada en María Justina Sarabia Viejo y José Francisco Román Gutiérrez, *Nueva España a mediados del siglo XVI. Colonización y expansión*. Congreso de Historia del Descubrimiento, tomo II, Sevilla, 1992, pp. 636-644.

carta aporta elementos para justificar el exterminio chichimeca, como la trillada estrategia de satanizarlos: “estos [...] han muerto más gente, quemado estancias, abrasado iglesias y no contentos se juntan y vinieron cuatro mil, poco más o menos, en sus escuadrones y sus capitanejos ordenados al modo de España, como el diablo que con ellos anda les avisa y declara, según la invocación que se dice tener ordinariamente con el diablo, y diciendo que a fuego y a hierro habían de llevar toda la provincia de Centiquipaque por estar de paz y servir a V. M.” Pidió endurecer el castigo porque: “proveer por vía de justicia haciendo pesquisa e información y prendiendo culpados y castigando algunos es prender más la llama y darles y ponerles mayores atrevimientos”.

Sostiene que el verdadero remedio es que el rey autorice la entrada de capitanes y soldados, lo cual es justificado ya que “no se yo que más necesidad se puede ofrecer que ver enquietar y maltratar los naturales súbditos de V. M. y matarlos y quemar los templos y ver que por vía de estas molestias se pasan a los de guerra poco a poco”. Para ello evoca nostálgicamente las entradas de Nuño de Guzmán, Cristóbal de Oñate y otros. Además señala que tiene que permitirse a los soldados –a falta de salario-, hacer esclavos, pues “por la atrocidad de sus delitos sería lícito exceder las reglas del derecho”. Así, se lograría, además de acabar con los daños, que salgan “de su sodomía, idolatría y carnicería de carne humana que comen”. Sugiere aplazar la aplicación de las Leyes Nuevas, especialmente la prohibición de hacer guerra y entradas a los indios, ya que “si no es por guerra estas naciones no se sujetarán”.

También sugiere tomar los peñoles como el Miztón, antes de que los indios los usen como símbolos de resistencia, ya que: “vi y anduve por el peñol a donde los indios al tiempo del alzamiento se hicieron fuertes y como de cada día venia crecer su fuerza y malicia y perdido el miedo al español y a su caballo, que era la mayor fuerza de estas partes [...] en lo alto del peñol se debe hacer un torrejón a manera de atalaya [...] donde puedan estar media docena de arcabuceros”. En su extensa carta, De la Marcha habla de los primeros ataques

de los zacatecas a las recuas de Oñate e Ibarra y del rendimiento del líder caxcan Tenamastle tras la muerte de Chapuli. Ambos líderes habían quedado activos a raíz de los hechos del Miztón. El cazcán Tenamastle se puso en manos de los franciscanos del convento de Juchipila, quienes lo llevaron ante el obispo de Nueva Galicia, Pedro Gómez de Maraver. Éste lo llevó a México y posteriormente el virrey Luis de Velasco lo deportó a España donde Tenamastle emprende un juicio para recuperar su señorío y patrimonio, asesorado nada menos que por Bartolomé de las Casas.⁴³⁶

Martínez de la Marcha se preocupaba porque los indios pacíficos se pasasen al bando guerrero, por lo que propuso como remedio que “se pueda criar capitán con gente, no se yo que más necesidad se puede ofrecer que ver enquietar y maltratar los naturales súbditos de V. M. y matarlos y quemar los templos y ver que por vía de estas molestias se pasan a los de guerra poco a poco”.

Por ello, considera necesario “hacerles guerra para quietar y sosegarlos de paz y traer éstos de guerra so el yugo y dominio de V. M.”. Para ello considera legítimo estimular a los capitanes con la posibilidad de hacer esclavos, incluso violando la ley: “galardonar la gente de guerra haciendo de los más culpados esclavos o, a lo menos, naborías [...] pues por la atrocidad de sus delitos sería lícito exceder las reglas del derecho”, además, no hay gente que “acuda por tres ducados, ni aun por diez ni aun por veinte, ni aun por cincuenta”. De esta manera, “ellos saldrían de su sodomía, idolatría y carnicería de carne humana que comen”.

Continúa de la Marcha haciendo una interesante descripción de los chichimecas, en la que es posible evocar las imágenes del mural de Ixmiquilpan: “Vi los indios zacatecas entre indios tenidos por gente fiera, desnuda y sólo con sus mástiles, sus largos arcos y flechas, sólo con unos capirotos de cuero en las

⁴³⁶ Miguel León Porúlla, *La flecha en el blanco. Francisco Tenamastle y Bartolomé de las Casas en la lucha por los derechos de los indígenas, 1541-1556*, México, El Colegio de Jalisco-Editorial Diana, 1995.

cabeza, así andan silvestres y a caza de venados [y también supe] los grandes daños que salieron asimismo estos zacatecas o guachichiles a hacer en las recuas que pasaban para llevar bastimentos a las dichas minas [...] mataron un español y cincuenta y tantos caballos de un Diego de Ibarra [...] vi y anduve por el peñol a donde los indios al tiempo del alzamiento se hicieron fuertes y como de cada día veía crecer su fuerza y malicia y perdido el miedo al español y a su caballo [...] había ya copia de negros huidos entre ellos que hacían mucho mal”.

En su descripción de los tezoles de Jalisco incluye el estereotipo común que sobre los chichimecas tenían los españoles: “...también están de guerra y comen carne humana. Estando en sus sacrificios, borracheras e idolatrías han hecho muchos males [...] en la mitad del día tomaron un alcalde indio natural de Tequila y en la casa del diablo que fui a ver lo sacrificaron e hicieron cuartos”.

Insiste en que sólo por guerra pueden ser reducidos, ante la posibilidad de que los indios de paz se les unan: “si por vía de información y prender culpados ha de ir el castigo, es imposible poderlos haber ni tomar sin guerra, y juntamente como por las razones que tengo dichas no las temen, antes temo el día que los de paz y los demás se han de volver y mezclar con ellos si no se da orden en el medio que tengo dicho”.

Es claro que los españoles tenían miedo de que los indígenas “de paz” se rebelasen y se uniesen con los chichimecas dado el maltrato y las vejaciones que concientemente les hacían. Cabe señalar también que el español del siglo XVI novohispano vivía en constante temor de la rebelión de los indios, bautizados o no.

Además de que asimilaron el uso de los caballos, los chichimecas aprendieron el manejo de las armas españolas: “éstos descabezaron en días pasados a cuatro indios que con ciertos españoles entraron antes que yo a esta ciudad llegase a buscar minas. Traen algunas armas de españoles, creo las debieron cobrar cuando mataron a los indios que llevaban el fardaje de los españoles”.

Nuevamente aparece en el relato de De la Marcha el uso de divisas, tan socorrido en el mural de Ixmiquilpan: "les daba el diablo a entender que ya los españoles eran sin fuerzas y que no podían lo que solían, traían y traen por divisa una rodela con llamas de fuego diciendo que han de entrar y lo primero con fuego abrasar, y así lo hicieron quemando estancias y los templos que en ellas entraban y éste es el tlatol que al presente entre ellos anda..."

En suma, el visitador Hernán Martínez de la Marcha recomienda que se endurezca la guerra a fuego y sangre, que la prohibición de hacer guerra a los indios aún no conquistados no se aplique en la frontera chichimeca; que no es posible hacer informes detallados sobre los indios culpables para que la autoridad determine el castigo por la aspereza de la tierra y para no dar mayores atrevimientos a los indios; que los delitos contra españoles y naturales pacíficos, así como los incendios, afrentas a la religión, sodomías y antropofagia justifican la guerra y finalmente, que es necesario permitir a los capitanes, vender como esclavos a los indios capturados.

El informe de Pedro de Ahumada Sámano sobre la guerra chichimeca, 1562

Después de la Guerra del Miztón, la más importante rebelión confederada en la Gran Chichimeca inició a principios de la década de los sesenta del siglo XVI. Para el objeto de este estudio, es importante este periodo pues los datos apuntan a que los murales de Ixmiquilpan fueron realizados hacia 1572, después de esta década de intensa rebelión chichimeca. Dice Powell: "El curso de la política española de guerra y paz en la frontera chichimeca recibió una poderosa influencia durante la década de 1560-70, por la exacerbada hostilidad chichimeca".⁴³⁷

⁴³⁷ Powell, *La Guerra...*, p. 86.

Detalles interesantes de los sucesos de la rebelión zacateco-guachichil y la reacción española nos los proporciona el minero-capitán Pedro de Ahumada Sámano en la carta que escribe al virrey Velasco el 20 de marzo de 1562.⁴³⁸ En ella, el acaudalado capitán español no solo justifica la guerra, sino además narra como él mismo, por comisión de la Audiencia de la Nueva Galicia –pero con recursos propios-, hace un importante despliegue militar que incluye cuarenta españoles y 400 indios con los que socava en gran medida –aunque temporalmente- la rebelión. Entre otras cosas, aporta información relevante sobre los diferentes grupos chichimecas, sus zonas de operación y sus líderes, así como la desastrosa situación de la minería zacatecana y de las actividades económicas relacionadas a ella. Dice al respecto: “fue tanta la estrechura que cesó casi totalmente el beneficio de la plata en todas partes, de tal manera que uvo dia de quinto en que solamente cupieron a su magestad diez y siete marcos de plata, siendo de hordinario seisientos ochozientos y novezientos marcos”. También ofrece información interesante sobre las costumbres chichimecas y menciona de paso la problemática cercana a Ixmiquilpan y Metztlán.

Los hechos de la rebelión incluyeron la toma de caminos, asaltos a carretas y transeúntes, quema de estancias, robo de ganado y muertes tanto de españoles –incluido el fraile Juan de Tapia- e indígenas “amigos”. Al momento de escribir su informe, Pedro de Ahumada calcula los daños acumulados en más de un millón de pesos oro.

Tras ocho meses de campaña y un gasto de 26 mil pesos (afirma que el gobierno hubiese gastado más de 60 mil, pues muchos de los soldados españoles participaron por lealtad a él), logró someter a un buen número de rebeldes, matar a algunos líderes y tomar gran cantidad de prisioneros. Esto lo logró entrando a las zonas vitales de los chichimecas, que además de proveer

⁴³⁸ “Información acerca de la rebelión de los indios zacatecas y guachichiles a pedimento de Pedro de Ahumada Sámano, año de 1562”. AGI, estante 58, cajón 6, legajo II, en *Colección de documentos inéditos para la historia de Hispano-América* en 14 volúmenes, Madrid, 1927-1932, Tomo I, 237-258.

alimentos y agua que los españoles no sabían aprovechar, eran inaccesibles a los caballos.

La campaña de Ahumada implicó cuatro entradas principales: una contra el Malpaís, al noroeste de Zacatecas, otra a la sierra de Guadiana, diez leguas más al norte, la tercera en el Peñol Blanco y la cuarta al sur de Zacatecas, en el llamado Tunal Grande (hoy San Luis Potosí). Esta campaña militar (una de las más exitosas de las que se realizaron en todo el conflicto) permitió reanudar la actividad minera y el tránsito del camino México-Zacatecas, aunque sólo por un tiempo.

Ahumada inicia su relato refiriendo: “los grandes daños, muertes y robos que los yndios que llaman Zacatecas e Goachichiles an hecho en todo el despoblado e caminos, desde esta ciudad [México] a las dichas minas [...] y como han muerto mucha cantidad de Spañoles e de Yndios amigos, mexicanos y tarascos; y an hecho de daños en las haziendas y en los dichos [a]saltos, además de las muertes, en más de un million de pesos de oro [...] cresziendo su desvergüenza e osadia se hizo liga entre todos los dichos indios, y entraron en ella todos los que son de la nazion Zacatecas e Goachichiles”.

En su relato, Ahumada aporta un dato que también nos es útil para comprender la guerra entre indígenas que aparece en Ixmiquilpan. Dice que en ocasiones los propios chichimecas se aliaban con los españoles para guerrear a otros chichimecas: “[indios zacatecas] aviendose conbidado y ofrescido para la guerra [conmigo], se scusaron della, y no vinieron hasta que vieron rronpidos los del Malpais y los de Amanque e Peñol Blanco, que entonces se juntaron y entraron conmigo más de trezientos yndios de guerra en busca de los del Mezquital”.

Uno de los líderes importantes relacionados con el celebre Francisco Tenamastle era el Chapuli, zacateco que comandaba una importante fuerza guerrera. Sobre él, Ahumada escribió: “...los de Chapuli se tiene noticia que

serán más de quinze mill yndios de guerra,⁴³⁹ esos no an sido conquistados por la grande aspereza de las tierras y quebradas en que están y ser tierra muy caliente; es gente belicosa”.

Otro dato interesante que aporta Ahumada nos habla de una campaña pro chichimeca, eco interesantísimo de la que hacían los españoles contra los chichimecas que estamos examinando. Powell refiere que los zacatecos y guachichiles lograron hacer buena propaganda a su causa y persuadir a otras tribus de que los cristianos eran cobardes y de que los chichimecas eran más valientes y mejores en la lucha, como podía verse por el hecho de que habían muerto y asaltado a mucha gente y los cristianos no habían podido cobrar venganza; para probarlo, llevaron cabezas y armas de los españoles a los tepehuanes. Esto inclinó favorablemente a los tepehuanes a la liga; “levantaron sus tiendas y se llevaron sus mujeres a las montañas y se levantaron en armas”.⁴⁴⁰ Ahumada escribió al respecto: “Viéndose tratado por los dichos yndios Zacatecas y confederados con los Guachichiles q los pueblos de los Cazcanes q estaban de paz se rreevelasen, y persuadiéndolos a ello con palabras diciendo ya los Xpianos no heran balientes y q ellos heran mas balientes y exercitados en la guerra como lo avian bisto, pues q les avian muerto mucha gente y no se avian podido vengar”.

Por otro lado, los zacatecos trataron de persuadir a sus vecinos cazcanes de levantarse en armas. Dice Ahumada que finalmente estos últimos no se alzaron, pero empezaron a mostrarse muy arrogantes hacia los españoles y los pocos religiosos que había entre ellos. Uno de estos frailes advirtió de esto a Ahumada, quien refirió: “y así, aunque llevé conmigo a los cazcanes, tube quenta con ellos como con los enemigos hasta que me aseguré de todos”.

Después hace una comparación entre zacatecas y cazcanes: “son estos yndios principalmente dos naciones q son Zacatecas e Goachichiles. Todos son balientes e belicosos y exercitados en el arco desde q saven andar. Dan de

⁴³⁹ Powell considera este dato una probable exageración. Powell, *La Guerra...*, p. 90.

⁴⁴⁰ Powell *La guerra...* p. 89.

mamar a los niños hasta q matan un conejo o liebre con el harco, q lo hazen de hedad de cinco o seis años y asi son grandes punteros. Los mas belicosos e osados son los zacatecas [...] son mas luzidos y balientes de cuerpo y mas atrevidos en la guerra q todos los desta parte de las minas de Zacatecas [...] esta nacion de yndios los que abitavan los confines de los pueblos de los Cazcanes, q andavan hechos alavares siguiendo la guerra e caza solian antiguamente tener una estraña costumbre, q porque las mugeres q los seguian por los campos no se ympidiesen, mataban los hijos q les nacia, e las madres los lloravan y enterravan, y para no disminuir sus coadrillas entravan en los pueblos de los Cazcanes q hera gente política como los mexicanos y tomaban dellos la cantidad de muchachos y muchachas que les parecia de hedad de seys hasta ocho e nueve años que pudiesen sufrir el trabajo del caminar, y los llevavan consigo y los criavan en el exercicio de la caza y heran tan themidos estos zacatecas que los Cazcanes q se lo consentian aunque entrasen cinquenta dellos en un pueblo de tres o quatro mill bezinos”.

Sobre los guachichiles escribió: “La nación de los Goachichiles casi todos ellos quedan a la mano yzquierda del camyno como benimos de Zacatecas a la parte del norte. Son todos los q se an visto desnudos y andan como alaraves y salvajes. Los primeros son los yndios q llaman del Mazapil [...] donde afirman unos soldados q an dado vista a aquella tierra q ay en un valle mas de seys mill flecheros y ase hallado entre ellos algunas cosas de las q rroban en los caminos a Spañoles [...] tienen guerra con otros sus vezinos q son Zacatecas...estos afirman q los otros q son Goachichiles comen carne humana y q quando los prenden en la guerra se los comen [...] los segundos Goachichiles son los que llaman de las Salinas, estos [...] corren toda aquella comarca como alaraves no deteniéndose mas en un lugar de quanto acavan la comida de tunas o mezquite q ay en el. Todos estos heran salteadores [...] y ellos estando de paz e gozando de la contratacion de los Spañoles, hazian tracto doble e los spiavan para salirlos a saltear”

Cuando se refiere a los chichimecas de Hidalgo, coincide en su apreciación con el autor de *La Guerra de los Chichimecas*:⁴⁴¹ “Los yndios q llaman Chichimecas q tnvien son salvajes y andan desnudos se estienden principalmente e avitan toas las serranias q corren desde el paraje del Tunal Grande hasta las minas de Esmiquilpa e Meztitan y por la parte del norte hazia Pánuco que es todo tierra muy aspera y doblada. Destos no se a entendido q ayan hecho daño mas q en algunos ganados, ni son velicosos e determinados como los zacatecas”.

Pedro de Ahumada está convencido de que debe hacerse guerra a los chichimecas porque los españoles no deben dar muestras de debilidad ya que “es gente yndomita e soberbia e q tienen entendido q siempre q los llaman de paz e hazen buen acogimiento q es porque les tienen miedo; y así conviene hazelles primero buena guerra”.

Desconfía completamente hasta de los indios de paz: “los q están poblados de paz, q todos están a la rraya del despoblado, sirven de spias dobles para los q están de guerra en la tierra adentro”.

La relación de Pedro de Ahumada es un acicate al virrey para endurecer las entradas contra los chichimecas. Para él, no hay otra solución, ya que los chichimecas son “muchu gente [...] olgazanes y exercitados en la guerra y zebados en el robar”.

El Cabildo de la Ciudad de México, 1562

Por su parte, también el cabildo de la ciudad de México reclamaba fuertes represalias contra los chichimecas. En 1562 exigía que el virrey se pusiera al frente de la guerra (como en su tiempo lo hizo Antonio de Mendoza) para “castigar a los culpados con todo el rigor de las leyes, condenando a muerte y a

⁴⁴¹ Guillermo de Santa María, al referirse a los pames escribió: “Su habitación [...] comienza en la provincia de Mechuacan [...] y tocan Ixmiquilpan y el pescadero de Mextitlán [...] es la gente [...] menos dañosa de todas las chichimecas porque el más daño que han hecho ha sido engaños de yeguas, vacas que han comido en la sabana de San Juan”.

mutilación de miembros a los que conforme a ellas lo merecieren o condenándolos al servicio de catorce o quince años para arriba y no siendo mugeres, lo cual será mayormente muy mejor por excusar las dichas muertes de tales delincuentes que forzosamente ha de haber ejecutándose en ellos el rigor de la ley y porque se hallarán con mayor facilidad españoles que vayan a ello con sus armas y caballos y se ejecutará la justicia a menos costa de la real hacienda".⁴⁴²

Los miembros del Cabildo enviaron una serie de recomendaciones al rey, en las que pedían emprender una embestida parecida a la que había hecho Ahumada Sámano: "La desvergüenza de los chichimecas a llegado a tanto que ay ya pueblos enteros levantados de los que estaban en paz y de cada día va creciendo el daño y muy mayor de año y medio a esta parte y aunque el señor Bisorrey don luis de belasco en lo que es de su gobernacion ha procurado el castigo y rremedio enviando personas que lo hagan y pongan no se ha hecho bastantemente porque los oydores alcaldes mayores del nuevo rreyno de galicia en cuya gobernacion han sido y son los mayores daños que no tiene comision de su magestad para ello ni para poder gastar de su rreal hacienda cosa alguna [...] de dilatarse el castigo a estos salteadores y rrobadores podrían rredundar no solo mayores daños que los pasados pero ponerse en condicion de perderse este nuevo mundo se suplique a su magestad sea servido mandar rremediar con brevedad tanto mal cometiendolo al señor visorrey como capitan general desta nueba españa syn embargo de que sea fuera de su governacion al cual se le de facultad bastante para que castigue a los culpados con todo el rrigor de las leyes condenando a muerte y a mutilación de miembros a los que conforme a ellas lo merecieren o condenandolos a servicio de catorce o quince años para arriba...".⁴⁴³

⁴⁴² Actas de Cabildo, VII (1562-1571) p. 42. En Powell *La Guerra Chichimeca*, p. 106.

⁴⁴³ Actas de Cabildo del ayuntamiento de México, Vol. VII (1562-1571). Texto en Powell, *La Guerra Chichimeca...*, p. 105-106.

La opinión de los oidores de la Real Audiencia (1562-1580)

En las Consultas que Martín Enríquez realizó para obtener opinión sobre la licitud de la guerra a fuego y a sangre, no sólo consultó a los teólogos que hemos referido en el capítulo anterior. Entre los papeles del Concilio Provincial Mexicano de 1585 se encontraron tres pareceres en forma de carta que fueron presentados por Moya de Contreras como complemento al que presentó el doctor Hernando de Robles. Por una anotación del secretario del Concilio, Juan de Salcedo que dice “están al cabo tres pareceres simples en forma de carta que al virrey don Martín Enríquez dieron los doctores Cárcamo, Cárdenas y Arévalo Sedeño, oidores que fueron desta real audiencia”,⁴⁴⁴ se sabe que fueron entregados a petición expresa del virrey. La opinión de los tres letrados es, como es de esperarse, de apoyo a la guerra a fuego y a sangre contra los chichimecas. El doctor Valdés de Cárcamo escribió: “soy de parecer, con otros teólogos y juristas, que se les haga guerra a fuego y a sangre y a catibidad de sus personas, así a los delinquentes como a los que no se saben de sus delitos más de andar en compañía los unos de los otros, y questa guerra dure todo el tiempo que fuere necesario...”.⁴⁴⁵

Por su parte, el doctor Céspedes de Cárdenas asentó: “contra los susodichos bárbaros ynfieles que ynquietan a los cristianos y no los dexan bivar en su quietud, así a los que biven en ls provincias a ellas comarcanas, como a los que van y pasan por los caminos, se les puede hazer guerra para propulsar las ynjurias y agrabios y daños que rreciben, así en sus personas como e sus haciendas, para que mediante esta guerra no buelvan ni puedan bolver a hazérselas, ni ellos a rrecibillas, y no solamente en este caso se les puede hazer esta guerra, quando estos ynbasores andan haziendo los dichos daños, pero yr en seguimiento de ellos y aun entrar en sus proprias tierras a donde abitan y

⁴⁴⁴ Bancroft Library. *Concilios Mexicanos*, MM 269, f. 81r.

⁴⁴⁵ Bancroft Library. *Concilios Mexicanos*, MM 269, f. 110r.

matallos y cautiballos [...] y para ella no a necesidad de particular licencia de su magestad...”.⁴⁴⁶

Finalmente, el doctor Arévalo y Sedeño manifestó: “me parece que vuestra excelencia puede prover y mandar se les haga guerra y dalos por esclavos. Esto se fundará y provará por autoridades de la sagrada escritura y por derecho natural y positivo, canónico civil y del rreyno...”.⁴⁴⁷

El virrey Martín Enríquez de Almanza

A pesar de todas las consultas hechas a teólogos y laicos prestigiados por Martín Enríquez —o más bien por ellas-, su política de guerra “a fuego y a sangre” contra los chichimecas no varió durante su gestión (1568-1580). El resultado de los cónclaves por él convocados “y el intensificado clamor de las ciudades y religiosos en pro de una acción vigorosa, facilitaron la principal decisión de Enríquez, quien se vio virtualmente forzado por las circunstancias a declarar una política de “guerra a fuego y a sangre” hasta el final de su gestión”.⁴⁴⁸ Oficialmente, los cautivos de guerra que por información judicial resultaran culpables de asaltos a los caminos se darían a servicio por trece años, a los siervos fugitivos se les colocarían hierros en los pies y no se podían cautivar niños. Pero en la práctica, los soldados siguieron cautivando niños que enviaban a la ciudad de México y los capitanes siguieron asesinando a los que consideraban culpables. En una carta que deja a su sucesor, considera Enríquez indispensable la guerra de exterminio “a fuego y a sangre”, si el rey la autoriza: “y aunque para remediarlo, se ha hecho siempre lo que se ha podido por mi y por las audiencias reales de aquí y de Nueva Galicia comunicando algunos medios con personas graves y religiosos y diferenciando diligencias y gastando mucho dinero así de SM como de personas interesadas que tienen por ahí haciendas y aun harto también de la mía, nunca ha sido remedio bastante, ni

⁴⁴⁶ Bancroft Library. *Concilios Mexicanos*, MM 269, f. 111r.

⁴⁴⁷ Bancroft Library. *Concilios Mexicanos*, MM 269, f. 81r-113r.

⁴⁴⁸ Powell, *La Guerra...*, p. 115.

creo ha de bastar ninguno, si SM no se determina a mandar que sean asolados a fuego y a sangre".⁴⁴⁹

La petición de los estancieros

De todas las voces que clamaban por emprender la guerra de exterminio contra los chichimecas, la que más se dejó oír fue la de los llamados "estancieros" (mineros, encomenderos, comerciantes, ganaderos y aún miembros del gobierno civil de las principales ciudades de la Nueva España). En 1582, hicieron llegar al virrey Conde de la Coruña una petición en la que consideraban que los chichimecas no podrían ser dominados por medios pacíficos, sino sólo mediante la guerra y la esclavitud perpetua.⁴⁵⁰

Los firmantes fueron Pedro Lorenzo de Castilla, Diego de Porras, Joan Puerto Carrero y Sandoval, Joan de Guevara, Jerónimo López, Baltasar de la Cadena, Joan de Villaseñor Cervantes, Alonso Pérez de Bocanegra, Alonso Redascon, Diego Alonso Larios, Luís de Moscoso, Leonardo de Cervantes, Luís de Vasán, Baltasar Gutiérrez, Baltasar Mejía, Pedro de Salazar, Pedro Romero y Diego Núñez de Moscoso. Presentan como testigos a los capitanes de chichimecas Alonso López (corregidor del pueblo de Xichú), Gerónimo de Santoyo (Alcalde Mayor de San Miguel el Grande y San Felipe) y Pedro Carrillo de Ávila (quien fuera capitán al mando de Pedro de Ahumada), así como a los pobladores Diego Montesinos (vecino de Temascaltepec –hoy Estado de México-), Cristóbal Martín (vecino de la ciudad de México) y Cristóbal de Ontiveros (vecino de la ciudad de México y ex capitán de Pedro de Ahumada).

⁴⁴⁹ *Instrucciones y memorias de los virreyes novohispanos*. Edición de Ernesto de la Torre Villar, Porrúa, México, 1991, vol. 1, p. 182.

⁴⁵⁰ "Sobre lo que los criadores de ganados de las chichimecas advierten e piden cerca de los daños que los dichos indios chichimecos han hecho e hacen, México, 1582". En AGI *Patronato* 2-2-2, legajo 181, ramo 14 en "Información sobre el levantamiento de los indios chichimecas". Nueva España. Chichimecas. Publicado en Phillip W. Powell. *War and Peace on the North Mexican Frontier: a Documentary Record*. Madrid, 1971, vol "Crescendo of the Chichimeca War" (1551-1585), pp. 215-295 y en Alberto Carrillo Cázares *El debate sobre la Guerra Chichimeca*, Tomo II, pp. 645-668.

La importancia de este documento radica –además de mostrar la insistencia en el exterminio chichimeca como única solución a la expansión española por parte de la población blanca con intereses directos en la zona de estudio-, en que muestra una radiografía de la guerra en la que es posible ver la intensidad de la problemática en las diferentes regiones. La zona de influencia de Ixmiquilpan está presente, cuando se menciona por ejemplo a Tecozautla, Huichapan (ambos en Hidalgo), y algunas regiones queretanas cercanas como San Juan del Río y Tolimán.

La estructura de la carta consiste en una presentación general de hechos y en una solicitud de acción al gobierno, complementada con la declaración de algunos testigos. Los principales argumentos, hechos y demandas que los estancieros presentan son los siguientes: los ataques de los chichimecas a estancias, caminos, viajeros y pueblos han ido en aumento por la alianza con los indios antes pacíficos (tanto chichimecas como sedentarios), así como mestizos y mulatos. Estos ataques han llegado a las cercanías de la ciudad de México:

“La insolencia y atrevimiento de los indios ha crecido tanto que no solamente han continuado los daños pero se han hecho tan fuertes e mañosos que han dejado sus tierras y las sierras [...] y se han bajado a lo llano [...] han venido a hacer daños veinte leguas desta ciudad [de México]”.

“Se les van aliando otras naciones de indios domésticos y algunos mestizos e mulatos ques gente incorregible y mal inclinada”. “Todos los [indios] que viven en la frontera han tenido mañas e industrias para convocar y atraer a si a los indios de la tierra dentro partiendo con ellos los despojos de ropa y ganado que han robado, aliándose y confederándose con los salteadores [porque] en los [a]saltos que han hecho se han visto y conocido indios de todas naciones que [...] se han confederado y aliado siendo como antes eran enemigos los unos de los otros y con esto están tan poderosos que no se pueden resistir sino con gran fuerza de armas e gente de guerra”.

“Siempre los dichos indios han hecho muchos delitos así en esta Nueva España como en la Nueva Galicia e minas de Zacatecas, matando como han muerto mucha cantidad de españoles negros e indios de paz e saliendo a los caminos robando e salteando y los carros e carretas de bueyes que van desta ciudad de México...”.

Una presentación breve de los horrores de los ataques chichimecas que incluye la antropofagia:

“Ejecutando en ellas sus acostumbradas crueldades desollándoles las cabezas y sacándoles vivos los corazones y entrañas y quemado e profanado iglesias y aún les está probado comer carne humana de las personas que matan e totalmente han arruinado y destruido pueblos y estancias para hacerse más fuertes han robado e llevado tantas yeguas y caballos”.

“Los delitos que hazen que son tan informes e tan crueles que a los españoles e indios que cojen les dan muertes muy cruelísimas, porque les desuellan las cabezas y caras y les sacan el corazón a muchos y los abren y cortan los brazos y a algunos cuelgan de árboles” [testigo Alonso López].

“A los españoles que toman los desuellan las cabezas y caras vivos y a otros los empalan y les cortan los brazos y los pies y les sacan el corazón y los abren y sacan las tripas y las hinchen de maíz y las tornan a coser y los ahorcan de árboles” [Testigo Gerónimo de Santoyo].

“Los indios de la Galicia salteadores comen carne humana porque yendo en busca de un soldado que les avían llevado los indios un día antes dieron este testigo y otros compañeros en una ranchería donde hallaron unas ollas cociendo carne humana de español porque vieron los pies e manos y carne y el vestido colgado de un árbol” [Testigo Pedro Carrillo de Ávila].

“Es verdad que los dichos indios salteadores son tan crueles y malos que a los españoles que toman y demás personas les desuellan las caras y les cortan sus vequezas para hacer sus bailes e fiestas y les cuelgan los pies arriba y las cabezas abajo...” [Testigo Cristóbal de Ontiveros].

El riesgo de España de perder tierras fértiles y ricas en minerales:

“Por ser como es tierra larga y espaciosa e fértil de muchas aguas dispuesta para poblar zonas de españoles muy rica y de muchas minas descubiertas”.

“Y sabe este testigo que los dichos indios tienen mucha tierra tomada y ocupada a donde se entiende y hay noticia que hay minas ricas que se dejan de descubrir por temor de los dichos indios salteadores” [testigo Alonso López].

“Se alían y confederan con los dichos salteadores otros muchos indios de otras naciones viendo que salen con lo que quieren y ansí se sabe que los dichos indios tienen tomada y ocupada mucha tierra y la mejor de la Nueva España a donde sabe e tiene noticia que hay muchas minas y se dejan de beneficiar por el temor de los dichos indios” [Testigo Gerónimo de Santoyo].

“Este testigo sabe que las tierras que los dichos indios salteadores poseen e tienen son muchas e de mucha importancia ansí minas como tierras fértiles para labores y estancias de muchas aguas de riego e de muy buen temple para poblarse pueblos de españoles” [Testigo Pedro Carrillo de Ávila].

“Se deja de descubrir mucha tierra que los dichos indios salteadores tienen ocupada e tornada que toda tierra muy rica y de minas y tierras fértiles e muy provechosas porques lo que tienen tomado y ocupada la mejor tierra de la Nueva España” [Testigo Diego de Montesinos].

“Hay tierras entrellos que tienen ocupadas queste testigo ha visto son muchos tunales de grana que si se beneficiasen habría para todo el mundo” [Testigo Cristóbal de Ontiveros].

El daño a pueblos sedentarios colindantes con los chichimecas:

“Podrían con facilidad arruinar e destruir las provincias que confinan con ellos por ser indios otomíes y tarascos gente flaca e miserable y sin defensa ni armas correspondientes a las suyas”.

La situación de extrema precariedad en que se hallan los estancieros por culpa de los chichimecas:

“Nos tienen pobres e destruidos y de muchos años a esta parte nos han hecho muchos daños asaltando de ordinario nuestras estancias e matando la gente de ellas e muchos negros esclavos”

Los chichimecas han incendiado y destruido iglesias, matado frailes y afrentado objetos sagrados:

“Están los caminos llenos de hombres muertos y lleválos a carretadas a las iglesias y pueblos cercanos a enterrarlos y han hallado asimesmo entrellos muchos frailes y otros clérigos de misa muertos, y este testigo ayudó a enterrar un fraile que le hallaron muy flechado y que el dicho capitán Pedro de Ahumada les quitó a los dichos salteadores en un asalto que dio en ellos muchos ornamentos que avían robado de las iglesias de algunos pueblos y del dicho fraile y por ser el dicho delito tan grave los asateó vivos y les cortó a otros los pies y las manos a más de trescientos indios y ansimesmo los dichos indios salteadores han dado después acá en muchos pueblos de paz e muerto muchos indios e robado e profanado mucha iglesias de pueblos y quemado algunos pueblos...” [Testigo Cristóbal de Ontiveros].

“Y han despoblado y asolado pueblos de paz llevándoles las mujeres quemando las casas e iglesias e robando los ornamentos e muerto frailes que este testigo los ha visto muertos desnudos en el suelo con la cruz en la mano [este testigo] llegó a un pueblo que se dice coroneo questá a veinte leguas desta ciudad de México e hallo dos indios flechados que habían venido huyendo de un pueblo sujeto de Querétaro que habían robado el dicho pueblo y quemado la iglesia llevándose los ornamentos e muchas mugeres e muerto e herido los maridos de ellas...”.

El rey deja de recibir dinero por culpa de los chichimecas:

“Ees cosa clara que su majestad pierde mucho [...] su excelencia debe mandar acreentar el número de soldados y jente que acudan a la dicha guerra porque [...] a su majestad le hobieran venido más de trecienttos myll ducados de sus reales quintos, como le vienen a su majestad en cada año de la Nueva Viscaya de los dichos quintos más de ciento y cincuenta mill ducados con ser un rincosillo en comparación de lo mucho que los indios tienen por aca impedido que no se pueble despañoles” [Testigo Cristóbal de Ontiveros]

El ataque de los chichimecas a pueblos otomíes en las cercanías de Ixmiquilpan:

“De un año a esta parte los dichos indios salteadores han muerto muchos indios de paz que estaban quietos en sus pueblos e llevádoles sus mujeres e niños llevádoles todas sus haciendas y quemádoles sus casas e pueblos y las iglesias e llevado e robado dellas los ornamentos y han quemado todo lo que han hallado en los altares de las dichas iglesias como lo hicieron en los pueblos de San Francisco [¿Tecoautla?] y San Mateo [Huichapan] e san Pedro [Tolimán] e San Joan [del Río] e Santa María que son sujetos de la provincia de Xilotepec que está a diez leguas desta dicha ciudad” [Testigo Gerónimo de Santoyo].

“Los indios de paz dejan sus tierras y llegan, para hacer y cometer los dichos delitos, robos e muertes, menos de veinte leguas desta ciudad de México, porque han llegado hasta Guachiapa [Huichapan] y Querétaro y otros muchos pueblos cerca desta dicha ciudad” [Testigo Cristóbal Martín].

Por todo lo anterior, el gobierno debe emprender una guerra de exterminio contra los chichimecas y autorizar su esclavitud perpetua:

“La guerra contra los dichos indios chichimecas salteadores está justificada por sus grandes excesos, e por las muchas informaciones que contra ellos se han hecho [...] se les haga la guerra a fuego y a sangre, publicándolos por enemigos y haciéndolos esclavos perpetuos y dando general facultad para que sean seguidos y castigados con todo rigor...”

“Conviene que la dicha guerra se hiciese contra los dichos indios a fuego y a sangre publicándolos por enemigos e haciéndolos esclavos perpetuos” [Testigo Alonso López].

“La dicha guerra que se hiciere contra los dichos indios salteadores sea a fuego y sangre publicándolos por enemigos y hacellos esclavos perpetuos especialmente a los guachichiles porque son gente sin razón y que no tienen casas y que siempre desde que Dios los crió viven del arco y flecha...”. [Testigo Pedro Carrillo de Ávila].

“Le parece muy bien que cosa conviniente que se haga la guerra contra ellos a fuego y a sangre castigándolos con muco rigor a los gandules y a los demás dallos por esclavos perpetuos” [Testigo Cristóbal Martín].

Los soldados y capitanes deben ser hombres experimentados en la guerra y colocarse en presidios dispuestos en sitios estratégicos de la tierra de guerra. No deben habitar en pueblos de españoles, ni cuidar solo caminos principales, sino también caminos secundarios y estancias:

“Que los capitanes [...] sean expertos y espirimentados en la guerra de los indios y se pongan en los puestos e presidios que convenga que sean en las mismas tierras de los enemigos [...] de no estar los alojamientos de las compañías en las mismas tierras e pasos de los indios se han seguido muchos inconvenientes porque pocas veces se ha visto darles alcance ni quitarles la presa después de hecha”.

“Porque las minas e pueblos despañoles tienen bastante defensa con sus vecinos y de estar las compañías alojadas en ellas [...] se están en sus entretenimientos sin salir a las ocasiones que se ofrecen ni acudir a cosa que convenga”

“Aunques de mucho efecto e inportancia la guarda y defensa de los dos caminos reales de las minas de Zacatecas y Guanajuato, con sólo esto no se asigura la tierra, pues hay otros muchos caminos de carros y recuas tan necesarios e inportantes como estos dos, donde cada día matan e roban jentes”

El virrey debe crear un ejército profesional y bien pagado, pues de los soldados mal pagados y mal ubicados, también los estancieros reciben daños:

“Y de los soldados ansimismo recibimos muchos e muy grandes daños, pues sin orden ni cuenta nos matan nuestros ganados [...] e nos toman nuestros caballos [...] sin que sea de nengún provecho para nosotros su asistencia, porque aunque nos ven robar e llevar nuestras haciendas e matar nuestros criados dicen que no son obligados más que a guardar las recuas y carros e no solamente no nos ayudan y socorren, pero si alguna presa de caballos e yeguas quitan a los indios de los que nos han llevado, lo toman para sí y lo venden..”

Cada pueblo debe contar con jinetes preparados (españoles) para contraatacar a los chichimecas:

“Que los corregimientos que se proveen en esta frontera se den a personas que sean de isperiencia, hábiles y capaces para que [...] se les de asi mesmo facultad para hacer entradas e seguir los enemigos y que en cada jurisdicción ponga su majestad una docena de aderezos de armas bastantes questén en poder del corregidor [...] y que todas las veces que se tenga noticia de los enemigos haga armar los vecinos y con ellos y algunos indios amigos [...] salga a buscarles”.

“[Que los corregidores] puedan seguir los salteadores con soldados porque de vaqueros mulatos, negros ni indios no hay que hacer confianza en ellos” [Testigo Alonso López].

Se debe evitar a toda costa el robo de ganado y caballos:

“La prencipal defensa que hay en esta tierra para la seguridad della son los caballos y en esto hay gran disminución y falta [...] por no poderse vaquear ni sujetar los dichos ganados por falta de los caballos se van al fondo e metiendo la tierra adentro donde los indios los sacan e son más señores dellos que sus dueños”.

“Tienen así mesmo en este valle [San Francisco] mucha tuna y caza y mucha cantidad de ganado que usan del con tanta libertad que lo vaquean a caballo y

lo sacan y llevan de mill en mill y más e menos las reses a la tierra adentro a resgatar e vender a las rancherías por mujeres e munición”.

Para enfrentar a los pames, copuces y guajabanes confederados en la zona de San Juan del Río y San Pedro Tolimán, se deben enviar franciscanos con escolta armada:

“los indios chichimecas pames de muchos años a esta parte tienen de uso y costumbre salir a saltear e robar yeguas, caballos y ganados y llevarlos la tierra adentro y de dos años a esta parte se han confederado con los indios copuces e guajaguanes y otros sus aliados que son antiguos y famosos salteadores y por su tierra les han dado entrada en el lugar para que vengan a robar e matar al valle de San Joan [del Río] y pueblos de las provincias de Xilotepeque y Acámbaro y los dichos pamies han comenzado con ayuda de los suso dichos a matar jente y quemar iglesias y robar pueblos y de todo punto han destruido veinte y dos estancias que hay en el valle de San Joan y despoblado muchos pueblos y muerto mucha gente muerto e llevado muy gran cantidad de yeguas e caballos y en un valle que se llama de San Pedro [Tolimán] questá en lo medio de la tierra de los pamies en una vega muy fértil [...] se han poblado indios desta nación y de otomíes un pueblo de trescientos indios [...] convernía mucho que en este pueblo se fundase un monesterio de frailes descalzos [...] e para su seguridad y defensa se les diesen diez o doce soldados que los acompañasen en la predicación [...] porque nación es muy poderosa [...] más fácil de reduzir que las demás por no ser tan belicosa ni estar tan dañada..”

“Los dichos delitos como dicho tiene vienen e van creciendo cada día en los dicho indios salteadores y se alían con ellos asimesmo indios de otras naciones como son tarascos e pamies” [Testigo Pedro Carrillo de Ávila]

A los chichimecas cautivos y pacificados se les deberá sacar de su lugar de origen y colocar en sitios alejados:

“Por espirencia se ha visto que de recibir de paz los dichos indios salteadores y dejándolos poblar en su propia tierra se han seguido muchos daños e inconvenientes”

A los culpables se les deberá matar y a los demás condenar a esclavitud perpetua y desterrar, para evitar que retornen a la guerra:

“Se ha visto que de hacer esclavos a los indios flecheros de guerra se han seguido muchos e muy notables daños e inconvinientes por que se huyen y ausentan y se vuelven a sus tierras y, del trato y comunicación que han tenido con los españoles, salen ladinos y diestros y de espirencia [...] luego que vuelven a sus tierras los hacen caudillos y capitanes y estos son los que principalmente han hecho los daños y salteamientos por ser astutos y mañosos y es cosa averiguada esto de que los caudillos y capitanes famosos que han tenido los indios y han hecho los daños y muertes han sido y son criados en casas despañoles y aún desde muchachos en las iglesias con frailes y clérigos..”

“En lo que toca a los indios gandules que se prendieren le parece a este testigo que sería muy bien que hallándoles de edad y culpados en sus delitos, que mueriesen todos para que con más facilidad se asegurase la tierra [...] sería bien que para que los soldados con más codicia e voluntad prendiesen e matasen los gandules, se les diese por cada uno que matasen e prendiesen alguna cosa razonable [...] y los demás que se repartiesen entre los soldados” [testigo Alonso López].

“A los indios que se recibieren de paz le parece a este testigo que se ahorquen todos o los muden a otro reino donde no puedan tener recurso de volverse a sus tierras” [testigo Gerónimo de Santoyo].

“Había entre los indios salteadores indios ladinos que hablaban en castilla que parecía haberse juntado y aliado con los indios de guerra por donde ellos toman noticia para hacer mayores delitos e más a su salvo y seguro y así le parece muy bien que se haga lo que en este capitulo se refiere a castigarlos conforme a sus culpas” [Testigo Diego Montesinos].

Para evitar que los indios sedentarios se unan a los chichimecas, es necesario reducirlos en pueblos para un mejor control:

“En las provincias de Querétaro y Acámbaro [...] se han poblado [...] muchos lugarejos de indios chichimecas pamies y de algunos otomíes y tarascos [...] que no pasan de quince e veinte indios [...] no son dotrinados ni corregidos ni se puede tener con ellos la cuenta que conviene y con la libertad y ociosidad que tienen, como de su cosecha son mal inclinados [...] han comenzado a rebelarse y se desverguenzan a salir a robar a los caminos y no conocen justicia ni acuden a doctrina [...] cada lugar es una ladronera [que el rey mande] se poblasen las cabeceras [...] en uno o dos pueblos [ya que] claramente se entiende que se van huyendo de lo poblado y de la dotrina y se meten en los montes para usar de su mala inclinación más a su salvo, y estando en las cabeceras [...] se les prohíba que no tengan caballos ni yeguas...”

Es necesario el aumento del número y salario de los soldados, para hacer más eficaz la guerra y para evitar que éstos perjudiquen a los indios pacíficos:

“Y así le parece a este testigo que para pacificar la tierra y castigar tantos delinquentes [...] es cosa de mucho conveniente se aumenten e haga el número de soldados que basten par la guarda de tan larga tierra [...] ay necesidad de muchos soldados y que sean hombres de bien y que sean bien pagados [...] por dalles muy poco sueldo ningún buen soldado ha querido seguir a la dicha guerra por no poderse sustentar con lo que se les ha dado y si algunos buenos soldados sirven en la dicha guerra es a ruego de los capitanes [...] por no haberse dado el dicho salario a los dichos soldados [...] algunos dellos han hecho agravios a los indios de los pueblos de paz quitándoles sus comidas y otras cosas”. [testigo Alonso López].

“Por no habérseles dado el dicho salario no se han hallado soldados que acudiesen porque no han tenido para caballos armas y otras cosas en lo que se

les solía dar y era causa [...] han hecho muchos agravios a los indios de los pueblos de paz quitándoles sus comidas y otras cosas por no tener con qué sustentarse cómodamente...” [Testigo Gerónimo de Santoyo].

“Un caballo que los indios matan a un soldado se les va todo el salario [...] la mucha necesidad sabe este testigo que ha hecho a los soldados venir a hacer muchos agravios a indios de paz y a españoles quitándoles sus caballos y comidas para poderse sustentar de que este testigo ha visto a muchos indios que se las han venido a quejar de los soldados” [Testigo Pedro Carrillo de Ávila].

Como hemos visto, la sociedad blanca de la Nueva España incluyendo a la mayor parte del clero, clamaba porque el gobierno llevara contra los chichimecas la guerra a sangre y fuego para acabar con ellos. El papel que los indios sedentarios tuvieron como apoyo a los ejércitos españoles era fundamental, como lo había sido la colaboración de pueblos como Tlaxcala y otros en la derrota de Tenochtitlan. Los murales de Ixmiquilpan fueron parte de una campaña generalizada que buscaba la justificación de la guerra y el apoyo de los indígenas cristianizados, en este caso, los otomíes de Ixmiquilpan.

Conclusiones

El convento de Ixmiquilpan se construyó en una zona fronteriza donde convergían principalmente grupos otomíes, nahuas y chichimecas. Se empezó a construir a partir de 1550, año en que también dio inicio la llamada Guerra Chichimeca. El otomí fue uno de los grupos mesoamericanos que más contribuyó en las acciones militares que los españoles emprendieron contra los pueblos indígenas desde la conquista de México. A partir de la expansión española más allá de las fronteras de Mesoamérica en la década de los cuarenta del siglo XVI, los otomíes participaron también en los ejércitos que abrieron paso a la actividad minera y ganadera que se fue desplazando al norte y que se encontró indefectiblemente con la resistencia de los chichimecas que defendían sus territorios de caza y recolección. Por su ubicación en la frontera mesoamericana, por ser el principal núcleo otomí después de Jilotepec, y por haber padecido ataques chichimecas dada su propia condición de frontera, Ixmiquilpan se constituyó en un importante bastión de reclutamiento de combatientes, los cuales recibían beneficios y distinciones importantes que se constatan en varios documentos como la *Relación de Méritos y servicios de D. Pedro Martín del Toro*. Incluso conocemos los nombres de algunos capitanes otomíes de Ixmiquilpan como don Nicolás de Barcena y don Juan Popoca.

Desde su creación, el templo de Ixmiquilpan se concibió como un lugar donde exaltar a los otomíes combatientes de la guerra chichimeca. Desde fines de los años treinta ya habían ocurrido ataques a muchos conventos agustinos situados en la frontera de Mesoamérica como Guango, Yuriria, Chichicaxtla, Xilitla y Chapulhuacán. La dedicación de Ixmiquilpan a San Miguel Arcángel (general de las huestes celestiales), los murales del templo y los emblemas tallados de la portada corresponden en un mensaje de exaltación de la guerra, especialmente del modelo de guerra de la época prehispánica. Éste era útil a los fines expansionistas hispanos porque en gran medida se había realizado contra

grupos nómadas norteños, vecinos y rivales ancestrales de los otomíes sedentarios de Ixmiquilpan.

Como el principal medio de expresión y justificación de la ideología del invasor, la iglesia novohispana coincidió plenamente con los intereses de los sectores blancos y consideró a los chichimecas como un enemigo mortal imposible de evangelizar (que además no podía tributar) igual como había calificado a los moros en sus luchas históricas (las cruzadas y la reconquista española).

Como se ha demostrado en el capítulo ocho, la mayor parte de la iglesia apoyó la política de Guerra a Sangre y Fuego que varios virreyes emprendieron contra los chichimecas. Sin embargo, fue desde principios de los treinta, en las consultas que se realizaron en relación con la entrada de Nuño de Guzmán en la Nueva Galicia, que los religiosos se mostraron favorables a la guerra, “noble y santa empresa que podía proseguirse sin escrúpulo de conciencia”, y que estaba justificada entre otras cosas porque los chichimecas eran antropófagos, cometían pecados contra natura, impedían la predicación del evangelio y obstaculizaban la penetración blanca al norte de la antigua Mesoamérica. Si bien algunos religiosos notables hacían defensa de los indígenas sedentarios, éstos mismos arremetían contra los chichimecas a quienes consideraban irredimibles “monstruos de la naturaleza”.

Con ocasión de la publicación de las Leyes Nuevas de 1542, los religiosos hicieron una férrea defensa de las encomiendas y su prolongación a través de generaciones, manifestando su temor de que los chichimecas se rebelasen –y contagiasen con ello a los sedentarios- si los españoles no tenían incentivos para poblar los territorios norteños.

Nuevamente la iglesia se manifestó a favor de la guerra contra los chichimecas a raíz de la rebelión del Miztón, la cual fue sojuzgada personalmente por el propio virrey Antonio de Mendoza. Algunos personajes importantes como el obispo Pedro Gómez de Maraver se destacaron porque a

través de cartas y pareceres justificaron la acción punitiva del virrey e incitaban al gobierno a realizar una guerra más dura contra los chichimecas. Además de enfatizar la conveniencia de utilizar a los chichimecas capturados como esclavos, los religiosos insistían en las violentas acciones de respuesta chichimeca a la invasión de sus territorios (quema de pueblos e iglesias, ataque a caravanas, muerte de frailes, etc.) como evidencia de su carácter demoníaco y como justificación más que suficiente para exterminarlos.

Por su parte, los agustinos hacían generalmente eco de este tipo de posturas. El propio Alonso de la Veracruz, en su obra *De dominio infidelium e iust bello* justifica la guerra contra infieles que impidan el tránsito en territorios “baldíos”, y como tales consideraba las tierras de los chichimecas, por lo que tácitamente justificó también la guerra.

Pero no solo al nivel de los discursos se daba el apoyo a la guerra contra los chichimecas. Algunos religiosos participaron personalmente en las entradas punitivas contra los nómadas, como fue el caso de Juan Barajas, cura de Pénjamo en 1561.

Ante la debilidad o la poca eficacia del gobierno en repeler los ataques nómadas, los mineros, estancieros y ganaderos, con apoyo de autoridades locales, se organizaban para financiar grupos militares con recursos propios. Estas acciones fueron apoyadas por clérigos y obispos, quienes al mismo tiempo recriminaban al gobierno central por regatear el apoyo y los recursos a estos grupos armados. Tal fue el caso del obispo de Nueva Galicia Pedro de Ayala, quien a través de misivas fustigaba al gobierno a emprender acciones contundentes contra los chichimecas.

Pero fue en 1569, en lo más álgido de la guerra, (en el momento en que se estaba terminando el convento de Ixmiquilpan) cuando el apoyo de la iglesia a favor del exterminio chichimeca se dio en forma más contundente. El virrey Martín Enríquez convocó a los teólogos de las órdenes novohispanas a una junta para preguntar si era lícito hacer la guerra a los chichimecas y todos

respondieron que no sólo podía, sino que estaba obligado a ello. A tres juntas más convocó Enríquez en 1570, 1574 y 1575, en las cuales el resultado se repite íntegramente salvo en la de 1574, donde al parecer y extrañamente (pues no lo vuelven a hacer hasta 1585), los dominicos votan en contra de la guerra.

En estas discusiones se destaca la figura de fray Juan Focher (quien participó en las juntas de 1569 y 1570), influyente franciscano que trabajó en Tula y Tepeji del Río, fundaciones cercanas a Ixmiquilpan, también en la frontera de Mesoamérica. En su obra *De iusta delinquentium punitione* cita a san Agustín para manifestar que “justamente [puede] hacerse la guerra contra los chichimecas que asaltan, mutilan y mata cristianos en el camino público”. Afirma que si el virrey no combate a los chichimecas “peca” y debe resarcir a los cristianos los daños que su inacción provocase porque “el que da ocasión a un daño se puede decir que hace el daño”. Asimismo, usando al Moisés bíblico como ejemplo, se empeña en quitar obstáculos de conciencia al rey para matar chichimecas porque: “si en alguna ocasión se da muerte a gente inocente que está entre los contrarios, tampoco por eso comete pecado, ni tiene obligación de averiguar quienes son esos inocentes [...] tampoco peca si en el tiempo del conflicto bélico resultan muertos mujeres y niños, cuando por querer salvarlos de la muerte en el fragor de la batalla corriera riesgo de perder la victoria”. De paso, como un elemento más para alentar la guerra, Focher sostiene que los chichimecas capturados en batalla deben ser esclavos de sus captores. Al final de su disertación, este fraile propone que se construyan presidios con soldados equipados con el armamento más mortífero posible para contrarrestar los ataques de los indios.

Elena Estrada de Gerlero demostró que los agustinos (entre los que seguramente se encontraba fray Andrés de Mata, constructor tanto de Actopan como de Ixmiquilpan) utilizaron los grabados de fray Diego Valadés en la decoración de las capillas abiertas de Actopan y Xoxoteco. Valadés y Focher, además de compañeros de hábito y haber misionado ambos en Tepeji del Río,

eran muy cercanos intelectualmente, pues el primero publicó la obra del segundo en 1574.

Es muy posible que si los agustinos utilizaron la obra de Valadés para decorar las iglesias de Actopan y Xoxoteco, se hayan inspirado en la de Focher para hacer lo mismo en Ixmiquilpan. En este sentido, dada la contundencia de los argumentos antichichimecas de Focher y su desempeño en nuestra región de estudio, es posible señalar a éste como autor intelectual directo o indirecto del programa mural de Ixmiquilpan.

Pero la pintura mural de ciertas capillas de indios de agustinos no sólo buscaba combatir los “pecados”, también servía como justificación del maltrato y explotación de los indígenas. En Xoxoteco, una escena muestra a un encomendero español golpeando a un indígena vestido, es decir, converso. En otra contigua, un indígena semidesnudo se aleja del mismo encomendero, pero va acompañado por un demonio que lo abraza. El mensaje de estas escenas es evidente: debes soportar el maltrato y la vejación de los españoles, porque tu libertad pagana te conduce al infierno.



El maltrato necesario (Xoxoteco)



La libertad pagana como camino del infierno (Xoxoteco)

Como hemos visto, tema principal de los motivos ejecutados en Ixmiquilpan es la guerra entre el bien y el mal en términos espirituales (una psicomaquia) como imagen de otra lucha en términos físicos: el bien (representado por el bando de combatientes sedentarios) que vence al mal (el bando de guerreros nómadas y monstruos). Su función principal fue servir como una forma de propaganda entre los otomíes en dos sentidos: justificando la guerra “a sangre y fuego” y exaltando y animando a los combatientes otomíes en guerra contra los chichimecas, confiriendo a ésta el sentido de “guerra santa”. Esta propaganda era necesaria debido a que algunos otomíes no eran aliados incondicionales de los españoles ni estaban plenamente convencidos del cristianismo (en general, los españoles desconfiaban de todos los indígenas y temían un levantamiento masivo propiciado por la rebeldía chichimeca) pues ellos también ejercían formas de resistencia, aunque de manera pasiva. Esta propaganda era urgente y necesaria pues los otomíes, por su colindancia con los territorios nómadas, fue el principal grupo sedentario donde los españoles reclutaban colonizadores de la Gran Chichimeca y soldados para la guerra, tal como ya lo habían intentado los mexica en la época prehispánica.

Otros ejemplos de la propaganda antichichimeca son los reportes de administradores, oidores, visitadores y soldados en los que se habla de saqueos, raptos, violaciones, ahorcamientos, mitotes, sacrificios rituales, desuello de cabezas, genitales cortados, etc. Entre ellos podemos mencionar la carta de Hernán Martínez de la Marcha al Rey de 1551, el informe de Pedro de Ahumada Sámano de 1562 y la petición de los estancieros de 1582. Otra evidencia de dicha campaña es la fachada del templo de Yuririapúndaro en la que aparecen chichimecas con arcos y flechas labrados en la piedra en alusión a la posición de avanzada del convento y a los ataques de los chichimecas que consigna Diego

de Basalenque.⁴⁵¹ Sobre estas imágenes, aparece una cita de la epístola de San Pablo a los Filipenses (2:10) en latín, cuya traducción es: “En nombre de Jesús toda rodilla se doble en la tierra, los cielos y en los abismos”.⁴⁵² Es decir, los chichimecas serán vencidos, como todos los enemigos de Dios, aún los que moran en los abismos. La alusión al carácter maligno de los chichimecas es evidente. Otros ejemplos de la campaña antichichimeca son las danzas-psicomauquias de mecos en las que éstos pasan a ocupar el lugar del odiado enemigo musulmán, el mapa de la Relación Geográfica de Metztlán en la que figuran arqueros chichimecas en actitud de ataque al convento de Xilitla y el propio programa mural de Ixmiquilpan.

El bando de los monstruos y los indígenas semidesnudos representa a los chichimecas de guerra que son apoyados por entes polimorfos de carácter demoníaco. Utilizar al demonio para justificar la destrucción de las culturas americanas había sido un recurso ya usado muy cerca de Ixmiquilpan. En Actopan y Xoxoteco aparecen infinidad de seres infernales induciendo al pecado o castigando a las almas en el más allá. Estos murales buscaban crear en el indígena un sentimiento de horror hacia su propio carácter cultural, tratando de facilitar el cambio de paradigma y el proceso de dominación virreinal, y fue usado principalmente en zonas donde las condiciones de evangelización y control no eran fáciles: zonas periféricas, fragosas, inhóspitas y en frontera con grupos chichimecas.

Demonizar al enemigo para justificar su destrucción –tal es la principal función del mural del templo de Ixmiquilpan- es una maniobra de guerra que ha sido práctica común de muchas Iglesias-Estado a lo largo de la historia de la humanidad. De aquí deriva la idea de Guerra Santa que existe en muchas tradiciones culturales y que como sabemos era característica básica del

⁴⁵¹ Diego de Basalenque, *Historia de la Provincia de San Nicolás Tolentino de Michoacán*. México, Editor José Bravo Ugarte, Ed. Jus, 1963. Ver también: José de Santiago Silva, *Yuririapúndaro, Arquitectura de la Fe*. México, Instituto Estatal de Cultura, Ediciones La Rana (Guanajuato), 2006.

⁴⁵² José de Santiago Silva, *Yuririapúndaro, arquitectura de la fé*, Ediciones La Rana, Instituto de la Cultura de Guanajuato, Guanajuato, 2006, p. 180.

catolicismo español del siglo XVI. Los pintores indígenas siguieron las indicaciones de los frailes en el diseño de los murales, adaptando el concepto de friso o grutesco italiano, tan común en las iglesias novohispanas (aunque en menor escala), a un discurso de tipo histórico en el que aparecen conceptos y elementos de la cultura local.

Los murales de Ixmiquilpan fueron realizados en una situación fronteriza, en un medio pluriétnico. No son totalmente mexicas, ni otomíes, ni europeos. Seguramente fueron encalados muy pronto, después de las resoluciones del III Concilio Mexicano de 1585, en el que por un lado cesa el apoyo oficial de la Iglesia a la guerra chichimeca y por otro se prohíben representaciones "indecentes o apócrifas".⁴⁵³

Al recibir los tlacuilos la indicación de representar la guerra entre la civilización y la barbarie, incorporaron algunos aspectos de la religión antigua que estaban aún en su mente. Es posible que los agustinos no se hayan percatado de ello, satisfechos con un programa mural que incluía sus propios intereses y miedos. No lo hubiesen permitido, pues la lucha contra la idolatría había sido una constante en el trabajo de las ordenes mendicantes y a manera de ejemplo, en Actopan y Xoxoteco habían pintado escenas de la religiosidad prehispánica junto a los castigos infernales a que se hacen merecedores los idólatras.

⁴⁵³ Elena Estrada de Gerlero refiere que en el Concilio III Mexicano se adoptaron algunas resoluciones del Tridentino, como la que estipulaba "a los visitadores que hagan borrar o quitar aquellas imágenes que representen historias apócrifas o esculpidas o pintadas con indecencia [...] por lo que es muy probable que para esta época hayan sido blanqueados los murales de muchos conventos, entre ellos Actopan, Xoxoteco e Ixmiquilpan". Elena Isabel Estrada de Gerlero, "Los temas escatológicos en la pintura mural novohispana del siglo XVI", en *Traza y Braza. Cuadernos hispánicos de simbología, arte y literatura*, No. 7, Barcelona, 1979, p. 87.



El pecado de idolatría, Xoxoteco.

Pero también es probable que hayan estado totalmente conscientes del significado de dichos conceptos, ya que la situación de guerra sin cuartel contra la religión de Estado de los pueblos mesoamericanos que había caracterizado la actuación de los frailes en la primera mitad del siglo XVI había concluido para cuando se pintaron los murales (probablemente en 1572), siendo en ese momento inocuo representar conceptos de una religión derrotada. Era más lo que se ganaba exaltando el ánimo belicoso indígena que lo que se perdía cediendo en ese terreno.

Entonces, los murales del templo de Ixmiquilpan, que como hemos visto son una reivindicación de la religión indígena para muchos autores, en realidad funcionaron como un instrumento ideológico de dominación del poder español sobre el mundo indígena.

Aunque para muchos historiadores es difícil aceptar la idea de que la Iglesia española del siglo XVI novohispano haya perseguido fines que no fueron exclusivamente religiosos, es claro que los frailes colaboraron con el estrato español en el proceso de dominación de los pueblos indígenas desde su ámbito: el de los templos, atrios y capillas abiertas.

Como se sabe, el problema chichimeca no terminó en el siglo XVI. En el siglo XVII, los otomíes seguían colaborando en el avance colonizador a la Sierra

Gorda y la evangelización chichimeca, aunque sin mucho éxito.⁴⁵⁴ Después de estos intentos fracasados de evangelización, los franciscanos descalzos de Pachuca retoman esta difícil tarea en el siglo XVIII, junto con los franciscanos observantes encabezados por Junípero Serra. En pleno siglo XVIII seguían siendo populares los cuadros de castas que representaban chichimecas con arco y flecha.

Considero que la guerra chichimeca fue uno de los principales motivos de la realización de los murales de Ixmiquilpan. El descubrimiento de yacimientos de plata y de tierras "baldías" para la ganadería impulsó a los españoles y sus aliados indígenas en el proceso de apropiación de los territorios de los nómadas y la necesaria anulación de éstos (por esclavitud, muerte o transculturación) al negarse a ceder sus espacios de caza-recolección y ser evangelizados. Esta problemática tuvo repercusiones no sólo en el ámbito del arte, sino también en otras esferas sociales durante los siglos XVI y XVII en que España se afianzó en los territorios conquistados con la concurrencia de todas sus instituciones, incluida por supuesto la iglesia.

En esta tesis hemos tratado de demostrar que los murales de Ixmiquilpan fueron realizados para justificar la guerra contra los chichimecas y motivar a los combatientes otomíes en dicha conflagración. Sin embargo, creemos que siendo esta la función principal, no fue la única. Los murales del templo de Ixmiquilpan no ofrecen una sola lectura sino varias. La comprensión de los indígenas del mural no pudo ser idéntica a la de los europeos. Ello se demuestra con la gran cantidad de interpretaciones que autores de distintas tendencias han emitido a lo largo de casi 50 años. Esto se debe a que los murales fueron hechos en un momento y en un contexto de gran conflicto cultural, donde cada sector (europeo, mesoamericano y aridoamericano) luchaba por imponerse, adaptarse o resistir los embates de los otros. Sin embargo no puede ocultarse que hubo un acuerdo para introducir tanto lo prehispánico como lo europeo, cediendo en

454 "...no dejan de participar activa y directamente en la evangelización de sus adversarios chichimecas, explicándoles "lo que es la cristiandad". Gruzinski, "La memoria...", p. 37.

algo cada una de las partes. Los universos gráfico-conceptuales europeo y americano entraron en una especie de negociación. Para la fecha en que fueron pintados los murales es poco probable que los indígenas hayan perdido todo su bagaje cultural, incluso si fueron educados en los conventos.

Pensar que la Iglesia sólo buscó la salvación de las almas de los indios es adoptar un enfoque reduccionista del fenómeno de la evangelización en México. Pensar que la Iglesia funcionó conscientemente como aparato de control ideológico de la hegemonía española también puede serlo. Estamos ante un fenómeno complejo y de muy variadas aristas, pero es necesario avanzar en la exploración de nuevos matices, si queremos comprender este hecho fundamental de nuestra historia.

Documentos consultados

Archivo General de la Nación, México

AGN, *Indios*, 6, 1ª. parte, fol. 275; 2da. parte, fol. 205, 276.

AGN, *Mercedes*, VIII, 533, "Comisión a Bartolomé Palomino, justicia de Guanajuato, sobre la prisión de los negros alzados", 21 de noviembre de 1560.

AGN, *Mercedes*, vol. II, exp.60, fs, 270-271 "Comisión en forma a don Luís López de Mendoza para que vea dos ordenanzas", 1550.

AGN, *Mercedes*, III, 607. "Para que Diego Flores vaya a ver los caminos que van desde Ixmiquilpan a los Zacatecas y haga relación", 6 de abril de 1551.

AGN, *Mercedes*, II, 649-651. "Comisión a Francisco Muñoz sobre lo del camino que se ha de hacer desde Ixmiquilpan hasta el camino real que va a los Zacatecas", 22 de abril de 1551.

Archivo General de Indias, Sevilla

AGI, *Patronato*, 181 ramo 14, "Petición ante el virrey de los criadores de ganado, vecinos y moradores de la frontera de los Chichimecas", 1582.

AGI *Patronato*, 181, ramo 14 "Información sobre el levantamiento de los indios chichimecas".

AGI, *Patronato*, 66-67 "Rodrigo de Ribero al virrey, Quebrada de San Andrés, 9 de abril de 1602".

AGI, *Guadalajara*, 51. "Carta de Hernán Martínez de la Marcha al Rey, Compostela, 18 de febrero de 1551".

AGI, *Audiencia de Guadalajara*, 67-1-18/44. "Pedro de Ayala al rey, Ciudad de México, 18 de marzo de 1569".

AGI, *Patronato*, est. 1 caja 1. "Ynformación sobre los acaecimientos de la guerra que hace el gobernador Nuño de Guzmán a los indios, para con los pareceres de las personas examinadas, tomar resolución. Año de 1531".

AGI *Patronato*, 18, No. 1, R. 15, "Parecer de los padres Fray Rexinaldo de Morales y Fray Vicente de Sancta Maria".

AGI, *Indiferente General*, ff. 456r-463r. "Relación sumaria de la información que se trajo de la Nueva España a pedimento de la ciudad de México, y se tomó por el gobernador e audiencia real de la Nueva España", 1530.

AGI, *Justicia*, 262, pieza 2, ff. 270v-271r. "Respuesta al *item* 188 en la declaración de Pedro Gómez de Maraver".

AGI, *Indiferente General*, 1530, ff. 456r-463r. "Parecer de fray Alonso de la Vera Cruz, décimo séptimo testigo".

AGI, Audiencia de México, legajo 205 No. 11. "Ciertas peticiones e informaciones hechas a pedimento de don Francisco Tenamaztle, México, 1º. de julio de 1555".

AGI, *Audiencia de Guadalajara*, 67-1-18, "Pedro de Ayala al Rey, Guadalajara, 6 de febrero de 1565".

AGI, *Audiencia de Guadalajara*, 67-1-18, "Pedro de Ayala al Rey, 29 de febrero de 1565".

AGI, *Audiencia de México*, 2547 "Parecer de algunos teólogos de México sobre la justicia de la guerra contra los indios chichimecas".

AGI, *Papeles de Simancas*, Est. 60 caja 4, leg. I. "Carta del Dr. Moya de Contreras al Presidente del Consejo de Indias sobre la conveniencia de dar el azogue a precio moderado, e informando de los daños que hacían los indios chichimecas. México, 31 de agosto de 1574".

AGI, *Audiencia de México*, leg. 347, ff. 9-11 "Relación del Obispo de Michoacán fray Juan de Medina Rincón, cuatro de marzo de 1582".

AGI, *Patronato*, 60-2-22, "Carta de fray Juan Salmerón a Felipe II. México, 19 de enero de 1583".

AGI *Guadalajara*, 6, "Jerónimo de Orozco, presidente de la Audiencia de Guadalajara al Rey". Zacatecas, a 28 de septiembre de 1580.

AGI, *Patronato*, 60-2-22.

AGI *Patronato*, 2-2-2, legajo 181, ramo 14 "Sobre lo que los criadores de ganados de las chichimecas advierten e piden cerca de los daños que los dichos indios chichimecos han hecho e hacen, México, 1582".

AGI, estante 58, cajón 6, legajo II. "Información acerca de la rebelión de los indios zacatecas y guachichiles a pedimento de Pedro de Ahumada Sámano, año de 1562" (signatura antigua).

AGI, *Guadalajara*, legajo 51, "Carta de Hernán Martínez de la Marcha al Rey, Compostela, 18 de febrero de 1551.

AGI estante 48, cajón 1, legajo 2/24, "Descargos del Virrey Don Antonio de Mendoza al 38 cargo del interrogatorio de la Visita del licenciado Tello de Sandoval" (signatura antigua).

AGI, *Audiencia de México*, legajo 205, N. 11 "Ciertas peticiones e informaciones hechas a pedimento de don Francisco Tenamaztle, México, 1º. de julio de 1555".

AGI *Patronato*, est. 1 caja 1, "Ynformación sobre los acaecimientos de la guerra que hace el gobernador Nuño de Guzmán a los indios para, con los pareceres de las personas examinadas, tomar resolución", 1531.

AGI, *México*, 2547, fol. 2v.

AGI, *Patronato*, 181, ramo 38; 182, ramo 40.

Otros Archivos

Archivo Histórico del Poder Judicial del Estado de Hidalgo (AHPJH) "Sobre la sucesión de Juan Vello, vecino del pueblo de Izmiquilpan, 1558". *Expedientes civiles de Ixmiquilpan*, f. 2 vta.

Real Academia de la Historia, Madrid, Colección Juan Bautista Muñoz, A/110, fols. 151r-157v. "Carta de Pedro Gómez de Maraver al rey, México, 1º. de junio de 1544".

Real Academia de Historia, Madrid, Colección Juan Bautista Muñoz. A/57, ff. 11v-12, "Fragmentos de Historia de la Nueva España desde los tiempos antiguos hasta 1590".

Biblioteca Nacional, Madrid, Ms. 7369, "Información en derecho".

Archivo del Instituto de Valencia de Don Juan, Madrid: envío 25, documento no. 490, fol. 4r. "Parecer completo en latín del P. Juan Focher, OFM, dirigido a D. Martín Enríquez, virrey de Nueva España, justificando la guerra contra los indios chichimecas, Méjico, 16.VII.1570".

París, Biblioteca Nacional, MS. Esp. 325, f. 315 y 316 "Memorial al Consejo de Indias (1562 y 1566).

Biblioteca de la Universidad de California en Berkeley, Manuscrito 269, "Catholic Church Mexico. Documents and acts relating to the first, second and third Mexican Provincial Councils: ms, and printed, 1555-1773".

Archivo General Franciscano de Roma "Origen de la Santísima Cruz de milagros de la ciudad de Querétaro, fundación del pueblo de San Juan del Río y conquista de los chichimecos que estaban en el cerrito de Sangremal donde al presente está el Collegio Apostólico de Propaganda FIDE"

Nettie Lee Benson Latin American Collection de la Biblioteca de la Universidad de Texas en Austin, "Relación de Tiripitío", sig. JGI, XXV-7.

Bibliografía

ACOSTA, José de. Historia natural y moral de las Indias. Fondo de Cultura Económica, México, 1962.

ACUÑA, René (Compilador). Relaciones Geográficas del Siglo XVI: México. Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Antropológicas, México, Vols. 3, 6, 8 y 9.

ALBORNOZ Bueno, Alicia. La memoria del olvido. El lenguaje del tlacuilo. Glifos y murales de la iglesia de San Miguel Arcángel Ixmiquilpan Hidalgo. Teopan dedicado a Tezcatlipoca. Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, Pachuca, 1994.

ARLEGUI, José. Crónica de la provincia de N.S.P.S. Francisco de Zacatecas, México, 1737.

ARMILLAS, Pedro. "Condiciones ambientales y movimientos de pueblos en la frontera septentrional de Mesoamérica" en Teresa Rojas, (editor), Pedro Armillas, vida y obra, T. II. Instituto Nacional de Antropología e Historia-Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México, 1991.

BALLESTEROS García, Víctor Manuel. La iglesia y el convento de San Miguel Arcángel de Ixmiquilpan, Hidalgo. Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo. México, 2000.

- La orden de San Agustín en Nueva España: expansión septentrional en el siglo XVI, pensamiento y expresión, tesis de maestría, Universidad Nacional Autónoma de México, 1991

BARGALLÓ, Modesto. La minería y la metalurgia en la América Española durante la época colonial, México y Buenos Aires, 1955.

BASALENQUE, Diego de. Crónica de Michoacán, Editorial Jus, México, 1963.

BENAVENTE (Motolinía), Fray Toribio. Historia de los indios de la Nueva España. Edmundo O'Gorman (editor), Editorial Porrúa, "Sepan Cuantos" No. 129, México, 1979.

BRAMBILA, Rosa. "El centro de los otomíes" en Revista de Arqueología Mexicana, Vol. XII No. 73. México, 2005.

BRANIFF, Beatriz. "Sistemas agrícolas prehispánicos en la Gran Chichimeca", en Nomadas y Sedentarios en el norte de México, homenaje a Beatriz Braniff. Edición a cargo de Marie-Areti Hers, Jose Luis Mirafuentes, María de los Dolores Soto y Miguel Vallebuena. Universidad Nacional Autónoma de México, Institutos de Investigaciones Antropológicas, Estéticas e Históricas, México, 2000.

BURRUS J. Ernest, The Writings of Alonso de la Vera Cruz, II, Defense of the Indians: Their Rights, Latin text and English Translation. Rome-St. Louis Mo. 1969.

CAMELO Arredondo, Rosa. "Historiografía religiosa de la Sierra Gorda colonial", en Sierra Gorda, Pasado y Presente, Fondo Editorial de Querétaro, México, 1994.

CARRASCO Pizana, Pedro. Los Otomíes. Cultura e Historia de los pueblos mesoamericanos de habla otomiana. Gobierno del Estado de México, México, 1986.

CARRILLO y Gariel, Abelardo. Ixmiquilpan, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1961.

CASAS Gonzalo de las. Guerra de los Chichimecas, Museo Nacional de México, 2ª. Época, tomo I, México, 1994.

CASTILLO Negrete, Manuel del. "Las decoraciones murales de los conventos mexicanos del siglo XVI: Epazoyucan e Ixmiquilpan". Memoria del Primer Congreso de la Cultura del Estado de Hidalgo, Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, Pachuca, 1970.

CERVANTES de Salazar, Francisco. Crónica de la Nueva España, Editorial Porrúa, México, 1985.

CLAVIJERO, Francisco Javier. Historia Antigua de México, Editorial Porrúa, "Sepan Cuantos", México, 1974.

CÓDICE DE HUICHAPAN. Paleografía, traducción y edición de Lawrence Ecker, Yolanda Lastra y Doris Bartholomew. Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM, México,

Colección de documentos históricos, inéditos o muy raros, referentes al arzobispado de Guadalajara, Francisco Orozco y Jiménez editor, 1922-1927, Guadalajara.

CRUZ Rangel José Antonio. Chichimecas, misioneros, soldados y terratenientes, estrategias de colonización, control y poder en Querétaro y la Sierra Gorda. Siglos XVI-XVIII, Archivo General de la Nación, México, 2003.

CUBILLO Moreno, Gilda. Los dominios de la plata, el precio del auge, el peso del poder. Empresarios y trabajadores en las minas de Pachuca y Zimapán 1552-1620, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Colección Divulgación, México, 1991.

CUEVAS, Mariano. Documentos Inéditos del siglo XVI para la Historia de México, Ed. Porrúa, México, 1975.

CHEMÍN Dominique. "Los pames y la guerra chichimeca." En Sierra Gorda, pasado y presente, Coloquio en homenaje a Lino Gómez Canedo, Gobierno del Estado, Querétaro, 1994.

BYAM Davies, Claude Niguel. Los Señoríos Independientes del imperio Azteca, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1968.

DE LA MAZA, Francisco. La Mitología Clásica en el Arte Colonial de México. Instituto de Investigaciones Estéticas de la Universidad Nacional Autónoma de México. México, 1968.

DE LA VERACRUZ Fray Alonso, Sobre la Conquista y los Derechos de los indígenas, Colección Cronistas y Escritores de América Latina, Trad. Rubén Pérez Azuela, Prólogo Prometo Cerezo de Diego, introducción y edición de Roberto Jaramillo Escutia, México, Organización de los Agustinos en Latino América (O.A.L.A.), 1992.

DÍAZ del Castillo, Bernal. Historia verdadera de la conquista de la Nueva España, Espasa-Calpe Mexicana, S.A., México, 1950.

DOCUMENTOS sobre los franciscanos de Hispanoamérica, siglo XVI, Missionalia Hispánica, Hispania Sacra 49, Madrid, 1997.

DOMÍNGUEZ Mónica. Negotiating Identities, Chivalry and Antiquity at San Miguel Ixmiquilpan, XXVII Coloquio Internacional de Historia del Arte (Veracruz), Orientales-Occidentales. Instituto de Investigaciones Estéticas de la Universidad Nacional Autónoma de México (en prensa).

DORANTES de Carranza Baltasar. Sumaria Relación de las Cosas de la Nueva España con noticia individual de los descendientes legítimos de los conquistadores y primeros pobladores españoles. Imprenta del Museo Nacional, México, 1902.

El libro de las Tasaciones de la Nueva España. Siglo XVI. Francisco González de Cossío, (prólogo), Archivo General de la Nación, México, 1952.

ESCALANTE Gonzalbo, Pablo. "Pintar la historia tras la crisis de la conquista" en Los pinceles de la historia, el origen del reino de la Nueva España, 1680-1750, Museo de Arte, México, 1999.

ESTRADA de Gerlero, Elena Isabel. 1976. "El friso monumental de Ixmiquilpan" en Actes du XLII e Congrès International des Americanistes, Vol. X, París.

- "Los temas escatológicos en la pintura mural novohispana del siglo XVI", en Traza y Baza. Cuadernos hispánicos de simbología, arte y literatura, No. 7, Barcelona, 1979.

- "La demonología en la obra de Diego Valadés", en Iconografía y Sociedad. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, México, 1990.

FAVROT Peterson, Jeanette. Synthesis and Survival: the native presence in sixteenth-century Augustinian murals of Mexico, ponencia presentada en el 45 Congreso Internacional de Americanistas, Bogotá Colombia, julio de 1985.

FERNÁNDEZ, Justino (compilador). Catálogo de Construcciones Religiosas del Estado de Hidalgo, Edición Facsimilar, Gobierno del Estado de Hidalgo, Pachuca, 1984, 2 Vols.

FERNÁNDEZ Christlieb, Federico y Ángel Julián García Zambrano (coordinadores) Territorialidad y paisaje en el Altepétl del siglo XVI, México, Fondo de Cultura Económica, 2006.

GALINIER, Jacques. La mitad del mundo: cuerpo y cosmos en los rituales otomíes. UNAM, INI, México, 1990.

GALAVIZ de Capdeville, María Elena. 1971. "Descripción y pacificación de la Sierra Gorda" en Estudios de Historia Novohispana, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Vol. 4, México.

GARCÍA, Fray Esteban. Crónica de la Provincia agustiniana del Santísimo Nombre de Jesús de México. G. López del Horno, Madrid, 1918.

GARCÍA Icazbalceta J. Nueva Colección para la Historia de México. Códice Franciscano, siglo XVI. México, Ed. Salvador Chávez Hayhoe, 1941.

PIMENTEL García, Luis. Relación de los obispados de Tlaxcala, Michoacán, Oaxaca y otros lugares en el siglo XVI. Tomo II, Casa del Editor, México, 1904.

GAMIO, Manuel. "Las excavaciones del pedregal de San Ángel y la cultura arcaica del Valle de México". Washington, American Anthropologist, Vol. XXII, abril-junio 1920.

GERHARD, Peter. Geografía Histórica de la Nueva España 1519-1821, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1986.

GÓMEZ Canedo, Lino. La Sierra Gorda de Querétaro, un típico enclave misional en el centro de México (siglos XVII-XVIII), Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1969.

GONZÁLEZ Obregón, Luis. Guerra de los chichimecas, por Gil González Dávila, Anales del Museo Nacional de México, Segunda Época, México, 1903.

GRIJALVA, Juan. Crónica de la Orden de Nuestro Padre San Agustín en las Provincias de la Nueva España. Ed. Porrúa, México, 1985.

GRUZINSKI, Serge. "La memoria mutilada: construcción del pasado y mecanismos de la memoria en un grupo otomí de la mitad del siglo XVII", en La memoria y el olvido, Segundo Simposio de Historia de las Mentalidades, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1985.

- "Entre monos y centauros, Los indios pintores y la cultura del Renacimiento", en Los caminos del mestizaje, Condumex, México, 1996.

GUERRERO Guerrero, Raúl "Las pinturas murales del Templo de Itzmiquilpan" en Historiografía Hidalguense. Teotlalpan No. 7, 8 y 9 (anuario), Pachuca, 1975.

- Los otomíes del Valle del Mezquital (Modos de vida, Etnografía, Folklore). Gobierno del estado de Hidalgo, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Pachuca, 1983.

- Los murales de Ixmiquilpan. Gobierno del Estado de Hidalgo, Pachuca, 1992.

GUTIÉRREZ Vega, Cristóforo. Las primeras juntas eclesiásticas de México (1524-1555), Centro de Estudios Superiores, Roma, 1991.

Instrucciones y memorias de los virreyes novohispanos. Edición de Ernesto de la Torre Villar, Vol. 1., Porrúa, México, 1991.

JARAMILLO E., Roberto. "Fray Alonso de la Veracruz y la conquista Española", en Primer Congreso Interamericano de Historia del Medio Milenio en América, Fundación pro difusión cultural del Medio Milenio en América, México, 1987.

KAMM Nye Harrier. "The talking murals at Itzmiquilpan", en The Mexico Quarterly Review, Vol. 3 no 2, febrero de 1968.

KIRCHOFF, Paul. "Mesoamérica: sus límites geográficos, composición étnica y caracteres culturales" en Tlatoani, Escuela Nacional de Antropología e Historia, suplemento 3, México, 1967.

George Kubler, Arquitectura Mexicana del siglo XVI, Fondo de Cultura Económica, México, 1983.

LARA Barba Otón, "Ensayo de lectura del simbolismo de los murales en el templo del convento agustino de Itzmiquilpan Hidalgo" en Tiempo Nuestro, Pachuca, año I, Núm. 1, 1987.

León Portilla, Miguel. La flecha en el blanco. Francisco Tenamaztle y Bartolomé de las Casas en la lucha por los derechos de los indígenas, 1541-1556, México, El Colegio de Jalisco-Editorial Diana, 1995.

León, Nicolás. Fundación de Tepexi del Río y nómina de sus curas, 1898. Colección Clásicos Hidalguense, Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, Pachuca, 2006.

LIBRO de profesiones del Monasterio del Nombre de Jesús de la ciudad de México, en The Genaro García Collection of manuscripts, Latin American Collection. University of Texas, Austin Texas, 1970.

LOPEZ Aguilar Fernando. "Fronteras en fronteras. El Valle del Mezquital y los grupos otomíes del siglo XVI", ponencia del Segundo Coloquio de Historia Regional, Universidad Autónoma de Hidalgo, Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Hidalgo, Pachuca, 1996.

LÓPEZ Lujan Leonardo y Linda Manzanilla (coordinadores). "Las invasiones chichimecas del altiplano central", en Atlas Histórico de Mesoamérica. Ediciones Larousse, México, 1993.

LORENZO, Carmen. Historia prehispánica del Estado de Hidalgo, una síntesis. Cuadernos Hidalguenses No. 10, Consejo para la Cultura y las Artes de Hidalgo, Pachuca, 1996.

LORENZO, Antonio. "Los conventos de frontera chichimeca en la Sierra Gorda hidalguense", Boletín Itinerario No. 1, Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Hidalgo, Pachuca, julio-septiembre 2000.

LUQUE ALCAIDE Elisa "El Juicio sobre la "segunda conquista" en el III Concilio Mexicano (1585): la guerra de los chichimecas" en Raíces de la Memoria, América Latina, Universidad de Barcelona, Barcelona, 1996.

LLAGUNO José Antonio, La personalidad jurídica del indio y el Tercer Concilio Provincial Mexicano (1585), Roma, Universidad Gregoriana, 1962, segunda edición, México, Porrúa, 1983.

MARTÍNEZ Marín Carlos, (coordinador). Conventos del siglo XVI en el Estado de Hidalgo, Gobierno del Estado de Hidalgo, Pachuca, 1982.

MAZA, Francisco de la, La mitología clásica en el arte colonial de México, México, UNAM, 1968.

MEADE, Joaquín. "Panorama indiano de San Luis Potosí en la época prehispánica", en Boletín de la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística, México, Vol. 60, núm. 4, 1945.

MELVILLE, Elinor. Plaga de Ovejas, consecuencias ambientales de la Conquista de México, Fondo de Cultura Económica, México, 1999.

MENDIETA, Gerónimo de. Historia Eclesiástica Indiana, Ed. Porrúa, México, 1980.

MENDIZÁBAL Miguel O. De. "Los otomíes no fueron los primeros pobladores del Valle de México", en Revista Mexicana de Estudios Históricos No. 1, México, 1927.

MIRANDA José "La población indígena de Ixmiquilpan y su distrito en la época colonial", Estudios de Historia Novohispana, Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Nacional Autónoma de México, Vol. 1, México, 1966, pp. 121-130.

OLIVIER, Debroise. "Imaginario fronterizo/identidad en tránsito. El caso de los murales de San Miguel Ixmiquilpan" en Arte, historia e identidad en América. Visiones comparativas. XVII Coloquio internacional de Historia del Arte, T. 1, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Estéticas, México, 1994.

OROZCO y Berra, Manuel. Historia Antigua y de la Conquista de México. Editorial Porrúa, México, 1960.

OROZCO y Jiménez, Francisco. Colección de documentos históricos, inéditos o muy raros, referentes al Arzobispado de Guadalajara. tomo I, Loreto y Ancira, Guadalajara, 1922-1927.

PACHECO Joaquín y Francisco de Cárdenas (comp.) Colección de Documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y colonización de las posesiones españolas de América y Oceanía, Madrid, 1864-1884.

PAREDES Martínez Carlos, (editor). Y por mi visto... Mandamientos, ordenanzas, licencias y otras disposiciones virreinales sobre Michoacán en el siglo XVI, México, SEP-CIESAS-UMSNH, 1994.

PASO y Troncoso Francisco del. Papeles de Nueva España, segunda serie, Geografía y Estadística. Descripción del arzobispado de México, Madrid, Sucesores de Rivadeneyra, t. I y III, 1905-1906.

- Epistolario de la Nueva España, 1505-1818, tomo XI, 1570-1575, Antigua Librería Robredo de José Porrúa e Hijos, México, 1940.

PÉREZ Bustamante Ciriaco. Don Antonio de Mendoza, primer virrey de la Nueva España (1535-1550). Anales de la Universidad de Santiago, Vol. III, Santiago de Compostela, 1928, pp. 169-170.

PÉREZ Flores José Luis. Sometimiento y feminidad. Análisis de género en los murales de Ixmiquilpan. XXIX Coloquio: Miradas disidentes, género y sexo en la Historia del Arte (Puebla). Instituto de Investigaciones Estéticas de la Universidad Nacional Autónoma de México (en prensa).

PIERCE, Donna L. "Identification of the Warriors in the frescoes of Ixmiquilpan", Review Research Center for the Arts, vol. 4 no. 4, octubre de 1981.

PORRAS Muñoz, Guillermo. "Alonso de Villaseca, el rico", en Primer Coloquio de Historia Regional. Memoria. Centro de Investigaciones sobre el Estado de Hidalgo, Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, Pachuca, Hgo., 1986.

POWELL, Phillip. La Guerra Chichimeca. Fondo de Cultura Económica, México, 1984.

- Capitán Mestizo, Miguel Caldera y la frontera norteña, la pacificación de los chichimecas (1548-1597), Fondo de Cultura Económica, México, 1980.

- War and Peace on the North Mexican Frontier: a Documentary Record Vol. "Crescendo of the Chichimeca war" (1551-1585). Madrid, 1971.
- PROBERT, Alan. En pos de la plata. Episodios mineros en la Historia Hidalguense. Compañía Real del Monte y Pachuca, S.A., SEMIP, Pachuca, Hgo., México, 1987.
- Prudencio Clemente, Aurelio. Obras, Editorial Gredos, Madrid, 1997.
- QUEZADA, Noemí. "Los grupos otomianos", en Atlas Histórico de Mesoamérica, Linda Manzanilla y Leonardo López (coordinadores), México, Ediciones Larousse, 1993.
- QUIROGA, Vasco de. Información en derecho. Introducción y notas de Carlos Herrejón, Secretaría de Educación Pública, México, 1985.
- "Relación de la Conquista de Querétaro" en el Boletín de la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística, Vol. LXVI, Nos. 1-2, julio-octubre de 1948.
- Relación de méritos de D. Pedro Martín de Toro, pacificador indígena de la vasta región chichimeca, Prologo de Rafael Ayala Echávarri, Ed. Luz, México, 1962.
- REMESAL Fray Antonio de, (O. P.) Historia General de las Indias Occidentales y particular de la gobernación de Chiapa y Guatemala, II, Capítulo XVII, edición y estudio preliminar de Carmelo Sáenz de Santa María, Ed. Atlas, Madrid, 1966, pp. 67-69.
- REYES Valerio Constantino "Las pinturas en papel amate de Ixmiquilpan, Hidalgo", en Boletín del Instituto Nacional de Antropología e Historia, núm. 20, octubre de 1967.
- RICARD, Robert. La conquista espiritual de México, ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España, Fondo de Cultura Económica, México, 1990.
- ROMÁN Gutiérrez José Francisco, Sociedad y Evangelización en la Nueva Galicia durante el siglo XVI, México, El Colegio de Jalisco, Instituto Nacional de Antropología e Historia- Universidad Autónoma de Zacatecas, 1993.
- RUBIAL García, Antonio. El Convento Agustino y la Sociedad Novohispana (1533-1630), Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1989.
- RUIZ Zavala Alipio. Historia de la provincia agustiniana del santísimo nombre de Jesús de México, Editrial Porrúa, México, 1984.

SAHAGÚN, Fray Bernardino de. Historia General de las Cosas de la Nueva España (1570-1580), México, Editorial Porrúa, 1981.

- Psalmodia Christiana. Edición, introducción, versión del náhuatl y notas de José Luis Suárez Roca. Diputación de León e Instituto Leonés de Cultura, León, España, 1991.

SARABIA Viejo María Justina y José Francisco Román Gutiérrez, Nueva España a mediados del siglo XVI. Colonización y expansión. Congreso de Historia del Descubrimiento, tomo II, Sevilla, 1992.

SALAS, Alberto María. Las armas de la Conquista. Editorial Plus Ultra, Buenos Aires, 1986.

SANTA MARÍA, Fray Guillermo de (OSA). Guerra de los Chichimecas (paleografía de Alberto Carrillo Cázares), El Colegio de Michoacán-Universidad de Guanajuato, México, 1999.

SERVICE, Elman R. Los cazadores. Nueva Colección Labor, Barcelona, 1984.

SICARDO, José. Suplemento Crónico a la Historia de la Orden de N. P. S. Agustín de México, paleografía, introducción, notas y edición de Roberto Jaramillo Escutia, (OSA), México, Organización de los Agustinos en Latino América (O.A.L.A.), 1996.

SILVA, José de Santiago. Yuririapúndaro, arquitectura de la fé, Ediciones La Rana, Instituto de la Cultura de Guanajuato, Guanajuato, 2006.

SOLÍS de la Torre, Jesús. Bárbaros y ermitaños: chichimecas y agustinos en la Sierra Gorda, siglos XVI, XVII y XVIII: S.L.P., Hgo. y Qro. UAQ, Querétaro, 1983.

SOUSTELLE, Jacques. La Familia Otomí-pame del México Central. Fondo de Cultura Económica, México, 1993.

STAFFORD Poole "War by Fire and Blood –the Church and the Chichimecas-1585". The Americas, No. 2, Washington, 22, oct. 1965.

TELLO Fray Antonio. Crónica miscelánea de la Santa Provincia de Xalisco Instituto Jalisciense de Antropología e Historia - Universidad de Guadalajara, libro segundo Vol. II, México, 1973.

TRIMBORN, Hermann (editor) Quellen zur Kulturgeschichte des präkolumbischen America, Stuttgart, 1936.

- TREJO, Verónica. Análisis iconológico del convento de Ixmiquilpan, tesis, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 1987.
- TORQUEMADA Fray Juan de. Monarquía Indiana. Ed. Porrúa, México, 1986.
- TURBY, Mickey Abel. "The New World Augustinians and Franciscans in Philosophical Opposition: The Visual Statement" en Colonial Latin American Review, 1996, vol. 5:1, p. 7-23.
- UCHMANY, Eva A. "Cambios Religiosos en la Conquista de México", en Revista Mexicana de Estudios Antropológicos (separata), Tomo XXV, 1980.
- VELÁSQUEZ Primo Feliciano. Historia de San Luis Potosí, Tomo I, Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística, México, 1946.
- Colección de documentos para la historia de San Luis Potosí Vol. I, San Luis Potosí, 1897-1899.
- VERGARA Hernández Arturo, Carmen y Antonio Lorenzo Monterrubio. Catálogo del Patrimonio Cultural del Estado de Hidalgo región IV, Instituto Hidalguense de la Cultura-Gobierno del Estado de Hidalgo, 1992.
- VERGARA Hernández, Arturo. El infierno en la pintura mural agustina del siglo XVI: Actopan y Xoxoteco en el Estado de Hidalgo. Tesis de maestría en Historia de México. UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, México, 2004.
- VETANCOURT Agustín de, Teatro mexicano, Menologio franciscano, Ed. Facsimilar, Porrúa, México, 1982.
- VIRAMONTES Anzures Carlos. De Chichimecas Pames y Jonaces, los recolectores-cazadores del semidesierto de Querétaro, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Serie Arqueología, México, 2000.
- Wake, Eleanor. Sacred books and sacred songs from former days: sourcing the mural paintings at San Miguel Arcángel Ixmiquilpan.
En http://www.ejournal.unam.mx/cultura_nahuatl/ecnahuatl31/ECN03105.pdf
- Warman Arturo, La danza de moros y cristianos, Colección Divulgación, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1985.
- WRIGHT Carr, David Charles. "Las pinturas indígenas del siglo XVI en Ixmiquilpan, Hgo.", ponencia presentada en el Coloquio Medio Milenio de Resistencia indígena, Universidad Autónoma de Querétaro-Gobierno del Estado de Querétaro, 19 de agosto de 1992.

- Sangre para el Sol: las pinturas murales del siglo XVI en la parroquia de Ixmiquilpan, Hidalgo, en <http://www.prodigyweb.net.mx/dcwright/sangre.htm>.
 - “Lengua, Cultura e Historia de los otomíes”. Revista Arqueología Mexicana, Vol. XIII número 73, México, mayo-junio 2005.
 - “Zidada Hyadi. El venerado padre sol en la parroquia de Ixmiquilpan Hidalgo”, en Arqueología Mexicana. Volumen XII, número 73, México, mayo-junio 2005.
- ZORITA, Alonso. Breve y sumaria relación de los señores de Nueva España. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1963.