



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

PROGRAMA DE POSGRADO EN HISTORIA DEL ARTE
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ESTÉTICAS
ESCUELA NACIONAL DE ESTUDIOS SUPERIORES, UNIDAD MORELIA

AGENCIA DE LA IMAGEN Y ESTRATEGIAS DE EVANGELIZACIÓN ENTRE LA COMPAÑÍA DE JESÚS Y LA ESCLAVONÍA DEL INGENIO DE SAN NICOLÁS DE AYOTLA, OAXACA

ENSAYO ACADÉMICO
QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE
MAESTRA EN HISTORIA DEL ARTE

PRESENTA:
VANESSA GEORGINA SANTIAGO LÓPEZ

TUTORA PRINCIPAL
DRA. MÓNICA PULIDO ECHEVESTE
ENES MORELIA, UNAM

TUTORAS
DRA. FRANZISKA NEFF
IIE-SEDE OAXACA, UNAM
MTRA. VERÓNICA AURELIA ZARAGOZA REYES
MUSEO NACIONAL DEL VIRREINATO, INAH

CIUDAD DE MÉXICO, MAYO 2023



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

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

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

Índice

Introducción.....	4
Capítulo 1. La Compañía de Jesús ante la propagación del cristianismo y el esclavismo africano	13
Orígenes de la trata negrera	14
La labor evangelizadora de la Compañía de Jesús.....	17
La Compañía de Jesús en tierras americanas.....	20
El financiamiento de la obra evangelista de la Compañía de Jesús.....	23
La postura teológica de los jesuitas ante la esclavitud.....	26
Capítulo 2. El ingenio de Ayotla: economía temporal y espiritual	31
Los benefactores del Colegio de San Andrés	33
Las Instrucciones sobre el trato de los esclavos.....	38
<i>De los administradores</i>	39
<i>La regulación de la vida y el trabajo en el ingenio</i>	43
Arquitectura para el control y la evangelización	43
<i>La capilla</i>	44
<i>El real de esclavos</i>	48
<i>De las festividades</i>	50
Tras la expulsión.....	52
<i>Declive de la capilla</i>	55
Capítulo 3. El retablo de San Nicolás de Ayotla	58
La fabricación de los retablos y el juicio de Tiburcio Antonio.....	59
<i>Victorino Sánchez, ¿fabricante de retablos?</i>	60
<i>Victorino Sánchez, ¿escultor mulato?</i>	63
El retablo de San Nicolás Ayotla en la actualidad.....	65
<i>Banco o predela</i>	66
<i>Primer cuerpo</i>	67
<i>Segundo cuerpo</i>	68
<i>Remate</i>	70

Interrogantes sobre los santos negros	71
Reconstrucción documental: el programa devocional de la capilla.....	73
<i>Retablo de San Nicolás Tolentino y la Virgen del Rosario</i>	74
<i>Retablo de Nuestra Señora de los Dolores</i>	76
<i>Retablo de la Virgen de la Concepción y el Santo Niño</i>	77
El corpus devocional jesuita: presencias y ausencias en el retablo de Ayotla.....	79
<i>La ausencia de santos jesuitas</i>	82
<i>Retablo de San Nicolás Tolentino y la Virgen del Rosario</i>	83
<i>Retablo de Nuestra Señora de los Dolores</i>	84
<i>Retablo de la Virgen de la Concepción y el Santo Niño</i>	85
Los límites de la <i>acomodatío</i>	86
Conclusiones.....	91
Listado de Imágenes	102
Fuentes de consulta.....	106

Introducción

El estudio de la afrodescendencia en México ha sido un tema cautivador para mí desde la licenciatura. Desde mi formación como etnohistoriadora, me ha interesado trabajar con grupos marginados de la historia oficial, pero dar cuenta de su devenir histórico resulta complicado debido a la escasez de fuentes. Ya en investigaciones previas me fue necesario echar mano de cualquier tipo de recurso (oral, documental, arqueológico y artístico) que tuviera a disposición, razón por la que decidí incursionar en la historia del arte. Pese a ser una población numerosa y formar parte importante de la economía virreinal, se tienen pocos recursos para reconstruir la vida cotidiana de los afrodescendientes. Los pocos documentos en los que les encontramos como agentes activos poseen un gran valor. Es por eso que esta investigación tiene por objeto el estudio de un caso peculiar: el retablo de la ex hacienda azucarera de Ayotla, actualmente en el municipio de San Martín Toxpalan, Oaxaca; al parecer, elaborado por Victorino Sánchez, un esclavo de la hacienda administrada por la Compañía de Jesús antes de su expulsión en 1767.

Durante la licenciatura tuve la primera noticia sobre el caso, que llamó mucho mi atención, al investigar sobre la organización corporativa novohispana, movilidad social y las diversas estrategias de los esclavos para obtener su libertad. Se trataba de un proceso interpuesto por un esclavo solicitando que el gobierno virreinal le extendiera su carta de libertad, obtenida por su padre en pago por la elaboración de un retablo a los padres jesuitas que administraban una hacienda azucarera en la cañada oaxaqueña.¹ La noticia sobre su padre como autor de un colateral me interesó, pues apuntaba hacia el ascenso de esclavos en la escala gremial, ya que los retablos debían ser elaborados por maestros u oficiales. El caso constituía, aparentemente, una excepción a las normas establecidas para la fabricación de retablos u obras religiosas. Por otra parte, el testimonio también evidencia parcialmente la relación de los jesuitas con sus esclavos, tanto económica como religiosamente. Si la

¹ Archivo General de la Nación (AGN), Civil 1523, exp. 29, “Instancia que hace Tiburcio Antonio esclavo de la hacienda de Ayotla a fin de que se le declare libre y hace presente haber su padre satisfecho el importe de su libertad” (1787).

Compañía de Jesús aceptaba la esclavitud como fuerza de trabajo en sus haciendas ¿Cómo justificaban teológicamente esta actividad? ¿Con qué intención se elaboró el retablo? ¿Cuál era el mensaje que se deseaba transmitir? ¿De qué manera aprovecharon las imágenes para la evangelización de los esclavos?

El problema fundamental es que un solo documento no es suficiente para responder las preguntas planteadas; inclusive las autoridades virreinales pusieron en duda la veracidad del testimonio por no encontrar la carta de libertad. Únicamente contaban con el trabajo final: dos retablos nuevos, tallados y dorados, con imágenes de escultura dedicados a san Nicolás Tolentino y a Nuestra Señora de los Dolores. Cuál fue mi sorpresa al saber que la capilla se mantenía en pie y que, por lo menos, un retablo de los referidos permanecía ahí. Debo admitir que en un principio me pareció complicado conciliar mi interés antropológico en el objeto artístico como huella de la vida cotidiana de sus productores, con la esencia metodológica de la historia del arte: el análisis formal y técnico de la obra de arte. Sin embargo, el arte virreinal no sólo fue técnica, tuvo una función de suma importancia en la vida de la sociedad novohispana que, para ser historiada, requiere del cruce de saberes disciplinares.

Al trabajar con los “pueblos sin historia”, la búsqueda de testimonios se vuelve creativa y uno debe recurrir a fuentes poco comunes, sin perder con ello el rigor de la crítica de fuentes. En este caso, el desafío consiste en establecer un vínculo entre la documentación del archivo y la evidencia material del retablo. Ambas fuentes requieren de una aproximación crítica interna (análisis del contenido, autor e intereses) y externa (autenticidad y contexto).² Es así como me interesé en analizar esta prueba encaminando la investigación desde la historia del arte y, a pesar de tener un interés antropológico, decidí transitar por un camino desconocido pero lleno de retos y satisfacciones al permitirme tomar en cuenta aspectos que, de otro modo, pasarían desapercibidos (coherencia del discurso, iconografía, composición, etc.).

² Según la propuesta de Renzo Ramírez, la crítica de fuentes implica una evaluación del valor y sentido de la mismas a partir de la identificación del tipo de fuente (primaria, secundaria o terciaria), la intencionalidad e independencia del autor, su contexto y la autenticidad, representatividad, veracidad y racionalidad del documento. Aunque los conceptos pertenecen a la diplomática, enfocada al análisis de los documentos escritos, el retablo aquí analizado presenta problemas similares, por lo que retomarlos resulta de utilidad. Renzo Ramírez Bacca, *Introducción teórica y práctica a la investigación histórica. Guía para historiar en las ciencias sociales* (Medellín: Universidad Nacional de Colombia, 2010), 100-106.

A pesar de tener ya una noción sobre el lugar (la capilla), haber visto el retablo en fotografías y conocer el valor religioso de Ayotla –considerado un santuario–, su relevancia histórica en cuanto a vestigio novohispano, y el impacto de la actividad económica jesuita en la región, no es lo mismo enfrentarse en la realidad al objeto de estudio. Por supuesto que, al tratarse de una capilla (con dimensiones más reducidas en comparación a una parroquia, y con una economía más precaria), el retablo es modesto. Además, está sumamente intervenido y deteriorado. De hecho, sorprende justamente que haya sobrevivido tanto tiempo después del abandono de la hacienda azucarera, reubicada a mediados del siglo XIX en el pueblo cercano de Ignacio Mejía. Su supervivencia se debe al surgimiento del culto al Cristo negro de Ayotla, una pintura mural ubicada en la segunda nave de la capilla. Al adecuar el espacio del pequeño santuario a mediados del siglo XX, se colocó el retablo –reensamblado– en el lugar del altar mayor de la nave original. Ahí es tratado con reverencia, aunque los oficios se desarrollan solo en el altar del Cristo.

El retablo ha sido dispuesto en una estructura reticular, tiene 420 cm de alto x 530 cm de ancho, y está integrado por cinco calles, la predela, el remate y dos cuerpos en los que se distribuyen ocho nichos.³ Al centro de la predela se observa el sagrario. Los nichos del primer cuerpo contienen las esculturas de san Nicolás Tolentino (calle principal), de san Juan Bautista (calle del Evangelio) y san Juan Evangelista (calle de la Epístola). En el segundo cuerpo hay cinco nichos, el central ocupado actualmente por la escultura de san Isidro Labrador (de manufactura reciente). En las calles del evangelio y la epístola se hallan dos santos negros (idénticos entre sí) con hábitos franciscanos, mismos que probablemente representen a san Benito de Palermo. En las angostas calles de los extremos hay dos nichos más con otros santos negros, también idénticos entre sí pero con vestiduras diferentes a la de los santos franciscanos [fig. 1]. El retablo está ornamentado con flores, hojarascas, rocallas y ángeles. Otros elementos característicos de la obra son la combinación de columnas y pilastras antropomorfas (bichas y cariátides), aunque algunas de ellas perdieron sus brazos para ajustarse al espacio en el reensamble del retablo. En cuanto a la policromía, presenta un

³ Las calles de los extremos tienen el ancho de una semicalle, pero es evidente que no pertenecían a la disposición original del retablo y que fueron colocadas al reensamblarlo tal como se analiza en el capítulo 3.



Fig. 1. Victorino Sánchez, atrib. Retablo de San Nicolás Tolentino, siglo XVIII, retablo de madera dorada y policromada, 420x530 cm, Capilla de San Nicolás de Ayotla, Oaxaca. Fotografía: Vanessa Santiago, 2021.

mínimo de rastros del dorado original, cerca de un tercio son áreas donde es visible la base de preparación o carecen de tratamiento y el restante ha sido cubierto con pintura vinílica.

Las primeras investigaciones sobre este retablo fueron realizadas por el historiador Arturo Motta y la antropóloga Ma. Elisa Velásquez a principios de la década del 2000.⁴ Motta encontró en el Archivo General de la Nación la solicitud de libertad interpuesta por el mulato Tiburcio Antonio, esclavo de San Nicolás de Ayotla. Según este documento, Victorino Sánchez compró la libertad de su hijo, Tiburcio Antonio, al padre Baltasar de Porras con el dinero obtenido por la fabricación de unos retablos para la capilla de la hacienda de Ayotla a mediados del siglo XVIII. Posteriormente se formó un grupo interdisciplinario integrado por restauradores, biólogos e historiadores, con el afán de profundizar en la materialidad, forma e iconografía del retablo de San Nicolás de Ayotla. Los resultados preliminares fueron publicados por el restaurador Luis Huidobro en 2006, con miras a conformar las bases para un proyecto de intervención. El estudio reveló que la madera con que fue fabricado el retablo es cedro rojo, especie abundante en la región. Asimismo, señala que la manufactura de acabados burdos es local, probablemente del siglo XVIII, ya que la ornamentación de cardos fue muy frecuente a partir del primer tercio de dicho siglo. En cuanto a las cariátides, hace notar su aparición frecuente en retablos de Oaxaca.⁵

La información anterior fue ampliada en la tesis de licenciatura de Yunuen Maldonado, donde se presentaron algunas conclusiones derivadas del informe de Huidobro. Por ejemplo, que el reensamblaje del retablo obedecía a las modificaciones espaciales de la capilla, como la construcción del techo de concreto armado y la mampostería sobre la que descansa el retablo, ya que es muy evidente que el remate fue recortado y que algunos ensambles no coinciden del todo. Sobre la policromía del retablo, confirma que éste ha sido cubierto con pintura vinílica y solo escasas áreas del segundo cuerpo conservan restos del dorado. Con respecto a las imágenes escultóricas, Maldonado considera que “actualmente, la iconografía del retablo no es del todo la original” y que, dada la combinación de piezas de

⁴ Arturo Motta y María Elisa Velásquez, “El retablo de Ayotla, Teotitlán de Flores Magón, Oaxaca. ¿Obra del mulato esclavo carpintero Victorino Antonio Sánchez?,” *Antropología. Boletín oficial del INAH*, núm. 60 (octubre-diciembre, 2000): 33.

⁵ Los avances realizados por Huidobro fueron comunicados en la nota del INAH, “Diversos análisis sustentan la atribución del retablo de Ayotla, Oaxaca, a un esclavo”, *Boletín*, 15 de febrero de 2006.

dos retablos, su talla luce apretada.⁶ Pero a partir del análisis formal sugiere que existen similitudes entre las esculturas de hábitos franciscanos y el san Nicolás Tolentino con los rostros de ángeles y cariátides que forman parte de la ornamentación, por lo que las atribuye a Victorino Sánchez.⁷

Tanto Arturo Motta y María Elisa Velásquez como Yunuen Maldonado, exponen las dificultades que plantea la identificación iconográfica de los santos de color negro. Ambas publicaciones (el artículo del año 2000 y la tesis de licenciatura) coinciden en que los santos del segundo cuerpo son san Benito de Palermo. En cuanto a las efigies más pequeñas de los laterales, Motta y Velásquez sugieren que podrían ser del esclavo joven que en ocasiones acompaña a san Benito, mientras que Maldonado propone que corresponden a san Antonio Etíope. Otra interpretación es la propuesta por Marlene Chaput, quien identifica a las esculturas pequeñas con santa Efigenia.⁸ No obstante, todos reconocen la ausencia de certezas que presenta el caso de Ayotla, pues más allá de la falta de atributos, resulta problemático que tanto las dos esculturas con hábitos franciscanos, como las de los extremos, son pares idénticos. De ahí que se considere que provenían o estaban destinadas a dos retablos distintos, ya sea dentro o fuera de la capilla.⁹

Me llama la atención que las cuatro esculturas que están policromadas en color negro presentan un color sólido tanto en el rostro como en las vestimentas, sin ningún trabajo particular para las encarnaciones, ni en los estofados. Motta y Velásquez reparan además en que los hábitos de la orden seráfica deberían ser cafés, pero atribuyen el color negro al referente más cercano de los hábitos de los jesuitas. No descartan que se trate de un repinte,

⁶ Yunuen Maldonado Dorantes, “Victorino Sánchez: un escultor mulato en la cañada oaxaqueña,” (Tesis de licenciatura en historia, UNAM, 2008), 102.

⁷ Maldonado Dorantes, “Victorino Sánchez: un escultor mulato en la cañada oaxaqueña,” 71.

⁸ Marlene Matilde Chaput Manni, “Iconografía y culto de San Benito de Palermo en la Nueva España (Siglos XVI-XVIII),” (Tesis de doctorado en Historia del Arte, Universidad Nacional Autónoma de México, 2019), 240.

⁹ Motta y Velásquez sugieren que los pares idénticos probablemente fueron realizados por un mismo artesano y originalmente destinados a capillas distintas. Maldonado piensa que pertenecían a dos retablos distintos, existentes en la misma capilla, pero que fueron unidos en el reensamble, o bien que se trata de cuatro advocaciones distintas, para lo que suma la posibilidad de que fueran alguno de los santos o beatos que aparecen en el libro *Los terceros hijos del hermano serafín*. Chaput deja abierta la interrogante, considerando que no existen elementos suficientes para proponer una respuesta. *Cfr.* Motta y Velasquez, “El retablo de Ayotla,” 33. Maldonado Dorantes, “Victorino Sánchez: un escultor mulato en la cañada oaxaqueña,” 116. Chaput Manni, “Iconografía y culto de San Benito de Palermo en la Nueva España (Siglos XVI-XVIII),” 240.

posibilidad que prometen averiguar con futuras pruebas de laboratorio.¹⁰ Maldonado también refiere que el reporte completo de la restauración –con el análisis de la policromía– sería publicado más tarde, pero dado que no fue así, su tesis constituye hasta ahora la versión más completa de los aportes realizados por el equipo.¹¹

Más allá de la interrogante que presenta la duplicidad, si aceptamos las propuestas de identificación que se han realizado, resulta difícil comprender la coexistencia de santos agustinos (san Nicolás Tolentino), dominicos (Virgen del Rosario), franciscanos (san Benito de Palermo y san Antonio Étíope), e incluso carmelitas (santa Efigenia) en un retablo perteneciente a la Compañía de Jesús, mientras que las imágenes de los santos jesuitas se encuentran ausentes. De ahí que se planteen las siguientes interrogantes: ¿los santos que hoy forman parte del retablo pertenecieron al programa original fabricado por Victorino Sánchez por orden de los padres jesuitas? Y si la coexistencia de imágenes de distintos órdenes puede ser atribuida al programa jesuita, ¿se trató de una estrategia de *acomodatio* para evangelizar a los esclavos de la hacienda con imágenes de santos negros, o estos fueron incorporados después de la expulsión de la Compañía de Jesús?

La diversidad del programa iconográfico del altar mayor podría responder a la disponibilidad de la Compañía de Jesús para adecuarse a la heterogeneidad del público y “acomodar cada culto a la realidad social sobre la que actuaban” para facilitar así su conversión (principio de *acomodatio*).¹² Pero, si bien es cierto que las imágenes utilizadas se adecuaban para servir tanto a propósitos didácticos como propagandísticos, también es necesario advertir que existió un conjunto de cultos recurrentes que manifestaban la identidad de la Compañía. Luisa Elena Alcalá ha identificado dentro de los inventarios de las misiones la aparición de un “corpus reducido a través del cual los jesuitas articulaban su mensaje evangelizador”.¹³ Lo conformaban los santos fundadores (san Ignacio Loyola, san Francisco Javier, san Francisco Borja, san Estanislao Kostka, san Luis Gonzaga); la Virgen de los

¹⁰ Motta y Velásquez, “El retablo de Ayotla,” 33.

¹¹ El informe de restauración tampoco está disponible para su consulta en los archivos de la Coordinación Nacional de Conservación del Patrimonio Cultural, pues se trató de una iniciativa particular del grupo.

¹² Luisa Elena Alcalá, “Acomodación, control y esplendor de la imagen en las fundaciones jesuíticas,” *Barroco Andino. Memoria del primer encuentro internacional* (La Paz: Viceministerio de Cultura y Unión Latina, 2003), 259-260.

¹³ Alcalá, “Acomodación, control y esplendor de la imagen,” 259.

Dolores o alguno otro culto mariano; los arcángeles, en especial san Miguel; y otras devociones como san José, el Sagrado Corazón, el Cristo de la Buena Muerte o de la Contrición (como el *Ecce Homo*).

Para profundizar en el programa actual en el original del retablo fabricado por Victorino, resulta útil retomar la teoría del *decorum* de Ernest Gombrich, es decir, lo que él llama “temas adecuados en contextos concretos”.¹⁴ La documentación existente no nos proporciona noticias certeras sobre el origen y la identidad de los santos negros. No sabemos si fueron incorporados por los administradores jesuitas por su afinidad con la población objetivo bajo un principio de *acomodatio*, o si fueron incorporados durante los siglos XIX o XX. Lo que sí es posible identificar, a partir de las descripciones de los inventarios generados por los administradores de la Junta de Temporalidades, son los objetos existentes en la capilla: muebles, imágenes y ornamentos (en especial las alhajas). Si a lo anterior agregamos las relaciones de misas, así como las temáticas y devociones habituales de la Compañía en retablos de la época, me parece que tendríamos los elementos suficientes para generar algunas hipótesis a partir de lo que Gombrich denomina “principio de intersección”: la correspondencia entre los tipos iconográficos, la función de los espacios y el público al que estaba destinado.¹⁵

El objetivo de este estudio es, por lo tanto, analizar el retablo de la capilla de San Nicolás Ayotla desde varias perspectivas: la de su fabricación en el contexto de una hacienda perteneciente a la Compañía de Jesús; su mensaje y utilidad como instrumento evangelizador para la población esclava del ingenio; su estructura y programa iconográfico; y finalmente, la agencia social del artista manifiesta en su interés por obtener la libertad de su hijo. Con este fin, aprovecho la rica documentación que se resguarda en el AGN, en especial, el proceso interpuesto por el esclavo que reclamaba su libertad y los inventarios realizados por la Junta de Temporalidades, pues permiten cotejar lo que hoy se encuentra con las noticias de finales del siglo XVIII y principios del XIX. Asimismo, me pareció necesario esbozar la naturaleza de la relación entre jesuitas y esclavos a nivel general –es decir, como parte de la política de

¹⁴ Ernest H. Gombrich, *Imágenes simbólicas. Estudios sobre el arte del Renacimiento* (Madrid: Alianza, 1983), 19.

¹⁵ Gombrich, *Imágenes simbólicas*, 19-20.

la Compañía de Jesús– y específico –para el caso del ingenio de Ayotla–, para con esta base reconstruir la posible configuración del programa devocional de la capilla como parte de los instrumentos evangelizadores dirigidos a la población esclava.

Para analizar las relaciones sociales entre el autor o autores del retablo, destinatarios e intencionalidades detrás de la obra, considero que la teoría de Alfred Gell sobre la agencia de los cosas resulta provechosa, ya que, como plantea el autor, se trata de “estudiar el dominio en que los objetos se funden con las personas a causa de las relaciones sociales entre personas y las cosas, y entre las personas y otras personas por medio de las cosas”.¹⁶ Visto en términos del retablo, si bien su vigencia en el culto activo depende de la devoción y acciones de los feligreses, tendríamos que pensar ¿qué detonó la devoción al Señor de Ayotla y por qué decayó el culto a los santos representados en el retablo? Quizá lo más complicado en mi caso, dada mi formación antropológica, era entender que la respuesta a esta pregunta parte del objeto y finaliza en él.

Con esta lógica se organizó el capitulado del ensayo. En el primer capítulo abordo la justificación teológica de la esclavitud y el modelo evangelizador de los jesuitas en relación a la población esclava, así como su inclusión en las haciendas novohispanas. En el segundo, el adoctrinamiento de los esclavos en la hacienda azucarera de Ayotla y la construcción de una arquitectura para el trabajo y la evangelización. El tercer capítulo está dedicado a la reconstrucción documental del programa iconográfico y al análisis del retablo actual. Finalmente, a modo de conclusión, presentó una propuesta que remite a reconstruir la agencia de Victorino Sánchez y los padres jesuitas en la construcción del retablo de Ayotla al conjuntar los dos tiempos, el del retablo existente y el de las noticias del documento.

Mi interés, por lo tanto, se centra en el programa original de la capilla y en su función evangelizadora, aunque resulta indispensable remitirme al retablo y la capilla actual, por ser una de las principales fuentes. Sin embargo, como podrá verse a lo largo del texto, el problema de los dos tiempos plantea muchas complejidades; principalmente porque, debido a las remodelaciones de la capilla y a la estructura modular del retablo, éste fue reensamblado, modificado con ello su estructura y el orden original de sus esculturas (algo bastante común

¹⁶ Alfred Gell, *Arte y agencia: una teoría antropológica* (Buenos Aires: SB, 2016), 49.

en los retablos virreinales). Por tanto, para poder verificar la autenticidad del retablo actual, y poder identificarlo con el que elaboró Victorino Sánchez (ya que el proceso jurídico nos menciona muy poca información) recurrí a los inventarios elaborados por la Junta de Temporalidades (una vez que fueron expulsados los jesuitas). En estos inventarios se presenta una pequeña descripción (no exhaustiva) de los objetos existentes en los diversos espacios de la hacienda, su estado de conservación y, por supuesto, su avalúo. La propuesta de esta investigación, y por lo que considero que puede ser novedosa, es que, sumando las intenciones del autor (fabricante) y recapitulando las características que tuvo y que tiene actualmente tiene el retablo, podemos tener una idea más nítida de su programa original en el siglo XVIII y de sus funciones evangélicas y litúrgicas.

Antes de comenzar la exposición, quiero agradecer profundamente a todos aquellos que han participado sustancialmente para el desarrollo de esta investigación. Primeramente a mi directora de tesis Mónica Pulido, por su paciencia, consejos y constante supervisión; sin su oportuna asesoría probablemente no hubiera llegado a término. Las invaluable observaciones y sugerencias de mis lectoras la Dra. Franziska Neff y la Mtra. Verónica Zaragoza; su ojo experto en los retablos y la Compañía de Jesús, respectivamente, me permitieron argumentar sólidamente el ensayo. Y finalmente, pero no menos importante, la colaboración del cronista de Teotitlán, el profesor Bulmaro Bazán, el Lic. Juventino Gómez Marín, el fotógrafo Olivier Dubois, la asistencia de Gabriela Soto y las facilidades de acceso del encargado de la capilla, el Sr. Rene Hernández Carrera; sin su generosidad, apoyo y compañía simplemente este ensayo no hubiera sido posible, infinitas gracias; espero que el resultado de este trabajo pueda retribuir mínimamente sus expectativas.

Capítulo 1

La Compañía de Jesús ante la propagación del cristianismo y el esclavismo africano

La esclavitud africana en América fue establecida por los conquistadores europeos durante el siglo XVI debido al colapso demográfico de la población indígena de las Antillas. Si bien el esclavismo se había practicado, legislado y reglamentado desde la Antigua Grecia y durante el Imperio romano, la introducción de la trata negrera en la monarquía hispánica fue un suceso singular, tanto por su naturaleza y relevancia económica, como por las controversias que suscitó.¹⁷ La polémica se dio en diferentes ámbitos, tanto en lo jurídico y lo económico, como en lo religioso, pues con frecuencia los argumentos del derecho de gentes y la teología resultan inseparables. Mientras las voces más conservadoras justificaron la legalidad de la trata negrera como el coste necesario en la guerra espiritual librada por el cristianismo, otros se opusieron totalmente y denunciaron la crueldad del sometimiento de la población africana. No obstante, hubo otras posturas más moderadas que hicieron hincapié en las ventajas espirituales del adoctrinamiento frente al mal menor de la esclavitud corporal. Tal fue el caso de los jesuitas, quienes desarrollaron estrategias particulares para cristianizar a los esclavos de sus haciendas.

Para entender la postura moderada de la Compañía de Jesús sobre el esclavismo es necesario profundizar en el contexto histórico: entender cómo y por qué surgió la trata negrera y con qué argumentos se justificó, quiénes participaron y, ante todo, cómo se relacionaron los jesuitas con la empresa esclavista. Considero que este punto de partida es básico para después atender la manera en que interactuaron con sus esclavos en las haciendas novohispanas y la forma de evangelizarlos. Este capítulo se concentrará en revisar la

¹⁷ Autoras como Catalina Ariza Montañez y Carmen Fracchia han enfatizado que la esclavitud en la Antigua Grecia se basó en la idea de una inferioridad natural inscrita en los cuerpos de los esclavos. La concepción aristotélica de la esclavitud como condición natural e inherente de los pueblos inferiores fue retomada por la teología tomista, permitiendo legitimar jurídica e ideológicamente la trata durante el medioevo europeo y la América colonial. Catalina Ariza Montañez, “Los objetos con alma: legitimidad de la esclavitud en el discurso de Aristóteles y Alonso de Sandoval. Una aproximación desde la construcción del cuerpo,” *Fronteras de la Historia*, núm. 10 (2005): 139-140. Carmen Fracchia, *Black but Human. Slavery and Visual Art in Hapsburg Spain, 1480-1700* (Oxford: Oxford University Press, 2019), 36.

incursión de los portugueses en el continente africano, la evangelización de este territorio y las posturas teológicas que derivaron de esta experiencia, para finalmente centrarnos en la llegada de la Compañía a América y la nueva relación que establecieron con la población esclavizada.

Orígenes de la trata negrera

El tráfico de esclavos africanos fue respaldado y ratificado por la bula *Romanus pontifex*, otorgada por el papa Nicolás V en 1455, la cual concedió al rey Alfonso de Portugal y a sus herederos todo tipo de beneficios territoriales para conquistar, combatir, someter y reducir a servidumbre perpetua a la población nativa de las costas atlánticas africanas, a la vez que prohibía la navegación de cualquier otro reino en esa región.¹⁸ La bula hace un recuento sobre la manera como el monarca portugués incursionó en los territorios sudafricanos para hacer la guerra y capturó por la fuerza, intercambió o compró a “guineos y otros negros”, legitimando de manera indirecta su estrategia bajo el argumento de que muchos se convirtieron al cristianismo:

Y así ocurrió que, después de estas naves haber avistado y descubierto muchos puertos, islas y mares, llegaron luego a la provincia de Guinea [...]. Y contra los pueblos de aquellas partes, en nombre de este rey Alfonso y del Infante, durante algunos años se hizo la guerra, y en ella fueron subyugadas y poseídas pacíficamente muchas islas vecinas, que todavía se poseen con el mar adyacente. Después de ello, muchos guineos y otros negros, capturados por la fuerza, y también algunos por cambio con cosas no prohibidas o por otro contrato legítimo de compra, fueron traídos a estos reinos citados; de los cuales, en ellos, un gran número se convirtieron a la Fe católica, esperándose que, con ayuda de la divina clemencia, si continúa con ellos el progreso de este modo, estos pueblos se convertirán a la Fe o al menos las almas de muchos de ellos se salvarán en Cristo.¹⁹

Desde los siglos XIII y XIV, la expansión del cristianismo y su santa cruzada contra los infieles fue una actividad prioritaria para las monarquías sujetas a la autoridad papal. Tras la disolución de la Orden del Templo, en el reino de Portugal se estableció como su heredera la Orden de Cristo. El *gran maestre* de esta nueva orden militar, el infante Enrique, exploró los

¹⁸ Alfonso García Gallo, “Las Bulas de Alejandro VI y el ordenamiento jurídico de la expansión portuguesa y castellana en África e Indias,” *Anuario de Historia del Derecho Español* 28 (1958): 492.

¹⁹ García Gallo, “Las Bulas de Alejandro VI y el ordenamiento jurídico,” 305-315.

mares y las costas africanas, ganando con ello el título de “el Navegante”. Como aliada de la corona, la Orden de Cristo quedó a cargo de la dirección temporal y espiritual de los territorios descubiertos. Aunque su influencia evangelizadora tierra adentro fue limitada, a raíz del comercio iniciado por la orden se introdujo el cristianismo en África subsahariana.²⁰ Con el fin de organizar su expansión, se establecieron las diócesis de Funchal (1514) y Cabo Verde (1533) bajo el régimen de un real patronato (*Padroado*).

En su calidad de “pastor universal”, el papa tenía la facultad de otorgar señoríos gentiles a los reyes cristianos. Así lo sostuvo el cronista real Antonio de Herrera y Tordesillas: “Por la necesidad que de su favor tiene la Iglesia para ello, hizo donación a Carlo Magno del Reino de Jerusalén, y dividió a toda África entre las Coronas de Castilla, y Portugal, y dio a los Reyes de Portugal la parte que le competía, en lo que llaman Indias Orientales”.²¹ En sentido estricto, la concesión sólo podía otorgar la potestad espiritual, es decir, facultaba a los reinos católicos a desarrollar su misión religiosa, pero no a una posesión efectiva (tal como lo asumieron portugueses y españoles), de ahí las críticas que diversos juristas desarrollaron contra el contenido de la validez de dichas bulas.²² Aun así, con el apoyo del Sumo Pontífice para la colonización, los portugueses establecieron factorías, puestos de comercio y avanzadas militares en las costas africanas.²³

²⁰ El cristianismo se introdujo en el norte de África desde el año 313, con la proclamación del Edicto de Milán, aunque Tertuliano y Cipriano ya habían predicado antes el Evangelio. En el año 380, el edicto de Tesalónica impuso el cristianismo como la única religión y sancionó los cultos gentiles. Durante el siglo IV, Aurelio, obispo de Cartago (392-430), y Agustín, obispo de Hipona (395-430), entablaron la ardua tarea de eliminar las prácticas idolátricas e instaurar la fe cristiana. De hecho, a San Agustín se debe el mayor legado homilético del cristianismo, es decir, tratados sobre la forma de transmitir adecuadamente el mensaje religioso a los oyentes. La Iglesia africana vivió su mayor esplendor durante la época bizantina. Se construyeron varios templos y la evangelización alcanzó zonas donde los romanos no habían llegado antes. No obstante, a mediados del siglo VII, la expansión del islam por todo el continente y la ocupación de Cartago (698) expulsó al cristianismo, a excepción de Etiopía donde pudo mantenerse como un reducto hasta el siglo XII. Domingo Ramos-Lissón, “El proceso evangelizador del norte de África desde la época constantiniana hasta la invasión islámica,” *Anuario de historia de la Iglesia*, núm. 9 (2000): 47-68.

²¹ Antonio de Herrera y Tordesillas, *Historia general de los hechos de los castellanos en las islas i tierra firme del mar océano* (Madrid: Imprenta Real de Nicolás Rodríguez Franco, 1730), 41.

²² Fernán Altuve-Febres Lores, *Los reinos del Perú. Apuntes sobre la monarquía peruana*, 2 ed. (Perú: Dupla Editorial, 2001), 133, 138.

²³ Las colonias de mayor importancia fueron la Guinea portuguesa (1446, exploración; 1481, primer establecimiento; 1630, factoría); Cabo Verde (1446, descubrimiento); Santo Tomé y Príncipe (1473, arribó a las islas); Congo (1483, reconocimiento, desde 1510 proveedor de esclavos); Angola (1482, reconocimiento; 1529, expedición; 1576, fundación de Luanda) que en el siglo XVII se convirtió en la principal fuente de esclavos africanos para Brasil; Mozambique (1505, colonización). Luis Fernández Beceiro, José Marín Rojas, “Expansión y presencia planetaria de Portugal,” *Cuadernos de estrategia*, núm. 39 (1991): 69-890. Jesús María

La conversión al cristianismo y el combate de la idolatría conllevaba el cautiverio y sometimiento de los infieles; bajo este argumento se justificó el esclavismo. De acuerdo con la concepción aristotélica, la esclavitud radicaba en la inferioridad del alma intelectual y, por ende, en una tendencia natural hacia la servidumbre. Algunos teólogos como san Agustín y santo Tomás de Aquino siguieron la misma línea naturalista. No obstante, los dominicos Francisco de Vitoria, Domingo de Soto y Tomás de Mercado, en consonancia con la escuela escolástica, vincularon esta inferioridad al mal y al pecado.²⁴ Veían en la esclavitud un “mecanismo de conversión al credo cristiano”²⁵ y, por lo tanto, la oportunidad de “ayudar a los africanos esclavizados a superar la naturaleza corrupta producida por el pecado”.²⁶ Se trataba de un estado heredado por Cam, el antepasado bíblico del que descendían los naturales de África.²⁷ De este modo, los dominicos no contravinieron a la institución, aunque sí criticaron la crueldad y las formas de captura. Según De Soto,

No hay razón para que se tache de criminal este comercio. Pero si es verdad lo que ya se corre, es menester opinar de otra manera. Hay, efectivamente, quienes afirman que la gente desgraciada es seducida con mentiras y engaños y atraída y llevada hacia el puerto no sé con qué dádivas y juegos, y algunas veces obligada por la fuerza y así sin darse cuenta, ni saber lo que se ha de hacer con ella, es embarcada y vendida.²⁸

Conforme la evangelización avanzó en territorio africano, también se intensificó la controversia teológica sobre la legitimidad de la empresa esclavista. El cuidado espiritual de

García Añooveros, “Luis de Molina y la esclavitud de los negros africanos en el siglo XVI. Principios doctrinales y conclusiones,” *Revista de Indias* LX, núm. 219 (2000): 314.

²⁴ “Que si los tratasen humanamente, sería mejor suerte la de los esclavos inter cristianos, que no ser libres en sus tierras; demás que es la mayor bienaventuranza venir a ser cristianos”. Francisco de Vitoria, *Relecciones sobre los Indios y el Derecho de Guerra* (Madrid: Espasa Calpe, S.A., 1975), 23. Domingo de Soto, *Tratado de la justicia y el derecho, en diez libros*, introd. Venancio Diego Carro (Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1968). Tomás de Mercado, *Summa de tratos y contratos* (Sevilla: Casa de Hernando Díaz, 1571).

²⁵ Ariza Montañez, “Los objetos con alma,” 150.

²⁶ Fracchia, *Black but Human*, 37.

²⁷ Según se narra en el Antiguo Testamento, Cam, hijo de Noé, fue maldecido y sujeto a servidumbre por ver la desnudez de su padre. Grace Harpster, “The Color of Salvation: The Materiality of Blackness in Alonso de Sandoval’s *De instauranda Aethiopia salute*,” en *Envisioning Others Race, Color, and the Visual in Iberia and Latin America*, ed. Pamela A. Patton (Leiden: Brill, 2016), 85.

²⁸ En un principio, la incursión de los portugueses en el continente africano se concentró en atacar las costas y conseguir esclavos bereberes; posteriormente, ante la defensiva local, dicha empresa se volvió más compleja por lo cual cambiaron la estrategia: se prohibieron las *razias* (incursiones al interior sin más objeto que el botín) al sur del río Senegal y se optó por la trata con los potentados locales. De Soto, “Del dominio o del derecho de propiedad y de la Justicia conmutativa,” *Tratado de la justicia*, 289.

los esclavos dejó de estar bajo la autoridad exclusiva de la Orden de Cristo y las incursiones portuguesas fueron acompañadas por algunos franciscanos y, más tarde, por jesuitas y dominicos. Para efectos de esta investigación, me interesa en particular la intervención de la Compañía de Jesús en el territorio africano.

La labor evangelizadora de la Compañía de Jesús

La Compañía de Jesús fue una orden de clérigos regulares establecida por Ignacio de Loyola bajo la bula papal *Regimini Militantis* de Paulo III, el 27 de septiembre de 1540. El principal objetivo de la Compañía fue “la salvación y la perfección (espiritual) de los prójimos”, finalidad que se compaginó con la defensa contra el protestantismo y la labor misionera para extender la fe católica por todo el mundo. Para lograr esta tarea, se promovió la formación de presbíteros y misioneros en sus propios colegios y noviciados. Estos desplegaron sus recursos con gran creatividad, maximizando su eficiencia con el uso de estrategias variadas para promover la espiritualidad, la piedad colectiva y la vida penitencial.²⁹ Bajo este modelo introdujeron el cristianismo en territorios tan distantes como la India, China y Japón, así como las misiones de África y de América que aquí interesan. Para ello, fue de especial utilidad el voto de obediencia al papa que distinguía a la orden, el cual implicaba atender con solicitud y sin “tergiversaciones” la obra misional en cualquier sitio donde les mandaran: “a los turcos o a cualesquiera otros infieles, aun aquellas partes que llaman Indias, o a otras tierras de herejes, cismáticos o fieles cristianos”.³⁰

²⁹ Ana Ortiz Islas y Margarita Hanhausen Cole, “De soldado a santo: Ignacio de Loyola, fundador de la Compañía de Jesús y su relación con las artes,” en *Ad maiorem dei gloriam. La Compañía de Jesús promotora del arte*, comp. Ana Ortiz Islas (México: Universidad Iberoamericana, 2003), 30-32. Véase también: Pilar Gonzalbo, *La educación popular de los jesuitas* (México: UIA, 1989), 43-44.

³⁰ Loyola, *Textos escogidos San Ignacio*, 57-58. Además del cuarto voto de obediencia, la eficiencia de la Compañía se debió en buena medida a su estructura interna. A la cabeza se encontraba el Preósito general, elegido por la Congregación general, cuyo cargo era vitalicio. Las provincias se organizaban internamente en congregaciones a cargo de preósitos provinciales y sus consejeros. En seguida venían los procuradores que, de acuerdo a su función, se clasificaban en dos tipos: el gestor de asuntos de la Compañía, general (si lo gestiona ante la Santa Sede), ecónomo de provincia o local (si trata los temas económicos), en Corte (entiende en los negocios nacionales) y de Indias (cuida de cuestiones misionales en las Indias). El segundo tipo era el procurador que informa al propósito general, posteriormente llamado delegado de provincia. Charles O’Neill y Joaquín Domínguez, *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús*, T. IV (Roma: Universidad Pontificia Comillas, Madrid: Institutum Historicum S.I., 2001), 3245-46.

En un primer momento, su labor en el continente africano se concentró en el norte subsahariano, en Etiopía, pero más tarde se internaron en el Congo. Para ello, fue importante la experiencia previa con los moriscos de los reinos de Aragón, Valencia y Granada. En 1546, el duque Francisco de Borja fundó el colegio jesuita de moriscos en Gandía, Valencia. La labor de los jesuitas no estuvo exenta de adversidades, pero a partir del contacto directo, adoptaron algunas medidas que facilitaran su ministerio, como el aprendizaje de la lengua, el uso de terminología arabo-cristiana, así como el estudio teológico de los escritos musulmanes para poder debatir en igualdad de condiciones con los alfaquíes (sabios o doctores de la ley) y convertirlos sin entrar en polémica con el islam. Como resultado se produjo un sincretismo islámico-cristiano y la proliferación de literatura apócrifa, la cual, a pesar de ser sancionada, no pudo eliminarse del todo.³¹

En el caso de Etiopía, los jesuitas lograron llevar dos misiones evangelizadoras hasta el enclave cristiano de Fremona. La primera estuvo a cargo del misionero español Andrés de Oviedo (1543), quien, pese a su experiencia previa entre los moriscos, tuvo un alcance limitado. La segunda, bajo la dirección de Pedro Páez (siglo XVII), tuvo mayor éxito, pues llegó a la corte del rey y logró su conversión. A pesar de su inexperiencia y aún como novicio, Páez se dio a la tarea de conocer a profundidad las características de la Iglesia copta ortodoxa (fundada en Egipto en el siglo I), aprender el lenguaje amárico (lengua oficial del reino) y el *ge'ez*, antigua lengua utilizada en la liturgia de la Iglesia etíope.³² Páez logró ser nombrado consejero del rey Susinios (coronado en 1607) y acompañarlo en sus expediciones hasta las fuentes del Nilo Azul. Escribió sus experiencias misioneras en su obra *Historia de Etiopía* (texto de gran valor científico, histórico, etnográfico). Cabe mencionar que uno de los preceptos de Loyola era, precisamente, que los misioneros registraran las costumbres de los pueblos a los que se les destinaba.³³

Quizá uno de los casos de mayor éxito fue la conversión cristiana del rey del Congo, Mvemba Nzinga, bautizado como Afonso I, lo que implicó la entrada de misioneros y la

³¹ Youssef el Alaoui, "El jesuita de las Casas y la defensa de la lengua árabe. Memorial al padre Cristóbal de los Cobos, provincial de Castilla (1607)," *AREAS. Revista internacional de Ciencias Sociales*, núm. 30 (2011): 12-15.

³² Elena Serrano Bertos, "Un episodio exótico de la misión jesuita: Pedro Páez en Etiopía," *Mutatis Mutandis* 8, núm. 1 (2015): 68-69 [67-82].

³³ Serrano Bertos, "Un episodio exótico de la misión jesuita," 70-71.

fundación de colegios. De hecho, la relación con Roma y el papa León X fue tan cercana que el hijo del monarca, don Henrique, fue consagrado obispo en 1518.³⁴ Fue también durante el reinado de Nzinga que comenzó la trata de esclavos. No obstante, John Thornton considera que se trató de una estrategia de la elite gobernante y que “pusieron la religión europea al servicio de su cosmovisión”, como demuestra lo breve de su estancia y el acceso limitado de los misioneros a la población.³⁵ Respecto a la empresa esclavista, particularmente a la trata negrera, los misioneros jesuitas poco pudieron intervenir. Por una parte, Paola Vargas refiere que “los primeros reyes conversos mantenían encerrados a los predicadores cristianos en sus cercados, evitando con ello que la nueva fe se pudiera difundir”.³⁶ Por otro lado, la corona portuguesa emitió en 1486 y 1493 permisos a los lusitanos de San Tomé para traficar esclavos provenientes del Congo, por lo que la trata se estableció antes de que se llegara a un acuerdo formal con el monarca.³⁷

El permiso de Regimiento fue un programa de cristianización del Congo firmado por Manuel I de Portugal y Afonso I Nzinga, en 1510. Constaba de 34 puntos divididos en cuatro capítulos, los dos primeros trataban sobre las relaciones entre ambos monarcas y la autoridad del rey portugués sobre los lusitanos establecidos en el Congo. Los capítulos restantes, tercero y cuarto, versaban sobre el intercambio de bienes entre Portugal y el Congo, las consideraciones a la lealtad de los vasallos del rey, la situación de los enclaves militares y comerciales, así como el reconocimiento de una ruta transafricana para alcanzar al reino de Etiopía. Este documento es fundamental porque estableció los derechos y obligaciones del Congo como nuevo reino cristiano, asentando formalmente la trata.³⁸

A pesar de que Afonso I (1506-1543) aceptó las referidas disposiciones, entre ellas la venta de esclavos “legítimos”, poco a poco los excesos cometidos por los comerciantes de

³⁴ “Mvemba Nzinga (Afonso I)” en *The Encyclopaedia Africana Dictionary of African Biography* (Nueva York: Reference Publications Inc., 1979).

³⁵ John Thornton, “The development of an African Catholic Church in the Kingdom of Kongo 1491-1750,” *Journal of African History* 25, núm. 2 (1984): 151 [147-167].

³⁶ Paola Vargas Arana, “La adopción del catolicismo en el Reino del Kongo (1483-1568)” (Tesis de maestría, El Colegio de México, 2006), 60.

³⁷ Levy Maria Jordão, *Historia do Congo* (Lisboa: Typ. da Academia, 1877), 1. Robert Streit, *Biblioteca Missionum, Afrikanische Missionsliteratur, 1053-1599* (Freiburg: Herder, 1951), 223.

³⁸ Robert Cornevin, *Histoire du Congo: Léopoldville-Kinshassa, des origines préhistoriques à la République Démocratique du Congo* (Paris: Berger-Levrault, 1970), 69-70.

Santo Tomé y la intensificación del tráfico de esclavos provocó su inconformidad, por lo que envió numerosas misivas al rey, sin recibir respuesta. Inclusive la labor de evangelización pareció desvirtuarse al celebrar bautizos en masa, quemas públicas de fetiches y construir numerosas iglesias, a la vez que participaban de la trata y proveían de esclavos a los negreros de San Tomé. Para 1536 eran embarcados cada año 5000 esclavos a otros territorios, lo que llevó a que el monarca africano prohibiera la exportación de esclavos (aunque no de la esclavitud). El veto provocó que los negreros intentaran eliminarlo, aunque no lo lograron.³⁹

Después de la muerte de Afonso I (1543), ascendió al trono uno de sus hijos, Pedro I, al poco tiempo derrocado por su sobrino Diogo I (1545-1561). Durante la gestión de este monarca se reanudaron las relaciones con Portugal. Inclusive llegaron cuatro misioneros jesuitas en 1547, pero el control que trataron de ejercer generó nuevos conflictos con Diogo, al punto de ser expulsados definitivamente en 1555.⁴⁰ Con todo ello, la obra evangelizadora de la Compañía quedó evidenciada en un catecismo en *kikongo* publicado en el mismo año de su expulsión y la fundación del colegio de Luanda supeditado a los portugueses. La conversión de la elite congoleza fomentada por los jesuitas fue la base para el trabajo diplomático y misionero realizado por otras órdenes; pero también establecieron los primeros contactos con la población esclava al encargarse de bautizarlos antes de ser embarcados a América.

La Compañía de Jesús en tierras americanas

En 1549, a solo nueve años de su fundación, la Compañía de Jesús llegó al continente americano. Se asentó primero en los dominios portugueses, en el virreinato de Brasil, donde el beato José de Anchieta fundó en 1553 la primera provincia americana de la orden. Dada su experiencia en las colonias lusitanas del Congo, se confió en la orden para la evangelización de las nuevas tierras. Pese a algunos conflictos con el gobernador portugués, quien se opuso a que fueran enviados desde Brasil más misioneros jesuitas a las misiones de

³⁹ María Clara Reguero Palacios, “Escultura del Zaire” (Tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid, 1982), 60.

⁴⁰ Vargas Arana, “La adopción del catolicismo,” 67-70. Más allá de la veracidad de las quejas del monarca contra los misioneros, llama la atención que, al parecer, no se estaban cumpliendo los preceptos de Loyola referentes a la moderación y prudencia de sus militantes en reinos recién convertidos a fin de evitar conflictos. Cfr. Ignacio de Loyola, “Recuerdos que podrán ayudar para la reducción de los reinos de Preste Juan a la Unión de la Iglesia y Religión Católica, enviados al P. Juan Nuñez” en *Textos escogidos de San Ignacio de Loyola* (Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2016), 282-286.

las colonias españolas, pues amenazaba la autonomía de su jurisdicción, fue en Sudamérica y el norte de Nueva España donde el “proyecto de misión” de la Compañía de Jesús se consolidó.⁴¹ En los años sucesivos llegaron nuevos contingentes a Florida (1566), Perú (1567) y Nueva España (1572), por mencionar algunos (en 1611 también incursionaron en territorios franceses en Norteamérica).

Para solucionar el roce entre reinos, el rey Felipe II (de España y Portugal) ordenó la separación de las misiones españolas y portuguesas, dando lugar a la provincia jesuita del Perú en 1580. Como ésta resultó demasiado extensa, el provincial envió a España al padre Diego de Torres con la propuesta de dividir en dos la región, por lo que en 1607 se fundó la provincia jesuítica del Paraguay. En 1625, Chile fue separado.⁴² A territorio novohispano los jesuitas llegaron “a petición de Vasco de Quiroga”, obispo de Michoacán, y con el apoyo de Alonso de Villaseca, minero que financió su traslado.⁴³ De esta manera, en 1571 el rey Felipe II emitió una cédula solicitando formalmente al General Francisco de Borja el envío de misioneros al virreinato. Como respuesta, Borja procedió a ordenar la fundación de una misión autónoma de España, es decir de una provincia en sí, llamándola “Provincia Mexicana”. Su primer provincial fue el padre Pedro Sánchez.

A su llegada, los jesuitas fundaron colegios en las ciudades de México, Oaxaca, Puebla y Pátzcuaro. Todas eran sedes catedralicias en las que se avecinaba mayoritariamente población criolla y española. En ellas, los jesuitas fueron bien recibidos, pues satisficieron las necesidades educativas y espirituales de las élites. Ya consolidada su presencia, se sumaron a la labor evangelizadora de los indígenas y fundaron misiones en regiones remotas donde no habían entrado o habían fracasado los mendicantes. Para la mayor parte de la población, la instrucción se desarrolló mediante la catequesis y los ministerios pastorales:

⁴¹ Las misiones de la Compañía se establecieron en las fronteras del virreinato peruano y novohispano, aún no ocupadas por los mendicantes. Al encontrarse en sitios tan alejados de la administración virreinal, el gobierno temporal y espiritual quedó en manos de los jesuitas, logrando establecer con ello “el reino de Dios en la tierra”. Sandra Negro y Manuel M. Marzal, *Un reino en la Frontera* (Quito: Pontificia Universidad Católica del Perú, Abya-Yala, 2000), IX.

⁴² Irma Zanellato y Noemí L. Viñuela, *Instituciones políticas y sociales de América hasta 1810* (Buenos Aires: Kapelusz, 1983).

⁴³ Francisco Javier Alegre, *Historia de la Compañía de Jesús en Nueva España*, ed. Carlos María de Bustamante (México: Imp. J. M. Lara, 1841), 56-57. La orden reconoció a Vasco de Quiroga como su benefactor, a pesar de que su paso a tierras novohispanas se dio seis años después de la muerte del obispo.

sermones, confesiones, misiones cuaresmales, fomento de la devoción eucarística y consuelo de los encarcelados, enfermos y oprimidos. Aunque en líneas generales estas prácticas no resultaban distintas a las promovidas por otras órdenes, en el contexto de la reforma protestante la Compañía desarrolló estrategias para convertir “almas” que resultaron especialmente útiles en el contexto americano.

De sus experiencias en sitios y ante audiencias tan diversas, aprendieron a “asimilarse donde quiera que fueran para cumplir sus objetivos”.⁴⁴ El llamado método de acomodación (*acomodatio*) fue concebido por Ignacio de Loyola y aplicado por los primeros misioneros en las regiones rurales de la península ibérica. Consistía en adoptar las costumbres y creencias del grupo al que iban a evangelizar para facilitar su conversión; además de buscar otras formas de vinculación y persuasión que combinaban tradiciones distintas, como fue el caso de las imágenes.⁴⁵ Tal estrategia fue aplicada en China y demás territorios, donde lograron, por una parte, “la captación psicológica de las personas destinatarias del mensaje cristiano”; y por otra en “el conocimiento, estima y aceptación de los valores culturales de los pueblos evangelizados”.⁴⁶ Ejemplo de ello fue el adoctrinamiento por medio del “teatro de evangelización” que, si bien no fue una práctica exclusiva de la orden, fue revitalizada por los jesuitas en algunas misiones o seminarios indígenas.⁴⁷

Ahora, si bien la Compañía de Jesús se concentró en la atención de indios y españoles, para la manutención de sus colegios la orden recurrió a la mano de obra esclava, por lo que también debió dirigir su labor evangelizadora a esta población. De hecho, recordemos que la estrategia de Pedro Claver para la evangelización de los esclavos se concentraba en esta parte performativa de enseñar la doctrina cristiana. Para la población general se acrecentó la

⁴⁴ Ortiz Islas y Hanhausen Cole, “De soldado a santo,” 33.

⁴⁵ Alcalá, “Acomodación, control y esplendor,” 260, 264.

⁴⁶ Manuel Revuelta González, “Jesuitas en América: utopía y realidad en las reducciones de Paraguay” en *Jesuitas: una misión, un proyecto*, coord. José Ignacio Tellechea Idígoras (Bilbao: Universidad de Deusto, 2007), 34.

⁴⁷ “Instrumento compuesto por elementos escénicos que fueron utilizados por los frailes para componer un espectáculo. Para esto ellos se basaron en la composición representacional de los mitotes prehispánicos. Estas fiestas autóctonas, realizadas antes de la llegada de los españoles a América tenían un carácter catártico y festivo. En cambio, durante la conquista los espectáculos representacionales adquieren un sentido didáctico-religioso, con una característica muy especial: al mismo tiempo que por medio del teatro se va enseñando la cosmogonía cristiana, se va desplazando la cosmogonía indígena.” Xochicalli Chávez de Llano, “Desentrañando las raíces del teatro en México. El teatro de evangelización,” *Boletín Científico Magotzi* 2, núm. 4 (2014). <https://www.uaeh.edu.mx/scige/boletin/ida/n4/e7.html>

devoción popular mediante la celebración de conmemoraciones religiosas y el aumento de festejos con actividades recreativas como mitotes, música, quema de fuegos artificiales o juegos de toros y cañas.⁴⁸

El financiamiento de la obra evangelista de la Compañía de Jesús

El establecimiento de casas y colegios fue auspiciado por las donaciones y limosnas de familias acomodadas. Dependiendo de la ciudad y de las necesidades de su población, determinaron el tipo de establecimiento que fundaron: colegios de primeras letras, seminarios (para indígenas y criollos), casa de ejercicios, misiones, etc. Pero su fundación requería de un capital inicial. Las residencias dependían de las limosnas, pero los colegios admitían benefactores, así como la adquisición de propiedades para sustentar sus gastos con una renta fija. Aunque, como señala Luisa Elena Alcalá, los provinciales solían ser cuidadosos al aceptar donaciones de haciendas, ingenios, casas y solares, asegurándose de que vinieran sin gravámenes, ni cargas. La recepción de legados tanto en vida como por vía testamentaria fue común, pues la matrícula de colegiales dependía de estos recursos.⁴⁹

La administración de estas propiedades (haciendas agrícolas y ganaderas, obrajes, ingenios, etc.) implicó un gran esfuerzo. De acuerdo con Hermes Tovar Pinzón, “los colegios no fueron solo centros educativos, sino que formaron el eje de todo complejo económico”.⁵⁰ Cada colegio era autónomo y su gasto diario era mantenido por sus propias rentas, cuando su sostenimiento era incosteable, no podía recurrir al presupuesto de otro, solo se cerraba.⁵¹ El valor de un colegio no se integraba únicamente por su edificio y mobiliario, también lo integraban los censos, propiedades y rentas.⁵² Para el manejo y administración de estos bienes, la Compañía contó con la figura de los hermanos coadjutores temporales. Esto permitió ejercer una vigilancia directa sobre sus propiedades y llevar un mejor manejo de las

⁴⁸ Gonzalbo, *La educación popular*, 60-61

⁴⁹ Luisa Elena Alcalá, *Fundaciones jesuíticas en Iberoamérica* (Madrid: Ediciones el Viso, 2002), 20.

⁵⁰ Hermes Tovar Pinzón, “Elementos constitutivos de la empresa agraria jesuita en la segunda mitad del siglo XVIII en México,” en *Haciendas, latifundios y plantaciones en América Latina*, ed. Enrique Florescano (México: Siglo XXI, 1978), 132-222.

⁵¹ Gonzalbo, *La educación popular*, 38.

⁵² En el caso de San Andrés, la suma de sus haciendas (\$904,914) superaba por mucho el valor de las casas (\$91,737), de los censos a favor (\$79,000) y del valor de dinero, muebles y efectos (\$232,746). ANCH, *Jesuitas-México*, t. 282, doc. 5. Tovar Pinzón, “Elementos constitutivos de la empresa,” 136.

finanzas, convirtiéndose en empresas muy lucrativas que dominaron los mercados locales y regionales.⁵³

De acuerdo con las Constituciones de la Compañía de Jesús, la orden estaba compuesta por miembros de diversos grados o “suertes”. En primer lugar, se contaba a los profesos: sacerdotes con experiencia, “suficientes en letras”, “probados en la vida y costumbres” que realizaban cuatro votos solemnes (los tres votos normativos de la vida religiosa –obediencia, pobreza y castidad– más uno cuarto de obediencia al papa). La segunda “suerte” la conformaban los coadjutores espirituales y los temporales. Los primeros eran sacerdotes con “suficiencia de letras para ayudar en las cosas espirituales”. Los temporales, en cambio, no tenían órdenes sacerdotales y “con letras o sin ellas”, ayudaban en cosas exteriores necesarias para la manutención y administración de casas y haciendas. Tras sus dos años de noviciado, solo realizaban los tres votos simples –obediencia, pobreza y castidad– y quedaban obligados a ellos “sólo por el tiempo que la Compañía de Jesús use de su ministerio”, por lo que no hacían profesión solemne.⁵⁴

Para su funcionamiento, las haciendas de la Compañía recurrieron tanto al trabajo asalariado (sirvientes y gañanes), como al trabajo esclavo. Este último estaba constituido por población negra en haciendas que por su situación geográfica y tipo de cultivos requería de mano de obra resistente ante el clima y el duro trabajo de cultivos como el azúcar. Durante los siglos XVI y XVII, la Compañía poseyó ocho trapiches: los ingenios de Santa Catarina Mártir o de Guimaraes en el obispado de Guadalajara, San Esteban Tiripitío y Peribán en el obispado de Michoacán, Jalmolonga, Nuestra Señora del Rosario de Xochimancas, Chicomocelo y San Francisco Cuauhtepac en el arzobispado de México, y San Nicolás Ayotla en el obispado de Oaxaca.⁵⁵ Entre todos tuvieron una población de más de 1000 esclavos. Para mediados del siglo XVIII el panorama había cambiado y solo conservaron cuatro

⁵³ Sara Gabriela Baz Sánchez, Mónica Martí Cotarelo y Verónica Zaragoza Reyes, “Las haciendas jesuitas en la Nueva España” en *Ad maiorem dei gloriam*, 167.

⁵⁴ A estas dos “suertes” se sumaban los escolares aprobados, que comprendía a novicios que se preparaban en los colegios y seminarios bajo la promesa de incorporarse a la Compañía como profesos o coadjutores y, finalmente, los indiferentes, que aún no elegían el camino que seguirían al terminar su noviciado. Ignacio Loyola, *Constituciones de la Compañía de Jesús* (Cali: Universidad Javeriana, 1999), 2-4, 13.

⁵⁵ Pineda Alillo, *Los esclavos de los jesuitas*, 28. Françoise Chevalier (prólogo y notas), *Instrucciones a los hermanos jesuitas administradores de Haciendas* (México: UNAM, 1950), 65.

ingenios: Tiripitío, Jalmolonga, Xochimancas y Ayotla.⁵⁶ Asimismo, a principios del siglo XVIII mucha población esclava ya había obtenido su libertad, pero continuaron trabajando ahora como sirvientes o gañanes sujetos a un salario.

A diferencia de otros hacendados, los jesuitas procuraron la salud física y espiritual de sus esclavos, por lo que instruían a los hermanos administradores que les trataran con paternalismo. La relación con la fuerza de trabajo, ya sea indígena, esclavo o mestiza, fue tan importante para el funcionamiento de las haciendas que a principios del siglo XVIII comenzaron a circular las *Instrucciones a los hermanos jesuitas administradores de Haciendas*,⁵⁷ donde se hace referencia a la organización de las haciendas tanto laboral como espacialmente. En cuanto a la procuración religiosa, las *Instrucciones* recomendaban la importancia de adoctrinar a los esclavos para que fueran buenos sirvientes, por lo tanto, en las haciendas era indispensable un momento para la oración, la impartición de los sacramentos y la misa. Inclusive en el caso de agravios o mal comportamiento se exhortaba a los padres ser moderados en los castigos de los culpables.⁵⁸

Si bien, la Compañía de Jesús se centró en la educación y catequesis de los españoles en las ciudades y en la evangelización de los indios en las misiones, la posesión de esclavos en sus ingenios, haciendas o estancias ocasionaron que estas también se consideraran como unidades evangelizadoras para los esclavos negros. El estudio de Luisa Elena Alcalá sobre fundaciones jesuitas, refiere la importancia de la ornamentación en todas las iglesias y capillas de la Compañía como parte del programa doctrinal y litúrgico; evidencia de ello fueron las importaciones de imágenes de calidad (tanto por sus materiales como por la manufactura) a las capillas de los ingenios.⁵⁹

⁵⁶ Baz Sánchez, *et. al.*, “Las haciendas jesuitas en la Nueva España,” 181.

⁵⁷ Chevalier (prólogo y notas), *Instrucciones a los hermanos jesuitas*.

⁵⁸ Julieta Pineda Alillo, “Los esclavos de los jesuitas,” *Relatos e Historias*, núm. 116 (2018): 31.

⁵⁹ Alcalá, *Fundaciones jesuitas*, 19. Luisa Elena Alcalá registra varios casos en la documentación relacionada con el encargo de obra a los procuradores, donde se destacan los criterios prácticos y artísticos con los que se elegían las obras contratadas. Por un lado, se buscaban imágenes adecuadas para los fines didácticos y evangélicos, por el otro, hay un interés por conseguir obras “de calidad,” lo que se traducía en encargos de artistas afamados, aludiendo a criterios estéticos. Alcalá, *Fundaciones jesuitas*, 25.

La postura teológica de los jesuitas ante la esclavitud

Entre las filas de los teólogos que debatieron sobre la legitimidad de la trata negrera, se contaron las plumas y voces de algunos miembros de la Compañía, como Luis de Molina (1535-1600),⁶⁰ Alonso de Sandoval (1576-1652),⁶¹ Pedro Claver (1580-1654), Antonio de Vieira (1608-1697) e intelectuales como Bartolomé Frías de Albornoz (1519-1573),⁶² entre otros. A pesar de que Molina consideraba a la esclavitud como el mayor mal que le podía suceder al hombre, estimaba que ésta se justificaba si se tomaban en cuenta sus causas y los justos títulos determinados por el derecho de gentes. Su legalidad provenía de la comisión de determinados delitos, de la venta propia, de la venta de los hijos, del nacimiento y de las guerras justas. Pese a la posesión y al derecho que los dueños podían ejercer, estos estaban limitados por el dominio divino a la vida del esclavo, la salud de su alma, cuerpo y miembros. Por tanto, el dueño no podía obligarlo a trabajos inmoderados, negarle comida, inferirle castigos injustos o perjudicar su bien espiritual, o debía ser sancionado. La condena que Molina realizó iba dirigida precisamente al comercio de los portugueses y las injustas formas de hacer esclavos; así como al deber que tienen de devolverles la libertad.⁶³

El padre Sandoval tampoco cuestionó la institución de la esclavitud, de hecho, la legitimó como medio de conversión al cristianismo. Su ministerio se enfocó en establecer un parentesco religioso entre todos los hombres como descendientes de Adán. En este contexto la esclavitud debía ser entendida como una prueba impuesta por Dios a los etíopes para limpiar el pecado de su ascendiente Cam. Por ello, debían superar tres estadios:

un mundo inferior contenido en la imperfección del cuerpo y el alma; un estadio intermedio, en la que los etíopes debían convertirse al credo cristiano y, correlativamente, asumir la esclavitud como una forma sacrificial, en la que debían estar supeditados al amo, y, por último, el estadio de la salvación,

⁶⁰ Ludovicini Molinae, *De Iustitia et Iure Opera Omnia: Tractatibus Quinque, Tomisque Totidem Comprehensa* (s.l: Bousquet, 1733).

⁶¹ Alonso de Sandoval, *Un tratado sobre la esclavitud*, introd. Enriqueta Vilar Vilar (Madrid: Alianza, 1987).

⁶² Albornoz sostiene: “mas no creo que me daran en la Lei de Iesu Christo, que la libertad de la Anima se haia de pagar con la fervidumbre de el Cuerpo, Nuestro Salvador a todos los que sano de las enfermedades corporales, curo primero de las de el anima”. Bartolomé de Albornoz, *Arte de los contratos* (Valencia: Casa de Pedro de Huete, 1573), fol. 131.

⁶³ Molinae, *De Iustitia et Iure*, 86-106.

donde hay una transformación espiritual y corporal, que los equipara a las poblaciones europeas y les abona el terreno para la entrada al paraíso.⁶⁴

A pesar de considerar que la sumisión de los esclavos era necesaria para mantener el orden social, en congruencia con Molina, cuestiona la legitimidad de los medios por los que fueron esclavizados. La motivación de la empresa no puede reducirse a un interés económico, sino a la salvación de las almas, por tanto, la conversión cristiana debía comprender una actitud benevolente y compasiva por parte de los amos hacia sus esclavos.

Ha de tener el señor de esclavos entendimiento para mirar por sus cuerpos, halo de tener en los ojos, para mirar por sus necesidades, entendimiento en la lengua, para decirles buenas palabras: finalmente, entendimiento en las manos, para acudirles con lo necesario, para no obligarlos a que muchas veces lo busquen, con afrenta de sus amos, y ofensas de Dios.⁶⁵

Resulta interesante cómo Sandoval puso en práctica las concepciones anteriores en su misión y la influencia que tuvo en otros misioneros americanos, como en su discípulo, Pedro Claver. Sandoval consideró que, para poder cumplir con la salvación de los africanos esclavizados, estos debían recibir una verdadera instrucción dogmática, es decir, ser catequizados y no simplemente bautizarlos antes de zarpar de los puertos africanos, como la *Bula Inter Coetera* (1493) lo indicaba. Sin embargo, el principal problema para poder instruirlos era la diversidad de lenguaje; de ahí que promoviera el uso de intérpretes y el aprendizaje de sus lenguas y creencias para poder desarrollar una ruta de acción para su evangelización. Justamente, su obra *De instauranda Aethiopum salute* o *Tratado sobre la esclavitud* (terminada en 1627, pero publicada hasta 1647) es una extensa descripción geográfica y cultural de algunas regiones africanas y asiáticas evangelizadas; así como un manual metodológico, basado en su experiencia en el puerto cartagines, para el catecismo de los esclavos.⁶⁶

Tras la muerte de Sandoval en 1628, Pedro Claver dio continuidad a la labor de evangelización de los esclavos africanos en Cartagena de Indias a través de tres postulados: el uso de intérpretes para instruirlos sobre los misterios de la religión, el uso de la gestualidad e imágenes para conmoverlos y, finalmente, encauzar el centro de la fe en la familia.⁶⁷ Su

⁶⁴ Ariza Montañez, "Los objetos con alma," 151.

⁶⁵ Sandoval, *Un tratado sobre la esclavitud*, 235.

⁶⁶ Enriqueta Vilar Vilar, "Introducción," en *Un tratado sobre la esclavitud/ Sandoval*, 15-43.

⁶⁷ Vargas Arana, "Pedro Claver," 65.

intención no fue suprimir la esclavitud, sino incorporar a los esclavos a la cultura cristiana y sacarlos de su estado de “salvajismo”; para ello era necesario extirpar sus prácticas idolátricas. No obstante, para poder tener éxito en la evangelización era necesario conocer sus culturas y tradiciones, de ahí la importancia de los traductores (negros ladinos que hablaban la lengua latina).⁶⁸

Las imágenes tomaron gran relevancia para los ignacianos como medio de oración y meditación para imitar a Cristo.⁶⁹ De acuerdo con el Concilio de Trento eran herramientas de instrucción que debían incitar al fiel a adorar a Dios y a practicar la piedad o despertar la devoción, además de difundir las verdades cristianas. Si bien su uso fue regulado por una política de la imagen a través de manuales y tratados, fueron producidas de acuerdo con las necesidades de sus receptores. En el caso de Claver, tanto la teatralidad como el uso de imágenes sirvieron para persuadir, evangelizar, disciplinar, someter y conmocionar a sus espectadores.

Quizá es con Claver con quién más se puede apreciar el uso de la política de *accomodatio* aplicada a los esclavos, ya que la propuesta doctrinal implicaba la necesidad de involucrarse con la sociedad y cultura del grupo en cuestión, para de este modo entender sus tradiciones y enseñar de acuerdo con la perspectiva del “otro”.⁷⁰ Tomando en cuenta que el discurso doctrinal podría ser difícil de comprender para los esclavos, el método visual-sensorial de Claver facilitaba ampliamente la comunicación con estos al presentar escenas sobre la pasión de Cristo y de carácter escatológico. Al parecer la crudeza del martirio de Cristo permitía la empatía y comprensión de aquellos que padecían en carne propia tales castigos, y aunque este no era el fin último, influía en un bautismo consciente motivado hasta cierto punto por el miedo que infundían las represalias a la negación de la fe cristiana.⁷¹

⁶⁸ Darío Velandia Onofre, *Destrucción y culto. Políticas de la imagen sagrada en América y España (1563-1700)* (Bogotá: Universidad de los Andes, 2020), 29-30, 127, 150.

⁶⁹ La oración y meditación fueron promovidas por medio de los modernos ejercicios espirituales, destinados tanto a los clérigos de la orden, como a novicios y laicos de cualquier grupo social. Según Loyola lo refirió, estos eran la mejor forma para “preparar y disponer el ánimo, para quitar de sí todas las afecciones desordenadas, y después de quitadas para buscar y hallar la voluntad divina”. Ignacio de Loyola, “Ejercicios espirituales” en *Obras completas de San Ignacio de Loyola*, ed. Cándido de Dalmasas, 2ed. (Madrid: Editorial Católica, 1963), 196. Dependiendo a quien estuviesen dirigidos, los ejercicios eran adaptados. Gonzalbo, *La educación popular*, 47.

⁷⁰ Catalina Salguero Palacino, “Escatología y evangelización en Pedro Claver: lo demoníaco como persuasión jesuita y resistencia afroamericana” (Tesis de licenciatura, Universidad de los Andes, 2017), 14.

⁷¹ Velandia Onofre, *Destrucción y culto*, 155, 163.

Otra postura teológica interesante, aunque algo ambigua, es la del predicador jesuita Antonio de Vieira (1608-1697). Si bien se reconoce su defensa de indígenas y esclavos africanos en la América portuguesa y la denuncia de los abusos cometidos contra esta población, sus primeros sermones también respaldaban la legitimidad de la esclavitud y el tráfico de esclavos negros ante las necesidades del mercado brasileño y de la preservación de la población nativa. La esclavitud de africanos en el Brasil representaba parte del camino trazado para alcanzar el cielo mediante una peregrinación en dos fases o transmigraciones: la primera, el recorrido de África a Brasil, en donde estarían sometidos a un cautiverio temporal y parcial por parte de los portugueses; y la segunda, desde Brasil al cielo, donde obtendrían la libertad eterna. La primera fase sería esencial porque, en caso de rebelarse y desobedecer a su amo, caerían en pecado mortal. Por otra parte, la esclavitud sería parcial en tanto que el dominio solo era sobre el cuerpo y no en el alma; por tanto, la situación terrenal de esclavitud era aceptable en comparación de una esclavitud peor provocada por el pecado, de la cual podían librarse mediante la devoción a la Virgen del Rosario, “única intercesora que otorga la carta de manumisión y la liberación de este tipo de esclavitud”.⁷²

Estas posturas teológicas nos ayudan a comprender la compleja conceptualización de la esclavitud en el cristianismo de los siglos XIV al XVII. Pero estas concepciones no surgieron de la nada, la expansión del cristianismo a otros territorios, particularmente en América, fue favorecida e interrumpida por múltiples aspectos sociales, políticos y económicos. De hecho, la diversidad de los factores generó posturas contra esclavistas, como la de los padres capuchinos Francisco José de Jaca⁷³ y Epifanio de Moirans, quienes condenaron la crueldad de la captura y en general de toda la empresa esclavista.

como por el pecado fue introducida la que es la muerte civil, nadie puede por autoridad privada coger y hacer esclavo a un reo ni nunca es lícito por autoridad privada hacer esclavo a un inocente; pues cada uno es libre por derecho natural y tiene derecho a su libertad, de la que no se le puede privar sin pecado. Luego obran contra el derecho natural todos los que hacen esclavos a los inocentes, sea por pública o

⁷² Carmen Susana Tapia Morales, “El discurso teológico de Antonio Vieira como mecanismo para objetar el sometimiento indígena en el estado del Maraño y Gran Pará,” *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, núm. 34 (2007): 301 [247-322].

⁷³ Francisco José de Jaca, *Resolución sobre la libertad de los negros y sus originarios, en estado de paganos y después ya cristianos. La primera condena de la esclavitud en el pensamiento hispano*, ed. Miguel Anxo Pena González (Madrid: CSIC, 2002).

por privada autoridad [...]. Por consiguiente, quienes toman y reducen a esclavitud, sin darse pecado y sin tener autoridad pública, pecan contra el derecho natural. Del mismo modo los compradores y vendedores; por consiguiente también, y más, los poseedores.⁷⁴

Para contextualizar este debate, analicemos la obra misional de los jesuitas en América y su relación con el esclavismo implantado en ese territorio. Ahora, no solo se trató de evangelizar población africana en su contexto de origen aprendiendo su lengua y costumbres, sino que se enfrentaron a esclavos “cristianizados” pero tratados como mercancía. La labor evangelizadora se enfocó en los indios, mientras que los africanos eran mano de obra en sus haciendas y colegios. Es por ello que a continuación se expondrá la llegada de la Compañía a América, su organización y la forma de relacionarse con la población esclava en Nueva España, los nuevos retos a los que se enfrentaron, las estrategias implantadas para cumplir sus propósitos y la justificación que devino de su labor.

En suma, con base en esta experiencia y el éxito obtenido, la llegada de la Compañía de Jesús a América tenía como principal propósito la conversión de los naturales y su adoctrinamiento, fundando para ello misiones en las regiones más remotas. Aunado a todo ello, ya sea en ciudades o ambientes rurales, los religiosos de la Compañía tuvieron gran actividad piadosa con la población en general, preocupándose por instruir y aumentar la devoción de los sectores más pobres. Por ello, en el capítulo siguiente se analizará las estrategias de evangelización entre la población esclava pertenecientes a sus haciendas. Como pudimos apreciar en este capítulo, la Compañía de Jesús interpretaba la esclavitud como una oportunidad de alcanzar la salvación de los descendientes de Cam; por tanto, en lugar de oponerse a ella, ejercieron un cuidado espiritual paternalista sobre su esclavonía. Esto lo veremos a través del caso concreto de la hacienda azucarera de Ayotla y la interacción de los padres con su fuerza laboral esclava.

⁷⁴ Epifanio de Moirans, *Siervos libres. Una propuesta antiesclavista a finales del siglo XVII hispano*, ed. Miguel Anxo Pena González (Madrid: CSIC, 2007), 41, 45.

Capítulo 2

El ingenio de Ayotla: economía temporal y espiritual

La hacienda de San Nicolás Ayotla era un ingenio azucarero de la jurisdicción de Teotitlán del Camino, Oaxaca. El casco de la hacienda se localiza a 2.5 km de la carretera federal que conecta Teotitlán (ahora llamada de Flores Magón) con San Francisco Telixtlahuaca. Al parecer, fue fundada hacia 1615 por el entonces gobernador de Teotitlán, Gaspar Juárez, quien estableció un pequeño trapiche. Hacia 1636, pasó al dominio del capitán Andrés de Carvajal por merced real de Felipe IV, quien finalmente la donó a la Compañía de Jesús en 1672. La hacienda se mantuvo bajo la administración de los jesuitas hasta su expulsión, en el año de 1767 y posteriormente fue administrada por la Junta de Temporalidades.

Fundar un ingenio azucarero implicaba una fuerte inversión de capital, por ello, la mayoría de estas empresas comenzaron como pequeños trapiches que fueron agrandados y mejorados con el tiempo hasta convertirse en ingenios. Los trapiches podían ser operados con pocos trabajadores y poseían una extensión máxima de dos caballerías (86 hectáreas aproximadamente), muchas veces obtenidas por merced real. Las instalaciones también eran más pequeñas, ya que solo requerían un cuarto para el proceso de hervido y de purga, otro para el almacenamiento del azúcar producido, un molino de tracción animal, comúnmente instalado al aire libre, y una caldera sencilla para hervir el jugo. Dadas tales condiciones modestas, los trapiches procesaban pequeñas cantidades de caña y el azúcar producido era de menor calidad (azúcar no refinada y mieles).⁷⁵

Durante la primera mitad del siglo XVII, la hacienda de San Nicolás pasó de ser un pequeño trapiche a una “fábrica de hacer azúcar” que perduró hasta principios del siglo XIX, hasta que fue adquirida por Ignacio Mejía a mediados de siglo y reubicada más cerca de Teotitlán. Este no fue el único ingenio de la región; tanto en la cañada oaxaqueña como en el valle de Tehuacán operaron otros semejantes que cambiaron el panorama geográfico y económico de la zona. Influyeron también en el panorama poblacional con la introducción de mano de obra esclava, ya que, de acuerdo con las ordenanzas reales, en 1599 el conde de

⁷⁵ Gisela von Wobeser, *La hacienda azucarera en la época colonial*, 2 ed. (México: UNAM, 2004), 46-47.

Monterrey prohibió el empleo de indios de repartimiento en la industria azucarera, ocasionando con ello la introducción de esclavos negros como fuerza de trabajo.⁷⁶

Es difícil identificar con exactitud en qué momento la hacienda pasó de trapiche a ingenio, ya que inclusive diversas fuentes del siglo XVIII, como el *Teatro Americano* de Villaseñor y Sánchez, la crónica de viaje de Francisco de Ajofrín y las relaciones geográficas, lo refieren indistintamente.⁷⁷ Lo cierto es que, si tomamos como referencia la descripción de Gisela von Wobeser, los ingenios se caracterizaban por tener una amplia red hidráulica (acequias, canales de riego, acueductos, jagüeyes y/o represas), contaban con bardas, cercas, caminos y puentes además de tener una importante cantidad de animales para los trabajos e implementos agrícolas requeridos en la fábrica (aperos, máquinas e instrumentos).⁷⁸ En este sentido, su crecimiento fue favorecido con la adquisición de Andrés de Carvajal, pues según la merced de composición de tierras y aguas que le fue otorgada por Felipe IV, no sólo se regularizaron los terrenos y el agua que abastecería el trapiche, sino que se determinó la esclavonía consignada para las tareas de la hacienda. Pese a esta merced, los problemas por el abastecimiento de agua fueron una constante con los pobladores de los pueblos aledaños.⁷⁹

⁷⁶ José Arturo Motta Sánchez, “El afroestizaje en la familia esclava rural, oteado en una hacienda azucarera del Obispado de Oaxaca, segunda mitad del siglo XVIII,” *Dimensión Antropológica* 48 (enero-abril, 2010): 147-200. José Arturo Motta Sánchez y Ana Ma. Velasco L., “La Cañada Oaxaca/Puebla, una región azucarera del siglo XVII al pie de la Sierra Madre Oriental,” *Antropología. Boletín Oficial del INAH*, núm. 69 (enero-marzo de 2003): 18-26. La población esclava en Teotitlán creció a raíz de esta disposición, como puede observarse en los censos y prohibiciones del siglo XVI al XVIII; para 1746, en la descripción de José Villaseñor, el pueblo de Teotitlán contaba con 8 familias de españoles, 22 mestizos, 18 mulatos y 92 indios. Joseph de Villaseñor y Sánchez, *Theatro americano, descripción general de los reynos, y provincias de la Nueva-España, y sus jurisdicciones*, Libro IV (México: Impr. De la viuda de D.J. Bernardo de Hogal, 1746), 138.

⁷⁷ “Hallase a su intermediación [del pueblo de San Juan de los Cues sujeto a Teotitlan] un ingenio de hacer azúcar, en el cual asisten de operarios setenta familias de negros esclavos” (1746). Villaseñor y Sánchez, *Theatro americano*, 134. “Concluye el trecho en San Juan de los Cués. Pasa por un trapiche de los jesuitas de San Andrés de México” (1763). Francisco de Ajofrín, *Diario del viaje a la Nueva España* (México: Secretaría de Educación Pública, 1986), 157. “Trapiche de Ayotla [...] dista de esta cabecera una y media legua hacia el Norte, y se cosechan cañas dulces, de que se saca cantidad de azúcar, panelas y mieles, y su temperamento algo más cálido que el de ésta (1777-1778)”. Manuel Esparza, *Relaciones geográficas de Oaxaca, 1777-1778* (México: Ciesas, 1994), 374.

⁷⁸ Von Wobeser, *La hacienda azucarera*, 184.

⁷⁹ Por ejemplo, en 1738 se emitió un amparo por las aguas del río de los Reyes a favor de la Hacienda de Ayotla, dados los reclamos de los naturales de San Martín Toxpalan sobre el mismo río. AGN, Indiferente virreinal, caja 4873, exp. 137 y AGN, Tierras, Cont. 0243, Vol. 489, Exp. 1. El pleito continuó casi hasta mediados del siglo XVIII, de hecho, en 1786, ya bajo la gestión del gobierno virreinal, el administrador Juan Antonio de Oddi refiere que la tercera parte del agua en Teotitlán correspondía a la Hacienda. AGN, Tierras, Cont. 1265, Vol. 2989, Exp. 200. AGN, Indiferente virreinal, caja 5283, exp. 18.

En 1672, Carvajal traspasó la hacienda de San Nicolás a la Compañía de Jesús. La escritura refiere que la donación incluyó avíos, pertrechos de esclavos, cobres, cañas, ganados, casas y aperos.⁸⁰ El ingenio pasó a formar parte de los bienes del Colegio de San Andrés de México. Además de las haciendas donadas por Carvajal, el colegio contaba con otros financiamientos. De acuerdo con los documentos de la Junta de Temporalidades, cuya documentación se resguarda en el Archivo Nacional de Chile, para 1768, el Colegio de San Andrés contaba con cuatro ingenios (Tiripitio, San Nicolás de Ayotla, Xochimancas, Barreto), cinco haciendas agrícolas (Chapingo, San Nicolás Buenaventura, San Antonio Acolman, San Miguel Tepotzotlán y San Francisco de Borja),⁸¹ dos ranchos (Santa Catarina y San Diego Metepec) y un molino (Molino de Belén), algunas casas en la ciudad de México y Texcoco⁸² y varias donaciones económicas o herencias que realizaron algunos feligreses a favor de la casa de ejercicios del Colegio y para diversas obras pías.⁸³ Todas estas propiedades pasaron a manos del gobierno virreinal una vez que fueron expulsados los jesuitas en 1767.

Los benefactores del Colegio de San Andrés

Para comprender mejor la incorporación de la hacienda de San Nicolás de Ayotla a los bienes del Colegio de San Andrés, conviene remontarnos a sus primeros años. La donación de Andrés de Carvajal se sumó a la de una generación de grandes benefactores que permitieron a la Compañía de Jesús consolidar su presencia en la Nueva España, como el minero Alonso de Villaseca (1500-1580), benefactor del Colegio Máximo de San Pedro y San Pablo, abierto en 1574.⁸⁴ Pasada una década, el provincial Antonio de Mendoza determinó mudar el noviciado a la residencia de Tepotzotlán, fundado originalmente para el ministerio con

⁸⁰ Archivo General de Notarías de la Ciudad de México (AGNCM), Notaría 379, Vol. 2503, Escribano Balthasar Morante, año 1672, fs. 398-412v.

⁸¹ ANCh, Junta de temporalidades, Compañía de Jesús, jesuitas-México, vol. 335, doc. 7, “Razón individual de los ingenios de moler azúcar, haciendas de valor y molinos de trigo correspondientes a este colegio de San Andrés,” año 1773, fs. 40-47.

⁸² ANCh, Junta de temporalidades, Compañía de Jesús, jesuitas-México, vol. 335, exp. 3, “Relación de las casas que en esta ciudad y en la de Tezcuco posee el Colegio de San Andrés,” año 1774, fs. 9.

⁸³ Hermes Tovar Pinzón, “Las haciendas jesuitas de México, índice de documentos existentes en el Archivo Nacional de Chile. Segunda parte,” *Historia Mexicana* 21, núm. 1 (1971): 135-189.

⁸⁴ Véase biografía completa en: *Diccionario Porrúa de la historia, biografía y geografía de México* (México: Porrúa, 1964).

indígenas.⁸⁵ Consideró que la lejanía del pueblo favorecería la perfecta abstracción, el desapego de lo temporal (deseables para los novicios) y que se desahogaría al Colegio Máximo. Aunque durante unos años el noviciado se trasladó a Puebla, finalmente retornó a Tepetzotlán (1604-1606) bajo el auspicio de don Pedro de Ruiz y Ahumada.⁸⁶

Debido a la lejanía, precariedad y algunos problemas administrativos, la Compañía de Jesús solicitó licencia del rey para regresar el noviciado a la capital, según refiere Francisco Javier Alegre.⁸⁷ La licencia fue concedida en 1615 y la oportunidad para la nueva fundación se dio a fines de 1624, gracias a don Melchor Cuéllar, ensayador de la Real Casa de Moneda, y su esposa, doña Mariana Niño de Aguilar, quienes tras enterarse de “que el noviciado de la Compañía de Jesús estaba en el pueblo de Tepetzotlán, en una casa alquilada, vieja y ruinosa, pensaron traerlo a México”.⁸⁸ Ambos fueron también benefactores de la orden del Carmen. En 1604, Cuéllar donó un gran capital para la construcción del Santo Desierto de los Leones, pero es probable que les interesara el patronato de un colegio o convento en la capital que pudiera quedar bajo el título de Santa Ana, santa patrona de doña Mariana, y donde pudieran ser sepultados, por lo que después de “varias pláticas con el provincial, el padre Juan Laurencio, convinieron en las condiciones de la fundación”. En estas se acordó:

Que el dicho Provincial que es o fuere de la dicha Compañía [no] pueda dar el dicho patronazgo a otra persona alguna regular, ni seglar ni mudar el dicho colegio a otra parte fuera de la ciudad, donde como dicho es, se ha de fundar, dándoles como así mismo les doy y señalo por su entierro particular, conforme a las mismas constituciones, todo el espacio y lugar que hay en la iglesia del dicho colegio

⁸⁵ Antonio de Mendoza (1545-1596). Maestro de novicios y superior del colegio de Alcalá. Originario de Santa Cruz de Campezo, España. Fue nombrado tercer provincial de Nueva España arribando a Veracruz en 1584. Como provincial impulsó los ministerios entre la población indígena y promovió el estudio de las lenguas autóctonas. Durante su gestión se celebró la II Congregación Provincial mexicana (1585), trasladó el noviciado a Tepetzotlán y fundó en Guadalajara el colegio de Santo Tomás. En 1590 terminó su cargo y regresó a la provincia de Toledo. O'Neill y Domínguez, *Diccionario histórico de la Compañía*, Vol. 3, 2623.

⁸⁶ Francisco Javier Alegre, *Historia de la compañía de Jesús de Nueva España*, eds. Ernest Burrus y Félix Zubillaga (Roma: Institutum Historicum SJ, 1956), 318, 366-367. Félix Zubillaga, *Monumenta Mexicana VIII (1603-1605)*, ed. Miguel Ángel Rodríguez (Roma: Instituto Histórico de la Compañía de Jesús, 1991), 7-8.

⁸⁷ Alegre, *Historia de la compañía de Jesús*, 318.

⁸⁸ Francisco Fernández del Castillo, *Historia de San Ángel. Apuntes para la Historia de San Ángel y sus alrededores* [1913] (México: Editorial Innovación, 1981), 51. De acuerdo con Ignacio Carrillo, el 20 de enero de 1625 (fecha en que los fundadores otorgaron una escritura de 70 mil pesos a favor de los jesuitas) se concretó la fundación del noviciado bajo la advocación de Santa Ana, en cuyo día se dotaba a una niña huérfana, tradición que continuó. Véase la “Relación de huérfanas salidas con suerte del Colegio de San Andrés (1684-1765),” AGN, Indiferente Virreinal, caja 0691, exp. 10. Ignacio Carrillo y Pérez, “El hospital de San Andrés” en *México católico*, Vol. II (México: Fundación Teixidor, 2018), 386-387.

desde la reja y barandilla de comulgar hasta el testero del altar mayor, de un lado y de otro, donde ninguna otra persona se pueda enterrar sino fuere los dichos patronos y fundadores y los religiosos del dicho colegio.⁸⁹

El noviciado quedó así fundado bajo la advocación de Santa Ana y el padre Mucio Witelleschi otorgó al matrimonio Cuellar Aguilar el patronato y privilegios del noviciado, mediante carta firmada en Roma.⁹⁰ En 1626 se inició la edificación en la calle de Tacuba. Constaba de un edificio principal, la capilla pública (a la altura de la actual calle de Xicoténcatl), un patio, una vivienda y dos oficinas más. Al principio, el colegio estaba destinado a formar novicios, pero no fue sino hasta 1642 que mandaron a seis jóvenes de Tepetzotlán. El colegio funcionó con una matrícula muy escasa, pues después del fallecimiento de ambos benefactores se generó un complejo litigio. Al morir don Melchor, en 1633, su esposa se convirtió en patrona del convento carmelita de San Ángel. Cuando doña Marina murió, dejó a los padres carmelitas como herederos del patronato del Colegio, por lo cual la Compañía tuvo que comprarles la fundación en 1657. Para estas fechas, el Colegio estaba en bancarrota, con solo dos novicios sustentados gracias a algunas rentas.⁹¹

No fue sino hasta 1672 que el noviciado se reactivó con la revocación del patronato original y la aceptación de un nuevo patrono: don Andrés de Carvajal y Tapia.⁹² Según Francisco Javier Alegre, “trató este asunto con el padre Pedro de Valencia, a quien el padre provincial Andrés Cobián confirió su pleno poder, en 22 de mayo [de 1672]. Ofrecía para el efecto, un ingenio de azúcar que poseía en el pueblo de Teutitlán [Teotitlan], obispado de Oaxaca, y unas haciendas de ganado mayor y panllevar, en el pueblo de Zacatlán, de su encomienda”.⁹³ El nuevo benefactor solicitó que se cambiara la advocación del colegio por el de San Andrés, santo de su nombre, aunque se conservara el patronato a Santa Ana. Para conciliar ambas titularidades, se dispuso que en la fiesta del apóstol, se colocara una candela a la imagen de la patrona.⁹⁴

⁸⁹ “Escritura de donación de D. Melchor de Cuéllar y de su esposa Da. Mariana de Aguilar y Niño, a favor de la Compañía de Jesús, 12 de diciembre de 1624” en Fernández del Castillo, *Historia de San Ángel*, 54.

⁹⁰ Alegre, *Historia de la Compañía de Jesús*, 166.

⁹¹ Gerard Decorme, *La obra de los jesuitas mexicanos durante la época colonial, 1572-1767*, vol. 1 (México: Antigua librería Robredo de J. Porrúa e hijos, 1941), 91.

⁹² Decorme, *La obra de los jesuitas mexicanos*, 90-91.

⁹³ Alegre, *Historia de la Compañía de Jesús*, t. II, 460. Panllevar se refiere al cultivo de primera necesidad.

⁹⁴ Carrillo y Pérez, “El hospital de San Andrés,” 386.

De origen poblano, Carvajal era descendiente de conquistadores por ambas líneas: era bisnieto de Antonio de Carvajal y nieto de Andrés de Tapia, capitán muy cercano a Cortés.⁹⁵ Heredó de los Carvajal la encomienda de Zacatlán que le dio una riqueza considerable. Murió en agosto de 1677 sin haberse casado ni tener descendencia [fig. 2]. Don Andrés de Carvajal siempre fue considerado como una persona piadosa, no solamente por la entrega de diversas haciendas a favor de la Compañía, sino por los actos de misericordia a favor de huérfanas y pobres de las ciudades de México, Puebla, Oaxaca y la villa de Atlixco. Donó un capital de 50,000 pesos en reales para el convento de religiosas de Santa Isabel y favoreció con sus limosnas a los oratorianos y a las monjas de San Juan de la Penitencia. Por ello, los cronistas jesuitas lo recordaban como “un hombre con quien, como Job, parece que había nacido la misericordia y crecido con él desde la cuna. Uno y otros de sus apellidos indica bastantemente su noble descendencia de los primeros conquistadores de este reino; pero la manifiestan mucho más su religión y su piedad”.⁹⁶

Ejemplo de ello son las tres cláusulas de su testamento que incidieron en la vida del colegio y el ingenio de Ayotla.⁹⁷ La cláusula séptima contraía la obligación de dar perpetuamente 300 pesos de oro común para dote de una huérfana doncella “pobre, virtuosa y española”, sorteada cada año el día de San Andrés o Santa Ana. La octava, establecía que el administrador del trapiche de San Nicolás diera 50 pesos en oro común cada año a los naturales del pueblo de Teotitlán del Camino, distribuyéndolos en partes iguales en las cuatro fiestas celebradas (12 pesos, 4 tomines) para cera y gastos: Navidad, Semana Santa, Corpus Christi y San Miguel Arcángel.⁹⁸ Y finalmente, la cláusula novena, donde designa cuatro tomines para que se efectuará una misa rezada diaria en la iglesia del Colegio perpetuamente; dos tomines en los días festivos y fiestas de Jesucristo, de Santa Ana y San Joaquín y tres

⁹⁵ María de Sosa, hija del conquistador Andrés de Tapia, contrajo matrimonio con Antonio de Carvajal, “el mozo”. Tuvieron tres hijos: Antonio de Carvajal, Andrés de Carvajal y Lorenzo de Carvajal. El segundo se casó con doña Mayor Corona, de este matrimonio nació el capitán Andrés de Tapia y Carvajal (o Andrés de Carvajal y Tapia), fundador del colegio de San Andrés. Ignacio Rubio Mañe, “El conquistador Andrés de Tapia y su familia (concluye),” *Boletín del Archivo General de la Nación* 6, núm. 3 (1965): 518-519.

⁹⁶ Rubio Mañe, “El conquistador Andrés de Tapia,” 520.

⁹⁷ Al no tener descendencia, Andrés de Carvajal lo legó al Colegio de San Andrés para la instrucción de los novicios y edificación del pueblo cristiano.

⁹⁸ ANCh, Junta de temporalidades, Compañía de Jesús, jesuitas-México, Vol. 334, doc. 7, “Testimonio de la cláusula 7a y 8a de la fundación y dotación que hizo de este colegio don Andrés de Carvajal y Tapia,” 1773, fs. 101-127.



Fig. 2. Autor desconocido, *Don Andrés de Carbajal y Tapia*, siglo XVII, óleo sobre lienzo, 195.5 x 113 cm., Museo Nacional del Virreinato, México.

para los sacerdotes que las rezaran.⁹⁹ Una vez que las propiedades de la Compañía pasaron a manos del gobierno virreinal, se procuró seguir cumpliendo con estos compromisos.

Con la donación de Andrés de Carvajal se terminó la construcción de la casa e iglesia de San Andrés en 1695.¹⁰⁰ Tepotzotlán mandó otros doce novicios, pero los gastos fueron insostenibles y terminaron regresando. Según el catálogo de la Provincia Mexicana, para 1708 quedaban muy pocos novicios.¹⁰¹ Debido a esta situación, hacia 1710 el Colegio de San Andrés dejó de ser un noviciado para convertirse en residencia de procuradores de misiones. Para 1750, residían en San Andrés doce sacerdotes y diecisiete coadjutores temporales. Previo a la expulsión, habitaban el lugar los procuradores de las Filipinas y de las misiones de la California.¹⁰² Según la relación de Antonio Piñeiro, había un total de once sacerdotes, trece coadjutores formados y seis coadjutores regulares de la provincia de las Filipinas, destinados para el gobierno de sus haciendas.¹⁰³ Pese a haber perdido su sentido original, el edificio siguió acrecentándose con la construcción, en 1717, de la casa de ejercicios de *Ara Coeli*,¹⁰⁴ la cual abrió sus puertas a los vecinos de la capital en 1760 [figs. 3 y 4]. Esta nueva construcción quedó a espaldas de las instalaciones de la residencia y constaba de dos patios cubiertos por bóvedas, con pilastras y un segundo piso de terrado; dos capillas interiores y los aposentos de los ejercitantes y el director, con refectorio y cocina.¹⁰⁵

⁹⁹ ANCh, Junta de temporalidades, Compañía de Jesús, jesuitas-México, Vol. 335, doc. 2, “Testimonio de la cláusula 9 de la fundación y dotación que hizo de este colegio de San Andrés que fue de regulares expulsos, el capitán don Andrés de Carvajal y Tapia,” 1773, f. 20.

¹⁰⁰ De todas sus haciendas, el Colegio solo conservó la de San Nicolás, las demás fueron vendidas para adquirir la de San Miguel en Tepotzotlán en 1712. AGN, Indiferente virreinal, caja 1828, exp. 13.

¹⁰¹ Arturo Reynoso, *Francisco Xavier Clavigero: El aliento del Espíritu* (México: FCE, Artes de México y del Mundo, 2018), 39-40.

¹⁰² AGN, Real junta, vol. único, fs. 54-55.

¹⁰³ María Cristina Torales Pacheco, “La Provincia jesuita de Nueva España. Criollismo e identidad” en *Jesuitas en las Américas: Presencia en el tiempo*, comps. Jorge Cristian Troisi Melean y Marcia Amantino (La Plata: Jorge Cristian Troisi Melean, 2019), 99. “Cuenta general de lo cobrado y pagado por la comisión del Colegio de San Andrés, relación de los regulares que había y noticia individual de la dotación y fundación”. ANCh, Junta de temporalidades-Compañía de Jesús, jesuitas-México, vol. 335, doc. 5, 1775, fol. 64. Decorme, *La obra de los jesuitas mexicanos*, 92.

¹⁰⁴ Las casas de ejercicios eran recintos donde se retiraban los que querían hacer los ejercicios ignacianos (sacerdotes, seminaristas e inclusive seglares), económicamente eran dependientes de casas o colegios o bien, los ejercitantes pagaban sus gastos de sustentación durante su tiempo de reclusión. O'Neill y Domínguez, *Diccionario histórico de la Compañía*, vol.1, 680.

¹⁰⁵ José María Marroquí, *La ciudad de México* (México: Tip. y Lit. "La Europea" de I. Aguilar Vera y Cía., 1900-1903), 343.



Fig. 3. Pedro Arrieta, *Plano de la Ciudad de México* (detalle), 1737, óleo sobre lienzo, 145 x 211 cm, Museo Nacional de Historia. En este plano, orientado al este, se puede apreciar el Colegio de San Andrés [60] posterior a la construcción de la casa de ejercicios e Iglesia.



Fig. 4. Carlos López del Troncoso, *Planta y descripción de la ymperial ciudad de Mexico en la America* (detalle), ca. 1760, xilografía, 53.3 x 76.7 cm, Beinecke Rare Book and Manuscript Library. En esta planta, orientada al oeste, puede apreciarse la calle posterior del Colegio de San Andrés [T], donde se ubicaba la entrada a la casa *Ara Coeli*.

Todo lo anterior refleja la importancia económica de las haciendas para el sostenimiento de los colegios jesuitas. En el caso del Colegio de San Andrés, pese a las vicisitudes relacionadas con su funcionamiento como noviciado, logró ampliar sus instalaciones y sostener su casa de ejercicios gracias a las rentas y productividad de sus haciendas, entre ellas el ingenio de San Nicolás Ayotla, mismas en la que la esclavonía jugó un papel muy importante.

Las Instrucciones sobre el trato de los esclavos

En el momento que Carvajal hizo la donación de sus haciendas, en Ayotla ya se contaba con cierta cantidad de operarios esclavos. La población se incrementó durante la gestión jesuita, puesto que la Compañía compró aproximadamente 50 esclavos (37 hombres y 13 mujeres), adquiridos en diferentes momentos en la ciudad de Puebla los Ángeles, Antequera de Oaxaca, Teotitlán y Orizaba.¹⁰⁶ Según la descripción de Villaseñor, en 1746 el trapiche contaba con setenta familias de negros esclavos.¹⁰⁷ Para finales de 1772, el valor de la esclavonía ascendía a 1,182 pesos, según el avalúo presentado por Antonio Piñeiro a la Junta de Temporalidades.¹⁰⁸ Si bien, en este reporte no se indica el número de esclavos, en el inventario presentado por el administrador Julio Antonio Oddi, en 1788, figuran 118 esclavos (68 hombres y 50 mujeres).¹⁰⁹ Arturo Motta es el historiador que más ha investigado la presencia africana en la región de la Cañada y, a pesar de no contar con censos o inventarios específicos para el caso de Ayotla, el contexto económico y particularmente la situación de la industria azucarera en el siglo XVI le han ayudado a determinar que, desde la fundación del trapiche, hubo presencia de esclavonía bozal.¹¹⁰

¹⁰⁶ Julieta Pineda Alillo, “El vivir cristianamente: adoctrinamiento de los esclavos de origen africano por parte de la Compañía de Jesús en Nueva España, 1572-1767,” (Tesis de doctorado en Historia, El Colegio de Michoacán, 2020), 158. Los jesuitas no solo compraron esclavos, también llegaron a venderlos. El costo de cada esclavo era fluctuante y dependía de diversos factores. María Cristina Córdova Aguilar, “Integración del esclavo en Oaxaca (1680- 1700)” (Tesis de maestría en Historia, UNAM, 2011), 155-156.

¹⁰⁷ Villaseñor y Sánchez, *Theatro americano*, 134.

¹⁰⁸ ANCh, Junta de temporalidades, Compañía de Jesús, jesuitas-México, Vol. 335, doc. 7, “Razón individual de los ingenios,,” 1773, fol. 41.

¹⁰⁹ AGN, Indiferente virreinal, caja 5094, exp. 040, fs. 6v-9v.

¹¹⁰ Motta y Velasquez, “La Cañada Oaxaca/Puebla,” 28. Se le denominada bozal al esclavo negro recién sacado de su país.

A pesar de que los ignacianos tuvieron una considerable fuerza de trabajo esclava en sus haciendas, procuraron desarrollar “un especial modo de gobierno económico y cristiano”, ya que de esto dependía “el bien espiritual y temporal de la hacienda”.¹¹¹ Estas recomendaciones quedaron plasmadas en las *Instrucciones que han de guardar los hermanos de haciendas de campo*¹¹², documento anónimo que establecía las pautas generales de gobierno para la conservación y aumento de los bienes temporales que servían para el sustento de sus misioneros.¹¹³ Las *Instrucciones a los administradores* fueron escritas en las primeras décadas del siglo XVIII; es decir, mucho tiempo después de la llegada de los jesuitas a la Nueva España, de la fundación de sus colegios y la adquisición de sus haciendas. Por esta razón es probable que este documento fuera el resultado de las diversas experiencias acumuladas por los responsables de las haciendas y la respuesta a sus necesidades. Aunque en los contextos particulares dichas instrucciones presentaron ciertas adaptaciones, sus contenidos son una fuente de gran utilidad para reconstruir la vida espiritual, temporal y económica de Ayotla.

De los administradores

Al frente del ingenio estaba un hermano coadjutor, encargado de cuidar la capacidad productiva de las haciendas y de procurar el bienestar de sus trabajadores, libres y esclavos. Aunque las haciendas jesuitas eran un medio para sustentar los fines de los colegios y las misiones, debían seguir por sí mismas los principios ignacianos: alcanzar “la mayor gloria y servicio de Dios”. Por ello, las *Instrucciones a los administradores* señalaban en el capítulo tres, “De lo que han de guardar en el buen gobierno de los esclavos donde los hay”, que éstos debían actuar como “padres de familia”:

63. Acuérdense los Administradores que son padres de familias, y superiores de una comunidad tan crecida como es la esclavonía, y por eso han de dar estrecha cuenta a Dios, así de los males que ellos

¹¹¹ Chevalier (prólogo y notas), *Instrucciones a los hermanos jesuitas*, 61.

¹¹² El documento original se localiza en el acervo del Archivo Histórico de Hacienda del AGN y fue publicado en 1950 por Francisco Chevalier. El estudio introductorio menciona que, a pesar de que el manuscrito es anónimo y no tiene fecha, por el tipo de letra y otras variables pudo ser elaborado a principios del siglo XVIII. Chevalier (prólogo y notas), *Instrucciones a los hermanos jesuitas*, 9-15.

¹¹³ Pineda, “El vivir cristianamente,” 174.

hicieren por su descuido, como de los bienes que omitieren. Y así velen sobre ellos, porque allí no tienen otro superior que los cuide.¹¹⁴

También se les recomendaba mostrar su “fervor de espíritu y observancia religiosa”, pues en la “libertad” con la que vivían en sus haciendas y con el peligro que corren en “la soledad del campo”, podían fácilmente distraerse y olvidarse de los ejercicios espirituales como la oración, la comunión, etc. Para evitar los peligros referidos, se pedía primeramente elegir como administrador a personas dedicadas, que no se olvidaran de practicar sus ejercicios desde la mañana, como lo hacían en el colegio, oír y asistir a misa, comulgar los domingos, cumplir con el voto de pobreza, disponiendo solo con licencia expresa del Superior del colegio de los ingresos de la hacienda y cumplir del voto de castidad, acompañándose de un sirviente en sus diligencias y evitando que mujeres habitaran en la casa principal. Finalmente, debían acudir tres veces al año al colegio, dos de ellas para la renovación de votos y una para tener sus ejercicios espirituales.¹¹⁵ Desde mi punto de vista, estas recomendaciones derivaron de experiencias anteriores.

El primer administrador jesuita del trapiche de San Nicolás fue el padre Jerónimo de Figueroa (1604-1683), nombrado en 1672.¹¹⁶ Según Zambrano, fue un jesuita indígena nacido en México. Se alistó a la Compañía de Jesús a los quince años y estudió su noviciado en Tepetzotlán. Fue misionero en la región Tarahumara, con los Yaquis de Sonora y los Tepehuanos de Durango. Además de dominar y enseñar latín, escribió vocabularios, catecismos y confesionarios en lengua tepehuana y tarahumara; por lo cual tenía amplia experiencia en el adoctrinamiento de población indígena e iletrada. En 1672, a la edad de 68 años, tomó posesión del trapiche de San Nicolás, pero al parecer solo duró un par de años en el cargo y debido a enfermedades, retornó a México donde fue nombrado rector del Colegio Máximo en 1674. Dos años después fue prepósito de la Casa Profesa, cargo en el que siguió hasta su muerte en 1683.¹¹⁷

¹¹⁴ Chevalier (prólogo y notas), *Instrucciones a los hermanos jesuitas*, 81.

¹¹⁵ Chevalier (prólogo y notas), *Instrucciones a los hermanos jesuitas*, 35-41.

¹¹⁶ AGN, Real Hacienda, vol. 324, exp. 27, 1672.

¹¹⁷ Francisco Zambrano y José Gutiérrez Casillas, *Diccionario Bio-Bibliográfico de la Compañía de Jesús en México*, t. VI (México: Editorial Tradición, 1977), 673-694.

Aunque no se cuenta con el panorama completo de todos los hermanos coadjutores que administraron la hacienda, se conoce que, para finales del siglo XVII, Nicolás de la Rosa y Antonio López afrontaron procesos contra los vecinos de San Martín Toxpalan y San Juan de los Cues por problemas de agua. El problema pareció resolverse con una merced de tierras y aguas otorgada al administrador Pedro de Gastambide (1676-1741) en 1714.¹¹⁸ Originario de Navarra, ingresó al noviciado en 1705. En 1708 fue dispensero del Colegio de San Andrés, profesando sus últimos votos en 1715. En 1730 fue enviado al Colegio de Durango. Según el catálogo de ese mismo año, era un hermano de ingenio y experiencia, con talento para el trabajo de casa y del campo, de gran juicio y prudencia, aunque posteriormente fue descrito como de complexión colérica.¹¹⁹ Murió en el Colegio de la Guadiana en 1741.¹²⁰

Hacia 1729, Pascual o Pascasio Borrote, jesuita originario de Hernani, Guipúzcoa, en el reino de Vizcaya, tomó la administración de la hacienda. Ingresó al noviciado en 1723, en 1730 realizó trabajo en el campo dependiente del Colegio de San Andrés, completando sus últimos votos en 1735. Para 1744 se encontraba laborando como administrador de la hacienda de caña de San Nicolás. Es descrito como un hombre de ingenio y buen juicio, de gran prudencia, con suficiente experiencia y condición templada, con talento para el campo. En 1748 funge como sacristán del Colegio de San Ildefonso en Puebla hasta 1751, cuando su salud fue quebrantada. No se conoce la fecha de su muerte.¹²¹

A mediados del siglo XVIII, Baltasar de Porras (1707-1768) asumió la administración del ingenio; se trata del mismo padre que contrató al esclavo Victorino Sánchez para fabricar el retablo mayor de la capilla. Originario de Lugo, Galicia, Porras ingresó al noviciado en 1730. En 1737 fungió como maestro de párvulos en el Colegio de Oaxaca y concluyó sus últimos votos en 1742. En 1751 participó como socio del provincial y del Procurador del Colegio del Espíritu Santo (Puebla). En 1755 fue nombrado como administrador del molino de azúcar y haciendas dependientes del Colegio de San Andrés. No se sabe con certeza hasta

¹¹⁸ AGN, Jesuitas, Vol. I-14, exp. 370, 1714.

¹¹⁹ Según la clasificación de Santo Tomás las personas de temperamento colérico son con frecuencia bruscos, airados, de reacciones impetuosa y violentas, propensos a la ira. A pesar de estas características negativas, al ser arrastrados por la pasión que sienten sin tener en cuenta el dictamen, son audaces y, emprendedores para enfrentarse con las dificultades. Carmen Martínez Sendra, "El concepto de complexión y alma en Tomás de Aquino y Galeno," *Revista española de filosofía medieval*, núm. 0 (1993): 113.

¹²⁰ Zambrano y Gutiérrez, *Diccionario Bio-Bibliográfico*, t. XVI, 669.

¹²¹ Zambrano y Gutiérrez, *Diccionario Bio-Bibliográfico*, t. XV, 344.

que fecha ejerció el cargo, pero debió ser posterior a 1764. En 1767, año del destierro, fungía como manteísta en el Colegio del Espíritu Santo. Murió en Cartagena en 1768.¹²²

Cayetano Cao (1725-1802), originario de Compostela, España, fue el último administrador que tuvo la hacienda de San Nicolás. Ingresó al noviciado en 1758 y tomó el cargo de administrador de una de las haciendas del Colegio de San Andrés en 1767. En 1769 realizó sus últimos votos. Después de la extinción de la Compañía, contrajo matrimonio en Bolonia, misma ciudad en la que murió en 1802. Según Motta, tras el traspaso de los bienes del Colegio a las autoridades virreinales, Cao aconsejó al administrador de la Corona que, para el satisfactorio manejo del trapiche:

a los negros esclavos los traten con piedad cristiana, sin faltarles a la ración y vestuario acostumbrados, haciendo que cumplan con las tareas que es práctica, sin castigarlos con exceso si no lo hiciesen; el modo experimentado de hacer carrera con ellos, no es tanto el de los palos, cuanto la mortificación del cepo con corta ración, que les es mucho más sensible que otra pena.¹²³

Como podemos observar en la cita anterior, se enfatiza la piedad cristiana al cumplir puntualmente con la obligación de su sostenimiento, y reducir los excesos en los castigos físicos, como medios más efectivos. Lo dicho correspondía con otra de las recomendaciones de las *Instrucciones*, sin embargo, hay una pequeña variación en cuanto a la forma de condicionar el cumplimiento de sus tareas, ya que Cao si incluye el castigo.

39. Procuren portarse los Administradores con mucha moderación y reposo en el castigo de los culpados. No quieran llevarlo todo por el rigor, que no harán nada, y ellos vivirán descontentos y servirán forzados, y su servicio será violento y mal hecho. Pórtense con ellos como padres: muestren que los castigan a más no poder, y sean fáciles en admitir rogadores para templar por su intercesión el castigo, y tal vez también para perdonarlo todo.¹²⁴

De acuerdo con las biografías referidas, a excepción de Gerónimo de Figueroa y Baltasar de Porras, quienes ya habían recorrido un largo camino como misioneros o docentes, podemos observar que algunos de los hermanos coadjutores encargados de la hacienda de Ayotla, profesaron su tercer voto después de haber ejercido el cargo de administrador; en cierto modo, el cargo les permitió ganar experiencia para después desempeñar otras funciones. Otro

¹²² Zambrano y Gutiérrez, *Diccionario Bio-Bibliográfico*, t. XVI, 385-386.

¹²³ Motta, "Administradores versus esclavos," 22.

¹²⁴ Chevalier (prólogo y notas), *Instrucciones a los hermanos jesuitas*, 65-69.

aspecto que nos permiten apreciar estas biografías es una endeble secuencia cronológica que contribuye a identificar la fecha de elaboración del retablo de la capilla, mismo que analizaremos en el siguiente capítulo.

La regulación de la vida y el trabajo en el ingenio

Aunque las *Instrucciones a los administradores* aconsejaban a que no hicieran “demasiada confianza de los esclavos por muy buenos y fieles que parezcan” con el fin de evitar hurtos, también indicaban la necesidad de elegir esclavos fieles, un hombre y una mujer, de edad madura y buen juicio, para que actuaran como “mandadores”. Como intermediarios, estos debían informar de las operaciones más urgentes y dar cuenta de cualquier desorden.¹²⁵ De hecho, uno de los puntos que más se enfatizó en las *Instrucciones* fue la aplicación de la disciplina. Se recomendaba a los administradores que los castigos o prisión solo fueran ejecutados por él y en su presencia; y, en lo posible, solo aplicarlos en casos graves, averiguar a fondo antes de emitir algún castigo y corregir sin insultos, tomando el consejo del rector del Colegio y padre capellán para establecer la severidad de la corrección. Se insistía en la benignidad, incluso con los fugitivos, a fin de evitar que por el miedo a volver se convirtieran en ladrones, así como en la utilidad de aceptar intercesores: “padrinos” que rogaran por los infractores, gracias a los cuales había que aminorar e incluso perdonar los castigos.¹²⁶ Esta fue, seguramente, una forma de transmitir la utilidad del culto a los santos, quienes actuaban como abogados y “rogadores” ante la justicia divina.

Arquitectura para el control y la evangelización

Si bien el capítulo XIII de las *Instrucciones a los administradores* se dedicó a lo particular de los ingenios y trapiches con indicaciones sobre las piezas necesarias para las labores de la caña, en los apartados dedicados a los esclavos y a lo tocante al culto encontramos información sobre lo que podríamos denominar una arquitectura para la evangelización.

¹²⁵ Los mandadores regulaban también el reparto anual de vestidos, sombreros y frazadas, de la “raya” (ración semanal de alimentos para su sustento, el cuidado de los enfermos y la distribución de tareas por edad y género. Este no era el único cargo u oficio entre los esclavos. Se aconsejaba capacitar a una esclava vieja como enfermera y a una partera. Chevalier (prólogo y notas), *Instrucciones a los hermanos jesuitas*, 62-64.

¹²⁶ En el caso de las mujeres, solo la mandadora podía aplicarles los castigos y estos debían ejecutarse en lugares privados. Chevalier (prólogo y notas), *Instrucciones a los hermanos jesuitas*, 65-69.

La capilla

En el capítulo cuatro se les pedía a los administradores que tuvieran esmero en el cuidado de las capillas de la hacienda y el culto, “persuadiéndose que si ellos cuidaren bien de las capillas, Dios cuidará sus campos y multiplicará sus frutos”.¹²⁷ Para cumplir con esta advertencia se debía nombrar un sacristán (preferentemente un siervo libre) que previniera los ornamentos, tocará a misa, se encargara del mantenimiento de la capilla y sacristía, pidiera al capellán los elementos para la comunión, mantuviera abastecido el bautisterio con agua bendita y controlara el acceso a la capilla y sacristía, cuidando que estuviera abierta únicamente en días de confesión.

Casi todos los trapiches e ingenios tenían un nombre compuesto por el santo patrono a quien estaba dedicado y el topónimo del lugar.¹²⁸ El trapiche de San Nicolás fue nombrado así desde su fundación por la devoción de Gaspar Juárez a San Nicolás Tolentino.¹²⁹ Sin embargo, no es sino hasta 1663 que, mediante Real Cédula, se autorizó a Andrés Carvajal fundar una ermita en el trapiche dedicada a este santo.¹³⁰ Con la fundación de esta capilla se pretendía evitar que los esclavos y sirvientes de la hacienda se desplazaran hasta la iglesia de Teotitlán para doctrinarse. Cuando el trapiche, muy probablemente ya un ingenio, pasó a manos de los jesuitas, cambió de advocación a Nuestra Señora del Rosario, sin embargo, San Nicolás siguió conservando un lugar estelar en la capilla.¹³¹

Después de 250 años de la desocupación jesuita, la capilla de San Nicolás es la única edificación de la hacienda que permanece en pie, junto con las ruinas de un acueducto que alimentaba el trapiche y unos escasos muros que delimitan su perímetro [figs. 5-7].¹³² La capilla sobrevive gracias a que fue convertida en el santuario del Señor de Ayotla: un Cristo

¹²⁷ Chevalier (prólogo y notas), *Instrucciones a los hermanos jesuitas*, 86-88.

¹²⁸ Von Wobeser, *La hacienda azucarera*, 184.

¹²⁹ Arturo Motta, “¿Huellas bantúes en el noroeste de Oaxaca?” en *Poblaciones y culturas de origen africano en México*, comp. María Elisa Velázquez y Ethel Correa (México: INAH, 2005), 364.

¹³⁰ AGN, Reales cédulas duplicadas, vol. D22, exp. 156, año 1663.

¹³¹ AGN, Tierras, Cont. 0243, Vol. 489, Exp. 1. AGN, Tierras, Cont. 1507, Vol. 3461, exp. 1.

¹³² Actualmente, Ayotla es una agencia de San Martín Toxpalan. A pesar de no contar con un sacerdote de planta, hay un encargado de la comunidad dedicado al cuidado de la capilla. La fiesta patronal es en semana santa, fecha en que se realizan las peregrinaciones y el párroco de San Martín Toxpalan ofrece la misa y sacramentos a los fieles. Por investigaciones recientes de Abigail Meza Peñaloza, se sabe que las dimensiones de la hacienda superaban su actual territorio, pues contaba con un cementerio que en la actualidad quedó absorbido por los ejidos aledaños. Abigail Meza Peñaloza, “Los angelitos de San Nicolás Ayotla,” *Estudios de Antropología Biológica* 11 (2003): 1065-1080.



Fig. 5. Vista oriental de la capilla de San Nicolás de Ayotla, Oaxaca. Fotografía: Olivier Dubois, 2022.



Fig. 6. Ruinas del acueducto de la hacienda de San Nicolás de Ayotla, Oaxaca. Fotografía: Gonzalo Sánchez, 2014.



Fig. 7. Ruinas de las instalaciones de la hacienda de Nicolás de Ayotla, Oaxaca. Fotografía: Olivier Dubois, 2022.

negro que originalmente estaba pintado en una de las paredes contiguas a la capilla (probablemente en la antigua sacristía) y que ahora forma parte de la segunda nave [figs. 8 y 9].¹³³ Representa a Cristo crucificado con una encarnación oscura, casi en el mismo tono del madero de la cruz. Su origen es poco claro, pero se le tiene por una imagen milagrosa por haber sobrevivido a un incendio. Recibe a numerosos devotos provenientes tanto de la Cañada oaxaqueña como del estado de Puebla y, aunque en el templo sólo se oficia durante los días de fiesta, son sin duda sus fieles quienes mantienen el sitio abierto y en pie. Lo cierto es que, para adaptarse a su culto, el edificio ha sido continuamente modificado.

El conjunto actual del santuario del Señor de Ayotla está orientado al suroeste. Está constituido por tres naves separadas por arcos. Tiene por único acceso el portal de la capilla original, que ahora es la nave de la derecha. Si bien no se sabe con claridad en qué fecha se amplió la capilla, es muy probable que la segunda y tercera nave se abrieran para incluir en el recinto la imagen del Cristo Negro, el cual se ubica a los pies de la segunda nave. De lo que sí quedó testimonio en uno de los muros externos es de la última intervención, realizada en junio de 1957; al parecer esta obra incluyó los contrafuertes de la pared suroeste, las bases de mampostería para el retablo, el baldaquino del Cristo y los nichos de los santos ubicados en la tercera nave. En el costado derecho hay un cuarto anexo, actualmente sin uso y, adyacente a éste, se encuentra una torre campanario, exenta y muy estrecha [figs. 10 y 11].

El inventario de 1768 refiere que la capilla era una pieza “de terrado y paredes de adobe con sus arcos ciegos de cal y canto, suelo enladrillado, ripiado y revocado, aunque el techo muy maltratado”, con una torre “de cal y canto, suelo enladrillado”. Aún son visibles tanto por el interior como en el exterior los arcos cegados con un enladrillado en la pared derecha, mientras que dos arcos del costado izquierdo fueron abiertos en algún momento del siglo XX para dar acceso a la segunda nave [Figs. 12a y 12b]. Actualmente la nave principal y las adosadas muestran una composición que mezcla adobes, ladrillos y piedra. Quizá se

¹³³ Se trata de la imagen de un Cristo negro, pintado sobre el muro. La tradición oral sostiene que la imagen apareció en la pared para frenar el maltrato del dueño de la hacienda sobre sus esclavos. Como represalia, “el dueño mandó borrar la estampa poniendo fuego en la base para que el humo la cubriera, pero al día siguiente reapareció de nuevo y entonces convirtieron el lugar en una capilla para su adoración”. Alfonso Rodríguez Martínez, “El Cristo Negro de San Nicolás Ayotla en Teotitlán de Flores Magón, Oaxaca. Notas sobre la estampa del llamado “Cristo Olvidado,” en *En la diáspora de una devoción: acercamientos al estudio del Cristo Negro de Esquipulas*, ed. Carlos Navarrete (México: UNAM, IIA, 2013), 204.



Fig. 8. Autor desconocido, Baldaquino del Señor de Ayotla, finales del siglo XIX, madera dorada y policromada, 508 x 284 x 126 cm, Capilla de San Nicolás de Ayotla, Oaxaca. Fotografía: Olivier Dubois, 2022. Actualmente es la imagen titular de la capilla. Tras sobrevivir a un incendio, fue cubierta por un marco y una vidriera. Se le edificó un altar recubierto de azulejo y un baldaquino al que se puede acceder por escaleras laterales que permiten a los fieles acercarse al Cristo. Se ubica a los pies de lo que actualmente es la segunda nave. El espacio está cubierto por una cúpula que señala su importancia.



Fig.9. Autor desconocido, *El Señor de Ayotla*, siglo XVIII, pintura mural, Capilla de San Nicolás de Ayotla, Oaxaca. Fotografía: Olivier Dubois, 2021.



Fig. 10. Capilla de San Nicolás de Ayotla, Oaxaca. Fotografía: Olivier Dubois, 2022.

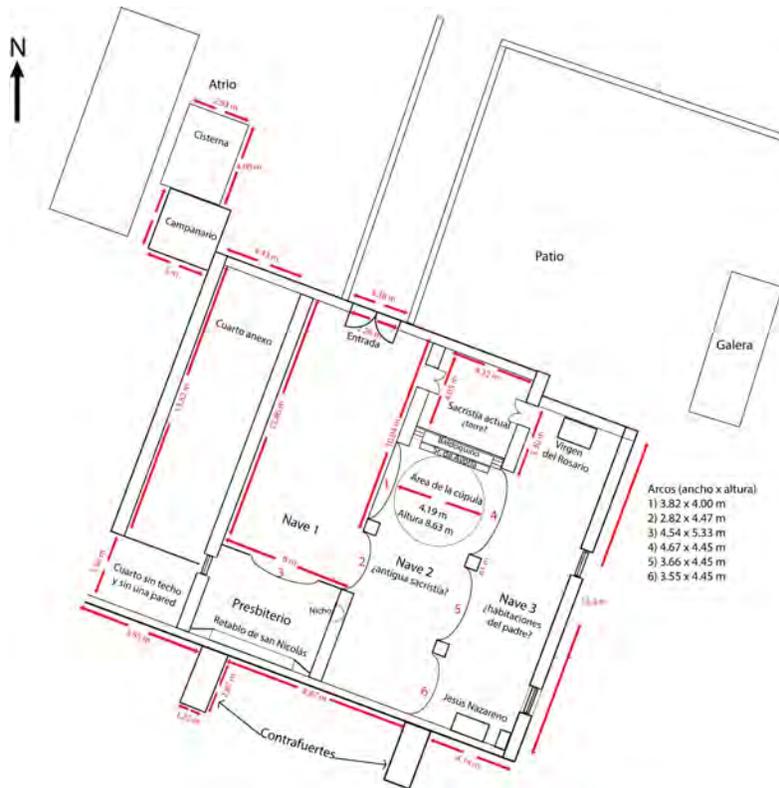


Fig. 11. Planta de la capilla de San Nicolás de Ayotla, Oaxaca. Medición: Bulmaro Bazán y Juventino Gómez Marín, elaboración: Vanessa Santiago, 2022. Las mediciones internas y externas fueron tomadas con un distanciómetro láser, por lo que existe un margen de error mínimo en las dimensiones.



Fig. 12a. Arriba. Vista interior de la capilla de Ayotla. En rojo se señalan dos arcos cegados, aún visibles en el interior de la capilla. Fig. 12b. Abajo. Vista exterior del costado poniente de la capilla. Se observan los arcos ciegos y dos etapas constructivas en la altura (línea roja). Fotografías: Vanessa Santiago, 2022.



Fig. 13. Fachada de la capilla de San Nicolás de Ayotla, Oaxaca. Fotografía: Vanessa Santiago, 2022. Como puede observarse, sólo la nave original, el cuarto anexo y la torre-campanario están enjarradas, mientras que las naves restantes quedaron sin revoque.

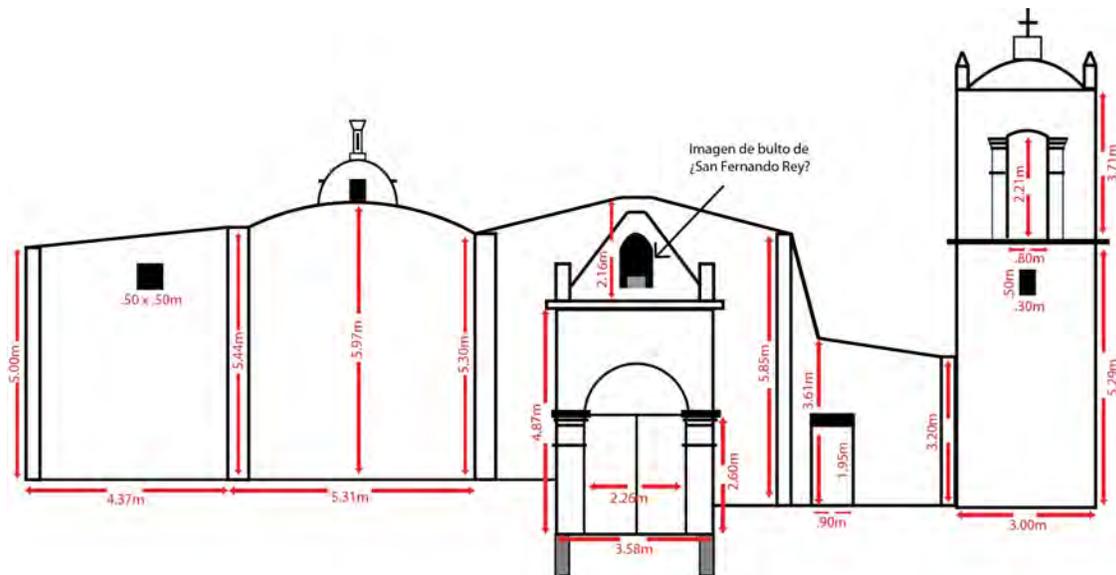


Fig 14. Dibujo de la fachada de la capilla de San Nicolás de Ayotla. Elaboración: Vanessa Santiago, 2022. Las dimensiones que se señalan son aproximadas.



Fig. 15. Autor desconocido, *¿San Fernando III de Castilla?*, siglo XVIII, escultura tallada en madera, originalmente policromada, capilla de San Nicolás de Ayotla, Oaxaca. Fotografía: Olivier Dubois, 2022. Se muestran restos de policromía al interior de la capa y en el cabello. El color blanco corresponde a la capa de preparación; en el rostro la madera ha quedado expuesta.

trata de materiales aplicados para reforzar la endeble estructura y soportar las techumbres de concreto que cubren las tres naves, pues en repetidas ocasiones se señaló su mal estado de conservación. Desde el exterior es perceptible el aumento de la altura respecto a la original, quizá debido a la necesidad de agregar ventanas para dar mayor iluminación.

La fachada de la nave original, así como un cuarto anexo y la torre, están enjarrados y pintados en blanco. La portada, de 358 cm de ancho por 700 cm de alto, tiene un diseño sencillo. La puerta de ingreso está conformada por un arco de medio punto, con jambas de 260 m de alto y capiteles escalonados. La remata un frontón triangular con una hornacina al centro [figs. 13 y 14]. Normalmente, en este sitio se colocaba la escultura del santo titular de la capilla. Por su exposición al exterior, es común que se prefiriera el uso de imágenes pétreas. Sin embargo, en este caso encontramos una escultura tallada en madera con los atributos de un rey (corona, capa, jubón y gregüescos); si bien su cara se encuentra deteriorada, al parecer no tiene barba y le falta la mano izquierda. La policromía se ha desprendido dejando expuesta la capa de preparación [fig. 15].

Tomando en cuenta sus atributos, bien podría tratarse de san Luis IX, rey de Francia, de su primo, san Fernando III de Castilla, o inclusive de Baltasar (uno de los reyes magos). Los dos primeros fueron terciarios franciscanos del siglo XIII, pero aparecen ocasionalmente en retablos jesuitas, san Luis por la recuperación de la Tierra Santa durante las cruzadas y san Fernando por la reconquista hispánica. Sin embargo, ambos suelen representarse con barba. En el caso de Baltasar (a quien si se representa imberbe), normalmente su escultura aparece en conjunto con Melchor y Gaspar. Solo en Argentina se desarrolló como una devoción independiente para los esclavos, fomentada por el clero de Buenos Aires.¹³⁴ No he encontrado noticias de un culto a san Baltasar en el contexto novohispano.

Para resolver la incógnita sobre la identidad del santo del frontón, sería necesario saber cuándo se incorporó su escultura a la portada de Ayotla y si ocupaba originalmente un lugar distinto en el programa de la capilla. Esta no pudo ser su ubicación original, pues la hornacina debió estar reservada a la Virgen del Rosario, o al titular anterior, san Nicolás

¹³⁴ Norberto Pablo Cirio, "Rey Mago Baltazar y San Baltazar. Dos devociones en la tradición religiosa afroargentina," *Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano* 19, (2000-2002): 167, 172.

Tolentino. Al compararlo con imágenes novohispanas de los reyes santos, como las que forman parte del programa de la fachada de la capilla de la Tercera Orden de San Francisco de Oaxaca [fig. 16], me decanto por identificarlo como un san Fernando III de Castilla, pues sus vestimentas son similares y bien podría ser que originalmente llevara la barba pintada, como es el caso de una escultura queretana del siglo XVIII del mismo santo [fig. 17].

De regreso a la descripción documental, según el inventario de 1787, la capilla medía diecinueve varas y tres cuartos de largo, por siete de ancho y siete de alto; en este año se reemplazaron las techumbres de la capilla y la sacristía, calificadas años atrás como “inservibles”, por otras nuevas, “de buenas maderas”. En el inventario de 1817, se menciona: “por la capilla de 21 varas de largo, 7 de ancho y alto pintada, de 2 varas de grueso paredes, un arco en el presbiterio de mampostería, bóveda para entierros de lo mismo, techo de tablas, torta y ladrillo”.¹³⁵ El largo de la capilla presenta una diferencia de una vara y un cuarto con el inventario de 1787. Además, en 1817 se mencionan detalles que no aparecen en los inventarios anteriores, como el arco triunfal del presbiterio (que aún se conserva) y la bóveda para entierros, ambos de mampostería.¹³⁶

La sacristía, también de adobe y de terrado, fue registrada en 1768 y 1773 con medidas de doce por seis varas (lo que corresponde a un aproximado de 10 m x 5 m), con “un cuarto contiguo” de siete varas en cuadro, todo de suelo de ladrillo y techo de teja. Cabe la duda sobre el destino que originalmente tenían las naves secundarias que se adosaron en el siglo XX. Bien podría ser que parte de la segunda nave fuera originalmente el espacio destinado a la sacristía y que la pintura mural del Cristo Negro de Ayotla hubiera formado parte de su programa. Si ese fue el caso, el cuarto adyacente que se consignó como de siete varas en cuadro podría ser la actual sacristía, ubicada a espaldas del baldaquino del santo Cristo, con acceso a la nave principal y a la tercera nave.¹³⁷

¹³⁵ AGN, Tierras, exp. 3462, “Sobre la renta hecha del ingenio San Nicolás Ayotla a Don Eusebio Sainz de Racines,” 1817, f. 20.

¹³⁶ No es claro por qué existe una diferencia en el largo de la capilla, pero es posible que en 1787 se proporcionara la medida del interior (19.75 varas = 16.39 m.) y en 1817 la del exterior (21 varas = 17.43 m), que difiere por solo 5 cm de la medición actual (17.38 m). En el interior, la diferencia es mayor (47 cm menos), que podría corresponder a la profundidad del retablo mayor. En cuanto a la bóveda para entierros, es probable que se refiera a que el presbiterio estaba abovedado, mientras que el resto de la nave estaba techada con teja.

¹³⁷ En contra de esta hipótesis, las medidas actuales de la segunda nave (13.0 x 4.2 m) no corresponden con las de la sacristía (aprox. 10 x 5 m). En el caso del cuarto en cuadro, el interior también es de menor tamaño (4.0 x



Fig. 16a. San Luis rey de Francia y San Fernando III de Castilla, siglo XVIII, esculturas petreas, capilla de la Tercera Orden de San Francisco, Oaxaca. Fotografía: Mónica Pulido, 2011.



Fig. 17. Autor desconocido, *San Fernando*, ca. 1750, escultura de madera tallada, dorada y policromada, Querétaro.

Incluso, este cuarto podría haber servido como primer cuerpo de la torre (al lado contrario de donde se ubica la torre actual). Su altura corresponde con la de dicho espacio, pues según los registros documentales, la torre tenía una altura de 10 varas (que habrían estado compuestas por las siete varas que tenía el cuarto contiguo a la sacristía, más otras “tres dichas en cuadro”). De ella pendían tres campanas a las que se accedía por una escalera de piedra. Además, en este espacio se podrían haber resguardado los restos de los “colaterales inservibles” que según el inventario de 1787 se encontraban “en el cuarto de la torre”¹³⁸ y que no podrían haberse mantenido dentro de la torre del campanario actual, pues es demasiado estrecha (sin tomar en cuenta lo extraño de su ubicación exenta y que sus muros parecen ser de ladrillo). No tenemos certeza sobre la función original de la tercera nave, pero podría corresponder a alguno de los otros cuartos mencionados en los inventarios, como una pieza donde se enterraba a “los párvulos”, o bien “otra que cae a espaldas a la parte sur que sirve de habitación del padre que administra”.¹³⁹

El real de esclavos

Uno de los primeros puntos de la *Instrucción* es el relativo a los espacios de habitación de los esclavos: “Primeramente procuren que el real, donde están las casillas de los esclavos, esté cercado con una cerca firme y alta, y que tenga una sola puerta que se cierre de noche y se abra por la mañana, la cual puerta ha de estar a la vista de la casa, para que se pueda ver los que entran y salen”.¹⁴⁰ Las investigaciones de Motta sugieren que, a pesar de que en las *Instrucciones* se aconsejara que las casillas de los esclavos debían estar cercadas, bajo la constante supervisión del administrador y se debía limitar sus libertades laborales y movilidad, en Ayotla los operarios bozales poseían casas familiares propias y animales de transporte, además de huertas, que podían usufructuar con previo permiso del administrador.¹⁴¹

4.3 m) que las siete varas en cuadro (5.8 m.). Sin embargo, hay que considerar dos cosas. Si la torre es medida desde el exterior, el lienzo sin enjarrar tiene 5.3 m de ancho x 5.30 m de alto, mucho más cercano a las 7 varas del inventario. Por otro lado, no todos los muros actuales son los originales. Mientras que la primera nave es de mampostería, la segunda y tercera son de ladrillo, por lo que podría haberse ampliado durante la remodelación.

¹³⁸ AGN, Tierras, exp. 3463, “Valúo de Ingenio de San Nicolás de Ayotla [...],” 1787.

¹³⁹ AGN, Civil 1523, exp. 8, “Inventario de los intereses y existencias que entregó don Juan Martín de Ocio a su sucesor en la administración del ingenio de Ayotla Don Tomás de Baeza,” 1773.

¹⁴⁰ Chevalier (prólogo y notas), *Instrucciones a los hermanos jesuitas*, 35.

¹⁴¹ Motta, “Administradores versus esclavos,” 19.

Aunque las *Instrucciones* no hagan referencia a la organización de las casas dentro del real (si existía una traza ordenada y reticular); se sabe que la traza fue un instrumento de conversión, para introducir la “buena policía” e impartir la doctrina tanto en las reducciones, pueblos de indios e inclusive las ciudades españolas. Como explica Tom Cummins, “se imaginó que existía una relación morfológica entre la apariencia material de la ciudad terrestre y la celestial”, por lo que su arquitectura permitía a sus habitantes cultivar las virtudes cristianas.¹⁴² Al organizar a lo largo de las calles reticulares las casas nucleares unifamiliares, con una sola entrada y puertas a la calle, también se combatió la poligamia y se fomentó el respeto del matrimonio cristiano. Por eso no es extraño pensar que algunas disposiciones, como la construcción de una habitación fuera de sus muros para preservar a las doncellas de doce años en adelante, obedecieron a los mismos fines. Ahí serían cuidadas por una esclava viuda hasta que se casaran y eran llevadas al campo a trabajar bajo su supervisión.¹⁴³

Para fomentar el respeto a los sacramentos, se promovieron distintas medidas. Por ejemplo, se fijó un arancel a favor de los esclavos cuando se casaran, cuando las mujeres parieran, cuando bautizaran a sus hijos o por Navidad. Asimismo, el padre capellán también debía instruir a la partera para que ésta pudiera bautizar en casos necesarios, ante la ausencia de algún religioso. Previendo lo anterior, a las esclavas preñadas se les confesaba y hacía comulgar en el último mes de gestación en fecha cercana al parto.¹⁴⁴ Para procurar la salvación de sus almas, se organizaban rosarios por ocho días, después de los fallecimientos, se les rezaba dos misas “de un peso” –el estipendio más común–, y se les sacaba “una bula de difuntos [...] escribiendo en ella su nombre”.

El énfasis en la conducta del administrador obedecía a las obligaciones que tenía para el cuidado espiritual de sus sirvientes, tanto libres como esclavos. El capítulo tres de las *Instrucciones a los administradores*, que se enfoca en la esclavonía, trata el cómo fomentar entre ellos la devoción, los sacramentos y las novenas a la Virgen; para ello se pedía que el capellán se encargara de platicarles ejemplos edificantes por las noches. Es interesante enfatizar que para los casos en los que no se contara con capellán se pedía al administrador

¹⁴² Tom Cummins, “Formas de las ciudades coloniales andinas, libre albedrío y matrimonio,” *Las tretas de lo visible*, ed. Gabriela Siracusano (Buenos Aires: CAIA, 2007), 165.

¹⁴³ Chevalier (prólogo y notas), *Instrucciones a los hermanos jesuitas*, 77-79.

¹⁴⁴ Chevalier (prólogo y notas), *Instrucciones a los hermanos jesuitas*, 75-76.

que les hiciera leer algunos ejemplos del *Año Virgíneo* u otro libro de devoción a la Virgen; si bien no se especifica quién debería hacer esta tarea, es probable que se asignara al mayordomo o algún esclavo capacitado específicamente para esta función.¹⁴⁵

Con respecto a la doctrina, también el capellán estaba encargado de impartirla, pero en su ausencia se pedía al administrador que les leyera los domingos, después de la misa, el catecismo del padre Roberto Belarmino o el catecismo romano del padre Juan Eusebio Nieremberg; ambos caracterizados por ser una síntesis clara y sencilla de la doctrina.¹⁴⁶ Recordemos que justamente Alonso de Sandoval y Pedro Claver trataron de desarrollar estrategias que facilitaran el catecismo para los esclavos, dando énfasis al aspecto performativo. Adicional a las novenas y misas ordinarias, se pedía no olvidar los rosarios por los esclavos difuntos y las bulas de difuntos, mismas que debían repartirse entre los vivos a partir de los 12 años.

Para los más pequeños, la evangelización era más fácil que con los adultos, pues podían enseñarles a vivir como cristianos desde sus primeros años. Se recomendaba que no se mantuviera ociosos a los muchachos esclavos, que debían ponerse a trabajar a partir de los ocho años ocupándolos en trabajos que pudieran desempeñar. Para ello debía designarse a una esclava vieja que juntara diariamente a los muchachos por las mañanas, los adoctrinara en el cementerio de la iglesia y los llevara a misa. Después del desayuno la misma esclava debía llevarlos a trabajar al campo en faenas sencillas ordenadas por el mayordomo. Al terminar la faena de los adultos, los muchachos podían regresar con sus madres a su hogar. Los niños entre cinco y ocho años también eran llevados al campo para apoyar a sus madres cuando tuvieren niños de pecho y cuidarlos mientras ellas trabajaban. Los niños menores de cinco años, pero ya destetados, se debían quedar en casa cuidados por una esclava jubilada que les enseñara a rezar y persignarse.¹⁴⁷

De las festividades

Respecto a las fiestas que debían guardarse, una de las más importantes era la del Santo Patrón. Ese día se pedía cantar una misa solemne y que todos los habitantes de la hacienda

¹⁴⁵ Chevalier (prólogo y notas), *Instrucciones a los hermanos jesuitas*, 81-83

¹⁴⁶ Chevalier (prólogo y notas), *Instrucciones a los hermanos jesuitas*, 82-83.

¹⁴⁷ Chevalier (prólogo y notas), *Instrucciones a los hermanos jesuitas*, 77-79.

se confesaran y comulgaran. No se debía permitir la visita de externos, a excepción del sacerdote de la parroquia en caso de no contar con capellán que oficiara los actos, y se prohibían los juegos, bailes o grandes convites a fin de evitar el mal comportamiento de los asistentes. Otra festividad que debía guardarse era el Jueves Santo, con misa a puerta cerrada y sin repique de campanas; solo en caso de no contar con capellán podían comulgar el domingo en la parroquia del pueblo, en caso contrario debían hacerlo el jueves en la hacienda. Si bien, el oficio de las misas no estaba a cargo de los administradores, estos tenían la obligación de proveer de todas las cosas necesarias para los oficios y la capilla, solicitándolas a la procuraduría o comprándolas ellos mismos; también debían proveer el Santo Óleo para la unción de los enfermos y renovarlo cada jueves santo.¹⁴⁸

En el caso de la hacienda de Ayotla, desde la fundación de la capilla se dedicó al santo agustino y patrono de las almas del purgatorio, san Nicolás Tolentino, cuya fiesta establecida es el 10 de septiembre.¹⁴⁹ No sabemos quién oficiaba la misa y adoctrinaba a la esclavonía en esta primera etapa, pero la intención era que los esclavos no tuvieran que salir del ingenio y ahí se les impartiera los sacramentos. Sin embargo, con la llegada de los jesuitas este problema se superó e inclusive cambiaron la advocación de la hacienda a la Virgen del Rosario, cuya festividad es el 17 de octubre. Según los inventarios ambas imágenes compartieron espacio en el altar principal por lo menos durante todo el siglo XVIII; ya que para 1817 la imagen mariana fue cambiada de lugar a un retablo lateral.

La devoción a María por parte de los ignacianos fue parte fundamental de su teología, ya que en su carácter de mediadora confería dignidad a los esclavos y esperanza a los explotados.¹⁵⁰ La virgen del Rosario es la patrona de la orden de los Predicadores de Santo Domingo; una de las características importantes fue el significado de su rosario como escudo contra el infierno y la destrucción de vicios, pecados y herejías; además de librar a sus devotos de la opresión.¹⁵¹ Quizá parezca raro que la Compañía de Jesús tomara la advocación

¹⁴⁸ Chevalier (prólogo y notas), *Instrucciones a los hermanos jesuitas*, 89-92.

¹⁴⁹ Héctor Schenone, *Iconografía del arte colonial. Los Santos*, vol. II (Buenos Aires: Tarea, 1992), 599.

¹⁵⁰ Antonio Gonzáles Dorado, "La virgen de María de Ignacio de Loyola en la evangelización de América latina," *Theologia Xaveriana*, 103 (1992): 299-330.

¹⁵¹ INAH, "Muestra revela origen de la devoción a la Virgen del Rosario," *Boletín del INAH*, 23 de octubre de 2013. Tomado de <https://www.inah.gob.mx/boletines/2762-muestra-revela-origen-de-la-devocion-a-la-virgen-del-rosario>

mariana de otra orden, pero debido a la sencillez de su repetición, la práctica del rosario fue promovida en la vida cotidiana de los esclavos. De hecho desde las disposiciones de la arquitectura se establecía que sobre la puerta de ingreso del real “se ha de colgar una campana para llamarlos por la mañana al trabajo, y a la noche al Rosario, y entre día cuando fuere menester para otras operaciones”. Convocarlos era una tarea del administrador, responsable de su crianza y buena educación.

Aun después de la expulsión de los jesuitas, fue una prioridad para los administradores de la Junta de Temporalidades mantener la misma dinámica laboral y religiosa, de tal modo que en algunos informes realizados en la década de 1770 se habla del uso frecuente de la capilla como espacio para impartir la doctrina y realizar oración.

[Don Manuel Joachin Ferron Alcalde Mayor y capitán de guerra de la provincia de Tehuacan] pasó a la capilla donde se celebra en los días festivos el santo sacrificio de la misa y los negros de este trapiche concurren en ambos sexos con sus criaturas a la doctrina y hacer oración diariamente lo que se ha experimentado en los [días] que ha asistido [el alcalde] en esta finca congregados a son de campana por tener dicho administrador un maestro destinado para ello, y vio estar su techo muy maltratado.¹⁵²

Aunque los informes son posteriores a la expulsión de los jesuitas, la continuidad de las prácticas que regulaban la vida del ingenio nos proporcionan un testimonio fidedigno sobre el uso de la capilla. Las misas ordinarias se celebraban cada ocho días. A éstas se sumaban las fiestas extraordinarias dedicadas a algún santo (de 5 a 12 misas mensuales), según consta en la relación de gastos de 1770, las misas rezadas con motivo de los bautismos, matrimonios o defunciones, los cuales quedaron registrados en el pago de derechos parroquiales, y los rezos diarios del rosario.¹⁵³

Tras la expulsión

El 25 de junio de 1767 se inició la aplicación en la Nueva España de la *Pragmática sanción de su Magestad en fuerza de ley para el extrañamiento de estos Reynos a los Regulares de la*

¹⁵² AGN, Civil 1523, exp. 13 “Fecho sobre el reconocimiento de las cosas para su reparo a representación de Don Juan Martín de Ocio su administración,” 1772, fj. 169, ln. 19, 23-31.

¹⁵³ AGN, Indiferente Virreinal, caja 2115, exp.2, “Trapiche del Rey Nuestro Señor nombrado Nuestra Señora del Rosario y San Nicolás Ayotla. Libro en que constan los gastos ocasionados para la manutención de los empleados y jornales de los operarios,” 1768-1770, fs. 50-53.

Compañía, ocupación de sus temporalidades, y prohibición de su restablecimiento [...],¹⁵⁴ expedida por Carlos III el 2 abril del mismo año. De esta manera, los religiosos de la Compañía de Jesús fueron expulsados del territorio novohispano y la administración de sus propiedades quedó en manos de las autoridades virreinales: la Real Junta Superior de Aplicaciones.

La Real Junta se encargaría del cumplimiento de las fundaciones, obras pías, y otros gravámenes de los bienes que dejaron los regulares de la Compañía. Tal junta se estableció en Nueva España en 1769, de acuerdo a la cédula real del 9 de julio de 1768, por el marqués de Croix, proponiendo a Antonio de Rivadeneyra como Ministro Protector de Indios, Francisco Xavier Machado como secretario, al arzobispo de México, Antonio Lorenzana y Domingo Valcarcel, decano de la Real Audiencia.¹⁵⁵ En la primera sesión de este nuevo órgano, el 13 de febrero de 1770, se nombraron cinco juntas subalternas.¹⁵⁶ El colegio quedó a cargo de la Junta Superior, que determinó convertir sus instalaciones en un hospital general,¹⁵⁷ mientras que la hacienda de Ayotla fue atendida por la Junta de Oaxaca.

Aunque no sea posible determinar verazmente qué tan armoniosa fue la relación entre la administración jesuita y su esclavonía, una vez que el gobierno virreinal tomó posesión de la hacienda se generaron graves conflictos. El plan de la Junta de Temporalidades era

¹⁵⁴ Carlos III, *Pragmatica sancion de su Magestad en fuerza de ley para el estrañamiento de estos Reynos á los Regulares de la Compañía, ocupacion de sus temporalidades, y prohibicion de su restablecimiento en tiempo alguno, con las demás precauciones que expresa* (Madrid: en la Imprenta Real de la Gazeta, 1767).

¹⁵⁵ AGN, Real Junta, vol. único, "Carta del Conde de Aranda al virrey de Nueva España Marqués de Croix," 22 de octubre de 1769, fs. 3-4.

¹⁵⁶ La Junta de Oaxaca fue presidida por Pedro de Pineda (corregidor de Oaxaca), Miguel Anselmo Álvarez de Abreu (obispo de la diócesis) y un vocal del ayuntamiento y procurador síndico. Las otras juntas tuvieron sede en Guadalajara, Puebla, Valladolid y Durango. Primera Junta de 13 de febrero de 1790. AGN, Real Junta, vol. único, fs. 8-9.

¹⁵⁷ AGN, Real Junta, vol. único, "Junta de 27 de noviembre de 1770," fs. 18, 21. El colegio se localizaba muy cerca del convento hospitalario de Bethlemitas. Poseía una buena capacidad de su casco, sus capillas interiores y "agua de pie en abundancia"; por lo que la Junta determinó separarlo de su Iglesia. La casa de ejercicios y el resto del terreno se ocuparon para el hospital. Respecto a la dotación, se aplicó el sobrante de las rentas del Colegio (exceptuando cuatro mil para reparos de las fincas y erogaciones extraordinarias), las rentas de la casa de ejercicios, los fondos de obras pías así como los fondos aplicables de las congregaciones y obras establecidas en algunos colegios se destinaron a la operación del sanatorio. También el mobiliario, utensilios, ropa, colchones e, inclusive, la servidumbre de los colegios de la capital y de Tepotzotlán pasaron bajo dominio del nuevo hospital. La supervisión y manejo de los bienes del hospital quedó bajo la dirección de una Junta de Gobierno. Con respecto a la iglesia del Colegio de San Andrés, esta fue separada por una pared y se reservó para parroquia, con la obligación de enterrar ahí a los oficiales y sujetos decentes fallecidos en el hospital. La parroquia quedó dedicada a Santa Ana, como era la última voluntad de su fundador. Por su parte, las actividades de la casa de ejercicios quedaron a cargo de la congregación de Filipenses y fueron trasladadas a su oratorio. AGN, Real Junta, vol. único, fs. 22v-24. José María Marroquí, "Calle de San Andrés," en *La ciudad de México* (México: Tip. y Lit. "La Europea" de I. Aguilar Vera y Cía., 1900-1903), 371.

mantener la misma dinámica de trabajo de las empresas que sostenían los Colegios. El interés de mantener Ayotla radicaba en la necesidad de recursos para sostener el nuevo hospital y porque era una de las pocas propiedades que seguían siendo productivas; por tal razón no es extraño que el nuevo administrador pidiera consejo al padre Cao, último administrador jesuita, para continuar con el buen funcionamiento interno y la rentabilidad del ingenio.¹⁵⁸ Sin embargo, con tan solo una década de administración la empresa fue en declive.

Arturo Motta atribuye el decaimiento del ingenio a la mala relación entre esclavos y administradores, ya que las quejas no solo provenían de los encargados de la hacienda, sino se formularon muchas causas interpuestas ante las autoridades locales por los mismos esclavos contra sus superiores, particularmente hubo muchas fricciones con Juan Martín de Ocio, Juan Antonio Fernández de Aguiar y Francisco Bernal. En el caso de este último, a finales del siglo XVIII se generó una querrela de los esclavos en contra del encargado de la hacienda, por transgredir las costumbres laborales establecidas desde la administración de los jesuitas. Aunque no se pudo comprobar la veracidad de las imputaciones, sí se desarrollaron las investigaciones pertinentes.¹⁵⁹

Con respecto al administrador Juan Martín de Ocio, este mandó un informe en 1775 a sus superiores para promover la venta de cuatro esclavos “cabecillas” que estaban generando grandes disturbios y a los cuales no podía reprender, pues temía que se produjera algún tumulto. El conflicto radicaba en que dichos esclavos (quienes ya habían interpuesto una queja contra los excesos del administrador ante la Junta de Temporalidades), decidieron marcharse a México sin autorización del administrador, pidiendo al teniente general del pueblo de Teotitlán que les costeara el viaje a cuenta de la hacienda. Ocio informó a sus superiores sobre el hecho, realzando la actitud nociva de los hombres y las afectaciones que provocaban en la productividad. No los reprendía por la instrucción que la misma Junta le había dado para no dar motivo a nueva queja de los esclavos; por eso pedía que las autoridades tomaran cartas en el asunto y se deshicieran de ellos mediante venta.¹⁶⁰

¹⁵⁸ Motta, “Administradores versus esclavos,” 21.

¹⁵⁹ Arturo Motta reporta el caso de la denuncia de abusos por los esclavos de Ayotla a finales del siglo XVIII, en donde el testimonio de uno de los denunciantes describe parte de la vida cotidiana durante la gestión de los padres jesuitas, y como estas costumbres habían sido transgredidas por el nuevo administrador. Motta, “Administradores versus esclavos,” 37-38.

¹⁶⁰ AGN, Indiferente virreinal, caja 0597, exp. 025, 1775.

Finalmente, durante la administración de Aguiar los esclavos presentaron una denuncia ante la Junta de Temporalidades por su excesiva represión contra los que no cumplieron con las tareas asignadas. Pues bien, este administrador fue convocado por la Junta para su arraigo y juicio ante las acusaciones imputadas; sin embargo, murió antes de recibir el veredicto (1785). Las consecuencias de las tensiones con la esclavonía de la hacienda las experimentó también el administrador sucesor, Julio Antonio Oddi, quien no pudo presentar las cuentas de la gestión de Aguiar solicitadas por la Junta de Temporalidades en su debido tiempo por dedicarse a resolver varios problemas laborales con los trabajadores de la hacienda. Uno de estos fue el retorno de diez esclavos que se habían ido a trabajar a otro trapiche cercano llamado San Antonio de la Cañada, en el pueblo de Santiago Ysutiche. Ante la ausencia del administrador Aguiar y con la noticia de su muerte, tales trabajadores decidieron emplearse con sus familiares en la referida hacienda; sin embargo, al recibir el exhorto de Oddi regresaron sin objeción y no se les aplicó castigo alguno.¹⁶¹

Declive de la capilla

Tras la muerte del administrador Iñigo Pelayo, hacia 1801 la Junta de Temporalidades vendió la hacienda a Juan Antonio Muñoz Ogazón. El último pago por misas celebradas en la capilla fue en 1798 y se dice que para 1801 la hacienda estaba en muy malas condiciones, a tal grado que no se contaba con nada para socorrer las necesidades y entregar sus raciones a la esclavonía.¹⁶² Por esta razón, gran parte de sus trabajadores (libres y esclavo) se habían empleado en otros trapiches cercanos: Tecomostlahua, Guendulain, y al pueblo de Mazatlán. En 1810, Muñoz Ogazón le traspasó el ingenio a don Eusebio Sainz Racines. En 1819, su viuda, doña Josefa Ruiz, se presentó ante las autoridades para solicitar una prórroga para el pago de los réditos de la deuda que su difunto esposo había contraído con Muñoz Ogazón y el convento de la Concepción de Oaxaca. Refiere que desde 1812, los insurgentes [encabezados por Juan Nepomuceno Rosains] habían tomado posesión de la hacienda, causando destrozos y pérdidas.¹⁶³

¹⁶¹ AGN, Indiferente virreinal, caja 5283, exp. 001, 1786.

¹⁶² AGN, Tierras, vol. 3463, “Primer acto de procuración de los bienes del trapiche de San Nicolás de Ayotla,” 1801, f. 9, lin. 27.

¹⁶³ AGN, Tierras, vol. 3462, “Sobre la renta hecha del Ingenio de S. Nicolas Ayotla a Eusebio Sainz Racinez,” 1817, f. 39.

La tradición oral señala que fue durante la capitulación y retirada de las tropas cuando se prendió fuego a la capilla. Según el documento, la capilla junto con sus alhajas, ornamentos y utensilios se estaba “fomentando, aunque se ignora la mano bienhechora”.¹⁶⁴ En efecto, el inventario de 1817 incorpora noticias sobre vestidos y ornamentos de los santos que no aparecían en los anteriores. Dado que los retablos y sus imágenes seguían en pie, el fuego no los alcanzó ¿Podría ser que sólo se hubiera incendiado la sacristía? ¿La renovación estaba relacionada con el culto a la imagen superviviente de la pintura mural del Señor de Ayotla? Resulta poco claro lo que sucedió con la hacienda y la capilla en los años siguientes, por lo que no contamos con fuentes para responder estas preguntas, que quedan fuera del alcance de esta investigación. Lo cierto es que en 1887 la hacienda fue adquirida por Ignacio Mejía, quien finalmente decidió refundar el ingenio en otro emplazamiento, al unir el ingenio de Ayotla con la hacienda de Cuautempan.¹⁶⁵ A partir de ese tiempo, la capilla quedó abandonada hasta su remodelación a mediados del siglo XX [fig. 18].

Retomar estos casos no solo nos ayuda a ver el temperamento de la esclavonía del ingenio de San Nicolás, sino los conflictos existentes con los administradores virreinales. Es posible que durante la administración jesuita también hayan surgido inconformidades y problemas domésticos, pero no fueron registrados en la documentación. En conclusión, todo lo anterior lleva a pensar cuál fue el impacto de la doctrina cristiana en esta población y cómo era la relación de los esclavos con los padres jesuitas ante las estrategias que implementaron. Las Instrucciones otorgaban al administrador la calidad de padre espiritual, responsable de evitar que sus ‘hijos’ pecaran, en este sentido es entendible que utilizaran diferentes medidas para evitar los vicios. Al parecer, el esclavo estaba en una condición perpetua de menor de edad, incapaz de tomar decisiones correctas o mantener un comportamiento adecuado, por eso era necesario la guía de un capellán y que el administrador fuera un religioso fervoroso, a fin de que sus ocupaciones no mermaran su observancia religiosa.

¹⁶⁴ Ídem, f. 39v.

¹⁶⁵ Marco Aurelio Almazán Reyes, “El acceso al agua y la configuración del poder en los escenarios locales. El caso de la Hacienda agroindustrial de Ayotla, 1875-1935,” *XIV Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia*, Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, 2 al 5 de octubre de 2013.



Fig. 18. Autor desconocido, *Ingenio azucarero de Ayotla*, 1938, plata sobre gelatina, 12.5 x 8.5 cm, Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México.

Si bien, la hacienda de Ayotla no fue la unidad más rentable de las propiedades de la Compañía, su crecimiento y mantenimiento nos ayuda a esbozar la dinámica laboral con su fuerza de trabajo. Los jesuitas no se oponían a la esclavitud ni a la trata, pero si contraían el compromiso de volver “buenos cristianos” a sus esclavos, a fin de mantener la armonía y rentabilidad del ingenio, ya que, como fue evidente durante la gestión virreinal, estos conflictos deterioraron sus finanzas. En el próximo capítulo nos concentraremos en la actividad doctrinal en Ayotla, a partir del análisis del programa devocional de la capilla y del retablo que aún se conserva, el cual, como ya se dijo, fue elaborado aproximadamente a mediados del siglo XVIII por Victorino Sánchez.

Capítulo 3.

El retablo de San Nicolás de Ayotla

Como pudimos ver en el capítulo anterior, la capilla jugó un papel central en la interacción social de los administradores jesuitas con la población esclava. De los términos en los que se construyó esta relación dependió, en buena manera, el éxito económico de sus haciendas. El control espiritual, es decir, la impartición de la doctrina y los sacramentos, la celebración de las fiestas, entre otros, permitió establecer un vínculo estrecho, vigilar las actividades y regular la conducta de la esclavonía. Pero para lograr esto se requería de algo más que palabras aleccionadoras o tratos paternales. Es por ello que padres y administradores buscaron producir campos simbólicos comunes y la devoción religiosa ofreció ese espacio.

En este capítulo profundizaremos en la actividad devocional de los esclavos a partir de las evidencias documentales que refieren la ornamentación de la capilla.¹⁶⁶ Desde luego, hay un particular interés en el retablo que se conserva, y si bien es necesario acotar que dicha reconstrucción se basa en documentación posterior a la expulsión de la Compañía de Jesús (en especial, en los inventarios realizados por los administradores de la Junta de Temporalidades para conocer la condición de la hacienda), las descripciones son bastante

¹⁶⁶ Los 14 inventarios consultados y referidos en el texto son los siguientes: AGN, Tierras, vol. 3463 “Testimonio de inventario de los bienes del ingenio de San Nicolás de Ayotla,” 1768, fs.1-26. AGN, Civil vol. 1523, exp. 1, “Avaluos de esta hacienda de San Nicolás de Ayotla hechos ante Don Luis de Frijomil alcalde mayor de Teutiltan del Camino Real,” 1768, fs. 1-13; Civil, vol. 1523, exp. 8, “Inventario de los intereses y existencias que entregó don Juan Martín de Ocio a su sucesor,” 1773, fs.64-82; Civil, vol. 1523, exp. 9, “Diligencias practicadas sobre la entrega del ingenio de Ayotla,” 1774, fs. 83-103; Civil, vol. 1523, exp. 10, “Testimonio del inventario de las existencias del ingenio de San Nicolás de Ayotla,” 1774, fs. 104-128; Civil, vol. 1523, exp. 2, “Inventario de entrega que hizo Don Jose Mariano Tejada, administrador interino, a Don Julio Antonio Oddi, nombrado administrador de esta hacienda a San Nicolás de Ayotla,” 1785, fs. 1-9; Tierras, vol. 3463, “Valuo de Ingenio de San Nicolás de Ayotla,” 1787, fs. 107-131; Civil, exp. 1523, exp. 3, “Inventario y entrega de esta hacienda de San Nicolás de Ayotla,” 1788, fs. 25-33; Indiferente Virreinal, caja 5095, exp. 40, “Inventario de entrega que hace el administrador Don Julio Antonio Oddi,” 1788, fs.4-6; Tierras, vol. 3463, “Inventarios formados del trapiche de San Nicolás de Ayotla,” 1792, fs. 1-12; Tierras, vol. 3463, “Primer acto de procuración de los bienes del trapiche de San Nicolás de Ayotla,” 1801, fs. 8-14; Tierras, vol. 3464, “Primer acto de la entrega del trapiche de San Nicolás de Ayotla a Don Juan Angel Huarte,” 1801, fs.55v-60; Tierras, vol. 3461, “Autos formados en virtud de superiores decretos del Excelentísimo Señor Virrey,” 1802, fs.14-16; Tierras, vol. 3462, “Sobre la renta hecha del ingenio San Nicolás Ayotla a Don Eusebio Sainz de Racines,” 1817, fs. 4-22. En adelante, solo se utilizarán las fechas para referirlos, cuando haya más de dos inventarios en un solo año se diferenciará con las letras a y b, de acuerdo con el orden de este listado.

cercanas a este suceso, lo cual permite sacar conclusiones acerca de la ornamentación y del programa cultural de los retablos durante los últimos años de la administración jesuita.

Si bien los inventarios referidos nos dan una idea acerca de las devociones existentes, es complicado saber cuándo se introdujeron y, fuera de los santos principales, qué otras imágenes eran veneradas en los retablos de la capilla. Las descripciones del mobiliario revelan que, cuando la Junta de Temporalidades tomó posesión de la hacienda, ésta contaba con tres retablos: dos recién fabricados, el principal destinado al patrono de la hacienda, san Nicolás Tolentino, y a la Virgen del Rosario, titular de la capilla, y un lateral dedicado a la Virgen de los Dolores. Se mantuvo habilitado un tercer retablo, de Nuestra Señora de la Asunción, descrito como antiguo, también en un lateral de la capilla. Los inventarios refieren la existencia de otros dos retablos en muy malas condiciones que fueron desarmados y trasladados al cuarto del campanario por inservibles (1768, 1773, 1774, sobre su ubicación: 1785, 1787, 1788a y 1788b). Probablemente entraron en desuso cuando se terminaron los nuevos. La única evidencia sobre la manufactura de los dos retablos la brinda el ya mencionado proceso interpuesto por Tiburcio Antonio, el hijo del fabricante, para obtener su libertad.

La fabricación de los retablos y el juicio de Tiburcio Antonio

De acuerdo con un expediente que se resguarda en el AGN, en abril de 1787, Tiburcio Antonio, esclavo de la Hacienda de San Nicolás Ayotla, hizo la solicitud ante el alcalde mayor de Teotitlán del Camino (actual Teotitlán de Flores Magón), don Manuel José López, para que fuera reconocida su libertad. Expuso que su padre, Victorino Antonio Sánchez, había comprado su carta de libertad en un acuerdo con el padre Baltasar de Porras, administrador de la hacienda de San Nicolás Ayotla, pagando por ella una parte del dinero recibido a cambio por la fabricación de los retablos de la capilla. Dos semanas después, el 16 de abril de 1787, se iniciaron las informaciones en el trapiche de Ayotla. Se presentaron seis testigos, todos esclavos, hombres ancianos de la hacienda. Los declarantes aseguraron haber conocido a Victorino Sánchez, quien era “de oficio escultor”.¹⁶⁷

¹⁶⁷ AGN, Civil 1523, exp. 29, “Instancia que hace Tiburcio Antonio esclavo de la hacienda de Ayotla a fin de que se le declare libre y hace presente haber su padre satisfecho el importe de su libertad” (1787).

Victorino Sánchez, ¿fabricante de retablos?

Los testigos del juicio señalaron que el padre Baltasar de Porras, administrador de la hacienda, le encomendó elaborar el retablo mayor y que “en efecto principió y finalizó la obra de dicho colateral que hasta hoy existe en el altar mayor de la capilla”. Asimismo, declararon que Victorino devolvió al padre Porras cien pesos de lo obtenido por su trabajo para comprar la libertad del hijo que había concebido con Jacinta Antonia, esclava de la hacienda. No es claro si la carta de libertad nunca fue escrita, o si se perdió a causa de que, al poco tiempo, Victorino “se dementó” y murió.

Para la realización de los retablos, Victorino contó con la ayuda de dos de los testigos: el esclavo carpintero Juan Osorio, oficial de la obra, y el esclavo Nicolás Paulino, como peón. Sin embargo, llaman la atención las discrepancias en los testimonios de los cinco testigos sobre la cantidad de retablos fabricados y el pago recibido por el trabajo (tabla 1). Según Miguel Damián, Victorino realizó dos retablos, el del altar mayor y el lateral de Nuestra Señora de los Dolores. Sin embargo, tanto el oficial, como el peón que participaron en la obra declararon únicamente la manufactura del retablo del altar mayor, no mencionan el de los Dolores. En cuanto al costo, Fernando de la Trinidad dice que le pagaron \$300 pesos, mientras que Miguel Damián atestigua que fueron \$500 pesos por los dos retablos. El resto dicen no saber. Es posible que Victorino Sánchez realizara ambos retablos, pero que la mayoría de los testigos considerara relevante mencionar sólo el mayor por haber sido durante su fabricación cuando acordó pagar al padre Porras los cien pesos por la libertad de su hijo.

Testigos	Declaración sobre Victorino Sánchez		
	Oficio	Trabajo realizado	Costo
Juan Alberto, negro esclavo, 84 años	Escultor	1 colateral en el altar mayor.	-----
Fernando de la Trinidad, negro esclavo, 86 años.	Escultor	1 colateral en el altar mayor.	\$300
Miguel Damián, negro esclavo, 54 años.	Escultor	2 colaterales, uno en el altar mayor y otro para la virgen de los Dolores.	\$500
Crespín de los Santos, esclavo, 50 años.	Escultor	1 colateral en el altar mayor.	-----
Juan Osorio, esclavo carpintero, 60 años. *Ayudó en la elaboración como oficial.	-----	1 colateral en el altar mayor.	-----
Nicolás Paulino, negro esclavo. *Ayudó en la elaboración como peón.	Escultor	1 colateral en el altar mayor.	-----

Fuente: “Instancia que hace Tiburcio Antonio...”. AGN, Civil 1523, exp. 29 (1787).

Contrastando esta información con los datos revelados por los inventarios anteriores, es posible asumir que, en efecto, el retablo mayor fue fabricado por Victorino y sus ayudantes. En cuanto al retablo de la Virgen de los Dolores, probablemente también fue hecho por el mismo, aunque no es seguro si Juan Osorio y Nicolás Paulino también colaboraron en él. ¿Pero era Victorino Antonio Sánchez un esclavo de la hacienda? Hasta ahora, se ha dado por hecho que sí. En su artículo, Arturo Motta y María Elisa Velásquez sostienen incluso que podría tener origen bantú y sugieren, al menos como una posibilidad, que sus habilidades como escultor respondían a su procedencia africana. Así mismo, consideran que la inclusión de los cuatro santos negros y los rasgos con los que se les representa guardan relación con el origen étnico del escultor.

Con trazas como éstas, ¿es factible suponer que el progenitor de Tiburcio Antonio, el carpintero y escultor Victorino Antonio Sánchez, pudo haber derivado algo de su sapiencia escultórica del saber y práctica ancestral que entre los pueblos bantú hay de la talla en madera para hacer los retablos tanto del altar mayor, como otro del cuerpo de la iglesia de Ayotla?

No resultaría del todo descabellado así suponerlo, porque aunque carecemos hasta el momento de toda evidencia concluyente, al menos tenemos alguna pista heurística, como la de que en los albores del siglo XVIII se registra la presencia de un esclavo bozal en el ingenio. Tal vez, un análisis detallado de la estilística, motivos, decoración, distribución y balance de los elementos componentes del retablo o incluso, la desacostumbrada presencia de los cuatro santos negros, con sus obvios labios evertidos que descansan en el segundo cuerpo o nivel de los tres que debió poseer el retablo, o los prominentes carrillos de algunas cariátides bien podrían hacer luz al respecto.¹⁶⁸

En cuanto a Yunuen Maldonado, la autora sólo refiere que se trataba de un esclavo mulato, de oficio escultor. También le atribuye, a partir de un análisis estilístico, la autoría de los santos negros por considerar que guardan semejanza en la talla con los rostros de las cariátides. Vale la pena detenernos en este punto: si Victorino Sánchez fue un esclavo con conocimientos del arte de la escultura, ¿dónde y cómo habría adquirido los conocimientos?

Aunque según las *Instrucciones a los administradores*, los ingenios debían contar con un carpintero, lo cierto es que las labores de la carpintería eran muy distintas de las que dominaban los escultores, entalladores y ensambladores. Atendiendo las prácticas de los siglos XVII y XVIII, hay que considerar que la elaboración de un retablo era una labor

¹⁶⁸ Motta y Velásquez, “El retablo de Ayotla...,” 29.

compleja y requería de un trabajo en conjunto donde diversas especialidades convergían.¹⁶⁹ En la ciudad de Puebla incluso funcionaron como gremios independientes. Desde 1570 se contó con ordenanzas para los carpinteros y albañiles, mientras que ensambladores, escultores y entalladores se agremiaron en 1589, refrendando sus ordenanzas en 1703. Sin embargo, en la ciudad de México las labores de la madera si estuvieron regidas por las mismas ordenanzas.¹⁷⁰

En los proyectos de mayor cuantía (o de mayor rigor ante los protocolos), se elaboraba un contrato notarial para establecer quiénes realizarían la obra, el costo y forma de pago, los materiales a utilizar y el mapa de la obra. Sin embargo, son muchos los casos donde no ha quedado registro documental, por lo que no podemos descartar que en espacios más alejados, como Teotitlán, el proceso fuera más simple. Es posible que el trato se hiciera ante el administrador, bajo la anuencia de sus superiores del Colegio de San Andrés. No sabemos si incidieron también en la elección del programa devocional del retablo, o quizá solo informó sobre la realización de los retablos y su costo, pues no ha quedado constancia de ello. Asimismo, los títulos de maestro carpintero (título con el que se nombra en el libro de cuentas de 1768) y escultor nos hacen pensar que Victorino Sánchez ejercía las distintas artes del manejo de la madera. En cuanto al dorado, podría ser que se encargara a algún oficial. De lo que sí se tiene certeza es que el pago que recibieron por la obra osciló entre los cien y los trescientos pesos, según las declaraciones de los testigos. No obstante, para 1768 el mismo retablo y sus esculturas fueron tasados en \$900 pesos, y en el inventario de 1817, sólo la escultura de San Nicolás valía 80 pesos. Lo anterior lleva a pensar que Victorino y sus ayudantes únicamente fabricaron el retablo, más no las imágenes.

¹⁶⁹ Consuelo Maquivar identifica cinco gremios relacionados: los arquitectos diseñaban el plano arquitectónico de acuerdo con los requerimientos del solicitante; los carpinteros realizaban elementos estructurales como entablamentos, columnas, etc.; los entalladores elaboraban distintos ornamentos y tallas; los ensambladores armaban y aseguraban las piezas; y finalmente el dorador. Sin embargo, en la mayoría de los casos bastaba con el trabajo de un entallador-ensamblador y de un dorador. Consuelo Maquivar, “Escultura y retablos. Siglos XVI-XVII,” *El Arte Mexicano*, tomo IV (México: Salvat Mexicana de Ediciones, 1982), 1105.

¹⁷⁰ Patricia Díaz Cayeros, “Las ordenanzas de los carpinteros y alarifes de Puebla,” en *El mundo de las catedrales novohispanas*, ed. Montserrat Gali (Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, 2002), 94.

Victorino Sánchez, ¿escultor mulato?

Una de las diferencias que destaca Díaz Cayeros entre los gremios de México y Puebla fue la apertura de los poblanos para aceptar indígenas nobles y no nobles (o a cualquier persona) en el gremio de los albañiles y carpinteros, mientras que en la ciudad de México sólo se permitía el acceso a españoles e indios caciques. En el caso de los mulatos y otras personas “de color quebrado”, en 1599 no se hizo distinción, pero para el siglo XVIII fueron excluidos del gremio. Además, las ordenanzas de México especificaban:

Que ningún esclavo, ni negro que fuere de cualquier oficial de los dichos oficios, ora sea comprado por sus dineros, ora sea puesto a deprender de dicho oficio y lo aprendiere, no pueda ser examinado ni poner la dicha tienda, ni hablar en ninguna obra de las de fuera, porque no es razón que los tales negros siendo examinados, se junten con los demás oficiales a tratar cosas del dicho oficio.¹⁷¹

De lo anterior se desprende que los esclavos negros podían trabajar y aprender el oficio de la escultura en los talleres, aunque no podían ser examinados como maestros, ni abrir tienda o contratar obra por su cuenta. Los indígenas, en cambio, sí podían ser admitidos en el gremio. Esto abre la posibilidad de que Victorino Sánchez fuera un esclavo que se había formado como carpintero y ensamblador en algún taller antes de llegar a la hacienda, aunque no explicaría por qué se le permitía contratar obra con el mismo ingenio. Sin embargo, también existe la posibilidad de que no formara parte de la esclavonía, e incluso, de que tampoco fuera negro o mulato. De hecho, es de subrayar que ninguno de los testigos se refirió a Victorino Sánchez como esclavo.

En los inventarios de la hacienda de Ayotla, los esclavos solían registrarse sin apellido. Incluso en documentos de valor jurídico, como en los testimonios de los esclavos durante el proceso interpuesto por Tiburcio Antonio, suelen registrarse solo sus nombres de pila. El caso de Juan Osorio constituye una excepción, aunque todo apunta a que, al igual que Tiburcio, era un esclavo hijo de libre.¹⁷² La única mención de un “Antonio Victorino maestro de carpintero” está registrado en el libro de gastos de 1767. Únicamente se conserva la primera foja de este expediente, pero llama la atención que se le incluye junto con otros

¹⁷¹ Consuelo Maquivar, *El imaginero novohispano y su obra*, 138-139.

¹⁷² En el inventario de 1768 se le describe como “mulato blanco” casado con una mujer libre. Su color de piel parece un indicador de la herencia de un padre español o mestizo.

maestros de distintas especialidades entre las cuentas de carga. El expediente donde está integrado este libro comprende cuentas de dos años más, uno de 1768 (también solo la portada) y otro de 1770 (completo) en el cual el maestro carpintero ya es Miguel Sánchez, a quien se le paga por día de trabajo. Éste suma un total de 81 pesos y 6 reales por 112 días de trabajo en un año, en los que realizó labores como cortar madera en el monte, hacer remiendos y labrar moledores, dientes y una canoa para miel. Es probable que las labores de Victorino, en tanto carpintero de la hacienda, fueran semejantes y que su experiencia como escultor, o en todo caso entallador, le facultara para ensamblar los retablos.

En el último documento se incluye una carta en la que Juan Martín de Ocio informa sobre las dificultades económicas del ingenio, debido no sólo al coste de la manutención de los esclavos, sino también a que dependía del trabajo de muchos operarios externos. Preveía que en los años posteriores podría ahorrarse el gasto de algunos maestros (herrero, carpintero o maestro de hacer azúcar), una vez que estos enseñaran a la esclavonía, ya que hasta ese momento, siempre habían sido externos a la hacienda.¹⁷³

Lo anterior apunta a que Antonio Victorino Sánchez era un maestro libre, contratado por la hacienda. Tampoco es seguro que se tratara de un negro o un mulato. Cuando se registró a su hijo, Tiburcio Antonio, en los inventarios de la esclavonía (1768b y 1774b), fue el único niño calificado como “bermejo”; el resto de los infantes son descritos como mulatos. El término de bermejo solía utilizarse para referirse a pelirrojos o de piel rojiza, provenientes de cualquiera de los tres troncos.¹⁷⁴ En el caso de su madre, Jacinta Anastasia, sólo se indica que es esclava, pero no se hace referencia a su color, no obstante, el resto de sus hijos también fueron anotados como mulatos; así que el color “bermejo” de Tiburcio Antonio bien pudo ser herencia del padre. Aunque no existe certeza sobre su procedencia étnica, puede ser que Victorino fuera indígena o mestizo. Recordemos que, aunque una esclava se casará con un hombre libre, según las Partidas de Alfonso el Sabio, el hijo heredaba la condición de la madre.¹⁷⁵ Por esta razón, los padres libres de niños esclavos solían comprar la libertad de sus hijos.

¹⁷³ AGN, Indiferente virreinal, caja 2115, exp. 2, fs.1-5, 41-66.

¹⁷⁴ Jorge García Díaz, “Esclavitud, mestizaje y dinámica demográfica en la Villa de la Asunción de las Aguas Calientes, siglo XVII,” *Letras Históricas*, núm. 2 (primavera-verano 2010): 52.

¹⁷⁵ Las *Siete Partidas* o “Libro de las Leyes” fue un cuerpo normativo redactado en Castilla durante el reinado de Alfonso X (1252-1284) para dar uniformidad jurídica al reino. La partida 4, título 2 refiere la condición de los hijos al nacer de una sierva unida con un hombre libre. *Las siete partidas del Rey Don Alfonso el Sabio*:

El retablo de San Nicolás Ayotla en la actualidad

El retablo principal de la capilla de San Nicolás de Ayotla está ubicado en el presbiterio de la primera nave (6.60 m de alto x 6 m de ancho x 17.5 m de largo); los separa un arco triunfal sencillo, mencionado en el inventario de 1817, y un par de gradas [fig. 19].¹⁷⁶ El retablo se levanta sobre un zócalo de mampostería recubierto de azulejos blancos y azules [fig. 20]. A los costados hay dos bancas de madera, pero en la actualidad ahí no se ofician las misas, por lo que no tiene mesa del altar.

En el lateral izquierdo se abren dos arcos irregulares que conducen a la segunda nave, orientada a la inversa de la primera, donde está el altar del Señor Ayotla. La tercera nave, también está separada por arcos (tres en total), en cuyos extremos se ubican la Virgen del Rosario y el Cristo de los tres caídas (probablemente el Cristo Nazareno o Cristo de la Columna mencionado en los inventarios), así como otras imágenes de menor tamaño: un san Martín de Porres y un san Judas Tadeo, de factura reciente. En las remodelaciones de 1957 se introdujo el piso de loseta y las distintas techumbres. La nave original tiene un techo de dos aguas, la segunda está cubierta por bóveda y cúpula, mientras que la tercera lleva una losa sobre traveses de concreto. Pese a ser un espacio irregular, con una configuración fuera de lo común, existen elementos para reconocer la disposición de la capilla original [figs. 21-22].

El retablo mide 420 cm de alto x 530 cm de ancho. Está tallado en madera de una especie oaxaqueña de cedro rojo (*cedrela montana var. mexicana* o *cedrela oaxacensis*), según estudios del restaurador Luis Huidobro.¹⁷⁷ Tal como se observa al día de hoy, posee una estructura reticular. Está conformado horizontalmente por la predela (50 x 360 cm), dos cuerpos y un remate, y verticalmente por cinco calles [fig. 1]. Sin embargo, es evidente que se trata de una estructura recompuesta, pues las calles de los extremos no responden propiamente a la estructura reticulada, ya que no son soportadas por la predela, sino por unos pedestales laterales irregulares revestidos de follaje y flores [fig. 23]. En el cuerpo inferior,

cotejadas con varios códices antiguos por la Real Academia de la Historia. Tomo 3: Partida *Quarta*, *Quinta*, *Sexta* y *Septima* (Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2008).

¹⁷⁶ El área del presbiterio mide 4 x 6 m y tiene una altura superior a los 6 metros.

¹⁷⁷ La madera de cedro rojo (*cedrela* sp.) fue muy utilizada en la fabricación de retablos por ser suave y resistente, aunque de mayor dureza que el cedro blanco. El peculiar olor de su savia o resina es un excelente repelente de agentes degradadores. No obstante, en la actualidad el retablo es atacado por insectos como avispas y termitas debido a la falta de medidas de conservación. Cfr. Pedro Paz Arellano, coord., *Introducción al estudio de la construcción práctica por el ingeniero Antonio Torres Torija* (México: INAH, 2001): 140.

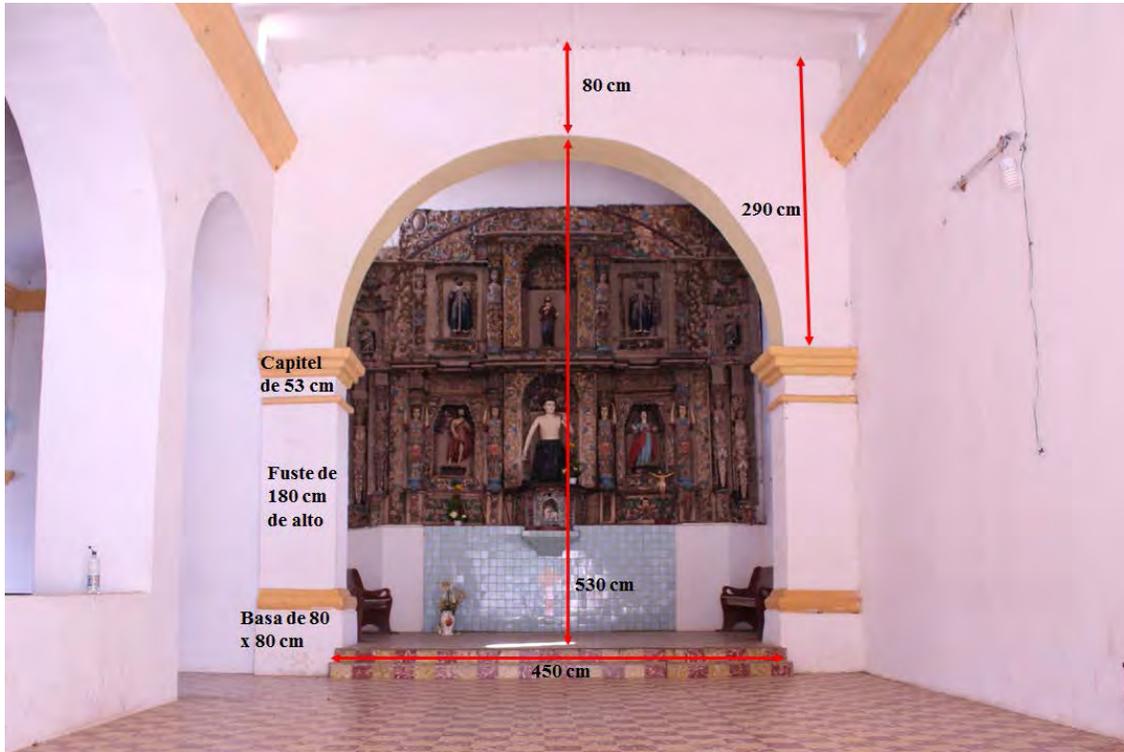


Fig. 19. Arco triunfal del presbiterio de la capilla de San Nicolás de Ayotla. Fotografía y levantamiento de medidas: Vanessa Santiago, 2022.

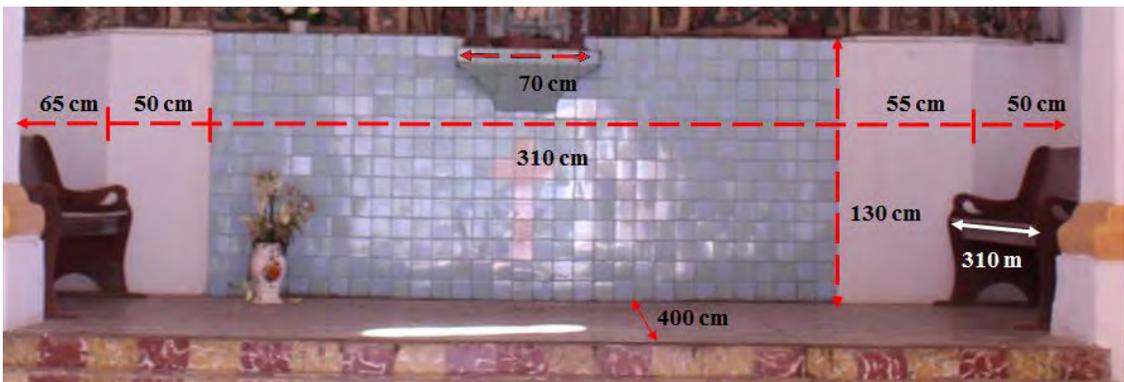


Fig. 20. Zócalo del retablo de San Nicolás Tolentino, siglo XX, capilla de San Nicolás de Ayotla, Oaxaca. Fotografía y levantamiento de medidas: Vanessa Santiago, 2022.



Fig. 21a. Izquierda. Vista de la primera nave, con orientación de sur a norte. Capilla de San Nicolás de Ayotla, Oaxaca. Fig. 21 b. Centro. Vista de norte a sur de la segunda nave, con el altar del Señor de Ayotla, Capilla de San Nicolás de Ayotla, Oaxaca. Fig. 21 c. Derecha. Vista de norte a sur de la tercer nave, con la imagen de la Virgen con el niño. Capilla de San Nicolás de Ayotla, Oaxaca. Fotografías: Vanessa Santiago, 2022.



Fig. 22. Vista del interior con orientación sur a norte de las tres naves de la capilla de San Nicolás de Ayotla, Oaxaca. Fotografía: Vanessa Santiago, 2021.



Fig. 23. Detalle de los pedestales que soportan las columnas de la calle lateral del retablo de san Nicolás Tolentino, capilla de san Nicolás de Ayotla, Oaxaca. Fotografía: Vanessa Santiago, 2021.



Fig. 24a. Izquierda. Detalle de las cariátides de las calles laterales del primer cuerpo, lado del evangelio. Fig. 24b. Derecha. Detalle de las cariátides de la calle lateral del segundo cuerpo, lado del evangelio. Victorino Sánchez, atrib. *Retablo de San Nicolás Tolentino*, capilla de San Nicolás de Ayotla, Oaxaca. Fotografías: Olivier Dubois, 2022.

las calles de los extremos son tan angostas que apenas pueden denominarse como tales, pues se reducen a un par de columnas, pero en la superior se muestran con mayor claridad, dado que soportan dos nichos. Las alturas de las hornacinas de la calle principal tampoco parecen coincidir con la retícula en las laterales, ya que carecen de entablamento.¹⁷⁸ Es probable que al reensamblarlo se hayan integrado elementos del retablo de la Virgen de los Dolores, aunque no es del todo evidente.

La estructura del retablo de san Nicolás de Ayotla está soportada por columnas y pilastras cariátides y ornamentada con motivos vegetales (hojarascas, flores y roleos) de talla relevada, entre los que sobresalen algunos detalles de mayor volumen que responden a lo que Rocío Arroyo llama talla relevada y crespá.¹⁷⁹ En términos generales, coinciden con el tipo de ornamentación más utilizada en los retablos del siglo XVIII novohispano, el cual, según señala Elisa Vargas Lugo, “ostenta formas y volúmenes, cuerpos y movimientos de linaje orgánico; son conjuntos donde se mezclan frutos, flores, hojarascas, rocallas, partes bulbosas, etcétera, que van cubriendo y adornando las estructuras con riqueza y variedad de partes y volúmenes”.¹⁸⁰

La presencia de cariátides da al retablo un aspecto particular. Aunque su uso aparece en otros retablos de la región, de los siglos XVII y XVIII, como en la parroquia de San Juan Bautista de Puebla de los Libres, el caso de Ayotla destaca por su variedad, pues se cuentan cuatro tipologías distintas de soportes con torsos y rostros femeninos [figs. 24a y 24b]. Poco queda de la policromía original, en algunos espacios se puede ver la base de preparación y restos del dorado, pero la mayor parte ha sido repintada con pintura vinílica de tonos amarillos y ocre con detalles en verde, azul y rosa.

Banco o predela

Comúnmente, el banco o predela eran plataformas que cargaban todo el retablo y solían estar decoradas con los doctores de la Iglesia, los evangelistas, escenas narrativas de la vida del

¹⁷⁸ Dado que el retablo incorpora elementos en distinto orden y procedentes de dos retablos es difícil aplicar a su descripción la terminología especializada en un sentido estricto. Se tratará de respetarla en la medida de lo posible.

¹⁷⁹ María del Rocío Arroyo Moreno, “El retablo del siglo XVII en la capital de la Nueva España” (Tesis de doctorado en Historia del Arte, UNAM, 2008), 231.

¹⁸⁰ Elisa Varga Lugo, “Los retablos dorados,” en *Los Retablos de la Ciudad de México. Siglos XVI al XX. Una guía*, coord. Armando Ruíz (México: Asociación del Patrimonio Artístico Mexicano, A.C., 2005), 22.

santo titular o con motivos vegetales. Este último es el caso del retablo de Ayotla. Sus ornamentos muestran los rostros de dos ángeles que sacan por sus bocas motivos vegetales (hojarascas, flores y roleos) [figs. 25 y 26]. Respecto a los módulos que integran la predela, están unidos por tablas en la parte de atrás, mismas que al parecer fueron reutilizadas, ya que del lado derecho del retablo, la tabla que une el módulo del sagrario con el lateral tiene una talla apenas relevada que parece provenir de un retablo distinto. Del lado izquierdo no se aprecia ningún diseño, tablonos llanos unen los otros módulos.

El sagrario, colocado en el centro de la predela, es de tipo triangular, también con ornamentaciones vegetales en las paredes. La puerta tiene el relieve de un cordero sacrificial con una lanza en forma de cruz, sobre un libro con los Siete Sellos, pintado burdamente de color azul. De fondo tiene un ornamento en forma de concha con un roleo en el centro coronando la cabeza del cordero. El marco de la puerta está decorado con un cortinaje pintado de color blanco. Está flanqueada por pilastras estípites que sobresalen y son soportadas por una ménsula recubierta por azulejos. Actualmente el sagrario se encuentra vacío y está sumamente deteriorado [fig. 27].

Primer cuerpo

En el primer cuerpo, el nicho principal es más alto que los aledaños, por lo que no tiene entablamento; la hornacina ocupa todo el espacio vertical del piso. Contiene la escultura del patrón de la hacienda, san Nicolás Tolentino, representado con el tipo iconográfico de los penitentes: arrodillado y con el flagelo pendiendo de la mano izquierda. La escultura es, notablemente, la talla de mayor calidad del retablo. Su rostro es enjuto e imberbe, con ojos de cristal levemente elevados al cielo y la boca entreabierta, va coronado por una aureola sostenida por un perno de metal. Tiene el torso desnudo, distinguiéndose las clavículas y costillas muy marcadas, de igual manera, pueden observarse las venas en sus brazos, uno de ellos extendido hacia abajo y otro flexionado a la altura del pecho. De la cintura hacia abajo lo cubre el hábito de color negro, también repintado, al igual que las carnaciones, aunque con una capa menos gruesa que las esculturas vecinas [fig. 28 y 29].

Los nichos de las calles del evangelio y la epístola están flanqueados por cuatro columnas cariátides, las cuales descansan sobre los macizos ubicados en la predela. A

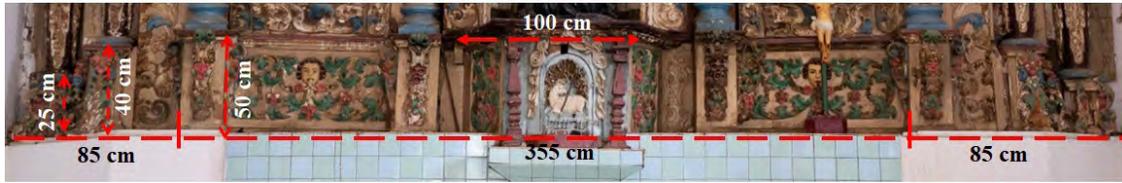


Fig. 25. Predela del retablo de San Nicolás Tolentino, capilla de San Nicolás de Ayotla, Oaxaca. Fotografías Oliver Dubois, 2022.



Fig. 26. Detalles de motivos vegetales y roleos de la predela, retablo de San Nicolás Tolentino, capilla de San Nicolás de Ayotla, Oaxaca. Fotografías: Oliver Dubois, 2022.



Fig. 27. Detalle de las uniones de las calles laterales con el sagrario en la predela. Victorino Sánchez, atrib. *Retablo de San Nicolás Tolentino*, capilla de San Nicolás de Ayotla, Oaxaca. Fotografías y levantamiento de medidas: Olivier Dubois y Vanessa Santiago, 2022.



Fig. 28. Autor desconocido, *San Nicolás Tolentino*, siglo XVIII, escultura de madera policromada, 100 x 65 cm, capilla de San Nicolás de Ayotla Oaxaca. Fotografía: Olivier Dubois, 2022.



Fig. 29. Detalles de los ornamentos de la escultura de San Nicolás Tolentino, retablo de San Nicolás Tolentino, capilla de San Nicolás de Ayotla, Oaxaca. Fotografías: Olivier Dubois, 2022.

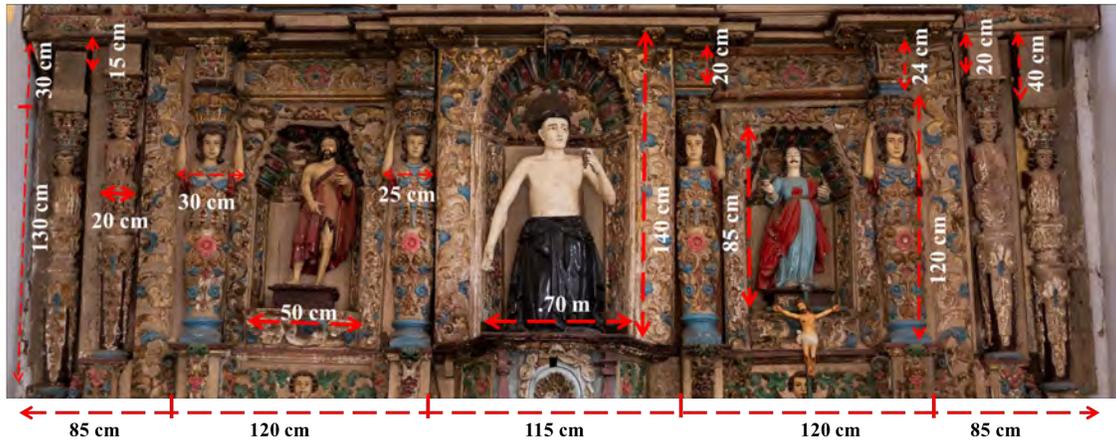


Fig. 30. Primer cuerpo del retablo de San Nicolás Tolentino, capilla de San Nicolás de Ayotla, Oaxaca. Fotografía: Olivier Dubois, 2022.



Fig. 31. Autor desconocido, *San Juan Bautista*, talla de madera policromada, retablo de San Nicolás Tolentino, capilla de San Nicolás de Ayotla, Oaxaca. Fotografía y levantamiento de medidas: Olivier Dubois, 2022.



Fig. 32. Autor desconocido, *San Juan Evangelista*, siglo XVIII, talla de madera policromada, retablo de San Nicolás Tolentino, capilla de San Nicolás de Ayotla, Oaxaca. Fotografía y levantamiento de medidas: Olivier Dubois, 2022.

diferencia de las cariátides de los extremos y del segundo cuerpo, éstas poseen mayor volumen y llevan sus brazos en alto, a la altura de los capiteles que las coronan, pero sin tocarlos (las dos del centro han perdido uno de sus brazos para adecuarse al espacio). En el torso, los roleos imitan vestimentas que se convierten en motivos vegetales en los dos tercios inferiores. Sus rostros parecen seguir un mismo modelo: son alargados, con cejas delgadas, boca apretada y el cabello ondulado. Dada la semejanza de estas cuatro columnas, es evidente que pertenecían a un diseño simétrico; no obstante, la altura de las basas y los capiteles varía ligeramente, dotando de variedad al diseño. Su policromía original es escasa, y parte de su ornamentación fue recubierta con color azul, rojo y rosa [fig. 30].

Respecto a los nichos, éstos son tipo hornacina con venera semihexagonal en las calles laterales y semicircular en el nicho principal. Los muros, tímpano e intradós están ornamentados con un trabajo de relevado y de media talla, con hojas y flores, algunas repintadas con colores; mientras que la pared posterior está totalmente llana, sin ninguna ornamentación, probablemente por tratarse de un reemplazo. La calle del lado del evangelio contiene una escultura de madera de san Juan Bautista: lleva el cabello a los hombros, rostro ovalado, barba de dos puntas y el brazo derecho descubierto, con la clavícula y músculos marcados. Porta una túnica de piel de camello y los pies descalzos [fig. 31]. Del lado de la epístola está la escultura, bulto redondo de madera, de san Juan Evangelista: de cabello rizado, rostro ovalado, imberbe y con bigote. Porta una túnica azul y manto rojo, pero carece de los atributos tradicionales como la palma, un libro (evangelio), una copa o el águila; es probable que sostuviera algo en su mano extendida. Ambas esculturas descansan sobre una peana y fueron repintadas con pintura vinílica. Aunque la talla no es muy buena, podrían ser obra del siglo XVIII [fig. 32].

Segundo cuerpo

El segundo cuerpo está conformado por cinco nichos, uno en cada calle; semejante a la calle principal del cuerpo inferior, carece de entablamento, aunque en este caso las calles laterales no están al mismo nivel, dotando de mayor estelaridad al nicho central [fig. 33]. Es una hornacina de concha, su ornamentación es muy semejante al nicho de san Nicolás, con hojarasca y flores en el marco y paredes laterales, con la diferencia de que en las enjutas hay

dos rostros de ángeles. El dorado de este nicho es más intenso, aunque también tiene repintes de color para las flores y hojas, probablemente conserva fragmentos mayores de los panecillos de oro. En lugar de entablamento, lo separa del remate un alero decorado con florones. La imagen que ocupa actualmente este nicho es una escultura de san Isidro labrador. Fue colocada recientemente por los campesinos que laboran en los terrenos aledaños de la capilla para proteger sus cosechas. Se le ve ataviado con traje de campesino, botas, bolsa para sembrar y vara [fig. 34]. El nicho permaneció vacío por muchos años, pero según el inventario de 1785, era este el lugar de una Virgen del Rosario. Actualmente, la tercera nave de la capilla tiene una escultura de bulto redondo de la Virgen con el Niño en brazos, iconográficamente muy parecida a la Virgen del Rosario. Aunque su talla parece más reciente, pudo suplir a la anterior [fig. 35].

Los nichos de las calles intermedias están flanqueados por dos tipos de cariátides. Las colindantes a la calle central tienen rostros ovalados de mujer, cejas rectas, nariz y boca pequeñas y cabello rizado enmarcando el rostro. Su torso no tiene brazos (no es claro si los perdieron) y está ornamentado con motivos florales. En la parte media del fuste tiene una especie de ceñidor y más abajo hojarascas de relieve crespo. Los capiteles se asemejan a coronas formadas de hojas y flores. La mayoría de su policromía original se ha perdido, y sólo pintaron el relieve de la talla en color dorado, azul, rosa y verde.

En los laterales externos, las cariátides son pilastras, pues tanto el capitel como la basa son cuadrangulares. Tienen rostros de mujer semejantes a los de las columnas, pero dado que el resto de la decoración vegetal, en relieve crespo, no sugiere el torso o el cuerpo, también podrían considerarse como bichas. Están pintadas de color dorado y azul respectivamente. Las calles intermedias no tienen hornacinas, por lo que las esculturas se apoyan en sencillas repisas trapezoidales enmarcadas por los ornamentos, con una venera en la parte superior, hojarascas y flores en los costados, roleos por debajo de las repisas y un fondo llano, sin ningún tipo de tratamiento. Particularmente es en estas áreas donde resulta más evidente el reensamblaje del retablo. En las calles de los extremos laterales del segundo cuerpo, las hornacinas son muy poco profundas, totalmente cóncavas, con ornamentos vegetales. La bóveda tipo venera tiene repintados sus canales con colores. Sus enjutas son llanas, limitadas por molduras que enmarcan un roleo en el friso.

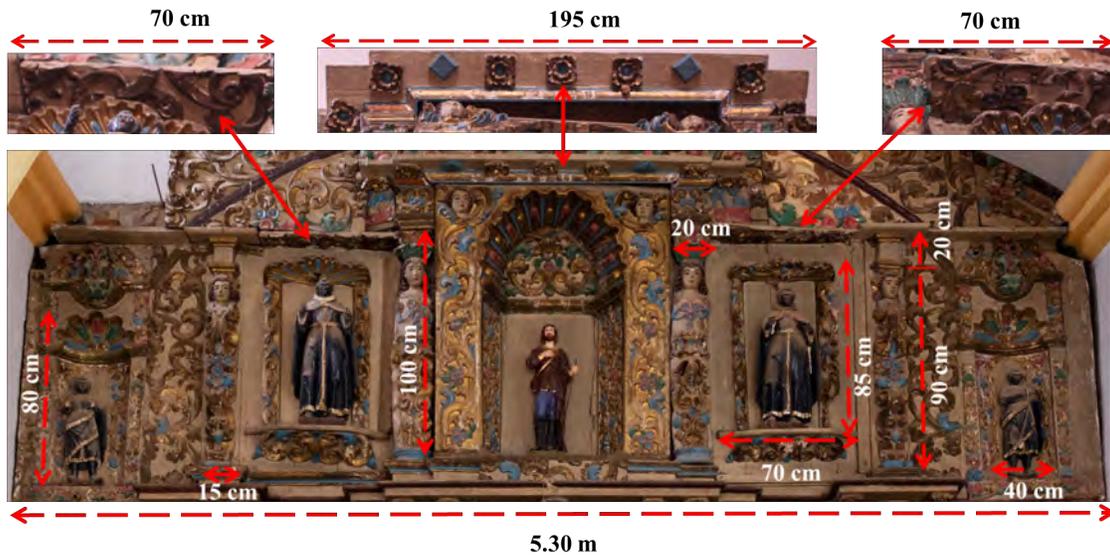


Fig. 33. Segundo cuerpo y detalle de sus cornisas, retablo de San Nicolás Tolentino, capilla de San Nicolás de Ayotla. Fotografía y levantamiento de medidas: Olivier Dubois, 2022.



Fig. 34. Nicho de la calle central del segundo cuerpo con imagen de san Isidro Labrador, retablo de San Nicolás Tolentino, capilla de San Nicolás de Ayotla, Oaxaca. Fotografía y levantamiento de medidas: Dubois, 2022.



Fig. 35. Autor desconocido, *Virgen del Rosario*, talla de madera policromada, 150 cm de alto x 65 cm de ancho, capilla de san Nicolás de Ayotla, Oaxaca. Fotografía: Olivier Dubois, 2022.

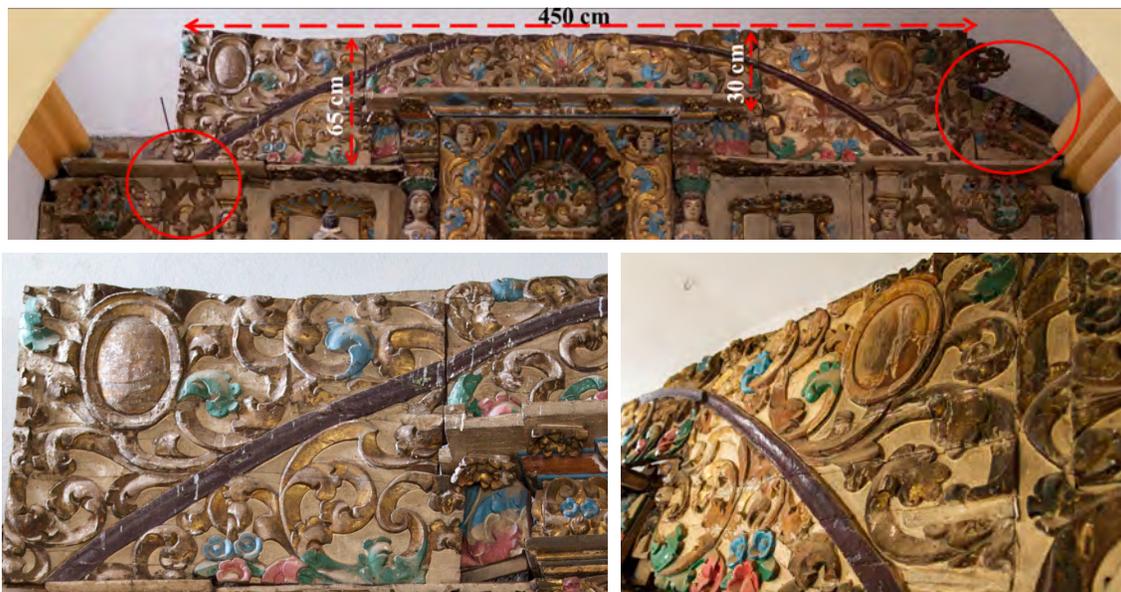


Fig. 36. Remate del retablo de San Nicolás Tolentino, capilla de San Nicolás de Ayotla, Oaxaca. Fotografía: Olivier Dubois, 2022.

Según la descripción de los inventarios, el retablo del altar mayor contaba con seis imágenes. Por lo tanto, los nichos de las estrechas calles de los extremos del retablo no pertenecían a la estructura original. En efecto, en el primer cuerpo el ancho de este espacio está ocupado por pares de columnas muy angostas, colocadas a cada lado (20 cm de ancho). A primera vista estas cariátides parecieran ser pilastras estípites, es decir pirámides truncas e invertidas, sin embargo sus fustes y basas son redondos. Lo que se puede observar entonces es que tiene forma de antorcha en la mitad inferior, con relieves que enfatizan el acabado en punta y en la parte superior tienen torsos y rostros de mujer. Carecen de brazos, sin embargo, tomando en cuenta algunos casos parecidos, como las estípites del retablo de Santa María de los Ángeles de Churubusco (Coyoacán, CDMX), muy probablemente no los tuviera de origen, aunque podrían haber sido eliminados para abarcar menos espacio. En cuanto a su policromía, la mayor parte se ha desprendido, dejando expuesta la base de preparación; solo fueron repintados sus ornamentos: azul en el centro de las hojarascas que adornan la parte inferior y en los capiteles se alternan flores y hojas de color verde y rojo. En la actualidad, los cuatro nichos de las calles laterales del segundo cuerpo están ocupadas por tallas de santos policromados en negro, de los que nos ocuparemos en seguida.

Remate

El último elemento del retablo por describir es el remate. Mide aproximadamente 65 cm de alto (30 cm en la parte más angosta) por 450 cm de ancho y tiene inscrita la forma de un arco. Resulta difícil aseverar su forma y altura original, puesto que, al reensamblar el retablo, esta zona fue severamente alterada. A pesar de tratar de conservar sus elementos y diseño, hay faltantes y sobrantes colocados en sitios que no les correspondían. Por ejemplo, la moldura en forma de arco trató de ligarse con las molduras que enmarcan los roleos de las calles laterales, sin embargo, se perciben algunos fragmentos intermedios que parecen no encajar. Además, como aleros sobre los nichos de las calles laterales se utilizaron tablas ornamentadas sobrantes. La talla del relieve sigue siendo de hojarascas con flores y tiene dos tarjas que indicaban el lado del evangelio y el lado de la epístola y, arriba del nicho de la calle central, una concha con roleos [fig. 36].

Pese a las numerosas alteraciones del retablo, el resultado posee una cierta armonía. En él pueden observarse elementos como la ornamentación de las hojarascas y las flores, las columnas y pilastras cariátides, y el tipo de nichos que formaban parte del trabajo original realizado por Victorino Sánchez y que fueron adaptados en el reensamblaje. Lo que no resulta claro es que él fuera el autor de las esculturas, ni que el programa original llevara santos negros, por lo que es necesario abordar el problema a detalle.

Interrogantes sobre los santos negros

Las esculturas que ocupan los nichos laterales del segundo cuerpo son dos santos, tallados en madera, con hábitos franciscanos y descalzos. Están pintados todos de negro, con vivos dorados en los bordes de su túnica, la capucha y el cordón. Sus rostros son redondos, con el cabello rizado, imberbes y con ojos almendrados que forman parte de la talla. Las escleróticas fueron pintadas de blanco y la boca de color rojo. Una de sus piernas está ligeramente flexionada; llevan sus brazos semiextendidos y las manos abiertas, mas no sostienen ningún atributo. Debido al hábito que portan y al hecho de que son negros, los estudios previos los han identificado como san Benito de Palermo [figs. 37 y 38]. Pero la incógnita se vuelve patente ¿por qué se tienen dos imágenes idénticas del mismo santo?

Los santos colocados en las hornacinas de las estrechas calles de los extremos también son tallas de madera pintadas de color negro de pies a cabeza. Llevan, al igual que los anteriores, vivos dorados en las túnicas que visten, color blanco en sus escleróticas y rojo vivo en los labios. Los rostros son asimismo redondos y de cabello rizado, imberbes, con ojos grandes y almendrados. Sus túnicas cubren los brazos y llegan por debajo de las rodillas, al parecer calzan botas. Las esculturas son casi idénticas, pero en este caso tienen posturas simétricas. La del lado del evangelio lleva la mano izquierda al corazón y extiende la derecha al frente; mientras que la del lado de la epístola tiene la derecha pegada al pecho y, aunque el brazo izquierdo ha perdido la mano, también se extiende al frente [fig. 39 y 40].

La identidad de estos santos aún no se ha podido precisar. Sus vestimentas son túnicas parecidas a las de los apóstoles, no portan atributos. Atendiendo el color de su encarnado, podría ser que se tratara de san Benito de Palermo o san Antonio de Noto, ambos franciscanos; de san Elesbán o santa Ifigenia, carmelitas; de san Martín de Porres, dominico; o de san Baltasar



Fig. 37. Autor desconocido, ¿*San Benito de Palermo*?, talla de madera policromada, calle del Evangelio, retablo de San Nicolás Tolentino, capilla de San Nicolás de Ayotla, Oaxaca. Fotografía: Oliver Dubois, 2022.



Fig. 38. Autor desconocido, ¿*San Benito de Palermo*?, talla de madera policromada, calle de la epístola, retablo de San Nicolás Tolentino, capilla de San Nicolás de Ayotla, Oaxaca. Fotografía: Oliver Dubois, 2022.



Fig. 39. Autor desconocido, Santo no identificado, talla de madera policromada, lado del evangelio, retablo de San Nicolás Tolentino, capilla de San Nicolás de Ayotla, Oaxaca. Fotografía Oliver Dubois, 2022.



Fig. 40. Autor desconocido, Santo no identificado, talla de madera policromada, lado de la epístola, retablo de San Nicolás Tolentino, capilla de San Nicolás de Ayotla, Oaxaca. Fotografía y levantamiento de medidas: Dubbois, 2022.

(el rey mago negro), aunque en ningún caso coinciden las vestimentas. Las investigaciones realizadas al respecto discrepan entre sí. Las identifican como san Benito de Palermo, san Antonio de Noto u otro beato de la orden seráfica o santa Efigenia. Nuevamente, el hecho de que dos santos idénticos convivan en un mismo retablo vuelve aún más compleja la resolución del problema y plantea cuestiones relevantes: ¿las cuatro esculturas fueron elaboradas por Victorino Sánchez? Y ¿formaron parte del programa original de la capilla jesuita?

Es evidente que tanto el retablo como las esculturas tienen repintes, por lo que no podemos confiar en que la policromía de los santos negros sea la original. Si bien sus semblantes parecen africanos por el cabello rizado, la nariz ancha y el delineado de la boca, los dos primeros rasgos también se observan en las cariátides e inclusive en el santo de la portada; en cuanto a los labios, se aprecian más gruesos debido a que la pintura roja rebasa las comisuras de la talla. Por otra parte, suponiendo que las esculturas pertenecieron a alguno de los otros dos retablos y fueron reubicadas, como sostiene Maldonado, entonces es necesario analizar el programa original de los tres retablos. E incluso, considerar la posibilidad de que originalmente no fueran santos negros, ni pertenecieran al repertorio jesuita.

Si bien, la autoría del retablo es un tema salvado, en tanto que se sabe que el padre Baltasar de Porras, administrador de la hacienda, encargó al maestro Victorino Sánchez la fabricación del retablo asistido por dos esclavos, no sucede lo mismo con las esculturas que hoy se conservan, en especial en lo que respecta a los cuatro santos de color negro. Aunque en estudios previos, Motta y Maldonado dieron por cierto que estos eran obra de Victorino, así como que estaban dirigidos a la evangelización de la población esclava, existen varias incógnitas al respecto. En primer lugar, cabe preguntarse si en efecto los padres de la Compañía de Jesús decidieron integrar a san Benito de Palermo u algún otro santo africano en los retablos de la hacienda de Ayotla. Como se ha comentado en los capítulos anteriores, la capilla fue un espacio central para la evangelización y adoctrinamiento de los esclavos y trabajadores libres de la hacienda. Dado el conocido pragmatismo de la Compañía de Jesús en sus políticas sobre el uso de las imágenes para evangelizar, así como su capacidad para adecuarse a la realidad social del grupo sobre el que actuaba a fin de facilitar su conversión, es necesario preguntarnos si la inclusión de santos negros dirigidos a una población de esclavos y mulatos libres formó parte de su política de adecuación.

Reconstrucción documental: el programa devocional de la capilla

Los inventarios recuperados hasta el momento han sido identificados gracias a las referencias de la tesis de Yunuen Maldonado, los artículos de Arturo Motta y una búsqueda exhaustiva en los fondos documentales del Archivo General de la Nación. En total se pudieron comparar catorce inventarios de un periodo de cincuenta años (1767-1817). Pese a la distancia temporal entre uno y otro, en algunos casos más de diez años, pueden percibirse pocas diferencias en el contenido e inclusive en el deterioro descrito. Aunque no todas las descripciones refieren las dimensiones espaciales, detalle y ubicación de los objetos (particularmente de los santos), es posible formarnos una imagen mental de la capilla: de una sola nave, con muros de adobe con arcos ciegos de cal y canto, suelo enladrillado y techo de terrado, ripiado y revocado, muy maltratado; mismo que permaneció así casi por dos décadas, hasta que fue reparado en la década de 1780.

Respecto al mobiliario, los catorce inventarios comparados refieren tres retablos: uno del altar mayor y dos laterales en el cuerpo de la capilla. La identidad de los santos no está completamente especificada en cada relación, de forma genérica en los primeros tres inventarios se refieren veintitrés imágenes de escultura, cantidad que concuerda con el inventario de 1785 y solo difiere en una imagen con el inventario de 1815 (veintidós imágenes). El inventario de 1785 es el único que describe el número de imágenes en cada retablo. Pese a que únicamente se nombran los santos principales, el listado de alhajas y ornamentos da luces sobre la presencia de otros santos y de sus atavíos (anexo 1). Gracias a las menciones de los inventarios sabemos con certeza que había presentes esculturas de: dos Cristos, tres imágenes de la Virgen María (en sus advocaciones del Rosario, Dolores y la Asunción), san Nicolás Tolentino y san José; mismas que se mantuvieron por lo menos cinco décadas después de la expulsión de los jesuitas.

Además, del listado de ornamentos se desprende que San Nicolás era sacado en procesión, pues se mencionan unas andas del Señor San Nicolás (1785) y un palio de damasco con sus cuatro varas (1773-1802). La inclusión de otras tres andas de madera (1817), sin especificar su uso, nos hacen pensar que había otras imágenes que salían en procesión. El inventario de 1817 también nos permite saber que las imágenes de san Nicolás, san José y la Virgen de los Dolores eran vestidas con ornamentos de tela y que san Nicolás, san José, la Virgen del

Rosario, la Virgen de Dolores, la Inmaculada Concepción y el Santo Niño de marfil contaban con ornamentos de plata, como diademas y coronas, además de algunos de sus atributos como rosarios, una palma o una daga.

Retablo de San Nicolás Tolentino y la Virgen del Rosario

El retablo principal estaba dedicado a san Nicolás Tolentino y a la Virgen del Rosario. Es descrito como nuevo en los primeros inventarios (1773, 1774) y en “buen estado” para 1801-1802; era de madera de cedro y estaba dorado. Tenía siete imágenes según el inventario de 1785 (seis en 1817, tras cambiar de sitio a la Virgen del Rosario).¹⁸¹ En 1768 se especifica que las imágenes eran “talladas y doradas de oro limpio”. Siguiendo el calendario litúrgico, se cambiaba el frontal del altar, para cuyos fines se tenían varios de talla y lienzo de distintas calidades. El más rico era de varias piezas de damasco, mientras que otros se describen como pintados y maltratados (1773-1801). Sobre el sagrario se disponía un crucifijo de bronce con cruz de madera (1785, 1787) y entre la mesa del altar y el retablo estaban dispuestas las sacras del Evangelio de San Juan: dos tablas pintadas, “bien tratadas”, que son descritas en los inventarios como “palabreros” (1787-1817).

San Nicolás Tolentino

La imagen, tasada en 80 pesos, era la talla de mayor valor de la capilla. Poseía una diadema de plata, llevaba una túnica de terciopelo con galón de oro y sostenía en la mano un crucifijo de bronce con cruz de madera. Presumiblemente se le sacaba en procesión, ya que el inventario de 1785 y 1817 refieren unas andas para esta escultura. San Nicolás (1245-1305) fue un fraile agustino, originario de Sant'Angelo, en la Marca de Ancona (Italia). Ingresó muy joven a la orden de San Agustín, donde recibió la ordenación sacerdotal en 1270. Después de cinco años de predicar y ejercer oficios en su región, se convirtió en conventual perpetuo en la ciudad de Tolentino, donde adquirió fama por sus limosnas y por la curación milagrosa de los enfermos. Su ascetismo y disciplina espiritual fueron las principales virtudes por las que fue canonizado. Murió el 10 de septiembre de 1305 y fue canonizado en 1446.¹⁸²

¹⁸¹ El inventario de 1817 sitúa a esta Virgen en uno de los retablos laterales, el más deteriorado, que según el inventario de 1785, estaba originalmente dedicado a la Virgen de la Asunción y al Santo Niño de Marfil.

¹⁸² Schenone, *Iconografía del arte colonial. Los Santos*, vol. II, 598-599.

En el caso de la Nueva España, la devoción a san Nicolás (promovida por sus correligionarios) tuvo buena aceptación en su faceta de sanador e intercesor de las ánimas. De hecho, según Isabel Reyes, la representación de san Nicolás penitente (de rodillas, con la espalda descubierta y con marcas de azotes) fue muy atractiva para negros y mulatos que podían identificarse con él.¹⁸³ Por tanto, no es de extrañarse que desde su fundación, en la primera mitad del siglo XVII, el trapiche de Ayotla haya sido puesto bajo la protección de san Nicolás Tolentino. A diferencia del santoral establecido, el listado de misas celebradas en 1770 revela que a finales de diciembre se oficiaba una misa cantada a San Nicolás, como santo titular de la hacienda.

Virgen del Rosario con el niño

Una vez que la Compañía de Jesús tomó la administración del trapiche de Ayotla, cambiaron la advocación titular de san Nicolás Tolentino por la Virgen del Rosario; para conciliar la nueva titularidad con la original, los jesuitas mantuvieron a ambos santos conviviendo en el retablo principal. No obstante, salvo escasas ocasiones en las que se nombra al ingenio como “de la Virgen del Rosario”, la hacienda continuó siendo conocida con el título de “San Nicolás” y así siguió nombrándose en la documentación del siglo XVIII y XIX. La imagen de la capilla era una escultura de talla con el niño, ambos con corona de plata. El rosario también era de plata y podemos suponer que se trataba de una imagen con la talla estofada, pues no se mencionan vestidos a su nombre.

A pesar de que la devoción por la Virgen del Rosario se asocia con la orden de predicadores (dominicos), resultó peculiarmente atractiva para la Compañía de Jesús. La práctica del rezo del rosario se popularizó en el mundo cristiano desde que el papa Alejandro VI concedió indulgencias por su rezo en 1595. Se le consideró un método muy sencillo y asequible para el rezo del salterio mariano entre los iletrados y la gente humilde (entre ellos indios y negros). Que lo portaran en el cuello hacía evidente su conversión al cristianismo. Por esa razón, no es de extrañarse que los jesuitas optaran por difundir esta devoción.

¹⁸³ Isabel Reyes Becerril “San Nicolás Tolentino. Un santo italiano en la devoción novohispana”. Tesis de licenciatura (México: UNAM-FFyL, 2012): 126. De hecho, se dice que la cofradía de negros y mulatos de la que se tiene el registro más antiguo es la fundada en Ciudad de México en 1560 dedicada a San Nicolás Tolentino. Alicia Bazarte Martínez, *Las cofradías de españoles en la ciudad de México (1526-1860)* (México: UAM Azcapotzalco, 1989), 42.

Introdujeron su rezo en las misiones de Japón durante la primera mitad del periodo de evangelización (1549-1639).¹⁸⁴ También lo consideraron una práctica ideal para la redención de los esclavos negros, al grado de proponer que la Virgen del Rosario era la “única intercesora que otorga la carta de manumisión y la liberación de este tipo [espiritual] de esclavitud”.¹⁸⁵ De hecho, en Perú y Brasil fue común que las cofradías de negros se establecieran en torno a la Virgen del Rosario.¹⁸⁶

En el caso de Ayotla no sabemos con certeza qué tan significativa fue esta advocación para los esclavos, pues por lo referido en las fuentes parece que en la hacienda tuvo mayor relevancia la devoción de la Virgen de los Dolores. Por los listados de alhajas se sabe que además de la corona y rosarios que portaba su imagen, la capilla contaba con una soguilla o rosario de velaciones. Este hecho nos lleva a pensar que, además de celebrar la misa de su aniversario (primer domingo de octubre), se le tenía muy presente en las misas de difuntos. Además, en las *Instrucciones a los administradores* se establecía que debía rezarse el rosario todas las noches.

Retablo de Nuestra Señora de los Dolores

El segundo retablo, dedicado a Nuestra Señora de los Dolores, también es descrito como nuevo, de cedro, tallado y dorado (inv. 1768, 1773, 1774 y 1787). Tenía nueve imágenes de bulto, incluyendo a la Virgen, todas “talladas y doradas” (1785).¹⁸⁷ Al parecer, en este retablo se encontraba sita una hermandad de negros libres y esclavos. Según se hace constar en el inventario de 1801: “Pablo Acevedo negro libre de esta finca puso de manifiesto los bienes siguientes expresando ser de la hermandad de Nuestra Señora de los Dolores que hay en la finca; y no pertenecer a ella, sino a los mismos libres, y esclavos que los han comprado para

¹⁸⁴ Rie Arimura, “El rosario como cruce entre el mundo católico y el budista: El caso del Japón moderno temprano,” en *Intersecciones de la imagen en el mundo hispánico*, coords. Mónica Pulido, Escardiel González, Vanina Socchera (Morelia: ENES Morelia, UNAM, 2019), 289-290.

¹⁸⁵ Carmen Susana Tapia Morales, “El discurso teológico de Antonio Vieira como mecanismo para objetar el sometimiento indígena en el estado del Marañón y Gran Pará,” *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, núm. 34 (2007): 301 [247-322].

¹⁸⁶ Fermín Labarga, “Historia del culto y devoción en torno al Santo Rosario,” *Scripta Theologica* 35, núm. 1 (2003): 153, 160-161 (153-176).

¹⁸⁷ Llama la atención que el retablo principal tenía sólo siete imágenes, mientras que el de Dolores tenía nueve, aunque no necesariamente eran de mayor tamaño.

esta devoción”.¹⁸⁸ No se sabe a partir de cuándo se formó dicha hermandad, pero llama la atención que se hiciera referencia a ella por primera vez en 1801, ya que, para ese momento, el ingenio había sido vendido por la Junta de Temporalidades a Juan Antonio Muñoz Ogazón, por lo que la hermandad de libres y esclavos buscó poner a resguardo sus bienes para que no se incluyeran en el avalúo de la hacienda.

El culto a los dolores de María surgió en los primeros siglos del cristianismo con el fin de “suscitar la compasión y la conversión en los oyentes o lectores”,¹⁸⁹ a través del papel de María en el ministerio de Cristo. La devoción se centraba en los siete misterios dolorosos: la profecía de Simeón, la huida de Egipto, el niño perdido y hallado en el Templo, el encuentro de Jesús y su madre en la calle de la amargura, la crucifixión, el descendimiento de la cruz y la sepultura del Señor. En la Nueva España, las primeras cofradías dedicadas a la Dolorosa se fundaron en Puebla por el jesuita José Vidal y el obispo de Puebla, Manuel Fernández de Santa Cruz. La iconografía tradicional de la *Mater dolorosa* consiste en la figura de María con su corazón traspasado por una espada o siete dagas. Su celebración alcanzaba su plenitud en Semana Santa, integrándose en procesiones y otras celebraciones. Si bien, no contamos con la escultura en el retablo actual, por la descripción de los inventarios sabemos que era una imagen de vestir sobre la que se prendían un corazón y el mango de una daga de plata.

Retablo de la Virgen de la Concepción y el Santo Niño

El último retablo, referido en los inventarios como “de madera inferior, apolillado y viejo con sus santos de talla de escultura muy maltratado” (1768). Según el inventario de 1785, estaba dedicado a la Virgen de la Asunción y al Santo Niño de Marfil. Sin embargo, en los listado de alhajas de los inventarios de 1773 y 1774 se menciona entre los objetos pertenecientes al retablo una palmita de plata de la Virgen de la Concepción; la misma sería referida en los inventarios posteriores como perteneciente a la Asunción. Es probable que se tuviera tanto una imagen de la Asunción como una de la Concepción en el mismo retablo,

¹⁸⁸ Entre los bienes de la hermandad se encontraban las cruces de los diputados, dos trompetas, un par de cajas de cedro, un plato de plata, cera labrada y dos juegos de camisitas, naguas, mangas de encaje y mantos para vestir a la imagen. AGN, Tierras, vol. 3463, “Primer acto de procuración de los bienes del trapiche de San Nicolás de Ayotla,” 1801, f. 9, lin. 35.

¹⁸⁹ Fermín Labarga García, “Los dolores de la Virgen,” *Scripta de María*, serie II, 1 (2004): 365-407.

aunque también puede ser que se trate de una simple confusión sobre la advocación de la imagen, pues sus iconografías suelen ser muy similares al presentar a María como una doncella nubil, de pie sobre una media luna, con las manos juntas al pecho en señal de oración y vestida con túnica de color blanco y manto azul.

El culto a la Inmaculada Concepción y a la Asunción de María surgió en la Iglesia de Oriente, desde donde se difundió a Occidente en el siglo XII. Pese a que se aceptaron como dogmas hasta 1854 y 1950, respectivamente, ambos misterios fueron arduamente defendidos por los franciscanos y los jesuitas con el respaldo de la monarquía. Jaime Cuadriello considera que su promoción se convirtió para los siglos XVII y XVIII en una verdadera razón de Estado.¹⁹⁰ Según algunos biógrafos de san Ignacio de Loyola, éste y sus primeros compañeros hicieron voto de defender a la Inmaculada; empresa que continuaron vigorosamente los teólogos jesuitas ante el Sumo Pontífice, por lo que fueron partícipes de los triunfos de los defensores inmaculistas al conseguir los decretos pontificios que impusieron el silencio de sus detractores. Es por ello que, desde los inicios de la Compañía, Loyola se propuso fundar congregaciones marianas, avalado en 1584 mediante la bula *Omnipotentis Dei* del papa Gregorio XIII, que dotó a sus miembros de indulgencias especiales y facultades para erigir, visitar, dirigir y controlar las reglas de dichas congregaciones.¹⁹¹

En el retablo también se contaba con una imagen de marfil del Niño. Aunque ya no se conserva, debió tratarse de una imagen pequeña, procedente de las Filipinas, que representaba al Niño recién nacido, acostado en su cuna. Hay que recordar que para mediados del siglo XVIII, en la casa de San Andrés habitaban los procuradores de las misiones de Filipinas, por lo que alguno de los administradores debió llevarlo hasta la capilla de Ayotla.¹⁹²

¹⁹⁰ Jaime Cuadriello, “Virgo Potens. La Inmaculada Concepción o los imaginarios del mundo hispánico,” en *Pintura de los reinos. Identidades compartidas*, tomo IV (México: Fomento Cultural Banamex, 2009), 1198.

¹⁹¹ Bernardino Llorca, “Los jesuitas españoles y la Inmaculada Concepción desde principio del siglo XVII hasta 1854,” *Salmanticensis* 2, núm. 3 (1955): 598 [585-613]. Declaración más favorable al dogma previa a la declaración definitiva de 1854.

¹⁹² María Cristina Torales Pacheco, “La Provincia jesuita de Nueva España. Criollismo e identidad” en *Jesuitas en las Américas: Presencia en el tiempo*, comps. Jorge Cristian Troisi Melean y Marcia Amantino (La Plata: Jorge Cristian Troisi Melean, 2019), 99. “Cuenta general de lo cobrado y pagado por la comisión del Colegio de San Andrés, relación de los regulares que había y noticia individual de la dotación y fundación”. ANCh, Junta de temporalidades-Compañía de Jesús, jesuitas-México, vol. 335, doc. 5, 1775, fol. 64. Decorme, *La obra de los jesuitas mexicanos*, 92.

El Niño estaba recostado sobre una pequeña cuna, cubierta por “una colchita con sabana y almohada” que aparece registrada en el inventario de 1792. La devoción por estas imágenes se remonta a la baja Edad Media. Solían encontrarse en casas particulares y conventos, especialmente en ámbitos femeninos e infantiles. Caroline Walker Bynum señala que muchas de las pequeñas cunas medievales eran móviles y podían mecerse, de modo que los cantos y villancicos para arrullar al Niño se acompañaban por el movimiento de la imagen.¹⁹³ No sabemos si el Santo Niño de la capilla de Ayotla fue objeto de prácticas devocionales semejantes, lo cierto es que debió ser el centro de las celebraciones de la Navidad.

En este retablo también estaba presente una imagen de san José. Su identificación y ubicación pueden confirmarse de manera indirecta, pues en el inventario de 1785 se señala que uno de los santos presentes en el retablo tenía una diadema de plata, misma que aparece asociada al santo patriarca entre 1787 y 1817. Asimismo, la imagen poseía un par de capas talares de raso en color amarillo y rojo. Su culto se ofrecía como un modelo de vida para padres y esposos, además de considerarse como patrono de los carpinteros, de los obreros en general, de la castidad y de la buena muerte. En Puebla y Valladolid se le invocaba en contra de los rayos, granizadas y tempestades. Dada la versatilidad de su culto, resultó una de las devociones más populares de la Nueva España.

El corpus devocional jesuita: presencias y ausencias en el retablo de Ayotla

Si realizamos una comparación entre el retablo actual y los datos referidos en los inventarios de los siglos XVIII y XIX, es evidente que los bienes de la capilla se han reducido considerablemente. Solo sobreviven fragmentos del retablo principal –reensamblados en el retablo actual– mientras que de los santos y ornamentos del programa original se pueden identificar con seguridad únicamente las esculturas de san Nicolás Tolentino y de un Cristo de vestir de tamaño natural, cuya carnación se ha oscurecido por el polvo y el humo de las velas. Éste se encuentra exento, en uno de los extremos de la tercera nave. Por la posición de las manos puede tratarse del Cristo de la Columna, aunque el balaustre no se conserva [fig. 41]. No tenemos certeza de que las otras esculturas que componen el retablo actualmente –

¹⁹³ Caroline Walker Bynum, *Dissimilar Similitudes. Devotional Objects in Late Medieval Europe* (New York: Zone Books, 2020), 59-96.



Fig. 41. Autor desconocido, *Cristo de las tres caídas* o *¿Cristo de la columna?*, talla de madera policromada, capilla de San Nicolás de Ayotla, Oaxaca. Fotografía: Olivier Dubois, 2022.

los cuatro santos negros, san Juan Bautista y san Juan Evangelista— procedan del programa de los jesuitas. Sin embargo, ya que solo conocemos la identidad de ocho de las veintitrés imágenes que fueron inventariadas entre 1767 y 1817, tampoco podemos asegurar que no formaran parte.

Por esta razón es momento de aplicar la teoría del *decorum* y el “principio de intersección” propuesto por Ernest Gombrich, es decir, la utilización de ciertos temas o géneros que se consideraban adecuados para situaciones, públicos y espacios específicos.¹⁹⁴ Para responder si las imágenes de san Benito de Palermo u otro santo de color negro, así como las esculturas de san Juan Bautista y san Juan Evangelista que se conservan actualmente en la capilla, formaron parte del programa jesuita debemos preguntarnos si resultaban adecuadas dentro de su contexto. ¿Qué temas se consideraron apropiados para la capilla de una hacienda azucarera? ¿qué santos pudieron auxiliar a sus operarios en el cuidado de las cosechas? ¿qué devociones se tuvieron por convenientes para la evangelización y adoctrinamiento de los esclavos? Una vez analizados los inventarios de la época y tras contrastar esta información con lo que actualmente se conserva, proponemos aquí una comparación con el corpus devocional que promovía la Compañía de Jesús. Veremos con ello, por un lado, la plausibilidad de que el programa actual coincida con el de mediados de siglo XVIII, por lo menos en lo que respecta a las devociones negras, y por el otro, la posibilidad de identificar, al menos a modo de hipótesis, algunos otros santos o devociones que pudieron estar presentes en la capilla.

Para profundizar en este tema es necesario recurrir al concepto del “*modo nostro*” de los jesuitas. Como ha estudiado Luisa Elena Alcalá, la orden desarrolló ciertos criterios para el impulso del culto y la adquisición de imágenes tomando en cuenta “cuestiones de funcionamiento interno, estrategia misional, identidad corporativa de la orden, y relación con el contexto social”. Conscientes de la potencia didáctica y propagandística del arte, los miembros de la Compañía “tuvieron presente la heterogeneidad social y étnica del público hispanoamericano, siendo éste un factor indispensable a la hora de analizar y valorar las imágenes del entorno jesuita”.¹⁹⁵ Como parte de esta política de adecuación, la Compañía de

¹⁹⁴ Gombrich, *Imágenes simbólicas*, 19-20.

¹⁹⁵ Alcalá, “Acomodación, control y esplendor de la imagen en las fundaciones jesuíticas,” 259.

Jesús mostró gran flexibilidad al incluir entre sus altares a devociones locales e incluso a santos promovidos por otras órdenes. Sin embargo, también es posible identificar un corpus iconográfico que aparece de manera recurrente en todos los retablos de la orden. A partir de los inventarios y de los retablos que aún se conservan, la autora señala la existencia de:

un conjunto de cultos jesuíticos presentes en casi todas sus iglesias a través de los cuales la Compañía manifestaba su identidad, ya estemos en Lima, Chile, Moxos, Zacatecas o Baja California. Estos incluían a sus santos (San Ignacio Loyola, San Francisco Javier, el patrono de las misiones, San Francisco Borja, San Estanislao Kostka, San Luis Gonzaga, etc), devociones marianas promovidas por ellos o estrechamente relacionadas como la Virgen de los Dolores, la de la Luz, la Inmaculada Concepción, Santa María Maggiore o del Popolo, la Virgen de Guadalupe y la de Loreto; y también los arcángeles, sobre todo San Miguel, los apóstoles, San José, el Sagrado Corazón y las Animas del Purgatorio.¹⁹⁶

En el caso de las misiones también sobresalen patronos. Se repiten una y otra vez la presencia de san José, de un Cristo asociado a la contrición o la preparación para la buena muerte (Crucificado, Atado a la Columna), de san Miguel Arcángel, la Virgen de los Dolores y san Francisco Javier. Al respecto, Alcalá concluye que “la repetición de un núcleo de imágenes sugiere la existencia de un corpus reducido a través del cual los jesuitas articulaban su mensaje evangelizador”.¹⁹⁷ Consuelo Maquivar identifica un conjunto similar (tabla 2).

Tabla 2. Corpus devocional de la Compañía de Jesús			
Tradicionales	Santos de la Orden	Cultos creados	Devociones adoptadas
Virgen María Asunción Concepción San José (patrón de la Nueva España) San Miguel Arcángel Apóstoles Evangelistas	Fundadores: San Ignacio de Loyola San Francisco de Borja San Francisco Javier Novicios ejemplares: San Luis Gonzaga, San Estanislao de Kostka Mártires	Virgen de la Luz Virgen de Loreto Virgen del Pópulo Virgen del Refugio	Sagrado Corazón Virgen de Guadalupe Virgen del Rosario San Juan Nepomuceno
María del Consuelo Maquivar, <i>Los retablos de Tepetzotlan</i> (México: INAH, 1984), 115-121			

¹⁹⁶ Alcalá, “Acomodación, control y esplendor de la imagen en las fundaciones jesuíticas,” 259.

¹⁹⁷ Alcalá, “Acomodación, control y esplendor de la imagen en las fundaciones jesuíticas,” 260. Maquivar, *Los retablos de Tepetzotlan*, 115-116. Alcalá, *Fundaciones jesuíticas en Iberoamérica*, 350, 358, 382.

Al comparar este corpus con las imágenes de la capilla de San Nicolás de Ayotla podemos observar tanto coincidencias como ausencias importantes. Se contaba con imágenes de Cristo, la Virgen de los Dolores y san José, tanto de bulto como en pintura, de un lienzo de la Virgen de Guadalupe y de otras dos devociones marianas (el Rosario, por su vínculo con los esclavos) y la Concepción. En cuanto a las ausencias, llama la atención que no se mencionara a ninguno de los patronos de la orden, ni tampoco a san Miguel arcángel. Sin embargo, vale la pena examinar más de cerca estas ausencias.

La ausencia de santos jesuitas

Si bien, en los inventarios no hay ninguna mención directa de los santos jesuitas es muy probable que existiera al menos una escultura de san Ignacio de Loyola en la capilla. Cuando en 1887, Ignacio Mejía adquirió la hacienda y trasladó a los trabajadores del ingenio a un nuevo pueblo, eligió como santo patrón a san Ignacio, santo de su nombre. Actualmente la población (agencia Ignacio Mejía) cuenta con una pequeña iglesia de techo de lámina en la que se veneran dos imágenes de Loyola. No he podido examinarlas de cerca, pero por las fotografías bien podrían tratarse de esculturas procedentes del ingenio [fig. 42].

San Luis Gonzaga fue otro santo importante de la orden. Procedía de una casa noble de Lombardía, pero renunció a sus derechos para ingresar a la Compañía pese a la oposición de su padre. Murió joven tras contagiarse al cuidar de los apestados en una epidemia en 1591. Su intensa vida espiritual, castidad y su temprana muerte lo convirtieron en modelo adecuado para los jóvenes. Una escultura de este santo es referida en el inventario de una tienda de Teotitlán perteneciente a uno de los administradores de la hacienda (no se dan características de la imagen únicamente está contabilizada), cuya fianza tenía designada a favor de la archicofradía de San Miguel de la Corte de México.¹⁹⁸ Si bien no podemos asegurar que procedía de la capilla de Ayotla, resulta un poco extraño que un santo jesuita fuera adquirido por un administrador del gobierno virreinal después de la expulsión de la Compañía.

Otras menciones a los santos jesuitas (san Ignacio, san Francisco Javier, san Francisco de Borja y san Luis Gonzaga) fueron las dedicaciones de las suertes de caña en los campos de la hacienda (San Nicolás y Ayotla); presentes prácticamente en todos los inventarios, con

¹⁹⁸ AGN, Tierras, vol. 3461 “Autos de aseguración de los bienes existentes en una tienda...” 1801, fj. 2v.



Fig. 42. Autor desconocido, esculturas de San Ignacio de Loyola, Parroquia de San Ignacio de Loyola, Agencia de Ignacio Mejía, Teotitlán, Oaxaca. Fotografía: Olivier Dubois, 2022.

excepción del de 1801.¹⁹⁹ También fue frecuente que se bautizara con los nombres de los santos jesuitas tanto a hombres como mujeres de la esclavonía. Por ejemplo, en el inventario de 1768 aparecen los siguientes nombres: Francisca Xaviera (30 años), Ygnacia Vicenta (25 años), Ygnacio Joseph (20 y 25 años), Estanislao Joseph (18 años), Victoriana Ygnacia (18 años), Ygnacio e Ignacia de la Luz (9 y 7 años) e Ygnacia Xaviera (2 meses).²⁰⁰

En ambos casos se trata de evidencias que muestran que los santos de la orden siguieron formando parte de la vida cotidiana y devocional de esclavos y trabajadores de la hacienda, actuando como intercesores o abogados celestiales, incluso después de la expulsión de los jesuitas. Tanto si las imágenes de san Luis Gónzaga en posesión de uno de los administradores y san Ignacio de Loyola de la capilla del pueblo fundado por Ignacio Mejía provenían efectivamente de San Nicolás Ayotla, como si no, lo cierto es que sus cultos se mantuvieron activos. La ausencia de sus nombres en los inventarios pudo deberse a que se trataba de imágenes secundarias de los retablos y a que no poseían alhajas. Dado el caso de que efectivamente formaran parte del programa, vale la pena preguntarse dónde se les podría haber ubicado. Para ello me interesa analizar, bajo un principio de decoro, qué otras iconografías pudieron formar parte de los tres retablos. Para ello propongo una comparación con los programas de otros retablos dedicados a los mismos santos.

Retablo de San Nicolás Tolentino y la Virgen del Rosario

La convivencia de la Virgen y san Nicolás en un mismo programa no es extraña. Tal es el caso del retablo del templo de San Agustín de Oaxaca, donde se ubica una Virgen de la Consolación con un san Nicolás penitente. Lo que sí parece cambiar son los santos que

¹⁹⁹ Las suertes son las unidades parcelarias de los campos sembrados de caña. Cada suerte se dedicaba a un santo. San Ignacio, san Francisco Javier, san Francisco de Borja y san Luis Gonzaga están presentes en los inventarios de 1768 en el campo de San Nicolás, a partir del de 1773 solo se mencionan tres y se incluye en el campo de Ayotla a San Juan Nepomuceno. La razón por la cual no aparecen suertes dedicadas a los santos jesuitas en 1801 se debe a que la hacienda padeció un periodo de abandono tras la muerte del administrador Iñigo Pelayo, sobreviviendo solo tres suertes de caña del campo de san Nicolás, después de este periodo los siguientes inventarios se vuelven a dedicar suertes pero solo a San Ignacio y San Luis. Cabe mencionar que en el inventario de 1785 hay una suerte dedicada a san Benito, pero es probable que se trate del monje de Nursia, fundador de los benedictinos, y no del de Palermo; esto porque en la relación de libros citados en el inventario de 1801 hay un ejemplar de la *Crónica de San Benito*. Antonio de Yepes, *Coronica general de la Orden de San Benito*, 7 vols. (España: s.e, 1609-1921).

²⁰⁰ AGN, Civil 1523, exp. 1 “Campo de caña de San Nicolás,” 1768, fj. 13. AGN, Civil 1523, exp. 10, “Esclavos huidos,” 1774, fj. 126

acompañaban a la devoción principal ya que esto dependía de la orden que la promovía, por ejemplo, se eligió a la Virgen de la Consolación porque es una advocación agustina; o tratándose de algún retablo de la Virgen del Rosario frecuentemente aparecía con santos dominicos. En el caso los retablos principales de la Compañía de Jesús solían incluir alguno de sus santos fundadores, ya fuera como titulares o acompañantes, reforzando el mensaje principal. San Nicolás Ayotla no debe de haber sido la excepción.

Retablo de Nuestra Señora de los Dolores

A pesar de tener más santos por identificar, contamos con la ventaja de que la devoción a la Virgen de los Dolores si fue propagada por los jesuitas, por lo que tenemos más referentes de comparación. Dado que la Dolorosa estaba asociada con las celebraciones de la Semana Santa, normalmente los retablos de esta devoción incluían escenas de la Pasión, es decir, representaban el martirio de Jesús acompañado de su madre, como en el retablo de la Pasión de Jesucristo en la iglesia de San Francisco Javier de Tepetzotlán. Otro ejemplo es el retablo de la hacienda de Santa Lucía en Hidalgo, donde lienzos de la Pasión acompañan la escultura de la madre en duelo. No es aventurado pensar que las dos imágenes de Cristo (el Nazareno y el de la Columna) mencionadas en los inventarios sin especificar su ubicación estuvieran situadas en este retablo. De igual forma, podrían haber formado parte del mismo las imágenes de san Juan Bautista y san Juan Evangelista que aún se conservan. Es decir, podemos pensar que si el discurso de este retablo estuvo asociado a la Pasión de Cristo, las esculturas faltantes estaban guiadas por la misma temática.

Si tomamos como referentes las devociones frecuentes en los programas jesuitas, así como el listado de misas celebradas en 1770 (véase anexo 2), es posible rastrear otros santos importantes para la hacienda que bien pudieron tomar parte en alguno de los retablos. Es este el caso del apóstol san Andrés. Al ser el patrón del Colegio del que dependía la hacienda y el nombre del fundador de la capilla, don Andrés de Carvajal, debió ser importante honrar su memoria y rezar misas en su nombre. Así mismo, es probable que se contara con una imagen de san Miguel arcángel. No solo parece estar en casi todas las iglesias jesuitas, sino era también el patrón de la cabecera Teotitlán. Asumiendo lo anterior, el retablo podría quedar conformado de la siguiente manera: en el primer cuerpo, la Virgen de los Dolores en el nicho

principal, flanqueada por el Cristo de la Columna y el Nazareno.²⁰¹ En el segundo cuerpo, quizá las esculturas de san Juan Evangelista y san Juan Bautista, san Andrés o algún otro apóstol y en el remate el lienzo de cotense de Dios Padre.

Retablo de la Virgen de la Concepción y el Santo Niño

Los retablos dedicados a la Inmaculada Concepción solían acompañarse de las figuras de sus padres, santa Ana y san Joaquín (ejemplo es el retablo mayor de San Francisco Javier de Tepetzotlan), o la Sagrada Familia, incluyendo a San José y al Niño (véase retablo de la parroquia de San José, Sabinas Hidalgo, Nuevo León). Como hemos visto, en el retablo de Ayotla estaban, en efecto, un Santo Niño y la imagen del patriarca san José. En refuerzo de la posible presencia de la madre de María, se encuentra nuevamente uno de los compromisos espirituales de la hacienda. Santa Ana fue la primer patrona del Colegio jesuita de San Andrés. Carvajal quiso mantener su tradición y honrar a la santa con una rifa para huérfanas durante su fiesta patronal.

También fue frecuente que convivieran en un mismo retablo la Inmaculada Concepción con la Asunción y otras escenas de la vida de la Virgen (como en Tlalmanalco), marcando el principio y el fin del ciclo. Los retablos dedicados a la Asunción solían mostrar escenas alusivas a los principios marianos ya enunciados por Santiago de la Vorágine en la *Leyenda Dorada*.²⁰² Le acompañan pasajes de su vida (como en el caso del retablo de Santa María de la Asunción del templo de San Bernardino de Siena, Xochimilco). Asimismo, era frecuente que la Asunción estuviera custodiada por los arcángeles o por san Miguel (como es el caso del altar de los Reyes de la catedral de Puebla) y que en el remate se representara a la Trinidad o a Dios Padre en acción de coronarla (retablo de Nuestra Señora de la Asunción, en Pátzcuaro, Michoacán).

²⁰¹ La escultura de Jesús Nazareno fue reclamada por Hilario José, quien en 1801 declaró que la había depositado en la capilla por reverencia, pero que no debía contabilizarse entre los bienes del avalúo de 1801. AGN, Tierras, exp. 3463, “Primer acto de procuración de los bienes del trapiche de San Nicolás de Ayotla” (1801), fs. 8v-9.

²⁰² La Virgen contó, como su hijo le había prometido, con un tránsito sin dolor. Cuando murió, estaban a su lado los apóstoles y en el instante supremo de su salida del mundo fue confortada por la presencia de Cristo y de toda la corte celestial. Su sepultura fue preparada en el valle de Josafat; aunque los judíos trataron de impedir su entierro, con ocasión de su fallecimiento se produjeron numerosos milagros y prodigios. Fue asunta al cielo en cuerpo y alma, e inmediatamente después, coronada para ocupar su lugar en el reino celestial. Santiago de la Vorágine, *La leyenda dorada* (Madrid: Alianza Editorial, 2005), 481.

Los límites de la *accomodatio*

En las reconstrucciones hasta aquí presentadas, los grandes ausentes son los santos negros del retablo actual. El ejercicio de tratar de identificar la posible configuración de los retablos nos lleva a darnos cuenta que los tres retablos contaban una historia y mantenían una unidad, aun cuando se tratara, o no, de devociones propiamente reconocidas como jesuitas. De acuerdo con el programa retablistico de la iglesia del Colegio de Tepotzotlán es posible identificar más claramente un corpus devocional que se manifestó en otras capillas e iglesias: las devociones tradicionales, como san Juan Bautista y san Juan Evangelista; los santos originarios de la orden –san Ignacio de Loyola, san Francisco Javier, san Francisco de Borja, san Luis Góngaza– en tanto ejemplos de patrocinio y espiritualidad; los cultos creados y los promovidos por la Compañía, aunque no exclusivos de la misma, como san Miguel Arcángel, san José y la Virgen de Dolores, a los que hay que sumar las devociones adoptadas por el contexto particular de la hacienda (san Nicolás Tolentino y san Andrés) así como las consideradas como adecuadas para la evangelización de los esclavos, como la Virgen del Rosario.²⁰³

Con respecto a los cultos a santos negros introducidos en América, la devoción de San Benito de Palermo fue promovida como venerable por los franciscanos desde finales del siglo XVI. San Benito (1524-1589), también conocido como el negro o el moro, fue hijo de esclavos africanos. Ingresó a la orden de San Francisco como lego. Sus superiores lo designaron guardián del convento reformado de Santa María de Palermo. Pese a no saber leer ni escribir, llegó a ser nombrado vicario y maestro de novicios, pues “parecía posser la ciencia infusa”.²⁰⁴ En 1623, sus compañeros de orden publicaron su hagiografía (primero en italiano y en 1702 en español). Su beatificación se promulgó hasta 1743 por el papa Benedicto XIV y fue canonizado en 1807.

El objetivo de las hagiografías era “mostrar la santidad como un proceso de largo aprendizaje” incidiendo en la temprana afición a los ejercicios piadosos del personaje en

²⁰³ Maquivar, *Los retablos de Tepotzotlán*, 1984. Alcalá, *Fundaciones jesuíticas en Iberoamérica*, 2002. Clara Bargellini, *La arquitectura de la plata: iglesias monumentales del centro-norte de México, 1640-1750* (México: UNAM, Instituto de Investigaciones Estéticas), 1991. Maricela de la Luz Valverde Ramírez, Sigifredo Esquivel Marín y Julio César Jiménez Moreno, “El arte sacro del retablo. Puerta de las Benditas Ánimas en el Purgatorio de la Parroquia del Sagrario de Zacatecas,” *Revista digital FILHA*, núm. 21 (julio-diciembre 219). Disponible en: www.filha.com.mx

²⁰⁴ Schenone, *Iconografía del arte colonial. Los Santos*, vol. I, 187.

cuestión: desde pequeño, Benito el Moro mostró afición por la oración, el ayuno y la penitencia. Se dedicó al pastoreo hasta que a los 21 años entró a la vida eremita y recibió los hábitos de San Francisco en 1562. A partir de este momento, sus virtudes (pobreza, obediencia, castidad y humildad) y prodigios se manifestaron entre la población y se intensificaron después de su muerte en 1589: milagros en partos, restitución de la vista a ciegos y curaciones por medio de sus reliquias. Según la investigación de Rafael Castañeda, para los cofrades que se congregaron bajo su nombre desde el siglo XVII, más que la condición de esclavitud, el principal elemento de identidad fue resaltar el color de piel de san Benito, ya que el mensaje que se deseaba propagar era que se podía ser buen cristiano a pesar de ser negro.²⁰⁵

Cabe recordar que el jesuita Alonso de Sandoval incluyó en su obra, *De Instauranda aethiopum salute* (1627) una pequeña biografía de Benito y de otros venerables etíopes. Por lo que, independientemente de la promoción franciscana de esta devoción, los jesuitas pudieron haber tomado la vida de este santo como ejemplo de conversión y obediencia cristiana para sus esclavos.²⁰⁶ Pero, si bien una de las características de la orden jesuita fue su capacidad de adaptación y flexibilidad respecto a algunas prácticas que favorecieran el adoctrinamiento de su comunidad objetivo, no hemos encontrado evidencia de que su culto fuera promovido en alguna otra capilla dedicada a la evangelización de esclavos o mulatos.

Por lo tanto, de ser cierto que la devoción a san Benito se introdujo en Ayotla como ejemplo de virtud para los esclavos y como un medio para impactar favorablemente en la identidad cristiana de la esclavonia, entonces habría existido también alguna alusión en el listado de misas celebradas anualmente. O bien se le encontraría en la dedicación de las suertes de cañas, o en los nombres de los esclavos, como ocurrió con las devociones más cercanas. Por otro lado, la dificultad no se limita a explicar la presencia de un san Benito de Palermo; el problema es aún mayor por tratarse de un par idéntico y de los otros dos santos negros ubicados en los laterales del segundo cuerpo y que no han sido identificados. Aún no es claro si se trata de personajes relacionados con la hagiografía de san Benito (aunque su

²⁰⁵ Rafael Castañeda García, "Modelos de santidad: devocionario y hagiografías a San Benito de Palermo en Nueva España," *Studia histórica: Historia Moderna* 38, núm. 1 (2016): 51-53.

²⁰⁶ Castañeda García, "Modelos de santidad: 42.

vestimenta no es franciscana); o bien de otro santo ejemplar como san Antonio de Noto (quien sí fue esclavo y cuya devoción predominó en Brasil); o de los carmelitas santa Efigenia y san Esleban. De cualquier forma, es importante considerar la postura que la Compañía de Jesús tenía sobre el color negro.

Luisa Elena Alcalá expone en su artículo “Blanqueando la Loreto Mexicana” el polémico blanqueamiento de una copia de la Virgen de Loreto sacada del natural para el colegio de San Gregorio de México. Tras recibir la imagen procedente de Italia, los padres jesuitas decidieron sustituir el encarnado negro por otro más claro. La medida respondió a varios debates sobre la belleza dentro del ámbito teológico del Viejo Mundo. La “mujer más hermosa de la creación” debía ser blanca y el color moreno descrito en el *Cantar de los Cantares* era solo incidental (a causa del sol, por ejemplo). Asimismo, argüían que la imagen se había ennegrecido por el humo de las candelas, pero que en origen era más clara. Pero el segundo argumento fue el más revelador: explicaban que en la Nueva España se tenía el color oscuro como “propio de esclavos y gente vil”; esto nos habla de la asociación del color con un grupo racial y de los prejuicios sobre ellos; además del perfil de la población objetivo.²⁰⁷

Asimismo, Erin K. Rowe en su capítulo “*Visualizing Black Sanctity*” profundiza en el tema sobre la percepción del color negro y su asociación con la negritud. Rowe plantea que el cristianismo medieval asoció comúnmente la negrura con el mal, representando a los seres demoniacos o condenados como negros. Esto también influyó en la concepción de belleza. Como se dijo antes, fray Juan de Torquemada denunció la negrura como una deformidad con la que Dios castigó el pecado de Cam, por lo que “la negrura entonces se describía a menudo como sinónimo de fealdad, monstruosidad y pecado”.²⁰⁸ Con el surgimiento de devociones de santos negros y el aumento de cofradías de esclavos y libertos hacia los siglos XVI-XVIII, los discursos negativos de la negritud no desaparecieron, pero trataron de evitarse. De ahí que se tan importante referir la posición teológica de los jesuitas

²⁰⁷ Luisa Elena Alcalá, “Blanqueando la Loreto mexicana. Prejuicios sociales y condicionantes materiales en la representación de vírgenes negras” en *La imagen religiosa en la Monarquía hispánica. Uso y espacios*, coords. María Cruz de Carlos, Pierre Civil, Felipe Pereda y Cécile Vincent-Cassy (Madrid: Casa de Velázquez, 2008), 171-190.

²⁰⁸ Erin Kathleen Rowe, “Visualizing Black Sanctity in Early Modern Spanish Polychrome Sculpture,” en *Envisioning Others Race, Color, and the Visual in Iberia and Latin America*, ed. Pamela A. Patton (Leiden: Koninklijke Brill NV, 2016), 56-58.

respecto al esclavismo y a la negrura; y si bien procuraron ser flexibles dependiendo de la población a la cual adoctrinaban, pareciera que el retablo de Ayotla es el único caso donde se incluye un santo negro en un programa de la Compañía de Jesús. Sin embargo, al multiplicar la presencia por cuatro, su historicidad se vuelve dudosa. Mucho más probable sería su inclusión tardía por parte de la tercera orden de san Francisco.

San Benito de Palermo y la Tercera Orden de San Francisco

Marlene Chaput comenta en su tesis “Iconografía y culto de San Benito de Palermo...” que el auge de la devoción de san Benito en Nueva España se dio a mediados del siglo XVII. Resulta interesante que de las veintitrés esculturas que analiza en el catálogo, dieciséis fueron reutilizaciones de imágenes previas de san Diego de Alcalá o san Francisco de Asís. Solo siete parecen no haber sido recicladas (es decir, fueron esculpidas ex profeso para representar a este santo) y estas pertenecen en su gran mayoría al siglo XIX, muy pocas fueron fechadas por la autora como obras del XVIII.

La iconografía más común fue la del santo con hábito franciscano, portando un crucifijo y un corazón, aunque en las esculturas de Ayotla no se halla registro alguno de los atributos de estos santos. No obstante, el cabello rizado (característica que comparten las cuatro esculturas del retablo) es uno de los criterios de Chaput para considerar que se trata de tallas realizadas ex profeso para representar al santo, por lo que podría ser que las tallas de Ayotla fueran, en efecto, imágenes de san Benito de Palermo. Sin embargo, no podemos pasar por alto la vestimenta de las esculturas más pequeñas, así como el detalle de su fabricación en espejo, es decir, que, a pesar de ser casi idénticas, la flexión simétrica de la rodilla, permite que al colocarse en los laterales se acoplen al diseño.

Retomando la argumentación de Chaput, notoriamente, la promoción del culto a san Benito de Palermo y la fabricación de sus imágenes estuvo ligada a la Tercera Orden de San Francisco. Aunque es de subrayar que muchas de las esculturas de san Benito de Palermo terminaron en las sacristías, lejos de la mirada pública y sin señales de culto. Dado que la influencia franciscana más cercana que tuvo la hacienda de Ayotla fue el convento y templo franciscano de Teotitlán, fundados en 1546 según las crónicas locales, podría pensarse que de ahí se pudo promover el culto; sin embargo, esta hipótesis resulta poco probable, pues la

orden solo permaneció veinte años en la cabecera y en 1579 entregaron su jurisdicción al clero secular.²⁰⁹

En cuanto a la Tercera Orden Franciscana, se estableció en la ciudad de Oaxaca en 1733, mientras que en Puebla estuvieron presentes desde 1614. Si bien, no he encontrado registro en épocas posteriores de terciarios franciscanos en San Nicolás de Ayotla, es posible que haya existido algún benefactor durante algún periodo del siglo XIX. La presencia de la imagen del san Fernando III de Castilla en el nicho de la fachada, también vinculado a los terciarios franciscanos, apunta hacia la misma dirección. De ahí que una posibilidad es que se haya introducido en Ayotla al menos una o dos tallas decimonónicas de factura popular de san Benito de Palermo. En cuanto a las imágenes más pequeñas, podría tratarse de esculturas repintadas que originalmente poseían una advocación distinta. Dado que, como se ha observado anteriormente, se trata de un espacio social y culturalmente complejo y poco ortodoxo, la introducción de las obras y el repinte con el que se les observa ahora bien puede ser resultado de dos épocas distintas. Sin embargo, la resolución de este caso excede los límites y propósitos de esta investigación.

²⁰⁹ Juan Flavio Araujo Alfaro, “Crónica de un señorío,” (Teotitlán de Flores Magón, Oax: s.e., 2007), 59.

Conclusiones

A lo largo de este ensayo se ha tratado de profundizar en las estrategias de evangelización de la Compañía de Jesús dirigidas a su población esclava. Particularmente se ha analizado el uso de las imágenes y de programas iconográficos considerados *adecuados* para la evangelización de la esclavonía del ingenio de San Nicolás de Ayotla, en Oaxaca. Su retablo, elaborado a mediados del siglo XVIII por Victorino Sánchez, por encomienda del administrador del ingenio, el padre Baltasar de Porras, presenta un caso de estudio privilegiado. Intereses e intencionalidades de adoctrinamiento, control, productividad, pertenencia y libertad se entrecruzan, dotando de agencia a la capilla, sus retablos y esculturas. En el análisis se confrontan tres tiempos: el periodo jesuita, la vida del ingenio bajo la administración de la Junta de Temporalidades y los vestigios que se conservan, reensamblados, en la actualidad.

Para dar cuenta sobre la interacción entre los jesuitas y su esclavonía en la hacienda de Ayotla, fue fundamental aproximarme a las posturas hacia la esclavitud desarrolladas al interior de la Compañía de Jesús y al proceso de evangelización diseñado para el adoctrinamiento de la población negra. Si bien la Compañía de Jesús nunca se pronunció contra el esclavismo, las prácticas desmedidas de explotación levantaron las voces de algunos de sus miembros, quienes enfatizaron el compromiso misional de volver “buenos cristianos” a los esclavos, en especial a los que tenían bajo su jurisdicción. La doctrina impartida se concentró en la salvación de sus almas a partir del reconocimiento de un estadio previo de sufrimiento y de la esclavitud como vía de purificación. Durante esta etapa, el “padre espiritual” se encargaría de guiarlos y evitar que cayeran en vicios que condenaran sus almas.

Esta manera de entender la educación –a través del adoctrinamiento– y el trabajo – como instrumento de salvación–, fueron fundamentales para justificar el uso de mano de obra esclava en sus propias haciendas. Las experiencias de los coadjutores llevó a que la Compañía de Jesús elaborara un manual destinado a los administradores de sus haciendas, donde se enfatizaban sus responsabilidades productivas, sociales y espirituales. Por supuesto, los coadjutores que estuvieran a cargo de cada hacienda podía adecuar, dependiendo de sus

recursos y posibilidades, estos principios. Pero la sistematización de estas recomendaciones constituye una fuente de gran riqueza para la reconstrucción de las prácticas religiosas y de evangelización que se promovían en San Nicolás de Ayotla.

El ingenio azucarero de San Nicolás de Ayotla fue donado a la Compañía de Jesús (incluyendo sus tierras, esclavos y enseres) en 1672 por don Andrés de Carvajal, uno de sus más grandes benefactores novohispanos, con el fin de financiar los gastos del Colegio de San Andrés de México. Si bien, para los administradores jesuitas fue difícil sostener la rentabilidad de este ingenio, su crecimiento y mantenimiento nos ayuda a esbozar la dinámica laboral con su fuerza de trabajo, principalmente esclava, aunque también compuesta por negros y mulatos libres. La experiencia en la gestión virreinal demuestra que los conflictos con la esclavonía deterioraban las finanzas de la hacienda, por lo que resultó prioritaria la construcción de campos simbólicos comunes donde convergieran el control espiritual y los tratos paternales.

Al ser una fábrica ya establecida, con más de cuarenta años de labores, Ayotla poseía la infraestructura suficiente para el desarrollo de sus actividades productivas. Contaba además con una capilla, dedicada a su patrono, san Nicolás Tolentino, a fin que no fuera necesario el desplazamiento de los operarios hasta Teotitlán. Si tomamos en cuenta lo establecido en las *Instrucciones a los administradores*, la atención de los padres se habría centrado en el adoctrinamiento. Además de la jornada de trabajo que debían cumplir, el tiempo libre de la esclavonía debía dedicarse a las actividades religiosas: misas, sacramentos, festividades, catecismo de los pequeños. Por eso no es de extrañarse que durante la gestión de los jesuitas la capilla representará un espacio de gran dinamismo social y que buscará embellecerse y mantenerse óptima para sus funciones; la elaboración de los nuevos retablos fue prueba de ello.

La capilla, ornamentada con sus tres retablos entre los que se distribuían veintitrés esculturas, tenía por objeto crear un espacio común donde convergieran las realidades, necesidades e intereses –hasta cierto punto confrontadas– de la esclavonía y de los administradores. Quizá una de las mayores fortalezas de la Compañía de Jesús fue su capacidad de conciliación. La estrategia de *acomodatio* implicó adecuar la evangelización a la población objetivo, ya fueran indios, esclavos o españoles. Tomemos en cuenta que la

empresa misional de los jesuitas abarcó una gran diversidad de sitios y culturas: abrió paso a la evangelización en Oriente, África y América. En este entendido, hicieron una gran labor antropológica al tratar de conocer sus lenguas, tradiciones y costumbres para potenciar los puntos de encuentro en la enseñanza de la doctrina cristiana.

Por esta razón, no es extraño pensar en el uso de un programa específico para acercar la fe cristiana a la población esclava. Alonso de Sandoval y Pedro Claver así lo hicieron: buscaron enseñar de una forma clara y representativa el mensaje cristiano. Recurrieron a discursos que conectaran con el sufrimiento de los esclavos y utilizaron ejemplos de piedad y abnegación cristiana, pero también de los medios de intercesión, salvación y liberación de sus almas. Aunque algunas órdenes religiosas, como agustinos y franciscanos, recurrieron a la canonización de santos negros, los jesuitas no siguieron ese camino. En cambio, promovieron algunas devociones, como la Virgen del Rosario, para fortalecer su mensaje adoctrinador.

Considerando lo anterior, no parece contradictorio que el retablo de San Nicolás de Ayotla, tal cual está configurado actualmente, incorpore tanto a santos agustinos, como a franciscanos y recurra a los santos negros para atender las necesidades doctrinales de la feligresía esclava. No obstante, al preguntarnos cuál era ese mensaje y cuáles eran los límites de la política de *accomodatio* jesuita, las respuestas contradicen esta lectura. Es evidente que el retablo encargado a Victorino Sánchez no es el mismo que se mantiene en la actualidad, o por lo menos no está configurado de la misma manera. Al parecer, las remodelaciones de la capilla implicaron desmontar el retablo y volver a reensamblarlo para colocarlo sobre el zócalo de mampostería.

En términos generales, la ornamentación mantiene una unidad y, si bien hay agregados que rompen la continuidad de las formas, más visibles en el segundo cuerpo y el remate, podría pensarse que se deben al reemplazo de piezas inservibles. Aunque trataron de apegarse al modelo original, quizá el deterioro o el deseo de incluir otros santos terminó por cambiar parte de su estructura, incorporando algunos nichos en los laterales. Además, se repintaron algunas partes, incluyendo las esculturas. Si bien el retablo sigue dedicado a san Nicolás de Tolentino, la escultura de la Virgen del Rosario, advocación introducida por los jesuitas al tomar la hacienda, se ha perdido. Las esculturas restantes pertenecen a san Juan

Evangelista y al Bautista, mientras que en el segundo cuerpo se muestran cuatro santos negros. Los dos con vestimenta franciscana, idénticos entre sí, han sido identificados como san Benito de Palermo, mientras que las dos esculturas pequeñas no han sido identificadas hasta el momento. La cuestión entonces es qué tanto el reensamblaje cambió el sentido del programa iconográfico del retablo original.

Para tratar de resolver la incógnita del programa devocional se recurrió al análisis de los inventarios y a la teoría del *decorum*, es decir, a la intersección entre el espacio –una capilla de una hacienda dedicada al adoctrinamiento de población esclava– y los temas o advocaciones empleadas. Para ello ha sido fundamental el concepto de la *accomodatio* o adecuación de los discursos retóricos y visuales de acuerdo con la heterogeneidad de los públicos atendidos por la Compañía de Jesús. De este cruce, se desprende que la capilla estuvo compuesta por tres retablos. En el principal se veneraban las imágenes de los patronos, san Nicolás Tolentino y la Virgen del Rosario. Pese a ser cultos asociados con otras órdenes, agustinos y dominicos respectivamente, ambos eran considerados especialmente adecuados para negros y esclavos. Pese a no aparecer nombrados, es muy probable que el retablo principal también contemplara a los santos fundadores de la orden, como san Ignacio de Loyola, san Francisco Xavier, san Luis Góngzaga o san Estanislao Kostka, a quienes se celebraba con misas y se les encomendaban las suertes de cañas.

En la nave estaban dispuestos dos retablos laterales. Uno de ellos, también atribuido a la mano de Victorino Sánchez, estaba dedicado a la Dolorosa. Seguramente en este retablo se disponían imágenes vinculadas a la Pasión, como son un Cristo de la Columna y un Nazareno mencionados en los inventarios. El retablo estaba profundamente ligado a la vida devocional de los trabajadores, quienes hacían parte de una hermandad de la Virgen de los Dolores. El tercer retablo se dedicó a la Virgen de la Concepción (a veces nombrada como Asunción) y a un Santo Niño de marfil. La existencia de alhajas permite ubicar en este espacio a un san José. Por su perfil inmaculista, es posible que también contuviera imágenes de santa Ana y san Joaquín. Asimismo, a partir del corpus de imágenes que suelen repetirse entre las iglesias de la orden, podemos suponer la existencia de algún san Miguel arcángel y, con base en la historia y compromisos de la hacienda, del patrono del Colegio, el apóstol san Andrés.

Si bien, no es posible asegurar las presencias de estos santos y considerando que cada capilla y hacienda pudo enriquecerse con las devociones particulares de sus administradores y benefactores, debemos reconocer la existencia de ciertos discursos que favorecieron la recepción del mensaje doctrinal, así como de prejuicios propios de la Compañía. Con base en la información analizada, considero poco probable que se haya hecho uso de los santos negros, pues a la hora de adoctrinar, era más frecuente que utilizaran ejemplos de vida y santidad significativos para la Compañía. Los santos titulares de los retablos de la Hacienda de Ayotla en el siglo XVII y XVIII, tenían un notable énfasis en la penitencia (san Nicolás), el sufrimiento y la redención (Virgen de los Dolores y Cristo). Para transmitir el valor de la humildad y abnegación era más frecuente que ocuparan las cualidades de la Virgen, así como su poder intercesor. Este hecho parece tomar sentido por la cantidad de imágenes marianas presentes en la capilla: Rosario, Dolores, Asunción y Guadalupe (esta última en lienzo).

Por tanto, para que san Benito fuera tan relevante debió haber sido una devoción previamente apropiada por los jesuitas, opción poco probable por las fechas de propagación de su culto. En caso de ser promovida por los jesuitas, entonces resulta aún más extraño que no haya ninguna evidencia de sus misas y, además, que las esculturas se quedaran abandonadas en la capilla y no las hayan llevado consigo los esclavos. Al comparar el caso de San Nicolás Ayotla con otros retablos jesuitas, destacan algunas coincidencias –como el retablo dedicado a la Virgen de los Dolores en la hacienda de Santa Lucia, también jesuita– pero en ninguno se presentan santos negros. Otro argumento de peso para creer que no recurrieron a las devociones de santos negros es la percepción negativa del “color oscuro” y su asociación con la vileza. Al final, el color negro ancestral de Cam representaba el signo visible de su pecado y, por consecuencia, a la sujeción de su descendencia. Se trataba de superar su pecado a través del blanqueamiento de su alma y como ejemplo de obediencia y virtud tenían a los santos fundadores y mártires de la Compañía.

La abundante documentación sobre San Nicolás Ayotla también nos proporciona noticias relevantes sobre el escultor. Hasta ahora, se creía que se trataba de un esclavo de la hacienda, sin embargo, parece poco probable que Victorino Sánchez formara parte de la esclavonía. Seguramente tampoco fue negro, ni mulato, a decir del color bermejo con que se describe a su hijo. Dado que se le incluía entre los operarios externos a quienes se pagaba a

destajo, podemos suponer que se trataba de un maestro que poseía un taller –quizá en Teotitlán– y brindaba regularmente sus servicios como carpintero a la hacienda. Lo cierto es que su trabajo fue un medio para lograr la libertad del hijo que había procreado con una esclava de la hacienda.

Hasta aquí parecería que el adoctrinamiento solo tuvo como fin asegurar la productividad de la hacienda. En parte sí, pero simplificarlo de esa manera oculta la agencia de la esclavonía, bastante visible en los reportes de los funcionarios novohispanos. Una vez que la Compañía de Jesús fue expulsada, los nuevos administradores quedaron obligados a mantener las obligaciones religiosas de la capilla: pagar las misas semanales y los derechos por los casamientos, defunciones, bautizos, etc. Por supuesto que el declive económico también repercutió en la falta de mantenimiento de las instalaciones y los ornamentos, además de las limitaciones en sus necesidades básicas. La actitud rebelde y contestataria de algunos esclavos se hizo patente: algunos huyeron, otros llevaron sus quejas a las autoridades del pueblo e incluso interpusieron juicios. En numerosas ocasiones testificaron abusos y abandono por parte de sus administradores, comparándolos con la etapa de bonanza y cuidados recibidos por los padres jesuitas.

En este contexto, incluso, la buena cristiandad tuvo su recompensa. El retablo en sí mismo, más allá de su carácter litúrgico y adoctrinador también fungió como agente para conseguir la libertad del hijo del escultor. Cuando Tiburcio Antonio reclamó sus derechos de libertad, comprados por su padre Victorino Sánchez como pago por la elaboración de un retablo para la capilla, el retablo que se mantenía a la vista de todos constituyó su mayor evidencia. A pesar de la ausencia de la carta de liberación o del acuerdo escrito entre el padre y el administrador y aunque existían muchas dudas sobre la veracidad de los testimonios presentados por los esclavos, finalmente las autoridades le concedieron el privilegio solicitado. El proceso se constituye en prueba del uso práctico y tangible que tuvo el aspecto religioso en la vida de la esclavonía.

En conclusión, aunque resulta muy atractivo atribuir a la herencia africana a la configuración actual del retablo de Ayotla; es importante considerar otras interpretaciones a la luz de la documentación. Principalmente considero que el retablo ha materializado un discurso que se renueva, que desde su creación brindó un mensaje claro para que la población

podiera asimilarlo y a su vez dotara de sentido su existencia; pero no eran necesarios santos negros (o por lo menos no para los jesuitas) para ser recibido por la esclavonia. Por el contrario, lo que parece tener más peso es la liturgia y prácticas devocionales como las procesiones (san Nicolás y virgen de los Dolores), los rezos del Santo Rosario, e inclusive la devoción al Santo Niño de marfil. Esto no implica que posteriormente otros santos no se hayan incorporado, sobre todo durante la gestión de la Junta de Temporalidades, ya que los diferentes administradores llevaron sus propios santos y dada la movilidad de algunos esclavos a otras haciendas y su retorno, es posible que trajeran consigo nuevas devociones. Lo que sí es evidente es que en determinado momento la función del retablo y su mensaje fue superado por las nuevas necesidades de la feligresía. Primero con el declive de la hacienda y su venta a particulares, etapa en la que también considero surgió el culto al Señor de Ayotla; posteriormente con el traslado de la población a las nuevas instalaciones del ingenio, donde se abre una nueva capilla dedicada a San Ignacio de Loyola, y finalmente con la remodelación y ampliación de la capilla para recibir a los devotos del Señor de Ayotla provenientes de Puebla y la Cañada Oaxaqueña.

Finalmente, el que la evidencia e interpretación sugieran una recomposición del retablo actual no quiere decir que este pierda su valor histórico; por el contrario, me parece que lo enriquece. Las devociones no son algo permanente e inalterable; para que cobren significado y relevancia deben mantenerse flexibles y adaptables a las necesidades de su feligresía; o en su defecto desaparecen. Creo que el retablo de Ayotla es un claro ejemplo sobre esa evolución, de la función e interactividad que alrededor de este objeto desarrollaron administradores y esclavos.

Anexo 1. Objetos registrados en los inventarios y su ubicación en la capilla

Retablo/imagen	Alhajas y objetos	Descripción documental
Retablo del altar mayor		
Retablo del altar mayor, dedicado a san Nicolás y la virgen del Rosario	Colateral de cedro, dorado, con siete imágenes de bulto	<p>“Un colateral de cedro dorado con sus imágenes de escultura, talladas y doradas de oro limpio” (1768a, 1768b)</p> <p>“Un colateral de cedro dorado, con sus imágenes de escultura de oro limpio... nuevos” (1773, 1774a, 1774b)</p> <p>“un colateral dorado” (1785)</p> <p>“un colateral en el altar mayor de maderas de cedro, dorado de oro limpio con sus imágenes de bulto de escultura razonable doradas y estofadas” (1787)</p> <p>“un colateral que está en el altar mayor” (1788a)</p> <p>“un colateral que está en el altar mayor con sus imágenes de escultura” (1788b, 1792)</p> <p>“Un colateral que está en el altar mayor, con imágenes de escultura, en buen estado” (1801a, 1801b, 1802)</p> <p>“colateral mayor pintado y dorado con 6 imágenes de bulto” (1817)</p>
San Nicolás Tolentino, de bulto	Escultura de bulto de san Nicolás	<p>“Por un colateral dorado con San Nicolás de bulto” (1785).</p> <p>“Por una imagen de bulto de Señor San Nicolás colocado en el altar mayor” (1817)</p>
	Diadema de san Nicolás	<p>“Una diadema del señor San Nicolás” (1773, 1774a, 1774b, 1787, 1788, 1792)</p> <p>“Una diadema de plata de San Nicolás Tolentino” (1801)</p> <p>“Una diadema de San Nicolás Tolentino” (1802)”</p> <p>“Una diadema de San Nicolás” (1817)</p>
	Vestido de san Nicolás	“Yd. otro vestido de San Nicolás, nuevo de terciopelo cortado con su galón de oro” (1817)
	Andas	<p>“unas andas del Señor San Nicolás” (1785).</p> <p>“por tres andas de madera” (1817)</p>
Cristo crucificado	Crucifijos de bronce y cruz de madera	<p>“Yd. dos santos cristos chicos de bronce y dos cruces viejas de palo” (1785)</p> <p>“Por dos santos Cristos de bronce que el uno tiene Señor San Nicolás y el otro sobre el sagrario” (1787)</p> <p>“Dos santos cristos de bronce” (1788a, 1788b, 1792)</p> <p>“Un santo Cristo de bronce” (1801a, 1801b, 1802)</p>
Virgen del Rosario con el niño	Virgen del Rosario con el niño	<p>“Señora del Rosario con el niño” (1785)</p> <p>“Por otro de Nuestra Señora del Rosario” (1817*)</p> <p>*trasladada al colateral más maltratado.</p>
	Coronas de la virgen del Rosario y el niño	<p>“Una corona de plata grande de Nuestra Señora del Rosario, otra mediana del Niño” (1773, 1774a, 1774b)</p> <p>“Yd. una Señora del Rosario con corona de plata” (1785)</p> <p>“Una corona de Nuestra Señora del Rosario, así mismo la del Niño (1787, 1788a)</p> <p>“Dos coronas de Nuestra Señora del Rosario, y el niño” (1792)</p> <p>“Dos coronas de nuestra Señora del Rosario y Niño Jesús de plata” (1801a)</p> <p>“una corona de Nuestra Señora del Rosario y la del Niño Jesús” (1801b, 1802)</p> <p>“Por una corona grande de la Virgen del Rosario, y otra chica del niño” (1817)</p>
	Rosarios	<p>“rosario de Plata” (1785)</p> <p>“dos rosarios engarzados en plata, el uno llano, y el otro de filigrana, uno de Nuestra Señora y otra del Santo Niño” (1787)</p> <p>“dos rosarios engarzados de plata, el uno llano y el otro de filigrana” (1788a, 1792)</p> <p>“Un rosario engarzado en plata (1801a)</p> <p>“un rosario engarzado en plata, llano, compañero del que había de filigrana” (1801b)</p> <p>“Un rosario, engarzado en plata, llano” (1802)</p>
	Soguilla para velaciones	<p>“la soguilla de Nuestra Señora del Rosario” (1787, 1788a, 1792)</p> <p>“Una soguilla de plata para velaciones” (1801a, 1802)</p> <p>“Y una soguilla para velaciones, que es la de Nuestra Señora del Rosario” (1801b)</p> <p>“una soguilla para velaciones” (1802)</p> <p>“una cadena de eslaboncitos de plata y concha de 3½ varas de largo que sirve para las velaciones” (1817)</p>
Frontales para el altar mayor	Frontal de damasco	<p>“Un frontal de razo labrado que cubre todo el pie de Altar mayor” (1773, 1774a, 1774b)</p> <p>“un frontal de damasco de varias piezas y colores para el altar mayor” (1785, 1788^a, 1792, 1801b)</p> <p>“Por el frontal del colateral mayor pintado” (1817)</p>

Anexo 1. Objetos registrados en los inventarios y su ubicación en la capilla

Retablo/imagen	Alhajas y objetos	Descripción documental
	Frontales de lienzo y talla	<p>“cinco frontales de lienzo y de talla muy maltratado” (1768a, 1768b, 1787)</p> <p>“cinco frontales de lienzo y marcos tallados muy mal tratados” (1773, 1774a, 1774b)</p> <p>“Yd. otros tres dichos de lienzo pintado dos servibles, uno inservible” (1785)</p> <p>“Cinco frontales de lienzo y talla viejos” (1788a, 1788b)</p> <p>“Cinco frontales de lienzo, y dos de talla todos viejos” (1792)</p> <p>“Tres frontales de talla pintadas que están en el altar mayor, recién compuestos; y otro viejo” (1801a, 1802)</p> <p>“tres frontales de talla que están en el Altar mayor, pintados, recién compuestos, y otro viejo; que reconocido por los peritos, aunque están recién pintados, toda la madera esta apolillada e inservible; por lo que se regulan según el avalúo de ochenta y siete, conforme el que se les dio a los cinco que expresa en cinco peso, seis reales” (1801b)</p> <p>“Por un frontal de seda blanco, bordado de oro, y plata en estado regular” (1817)</p>
Sacras del evangelio de san Juan	Palabrereros [sacras]	<p>“dos tablas de evangelio de San Juan” (1768a, 1768b, 1773, 1774b)</p> <p>“dos tablas del evangelio de San Juan bien tratadas” (1774a)</p> <p>“dos palabrereros del evangelio de San Juan” (1787, 1788a, 1788b, 1792)</p> <p>“Dos palabrereros del evangelio de San Juan y del salmo del lavatorio” (1801a, 1801b, 1802)</p> <p>“dos palabrereros pintados” (1817)</p>
Primer retablo lateral		
Colateral de la Virgen de los Dolores	Retablo colateral	<p>“Otro dicho de Nuestra Señora de los Dolores, con sus santos de escultura de cedro tallado y dorado de oro limpio ambos nuevos” (1768a, 1768b, 1773, 1774a, 1774b)</p> <p>“Yd. otro colateral con Nuestra Señora de los Dolores...” (1785)</p> <p>“Otro dicho en el cuerpo de la iglesia de la misma madera de cedro dorado de oro limpio por sus imágenes de bulto, unas nuevas y otras ya maltratadas pero el colateral bueno” (1787)</p> <p>“Otro que esta en el cuerpo de la misma iglesia con sus imágenes de escultura” (1788a, 1788b, 1792)</p> <p>“Dos dichos que se hallan en el cuerpo de la iglesia bien tratados, a excepción de las imágenes de escultura de uno que están algo rotas, y con la falta de una” (1801a, 1801b)</p> <p>“Dos dichos que se hallan en el cuerpo de la iglesia, con sus imágenes de escultura; el uno bien tratado, y el otro cayéndose de apolillado” (1802)</p> <p>“Por otro de Nuestra Señora de los Dolores con ocho imágenes de bulto” (1817)</p>
Nuestra Señora de los Dolores, de bulto	Escultura	“Nuestra Señora de los Dolores de bulto” (1785)
	Resplandor	<p>“Un resplandor de Nuestra Señora de los Dolores” (1773, 1774a, 1774b)</p> <p>“con su resplandor” (1785, 1787, 1788a, 1792, 1801b, 1802)</p> <p>“su resplandor... todo de plata” (1801a)</p> <p>“un resplandor dorado de Nuestra Señora de los Dolores” (1817)</p>
	Daga	<p>“el puñito de su daga” (1773, 1774a, 1774b)</p> <p>“y concha de la daga de plata” (1785)</p> <p>“Su puño de la daga” (1787, 1788a, 1792, 1801b, 1802)</p> <p>“puño de daga... todo de plata” (1801a)</p> <p>“una espadita de id” (1817)</p>
	Corazón	“el corazón de Nuestra Señora de los Dolores” (1787, 1792, 1801b, 1802)
	Guarnición	<p>“una guarnición que tiene en el rostro” (1788a, 1801a, 1801b, 1802)</p> <p>“una guarnición que tiene en el rostro... todo de plata” (1801a)</p>
	Vestidos	<p>“Por un vestido de terciopelo de la Virgen de los Dolores con su galón de oro...” (1817)</p> <p>“Por otro de raso rosado, y su manto azul, usado” (1817)</p> <p>“Yd. otro de seda encarnado y manto azul” (1817)</p>
Padre eterno	Lienzo	“un lienzo chico de cotense en que esta pintado del Padre eterno” (1785)
Segundo retablo lateral		
Retablo de la Concepción y el santo niño de marfil	Retablo maltratado y apolillado	<p>“otro dicho de madera inferior, apolillado, y viejo con sus santos de talla de escultura” (1768a, 1768b, 1773, 1774a, 1774b)</p> <p>“otro colateral del santo niño de Marfil” (1785)</p>

Anexo 1. Objetos registrados en los inventarios y su ubicación en la capilla

Retablo/imagen	Alhajas y objetos	Descripción documental
		<p>“otro colateral en el cuerpo de la citada capilla, de madera inferior apolillado y maltratado con sus imágenes de escultura maltratados” (1787)</p> <p>“Otro en el mismo cuerpo de la Iglesia con sus imágenes de escultura” (1788a, 1788b, 1792)</p> <p>“Dos dichos que se hallan en el cuerpo de la iglesia bien tratados, a excepción de las imágenes de escultura de uno que están algo rotas, y con la falta de una” (1801a, 1801b)</p> <p>“Dos dichos que se hallan en el cuerpo de la iglesia, con sus imágenes de escultura; el uno bien tratado, y el otro cayéndose de apolillado” (1802)</p> <p>“Por otro de nuestra señora del Rosario, bastante maltratado, con seis imágenes de bulto” (1817)</p>
Santo Niño, de marfil	Santo niño de marfil	“colateral del Santo Niño de marfil” (1785)
	Colcha y sábana	“Una colchita con sabana y almohada de niño Jesús” (1792)”
Nuestra Señora de la Concepción, más tarde nombrada como Asunción, de bulto	Virgen de la Asunción	“nuestra Señora de la Asunción” (1785)
	Palma de plata de la Concepción o Asunción	<p>“una palmita mediana de Nuestra Señora de la Concepción” (1773, 1774a, 1774b)</p> <p>“Asunción. . . con palma de plata” (1785)</p> <p>“una palma de Nuestra Señora de la Asunción” (1787, 1788a, 1792, 1801b, 1802.)</p> <p>“una palma de Nuestra Señora de la Asunción de plata” (1801a)</p>
	Corona	Por una corona dorada de la Virgen de la Asunción (1817)
San José, de bulto	Diadema de san José	<p>“la diadema del Señor San José” (1787, 1788a, 1792, 1801b, 1802, 1817)</p> <p>“Una diadema de Señor San José de plata” (1801a)</p>
	Capas de san José	<p>“una capa de raso del Señor San José de varios colores” (1785, 1787, 1788a)</p> <p>“una capa de raso del Señor San José” (1792, 1801a, 1801b, 1802)</p> <p>“dos capitas de San José, una encarnada y otra amarilla” (1817)</p>
Ubicación sin especificar		
Dos cristos, de bulto, uno atado a la columna	Dos Cristos de escultura	<p>“Dos cristos de escultura” (1768a, 1768b, 1774a)</p> <p>“dos Cristos medianos” (1773, 1774b)</p> <p>“otra [imagen] de Jesús atado a la columna” (1817)</p>
Lienzos de distintos tamaños y temas, se diferencian 4	Retrato de Don Pedro de Carvajal.	<p>Siete cuadros... el uno de un retrato de Don Pedro Carbajal (1768a, 1768b)</p> <p>“el otro retrato de don Pedro Carvajal” (1773, 1774a, 1774b)</p>
	Virgen de Guadalupe, San José, Cristo Divino Redentor, de lienzo	<p>“Dos lienzos, uno grande y otro chico con las imágenes de Nuestra Señora de Guadalupe, y Señor San José, ya viejas” (1801a, 1801b)</p> <p>“Dos lienzos uno grande, y otro chico con las imágenes del Divino Redentor, y Nuestra Señora de Guadalupe (1802)</p>
	Lienzos	“doce lienzos de distintas imágenes muy maltratadas” (1787)
Cruces	Cruces	<p>“tres cruces, la una de Jerusalén en los altares” (1768a, 1768b, 1773, 1774a, 1774b)</p> <p>“Por tres cruces de varios tamaños” (1787, 1788a, 1788b, 1792)</p> <p>“Dos cruces de madera, una grande y otra chica” (1801a, 1801b, 1802)</p> <p>“Por una cruz” (1817)</p> <p>“Por una cruz verde de [descubrimiento]” (1817)</p>
Cuarto de la torre		
Colaterales inservibles	Colaterales inservibles	<p>“dos colaterales viejos inservibles no los avalúan en nada por ser cosa, que antes estorban” (1768a, 1768b)</p> <p>“dos colaterales viejos que por estar desbaratados y maltratados sólo sirven de estorbo” (1773, 1774a, 1774b)</p> <p>“un colateral desbaratado que está en el cuarto del campanario” (1785)</p> <p>“Por dos colaterales que se hallan en el cuarto de la torre, despedazados” (1787, 1788a, 1788b)</p>
<p>Fuentes documentales: 1768a. Tierras, vol. 3463, 1768b. Civil, vol. 1523, exp. 1, 1773. Civil, vol 1523, exp. 8 , 1774a. Civil, Vol 1523, exp. 9, 1774b. Civil, vol 1523, exp. 10, 1785. Civil, vol. 1523, exp. 2, 1787. Tierras exp. 3463, 1788a. Civil 1523, exp. 3, 1788b. Indiferente virreinal, caja 5095, exp. 40, 1792. Tierras, vol. 3463, 1801a. Tierras, vol. 3463, 1801b. Tierras, vol. 3464, 1802. Tierras, vol. 3461, 1817. Tierras, vol. 3462.</p>		

Anexo 2. Misas celebradas en la hacienda de San Nicolás de Ayotla en 1770

Meses	Misas	Pesos	Meses	Misas	Pesos		
Enero	De la Circuncion	10	Julio	Misa de Santiago Apostol	14		
	Dominical (dca) del día 7			La de Señora de Santa Ana **			
	La del 14			Dca. del 29			
	La del 21		Agosto	Dca. del día 5			
	La del 28			Misa de Señor San Lorenzo			
Febrero	La de la Candelaria	12	Septiembre	Dca. del día 12	18		
	Dca. del día 4			Misa de Ntra. Sra. de la Asunción *			
	La del 10			Dca. del 19			
	La del 18			Misa del Señor San Bartholome			
	La misa de San Mathias			Dca. del día 26			
	La del 25			Misa de Señor San Agustin			
Marzo	Dca. del día 4	12		Octubre		La de Santa Rosa Maria	16
	La del 11					Dca. del día 2	
	La del 18		Misa de Ntra. Sra. de la Natividad				
	La misa de Señor San Joseph *		Dca. del día 9				
	La del 25		La del 16				
Abril	Dca. del día 1	16	Noviembre	Misa de Señor San Mateo	12		
	Misa de Ntra. Sra. de los Dolores *			Dca. del día 23			
	Dca. del día 8			Misa de Señor San Miguel **			
	La del 15			Dca. del día 30			
	Lunes de Pascua		Diciembre	Dca. del 7	8		
	Martes ídem			La del 14			
	Dca. del 22			La del 21			
	La del 29			La del 28			
Mayo	Misa de san Phelipe y Santiago	16	Diciembre	Misa de Todos los Santos	30		
	La de la Santa Cruz			Dca. del día 4			
	Dca. del día 6			La del 11			
	La del 13			La del 18			
	Misa de San Isidro			La del 25			
	Dca. del día 20			Misa de Señor San Andrés **			
	Misa de la Asención		Dca. del día 2				
	Dca. del día 27		Misa de Nuestra Señora de la Concepción *				
Junio	Dca. del día 3	16	Diciembre	Dca. del día 9	30		
	La del lunes de Pascua			Misa de Nuestra Señora de Guadalupe			
	Dca. del día 10			Dca. del día 16			
	Misa del Corpus Christi			Misa de Santo Tomás Apostol			
	Dca. del día 17			Dca. de día 23			
	Misa del señor San Antonio			Misa de Pascua			
	Dca. del día 24			Misa de san Esteban			
	Misa de señor San Pedro			La de san Juan Bautista *			
Julio	Dca. del día 1		TOTAL	La de los Santos Inocentes	178		
	La del 8			Dca. del día 30			
	La del 15			Misa cantada titular a Señor San Nicolás (6 pesos) *			
	La del 22						
*	Devociones presentes en los retablos						
**	Devociones ausentes significativas para la Compañía de Jesús o la historia de la hacienda.						
Fuente: AGN, Indiferente virreinal, caja 5, exp. 2, "Libro en el que constan los gastos ocasionados para la manutención de los empleados y jornales de los operarios", 1770, fj. 53.							

Listado de Imágenes

Fig. 1. Victorino Sánchez, atrib. Retablo de San Nicolás Tolentino, siglo XVIII, retablo de madera dorada y policromada, 420x530 cm, Capilla de San Nicolás de Ayotla, Oaxaca. Fotografía: Olivier Dubois, 2022.

Fig. 2. Autor desconocido, *Don Andrés de Carbajal y Tapia*, siglo XVII, óleo sobre tela, 195.5 x 113 cm., Museo Nacional del Virreinato, México. Tomado de: https://mexicana.cultura.gob.mx/es/repositorio/detalle?id=_suri:MNV:TransObject:5bce8af57a8a02074f834390

Inscripción: El muy piadoso y noble caballero el s[eñ]or d[o]n Andrés de Carvajal y Tapia, padre de la patria, hijo de conquistadores, encomendero del rey en los pueblos de Zacatlan, fundador y patron del colegio del s[eñ]or S[a]n Andrés de la Compañía de Jesús desta ciudad, patron insigne bienechor del conven[to] de Nu[estra] S[eño]ra de la Merced de la Puebla, celosisimo del culto divino, concurriendo con larguísimas limonsas a las fábricas de las iglesias a cuyas expensas se dedicaron a la majestad divina en varias partes distintos templos, fundando en vida 4 capellanías y obras pías cuyos capitales importan 10,167 pesos con que socorrió liberal al clero, religiosos, monjas y pobres, devotísimo del Sto. Sacrificio de la misa, mandó decir mas [de] seiscientas mil misas aplicadas todas por las benditas animas del purgatorio de quienes fue continuo bienechor, fue benefactor del Oratorio de San Phelipe Neri. Vivió adornado de estas virtudes, favorecido de Dios, amado de todos, murió con sentimiento general de todo el Reyno a los 23 de Agosto del año de 1677 a los 83 años de edad, depositose su cuerpo en el presbiterio de la Casa profesa de la Compañía de Jesús de México.

Fig. 3. Pedro Arrieta, *Plano de la Ciudad de México* (detalle), 1737, óleo sobre tela, 145 x 211 cm, Museo Nacional de Historia. Tomado de: https://mexicana.cultura.gob.mx/es/repositorio/detalle?id=_suri:ESPECIAL:TransObject:5bce55047a8a0222ef15d46f

Fig. 4. Carlos López del Troncoso, *Planta y descripcion de la ymperial ciudad de Mexico en la America* (detalle), ca. 1760, xilografía, 53.3 x 76.7 cm, Beinecke Rare Book and Manuscript Library. Tomado de: <https://collections.library.yale.edu/catalog/15822301>

- Fig. 5. Vista oriental de la capilla de San Nicolás de Ayotla, Oaxaca. Fotografía: Olivier Dubois, 2022.
- Fig. 6. Ruinas del acueducto de la hacienda de San Nicolás de Ayotla, Oaxaca. Fotografía: Gonzalo Sánchez, 2014.
- Fig. 7. Ruinas de las instalaciones de la hacienda de Nicolás de Ayotla, Oaxaca. Fotografía: Olivier Dubois, 2022.
- Fig. 8. Autor desconocido, *Baldaqino del Señor de Ayotla*, finales del siglo XIX, 508 x 284 x 126 cm, Capilla de San Nicolás de Ayotla, Oaxaca. Fotografía: Olivier Dubois, 2022.
- Fig. 9. Autor desconocido, *El Señor de Ayotla*, siglo XVIII, pintura mural, Capilla de San Nicolás de Ayotla, Oaxaca. Fotografía: Olivier Dubois, 2021.
- Fig. 10. Capilla de San Nicolás de Ayotla, Oaxaca. Fotografía: Olivier Dubois, 2022.
- Fig. 11. Planta de la capilla de San Nicolás de Ayotla, Oaxaca. Medición: Bulmaro Bazán y Juventino Gómez Marín, elaboración: Vanessa Santiago, 2022.
- Fig. 12a. Vista interior de la capilla de Ayotla. Fotografía: Vanessa Santiago, 2022.
- Fig. 12b. Vista exterior del costado poniente de la capilla. Fotografía: Vanessa Santiago, 2022.
- Fig. 13. Fachada de la capilla de San Nicolás de Ayotla, Oaxaca. Fotografía: Vanessa Santiago, 2022.
- Fig. 14. Dibujo de la fachada de la capilla de San Nicolás de Ayotla. Elaboración: Vanessa Santiago, 2022.
- Fig. 15. Autor desconocido, *¿San Fernando III de Castilla?*, siglo XVIII, escultura tallada en madera, originalmente policromada, capilla de San Nicolás de Ayotla, Oaxaca. Fotografía: Olivier Dubois, 2022.
- Fig. 16. San Luis rey de Francia y San Fernando III de Castilla, siglo XVIII, esculturas petreas, capilla de la Tercera Orden de San Francisco, Oaxaca. Fotografía: Mónica Pulido, 2011.
- Fig. 17. Autor desconocido, *San Fernando*, ca. 1750, escultura de madera tallada, dorada y policromada, Querétaro. Tomada de: Franziska Martha Neff, "Divine Mediators in Polychromed Wood: Sculpture in New Spain," in *Appropriation and Invention. Three Centuries of Art in Spanish America*, ed. Jorge Rivas Perez (Munich: Hirmer Publishers, 2023), 79.
- Fig. 18. Autor desconocido, *Ingenio azucarero de Ayotla*, 1938, plata sobre gelatina, 12.5 x 8.5 cm, Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México. Tomado de: <https://mexicana.cultura.gob.mx/es/repositorio/detalle?id=suri:INEHRM:TransObject:5bcbda6b7a8a0222ef148ed7>

- Fig. 19. Arco triunfal del presbiterio de la capilla de San Nicolás de Ayotla. Fotografía y levantamiento de medidas: Vanessa Santiago, 2022.
- Fig. 20. Zócalo del retablo de San Nicolás Tolentino, siglo XX, capilla de San Nicolás de Ayotla, Oaxaca. Fotografía y levantamiento de medidas: Vanessa Santiago, 2022.
- Fig. 21a. Vista de sur a norte de la primera nave, capilla de San Nicolás de Ayotla, Oaxaca. Fotografía: Vanessa Santiago, 2022.
- Fig. 21b. Vista de norte a sur de la segunda nave, con el altar del Señor de Ayotla, capilla de San Nicolás de Ayotla, Oaxaca.
- Fig. 21c. Vista de norte a sur de la tercera nave, con la imagen de la Virgen con el niño, capilla de San Nicolás de Ayotla, Oaxaca. Fotografía: Vanessa Santiago, 2022.
- Fig. 22. Vista del interior con orientación sur a norte de las tres naves de la capilla de San Nicolás de Ayotla, Oaxaca. Fotografía: Vanessa Santiago, 2021.
- Fig. 23. Detalle de los pedestales que soportan la segunda calle lateral del retablo de san Nicolás Tolentino, capilla de san Nicolás de Ayotla, Oaxaca. Fotografía: Vanessa Santiago, 2021.
- Fig. 24a. Detalle de las cariátides de las calles laterales del primer cuerpo, lado del evangelio. Victorino Sánchez, atrib. *Retablo de San Nicolás Tolentino*, capilla de San Nicolás de Ayotla, Oaxaca. Fotografías: Olivier Dubois, 2022.
- Fig. 24b. Detalle de las cariátides de la calle lateral del segundo cuerpo, lado del evangelio. Victorino Sánchez, atrib. *Retablo de San Nicolás Tolentino*, capilla de San Nicolás de Ayotla, Oaxaca. Fotografías: Olivier Dubois, 2022.
- Fig. 25. Predela del retablo de San Nicolás Tolentino, capilla de San Nicolás de Ayotla, Oaxaca. Fotografía: Oliver Dubois, 2022.
- Fig. 26. Detalles de motivos vegetales y roleos de la predela, retablo de San Nicolás Tolentino, capilla de San Nicolás de Ayotla, Oaxaca. Fotografías: Oliver Dubois, 2022.
- Fig. 27. Detalle de las uniones de las calles laterales con el sagrario en la predela del retablo de San Nicolás Tolentino, capilla de San Nicolás de Ayotla, Oaxaca. Fotografías y levantamiento de medidas: Olivier Dubois y Vanessa Santiago, 2022.
- Fig. 28. Autor desconocido, *San Nicolás Tolentino*, siglo XVIII, talla de madera policromada, 100 x 65 cm, retablo de San Nicolás Tolentino, capilla de San Nicolás de Ayotla, Oaxaca. Fotografía: Olivier Dubois, 2022.
- Fig. 29. Detalles de los ornamentos de la escultura de San Nicolás Tolentino, retablo de San Nicolás Tolentino, capilla de San Nicolás de Ayotla, Oaxaca. Fotografía: Olivier Dubois, 2022.

- Fig. 30. Detalle del primer cuerpo, retablo de San Nicolás Tolentino, capilla de San Nicolás de Ayotla, Oaxaca. Fotografía y levantamiento de medidas: Olivier Dubois y Vanessa Santiago, 2022.
- Fig. 31. Autor desconocido, *San Juan Bautista*, siglo XVIII, talla de madera policromada, 70 x 30 cm. Capilla de San Nicolás de Ayotla, Oaxaca. Fotografía: Olivier Dubois, 2022.
- Fig. 32. Autor desconocido, *San Juan Evangelista*, siglo XVIII, talla de madera policromada, 70 x 30 cm, retablo de San Nicolás Tolentino, capilla de San Nicolás de Ayotla Oaxaca. Fotografía: Olivier Dubois, 2022.
- Fig. 33. Detalle del segundo cuerpo y sus cornisas, retablo de San Nicolás Tolentino, capilla de San Nicolás de Ayotla, Oaxaca. Fotografía y levantamiento de medidas: Olivier Dubois y Vanessa Santiago, 2022.
- Fig. 34. Nicho de la calle central del segundo cuerpo con san Isidro Labrador, retablo de San Nicolás Tolentino, capilla de San Nicolás de Ayotla, Oaxaca. Fotografía: Olivier Dubois, 2022.
- Fig. 35. Autor desconocido, *Virgen del Rosario*, talla de madera policromada, 150 x 65 cm, capilla de san Nicolás de Ayotla, Oaxaca. Fotografía: Olivier Dubois, 2022.
- Fig. 36. Detalles del remate del retablo de San Nicolás Tolentino, capilla de San Nicolás de Ayotla, Oaxaca. Fotografía: Olivier Dubois, 2022.
- Fig. 37. Autor desconocido, *¿San Benito de Palermo?*, talla de madera policromada, 80 x 30 cm, retablo de San Nicolás Tolentino (calle del evangelio), capilla de San Nicolás de Ayotla, Oaxaca. Fotografía: Olivier Dubois, 2022.
- Fig. 38. Autor desconocido, *¿San Benito de Palermo?*, talla de madera policromada, 80 x 30 cm, retablo de San Nicolás Tolentino (calle de la epístola), capilla de San Nicolás de Ayotla, Oaxaca. Fotografía: Oliver Dubois, 2022.
- Fig. 39. Autor desconocido, *Santo no identificado*, talla de madera policromada, 60 x 20 cm, retablo de San Nicolás Tolentino (lado del evangelio), capilla de San Nicolás de Ayotla, Oaxaca. Fotografía: Oliver Dubois, 2022.
- Fig. 40. Autor desconocido, *Santo no identificado*, talla de madera policromada, 60 x 20 cm, retablo de San Nicolás Tolentino (lado de la epístola), capilla de San Nicolás de Ayotla, Oaxaca. Fotografía: Oliver Dubois, 2022.
- Fig. 41. Autor desconocido, *Cristo de las tres caídas, o ¿Cristo de la columna?*, talla de madera policromada, capilla de San Nicolás de Ayotla, Oaxaca. Fotografía: Olivier Dubois, 2022.
- Fig. 42. Autor desconocido, *Esculturas de San Ignacio de Loyola*, parroquia de San Ignacio de Loyola, Agencia de Ignacio Mejía, Teotitlán, Oaxaca. Fotografía: Olivier Dubois, 2022.

Fuentes de consulta

FUENTES DE ARCHIVO

Archivo Nacional de Chile

Junta de Temporalidades-Compañía de Jesús

Archivo General de la Nación (AGN)

Civil

Compañía de Jesús

Indiferente Virreinal

Real Junta

Real Hacienda

Reales Cédulas

Tierras

Archivo General de Notarías de la Ciudad de México

Siglo XVII

FUENTES ANTIGUAS

Ajofrín, Francisco de. *Diario del viaje a la Nueva España* [1763]. México: Secretaría de Educación Pública, 1986.

Albornoz, Bartolomé de. *Arte de los contratos*. Valencia: en Casa de Pedro de Huete, 1573.

Alfonso X. *Las siete partidas del Rey Don Alfonso el Sabio: cotejadas con varios códices antiguos por la Real Academia de la Historia. Tomo 3: Partida Cuarta, Quinta, Sexta y Séptima*. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2008.

Carlos III. *Pragmatica sancion de su Magestad en fuerza de ley para el estrañamiento de estos Reynos á los Regulares de la Compañia, ocupacion de sus temporalidades, y prohibicion de su restablecimiento en tiempo alguno, con las demás precauciones que expresa*. Madrid: en la Imprenta Real de la Gazeta, 1767.

Mercado, Tomás de. *Summa de tratos y contratos*. Sevilla: en casa de Hernando Díaz impresor, 1571.

Molinae, Ludovicini. *De Iustitia et Iure Opera Omnia: Tractatibus Quinque, Tomisque Totidem Comprehensa*. S. L: Bousquet, 1733.

Herrera y Tordesillas, Antonio de. *Historia general de los hechos de los castellanos en las islas i tierra firme del mar océano*. Madrid: Imprenta Real de Nicolás Rodríguez Franco, 1730.

Villaseñor y Sánchez, Joseph Antonio de. *Theatro americano, descripción general de los reynos, y provincias de la Nueva-España, y sus jurisdicciones: dedicada al rey nuestro señor el señor d. Phelipe Quinto, monarca de las Españas*. Libro IV. México: Impr. De la viuda de D.J. Bernardo de Hogal, 1746.

Yepes, Antonio de, *Coronica general de la Orden de San Benito*. 7 vols. España: s.e, 1609-1921.

FUENTES MODERNAS

Alcalá, Luisa Elena. "Acomodación, control y esplendor de la imagen en las fundaciones jesuíticas". *Barroco andino. Memoria del primer encuentro internacional*, coord. Norma Campos Vera, 259-66. La Paz: Viceministerio de cultura y unión latina, 2003.

_____. "Blanqueando la Loreto mexicana. Prejuicios sociales y condicionantes materiales en la representación de vírgenes negras". *La imagen religiosa en la Monarquía hispánica. Uso y espacios*, coords. María Cruz de Carlos, Pierre Civil, Felipe Pereda y Cécile Vincent-Cassy. Madrid: Casa de Velázquez, 2008.

_____. *Fundaciones jesuíticas en Iberoamérica*. Madrid: Ediciones el Viso, 2002.

Alegre, Francisco Javier. *Historia de la Compañía de Jesús en Nueva España*, ed. Carlos María de Bustamante. México: Imp. J. M. Lara, 1841.

_____. *Historia de la compañía de Jesús de Nueva España*, eds. Ernest Burrus y Félix Zubillaga. Roma, Institutum Historicum SJ, 1956.

Almazán Reyes, Marco Aurelio, "El acceso al agua y la configuración del poder en los escenarios locales. El caso de la Hacienda agroindustrial de Ayotla, 1875-1935", *XIV Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia*, Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, 2 al 5 de octubre de 2013.

Altuve-Febres Lores, Fernán. *Los reinos del Perú. Apuntes sobre la monarquía peruana*. 2ed. Perú: Dupla Editorial, 2001.

Araujo Alfaro, Juan Flavio. "Crónica de un señorío". Teotitlán de Flores Magón, Oaxaca: s.e., 2007.

- Arimura, Rie. “El rosario como cruce entre el mundo católico y el budista: El caso del Japón moderno temprano”. En *Intersecciones de la imagen en el mundo hispánico*, coords. Mónica Pulido, Escardiel González y Vanina Socchera. Morelia: ENES Morelia, UNAM, 2019.
- Ariza Montañez, Catalina. “Los objetos con alma: legitimidad de la esclavitud en el discurso de Aristóteles y Alonso de Sandoval. Una aproximación desde la construcción del cuerpo”. *Fronteras de la Historia*, núm. 10 (2005).
- Arroyo Moreno, María del Rocío. “El retablo del siglo XVII en la capital de la Nueva España”. Tesis de doctorado en Historia del Arte, UNAM, 2008.
- Bargellini, Clara. *La arquitectura de la plata: iglesias monumentales del centro-norte de México, 1640-1750*. México: UNAM, IIE, 1991.
- Baz Sánchez, Sara Gabriela, Mónica Martí Cotarelo y Verónica Zaragoza Reyes. “Las haciendas jesuitas en la Nueva España”. En *Ad maiorem dei gloriam. La Compañía de Jesús promotora del arte*. México: Universidad Iberoamericana, 2003.
- Bazarte Martínez, Alicia. *Las cofradías de españoles en la ciudad de México (1526-1860)*. México: UAM Azcapotzalco, 1989.
- Borja Medina, Francisco de. “Compañía de Jesús e islam en España (siglos XVI-XVII)”. *Archivo Teológico Granadino* 80 (2017).
- Carrillo y Pérez, Ignacio. *México católico*. Vol. II. México: Fundación Teixidor, 2018.
- Castañeda García, Rafael. “Modelos de santidad: devocionario y hagiografías a San Benito de Palermo en Nueva España”. *Studia histórica: Historia Moderna* 38, núm. 1 (2016).
- Chaput Manni, Marlene Matilde. “Iconografía y culto de San Benito de Palermo en la Nueva España (Siglos XVI-XVIII)”. Tesis de doctorado en Historia del Arte, UNAM, 2019.
- Chávez de Llano, Xochicalli. “Desentrañando las raíces del teatro en México. El teatro de evangelización”. *Boletín Científico Magotzi* 2, núm. 4 (2014).
- Chevalier, Françoise (prólogo y notas). *Instrucciones a los hermanos jesuitas administradores de Haciendas* [s.f]. México: UNAM, 1950.
- Cirio, Norberto Pablo. “Rey Mago Baltazar y San Baltazar. Dos devociones en la tradición religiosa afroargentina”. *Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano* 19, s.n. (2000-2002): 167-185.
- Córdova Aguilar, María Cristina. “Integración del esclavo en Oaxaca (1680- 1700)”. Tesis de maestría en Historia, UNAM, 2011.
- Cornevin, Robert. *Histoire du Congo: Léopoldville-Kinshassa, des origines préhistoriques à la République Démocratique du Congo*. Paris: Berger-Levrault, 1970.

- Cuadriello, Jaime. “Virgo Potens. La Inmaculada Concepción o los imaginarios del mundo hispánico”. En *Pintura de los reinos. Identidades compartidas*. Tomo IV. México: Fomento Cultural Banamex, 2009.
- Cummins, Tom. “Formas de las ciudades coloniales andinas, libre albedrío y matrimonio”. *Las tretas de lo visible*, ed. Gabriela Siracusano. Buenos Aires: CAIA, 2007.
- Decorme, Gerard. *La obra de los jesuitas mexicanos durante la época colonial, 1572-1767*. Vol. 1. México: Antigua librería Robredo de J. Porrúa e hijos, 1941.
- Díaz Cayeros, Patricia. “Las ordenanzas de los carpinteros y alarifes de Puebla”. En *El mundo de las catedrales novohispanas*, editora Monserrat Gali. Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, 2002.
- Díaz de Ovando, Clementina. “El Colegio Máximo de San Pedro y San Pablo cuarto centenario”. *Revista de la Universidad de México*, núm. 2 (1974): 30-36.
- Díaz Miranda, Lorenza Elena. “Instituciones jesuitas de Alta Enseñanza en Nueva España”. Tesis de licenciatura, UNAM, s.f.
- Diccionario Porrúa de la historia, biografía y geografía de México*. México: Porrúa, 1964.
- El Alaoui, Youssef. “El jesuita de las Casas y la defensa de la lengua árabe. Memorial al padre Cristóbal de los Cobos, provincial de Castilla (1607)”. *AREAS. Revista internacional de Ciencias Sociales*, núm. 30 (2011): 11-28.
- Esparza, Manuel. *Relaciones geográficas de Oaxaca, 1777-1778*. México: Ciesas, 1994.
- Fernández Beceiro, Luis y José Marín Rojas. “Expansión y presencia planetaria de Portugal”, *Cuadernos de estrategia*, núm. 39 (1991): 69-890.
- Fernández del Castillo, Francisco. *Historia de San Ángel. Apuntes para la Historia de San Ángel y sus alrededores* [1913]. México: Editorial Innovación, 1981.
- Fracchia, Carmen. *Black but Human*. Oxford: Oxford University Press, 2019.
- García Añoveros, Jesús María. “Luis de Molina y la esclavitud de los negros africanos en el siglo XVI. Principios doctrinales y conclusiones”. *Revista de Indias LX*, núm. 219 (2000): 307-329.
- García Díaz, Jorge. “Esclavitud, mestizaje y dinámica demográfica en la Villa de la Asunción de las Aguas Calientes, siglo XVII”. *Letras Históricas*, núm. 2 (2010): 37-55.
- García Gallo, Alfonso. “Las Bulas de Alejandro VI y el ordenamiento jurídico de la expansión portuguesa y castellana en África e Indias”. *Anuario de Historia del Derecho Español* 28 (1958): 461-829.

- García Noriega y Nieto, Lucía. *El Retablo de la Virgen de los Dolores*. México: Centro Cultural Arte Contemporáneo, 1993.
- Gell, Alfred. *Arte y agencia: una teoría antropológica*. Buenos Aires: SB, 2016.
- Gombrich, Ernest H. *Imágenes simbólicas. Estudios sobre el arte del Renacimiento*. Madrid: Alianza, 1983.
- Gonzalbo, Pilar. *La educación popular de los jesuitas*. México: Universidad Iberoamericana, 1989.
- González Dorado, Antonio. “La virgen María de Ignacio de Loyola en la evangelización de América latina”. *Theologia Xaveriana*, 103 (1992): 299-330.
- Harpster, Grace. “The Color of Salvation: The Materiality of Blackness in Alonso de Sandoval’s *De instauranda Aethiopia salute*”. En *Envisioning Others Race, Color, and the Visual in Iberia and Latin America*, ed. Pamela A. Patton. Leiden: Brill, 2016.
- INAH. “Muestra revela origen de la devoción a la Virgen del Rosario”. *Boletín del INAH*, 23 de octubre de 2013. <https://www.inah.gob.mx/boletines/2762-muestra-revela-origen-de-la-devocion-a-la-virgen-del-rosario>
- _____. “Diversos análisis sustentan la atribución del retablo de Ayotla, Oaxaca, a un esclavo”, *Boletín*, 15 de febrero de 2006.
- Jaca, Francisco José de. *Resolución sobre la libertad de los negros y sus originarios, en estado de paganos y después ya cristianos. La primera condena de la esclavitud en el pensamiento hispano / edición crítica de Miguel Anxo Pena González*, ed. Miguel Anxo Pena González. Madrid: CSIC, 2002.
- Jordão, Levy Maria. *Historia do Congo*. Lisboa: Typ. da Academia, 1877
- Labarga García, Fermín. “Los dolores de la Virgen”. *Scripta de María*, serie II, 1 (2004).
- _____. “Historia del culto y devoción en torno al Santo Rosario”, *Scripta Theologica* 35, núm. 1 (2003).
- Llorca, Bernardino. “Los jesuitas españoles y la Inmaculada Concepción desde principio del siglo XVII hasta 1854”. *Salmanticensis* 2, núm. 3 (1955): 585-613.
- Loyola, Ignacio de. *Constituciones de la Compañía de Jesús*, anotadas por la Congregación General XXXIV. Cali: Pontificia Universidad Javeriana, 1999.
- _____. “Ejercicios espirituales”. En *Obras completas de San Ignacio de Loyola*/ editado por Cándido de Dalmases. 2ed. Madrid: Editorial Católica, 1963. <https://ia804505.us.archive.org/13/items/obrascompletasde00igna/obrascompletasde00igna.pdf>

- _____. *Textos escogidos San Ignacio de Loyola*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2016.
- The Encyclopaedia Africana Dictionary of African Biography*. Nueva York: Reference Publications Inc., 1979.
- Maldonado Dorantes, Yunuen. “Victorino Sánchez: un escultor mulato en la cañada oaxaqueña”. Tesis de licenciatura, UNAM, 2008.
- Maquivar, María del Consuelo. *Los retablos de Tepetzotlán*. México: INAH, SEP, 1984.
- _____. *El imaginero novohispano y su obra*. México: INAH, 1995.
- Marín Barriguete, Fermín. “Los jesuitas y el culto mariano: la Congregación de la Natividad en la Casa Profesa de Madrid”. *Tiempos modernos: Revista Electrónica de Historia Moderna* 4, núm. 9 (2003): 1-4.
- Marroquí, José María. *La ciudad de México*. México: Tip. y Lit. "La Europea" de I. Aguilar Vera y Cía., 1900-1903.
- Martínez Sendra, Carmen. “El concepto de complejión y alma en Tomás de Aquino y Galeno”. *Revista española de filosofía medieval*, núm. 0 (1993).
- Meza Peñaloza, Abigal. “Los angelitos de San Nicolás Ayotla”. *Estudios de Antropología Biológica* 11 (2003): 1065-1080.
- Moirans, Epifanio de. *Siervos libres. Una propuesta antiesclavista a finales del siglo XVII hispano*, edición crítica de Miguel Anxo Pena González. Madrid: CSIC, 2007.
- Montané Martí, Julio César. *Diccionario para la lectura de textos coloniales en México* Sonora: Dirección General de Documentación y Archivo, 1998.
- Motta Sánchez, José Arturo. “Administradores versus esclavos en el trapiche de San Nicolás Ayotla, Oaxaca hacia el último tercio del siglo XVIII”. *Uhua. Revista de Historia, Sociedad y Cultura*, núm. 1 (2003).
- _____ y María Elisa Velásquez. “El retablo de Ayotla, Teotitlán de Flores Magón, Oaxaca. ¿Obra del mulato esclavo carpintero Victorino Antonio Sánchez?”. *Antropología. Boletín oficial del INAH*, núm. 60 (octubre-diciembre, 2000): 26-34.
- _____ y Ana Ma. Velasco L., “La Cañada Oaxaca/Puebla, una región azucarera del siglo XVII al pie de la Sierra Madre Oriental”. *Antropología. Boletín Oficial del INAH*, núm. 69 (2003).
- _____. “¿Huellas bantúes en el noroeste de Oaxaca?”, en *Poblaciones y culturas de origen africano en México*, comps. María Elisa Velásquez y Ethel Correa. México: INAH, 2005.

- _____. “El afromestizaje en la familia esclava rural, oteado en una hacienda azucarera del Obispado de Oaxaca, segunda mitad del siglo XVIII”. *Dimensión Antropológica* 48 (2010).
- Negro, Sandra y Manuel M. Marzal. *Un reino en la Frontera*. Quito: Pontificia Universidad Católica del Perú, Abya-Yala, 2000.
- O'Neill, Charles E. y Joaquín MARÍA DOMÍNGUEZ. *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús: biográfico-temático*. Vol.1. Madrid: Universidad Pontificia, Comillas; Roma: Institutum Historicum, 2001.
- Ortiz Islas, Ana, comp. *Ad maiorem dei gloriam. La Compañía de Jesús promotora del arte*. México: Universidad Iberoamericana, 2003.
- Paiva Pereira, Tulio Augusto de y Sebastião Dinizeti Bazón, “La acción evangelizadora de los jesuitas, el colonizador portugués y la civilización indígena en el Brasil colonial”. *Revista Científica Multidisciplinar Núcleo do Conhecimento* 12 (2019).
- Paz Arellano, Pedro. *Introducción al estudio de la construcción práctica por el ingeniero Antonio Torres Torija*. México: INAH, 2001.
- Pineda Alillo, Julieta. “El vivir cristianamente: adoctrinamiento de los esclavos de origen africano por parte de la Compañía de Jesús en Nueva España, 1572-1767”. Tesis de doctorado en Historia, El Colegio de Michoacán, 2020.
- _____. “Los esclavos de los jesuitas”. *Relatos e Historias*, núm. 116 (2018).
- Ramírez Bacca, Renzo. *Introducción teórica y práctica a la investigación histórica. Guía para historiar en las ciencias sociales*. Medellín: Universidad Nacional de Colombia, sede Medellín, Facultad de Ciencias Humanas y Económicas, 2010.
- Ramos-Lissón, Domingo. “El proceso evangelizador del norte de África desde la época constantiniana hasta la invasión islámica”. *Anuario de historia de la Iglesia*, núm. 9 (2000).
- Reguero Palacios, María Clara. “Escultura del Zaire”, Tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid, 1982.
- Reuelta González, Manuel. “Jesuitas en América: utopía y realidad en las reducciones de Paraguay”, en *Jesuitas: una misión, un proyecto*, coord. José Ignacio Tellechea Idígoras. Bilbao: Universidad de Deusto, 2007.
- Reyes Becerril, Isabel. “San Nicolás Tolentino. Un santo italiano en la devoción novohispana”. Tesis de licenciatura. México: UNAM-FFyL, 2012.
- Reynoso, Arturo. *Francisco Xavier Clavigero. El aliento del Espíritu*. México: FCE, Artes de México y del Mundo, 2018.

- Rivera Cambas, Manuel. *México pintoresco artístico y monumental: vistas, descripción, anécdotas y episodios de los lugares más notables de la Capital y de los Estados, aún de las poblaciones cortas, pero de importancia geográfica o histórica: las descripciones contienen datos científicos, históricos y estadísticos*. T. 2. México: Editora Nacional, 1957.
- Rodríguez Martínez, Alfonso. “El Cristo Negro de San Nicolás Ayotla en Teotitlán de Flores Magón, Oaxaca. Notas sobre la estampa del llamado ‘Cristo Olvidado’”. En *la diáspora de una devoción: acercamientos al estudio del Cristo Negro de Esquipulas*, ed. Carlos Navarrete. México: UNAM, IIA, 2013.
- Rowe, Erin Kathleen. “Visualizing Black Sanctity in Early Modern Spanish Polychrome Sculpture”. En *Envisioning Others Race, Color, and the Visual in Iberia and Latin America*, ed. Pamela A. Patton. Leiden: Koninklijke Brill NV, 2016.
- Rubio Mañe, Ignacio. “El conquistador Andrés de Tapia y su familia (concluye)”, *Boletín del Archivo General de la Nación* 6, núm. 3 (1965).
- Salguero Palacino, Catalina. “Escatología y evangelización en Pedro Claver: lo demoniaco como persuasión jesuita y resistencia afroamericana”. Tesis de licenciatura, Universidad de los Andes, 2017.
- Sandoval, Alonso de. *Un tratado sobre la esclavitud*. Madrid: Alianza, 1987.
- Schenone, Héctor. *Iconografía del arte colonial. Los Santos*. 2 vol. Buenos Aires: Fundación Tarea, 1992.
- Serrano Bertos, Elena. “Un episodio exótico de la misión jesuita: Pedro Páez en Etiopía”. *Mutatis Mutandis* 8, núm. 1 (2015).
- Soto, Domingo de. *Tratado de la justicia y el derecho, en diez libros/ introducción histórica y teológica jurídica por Venancio Diego Carro*. Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1968.
- Streit, Robert. *Biblioteca Missionum, Afrikanische Missionsliteratur, 1053-1599*. Freiburg: Herder, 1951.
- Tapia Morales, Carmen Susana. “El discurso teológico de Antonio Vieira como mecanismo para objetar el sometimiento indígena en el estado del Marañón y Gran Pará”. *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, núm. 34 (2007): 247-322.
- The Encyclopaedia Africana Dictionary of African Biography*. Nueva York: Reference Publications Inc., 1979.
- Thornton, John. “The development of an African Catholic church in the Kingdom of Kongo 1491-1750”. *Journal of African History* 25, núm. 2 (1984).

- Torales Pacheco, María Cristina. “La Provincia jesuita de Nueva España. Criollismo e identidad”, en *Jesuitas en las Américas: Presencia en el tiempo*, Jorge Cristian Troisi Melean y Marcia Amantino (comps). La Plata: Jorge Cristian Troisi Melean, 2019.
- Tovar Pinzón, Hermes. “Elementos constitutivos de la empresa agraria jesuita en la segunda mitad del siglo XVIII en México”, en *Haciendas, latifundios y plantaciones en América Latina*, edit. Enrique Florescano. México: Siglo XXI, 1975.
- _____. “Las haciendas jesuitas de México, índice de documentos existentes en el Archivo Nacional de Chile. Segunda parte”. *Historia Mexicana* 21, no. 1 (1971). <https://historiamexicana.colmex.mx/index.php/RHM/article/view/2537>
- Valverde Ramírez, Maricela de la Luz, Sigifredo Esquivel Marín y Julio César Jiménez Moreno. “El arte sacro del retablo. Puerta de las Benditas Ánimas en el Purgatorio de la Parroquia del Sagrario de Zacatecas”. *Revista digital FILHA*, núm. 21 (2019).
- Vargas Arana, Paola. “La adopción del catolicismo en el Reino del Kongo (1483-1568)”. Tesis de maestría, El Colegio de México, 2006.
- Vargas Lugo, Elisa. “Los retablos dorados”. En *Los Retablos de la Ciudad de México. Siglos XVI al XX. Una guía*, coord. Armando Ruíz. México: Asociación del Patrimonio Artístico Mexicano, A.C., 2005.
- Velandia Onofre, Darío. *Destrucción y culto. Políticas de la imagen sagrada en América y España (1563-1700)*. Bogotá: Universidad de los Andes, 2020.
- Vitoria, Francisco de. *Relecciones sobre los Indios y el Derecho de Guerra*. Madrid: Espasa Calpe, S.A., 1975.
- Vorágine, Santiago de la. *La leyenda dorada*. Madrid: Alianza Editorial, 2005.
- Walker Bynum, Caroline. *Dissimilar Similitudes. Devotional Objects in Late Medieval Europe*. NY: Zone Books, 2020.
- Wobeser, Gisela von. *La hacienda azucarera en la época colonial*. 2.ed. México: UNAM, 2004.
- Zambrano, Francisco y José Gutiérrez Casillas. *Diccionario Bio-Bibliográfico de la Compañía de Jesús en México*. México: Editorial Tradición, 1977.
- Zanellato, Irma y Noemí L. Viñuela. *Historia 4: Instituciones políticas y sociales de América hasta 1810*. Buenos Aires: Kapelusz, 1983.
- Zubillaga, Félix. *Monumenta Mexicana VIII (1603-1605)*, Miguel Ángel Rodríguez ed. Roma: Instituto Histórico de la Compañía de Jesús, 1991.