

**EL INFIERNO EN LA PINTURA MURAL AGUSTINA DEL SIGLO XVI
ACTOPAN Y XOXOTECO EN EL ESTADO DE HIDALGO**

Arturo Vergara Hernández

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE HIDALGO

Patrimonio Cultural Hidalguense

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE HIDALGO
INSTITUTO DE ARTES

(2)



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE HIDALGO

Luis Gil Borja

Rector

Humberto A. Veras Godoy

Secretario General

Marco Antonio Alfaro Morales

Coordinador de la División de Extensión

Enrique Rivas Paniagua

Director de Ediciones y Publicaciones

Abel L. Roque López

Subdirector de Ediciones y Publicaciones

El Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología otorgó apoyo para la realización de este trabajo.

Primera edición, 2008

© UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE HIDALGO

Abasolo 600, Centro, Pachuca, Hidalgo, México, CP 42000

Correo electrónico: editor@uaeh.edu.mx

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

ISBN 970-769-057-7

INTRODUCCIÓN

De tiempos inmemoriales
que se ha inventado el infierno
para asustar a los pobres
con sus castigos eternos
y el pobre que es inocente
con su inocencia...creyendo.

Violeta Parra

Antecedentes

Entre 1990 y 1993 participé en un proyecto de investigación del Instituto Hidalguense de la Cultura, cuyos resultados se publicaron como *Catálogo del patrimonio cultural del estado de Hidalgo*.¹ Los involucrados nos dimos a la tarea de recorrer toda la entidad a fin de recabar información de primera mano para conformar dicha obra. En esta primera oportunidad de conocer en su totalidad mi estado natal, y con formación en Antropología Social, me dediqué al estudio del fenómeno artesanal, pero también colaboré en el registro y catalogación de monumentos, tanto prehispánicos como coloniales. Muchos temas llamaron mi atención, aunque me impresionaron en particular las pinturas del infierno en Actopan y Xoxoteco, que habían sido descubiertas en los años setenta del siglo veinte, tras centurias de estar ocultas bajo capas de cal. Por eso las escogí como tema de tesis de maestría en Historia, siendo ése el origen del presente texto.

Ambas manifestaciones plásticas, emparentadas tanto por el contenido como por la técnica (que incluye la policromía y la ausencia de contornos delineados), son ejemplos únicos de pintura mural novohispana con una fuerte carga escatológica. La primera vez que las vi me impactaron y también me produjeron cierta indignación, pues se utilizó como una forma de coacción mental contra la población indígena de aquella época. Sabía que era un recurso que la Iglesia romana había usado durante siglos, sobre todo en la Edad Media, pero el hecho de encontrarlo tan cerca me inquietaba. Imaginé el pavor del espectador indígena que se veía ahí retratado, como pecador o recibiendo terribles castigos infernales. Rechacé por ingenua la explicación “oficial” de las pinturas, en el sentido de que son simples formas auxiliares de evangelización. No niego que hayan cumplido esta función, pero fueron utilizadas también con otras intenciones. Una de las imágenes de Xoxoteco, donde aparece un encomendero golpeando a un indio converso, junto a otra en la que un demonio se lleva a un

¹ Arturo Vergara *et al.*, *Catálogo del patrimonio cultural del estado de Hidalgo*, regiones 1 a 7, en 8 tomos. Pachuca, Gobierno del Estado de Hidalgo, Instituto Hidalguense de la Cultura, 1991-1999.

indígena renuente a la conversión,² es una prueba de que los frailes no sólo estaban ganando almas, sino colaborando también al sometimiento del indígena al poder español, para el cual la religión era “razón de Estado”.

Al revisar lo que se había escrito al respecto, encontré un vacío explicativo. Lo que está pintado no son simples escenas “costumbristas”, y el encomendero golpeador no era solamente la demostración del pecado de la ira. Además había muchas lagunas sobre el tema, debido principalmente a que no existía un estudio del contexto social, cultural, geográfico y político en el que se realizaron los murales. Parto de la idea de que la obra de arte no es sólo fruto de la imaginación del artista, sino que es hija de su tiempo y obedece al contexto cultural en donde surge. Coincido con la opinión de que “la creación artística es, por supuesto, un hecho individual, pero la circunstancia de su producción, el ambiente que estimula la vocación y acoge la obra, está socialmente condicionado y en él se resumen y ponen de manifiesto las esencias espirituales de un pueblo o de una fase de la cultura”.³

Me preguntaba, entre otras cosas, ¿A qué problemática responden estas pinturas? ¿Qué fue lo que llevó a los agustinos a realizarlas? ¿Qué mensajes tratan de transmitir? ¿Por qué son tan parecidas? ¿En qué son diferentes? ¿Fueron los mismos pintores para ambos sitios? ¿Cuándo se pintaron y cuál se realizó primero?⁴ ¿Por qué no existen otros ejemplos similares en el resto del país y del continente?⁵ ¿Por qué sólo existen en regiones otomías? ¿Se usaron modelos iconográficos?

Tres son los principales trabajos que han incursionado en el tema. Los estudios de Benito Artigas y Elena Estrada de Gerlero son diametralmente opuestos. El de Víctor Ballesteros es un buen análisis iconográfico, pero casi no toma en cuenta el contexto. Había que investigar más para avanzar en las respuestas buscadas. Me propuse contribuir a ello, analizando no sólo el discurso intrínseco de los murales y la ideología religiosa que a través de ellos se manifiesta, sino las condiciones objetivas

² Que yo intitulé “El maltrato necesario” y “La libertad pagana como camino del infierno”, son explicadas con detalle en el capítulo 6.

³ Nodarse, J. J., *Elementos de Sociología*, Compañía General de Ediciones, México, 1963, p. 209.

⁴ Benito Artigas, promotor de la restauración de los murales serranos, publicó el trabajo *La piel de la arquitectura, los murales de Santa María Xoxoteco*, México, UNAM, 1988. En él data los murales, a partir del vestuario de los personajes, entre 1540 y 1556. Por otro lado, Elena Estrada de Gerlero en “Los temas escatológicos en la pintura mural novohispana del siglo XVI”, en *Traza y baza* (Cuadernos hispánicos de simbología, arte y literatura, núm. 7), a partir de cuestiones técnicas como la perspectiva, los ubica entre 1570 y 1590.

⁵ Ello no significa que no existan elementos escatológicos en pintura y escultura en iglesias coloniales en México. Sí existen, pero en forma aislada y reducida, en capillas posas, tímpanos y hornacinas de claustros y crujías, siendo los más conocidos los de San Miguel Calpan, y en los conventos agustinos de Cuitzeo, Acolman, Ixmiquilpan y Actopan. No existen en capillas abiertas, salvo los casos que estudiamos, siendo éstas lugares destinados expreso a la población indígena.

de la sociedad y el gran conflicto que existió en el momento de su realización. Este trabajo busca responder a las anteriores preguntas, aunque no a todas. Por ejemplo, creo que primero se pintó Xoxoteco a mediados del siglo XVI; pero mientras no se encuentre un contrato de obra o algo semejante, no puede darse por seguro que así haya sido.

Mi propuesta es abordar el problema desde el punto de vista de la Historia Social, más que desde la Historia del Arte. Pretendo contribuir a la comprensión de esta interesante temática ampliando el campo de investigación al contexto histórico y geográfico en que se dio el fenómeno, considerando a todos los actores sociales involucrados, como el clero regular y secular, la población indígena (otomí, chichimeca y náhuatl) y la población española (encomenderos, comerciantes, mineros y representantes de la Corona), entre otros.

Hipótesis

La elaboración de los programas escatológicos de Actopan y Xoxoteco pudo haber respondido a una o varias de las siguientes causas:

- a. Se sabe que los temas escatológicos fueron muy comunes en Europa en los siglos XIV, XV y XVI, sobre todo en periodos de grandes epidemias. Del mismo modo, un marco de aguda crisis social en el Nuevo Mundo pudo haber sido el detonante de este recurso. Entre las causas que pudieron haber motivado dicha crisis está desmedida explotación de la mano de obra indígena y la resistencia al proceso de conquista y evangelización, todo ello agudizado por las mortandades, epidemias, hambrunas y otras calamidades que acompañaron a la destrucción del mundo prehispánico.
- b. Las circunstancias adversas en que se dio la misión agustina hidalguense inclinaron a los frailes a hacer más drástico el proceso evangelizador: se trataba de una región fragosa y montañosa, con una mayoría otomí, en la que habitaban grupos humanos dispersos, rudos y más reacios a la conversión que los que encontraron las órdenes mendicantes en los valles centrales de México, Tlaxcala y Michoacán. Esto se debe a que cuando los agustinos llegaron en 1533, las mejores zonas de evangelización habían sido ocupadas ya por franciscanos y dominicos. Xoxoteco se encuentra en el antiguo señorío de Metztlán, que junto con Tutotepec y Huayacocotla, habían resistido a la hegemonía mexicana. Es probable que estos estados independientes hayan ejercido una resistencia semejante al proceso colonizador español.

- c. La cercanía de la frontera mesoamericana. Los agustinos enfrentaron dificultades adicionales en la misión otomí debido a que la zona era frontera de chichimecas, grupos que en diferentes grados de intensidad rechazaron el avance español en sus zonas de caza-recolección, cuestión que derivó en la llamada “guerra chichimeca”, la cual, en sus momentos más álgidos se constituyó en una verdadera guerra de exterminio. Muchos chichimecas sobrevivientes siguieron evadiendo la evangelizadora agustina, franciscana y dominica durante el resto del periodo virreinal. Además de la resistencia armada, grupos chichimecas trataron de influir en sus vecinos otomíes y tarascos para rechazar el avance español. Los murales pudieron haber funcionado como una estrategia de dominio ideológico dirigido a indios otomíes conversos para asegurar su adhesión al cristianismo.
- d. La lucha de los agustinos contra las supervivencias idolátricas. A partir de la segunda mitad del siglo XVI, después de una euforia inicial provocada por aparentes conversiones masivas, los agustinos se dieron cuenta de que los indígenas continuaban practicando en forma escondida y disimulada sus antiguos ritos. Existen muchas evidencias de este fenómeno, algunas de las cuales pueden rastrearse en los archivos de la inquisición, en los que se siguen procesos contra indígenas acusados de idolatría.
- e. Algunos problemas de tipo político, como la pugna entre clero regular y clero secular. En la segunda mitad del siglo XVI la Corona buscó centralizar su poder a través de la eliminación de la encomienda y la reducción de la influencia de los regulares en las comunidades indígenas, delegando la organización de la Iglesia en el clero secular. En las pinturas aparecen obispos y papas condenados y atormentados en el infierno, probablemente con la intención de los frailes en predisponer a los indígenas contra el clero secular.

Metodología

Se realizó la consulta de una amplia bibliografía sobre prehispanidad, conquista y evangelización del México central, particularmente lo que corresponde al actual estado de Hidalgo. Se procedió a la recuperación de gran número de documentos, tanto en archivos locales como en el General de la Nación. Se hicieron visitas de campo para el análisis *in situ* y se discutieron el material y los avances con varios investigadores de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, principalmente con la Dra. Eva Uchmany Weill, asesora del proyecto.

Capitulado

La conquista espiritual en la Nueva España adquirió diversos matices, en función del “estilo” de cada orden, de las diferencias culturales de los grupos humanos hacia los que se dirigió y de la geografía del lugar en que se desplegó. En el capítulo I se identifica a los grupos asentados en la región antes del contacto español (su historia, su cultura y la reacción que manifestaron ante la llegada de los europeos), con base en las crónicas de la época y en las investigaciones de Bernardino de Sahagún, Pedro Carrasco, Nygel Davies, Charles Gibson, Peter Gerhard, Jacques Galinier, Jacques Soustelle, James Dow, Sara Cantú, y otros.

En el capítulo II se analiza el proceso de conquista, el papel de los encomenderos en el siglo XVI y la relación económica y política que establecieron con los pueblos dominados de la zona que comprende este estudio.

El capítulo III estudia el trabajo de la orden agustina, los antecedentes de su creación y el desarrollo del “avance septentrional”, a partir principalmente de las crónicas de Juan de Grijalva, Alipio Ruiz Zavala y Esteban de García. En cuanto a los métodos misionales, un primer acercamiento lo ofrece la obra clásica de Robert Ricard. La expresión material de la evangelización se aprecia en los trabajos de George Kubler, Manuel Toussaint, Guadalupe Victoria, Víctor Ballesteros y el *Catálogo de construcciones religiosas del estado de Hidalgo*. Una obra fundamental para entender la dinámica socioeconómica de los conventos es el trabajo de Antonio Rubial García.

Las formas de resistencia a la conquista y evangelización se identifican a partir del análisis de crónicas civiles y religiosas, pero también a partir de trabajo de archivo. Los procesos inquisitoriales son una muy buena fuente de información.

En el capítulo IV se hace una revisión de las ideas escatológicas que formaban parte de la ideología agustina del siglo XVI, y cómo esta cosmovisión fue elaborándose a partir de elementos e influencias culturales distintas (mesopotámico-babilónicas, egipcias, hebreas, grecolatinas, etc.), hasta culminar con el infierno teológico en el siglo XIII, que prácticamente dejó de reelaborarse y se convirtió en dogma. Para ello fue necesario revisar algunas obras que tratan de la escatología judeocristiana, como las de los franceses Georges Minois, *Historia de los infiernos*, y Jacques Le Goff, *El nacimiento del purgatorio*, además de diferentes versiones de *La Biblia*, los Evangelios Apócrifos y la obra de los padres de la Iglesia, entre la que sobresale la de San Agustín. También se estudiaron textos de literatura medieval que recrean los aspectos populares del infierno, como la *Divina comedia* de Dante.

Los capítulos V y VI son una descripción iconológico-contextual de las pinturas.

I

ÉPOCA PREHISPÁNICA

Introducción

El pueblo de Santa María Xoxoteco se encuentra en el actual municipio de Mezquititlán, al centro-occidente del estado de Hidalgo. Tanto en la época prehispánica como en el virreinato, esta pequeña localidad dependió de la cabecera de Metztlán, enclavada en la Sierra Baja. A 43 kilómetros de distancia en línea recta se encuentra la ciudad de Actopan, en la parte noroeste de lo que fue la antigua Teotlalpan, dentro del valle del Mezquital. Estas áreas, junto con la Sierra Oriental (donde se ubica el antiguo señorío de Tutotepec) y la Sierra Gorda, constituyen la región al norte de la ciudad de México que en el siglo XVI estaba habitada por otopames (otomíes y chichimecas jonaces y pames principalmente) con minorías nahuas, pueblos que en el momento de la conquista se encontraban en un estado de desarrollo cultural distinto al de los grupos urbanos del centro de México. Las diferencias culturales se daban, entre otras causas, por la condición de marginalidad de nuestra zona de estudio: Metztlán por su localización remota y su condición soberana (que como veremos adelante, en varias ocasiones la convirtió en lugar de exilio político) y Actopan por ubicarse en el semidesierto. Es a esta gran región (que incluía un parte de la Huasteca) hacia donde los agustinos dirigieron sus esfuerzos en lo que se ha denominado “el avance septentrional”.

La evangelización del mundo otomí no tuvo el mismo éxito que se logró en otros pueblos, dadas sus particularidades culturales y las características ambientales de las zonas donde habitaban. Por ello los agustinos se vieron obligados a desarrollar estrategias de evangelización diferentes a las que se habían empleado en los poblados indígenas del centro de México. Fueron pocos los lugares habitados por gente de alta cultura náhuatl en el estado de Hidalgo⁶ donde entraron los agustinos por su tardío arribo a la Nueva España. En cambio, en la sierra hidalguense y el valle del Mezquital desarrollaron actividades que adquirieron formas particulares en función de los distintos grados de resistencia indígena. Ésta se manifestaba entre los otomíes a través de la persistencia de sus tradiciones y creencias, y entre los chichimecas por la vía de las armas. Los murales escatológicos de Xoxoteco y Actopan —y algunos otros elementos que iremos señalando a lo largo del libro— son una respuesta a

⁶ Estos pueblos se localizaban sobre todo en la región conocida como los llanos de Apan, escenario del trabajo franciscano; destaca Tepeapulco, donde Sahagún recogió, entre 1558 y 1560, el material de sus *Primeros memoriales*.

las dificultades que encontraron los agustinos en su trabajo de evangelización e hispanización de estas tierras.

Los otomíes

El otomí era el grupo más numeroso en esta área al momento de la invasión española, y principalmente hacia él se dirigió la atención de los agustinos en el avance septentrional. Dada la escasez de documentos escritos y de restos arqueológicos, existe una controversia acerca del origen de este pueblo. Orozco y Berra y otros investigadores consideraron a los otomíes como la etnia más antigua de la altiplanicie, que luego fue conquistada por los nahua-tolteca y sus sucesores.⁷ Miguel de Mendizábal creía que los otomíes eran uno de los pueblos más modernos del centro de México y los identificaba como cazadores llegados tras la destrucción de Tula que absorbieron parcialmente la cultura nahua.⁸ Por su parte, admitiendo la antigüedad de los asentamientos otomíes en la altiplanicie, Soustelle los hace llegar desde la costa del golfo de México y les atribuye origen olmeca.⁹

Sea cual fuere su origen, se sabe que alrededor del año 900 llegaron al sur del actual estado de Hidalgo grupos tolteca-chichimeca que se asentaron en el pueblo otomí de Mamenhi y fundaron Tollan, el centro político-administrativo más importante de la periferia norte del valle de México en el Posclásico. Esta invasión provocó una dispersión de los otomíes por el valle del Mezquital y la Sierra Madre Oriental (Metztitlán, Tenango de Doria y Huehuetla).¹⁰ A la caída de Tula, que coincide con el arribo de los chichimecas de Xólotl, la facción otomí de esta ciudad se adentró en el valle de México y fundó Xaltocan, capital política de las regiones otomíes en el Mezquital, la Teotlalpan, la Sierra Norte de Puebla y Metztitlán.¹¹ Posteriormente Xaltocan fue absorbida por el señorío tepaneca de Atzacapotzalco en alianza con Texcoco. Después de que Tezozómoc destruyó Xaltocan en 1395, muchos otomíes revivieron el exilio de Metztitlán, Tutotepec y Tlaxcala, entre ellos Tzompantzin, señor de Xaltocan, que huyó a Metztitlán.¹² En esta segunda diáspora, algunos otomíes llegaron hasta

⁷ Manuel Orozco y Berra, *Historia antigua y de la conquista de México*. Porrúa, México, 1960, p. 92-93.

⁸ Miguel O. de Mendizábal, “Los otomíes no fueron los primeros pobladores del valle de México”; en *Revista Mexicana de Estudios Históricos* 1, 1927. Dicho sea de paso, esta tendencia a confundir otomíes y chichimecas era muy frecuente.

⁹ Jacques Soustelle, *La familia otomí-pame del México central*. Fondo de Cultura Económica, México, 1993.

¹⁰ Carmen Lorenzo, *Historia prehispánica del estado de Hidalgo. Una síntesis*. Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Hidalgo, Pachuca, 1996, p. 31 (Cuadernos hidalguenses, 10).

¹¹ Artemio Arroyo, *El Valle del Mezquital. Una aproximación*. Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Hidalgo, Pachuca, 2001, p. 28. (Serie Regiones).

¹² El *Códice Xólotl* señala la huida de Tzompantzin a Metztitlán: “Las huellas de Tzompantzin nos indican que huyó hacia la sierra de Metztitlán y bajo sus pies otra vez vemos el glifo de la noche que nos indica que huyó de noche. Así vemos a los mexica y a los tepaneca tratando de quitar esta región [Xaltocan] a los chichimecas”. Charles Dibble (edición, estudio y apéndice), *Códice Xólotl*. Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, México, 1980.

Yahualica en la Huasteca hidalguense.¹³ Ante la política opresora de Atzacapotzalco, los pueblos del valle de México conformaron lo que se conoce como la Triple Alianza, en la que los mexica ocuparon un papel protagónico. Una vez alcanzado el dominio total del valle, éstos reubicaron a los otomíes en determinadas regiones para cimentar su poder y consolidar su dominio en áreas recién conquistadas. Por ello aumentó el elemento nahua en las zonas otomíes.

A excepción de los señoríos independientes de Michoacán, Tlaxcala, Metztitlán, Huayacocotla y Tutotepec, todos los otomíes estaban bajo el dominio de Tenochtitlan a la llegada de los españoles.¹⁴ Es por ello que a la caída de la capital azteca, rápidamente pasaron al control español los pueblos otomíes del valle del Mezquital, incluido Actopan.

Los otomíes de Metztitlán

El señorío de Metztitlán se fundó en 1272 como tributario de Xaltocan, pero alcanzó un mayor estatus político con la destrucción de esta última capital por los tepanecas, con el consiguiente exilio de algunos de sus principales líderes. No se sabe a ciencia cierta quiénes fueron los metzcas que poblaron el señorío prehispánico de Metztitlán, pero se considera que “eran otomíes o chichimecas, con rasgos olmeca-xicallancas, tepehuas, totonacas e incluso nahuas”.¹⁵ Lo cierto es que Metztitlán se constituyó como una población heterogénea y pluricultural con mayoría otomí. A pesar de sus diferencias raciales y culturales, la población de Metztitlán convivió y disfrutó los recursos que le brindaba esta área, incluyendo las vegas, la laguna, los ríos, las fértiles tierras bajas y el semidesierto.¹⁶

La riqueza de la vega beneficiaba a todos los pueblos de la región, incluso más allá de sus fronteras. El informe de 1579 del alcalde mayor de Metztitlán, Gabriel de Chávez, da una idea de ello: “Manteníanse antiguamente de caza de aves y animales, de que esta tierra abunda mucho, especialmente la sierra, y de maíz, que se coge tres y cuatro veces al año, y de chile, de que hay varias especies dello, alcanzan pescado en cantidad”.¹⁷ La laguna de Metztitlán fue otra importante fuente de obtención de productos lacustres donde se practicaban la pesca y la caza acuática. Esta situación propició un gran intercambio de productos entre los que pueden mencionarse la sal y el cacao. Al

¹³ Fernando de Alva Ixtlilxóchitl. *Obras históricas*, tomo II. Instituto de Investigaciones Estéticas, UNAM, México, 1975, p. 78.

¹⁴ Nigel Davies, *Los señoríos independientes del imperio azteca*. INAH, México, 1968, p. 35.

¹⁵ Davies, *Los señoríos independientes...*, p. 45.

¹⁶ Carmen Lorenzo, *Metztitlán, Hidalgo, en el siglo XVI: Economía y política*. Tesis de maestría en Historia de México, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, 2001.

¹⁷ “Relación de la alcaldía mayor de Metztitlán y su jurisdicción”, escrita por Gabriel de Chávez; en René Acuña (compilador), *Relaciones geográficas del siglo XVI: México*. UNAM, México, 1986, v. 7, p. 73.

parecer existió un sistema de mercados serranos, en los que funcionaron importantes tianguis como Zacualtipán, Tianguistengo y Huazalingo, en los que circulaban productos provenientes de la costa.¹⁸ Uno de los productos importantes en Metztlán fue el algodón, que se tributaba antes y después de la conquista (los encomenderos exigían sobre todo mantas de este material).

Como ya se dijo, en la actualidad se ignora la filiación étnica de los metzcas.¹⁹ Lameiras sugiere que el término se refiere a un periodo histórico (la invasión de Xólotl) y a la lengua pame.²⁰ Carrasco propone que los metzcas eran chichimecas cuya lengua se desconoce, aunque se emparenta con el náhuatl.²¹ Gerhard menciona que los metzcas hablaban “una variedad arcaica de náhuatl”,²² lo cual es muy verosímil por algunos datos de la *Relación de Metztlán*. Tampoco se sabe con seguridad cómo se organizaban, dada la relativa inexistencia de estructuras políticas formales en los pueblos otopames, aunque evidentemente contaban con un eficaz sistema de defensa. Metztlán tenía sujetos a varios pueblos y en cada uno de ellos existía un jefe local; en la cabecera estaba el jefe supremo que se encargaba de recolectar los tributos de los pueblos sujetos, de planear las fiestas religiosas y de hacer la guerra. Dice la *Relación de Metztlán* que “tenía el rey dos hombres viejos de los más principales y sabios de su reino, los cuales eran llamados *tequitlatos* que es como gobernadores o mayordomos”.²³

La población de Metztlán y sus aliados vivían de manera dispersa en un gran número de asentamientos.²⁴ Pueden diferenciarse claramente los pueblos de la vega (con alta concentración de población) y los localizados en la sierra, dispersos y pequeños.²⁵

Al ser Metztlán objeto de acoso por sus vecinos que pretendían sus riquezas, los guerreros formaban un grupo importante; ellos defendían los límites del señorío pero también buscaban someter a otros pueblos. Los metzcas tenían fama de ser valientes y poderosos guerreros. Durante la hegemonía mexicana, Tenochtitlan intentó someterlos en varias ocasiones, sin lograrlo. En 1498 Tizoc fracasó en su intento, al resultar muertos 300 aztecas y lograr sólo seis cautivos metzcas.²⁶ Otras

¹⁸ José Lameiras, *Metztlán. Notas para su etnohistoria*. Tesis ENAH, México, 1969, p. 128.

¹⁹ Con el término “metzcas” nos referimos a la clase dominante del señorío y a los habitantes de la cabecera de Metztlán. Como se ha mencionado, en la gran cantidad de pueblos sujetos habitaban distintas etnias, entre las que predominaba la otomí.

²⁰ José Lameiras, *Metztlán...*, p. 64.

²¹ Pedro Carrasco, *Los otomíes. Cultura e historia de los pueblos mesoamericanos de habla otomiana*. Gobierno del Estado de México, Toluca, 1986, p. 265.

²² Peter Gerhard, *Geografía histórica de la Nueva España*. UNAM, México, 1986, p. 189.

²³ *Relación de Metztlán...*, p. 65.

²⁴ Gerhard, *Geografía...*, p. 189.

²⁵ Lameiras, *Metztlán...*, p. 100.

²⁶ Hernando Alvarado Tezozómoc, *Crónica mexicáyotl*. Imprenta Universitaria, México, p. 249-253.

campañas fallidas contra Metztlán fueron las de Huitzilíhuítl, Nezahualcóyotl, Moctezuma I, Axayácatl, Ahuízotl y Moctezuma II.

Una carta del agustino flamenco Nicolás de Witte, escrita en Metztlán en 1554, habla de la situación permanente de guerra y del tributo que se daba al *tlatoani* metzca en tiempos precolombinos:

En todas partes lo avía señor universal, como en México y Michoacán y Mestitlán [...] el señor universal de Metztlán [...] tenía siempre con tres términos guerra que era con México y Tascala y con la Huasteca [...] y todo casi le iba en sus guerras, sino quando se ofrecía algunas fiestas que hazía, pedía mantillas y gallinas, lo que era menester y para los templos del demonio. A este señor universal de Mestitlán, allende del gran servicio de guerra, montaría lo que a él le daban sus 10 mil pesos de oro toda su tierra, y este señor universal de Mestitlán es el señor universal de todos los Chichimecas.²⁷

El señorío de Metztlán comprendía parte del actual estado de Hidalgo y una porción de Veracruz. Tenía sujetas, entre otras, a las provincias de Molango, Malila, Tlanchinol, Ilamatlán, Xochicoatlán, Tianguistengo, Huazalingo y Yahualica; esta última servía de frontera en contra de los huastecos.²⁸

Los otomíes de Actopan

El nombre Actopan es náhuatl; se compone de *atoctli*, “tierra húmeda, gruesa y fértil”, y *pan*, “en o sobre”, por lo que significa “En tierra húmeda, gruesa y fértil”. El glifo de Actopan (de tipo ideográfico, como casi toda la escritura prehispánica) consta de una caña de maíz caracterizada por el jilote y la espiga, sobre un círculo irregular lleno de puntos negros que dicen *Atoctli*, tierra gruesa, húmeda y fértil. *Toctli* significa mata de maíz antes de espigar.²⁹

En fecha desconocida, los otomíes fundaron el poblado con el nombre original de Mañutzi. Hacia el año 644 hicieron su aparición los tolteca y la convivencia de éstos con los otomíes hace que se divida el pueblo en dos parcialidades que continúan existiendo al momento de la conquista

²⁷ “Parecer de fray Nicolás de San Vicente de Paulo (o Witte) de la orden de san Agustín, sobre el modo que tenían de tributar los indios en tiempo de la gentilidad. Mexitlán, a 27 de agosto de 1554”, en *Epistolario de la Nueva España (1505-1818)*, recopilado por Francisco del Paso y Troncoso. Antigua Librería Robredo de José Porrúa e Hijos, Biblioteca Mexicana de Obras Inéditas, segunda serie, t. VI, 1939, p. 56-62.

²⁸ Joaquín Meade, *La Huasteca hidalguense*. Gobierno del Estado de Hidalgo, Centro Hidalguense de Investigaciones Históricas, México, 1949, p. 40.

²⁹ Justino Fernández (comp.), *Catálogo de construcciones religiosas del estado de Hidalgo*. 2ª ed. Gobierno del Estado de Hidalgo, 1984, v. 1, p. 35.

española: Tetitlan y Atocpa.³⁰ Como otras poblaciones del estado de Hidalgo, se le menciona con relación a la llegada de Xólotl al valle de México.

En 1117 es conquistado por grupos chichimecas y, a causa de esta invasión, pasó a depender del reino de Acolhuacan en 1120. Actopan e Itzcuincuitlapilco fueron conquistados por los tepanecas de Atzcapotzalco a finales del siglo XIV. La conquista mexicana se realizó en 1427 durante el reinado de Itzcóatl; a partir de ella fueron incorporados a la provincia otomí de Hueypuchtla, tributaria de la Triple Alianza. Casi siempre mencionados juntos en las crónicas y relaciones, Actopan e Itzcuincuitlapilco eran comunidades otomíes con minorías chichimeca-pame.³¹ Bajo el poder azteca, Actopan estaba obligado a pagar:

Ochocientas cargas de mantillas, ricas ropas, que vestían los señores de México [...] más de mil y seiscientas cargas de mantillas de henequén [ixtle de maguey], blancas, todo lo cual tributaban de seis en seis meses. Más de cuatro piezas de armas y otros tantos de rodela guarnecidas en plumas ricas [...] más cuatro troxes grandes de madera llenas de maíz y frijoles y chian y gautli, todo lo cual tributaban una vez al año.³²

¿Quiénes eran los otomíes?

Ya sea en las narraciones de tradición náhuatl o en las crónicas españolas, tanto civiles como religiosas, encontramos en forma constante una referencia despreciativa hacia los grupos otomíes. Es importante para este trabajo hacer énfasis en la diferencia cultural que se establece entre los chichimecas cazadores recolectores en un extremo, los otomíes sedentarios con actividades complementarias de caza y recolección en medio, y los nahuas sedentarios urbanos en el otro.³³ Recogiendo las tradiciones nahuas, Sahagún manifestó claramente la aversión mexicana hacia los otomíes:

Los otomíes de su condición eran torpes, toscos e inhábiles. Riñéndoles por su torpedad, les suelen decir en oprobio: ‘¡Ah, qué inhábil eres; eres como otomite, que no se le alcanza lo que te dicen’,

³⁰ Luis Mac Gregor, *Actopan*. INAH, México, 1955, p. 13.

³¹ Gerhard, *Geografía...*, p. 44.

³² Lord Kingsborough, *Antigüedades de México*. SHCP, México, 1964, v. 1, p. 66.

³³ Los distintos niveles de desarrollo se daban incluso al interior de cada grupo. En el caso de los chichimecas, Kirchoff los dividió en cultivadores, cultivadores que prestan a esta actividad escasa importancia, recolectores y cazadores simples, recolectores y cazadores avanzados, cazadores avanzados. Kirchoff, Paul, “Los recolectores-cazadores del norte de México”; en *El norte de México y el sur de Estados Unidos*. 1943, p. 133-134.

[...] todo lo cual se decía por injuriar al que era inhábil y torpe, reprendiéndole de su poca capacidad y habilidad.³⁴

La mayoría de los redactores de las *Relaciones geográficas* comparten esta visión: “Son indios de bajos entendimientos e inclinaciones bárbaras, de cuya causa acuden mal a las cosas de la doctrina y de su república, y de ordinario se embriagan con un vino que entre ellos se usa, hecho de miel de magueyes, que, en la lengua española, se llama pulque.”³⁵ Sin embargo, también se reconocen algunas de sus virtudes: “...eran recios y para mucho, y trabajadores en labranzas”.³⁶

Los otomíes prehispánicos ocuparon pocas regiones de agricultura avanzada y (tal vez salvo el caso de Xaltocan) no vivieron en ciudades. El valle de Toluca y la región de Xilotepec pudieron haber sido el origen del grupo otomí —y el centro de dispersión—, ya que es “donde confluyen las lenguas otomianas y en donde se encuentran mayores diferencias dialectales”.³⁷

El nombre otomí se deriva de *otómitl*, palabra que Jiménez Moreno deriva de *totómitl* (flechador de pájaros).³⁸ Por su parte, Sahagún afirma que “el vocablo otómitl tomaronlo de su caudillo Otón [quien posteriormente fue deificado], y así sus hijos y vasallos [...] se llamaron otomíes”.³⁹

No existen códigos otomíes prehispánicos, y sólo se conservan unos cuantos posthispánicos como los de Huamantla y Huichapan; este último contiene un calendario otomí y una gran cantidad de páginas con material histórico, de las cuales, a pesar de su traducción, aún se ignora la mayor parte de su significado.⁴⁰

Las fuentes históricas que tratan a los otomíes no son de origen otomí. Los autores son básicamente indígenas cristianizados de origen nahua como Ixtlilxóchitl, los *Anales de Cuauhtitlán*, Tezozómoc y Chimalpain; así como cronistas españoles entre quienes podemos mencionar a fray Diego Durán y el mismo Sahagún. Sin embargo, aunque la mayoría de los autores se expresa despectivamente de los otomíes, algunos como Clavijero valoran sus virtudes:

³⁴ Fray Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de la Nueva España*. Ed. Porrúa, México, 1975, libro X, p. 603. (Sepan cuantos..., 300).

³⁵ “Relación de Hueypuchtla y su tierra”, en *Relaciones geográficas...*, v. 8, p. 143.

³⁶ Sahagún, *Historia general...*, p. 603.

³⁷ Noemí Quezada, “Los grupos otomianos” en Manzanilla, Linda y L. López Luján (coordinadores), *Atlas histórico de Mesoamérica*. 2ª ed. Ediciones Larousse, México, 1993, p. 135.

³⁸ Wigberto Jiménez Moreno, “Origen y significación del nombre otomí” en *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos* III, 1939, p. 62-68.

³⁹ Sahagún, *Historia general...*, p. 602.

⁴⁰ Ver Lawrence Eckes (paleografía y traducción), Yolanda Lastra y Doris Bartholomew (editoras), *Códice de Huichapan*. Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, México, 2001.

Los otomíes [...] se mantuvieron por muchos siglos en la barbarie, viviendo dispersos en las cavernas de los montes y manteniéndose de la caza, en cuyo ejercicio eran diestrísimos. Ocuparon un espacio de tierra fuera de los términos de Anáhuac de más de cien leguas, desde las montañas de Itzmiquilpan hacia el noroeste, teniendo al oriente y al poniente otras naciones igualmente salvajes [...] fundaron en la tierra de Anáhuac y aun en el mismo valle de México innumerables poblaciones, las más y mayores como las de Xilotepec y Huichapan [...] los otomíes han sido reputados por la nación más ruda de la tierra de Anáhuac, parte por la dificultad que todos sienten por entender su lengua y parte por la servidumbre de tantos siglos, que no les ha dejado entera libertad para las funciones del alma [...] su lengua es muy difícil y llena toda de aspiraciones que se hacen parte en la garganta y parte en las narices, pero es suficientemente copiosa y expresiva. Antiguamente fueron célebres en la caza y hoy comercian por la mayor parte en telas bastas de que se visten los indios. Pero no hay duda de que sus almas son capaces de todo género de instrucción.⁴¹

Cultura material

El maguey, llamado por el padre Acosta el “árbol de las maravillas”,⁴² era —y sigue siendo— de uso general entre los otomíes. En muchas partes el aguamiel e incluso el pulque⁴³ eran bebidas corrientes en lugar del agua, sobre todo donde ésta escaseaba. Las pencas servían para hacer desde canales hasta casas. De la fibra se elabora hasta la fecha todo tipo de enseres como cuerdas, ayates, costales, lazos y estropajos.

La industria del tejido era de las más importantes, tanto de ixtle de maguey y lechuguilla (fibras duras) como de algodón (fibras blandas), aunque los primeros tenían más fama por ser los otomíes quienes más los trabajaban. Dice Sahagún que todas las mujeres otomíes trabajaban el maguey, calentaban las pencas, las aderezaban, las pelaban y sacaban la fibra que teñían de azul para después hilarla. Escribió: “Había muchachas que sabían hacer lindas labores en las mantas, naguas y huipiles que tejían, y tejían muy curiosamente; pero todas ellas labraban lo dicho con hilo de maguey.”⁴⁴

⁴¹ Francisco Javier Clavijero, *Historia antigua de México*. Porrúa, México, 1974, p. 61. (Sepan cuantos...).

⁴² “El árbol de las maravillas es el maguey, del que los nuevos [...] suelen escribir milagros, de que da agua y vino, aceite y vinagre y miel y arroje e hilo y aguja y otras cien cosas [...]”. José de Acosta, *Historia natural y moral de las Indias*. Fondo de Cultura Económica, México, 1962, p. 171.

⁴³ El aguamiel es una savia que produce el maguey cuando se le retira el cogollo, una vez que éste ha madurado (requiere aproximadamente de ocho años). Posee amplias cualidades alimenticias. Ya fermentado, se convierte en una bebida alcohólica llamada pulque.

⁴⁴ Sahagún, *Historia general...*, p. 604.

También, como sus vecinos chichimecas, aprovechaban el nopal, tanto las pencas tiernas como las tunas. Sahagún cuenta que los otomíes comían quelites cuando se les acababa el maíz.⁴⁵ La Teotlalpan y el Mezquital eran las regiones que más producían tejidos de ixtle de maguey y lechuguilla. Junto con los productos de estos agaves, la cal y la cría de guajolotes permitían a los otomíes de esas regiones secas obtener en trueque los productos que les faltaban, incluso maíz.

Después del maguey, la principal planta que se explotaba era el algodón. Se cultivaba tanto en Metztlán como en el Mezquital, mediante riego. Por otro lado, en la Teotlalpan y sobre todo en el valle del Mezquital, el árbol del mezquite era de gran importancia. Los otomíes de Ajacuba y Tepatepec hacían pan de mezquite, “que para ellos era costumbre de chichimecas”.⁴⁶

La base de la agricultura era el maíz y como es lógico suponer, la mayoría de las milpas eran de temporal. En cuanto a los instrumentos de cultivo, Torquemada dice que los otomíes de Xilotepec “usaban unas coas de encino que son con que limpian y escardan las sementeras de maíz”.⁴⁷ Sahagún escribió que otomíes y matlatzincas usaban trojes para guardar sus cosechas.⁴⁸ En el Mezquital sólo en algunas partes se lograban cultivos de temporal o riego, pero el maíz era insuficiente para toda la población, por lo que se dedicaba casi exclusivamente al autoconsumo, además de que las tierras regadas se ocupaban para otros cultivos como chile o algodón. Otros productos alimenticios que menciona Sahagún entre los otomíes son la calabaza, el frijol, la chía y el chile.

En las zonas áridas se recolectaban yerbas y raíces, siendo la más consumida la llamada *címatl*, (de donde viene el nombre de Zimapán). La recolección suministraba un complemento importante a la alimentación otomí de las zonas áridas, principalmente cuando escaseaban las cosechas, y este rasgo cultural los acercaba a sus vecinos chichimecas.

Los otomíes eran diestros cazadores. Entre las principales presas se mencionan venados, liebres, conejos, codornices, armadillos, tuzas y ardillas. Por su parte Sahagún menciona que los otomíes comían zorrillos, culebras, motocles, ratones de campo, lagartijas, langostas y gusanos de maguey. Para cazar usaban arco y flecha con carcaj de piel de jaguar, lanzas, cerbatanas, redes y ligas. Esta actividad fue importante también porque los otomíes tenían que tributar tanto animales comestibles muertos como fieras vivas.⁴⁹ Algunas armas para la caza se usaban también en la guerra, como las hondas y el *atlatl*. El *maquáuitl* (macana de madera con navajas de obsidiana) era un arma

⁴⁵ Sahagún, *Historia general...*, p. 604.

⁴⁶ “Descripción del pueblo de Axocopan”; en Acuña, *Relaciones geográficas...*, v. 8.

⁴⁷ Fray Juan de Torquemada, *Monarquía indiana*. Porrúa, México, 1986, p. 612.

⁴⁸ Sahagún, *Historia general...*, p. 602.

⁴⁹ Carrasco, *Los otomíes...*, p. 67.

preferida por los otomíes, al igual que los demás pueblos mesoamericanos.⁵⁰ Como armas defensivas usaban la rodela y el coselete de algodón o fibra de maguey.⁵¹

Organización social y espacial

Los otomíes vivían en un patrón de asentamiento disperso. Según la *Relación de la genealogía* eran seminómadas pues “los otomíes [...] tienen moradas, pero en los montes, entre sierras y lugares apartados e son rústicos y se amotinan y mudan de una parte a otra cuando se les antoja”.⁵² Las *Relaciones geográficas* de la región señalan que las casas eran bajas y pequeñas. El material más mencionado para las paredes es el adobe con cimientado de piedra. Grijalva dice, refiriéndose a la región que va de Atotonilco al Mezquital, que “las casas de estos pobres otomíes [...] cubrían aquellas llanadas tanto que no parecían muchos pueblos sino una población sola”; añade que las casas eran “unos buhíos estrechos hechos de pencas de maguey que apenas cabe en ellos un hombre”.⁵³

Carrasco dice que los otomíes vivían en pueblos y barrios llamados *calpules*, es decir, grupos de parientes (cepa o linaje) que vivía en un pueblo o barrio.⁵⁴ La población estaba dividida en dos grandes estamentos: nobles y macehuales. Los primeros eran gobernantes, altos sacerdotes, propietarios y tributados; los segundos eran simples trabajadores y tributarios. Según Zorita, “el tributo que daban a estos señores de sus pueblos o calpules eran sementeras y labrándolas los que estaban en disposición para ello”.⁵⁵ Además de recibir tributo, los señores tenían tierras propias que arrendaban. En Metztlán, el estamento superior estaba nahuatlizado, mientras que en numerosos lugares convivían elementos de distinto idioma, incluso chichimeca (principalmente pame).⁵⁶

El conjunto de varios clanes formaba un pueblo, cuya organización política variaba según su grado de independencia: muchos de ellos estaban en lucha con sus vecinos para sujetarlos e imponerles tributo o para liberarse de tributar. Por tanto, sólo algunos eran cabeceras de un señorío formado por un pueblo o conjunto de pueblos que reconocían una autoridad única, encarnada por el

⁵⁰ Los chichimecas nómadas usaban casi exclusivamente el arco y la flecha para cazar y guerrear, y en ello eran extremadamente diestros.

⁵¹ “Relación de Querétaro”; en *Relaciones geográficas del siglo XVI...*, v. 9, 1987, p. 122.

⁵² “Relación de la genealogía y linaje de los señores que han señoreado en esta tierra de la Nueva España”; en *Nueva Colección de documentos para la historia de México*, v. III, editada por Joaquín García Icazbalceta. México, 1941, p. 247.

⁵³ Juan de Grijalva, *Crónica de la orden de nuestro padre san Agustín en las provincias de la Nueva España*. Porrúa, México, 1985, p. 81.

⁵⁴ Carrasco, *Los otomíes...*, p. 92.

⁵⁵ Alonso Zorita, *Breve y sumaria relación de los señores de Nueva España*. UNAM, México, 1963, p. 198.

⁵⁶ Carrasco, *Los otomíes...*, p. 107.

rey del señorío dominante. El pueblo-señorío aparece con cierto grado de solidaridad interna y como unidad cultural más o menos definida. Un ejemplo es precisamente Metztlán.

La mayoría de los otomíes de tiempos prehispánicos sujetos a los mexica estaban obligados a participar en sus guerras. Refiriéndose a los otomíes de Tlaxcala, dice Sahagún que “los llamaban otomíes por ser valientes en la guerra, que son como los tudescos que mueren y no huyen”.⁵⁷

Religión otomí

La religión de los otomíes giraba en torno al culto a diversas deidades integradas en un todo cosmogónico. Cada uno de estos dioses simbolizaba una fuerza natural o un oficio. Cada pueblo tenía un dios patrón identificado con un antepasado, o podía corresponder al dios del oficio característico de cada localidad.⁵⁸

Existen muchos paralelismos entre las religiones azteca y otomí, las cuales se manifiestan a través de una misma organización politeísta en un panteón dominado por la presencia de una pareja ancestral, para los otomíes Padre Viejo y Madre Vieja, y para los nahuas los dioses Tota (nuestro padre) y Tonan (nuestra madre) por un lado, y Uehuetéotl (dios viejo) e Ilamateuctli (señora vieja) por el otro.⁵⁹

Dice la *Relación de Atitalaquia* que los pueblos que daban obediencia a México estaban obligados “de tomar por dioses a los demonios que los de México les señalaban”.⁶⁰ De igual forma, la *Relación de Querétaro* dice que los otomíes, además de sus dioses particulares, adoraban a los de México.⁶¹ Huitzilopochtli aparece en las Relaciones como dios de Ueypochtla y Ajacuba.⁶² Con respecto a Tezcatlipoca, se dice que era dios de Tornacuxtla y Tepatepec.⁶³ La *Relación de Metztlán* habla de varias deidades como Ometochtli, Tezcatlipoca y Hueytonantzin. Los otomíes de Tutotepec “solían ver en sus sacrificios en la silla a una figura muy negra sin distinción de partes ni fracciones y que les causaba gran temor y pasmo”⁶⁴ que Carrasco supone era Tezcatlipoca bajo su forma de Youalli Ehécatl. Según los *Anales de Cuauhtitlán* los toltecas iniciaron el desollamiento de hombres en culto a

⁵⁷ Sahagún. *Historia General...*, p. 281.

⁵⁸ Carrasco. *Los Otomíes...*, p. 133.

⁵⁹ Carrasco. *Los Otomíes...*, p. 138.

⁶⁰ “Relación de Atitalaquia y su partido”, en Acuña. *Relaciones Geográficas...*, Vol. 6, p. 63.

⁶¹ “Relación de Querétaro...”, p. 33.

⁶² “Descripción del pueblo de Axocopan...”, p. 128.

⁶³ “Relaciones geográficas de Tornacuxtla y Tepatepec”, en Acuña, *Relaciones Geográficas...*, v. 8.

⁶⁴ Fray Esteban García, *Crónica de la provincia agustiniana del Santísimo Nombre de Jesús de México*. Madrid, G. López del Horno, 1918, p. 302.

Xipe, con una mujer otomí como primera víctima, el año 13-caña, uno antes de la destrucción de Tula.⁶⁵ El nombre de uno de los meses otomíes equivale a “desollamiento”.⁶⁶

El *Códice de Huichapan* muestra un conjunto de correlaciones numéricas entre el sistema calendárico de los mexicas y el de los otomíes, ambos basados en ciclos anuales de 18 meses de 20 días.⁶⁷ En el calendario metzca, los meses tienen nombres nahuas, pero el sexto y el décimo mes (*tzahio* y *tzinco*) tienen nombres otomíes.⁶⁸ En la religión metzca destaca el culto a la luna. Metztitlán significa “Lugar de la luna”, ya que se cree que los metzcas hacían la guerra en noches de luna llena.

Pero el más característico de los dioses otomíes era Otontecutli, primer caudillo de los otomíes⁶⁹ (adorado también por los mexicas). Otro nombre de Otontecutli es Xócotl (según Carrasco, “palo de encino”). En las festividades otomíes se acostumbraba levantar un palo de encino con un ídolo de masa en lo alto, el cual representa a Otontecutli en figura de pájaro, que alude a los muertos en la guerra y los sacrificados, quienes, a los cuatro años de fallecidos, según creencias compartidas con los mexicas, después de haber acompañado al sol, se convertían en pájaros.⁷⁰

Es interesante la existencia en el panteón otomí de deidades de carácter sexual. El dios viejo del fuego también se llamaba Cuecuex, que significa “libidinoso”.⁷¹ Otra diosa otomí era Xochiquetzal, joven derivada de la madre vieja en el *Códice de Huamantla*; bajo su advocación estaban el tejido y la licencia sexual.⁷² Otra forma de la diosa de la tierra y de la luna que existía entre los otomíes era Tlazoltéotl, a la que se consideraba de origen huasteco, y cuyos atributos la relacionan con la lujuria; en otomí es Nohpytecha, diosa de la basura.⁷³

Según Sahagún, el principal dios de los otomíes era Yocippa (equivalente a *total*, pájaro), al cual “le tenían hecho muy buen cu que era un jacal hecho de paja muy atusada cuya hechura solamente a su cu era dedicada y nadie hacía casa de aquella manera ni forma”.⁷⁴ Uno de los principales dioses otomíes de Xilotepec era el dios del viento al que llamaban Edahi, equivalente al Ehécatl mexica. Fray Esteban García dice que los otomíes de Tutotepec adoraban al aire,

⁶⁵ Carrasco, *Los otomíes...*, p. 159.

⁶⁶ Escenas de desollados aparecen en los murales de Actopan y Xoxoteco.

⁶⁷ Jacques Galinier, *La mitad del mundo: Cuerpo y cosmos en los rituales otomíes*. UNAM-INI, México, 1990, p. 47.

⁶⁸ Davies, *Los señoríos...*, p. 48.

⁶⁹ Sahagún, *Historia general...*, p. 602.

⁷⁰ Carrasco, *Los otomíes...*, p. 140.

⁷¹ Galinier, *La mitad del mundo...*, p. 9.

⁷² En las representaciones de la lujuria de Xoxoteco y Actopan, ya sea como pecado o como castigo, las protagonistas son principalmente mujeres.

⁷³ Carrasco, *Los otomíes...*, p. 146.

⁷⁴ Sahagún, *Historia general...*, p. 602.

personificado en el dios del viento Edahi.⁷⁵ También adoraban a Muye, señor de la lluvia, que debía ser igual al Tláloc mexicana. Entre los otomíes existían los dioses menores Auaque y Tlaloque que invocaban los conjuradores de lluvia. El dios del pulque era Yo Khwa (dos conejo), el Ometochtli mexicano.⁷⁶ Ueuecóyotl, coyote viejo, era el dios de la danza y el canto entre los otomíes.⁷⁷ El dios otomí de las batallas se llamaba Ayonat Zyhtama-yo.⁷⁸ Los otomíes de Tutotepec adoraban a un dios de los montes llamado O Chadapo, y un dios de las sementeras llamado Bi-mazopho.⁷⁹ Con respecto a los sacerdotes otomíes, Sahagún dice:

En su cu [de Yoccipa] había los sacerdotes que llamaban Tlamacazque los cuales criaban y doctrinaban allí a los muchachos. Hacían allí penitencia por todos: velaban toda la noche en tiempo de los sacrificios, punzábanse o sangrábanse de los labios o muslos con las puntas de maguey, y a la media noche se lavaban al tiempo de los fríos y ayunaban y tañían su tamboril o teponaztli encima del cu y decían que velaban y guardaban con aquel instrumento de tañer.⁸⁰

Los chichimecas

Chichimecas sedentarios y nómadas ocuparon algunos espacios en esta región. Los primeros habían participado en las sucesivas migraciones al interior de Mesoamérica y por tanto, fueron aculturados en menor o mayor medida por los grupos sedentarios, con los que llegaron a compartir el territorio. Según las *Relaciones Geográficas* y otros documentos,⁸¹ en el siglo XVI había núcleos chichimecas en Actopan, Itzmiquilpan,⁸² Pachuca, Acayuca, Epazoyucan, Zempoala, Zimapán, Tepeapulco, Apan y en los señoríos independientes de Metztlán y Tutotepec; “y aunque a muchos de los chichimecas les pareció cosa conveniente y la pusieron por obra, otros que todavía estaban en la dureza de sus pasados se fueron a las sierras de Metztlán y Tutotepec, y a otras partes más remotas”.⁸³ Los chichimecas que vivían en las zonas más áridas del estado de Hidalgo continuaron en un estado cultural pre-agrícola, debido principalmente a las condiciones ambientales que no permitían el desarrollo de los cultivos.

⁷⁵ García, *Crónica...*, p. 302.

⁷⁶ Carrasco, *Los otomíes...*, p. 150.

⁷⁷ Carrasco, *Los otomíes...*, p. 155.

⁷⁸ Carrasco, *Los otomíes...*, p. 157.

⁷⁹ García, *Crónica...*, p. 302.

⁸⁰ Sahagún, *Historia general...*, p. 602.

⁸¹ Como la *Descripción del arzobispado de México hecha en 1570 y otros documentos*, José Joaquín Terrazas e Hijos (impresores). México, 1897, p. 66-68; y Gerhard, *Geografía...*, p. 44, 48, 53, 71, 159, 189 y 215.

⁸² Escribimos Itzmiquilpan y no Ixmiquilpan como se le denomina oficialmente, debido a que la primera forma se apega mejor a su significado etimológico: *itzli*, navaja de obsidiana o pedernal; *mi*, tierra cultivada; *qui*, quelite; *pan*, lugar: “En el lugar de la tierra que produce quelites en forma de navaja de obsidiana”.

⁸³ “Sumaria relación de las cosas de la Nueva España”, Fernando de Alva Ixtlixóchitl. *Obras históricas...*, t. I, p. 27.

El concepto “chichimeca” es problemático debido a que con él se designa a los pueblos oriundos del centro-norte de México, ya fuesen pueblos de cultura mesoamericana, agricultores primarios o recolectores-cazadores, por lo que, según Leonardo López, el término es más útil para señalar un origen geográfico común.⁸⁴

En cuanto al significado tampoco hay acuerdo. Según Ixtlilxóchitl, “este apellido y nombre de chichimeca los tuvieron desde su origen [...] que quiere decir las águilas”.⁸⁵ El *Diccionario de la lengua náhuatl* de Remi Siméon dice que *chichimecatl* quiere decir “el que chupa o mama”.⁸⁶ Muchos autores le adjudican un carácter peyorativo: “Los mexicanos les daban ese nombre despectivo que significa: *chichi*, perro, y *mecatl*, cuerda, es decir, ‘perro con la soga al cuello’”,⁸⁷ y “la palabra tiene una connotación despectiva, poco más o menos como ‘perro sucio e incivil’”.⁸⁸

Es difícil reconstruir la historia de los chichimecas cazadores-recolectores debido a su condición de nomadismo, al hecho de no haber dejado documentos y muy pocos vestigios materiales, y a la política de exterminio de que fueron objeto en la segunda mitad del siglo XVI la cual, sin embargo, no pudo erradicarlos del todo. La información que disponemos de los chichimecas prehispánicos se generó principalmente por sus desplazamientos por territorio mesoamericano. Estas migraciones (y los consecuentes movimientos de población sedentaria, junto con cambios climáticos) provocaron ajustes temporales en la frontera mesoamericana.

Alrededor del siglo X, después de la caída de Teotihuacan, llegaron al altiplano central grupos chichimecas de la periferia norte de Mesoamérica al mando de Mixcóatl, el padre del legendario Ce Acatl Topiltzin. Estos grupos fundaron Tula en la Teotlalpan. En 1225, después de la caída de esta metrópoli, arribaron grupos de chichimecas liderados por Xólotl. Se supone que entraron a la región por el rumbo de Metztitlán, procedentes de la Huasteca. Después de dos años de peregrinar por sitios que habían pertenecido a los toltecas llegaron a Tula y luego pasaron a Mixquiahuala, Actopan, Zempoala, Tulancingo y Tepeapulco, creando la Chichimecatlalli o país de los chichimecas.⁸⁹ El arribo de los chichimecas de Xólotl al altiplano central provocó una migración de otomíes que huyeron de la invasión, estableciéndose al norte, en la Teotlalpan. Con Tlotzin, hijo de Nopaltzin y nieto de

⁸⁴ Leonardo López L., “Las invasiones chichimecas del altiplano central”; en Linda Manzanilla y Leonardo López Luján (coordinadores), *Atlas histórico de Mesoamérica*. 2ª ed., Ediciones Larousse, México, 1993, p. 129.

⁸⁵ Ixtlilxóchitl. *Obras históricas...*, t. II, p. 15.

⁸⁶ Remi Siméon, *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*. México, Siglo XXI, 1984.

⁸⁷ Carlos Basauri, *La población indígena de México*. Etnografía, t. II. México, SEP, 1940, p. 382.

⁸⁸ Powell, *La guerra chichimeca...*, p. 48, basándose en Mota Padilla, Gonzalo de las Casas, Torquemada, Mendieta, Jiménez Moreno y otros.

⁸⁹ Dibble, *Códice Xólotl...*, p. 81.

Xólotl, se inició la aculturación mesoamericana de los chichimecas, con el uso de prácticas agrícolas y el empleo del náhuatl, pero sin olvidar sus actividades tradicionales de caza, pesca y recolección.

Fig. 1

Los teochichimecas, que poblaron Tlaxcala, la sierra de Puebla y Metztlán, constituyeron “el último gran movimiento de recolectores cazadores hacia dentro de Mesoamérica”,⁹⁰ y probablemente fueron “otomizados” al entrar a la cuenca, ya que en algún tiempo residieron en la provincia de Xilotepec, importante reino otomí. Según Sahagún, los teochichimecas (“del todo bárbaros”) o zacachichimecas (“hombres silvestres”) “eran los que habitaban lejos y apartados del pueblo por campos, cabañas, monte y cuevas [...] no tenían casas [...] andaban vagueando”.⁹¹ Hacían su vestimenta con pieles de animales y el calzado con palma. Tenían un rey que vivía en una casa de palma o una cueva, que se hacía acompañar por una numerosa guardia. Elaboraban sus flechas con puntas de pedernal y hacían joyas con turquesas, oficio en el que eran diestros. Tenían conocimientos herbolarios y eran aficionados al peyote y a los hongos o *nanácatl*: “y se juntaban en un llano después de lo haber comido donde bailaban y cantaban de noche y de día”.⁹² Los cronistas describen a los chichimecas como poderosos y ágiles guerreros, lo cual corrobora Sahagún: “Por causa de su poco comer y poco vestir; allende de ser sanos y recios, y tener grandes fuerzas, eran muy ligeros, subían por las sierras arriba muy recia y ligeramente que parecía que volaban por su gran ligereza.”⁹³ A pesar de las quejas de los frailes, estos chichimecas no parecen haber sido polígamos: “Y tenía este tal señor una sola mujer; ninguno podía tener dos y cada uno andaba y vivía de por sí, con su mujer sola.”⁹⁴ De hecho, el adulterio era castigado con la muerte a flechazos.

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

⁹⁰ Carrasco, *Los otomíes...*, p. 261.

⁹¹ Sahagún, *Historia general...*, libro X, p. 599.

⁹² Sahagún, *Historia general...*, libro X, p. 600.

⁹³ Sahagún, *Historia general...*, libro X, p. 601.

⁹⁴ Sahagún, *Historia general...*, libro X, p. 599.

los chichimeca *tamime* de los que habla Sahagún podrían ser los pames del sur.⁹⁵ Los *tamime* serían los pames entremetidos en la región otomí que fueron paulatinamente aculturados, mientras que los teochichimecas podrían identificarse con los pames que mejor conservan la vida nómada.⁹⁶

Los chichimecas pames se extendieron a Xilotepec, Itzmiquilpan y Metztlán. Este grupo es considerado dentro de una línea de transición entre los cazadores recolectores y los mesoamericanos, ya que conocían el cultivo y tenían templos; eran un grupo cazador que adquirió conocimientos otomíes como su idioma y su cultura. Según Carrasco, es posible que de la fusión entre otomíes cultivadores y chichimecas cazadores surgieran los pame.⁹⁷

Los estudios recientes sobre los chichimecas describen pueblos y culturas con una organización social más compleja de lo que tradicionalmente se creía. Para Pedro Armillas, la cultura de los pames:

se asemeja a la de los agricultores sedentarios en el aspecto social, aunque su economía refleja limitaciones impuestas por la aridez del ambiente, aunque dependían de la recolección y la caza practicaban también el cultivo, había entre ellos estratificación social y tenían templos, ídolos y sacerdotes, ceremonias de siembra y cosecha y otros rasgos de la alta cultura mesoamericana.⁹⁸

Otros rasgos culturales en este sentido son “la realización de censos, la demarcación de territorios, la imposición de cargos en el gobierno, la manipulación del parentesco con fines políticos y la asignación disposicional de gente y recursos”.⁹⁹

En cuanto a los chichimeca jonaz, Soustelle piensa que esta palabra no es indígena, ya que aparece tardíamente en los documentos coloniales; se aplicaba a mediados del siglo XVIII “a los indígenas más salvajes y belicosos de la Sierra Gorda, por oposición a los pames, que se habían sometido”.¹⁰⁰

Los chichimecas aculturados por los nahua llegaron a fundar el señorío de Acolhuacan con capital en Texcoco, del que dependieron en su momento poblaciones ahora hidalguenses como

⁹⁵ Leonardo Manrique, “La religión de los pames del sur en el siglo XVIII”; en *XII Mesa Redonda sobre Religión en Mesoamérica*. México, Sociedad Mexicana de Antropología, 1972, p. 513-518.

⁹⁶ Carlos Viramontes, *De chichimecas, pames y jonaces, los recolectores cazadores del semidesierto de Querétaro*. INAH, México, 2000, p. 40. (Colección Científica, 416).

⁹⁷ Carrasco, *Los otomíes...*, p. 305-307.

⁹⁸ Pedro Armillas, “Condiciones ambientales y movimientos de pueblos en la frontera septentrional de Mesoamérica”; en Teresa Rojas (ed.), *Pedro Armillas, vida y obra*. México, INAH, CIESAS, t. II, 1991, p. 207-232.

⁹⁹ López, “Las invasiones...”, p. 131.

¹⁰⁰ Soustelle, *La familia otomí-pame...*, p. 368.

Huasca, Atotonilco el Grande, Tulancingo, Tutotepec y Tepeapulco.¹⁰¹ A su vez, los otomíes, por su situación fronteriza y parentesco étnico, aceptaron rasgos culturales chichimecas, como el arco y la flecha, el horno subterráneo (barbacoa), la caza por ojeo, la pintura facial a rayas y los dioses del tipo Mixcóatl. La elaboración de pan de mezquite, que era una costumbre chichimeca al igual que la cestería en espiral, las ceremonias religiosas en jacales, etc., son elementos que compartieron los pueblos vecinos de los chichimecas.¹⁰²

Los otomíes influyeron en los chichimecas de Xólotl, en los chichimecas de la *Historia tolteca-chichimeca* y en los teochichimecas. Por esto usualmente se confundía a los otomíes como chichimecas, ya que fueron el grupo de la altiplanicie que más asimiló elementos de los cazadores. Dadas las relaciones entre ambos grupos, se establece un doble carácter de la cultura otomí: mezcla de elementos mesoamericanos (propriadamente otomíes) y elementos nortemexicanos.

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

Ete señor universal de Mestitlán es el señor universal de todos los chichimecas y asy todos le tienen respeto hasta los chichimecas de guerra, que he pasado por ellos llebando indios de Mestitlán conmigo, y los hazían toda la honra que podían y salían a los caminos a dalles comida y ellos me pacificaban la tierra.¹⁰³

Un pasaje de la *Relación de Querétaro* nos muestra la estrecha relación entre chichimecas y otomíes. El indio Conin,¹⁰⁴ natural de Nopala:

traía sus mercancías a tierra de indios chichimecas que traían guerra con la gente de la provincia y no reconocían vasallaje a ninguna persona; acudíales también con traerles algunas mantas de hilo de [...] maguey y sal que era lo que ellos más querían; no embargante que de natural inclinación eran enemigos lo acariciaban mucho y en pago y trueque de los que el indio Conin les traía le daban cueros de venados, leones y tigres y de liebres de que tenían mucha suma, arcsos y flechas, lo cual él vendía muy bien en los mercados de México y su comarca.¹⁰⁵

¹⁰¹ Cabe señalar que al establecerse los franciscanos en Texcoco en 1524, dirigieron su atención misional en primera instancia a algunos de estos mismos pueblos.

¹⁰² Carrasco, *Los otomíes...*, p. 297-298.

¹⁰³ “Parecer de fray Nicolás...”, p. 56-62.

¹⁰⁴ Bautizado posteriormente como Fernando de Tapia, fue uno de los protagonistas de la conquista española de Querétaro.

¹⁰⁵ “Relación de Querétaro”, p. 217.

Los chichimecas, ya sea incursionando al sur o siendo desplazados de sus territorios al norte de la ciudad de México, tuvieron a los aztecas como enemigos naturales: “Los chichimecas que fueron huyendo y se escaparon de las manos de Quinatzin a la tierra septentrional, se quedaron en ella hechos bandoleros sin reconocer a rey ni señor, como lo están hasta el día de hoy.”¹⁰⁶ Sin embargo, aztecas y otros grupos mesoamericanos se sentían orgullosos de su ascendencia chichimeca: “Todos los naturales de esta tierra descienden de dos linajes, chichimecos y tultecas, porque los tezcucanos, tlascaltecas, metzcas totonaques, queztecoc, otomíes, modernos y demás naciones son todos chichimecos y todos se precian de este linaje.”¹⁰⁷ Al parecer, estos pueblos admiraban las gestas de los chichimecas históricos pero despreciaban a los cazadores contemporáneos que vivían ajenos a la civilización.

Nahuas

La presencia nahua al momento de la conquista era importante en pueblos de la altiplanicie pulquera de Hidalgo como Tepeapulco, Zempoala, Apan, Tlanalapa y otros, donde convivían con minorías chichimecas y otomíes, los cuales fueron hispanizados por los franciscanos de Texcoco a partir de 1524. También en algunas regiones de la sierra (Acaxochitlán, por ejemplo) y la Huasteca existían grupos de habla náhuatl en vecindad cercana con otomíes, chichimecas y tepehuas. Como se ha mencionado, aunque existía una mayoritaria presencia otomí en el señorío independiente de Metztlán, la clase dirigente estaba fuertemente nahuatlizada, y esto se aprecia con claridad en la descripción hecha por su alcalde mayor en 1579 y en los nombres de sus localidades.

En el siglo XVI la Teotlalpan estaba poblada principalmente por otomíes y mexicanos, pero en su extremo sur (Tizayuca, por ejemplo) era mayoritaria la presencia náhuatl por su colindancia con el valle de México. La parte norte de la Teotlalpan, por el contrario, era el asiento de grupos mayoritariamente otomíes, que habían sido desplazados por los nahuas a las zonas áridas.

Por ser minoritaria la presencia náhuatl en nuestra región de estudio y por haber sido tantas veces descrita su cultura, se hará aquí alusión sólo a algunos aspectos de su cosmovisión. Creían que el inframundo se halla bajo tierra y se constituye por nueve niveles. Según Sahagún, el alma, en su viaje, debía pasar entre dos sierras que chocan entre sí. A continuación llegaba al lugar de la culebra que guarda el camino y el de la lagartija verde. Después atravesaba ocho páramos y ocho collados, pasaba

¹⁰⁶ Ixtlilxóchitl, *Obras históricas...*, t. II, p. 31.

¹⁰⁷ Ixtlilxóchitl, *Obras históricas...*, t. II, p. 412.

por el viento frío de navajas, cruzaba el río Chiconahuapan y finalmente llegaba al Mictlán donde habita Mictlantecuhtli.¹⁰⁸

Existía también una especie de paraíso terrenal llamado Tlalocan, en el cual “hay muchos regocijos y refrigerios, sin pena ninguna”. Los que llegan ahí son los muertos por el rayo, los ahogados, los leprosos, bubosos, sarnosos, gotosos e hidrópicos. Finalmente, los guerreros que mataban en la guerra y los cautivos muertos en poder de sus enemigos iban a morar con el sol.¹⁰⁹

A pesar de la clasificación escatológica de Sahagún en infierno (Mictlán), paraíso terrenal (Tlalocan) y cielo, no existe una correspondencia precisa entre las obras, la moralidad y el premio/castigo. Para los pueblos nahuas no existía el concepto de pecado, y la condición del alma en el otro mundo se define no tanto por la experiencia de vida sino, fundamentalmente, por la forma de la muerte.

¹⁰⁸ Sahagún, *Historia general...*, p. 206-207.

¹⁰⁹ Sahagún, *Historia general...*, p. 208.

II

CONQUISTA Y COLONIZACIÓN

Introducción

El 13 de agosto de 1521 cayó la gran Tenochtitlan por parte de las tropas de Cortés y sus aliados indígenas. Algunos reinos independientes como Tlaxcala apoyaron la causa hispana debido a los ancestrales odios y rivalidades con los mexicas. En el caso de Metztlán, es probable que haya existido este apoyo ya que, según Galinier, “los otomíes de Tlaxcala y poco después los de Metztlán y Tutotepec participaron en 1521 en la caída de Tenochtitlan”.¹¹⁰

Entre 1521 y 1524 logró establecerse cierto control político-militar, sometiendo a la mayor parte del área central mesoamericana. Casi todos los señoríos sujetos al imperio mexica (como lo fue Actopan) aceptaron en forma más o menos pacífica el dominio español. En forma paralela se desarrolló la cristianización, elemento básico para afianzar la conquista. Sin embargo, lo estrepitoso de la caída de Tenochtitlan hizo que estados tan poderosos como el michoacano y el propio Metztlán optaran por enviar embajadores que pactaran las condiciones de la sujeción a la Corona de España antes de verse destruidos. También hubo pueblos que se opusieron abiertamente a la dominación hispana (como Coatzacoalcos, Colima y los mixtecas y zapotecas de Oaxaca), por lo que se enviaron contra ellos campañas militares. En Pánuco, al norte de Metztlán, la situación se complicó aún más, pues a los problemas con los indígenas se unió la disputa con Francisco de Garay que pretendió conquistar ese territorio.

Al fin de este periodo, una gran parte de los pueblos sedentarios del área central había aceptado la dominación española. Sin embargo, había importantes zonas como Tutotepec, Coatzacoalcos y Pánuco, donde las rebeliones indígenas mostraban lo precario de la dominación española. Campañas "de pacificación" sometieron de nuevo a los sublevados.

Después de un estudio rápido de la población y los recursos de las áreas dominadas, Cortés entregó en encomienda a sus soldados favoritos los pueblos más importantes del centro de México, lo cual se realizó contra la intención de Carlos V, quien quería poner a todos los indígenas novohispanos bajo tutela de la Corona. Esto se debió a que la llamada “conquista” fue una empresa de particulares, en la que cada uno de los participantes invertía recursos y trabajo (guerra) con el fin de obtener grandes ganancias. Cada uno de los gobernantes indígenas y sus súbditos fueron entregados a un

¹¹⁰ Galinier, *La mitad del mundo...*, p. 48.

encomendero que tenía derecho a recibir de ellos tributo y servicios a cambio de su evangelización y supuesta protección. Podía darse el caso de que una provincia grande se dividiera en más de un encomendero, o que un mismo encomendero participara de varias encomiendas.

El tributo se practicaba en la época prehispánica pero difería en esencia del tributo hispano: mientras que en el mundo prehispánico este sistema permitía un desarrollo autosuficiente de los pueblos indígenas, el tributo español generaba una riqueza que no alcanzaba a la población local.¹¹¹ Los efectos del sistema tributario español provocaron una pauperización gradual de la comunidad indígena. La visita de Diego Ramírez a Metztlán (de la que hablaremos más adelante) obedeció a que en este lugar los conflictos relacionados con el tributo y su tasación, así como los maltratos a los indios, llegaron a tal extremo que demandaron la intervención del rey. Durante el viaje de Cortés a Honduras en 1524, las muchas y variadas ambiciones personales y la lucha entre los oficiales reales y los conquistadores permitieron el surgimiento de conflictos y rebeliones indígenas en varias zonas. Provincias aparentemente dominadas se rebelaron ante los abusos, como los cometidos por Cristóbal de Tapia¹¹² y poco después por Nuño de Guzmán en Pánuco.¹¹³ Cortés intentó recuperar el poder a su regreso en 1526, pero la situación era caótica. Se habían nombrado gobernadores a Albornoz y Estrada (este último se decía hijo de Fernando el Católico), quienes habían entrado en conflicto. Además, en algunas zonas continuaron los problemas entre encomenderos, gobernantes indígenas y población. Esta situación de inestabilidad fue más recurrente durante el gobierno de la primera audiencia (1528-1530), y las pugnas entre conquistadores-encomenderos y oficiales reales prepararon el camino para la intervención del rey y la creación posterior del virreinato de la Nueva España.

En el seno del obispado de México se encontraba a mediados del siglo XVI lo que actualmente se conoce como el estado de Hidalgo, que comprendía quince pueblos principales: Actopan, Apan-Tepeapulco, Atitalaquia, Zempoala, Huejutla, Itzmiquilpan, Metztlán, Mixquiahuala, Tetepango-Hueypuxtla, Tula, Tulancingo, Yahualica, Zimapán, Xochicoatlán y Villa de los Valles.¹¹⁴ En el periodo comprendido entre 1550 y 1570 la Nueva España fue dividida en alrededor de 40 provincias gobernadas cada una por un alcalde mayor. Éste tenía jurisdicción civil y criminal en su distrito, por

¹¹¹ Nos referimos sobre todo al tributo de cada pueblo a sus caciques locales. El tributo impuesto por los aztecas y otros pueblos hegemónicos es caso aparte.

¹¹² Cristóbal de Tapia, enemigo de Cortés, llegó con el grado de capitán a Nueva España en 1522, participando en numerosas acciones bélicas. Ocupó el cargo de receptor extraordinario de la real audiencia de Santo Domingo.

¹¹³ Nacido en Guadalajara en 1490, llegó a Pánuco en 1526. Posteriormente Carlos V lo nombró presidente de la primera audiencia (1528-1529). Empezó la conquista de los chichimecas y estableció el reino de la Nueva Galicia. Por su mala administración y la multitud de injusticias y atropellos, se le abrieron varios procesos. Fue destituido y enviado a España en 1538, donde estuvo preso hasta su fallecimiento en Valladolid 20 años después.

¹¹⁴ Fernández, *Catálogo de construcciones...*, t. I, p. 22.

medio de la cual aplicaba justicia y supervisaba el buen trato a los indígenas.¹¹⁵ Los virreyes, gobernadores o capitanes generales hacían el nombramiento de los alcaldes mayores o corregidores. En el caso de las minas, puertos u otros poblados importantes, su carácter estratégico impidió que se entregasen en encomienda particular, quedando en poder de la Corona, por lo que pronto fueron convertidos en alcaldías mayores.¹¹⁶ Tanto los corregimientos como las alcaldías mayores fueron las unidades regionales que sirvieron a la Corona para retomar el poder que en un principio se había dado a los encomenderos. Además, para esta época la encomienda ya estaba en decadencia (los encomenderos estaban peleando la posesión de la encomienda en una segunda vida, en contra de las llamadas Leyes Nuevas de 1542 que las querían limitar a una) pues había respondido a las necesidades de la conquista, pero ésta prácticamente había concluido. El rey quería centralizar el poder en sus manos y evitar que la Nueva España cayera en el esquema feudal que España ya había experimentado, por lo que la figura del encomendero fue siendo sustituida por la del administrador.

En algunas poblaciones del actual estado de Hidalgo se hicieron tempranos descubrimientos de minas, por lo que el virrey Luis de Velasco hizo de los distritos de Pachuca,¹¹⁷ Real del Monte, Real de Arriba, Tornacuxtla, Itzmiquilpan, Zimapán y otros, pequeñas provincias dirigidas por alcaldes mayores de minas. Los reales de minas de Pachuca constituían el límite oriental de la antigua Teotlalpan. La jurisdicción de Actopan constituyó el confín más cercano al asiento de estos reales, y la jurisdicción de Metztitlán el más lejano.¹¹⁸

Metztitlán

El pueblo de Metztitlán se localiza en el estado de Hidalgo, a 88 km de Pachuca y a 183 de la ciudad de México. La comunidad de Xoxoteco, ubicada 17 km al sureste de Metztitlán, dependió de esta cabecera tanto en la época prehispánica como durante el virreinato, primero como pueblo sujeto y después como visita del convento de los Santos Reyes.¹¹⁹ Por ello, las mismas referencias de Metztitlán en lo histórico, político y cultural, podemos aplicarlas a la pequeña localidad de Xoxoteco, de la cual existen muy pocas referencias específicas en documentos e historiografía novohispanos.

¹¹⁵ Silvio Zavala, *Métodos y resultados de la política indigenista en México*. México, INI, 1954, p. 75.

¹¹⁶ José Miranda, *Las ideas y las instituciones políticas mexicanas, 1521-1820*. México, UNAM, 1952, p. 121.

¹¹⁷ En Pachuca, en 1555 el minero sevillano Bartolomé de Medina puso por primera vez en práctica el sistema de beneficio por amalgamación con mercurio, que tuvo vigencia en el mundo entero hasta el siglo XIX.

¹¹⁸ Gilda Cubillo, *Los dominios de la plata, el precio del auge, el peso del poder. Empresarios y trabajadores en las minas de Pachuca y Zimapán, 1552-1620*. INAH, México, 1991, p. 39, colección Divulgación.

¹¹⁹ El convento de los Santos Reyes, construido entre 1550-1560, fue el centro de evangelización de la Sierra Alta hidalguense; algunas de sus visitas actualmente pertenecen a los estados de San Luis Potosí y Veracruz.

Según se vio en el capítulo anterior, durante la época prehispánica el señorío de Metztlán se mantuvo independiente de los mexicas, su principal rival. Al parecer, la llegada de los europeos significó la esperanza de los estados independientes de acabar con sus enemigos. Pero como ya se dijo, la destrucción de Tenochtitlan fue tan estrepitosa que hizo que éstos trataran de pactar antes de ser destruidos también. Cortés narra que:

Luego como se recobró esta ciudad de Temixtitlan y lo a ella sugeto, fueron reducidas a la imperial corona de vuestra cesárea magestad dos provincias que están a 40 leguas della al norte, que confinan con la provincia del Pánuco que se llaman Tututepeque y Mezclitan, de tierra azas fuerte, bien usitada en el ejercicio de las armas, por los contrarios que de todas partes tienen [...] Me enviaron sus mensajeros, y se ofrecieron por sus súbditos y vasallos; y yo los recibí en el real nombre de vuestra magestad, y por tales quedaron y estuvieron.¹²⁰

Sin embargo, por los abusos de los españoles, pronto se sublevaron los metzcas. Comprendieron que los blancos podían ser peores que sus enemigos aztecas y atacaron a los colonos hispanos y a los pueblos indios circunvecinos que habían aceptado el dominio extranjero, por lo que Cortés envió tropas a sojuzgarlos:

Después de la venida de Cristóbal de Tapia, que con los bullicios y desasosiegos que en estas otras gentes causó, ellos no sólo dejaron de prestar la obediencia que habían ofrecido, más aún hicieron muchos daños en los comarcanos a su tierra que eran vasallos de vuestra católica Magestad, quemando muchos pueblos y matando mucha gente [...] envié un capitán con 30 de a caballo y 100 peones, ballesteros y escopeteros y rodeleros y con mucha gente de los amigos, los cuales fueron y hubieron con ellos ciertos reencuentros, en que les mataron alguna gente de nuestros amigos y dos españoles [...] ¹²¹

Según muestra el *Lienzo de Tlaxcala* es el propio Cortés quien acude a someter Metztlán; sin embargo, pudo no haber sido así, ya que en la cuarta carta de relación de fecha 15 de octubre de 1524, Cortés informó a Carlos V que él mismo envió un numeroso grupo de soldados españoles e indígenas tlaxcaltecas contra los metzcas.

¹²⁰ Hernán Cortés, *Cartas de relación*. Porrúa, México, 1978, p. 177, colección “Sepan cuantos”.

¹²¹ Cortés, *Cartas de relación*, p. 178.

En 1521 Francisco de Garay fue nombrado adelantado de la gobernación de Pánuco (al norte de Metztlán), cargo que no pudo ejercer porque los chichimecas lo vencieron en la zona lacustre de Chila y Tamós. Con el pretexto de vengar la derrota de Garay, Hernán Cortés salió de Coyoacán con sus tropas en los últimos meses de 1522.¹²² Sus fuerzas las integraban 120 jinetes españoles, 300 peones, alguna artillería y 40 mil guerreros indígenas a las órdenes de Ixtlixóchitl. Después de librar varias batallas en el trayecto, logró entrar a Pánuco en 1523, anexándolo al reino de la Nueva España. Estando Cortés en la Huasteca, el reino de Tutotepec:¹²³

se tornó a rebelar, y bajó de su tierra el señor con mucha gente y quemó más de veinte pueblos de los de nuestros amigos [...] y por esto, viéndome yo de camino de aquella provincia de Pánuco, los torné a conquistar. Y aunque a la entrada mataron alguna gente de nuestros amigos que quedaba rezagada y por las sierras reventaron diez o doce caballos, por el aspereza de ellas, se conquistó toda la provincia y fue preso el señor y un hermano suyo muchacho [...] fueron luego ahorcados, y todos los que se prendieron en la guerra hechos esclavos, que serían hasta doscientas personas, las cuales se herraron y se vendieron en almoneda.¹²⁴

El dinero de esta venta de esclavos fue repartido entre los soldados que habían participado en el combate. Tres años después, en 1526, el rey Carlos I designó gobernador de la provincia de Pánuco a Nuño de Guzmán —hijo de una de las familias más importantes de España—. Lo hizo durante el viaje de Cortés a las Hibueras, con la intención de colocar incondicionales en puntos clave de la administración novohispana. Cruel y sanguinario, Guzmán sacó de la región más de diez mil indígenas para venderlos como esclavos en las Antillas menores entre 1526 y 1528, lo cual contribuyó a fomentar la actitud hostil de los pueblos de toda la región. Una nueva rebelión se desató en esta provincia, que fue rápidamente reprimida por Bernardino Vázquez de Tapia, quien rindió las poblaciones sublevadas a pesar de que "por ser la tierra muy áspera de sierras, padecimos muchos trabajos y peligros".¹²⁵

¹²² En realidad Cortés veía en Garay a un enemigo, por lo que envió a Pedro de Alvarado y Diego de Ocampo a enfrentarlo. Posteriormente lo recibió en la ciudad de México con falsa cordialidad.

¹²³ Tutotepec es en la actualidad un municipio con cabecera del mismo nombre en el Estado de Hidalgo. Junto con Huayacocotla (Veracruz) y Metztlán, formaba un territorio continuo independiente de los mexica en la época prehispánica.

¹²⁴ Cortés, *Cartas de relación*, p. 178.

¹²⁵ Bernardino V. de Tapia. *Relación de méritos y servicios del conquistador*. México, UNAM, 1973, p. 50.

Reducido Metztlán definitivamente al poder español, su *tlatoani* fue degradado. El agustino Nicolás de Witte¹²⁶ escribió:

No dejaré aquí de decir lo que por mis propios ojos he visto: que el señor universal de Metztlán vi en su mismo pueblo ir con su coa a labrar su tierra, como el más pobre macehual del pueblo, y en verlo, como lo topé, se me rajaron los ojos de agua, que apenas podía hablar.¹²⁷

Las crónicas que describen a Metztlán en el siglo XVI casi siempre elogian su pasado guerrero. El nombre de Metztlán significa “Lugar de la luna”, debido a que:

los primeros moradores desta provincia, cuando tuvieron guerras con las provincias circunvecinas, tenían costumbre de dar asaltos en los enemigos las noches que hacía luna [...] y así los llamaban los meztitlanecas, que quiere decir, los de la luna.¹²⁸

Cortés reconoció en su carta a Carlos V que los metzcas eran un pueblo “bien usitado en el ejercicio de las armas”. La *Relación de Metztlán*, escrita por Gabriel de Chávez¹²⁹ en 1579, también alude al pasado guerrero de Metztlán:

Esta provincia de Metztlán [...] traía guerra con los de Atotonilco por la banda del sur, y con los de Itzmiquilpan y Actopan por la banda del poniente, y con los de Chapulhuacan por la banda del norte, y con los de Guayacocotla y Tzicoac por la banda del oriente. Y de todas estas guerras nunca fueron vencidos, y así los tenían por gentes de mucho valor y esfuerzo; y siempre fue reino por sí, nunca sujeto a Moctezuma ni a otro señor, hasta que llegaron los españoles.¹³⁰

¹²⁶ De origen holandés, se decía que Witte era pariente de Carlos V. Amigo de Bartolomé de las Casas, los indios lo llamaron “El Noco” que significa amigo. Grijalva, *Crónica de la orden...*, p. 233.

¹²⁷ “Parecer de fray Nicolás...”, p. 56-57.

¹²⁸ “Relación de Metztlán...”, p. 61

¹²⁹ Gabriel de Chávez nació en México alrededor de 1530; fue hijo del conquistador Gutierre de Badajoz y Francisca de Orduña. Elaboró la relación mencionada, la cual formó parte de la serie de descripciones de pueblos ordenada por Felipe II, que se realizaron respondiendo a un cuestionario especial.

¹³⁰ “Relación de Metztlán...”, p. 67.

Nicolás de Witte escribió que los de Metztlán "tenían siempre con tres términos guerra que eran con México y Tlaxcala y con la Huasteca, que es tierra de Pánuco, y todo [los tributos] casi se le iban con las guerras".¹³¹

Como podemos ver, tanto Metztlán como Tutotepec se distinguieron desde la época prehispánica por defender su independencia. Lo mismo ocurrió durante los primeros años de la colonia ante los abusos de los españoles. Como lo harían los chichimecas poco después, ambos pueblos se dieron a la tarea de quemar poblados y matar a los vecinos que habían aceptado el dominio español. ¿Habrán mostrando una resistencia semejante a los frailes que trataron de evangelizarlos durante la segunda mitad del siglo XVI?

Encomenderos de Metztlán

La región de Metztlán fue codiciada tanto en la época prehispánica como en la colonia por su gran riqueza, producto en parte de la agricultura intensiva de su vega. En ella podían recogerse hasta cuatro cosechas al año de una muy amplia variedad de productos. Por ello la región fue disputada por los encomenderos, que se sentían merecedores de un trozo del gran botín americano.

Por su tamaño y riqueza, la encomienda fue dividida en dos.¹³² Los primeros encomenderos fueron los conquistadores Alonso Lucas¹³³ y Miguel Díaz de Aux.¹³⁴ Con la salida de Cortés a las Hibueras, los tenientes de gobernador, Salazar y Chirinos, dispusieron de la parte que le correspondía al conquistador Díaz de Aux en 1525 y la cedieron al sevillano Andrés de Barrios, a quien según Bernal Díaz apodaban "El Danzador". Este personaje llegó a la Nueva España después de consumada la conquista y Cortés lo casó con su cuñada, Leonor Suárez de Pacheco, hermana de Catalina Suárez de Marcyda, su primera esposa, la cual murió en forma misteriosa (aparentemente asesinada por el mismo Cortés). Este hecho dio pauta a la enemistad entre Cortés y su exconcuño Andrés de Barrios,

¹³¹ "Parecer de fray Nicolás...", p. 58.

¹³² Una relación detallada de los encomenderos de Metztlán se encuentra en Carmen Lorenzo, *Metztlán en el siglo XVI...*, y en Rita Contreras, *Indios y encomenderos en Metztlán (conflicto socioeconómico 1552-1554)*, tesis de licenciatura en etnohistoria, ENAH, 1997.

¹³³ Se desempeñó como escribano real a partir de 1525. Joaquín García Icazbalceta menciona que Alonso Lucas "renunció" su parte de encomienda en Alonso de Mérida "hombre hijodalgo y honrado, y de más calidad que no el dicho Alonso Lucas"; Joaquín García Icazbalceta, *Colección de documentos para la historia de México*, tomo II, Porrúa, México, 1971, p. 96

¹³⁴ Aragonés, se incorporó a la empresa americana en la flota de Francisco de Garay. Se estableció en Puerto Rico en 1510, donde se desempeñó como alguacil mayor. Se incorporó a las huestes de Cortés, quien en 1524 le otorgó el pueblo de Tempoal.

quien se alió definitivamente con los miembros de la primera audiencia, que como se sabe, eran enemigos acérrimos del extremeño.

Por su parte, Díaz de Aux entabló un proceso contra Barrios para recuperar su encomienda. Trascurridos varios años de litigios, el Consejo de Indias resolvió que un tercio de la mitad de los tributos correspondientes a Barrios debían de entregarse a Díaz de Aux,¹³⁵ quien tenía prohibido regresar a Metztlán por un lapso de dos años ya que (al igual que Diego de Guevara y Alonso de Mérida al mediar el siglo) estaba acusado de haber dado muerte a algunos indios de su encomienda.¹³⁶ Éste heredó su parte a su hija Luisa de Aux,¹³⁷ e igualmente Barrios a su hija Isabel de Barrios,¹³⁸ casada primero con Diego de Guevara¹³⁹ y luego con Diego de Guzmán.¹⁴⁰ Isabel tenía el estigma de ser “no limpia”, ya que se creía que su abuela materna (Catalina Suárez de Marçayda, primera esposa de Cortés) tenía sangre árabe, lo cual no fue obstáculo para la boda, probablemente “por la codicia de la dote y por la sucesión de la encomienda de Metztlán”.¹⁴¹ Lucas vendió su parte a Alonso de Mérida¹⁴² con licencia del virrey en 1535.

Se cree que Alonso de Mérida era amigo del virrey Antonio de Mendoza, pues éste le cedió una de las encomiendas más ricas de la Nueva España. Siendo tesorero de la Casa de Moneda, De Mérida entregó al virrey mil marcos de plata de la Caja Real y también le concedió varios préstamos de 400 pesos, además de tener la costumbre de regalarle “gran cantidad de pescado de su encomienda”

¹³⁵ Gerhard, *Geografía...*, p. 189.

¹³⁶ Guillermo Porras M., *El gobierno de la ciudad de México en el siglo XVI*, UNAM, México, 1982, p. 345-346.

¹³⁷ Luisa de Aux sostuvo un proceso en la inquisición y fue castigada por ciertas palabras que dijo contra la fe. En 1572 fue acusada de blasfemia, “por haber hecho burla de las indulgencias diciendo que las habían ido a ganar ella y su mula”. En la víspera de su ejecución, el virrey De la Coruña le permitió escapar y murió en el destierro. AGN, “Acusaciones del fiscal del Santo Oficio por proposiciones heréticas contra doña Luisa de Aux, 1572”, Ramo *Inquisición*, v. 74, exp. 40, f. 200-200v., en Baltasar Dorantes de Carranza, *Sumaria relación de las cosas de la Nueva España con noticia individual de los descendientes legítimos de los conquistadores y primeros pobladores españoles*, Imprenta del Museo Nacional, México, 1902, p. 217.

¹³⁸ A Isabel le fueron encomendados los pueblos de Tenango, Quetzaltenango y la mitad de Metztlán que había disfrutado su padre.

¹³⁹ Originario del pueblo de Treceño en Burgos, era hermano del virrey de Navarra. Fue uno de los capitanes de Francisco de Coronado, por lo que en 1547 fue nombrado alcalde mayor de la provincia de Nueva Galicia. En la ciudad de México logró el nombramiento de alcalde ordinario en 1556. Porras Muñoz, *El gobierno...*, p. 310.

¹⁴⁰ Era hijo de Gómez Suárez de Figueroa, embajador de Génova. Arribó a Nueva España a principios de 1530 y fue uno de los exploradores que llegaron más al norte del territorio novohispano. En 1582 fue nombrado alcalde ordinario de la ciudad de México. Porras Muñoz, *El gobierno...*, p. 136.

¹⁴¹ Porras Muñoz, *El gobierno...*, p. 310.

¹⁴² Granadino, fue gobernador de la villa de Lapesa, y por tanto relacionado por paisanaje con la familia del virrey Antonio de Mendoza. Con apoyo del virrey, ocupó el cargo de tesorero de la Casa de Moneda. Por provisión real de 1546 fue nombrado regidor de la ciudad de México hasta 1558, año en que murió. Porras Muñoz, *El gobierno...*, p. 368.

(de Metztlán).¹⁴³ Después de morir Alonso Lucas, su viuda, Ana Velásquez, intentó recuperar la encomienda para ella y su hijo Pedro Lucas. La Corona resolvió que los Lucas podían recuperar parte de la encomienda, en caso de que devolviesen el dinero a los Mérida, pero el dinero se gastó y el caso quedó sin resolver; por esta razón, la mitad de Metztlán, a la muerte de Alonso de Mérida, pasó a sus hijos Francisco y Mariana de Mérida y Molina.¹⁴⁴

El tributo

Hemos visto que uno de los productos importantes de Metztlán en la época prehispánica fue el algodón. Los encomenderos exigían mantas de este material “de cinco varas de largo y tres cuartas de ancho [...] es torcido el hilo y tejido al modo del cordellete de España”.¹⁴⁵ Un documento anónimo señala que los indígenas de Metztlán tributaban a Alonso de Mérida y Andrés de Barrios:

Cada sesenta días sesenta cargas de ropa muy buena y seis cargas de ropa menuda y veinte naguas y veynte camisas y veinte mantillas y veynte mastles y sesenta piernas de cama damascadas y veynte piernas de savanas delgadas y seis piernas de manteles y diez y seis pares de alpargatas y ochenta pares de cutaras y diez cántaros de miel y diez cántaros de azúcar de la tierra, y cada año noventa y quatro cestos de axi y frijoles y pepitas [...] y dan cada día diez gallinas y veinte indios de servicio en México y en el pueblo todo el servicio necesario al calpisque y caballos [...]¹⁴⁶

Además de la encomienda de Metztlán, Alonso de Mérida poseía minas en Itzmiquilpan, en sociedad con el famoso minero Alonso de Villaseca: “...Alonso de Mérida y de Alonso de Villaseca [...] tienen minas en las minas de Yxmiquilpa y los de Zacatecas le han hecho relación que conviene [...] abrirse el camino [...] que va desde las dichas minas de Yxmiquilpa hasta subir al camino [...] a las de Zacatecas [...]”¹⁴⁷

Por ello exigía un tributo tan desmedido y diverso. Los indios chichimecas de Tenango y Quetzaltenango estaban obligados a “dar de tributo a [...] sus encomenderos [...] cincuenta ollas de

¹⁴³ Ethelia Ruiz Medrano, *Gobierno y sociedad en Nueva España: segunda audiencia y Antonio de Mendoza*. El Colegio de Michoacán, México, p. 135.

¹⁴⁴ Hijo mayor de Alonso de Mérida, heredó de su padre el cargo de tesorero de la Casa de Moneda. Por provisión real, ejerció el cargo de regidor de la ciudad de México en 1562. Fue dueño de empresas mineras en Temascaltepec, lo que lo llevó a renunciar a su cargo de regidor. Porras Muñoz, *El gobierno...*, p. 367-368.

¹⁴⁵ *Relación de Metztlán...*, p. 74.

¹⁴⁶ Este documento se encuentra en la Biblioteca Nacional de Madrid, fue compilado por Francisco del Paso y Troncoso, y se encuentra transcrito en Sara Cantú, *La vega de Metztlán en el estado de Hidalgo*, Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística, t. LXXI, núm. 1-3, México, 1953.

¹⁴⁷ Zavala, *La encomienda...*, p. 141.

pescado buenas [...] con su sal y han de ser obligados a las dar puestas en las minas de Yzmiquilpa”.¹⁴⁸ Como puede apreciarse, estos tributos poco tenían que ver con los que hacían los metzcas en la prehispanidad. Nicolás de Witte señala al respecto que los encomenderos:

no tuvieron respeto ninguno a lo que antes daban [...] que antes no daban cargas de mantas tan grandes ni sabían qué eran camas ni cotonías ni cera ni otras mil sacalinas como sábanas y manteles y camisas y huypiles, sino hazían las casas de sus señores y daban lo que nazía en sus tierras cuando el señor lo pedía y ningún respeto hubo en si pagaban más o menos en su infidelidad.¹⁴⁹

En 1560 Metztitlán pagó un tributo en mantas, maíz y ollas de pescado, equivalente a 13,500 pesos.¹⁵⁰ Sólo Xilotepec pagaba más impuesto: 17 mil pesos.¹⁵¹ Esto habla de la importancia económica de Metztitlán 40 años después de la conquista.

En 1526, las encomiendas vecinas de Molango y Malila fueron asignadas por el gobernador Estrada a Jerónimo de Aguilar.¹⁵² Éste murió sin dejar descendencia y sus encomiendas pasaron a la Corona, lo que motivó el envío de un corregidor a Molango. En 1550 se otorgó a este corregidor jurisdicción también sobre las encomiendas particulares cercanas, incluyendo la de Metztitlán, a fin de remediar los abusos que habían sido denunciados a la Corona. Debido a que este corregidor entró en contubernio con los encomenderos de Metztitlán, continuaron los excesos de la carga tributaria impuesta a los indios y los maltratos.¹⁵³ Al llegar las quejas a oídos del rey, la Corona decidió investigar y corregir los abusos, para lo cual se comisionó a Diego Ramírez.

La visita de Diego Ramírez

En los muros del evangelio de las capillas abiertas de Actopan y Xoxoteco están pintadas escenas en las que aparecen encomenderos españoles en actitud de golpear y mancillar indígenas. Aunque se sabe que ésta fue una regla general de la encomienda novohispana, al parecer en Metztitlán alcanzó tintes

¹⁴⁸ Archivo Histórico de la Biblioteca Nacional de Antropología e Historia, *Colección Francisco del Paso y Troncoso* (en adelante CFPT), caja 7, leg. 7, doc. 383, f. 185.

¹⁴⁹ “Parecer de fray Nicolás”, p. 231.

¹⁵⁰ *Epistolario de la Nueva España...*, t. IX, p. 2-42.

¹⁵¹ Davies, *Los señorios...*, p. 42

¹⁵² Español. Aguilar intentó pasar a Santo Domingo en 1511, naufragando cerca de las costas de Yucatán. Cortés lo encontró cuando llegó a México en 1519 y, como conocía la lengua maya, lo invitó a formar parte de su expedición como intérprete.

¹⁵³ Gerhard, *Geografía histórica*, p. 190.

dramáticos. Fue éste uno de los motivos principales de la visita de Diego Ramírez a Metztlán en 1552, fecha que corresponde a la datación de los murales de Xoxoteco propuesta por el arquitecto Artigas.¹⁵⁴ Por ello haremos a continuación una reseña de este acontecimiento, a partir principalmente de los documentos recopilados por Francisco del Paso y Troncoso en el Archivo General de Indias que se encuentran a resguardo en el Museo Nacional de Antropología, algunos de los cuales fueron publicados en el *Epistolario de la Nueva España*.

No se conoce sobre la vida de Diego Ramírez en España, pero por los documentos de su *visita* puede deducirse que era un hombre bueno, de una integridad poco común para su época. Esto se aprecia en una carta que Juan de la Cueva, su escribano, envió al rey en 1555 informándole sobre la muerte de Ramírez:

Los indios ocurrían a él con todas sus necesidades y le tenían por padre [...] Diego Ramírez padeció grandes trabajos por hacer por esta pobre gente, y estaba en odio de todos los españoles y le levantaban testimonios [...] en el tiempo que anduve en su compañía entendí de él que era un buen xrtiano y el más escopuloso de cuantos he visto, e soy informado de cierta ciencia que su mujer e hijos quedan la más pobre gente de cuantos hay en esta tierra, lo cual no quedaran si él obiera querido condescender con la voluntad de los españoles.¹⁵⁵

En 1537 Diego Ramírez era corregidor de Iguala. Al año siguiente fue nombrado corregidor de Tlalpan, con un salario de 200 pesos de *tipuzque*, cantidad insuficiente para mantener a su esposa y cuatro hijos.¹⁵⁶ Nunca abusó de su cargo de corregidor, razón por la cual fue apoyado por fray Juan de Zumárraga para efectuar la visita entre México y Veracruz en 1551. Poco antes, Ramírez había recibido la orden del virrey Velasco de hacer una demarcación entre los obispados de Jalisco y Michoacán.

Ramírez recibió un documento con las instrucciones del virrey en las que éste le manifestaba estar enterado de las vejaciones que los indios de las provincias comprendidas entre México y Pánuco sufrían por las excesivas cargas tributarias que tenían que dar, tanto a los particulares como a los

¹⁵⁴ Benito Artigas analizó el vestuario de los españoles pintados en Xoxoteco y concluyó que la obra fue realizada entre 1540 y 1556. Artigas, *La piel...*, s/p.

¹⁵⁵ CFPT, caja 8, leg. 8, doc. 431, f. 58.

¹⁵⁶ *Tipuzque* en náhuatl significa cobre o metal común. Se usaba como alternativa del peso de oro común o peso de plata de ocho reales. Walter Scholes, *The Diego Ramírez visita*, University of Missouri, v. XX, n. 4, Columbia, 1946, p. 15.

funcionarios que estaban en algunos pueblos de la Corona. También sabía que los indios debían llevar el tributo a la ciudad de México, a más de “treinta e cuarenta leguas” de distancia; y que en México

los oficiales los detienen para sacar las cargas que han llevado de los tributos a la plaza donde se han de vender y que acaece no venderse en tres ni en cuatro días y más tiempo y mueren allí de hambre, e que como son detenidos e cuando vuelven no tienen comida que llevar, acaece morir por los caminos.¹⁵⁷

Las instrucciones recibidas por Ramírez consistían en: 1) ver que los indígenas no fueran sobretasados, 2) asegurar que el servicio personal no fuera incluido en el tributo, 3) regresar el tributo extraído ilegalmente a los indígenas o sus herederos, 4) evitar que los indígenas llevaran el tributo fuera de sus comunidades al lugar de residencia del encomendero, 5) hacer una nueva tasación “conforme a las Leyes Nuevas”, y 6) aplicar la justicia donde se hubiesen cometido delitos.¹⁵⁸

En una carta del 28 de junio de 1551, Ramírez expresó al virrey su preocupación porque en las instrucciones no venían especificados los pueblos y provincias que debía visitar. Esta ambigüedad provocó que los encomenderos de Metztlán se aprovecharan para tratar de impedir la visita. Con ese fin presentaron una petición ante la audiencia de México, solicitando que no se autorizara la visita debido a que este lugar no estaba especificado en la comisión del virrey. Los encomenderos obtuvieron un auto favorable de la audiencia el 16 de octubre de 1551.¹⁵⁹ Pero Ramírez insistió:

como aquella tierra es cálida y no se ha visitado y los encomenderos son personas favorecidas, es notorio que los indios de aquellas provincias están muy fatigados con excesivos tributos que dan a sus encomenderos trayéndolos como los traen a cuestras a la cibdad de México que es tierra fría, y [...] como no hubo persona ni fiscal [que] contradijese lo pedido por los encomenderos ecebo vuestro [...] visorrey que [...] favorece que se haga la visita [...] y se verá evidentemente como pretendieron que no se visitase la provincia de Metztlán, estando como está muy despoblada y necesitada.¹⁶⁰

¹⁵⁷ *Epistolario*..., t. VI, p. 12.

¹⁵⁸ Walter Scholes, “The Diego Ramírez visita in Meztitlán”; en *The Hispanic American Historical Review*, v. 24, n. 1, 1944, p. 31; y *Epistolario*..., t. VI, p. 11-15.

¹⁵⁹ *Epistolario*..., t. VI, p. 70.

¹⁶⁰ CFPT, caja 6, leg. 6, doc. 399, f. 245-247.

Respecto a los intentos de obstaculizar el trabajo del visitador, Walter Scholes afirma que “no fue esta la única ocasión en que los encomenderos pidieron a la audiencia que no permitiera la visita de Ramírez a ciertos distritos o pueblos; durante toda la visita tal estrategia fue empleada frecuentemente”.¹⁶¹

A pesar de ello, en una carta del príncipe Felipe escrita en agosto de 1552, éste informa a Ramírez el envío de la cédula real que lo autoriza a visitar Metztlán y le notifica el mandato a la audiencia para que otorgara las facilidades necesarias.¹⁶² Además de las instrucciones generales, Ramírez debía resolver varios conflictos personales:

un pleito de la moderación [de tributos] desta provincia contra sus encomenderos, otro pleito de agravios e tributos demasiados contra Alonso de Mérida, otro contra el susodicho sobre la muerte de un indio, otro proceso contra don Diego de Guevara sobre tributos demasiados e agravios y malos tratamientos contra el susodicho sobre la muerte de un indio, otro proceso contra los herederos de Andrés de Barrios que son tres sobre tributos demasiados, otro pleito sobre las tierras de la huerta, otro pleito contra el licenciado Tejeda oidor que fue en esta real audiencia otro pleito contra Alonso de Villaseca, otro pleito contra Bartolomé Sánchez de Badajoz, calpisque, y otros pleitos contra los calpisques.¹⁶³

Los encomenderos eran acusados de:

haber muerto a azotes a dos indios naturales desta provincia como de gran número de tributos demasiados que les han llevado de más de la tasación en cantidad de cient mil pesos e otros delitos y fuerzas que dicen que han cometido ellos a sus caciques y negros, sin otras querellas que ante él han dado de nuevo contra los susodichos encomenderos.¹⁶⁴

La visita inició el 30 de junio de 1553. Ramírez llegó a Metztlán acompañado de un escribano y dos intérpretes. En ese momento, la encomienda de Metztlán estaba en Diego de Guevara, Alonso de Mérida y Miguel Díaz de Aux, así como en las herederas de Andrés de Barrios que había muerto en

¹⁶¹ W. Scholes, “The Diego Ramírez visita...”, p. 32.

¹⁶² *Epistolario*..., t. VI, p. 174-175.

¹⁶³ *Epistolario*..., t. VI, p. 175.

¹⁶⁴ *Epistolario*..., t. VII, p. 73.

1547.¹⁶⁵ Reunidos en la cabecera de la provincia, los representantes indígenas presentaron una serie de denuncias y quejas contra los encomenderos. Los naturales se quejaban de que Guevara, Mérida y Díaz de Aux les exigían demasiados tributos, con gran detrimento de su vida, por lo que pedían su moderación y se les tasara conforme a algunos pueblos que estaban bajo la tutela de la Corona como Tlaxcala o Cholula. Guevara les exigía 7,500 pesos de oro común; además, junto con un negro, había matado a un indígena azotándolo con el freno y las riendas de un caballo porque éste se había quejado ante el prior del convento de que le tomaban sus tierras. Alonso de Mérida excedía en 65 mil pesos de oro común el tributo y también había matado a un indígena.

De igual forma se presentó una demanda contra las hijas de Andrés de Barrios, quienes tenían la mitad de la encomienda de Metztlán que incluía los pueblos de Tenango y Quetzaltenango (con población chichimeca, tasados en más de 26 mil pesos oro). Además de quejarse de ser obligados a realizar servicio personal sin paga, los indígenas presentaron una demanda contra el oidor Tejeda porque éste les exigió seis camas damascadas con un valor de 70 pesos cada una, las cuales no fueron pagadas una vez que se le entregaron. Cuando los indígenas le reclamaron en la ciudad de México, Tejeda los encarceló y luego los usó como esclavos.¹⁶⁶ También acusaban a Alonso de Villaseca porque, sin ser encomendero, llevaba más de trece años enriqueciéndose con los arrendamientos de la provincia cobrados a nombre de Alonso de Mérida, además de las grandes cantidades de ropa que demandaba a los indígenas y que, como hemos visto, usaba en sus empresas mineras. Otro personaje implicado en la visita de Ramírez fue el factor Juan Velásquez de Salazar, yerno de Alonso de Mérida, acusado por el indígena Alonso Tlacual de que “puede haber diez años poco más o menos que fue vendido por esclavo por ocho años y ha servido al factor Salazar y a su padre diez años y el primer año lo tuvieron sirviendo con hierros a los pies y le hicieron servir dos años más de lo que era obligado”.¹⁶⁷

Al escuchar la acusación, el factor intentó sacar a Tlacual del lugar donde se encontraban rompiéndole la camisa; posteriormente se quejó ante la audiencia de que Ramírez “aceptaba testimonios de indígenas”. También había demandas contra los calpisques Pedro Ramírez, Bartolomé Sánchez Badajoz, Seguera Portugués y Melchor Rodríguez, y contra el escribano Alonso de Solórzano por dar testimonios para impedir la visita, sobornado por los encomenderos.¹⁶⁸

¹⁶⁵ Porras Muñoz, *El gobierno...*, p. 197.

¹⁶⁶ Scholes, “The Diego Ramírez visita...”, p. 35.

¹⁶⁷ Silvio Zavala, *La encomienda indiana*, Porrúa, México, 1982, p. 507-508.

¹⁶⁸ Carmen Lorenzo, *Metztlán en el siglo XVI...*, p. 87.

Las quejas de los indígenas también eran contra sus caciques, pues éstos los obligaban a entregarles madera y heno a cambio de un mísero pago y a prestar servicio a los españoles sin remuneración. Diego Ramírez amenazó a los caciques con suspenderlos del cargo y los obligó a reducir los montos de madera y heno.¹⁶⁹

Alonso de Mérida había sometido a la población indígena de Metztitlán a un trato brutal y a una cruel explotación. Se sabe que plantó varias moreras para la cría del gusano de seda, obligando a los naturales a trabajar en ello contra su voluntad; cuando el indígena Martín Ozumatl se negó a hacerlo, lo castigó en tal forma que murió de los golpes que le propinó.¹⁷⁰ También mandó azotar a un cacique, ocasionándole la muerte, por no obligar a los indígenas a cultivar las moreras:

Alonso de Mérida había atado a un indio a la ley de Bayona y que de los azotes que él y un negro suyo le dieron había muerto desde ha cinco o seis días y esto porque el dicho indio no hacía a los maceguals que tenía a cargo regar y beneficiar forçiblemente una huerta de morales [...] los cuales los indios habían plantado en sus propias tierras que les habían tomado sin les pagar [...] por ellas ni por su trabajo.¹⁷¹

Por este hecho, y ante el empecinamiento del encomendero en el maltrato a los indígenas, el fraile Nicolás de Witte mandó cortar todos los árboles de morera que había en Metztitlán. El alcalde mayor Gabriel de Chávez escribió al respecto:

abía seda, y muy buena en este valle [pero] este [...] fraile hizo [...] cortar muy gran cantidad de morales [...] diciendo que era en mucho daño y vejación de los naturales [...] y, hoy día, hay reliquias en este valle de los morales cortados.¹⁷²

En los documentos de la visita, Ramírez menciona que a pesar de la gran riqueza de Metztitlán los indígenas padecían una gran pobreza que los obligaba a abandonar este lugar en busca de mejores condiciones de vida. A Ramírez esta situación le preocupaba, pues la conservación de la población indígena era uno de los intereses de la Corona:

¹⁶⁹ Cantú Treviño, *La vega de Metztitlán...*, p. 115.

¹⁷⁰ Cantú Treviño, *La vega de Metztitlán...*, p. 114.

¹⁷¹ *Epistolario...*, t. VII, p. 99-100.

¹⁷² *Relación de Metztitlán...*, p. 72.

[los indios] se han desterrado de sus propios pueblos y dejado sus tierras, y así se han acabado la mayor parte como por espierencia e visto en algunas provincias en especial en esta de Metztitlán que con coger los indios algún algodón y ser la tierra fértil y dar ropa de tributo, no he visto provincia de gente más pobre y maltratada que ésta y esto ha sido la cabsa que todo quanto han trabajado hombres y mujeres e hijos en hilar y tejer, y aun está averiguado que en días de fiestas porque no podían hacer otra cosa, para pagar el ecesivo tributo que han dado a los encomenderos [...] esta es la cabsa que los indios han quedado pobres y desterrados muchos dellos de sus pueblos, y los encomenderos están ricos y prósperos...¹⁷³

La moderación de los tributos, pensaba Ramírez, permitiría conservar la población indígena: “Sirve mejor a su majestad reduciendo los tributos, porque así no se acaban los indios.”

Después de escuchar el sinfín de quejas y testimonios, Ramírez procedió al prendimiento de Diego de Guevara y Alonso de Mérida y mandó que “tuvieran sus posadas en este pueblo de Metztitlán por cárceles por lo de las muertes”. También mandó prender al escribano Solórzano y al negro Antón, acusado de homicidio. Ramírez condenó a Mérida a pagar 200 pesos oro a los hijos de Ozumatl y ordenó que, en adelante, todos los que cometiesen asesinatos pagasen a las familias de las víctimas 500 pesos oro, perdiesen sus encomiendas y fuesen desterrados de la provincia durante diez años.¹⁷⁴ Contra Alonso de Villaseca ordenó su comparecencia, pero como no asistió, le aplicó una multa de dos mil pesos para la cámara del rey y cuatro mil de restitución a los indios, así como la condena al destierro. Sin embargo, gracias a sus influencias, Villaseca logró que la audiencia revocara dichas sentencias.

De igual forma los encomenderos apelaron a la audiencia para que revocara las sentencias y se les devolvieran los tributos confiscados. Como era de esperarse, la audiencia admitió las apelaciones y, tras solicitar una fianza, ordenó al visitador restituir los tributos embargados, pero no logró la libertad de los detenidos. Ramírez arremetió contra esta resolución diciendo que además de corruptos, Guevara y Mérida eran “personas muy favorecidas y emparentadas [con la audiencia] e las fianzas que el dicho don Diego de Guevara ha dado son fuera desta provincia y no están en parte donde se podrá cumplir y ejecutar lo que su majestad manda”.¹⁷⁵ Afortunadamente el príncipe Felipe se mantuvo firme e inhabilitó las resoluciones de la audiencia.

¹⁷³ CFPT, caja 7, leg. 7, doc. 382, f. 174-175.

¹⁷⁴ Scholes, "The Diego Ramírez visita...", p. 30-38.

¹⁷⁵ *Epistolario...*, t. VII, p. 200.

Buscando un cambio de estrategia, los encomenderos intentaron convencer a Ramírez para que fuera asistido por Alonso Carrillo, corregidor de Molango y amigo de Alonso de Mérida, pero éste ya había sido sobornado con plata de las minas de Itzmiquilpan, por lo que Ramírez lo rechazó:

...los dichos Alonso de Mérida e don Diego Guevara pidieron se acompañase con Alonso Carrillo alcalde mayor que posaba en las casas de los dichos Alonso de Mérida y don Diego de Guevara y comían a una mesa y comunicaban lo cual pedían tener al dicho Alonso Carrillo de su mano por le tener [...] con promesas e dádivas que el dicho Alonso de Mérida le había hecho con al fin le dio una plancha de plata que tendría cincuenta marcos poco más o menos [...] y ansí el dicho Alonso Carrillo por la voluntad que tenía de les favorecer anduvo echando personal al [...] señor juez para que le rogasen [...] que lo nombrase por su acompañado...¹⁷⁶

En vista de que ninguna estratagema les servía, los encomenderos decidieron encarcelar a Ramírez con la ayuda de Ángel de Villafaña, juez de la comisión de la audiencia y pariente del factor Velásquez de Salazar:

...estando en su Audiencia y examinando un testigo sobre la tasación y moderación de la dicha provincia Ángel de Villafaña juez que se dijo ser de su majestad o proveído por la Real Audiencia [...] llegó adonde el dicho señor visitador y lo llevaron asido de un brazo a unas casas de indios y negros en la cual lo puso preso y le puso hombres de guardia criados del dicho Alonso de Mérida y no consintiendo que ninguna persona le hablase.¹⁷⁷

Con la intención de llevarlo a la ciudad de México, Ramírez fue montado en un caballo y exhibido como un criminal en los pueblos por donde pasaban, “para mostrar a los indígenas que los encomenderos no temían al visitador”.¹⁷⁸ Pero estando de paso en Teotihuacan, gracias a la intervención del virrey Luis de Velasco, fue liberado y de inmediato regresó a Metztlán. Antes, los encomenderos habían intentado convencer a algunos indígenas para que se desistieran de sus demandas, llegando a un supuesto acuerdo en el que perdonaban a los encomenderos los maltratos, los agravios y las muertes, el cual fue presentado a Ramírez. En este acuerdo se establecía que: a) los

¹⁷⁶ Obviamente, la plancha de plata había sido extraída de las minas de Itzmiquilpan que eran propiedad de Alonso de Villaseca. *Epistolario*..., t. VII, p. 89.

¹⁷⁷ *Epistolario*..., t. VII, p. 84.

¹⁷⁸ Scholes, “The Diego Ramírez visita...”, p. 36.

indios entregarían un tributo de 28 cargas de ropa de algodón con 20 piezas cada una; b) se eliminaba la obligación de llevar el tributo a la ciudad de México, debiéndolo entregar en Metztlán y c) debían entregar a los encomenderos dos sementeras de maíz de 500 brazas al año, guardadas en casas de cal hechas por los mismos naturales.¹⁷⁹ Además, los chichimecas de Tenango y Quetzaltenango debían pagar un tributo mensual de 50 ollas de pescado con sal a las hermanas Barrios, debiéndolas llevar a las minas de Itzmiquilpan, recibiendo un tomín de oro por el traslado.¹⁸⁰ Los encomenderos se comprometían también a devolver a los naturales las huertas que les habían quitado para el cultivo de moreras y Miguel Díaz de Aux se obligaba a pagar 1,800 pesos de oro común a los indios en compensación por las muertes provocadas. De estos, 400 pesos se entregarían a los chichimecas como pago por su trabajo en las minas de Itzmiquilpan.¹⁸¹

Sin embargo, Ramírez encontró que este arreglo se había realizado con base en intimidaciones y por temor a represalias, por lo que rechazó el acuerdo y emitió el siguiente fallo definitivo: a) quitar a los encomenderos la encomienda y pasarla a la Corona; b) Alonso de Mérida debía pagar 200 pesos de oro común a los hijos del indio que había matado; c) destierro a los encomenderos por un lapso de diez años bajo pena de muerte si desobedecían; d) multa a Mérida con 500 pesos de oro común y a Guevara con 400, como pago del salario de él y sus acompañados; y e) las hermanas Barrios debían pagar 600 pesos de oro común a los indios, la mitad para los de Metztlán y la mitad para los de Tenango y Quetzaltenango, además de 300 pesos de oro de minas como salario de Ramírez y sus acompañantes y 160 ducados de Castilla como compensación por los gastos del pleito.¹⁸² El proceso contra las Barrios demoró ocho meses por estar casada María de Barrios, una de las herederas, con el doctor Gómez de Santillán, oidor de la real audiencia.

Tomando como base la disminución de la población, Ramírez tasó al pueblo de Metztlán en 126 cargas de mantas de algodón con 20 mantas cada una, así como dos sementeras de maíz; todo esto en forma anual, por un lapso de diez años a partir de 1554. Los chichimecas de Tenango y Quetzaltenango debían entregar a los oficiales reales 40 ollas de pescado con sal (con un pago de seis tomines por el traslado) y una sementera de maíz al año, también por un lapso de diez años, al cabo de los cuales se haría una nueva tasación que tuviera en cuenta el aumento o disminución de la población.

¹⁷⁹ Contreras, *Indios y encomenderos...*, p. 136.

¹⁸⁰ El tomín era la tercera parte de un adame del marco castellano.

¹⁸¹ Contreras, *Indios y encomenderos...*, p. 136.

¹⁸² *Epistolario...*, t. VII, p. 304.

Según Scholes, la audiencia revocó la sentencia del visitador y restituyó las garantías a Diego de Guevara.¹⁸³ De igual modo, la sentencia de privar de la encomienda a Mérida y Guevara y pasarla a la Corona no se llevó a cabo, debido a que los oidores y abogados de la audiencia defendían a los encomenderos “por estar emparentados con personas que tienen pueblos de encomienda”¹⁸⁴ y porque sus intereses eran los mismos.

La mayoría de las sentencias no se ejecutaron, pudiendo más la corrupción de la audiencia y los encomenderos que la voluntad del rey de poner orden. Ramírez, decepcionado, pidió que se le revocase el cargo de visitador:

A vuestra alteza pido y suplico humildemente sea servido de mandarse servir de mí en otro cargo donde no sea con tanto desasosiego como el que e traído y traigo, pues por cumplir y ejecutar lo que por vuestra alteza me ha sido mandado, yo quedo el más odioso y aborrecido y necesitado [...] y esto por haberles moderado los pueblos y hecholes restituir tierras y heredades y tributos demasiados que habían tomado y llevado a los indios y quitadoles los servicios personales y comidas que les trían cada día de los pueblos de los indios, y ansí mismo quitadoles las estancias de ganados que tenían en su perjuicio y servicios que en ellas daban, conforme a lo que vuestra alteza me tiene mandado.¹⁸⁵

Una de las razones que pudo tener el gobierno novohispano para ignorar el dictamen de Ramírez fue que la tasación también afectó a los pueblos encomendados en la Corona, rebajando así sus ingresos. Luis de Velasco ordenó una indagación de la reducción tributaria de los pueblos realengos,¹⁸⁶ y en 1558 le informaron que Ramírez había reducido la cantidad de 8,591 pesos 4 tomines de minas y 2,147 pesos y 2 tomines de tipuzque anuales en dichos pueblos.¹⁸⁷ Pero sobre todo influyó la presión de los afectados y sus aliados (léase la audiencia), así como la campaña de desprestigio y difamación emprendida contra Diego Ramírez. En 1554 los oficiales reales Salazar, Portugal y Espinosa pedían al emperador que “remedie lo de las visitas que el virrey comete a idiotas”.¹⁸⁸ Poco después, a principios de 1555 murió Ramírez. Lo reciente del pleito contra los

¹⁸³ Scholes, “The Diego Ramírez visita...”, p. 74.

¹⁸⁴ *Epistolario...*, t. VII, p. 182.

¹⁸⁵ *Epistolario...*, t. VII, p. 106.

¹⁸⁶ Es decir, los pueblos cuyo tributo iba directamente a las arcas del rey español.

¹⁸⁷ Zavala, *La encomienda...*, p. 566.

¹⁸⁸ Zavala, *La encomienda...*, p. 521.

encomenderos de Metztitlán y lo grave de sus sentencias hacen pensar que posiblemente fue asesinado.

Metztitlán en el tercer tercio del siglo XVI

Algunos documentos localizados en el Archivo General de la Nación confirman que después de la visita de Ramírez continuaron los abusos a los indios. Por ejemplo, en un escrito de 1587 el virrey marqués de Villamanrique solicita al alcalde mayor de Metztitlán que impida que los indios sean usados como tamemes. El mismo documento pide evitar que españoles solteros residan en Metztitlán, dados los evidentes daños que causaban a los naturales: “los dichos españoles en los dichos pueblos y el tiempo que queden en ellos y si son casados [...] y siendo [...] solteros no les consentiréis estar de [...] días [...] en los dichos pueblos haciendo [...] y que se vayan a otros [...]”¹⁸⁹ A pesar de la separación ordenada a los habitantes de la Nueva España en repúblicas de indios y de españoles,¹⁹⁰ estos últimos no perdían oportunidad de abusar de los indígenas:

Don Alvaro [Manrique y Zúñiga] [...] hago saber a vos el alcalde mayor del pueblo y provincia de Meztitlan que [...] me a sido hecha relación que en el dicho su pueblo estan y rresiden muchos españoles que sin tener officio ni beneficio ni otro sustenimiento justo se estan [...] asiendo [...] a los nobles muchos agravios y bexaciones [...] y me pidieron que a los semexantes los mandasse hechar del dicho pueblo.¹⁹¹

A pesar de lo anterior, en 1572 radicaban en Metztitlán doce españoles, según lo consigna el viajero y comerciante inglés John Chilton, en el diario de un viaje que realizó entre México y Huejutla. También señala que ahí vivían 30 mil indios, mientras que en Tlanchinol residían un encomendero, varios frailes y 40 mil indios, y en Huejutla doce españoles y algunos frailes sin precisar el número de indios.¹⁹²

¹⁸⁹ AGN, “Para que el alcalde mayor de Metztitlán no consienta que los españoles carguen a los indios por tamemes, 1587”. Ramo *General de parte*, v. 3, exp. 266, f. 118v. y 119.

¹⁹⁰ La corona de España decidió separar a la población india de la blanca en la Nueva España, en repúblicas de españoles e indios, cada una con sus propios cabildos, con la finalidad de proteger a los naturales de los abusos de los españoles y salvaguardar la integridad de los peninsulares.

¹⁹¹ AGN, “Al alcalde mayor de Metztitlán, para que no consienta carguen a los indios contra su voluntad con poco ni mucho peso, con paga y sin ella ejecutando las penas mandadas contra los que incurran contra este mandamiento, 1589”. Ramo *Indios*, v. 4, exp. 118, f. 38.

¹⁹² Meade, *La Huasteca hidalguense*, basándose en Icazbalceta.

A fines de la octava década del siglo XVI continuaba la utilización de tamemes, a pesar de las reiteradas quejas y prohibiciones de la Corona, como lo señala este ordenamiento del virrey Villamanrique:

[...] hago saber a vos el alcalde mayor del pueblo y provincia de Meztitlan que el gobernador alcalde y oficiales del dicho pueblo me an echo rrelación que ellos son compelidos de los españoles que allí residen y de los que passan a cargarse por tamemes cargándolos con mucho peso y sacándoles muy lexos de sus cassas hasta esta ciudad de México y otras partes con muy poca paga de [...] enfermedades y otros inconvenientes y me pidieron mandase no se cargasen los indios del dicho pueblo con ningún género de carga castigando con rigor a los que lo hicieren y porque por su Majestad esta prohibido cargar en esta tierra los indios [...]¹⁹³

Otra forma de abuso de los españoles radicados en Metztlán era que obligaban a los indios a dar servicios personales a cambio de un mísero pago. Recordemos que en las instrucciones dadas a Ramírez se indicaba la prohibición de incluir el servicio personal como parte del tributo, y el hecho de darles un mísero pago era un intento cínico de no violar la ley:

[...] hago saber a vos el juez [...] de la provincia y pueblo de Mestitlan que por parte de los nobles del me a sido fecha relación que ellos acuden al servicio de las casas de algunos españoles que en el dicho pueblo viven y residen los quales no les pagan su trabajo como es razón por que solo les dan un real por cada semana en que reciben notorio agravio pidiendo les mandase pagar quatro reales cada semana que es lo que sobra y guarda en los demás que de esta nueva España [...] por la presente mando que no consitase [...] que los dichos naturales del dicho pueblo y provincia sean compelidos a dar servicios personales a españoles para sus casas ni otros hefectos si no fuere los que estuvieren mandados dar por mandamiento expreso mío y a estos se les pague su trabajo a medio real cada día y no de otra manera.¹⁹⁴

¹⁹³ AGN, “Al alcalde mayor de Metztlán, para que no consienta carguen a los indios contra su voluntad con poco ni mucho peso, con paga y sin ella ejecutando las penas mandadas contra los que incurran contra este mandamiento”, 1589. Ramo *Indios*, v. 4, exp. 118, f. 37.

¹⁹⁴ AGN, “Al alcalde mayor de Metztlán, para que no consienta que los naturales de dicho pueblo sean obligados a dar servicio personal contra su voluntad”, 1583. Ramo *Indios*, v. 2, exp. 619, f. 143.

Dada la complejidad de tributar en productos de algodón, los indios preferían hacerlo con gallinas. Por ello, Francisco de Mérida y Molina pide al virrey que se obligue a los indios, a través del alcalde mayor, a no pagar el tributo con dichas aves:

En la ciudad de México a dos de mayo de mil y quinientos noventa y cinco años don Luis de Velasco [...] a viendo bisto lo pedido por Francisco de Mérida y Molina encomendero del pueblo de Meztitlán sobre que no se les pida a los indios que no paguen gallinas de tributo atento a que están tasados en mantas [...] mando a el alcalde mayor del dicho pueblo que hasta que otra cosa se mande no pida a los dichos indios que paguen tributo de gallinas como los que están tassados en mayz y dinero guarde con esto el horden que esta dado por su excelencia [...] ¹⁹⁵

Fuente permanente de conflictos era el excesivo pago de tributos que hacía que los indígenas se quejaban constantemente, viéndose obligados a acudir personalmente a la ciudad de México en busca de solución a sus problemas. Por tal motivo el virrey Luis de Velasco, marqués de Salinas, emitió cédulas en las que trataba de impedir los abusos:

hago saber a vos el alcalde mayor del pueblo y provincia de Meztitlan que el gobernador alcaldes y principales del dicho pueblo me an hecho relación que sus encomenderos los hazen venir muy a menudo a esta ciudad sobre lo tocante a sus tributos y estas cosas no [...] por algunos intereses que entre ellos suelen tener en que reciben agravio y me pidieron mandase remediallo y [...] dicho por el presente os mando [...] cerca de pagar los dichos indios su tributo se guarde lo mandado conforme a sus tasaciones sin excedelles y en lo demás no consentiréis a los dichos indios los hagan venir a esta corte por ninguna causa ha llamado de los dichos encomenderos [...] ¹⁹⁶

En la lista que hizo Martín de Agurto, escribano de cámara del rey, de las encomiendas y tributos que se pagaban en México entre 1597-1598, aparecen 7,251 tributarios de Metztlán. ¹⁹⁷ Para darse idea de la importancia económica de esta zona, cabe señalar que la única encomienda mayor a la de Metztlán era Cuernavaca con 7,714 tributarios. El también hidalguense Tutotepec, encomendado a

¹⁹⁵ AGN, “Para que el alcalde mayor de dicho pueblo [Metztlán] no pida a los indios que paguen su tributo en gallinas”, 1595. Ramo *Indios*, v. 6, 1ª parte, exp. 1014, f. 273.

¹⁹⁶ AGN, “Al alcalde mayor de Metztlán, para que no permita que los encomenderos hagan venir a los indios a la corte, y que paguen sus tributos conforme a la tasación”, 1590. Ramo *Indios*, v. 4, exp. 452, f. 141.

¹⁹⁷ *Epistolario...*, t. XIII, p. 34 -48.

Diego Rodríguez de Orozco, tenía 2,167 tributarios, cifra que, aunque menor que la correspondiente a Metztlán, era mucho más alta que el promedio.¹⁹⁸

A pesar de cierta preocupación de la Corona por salvaguardar los derechos indios (la cual se puede apreciar en sus edictos) y al intento de Ramírez por implantar un sistema de tributación más justo, los abusos se prolongaron durante todo el periodo virreinal. Un documento de 1630 muestra que, ante la explotación y agravios de los españoles y para evadir el pago de tributos, muchos indígenas de los pueblos sujetos a Metztlán optaban por huir:

Don Pedro Pacheco [...] me hizo relación que habiéndose me pedido por parte de [...] y dando noticia como se habían ausentado muchos dellos de sus pueblos y sujetos maliciosamente por no pagar sus tributos dejando sus mugeres, hijos y sementeras desamparadas y quedando en el dicho pueblo la [...] paga de tributos que dan a su Magestad y encomenderos.¹⁹⁹

Una cédula real del 12 de agosto de 1647 ordenaba a los justicias de Metztlán y Tanchín, que “amparasen a los indios [...] no consintiesen fuesen obligados a servir por la fuerza sino donde les convenga, y que no diesen más tributo del legalmente autorizado”.²⁰⁰

Población y territorio

Tanto en la época del señorío prehispánico como en la colonia, Metztlán mantuvo las dimensiones de su territorio, que eran enormes. En 1554 Nicolás de Witte calculó tenía una extensión de 35 leguas de largo por 12 de ancho,²⁰¹ lo que equivalía a más de 13 mil kilómetros cuadrados.

Hacia 1540, cuando Metztlán estaba encomendado en Andrés de Barrios y Alonso de Mérida, dependían de la cabecera 41 pueblos, 18 en la vega y 23 en la sierra; había 1,342 casas en la cabecera y en ellas habitaban 6,308 tributarios. Posteriormente, cuando la encomienda pasó a Francisco de Mérida y Molina e Isabel de Barrios, se contabilizaron 6,980 casas repartidas en 74 pueblos y la cabecera. Sólo esta última tenía 1,738 casas y 4,694 indios “de confesión”, es decir, bautizados.²⁰²

¹⁹⁸ Davies, *Los señoríos...*, p. 41.

¹⁹⁹ AGN, “A la justicia de Tlanchinol a fin de que cumpla el mandamiento de su excelencia relativo a que haga volver a los indios que se han ausentado de sus pueblos y que el ministro de doctrina no ponga impedimento”, 1630. Ramo *Indios*, v. 10, exp. 246, f. 140-140v.

²⁰⁰ AGN, *Reales cédulas*, v. 58, f. 49.

²⁰¹ “Parecer de fray Nicolás...”, p. 70.

²⁰² Cantú Treviño, *La vega de...*, p. 115.

La *Relación de Metztlán*, de Gabriel de Chávez, elaborada en 1579, ofrece cifras semejantes, pues menciona 6,800 casas, entre la cabecera y sus 74 pueblos sujetos. En la primera había 1,738 casas que eran habitadas por 4,649 indios bautizados, mientras que 11,164 habitaban en los pueblos sujetos.²⁰³

Sara Cantú Treviño calcula, con base en la *Descripción del arzobispado de México* (que habla de 15,077 sujetos que acudían a la doctrina), entre 50 mil y 60 mil los habitantes de Metztlán a fines del siglo XVI.²⁰⁴ Davies infiere de lo anterior que en esta época la cabecera de Metztlán tenía casi 10 mil habitantes, lo que la igualaba en dimensiones con lugares como Cholula o Tlaxcala.²⁰⁵

En la relación de fray Juan Adriano, realizada en su trienio como provincial (1590-1593), se ofrecen algunos datos interesantes en cuanto al número de tributarios y la composición étnica de la región:

Meztitlan dista de la ciudad de México veinte y quatro leguas, tendrá como diez o doze mil tributantes repartidos en más de ciento y veinte pueblos, lo más dello sierra muy áspera, ay entre ellos algunos otomies y más de mil chichimecas por la mucha distancia de la tierra; tiene dos monasterios de la dicha orden de san Agustín, el uno en la cabecera de Metztlán y el otro en un sujeto diez leguas de ella que se llama Cicicaxtla; ay en los dos monasterios siete sacerdotes, todos son lenguas mexicanas y el uno confiesa en lengua chichimeca; cae en el arzobispado y está en encomienda de Francisco de Mérida y de doña Isabel de Barrios [...] Frai Juan Adriano.²⁰⁶

Estructura administrativa

La alcaldía mayor de Metztlán comprendía diez pueblos principales que eran denominados repúblicas de indios por estar sus ayuntamientos constituidos por indígenas: San Juan Metztlán, Molango, Colotlán, Tepehuacán, Tianguistengo, Tlanchinol y otros cuatro que pertenecen al actual estado de Veracruz, manteniendo Metztlán en el siglo XVI, como se ha dicho, más o menos el mismo territorio del antiguo señorío. La encomienda de los Mérida pasó a la Corona a la muerte de Mariana de Mérida, hacia 1623. Parte de los tributos de Metztlán eran entregados a un encomendero privado todavía en el siglo XVIII.²⁰⁷

²⁰³ Davies, *Los señoríos...*, p. 42.

²⁰⁴ Cantú Treviño, *La vega...*, p. 110.

²⁰⁵ Davies, *Los señoríos...*, p. 42.

²⁰⁶ Alipio Ruiz Zavala, *Historia de la provincia agustiniana de Santísimo Nombre de Jesús de México*, Porrúa, México, p. 254-263.

²⁰⁷ Gerhard, *Geografía...*, p. 190.

Actividad económica

Además de la vega, la riqueza de Metztlán radicaba en su enorme laguna, la cual varias veces se intentó desaguar para evitar las constantes inundaciones. Sara Cantú dice al respecto: “Cuando se verificaban las máximas inundaciones se podían embarcar desde Venados, que es el principio de la vega, hasta Metztlán, que se convertía en estas ocasiones en un verdadero puerto”.²⁰⁸ El alcalde mayor, Gabriel de Chávez, narra uno de los intentos para desaguar la laguna:

Un fraile que se nombraba Fr. Nicolás de san Pablo, flamenco, intentó desaguar esta laguna, y para el efecto comenzó a abrir un pedazo de un cerro a tajo abierto y porque los encomenderos de esta provincia reclamaron, cesó la obra por mandato de la Real audiencia.²⁰⁹

¿Por qué le impidieron los encomenderos a Witte desaguar la laguna? Seguramente por no desviar a una obra pública la mano de obra de sus haciendas y encomiendas, tal como sucedió al franciscano Tembleque cuando construyó el acueducto de Zempoala a Otumba.²¹⁰ Gabriel de Chávez describe la actividad minera en el Metztlán del siglo XVI:

Había unas minas de alumbre y alcaparrosa, las cuales beneficiaban los herederos de D. Juan Baeza, comendador de Christo, por particular merced de S. M. el emperador D. Carlos le hizo para que ninguna persona sino él, beneficiase el dicho alumbre por espacio de sesenta años.²¹¹

De origen portugués, Baeza participó de los beneficios que ofrecía Metztlán sin ser encomendero. Fue comendador del Hábito de Cristo, y ocupó diversos cargos en los ramos civil y criminal.²¹² El alumbre servía para los tintes de los textiles; el que se extraía de Metztlán era llevado en la antigüedad a la ciudad de Tenochtitlan.²¹³ En cuanto a la alcaparrosa, era usada por los curtidores para oscurecer la piel. Lo anterior nos indica que la actividad económica de Metztlán en el siglo XVI no se circunscribía sólo a las actividades agropecuarias y manufactureras, sino que participaba con materia prima necesaria para la incipiente industria colonial.

²⁰⁸ Cantú Treviño, *La vega...*, p. 68.

²⁰⁹ *Relación de Metztlán...*, p. 70

²¹⁰ Ver Octaviano Valdés, *El padre Tembleque*, Jus, México, 1961.

²¹¹ *Relación de Metztlán...*, p. 73.

²¹² Lorenzo, *Metztlán en el siglo XVI...*, p. 113.

²¹³ Lameiras, *Metztlán, notas...*, p. 188.

Actopan y el Mezquital

La ciudad de Actopan se ubica en la región centro-sur del estado de Hidalgo. Se encuentra en el límite oriental del Valle del Mezquital, por lo que es una región árida y fría, de poca precipitación pluvial que cae sólo en tiempo de lluvias. Fray Juan de Medina Rincón hace alusión, en un documento de 1571, al ambiente semidesértico en que se ubica Actopan, diciendo que “sus campos dan poco pan por falta de lluvias, sus habitantes son gente otomí muy pobre y se sustentan del zumo del maguey de que abunda en estos secadales”.²¹⁴

Según el *Catálogo de construcciones religiosas del estado de Hidalgo*, la fundación española de Actopan²¹⁵ se llevó a cabo el 16 de julio de 1546.²¹⁶ Pero se sabe que Actopan fue visitado por primera vez por los españoles antes de consumada la conquista, a fines de 1519 o principios de 1520, pasando la región al dominio español entre 1521-1522.²¹⁷

Estructura administrativa

El vecino pueblo de Itzcuintlapilco se convirtió en corregimiento a partir de 1531, dependiendo Actopan de él. A mediados de la década de 1560 esta jurisdicción pasó a depender de Pachuca, pero se separó y convirtió en alcaldía mayor, con cabecera en Actopan, hacia 1568, coincidiendo sus límites con los de los pueblos de Actopan, Yolotepec e Itzcuintlapilco.²¹⁸ Actopan era la cabecera y los pueblos a su alrededor eran la república de indios.

Itzmiquilpan también fungió como cabeza de la jurisdicción del mismo nombre, abarcando El Cardonal, importante centro minero. Mixquiahuala y Tezontepec estaban bajo el dominio de Tetepango.²¹⁹ De Tula como cabeza de distrito, dependían poblados como Tepetitlán, Xuchitlán y Tepeji. Además de estas cuatro jurisdicciones existió la de Xilotepec, que integraba pueblos importantes como Tasquillo, Tecozautla, Alfajayucan, Huichapan, Chapantongo, Nopala y algunos otros que corresponden al actual estado de México.²²⁰

²¹⁴ “Descripción del arzobispado de México”; en Francisco del Paso y Troncoso, *Papeles de la Nueva España*, Segunda Serie: Geografía y Estadística, Madrid, Sucesores de Rivadeneira, 1906, t. III, p. 69.

²¹⁵ Llamado con frecuencia Atucpa, Atocpan u Otucpa en los documentos de la época.

²¹⁶ Fernández, *Catálogo de construcciones religiosas...*, v. 1, p. 23.

²¹⁷ Gerhard, *Geografía...*, p. 44.

²¹⁸ Gerhard, *Geografía...*, p. 45.

²¹⁹ Gerhard, *Geografía...*, p. 305.

²²⁰ Gerhard, *Geografía...*, p. 393.

Encomienda

Los primeros encomenderos de Actopan, en la década de 1520, fueron Hernando Alonso y Juan González Ponce de León.²²¹ Posteriormente, la encomienda de Actopan fue asignada a Rodrigo Gómez de Ávila, quien en 1538 cedió sus derechos a su yerno Juan Martínez Guerrero. Este último fue sucedido por un hijo, Agustín Guerrero de Luna.

Otra fuente menciona que hacia 1540 la encomienda de Actopan pertenecía a Juan Guerrero, quien había heredado la encomienda de su esposa, la hija del conquistador Francisco Gómez. Los otomíes del pueblo le entregaban periódicamente prendas de algodón, de fibras duras que obtenían del agave, cántaros de aguamiel y cal,²²² básicamente los mismos productos que según el Códice Mendocino tributaban a los mexicas.²²³ Juan Guerrero seguía en posesión de la encomienda en 1571. Ésta pasó a la Corona después de 1643, pero parte del tributo fue reasignado a los herederos de Moctezuma.²²⁴ Por su parte, Itzcuincuitlapilco fue encomendado en sus primeros años a Pedro Gallego y al licenciado Pedro López de Alcántara,²²⁵ y las tierras pasaron a la Corona en abril de 1531.²²⁶

El encomendero Hernando Alonso tenía criaderos de cerdo en Actopan y vendía la carne en la ciudad de México (en la capilla abierta de Actopan están pintadas escenas infernales de carnicería). Alonso, herrero de oficio (por lo que también le llamaban Alonso Herrero), fue originario de Palos de la Frontera; se trasladó a Cuba donde se dedicó a la cría de puercos y carneros desde 1517. Abasteció de carne las naves de Cortés que se disponían a la conquista de México, a cambio de una cadena de oro.²²⁷ Participó en la armada de Pánfilo de Narváez, enviado por Diego Velásquez para apresar a Cortés, pero fue de los primeros que se pasó a la hueste del extremeño. Como también era carpintero, trabajó bajo las órdenes de Martín López en la construcción de los bergantines que asediaron Tenochtitlan. También participó en la retirada de la Noche Triste y posteriormente ayudó a Cortés a recobrar la capital mexicana. Por ello, y por su participación en la conquista del Pánuco, le fue concedida la mitad de Actopan en encomienda.²²⁸

²²¹ Francisco de Icaza, *Diccionario autobiográfico de conquistadores y pobladores de Nueva España*, v. I, p. 117.

²²² Francisco González de Cossío (prólogo), *El libro de las tasaciones de la Nueva España. Siglo XVI*. Archivo General de la Nación, México, 1952, p. 90-93.

²²³ Luz Ma. Mohar Betancourt, *El tributo mexica en el siglo XVI: análisis de dos fuentes pictográficas*. Cuadernos de la Casa Chata 154, CIESAS, México, 1987, p. 125.

²²⁴ Gerhard, *Geografía...*, p. 44.

²²⁵ Dorantes de Carranza, *Sumaria relación...*, p. 309.

²²⁶ Gerhard, *Geografía...*, p. 44.

²²⁷ Francisco López de Gómara, *Historia general de las Indias*. Barcelona, Iberia, 1944, II, p. 14.

²²⁸ Eva Uchmany. "De algunos cristianos nuevos en la conquista y colonización de la Nueva España"; en *Estudios de Historia Novohispana*, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, v. VIII, México, 1985, p. 287.

Poseedor de un espíritu capitalista, también en la Nueva España se dedicó a criar puercos, obteniendo en 1524 el contrato de abastecedor de carne para la ciudad de México, al abaratar el costo de seis reales de oro el arrelde (peso de cuatro libras) a cuatro reales.²²⁹ A fines de 1527 entró también al negocio de la minería. A diferencia de muchos encomenderos que sólo se conformaron con el tributo, “Hernando Alonso trasformó su encomienda de Actopan en criadero de ganado y las primeras ganancias las convirtió de inmediato en otras empresas”.²³⁰ A pesar de su bonanza, Alonso no pudo disfrutar de su riqueza porque en 1528 fue quemado vivo por judaizante, acusado por Antón Ruiz de Maldonado.

Se casó por tercera vez con Isabel Ruiz de Aguilar, quien fue la causa indirecta de su muerte, pues fue acusado de prohibirle ir a misa durante su periodo menstrual por observancia de la ley judía. En las averiguaciones posteriores, también fue acusado de haber bautizado dos veces a un niño en Santo Domingo, la segunda en su casa, con vino en lugar de agua, entonando el salmo 114, *Dominus Deus Israel de Egipto*.²³¹

Además de la ejecución, los bienes de Hernando Alonso fueron confiscados por el Santo Oficio. Todavía a principios del siglo XVIII su sambenito²³² estaba colgado en la catedral de la ciudad de México.²³³

Por otra parte, el control hispano de la región de Itzmiquilpan se realizó sin muchos problemas, asignando encomenderos a los pueblos pero respetando la estructura de gobierno prevaleciente, es decir, permitiendo que las antiguas cabeceras continuaran ejerciendo su papel administrativo.²³⁴ Los primeros encomenderos de Itzmiquilpan fueron Pedro Rodríguez Escobar (quien recibió la encomienda de Cortés), Juan Gómez de Almazán a partir de 1525 y Juan Bello. A partir de 1535 la encomienda se dividió, pues se trataba de una cabecera dual, compuesta por Itzmiquilpan como centro nahua y Tlazintla como capital otomí, asignándose la primera a Juan Bello y la segunda a la Corona. En 1550, la parte de Bello fue heredada por una hija que se casó con Gil González de Ávila, pasando a

²²⁹ “Actas de cabildo correspondientes a marzo de 1524”; en *Actas de cabildo de la ciudad de México*, edición de Ignacio Bejarano, México, 1889, I, p. 2 y 3.

²³⁰ Uchmany, “De algunos...”, p. 287.

²³¹ Uchmany, “De algunos...”, p. 291.

²³² Especie de manta que llevaba el hereje a modo de escapulario sobre sus otros vestidos durante un lapso fijado por la Inquisición.

²³³ Manuel Orozco y Berra, *Conquistadores de México*, apéndice del libro de Baltasar Dorantes de Carranza, *Sumaria relación...*, p. 369. Los sambenitos de los ejecutados se colgaban en la catedral para difamar no solamente a los condenados, sino también a sus descendientes hasta la tercera generación.

²³⁴ Fernando López Aguilar, “Fronteras en fronteras. El Valle del Mezquital y los grupos otomíes del siglo XVI”, ponencia del Segundo Coloquio de Historia Regional, UAEH-CECAH, Pachuca, 1996, p. 7.

su muerte a la Corona, en 1566.²³⁵ Se cree que las encomiendas de Actopan e Itzmiquilpan no eran atractivas, pues la aridez de la comarca limitaba en cierto modo su rendimiento agrícola. A pesar de eso, en el siglo XVI Itzmiquilpan tributaba trigo, maíz, frijol, chile y 200 mantas de algodón.²³⁶

Población

Según Gerhard, Actopan presentaba en la época prehispánica un patrón de asentamiento disperso.²³⁷ A la llegada de los españoles la región estaba densamente poblada, pues se componía de numerosas localidades pequeñas, cercanas unas de otras. No obstante, como en la mayor parte de la Nueva España, pronto se redujo la población, debido entre otras cosas a las epidemias, como la de *cocoliztli*, que entre 1545-1548 produjo una gran mortandad, a pesar de lo cual había alrededor de 12 mil tributarios indios en 1570, aproximadamente dos tercios de ellos en Actopan y el resto en Itzcuincuitlapilco. De estos 12 mil tributarios, la mitad aproximadamente murieron en la epidemia de 1576-1581. Ello se debió también a que la tasación por pueblo no se redujo a pesar de la disminución de población, siendo por tanto mayor la carga de los que sobrevivieron. Por esa razón, para 1643 sólo había 1509 tributarios en la región, como resultado de explotación, malos tratos, nuevas enfermedades y emigración.²³⁸

Según la "Descripción del arzobispado de México" de 1571, los pueblos de mayor importancia eran Actopan con 7,500 vecinos e Itzcuincuitlapilco con 4 mil. Para atender a esta doctrina residían en Actopan seis frailes.²³⁹ Algunas otras estancias o sujetos que dependían de Actopan eran Amaxac, El Potexé, Poxindexé, Santa Mónica y Suchitlán.²⁴⁰ A mediados del siglo XVII:

en la cabecera de Actopan habitaban 50 familias de españoles y veinte de mestizos y mulatos, junto con dos mil setecientos cincuenta familias de indios, casi todos otomíes, repartidos en los pueblos sujetos, que están administrados por cura religioso de la orden de san Agustín, del convento de este pueblo, que es casa prioral de otro de la provincia del Dulcísimo nombre de Jesús.²⁴¹

²³⁵ Gerhard, *Geografía...*, p. 159.

²³⁶ Arroyo, *El Valle del Mezquital...*, p. 32.

²³⁷ Gerhard, *Geografía...*, p. 44.

²³⁸ Gerhard, *Geografía...*, p. 45.

²³⁹ Paso y Troncoso, *Papeles de la Nueva España...*, t. III, p. 66.

²⁴⁰ *Epistolario de la Nueva España*, XV, p. 23.

²⁴¹ Agustín de Vetancourt, *Teatro mexicano: Descripción breve de los sucesos ejemplares de la Nueva España en el nuevo mundo occidental de las Indias*. México, Porrúa, 1971, p. 43.

Actividad económica

La importancia de las encomiendas en la región de Actopan se redujo a partir de la cuarta década del siglo XVI debido a su transformación en reales de minas, lo que atrajo nuevos pobladores como gambusinos y esclavos negros.²⁴² Esto propició que los pueblos se liberaran en cierta forma del servicio individual, pero enfrentando resistencias e intereses hispanos, como muestra este documento:

Me an fecho relación que en el dicho pueblo [de Actopan] [...] Andrés Leonardo indio principal destos terrazgueros [...] no consiente que acudan al servicio personal y repartimiento de las minas de Pachuca y obras públicas a que los demás naturales acuden y están obligados a acudir pidiendo que mandase dar y disese mandamiento para que no sean esentos ni rreservados por la dicha razón por tanto [...] mando que de aquí adelante [...] acudan y la justicia del dicho pueblo de Atucpa les compela acudir con los servicios personales que los demás naturales hacen y deven hazer así por repartimiento como por obras públicas [...] ²⁴³

Efectivamente, por su cercanía con la ciudad de Pachuca y otras zonas mineras como Real del Monte, Real de Arriba (o El Cerezo), Real de Atotonilco el Chico, Tornacuxtle y Capula, los indios de Actopan fueron utilizados en la minería regional. Un documento de 1592 da cuenta de la explotación a la que eran sometidos los indígenas de Actopan que acudían a trabajar a las minas de la vecina alcaldía mayor de Tornacuxtle:

Hago saber a vos, el juez repartidor de los indios que se dan para el beneficio [...] que [los alguaciles piden a los indios] mucho más de lo que están obligados, y si no se los dan como quieren los aporrean y maltratan en quienes habían agravio, y me pidieron proveyese de remedio que bastaba para que en adelante no hubiese semejante exceso y desorden y [...] mando que de aquí en adelante vos ni los alguaciles que tenéis, pidáis ni licencia a los naturales de dicho pueblo más servicio del que se supiere dar conforme a su voluntad y satisfacción a razón de diez por ciento en la temporada de servicio y cosechar en el maíz a dos por ciento [...] sin que se les haga mal tratamiento [...] ²⁴⁴

²⁴² López, “Fronteras en...”, p. 9-10.

²⁴³ AGN, “Los de Atucpa...”, 1583, *Indios*, v. 2, exp. 558, f. 128-129.

²⁴⁴ AGN, *Indios*, v. 6 bis, exp. 413, f. 93; tomado de Eva Monroy Martínez, *Evangelización agustina en la alcaldía mayor de Actopan*, tesis licenciatura en Historia, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 1976.

Las condiciones socioeconómicas que tuvieron con base en la encomienda se transformaron no sólo por causa de la minería, sino también por la entrega de tierras a los nuevos colonos españoles, quienes las utilizaron para la agricultura y ganadería (actividad esta última que generó conflictos con las comunidades por los daños provocados por las bestias en las sementeras indias). Gerhard señala que los españoles establecieron en Actopan haciendas de ganado desde los siglos XVI y XVII.²⁴⁵ De esta forma, los indígenas se fueron librando de la encomienda pero pasaron a un esquema de explotación más intenso: el trabajo en las minas y en las nuevas empresas de los españoles. Por ello, la tributación en especie dejó de ser la base de explotación, siendo sustituida por la tributación en dinero, lo cual a la postre acarrió problemas a las comunidades en relación a las formas de obtención de recursos.²⁴⁶

Gracias a la presencia del río Tula, en 1580²⁴⁷ Tula producía maíz y frijol en forma abundante, igual que Tepeji del Río en 1550.²⁴⁸ Ajacuba producía en 1580 maíz, frijol, chile, trigo, cebada, frutos y verduras, utilizando para ello los manantiales de agua caliente que posee; tributaba en dinero y en especie, utilizando el maíz como moneda.²⁴⁹ Tornacuxtla producía algo de maíz, frijol y chile, tributando también en dinero y en especie; pronto declinó este real de minas por la baja calidad de sus metales. La región centro-sur del Mezquital fue adquiriendo fuerte inclinación hacia la crianza de ganado menor y a la producción de maíz y frijol, además de la minería.²⁵⁰

Congregaciones

La congregación de los indios y su reducción a pueblos fue un punto básico de la política de la Corona. Esto permitía controlar a los naturales que anteriormente vivían dispersos en grandes territorios. Ahorraba tiempo y esfuerzo tanto a los religiosos como a los oficiales reales para la evangelización o para la recaudación del diezmo o tributo. La política de congregaciones fue la que más dañó a la cultura indígena al excluir a los pobladores de su medio ambiente vital; además, significaba la pérdida de sus tierras ya que, apenas efectuada la congregación, las tierras solían pasar a

²⁴⁵ Gerhard, *Geografía...*, p. 45.

²⁴⁶ López, "Fronteras en...", p. 11.

²⁴⁷ Archivo General del Estado de Hidalgo, Archivo Histórico, fondo *Tula*, sección Justicia, serie Juicios Civiles y Criminales, caja 1, exp. 10.

²⁴⁸ José Antonio Zambrano, *Monografía de Tepeji del Río, Hgo.* Ediciones Coranto, México, 1993, p. 23.

²⁴⁹ "Descripción del pueblo de Axocopan", en *Relaciones geográficas...*, t. III, p. 132.

²⁵⁰ Un interesante estudio sobre la introducción de ganado menor en el Mezquital en el siglo XVI es el de Elinor Melville, *Plaga de ovejas, consecuencias ambientales de la conquista de México*, Fondo de Cultura Económica, México, 1999.

manos de españoles mediante la donación de mercedes, a pesar de que la Corona en ocasiones intentó impedirlo, como muestra el siguiente documento de 1593:

el pueblo [...] de Atucpa [...] las tierras que los naturales de él tienen y les pertenecen y tenían y ocupaban y labraban y beneficiaban antes de la congregación que se trata de hacer a la cabecera se pretende entrar algunas personas [...] y me pidió lo mandase remediar [...] que a los indios de la congregación no se les quiten las dichas tierras. Por la presente mando al alcalde mayor del dicho pueblo de Atucpa que ampare a los indios de él y su sucesor en todas las tierras que tienen y les pertenecen y labren y beneficien en las que ocupan y ocupaban antes de la congregación [...]²⁵¹

Los indígenas de Actopan preferían huir antes que ser congregados. Por ello, el virrey Luis de Velasco, marqués de Salinas, ordenó al gobernador en 1593 a obligar a regresar a los naturales a las congregaciones, utilizando la fuerza si fuera necesario:

[...] hiciese juntar e congregar a las cabeceras de los pueblos de esta Nueva España, todos los indios que están y viven fuera de ellas en partes y lugares remotos y distantes, donde no pueden ser doctrinados ni administrados padeciendo peligro [...] cometiendo y haciendo excesos y ofensas contra Dios nuestro Señor. Proveyendo se redujeren a las cabeceras al pueblo de Atucpa e Izcuintlapilco [...] se han vuelto y vuelven muchos de los indios de los dichos pueblos a sus viviendas u otras partes y proveyendo con esto de remedio, por la presente mando a Don Juan Bautista, gobernador del dicho pueblo de Atucpa [...] atienda si alguien de los naturales que así se redujeron, van reduciendo a las nuevas poblaciones de los dichos pueblos de Atucpa e Izcuintlapilco, se han huido y vuelven a las partes e lugares donde estaban [...] os haga volver compeliéndoles a ello como más convenga, manejando a los susodichos alguaciles que le parecieren, advirtiendo que los que se hubieren reducido no se han de ir a otras partes ni tener libertad, para ello necesitan particular licencia mía [...]²⁵²

También Gerhard comenta algunos intentos de congregación realizadas en el área de Actopan que no tuvieron éxito: en 1593 los indios que habían sido concentrados en varias congregaciones las habían abandonado para regresar a sus antiguos sitios, pero en 1598 se propuso otra congregación.

²⁵¹ AGN, “Para que no se les tome a los de Atucpa sus tierras”, 1593, *Indios*, v. 6, exp. 636, f. 169 v.

²⁵² AGN, “Para que el gobernador de Atucpa haga volver a las nuevas congregaciones”, 1593. *Indios*, v. 6 bis, exp. 791, f. 191v.

También en Itzcuintlapilco hubo un intento de reducción en la década de 1590.²⁵³ Esteban García narró cómo hacia 1605 los indios eran obligados a vivir en las congregaciones, para lo cual los funcionarios incendiaban sus casas en la sierra por lo que “habiendo sido más dañosas estas congregaciones no sólo a los cuerpos sino a las almas, que es más rigurosa pestilencia, porque si en ella murieran, eran los Santos Sacramentos y en aquella se ahorcaban, se despeñaban, mataban a sus hijos y mujeres y quemaban sus casas desesperados de verse obligados a dejar sus lugares nativos”.²⁵⁴

El problema chichimeca

Como hemos visto, la población chichimeca en Metztitlán era importante, sobre todo en Tenango y Quetzaltenango, pero la existencia de los chichimecas en estado tribal móvil era más significativa del otro lado de la frontera mesoamericana. Ésta, en el siglo XVI, pasaba por la parte oeste del señorío de Metztitlán y al norte del Valle del Mezquital. La actual sierra gorda hidalguesa (que incluye los municipios de Zimapán, Jacala, Pacula, Chapulhuacán y Pisaflores) y una parte de la Huasteca, formaban parte de la Gran Chichimeca, enorme territorio mayormente semidesértico localizado en el centro-norte de México. Aquí vivían grupos nómadas cazadores-recolectores denominados genéricamente “chichimecas” (pames, ximpeces, guamares, guachichiles, zacatecos, cazcanes, tepeques, tepehuanes y jonaces, entre otros), cuya actitud fue de rechazo a toda forma de intromisión en sus territorios desde la época prehispánica, pues ni aztecas, ni otomíes ni españoles habían logrado dominarlos. Esto se debía entre otras cosas a que:

El guerrero chichimeca del México del siglo XVI era un luchador formidable, uno de los que más tercamente resistieron la invasión española del continente americano. Su modo de vida, la extensión y la agreste topografía de sus tierras, su primitivo desarrollo político, le hicieron difícil de conquistar por pueblos tan sedentarios y políticos como los españoles y los nahuas. Por su naturaleza, el chichimeca se desplazaba constantemente; no estaba acostumbrado a trabajar, pero tenía una terrible práctica en la guerra y en la caza [...] despreciaba y aterrorizaba a los aborígenes de los alrededores que habían adoptado la vida sedentaria y el cristianismo [...] muchas características de su estado cultural lo hacían un mal candidato para su incorporación al sistema

²⁵³ Gerhard, *Geografía...*, p. 45.

²⁵⁴ García, *Crónica de la provincia...*, p. 78.

sedentario [...] su modo de vida, combinado con ciertos rasgos psicológicos, garantizaba una tenaz resistencia a todo intento de subyugación.²⁵⁵

Por ello, el gobierno virreinal decidió emprender contra ellos una guerra “a sangre y fuego” la cual, a decir de Philip Powell, uno de sus principales estudiosos, resultó más difícil, dilatada y sangrienta que la propia conquista de México. Creemos que esta importante presencia de chichimecas en el área de estudio (tanto dentro como fuera de Mesoamérica, cuya frontera atravesaba una parte del estado de Hidalgo) fue uno de los factores que influyó en el *estilo* evangelizador agustino en estas tierras, el cual se manifiesta entre otras cosas en: a) las representaciones del infierno en las capillas de indios de Actopan y Xoxoteco, que además de evangelizar tenían por objeto coaccionar mentalmente a los indígenas otomíes para que se desistieran de la utopía de recobrar su mundo y para que rechazasen la propaganda chichimeca anti-hispana; b) las pinturas del convento de Itzmiquilpan en las que se representa una batalla donde luchan indígenas sedentarios contra nómadas, éstos últimos ayudados por seres monstruosos. Dichas pinturas buscan afianzar ideológicamente al indio otomí a favor de los españoles en la guerra “a sangre y fuego” contra los chichimecas (Itzmiquilpan era un importante centro de reclutamiento de combatientes otomíes) y responden a una campaña de justificación social y religiosa de dicha guerra y c) la arquitectura de “segundos pisos” de los conventos de frontera, en los que las dependencias conventuales se encuentran *sobre* el templo, con la finalidad de resistir los ataques indígenas.²⁵⁶ Estos son sólo algunos ejemplos de la adaptación de la evangelización agustina al “problema” chichimeca.

A pesar de los 50 años de guerra chichimeca (1550-1600) y de los esfuerzos de los frailes por convertir a los mecos²⁵⁷ durante el resto del periodo virreinal, muchos de estos grupos continuaron su modo de vida errante y su rechazo al cristianismo. Todavía en el siglo XVIII, tras el fracaso de agustinos y dominicos, misioneros franciscanos al mando de Junípero Serra hacían grandes esfuerzos para que pames y jonaces de la Sierra Gorda aceptaran vivir “en policía” (es decir, en pueblos con un sistema de gobierno hispánico).

²⁵⁵ Powell, *La guerra chichimeca...*, p. 58.

²⁵⁶ No solamente en los conventos de frontera chichimeca como Chapulhuacán, Chichicaxtla y Xilitla. Al parecer, en Metzquititlán, muy cerca de Xoxoteco, la iglesia vieja de Ocuilcalco (en ruinas) también tenía un segundo piso. Ver Antonio Lorenzo, “Los conventos de frontera chichimeca en la Sierra Gorda hidalguense”, Boletín *Itinerario*, Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Hidalgo, Pachuca, no. 1, julio-septiembre 2000.

²⁵⁷ Apócope de chichimeco, término muy usado en los documentos coloniales.

Paul Kirchoff definió en 1943 la superárea cultural de Mesoamérica con base en ciertos rasgos compartidos por varias sociedades precolombinas entre los que destacó la agricultura. Para definir el límite norte de Mesoamérica, trazó una línea imaginaria que corría “desde el río Pánuco al Sinaloa, pasando por el Lerma, [...] siendo los últimos grupos de cultura mesoamericana los huastecos, los mexicanos de Metztitlán, los otomí, y otros más”.²⁵⁸ En efecto, como podemos observar abajo, la frontera mesoamericana en el actual estado de Hidalgo corría de norte a sur, cambiando de dirección hacia el oeste muy cerca de Metztitlán, y continuando en esa dirección hacia Querétaro por el límite norte del Valle del Mezquital. Carlos Viramontes afirma que “según algunos documentos del siglo XVI, la frontera norte de los otomíes estaba constituida por Tecozautla, Ixmiquilpan y Zimapán, [...] de tal forma que al norte de la línea que une a Tecozautla con Zimapán vivían los grupos considerados como parte de los belicosos chichimecas”.²⁵⁹

Fig. 2

Una vez agotadas las encomiendas y repartidas las principales riquezas, los españoles dirigieron su atención a las tierras situadas más allá de la frontera de Mesoamérica. La avidez por poseer oro y plata y el sueño de grandes riquezas que encontrarían en algún lugar mítico como El Dorado, motivó la organización de expediciones en busca de metales preciosos. En estos avances encontraron oro y plata en pequeñas cantidades, lo que excitó aún más los sueños de riqueza hispanos. Entre 1529 y 1536 Nuño de Guzmán incursionó en las tierras situadas al norte y al oeste de la ciudad de México y formó la provincia de Nueva Galicia. También Francisco Vázquez de Coronado hizo un reconocimiento de los límites norteños de la meseta central en búsqueda de ciudades fabulosas, pero sin éxito. Los indios chichimecas intentaron entonces arrojar a los españoles de sus puestos avanzados del noroeste, lo que derivó en la llamada Guerra del Miztón (1541-1542), en la que participó el propio virrey Antonio de Mendoza. Para entonces, Pedro de Alvarado ya había perdido la vida intentando sojuzgar a los chichimecas. Al respecto, dice Powell: “Hasta 1543 ningún español había efectuado una incursión verdadera en la zona norte de la mesa central, más allá de las fronteras tradicionales de las tribus sedentarias que habían caído bajo los golpes de los capitanes de Cortés.”²⁶⁰

²⁵⁸ Paul Kirchoff, “Mesoamérica: sus límites geográficos, composición étnica y caracteres culturales”; en *Tlatoani*, México, ENAH, suplemento 3, 1967, p. 7.

²⁵⁹ Viramontes, *De chichimecas pames...*, p. 42.

²⁶⁰ Powell, *La guerra...*, p. 19-20.

A partir de 1540 se inicia una expansión hacia el norte, pero ya no sólo por soldados profesionales, sino también por misioneros y propietarios de ranchos. Dada la peligrosidad de las nuevas tierras, se delineó una estrategia lenta pero más segura en la que: a) se estableció una línea de presidios con guarnición de soldados (que después se convirtieron en ciudades, como San Miguel Allende, Celaya o Aguascalientes) como apoyo a las caravanas de carretas; b) se fomentó el avance paulatino de rancheros españoles e indios sedentarios, principalmente otomíes y tlaxcaltecas; c) se dieron tierras y protección a algunos grupos chichimecas que aceptaron vivir en paz en puntos fronterizos; y d) se otorgaron encomiendas y tierras a soldados de Cortés en la frontera chichimeca como la de Juan Jaramillo (uno de los conquistadores de Tenochtitlan), quien recibió la encomienda de Xilotepec, reino otomí ubicado al oeste del Valle del Mezquital, en 1543.

Para el caso de la Sierra Gorda, es a partir de 1526 (fecha de entrada en la región de una partida de soldados de Hernán Cortés, según Gerhard) que los grupos otomíes empezaron a fundar colonias en tierras chichimecas, de tal forma que los pames (grupo ubicado al sur de la Gran Chichimeca, étnicamente emparentado con los otomíes) se replegaron hacia el norte, según iban siendo desplazados por sus vecinos sedentarios.²⁶¹ Así, la llegada de los españoles propició la paulatina colonización del semidesierto por parte de los otomíes y el repliegue de los grupos de recolectores-cazadores hacia las zonas más abruptas de la Sierra Gorda; esta penetración provocó que los pames y los jonaces pronto se incorporaran a la guerra. Al respecto dice Powell: “La introducción de grupos sedentarios como agentes del cambio social y cultural fue una política seguida por la Corona en la Sierra Gorda, como una estrategia alternativa a la guerra a sangre y fuego, y con muy buenos resultados.”²⁶²

La noticia de los descubrimientos de las minas de Zacatecas en 1546, realizados por un pequeño grupo de jinetes españoles acompañados por cuatro franciscanos y algunos ayudantes indígenas, incentivó el interés de los hispanos por el agreste centro-norte mexicano. Numerosos grupos de colonos y gambusinos llegaron en busca del preciado metal, pero al mismo tiempo se intensificó el rechazo de los chichimecas, tanto hacia los núcleos mineros en formación como a las caravanas que transportaban hombres y minerales entre México y Zacatecas. Este inicial flujo de metales “pronto sería un torrente que alteraría los destinos de España y de toda Europa”.²⁶³

²⁶¹ Joaquín Meade “Panorama indiano de San Luis Potosí en la época prehispánica”, en *Boletín de la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística*, México, v. 60, núm. 4, 1945, p. 622.

²⁶² Powell, *La guerra...*, p. 189.

²⁶³ Powell, *La guerra...*, p. 27.

Poco a poco Zacatecas se consolidó como un bastión hispano debido a la gran afluencia de mineros, y el problema con los chichimecas se fue centrando en las vías de comunicación con la ciudad de México. Entre estas dos ciudades quedó un extenso territorio no colonizado ni explorado, habitado por los indómitos chichimecas. Los caminos de la plata —que atravesaban el lado occidental del actual estado de Hidalgo— pronto se convirtieron en campos de batalla. Existía un ramal que conectaba Itzmiquilpan con el camino real a Zacatecas, el cual fue construido en 1551 a iniciativa de algunos mineros como Cristóbal de Oñate, Luis de Castilla, Alonso de Mérida (encomendero de Metztlán) y Alonso de Villaseca, que tenían minas tanto en Itzmiquilpan como en Zacatecas. Dada la avalancha de plata y oro que salió primero de Zacatecas y después de Guanajuato, el gobierno virreinal no se desistiría de dominar pronto el centro-norte de México. Lo que al principio fueron sólo esporádicos asaltos, se convirtió en un rechazo sistemático de los chichimecas a la invasión de sus tierras, a partir de 1550. Como en cada asalto obtenían alimentos, armas, ropa y pertrechos, éstos pronto se generalizaron, adoptando la forma de guerra de guerrillas, lo que se convirtió en una verdadera pesadilla para los españoles y sus aliados indios, ya que:

Su modo de vida hacía [del chichimeca] un enemigo [...] sumamente peligroso por su maestría con el arco y la flecha y por su conocimiento de la tierra en que peleaba. Hasta sus prácticas religiosas, por primitivas que fueran, influyeron en la tenacidad con que combatió a los invasores, blancos e indios, de sus territorios de caza. Su preparación desde niño, sus alimentos, su tipo de refugios, sus relaciones con las tribus vecinas, su concepto de los hombres blancos y de los indios sedentarios, sus juegos, [...] todo esto llegó a ser determinante en el tipo de guerra y resistencia que opuso a los pueblos sedentarios procedentes del sur.²⁶⁴

El conflicto pronto se generalizó, a pesar de que Luis de Velasco escribió en 1583, que “a los pames no se les hagan guerra no embargante que son tenidos por enemigos por los daños que han hecho de poco acá en Tecozautla y Huichapan”.²⁶⁵ En realidad, una fuerte represión que siguió a los ataques pames disminuyó la actividad guerrillera, pero ésta resurgió, más fuerte y numerosa, a mediados de la década de 1570. A ello contribuyeron también el sistema de encomienda y repartimiento, el despojo de tierras, las reducciones en pueblos y la esclavitud.²⁶⁶

²⁶⁴ Powell, *La guerra...*, p. 47-48.

²⁶⁵ Dominique Chemín, “Los pames y la guerra chichimeca”; en: *Sierra Gorda, pasado y presente. Coloquio en homenaje a Lino Gómez Canedo*, Querétaro, Gobierno del Estado, 1994, p. 70.

²⁶⁶ Chemín, “Los pames...”, p. 65-66.

Con la llegada del virrey marqués de Villamanrique en 1585, la política de guerra de exterminio empezó a ser modificada por varias razones: a) Se comprobó la dificultad de vencer a los chichimecas por la vía armada, debido a que no era posible la guerra convencional por prevalecer la guerrilla en terrenos sólo dominados por los nómadas. b) Se comprobó que los intereses creados entre los soldados era lo que mantenía candente el conflicto: la venta de esclavos y la ambición por las tierras chichimecas eran motivos para que el estado de guerra se prolongara. El cambio de estrategia consistió en proporcionar alimentos, ropa y un trato relativamente benévolo; asimismo se continuó el establecimiento de colonias de tlaxcaltecas y otros agricultores en tierras chichimecas. Ello resultó mucho más barato al gobierno que sustentar la guerra, ya que sólo se empleaban 15 mil pesos anuales, contra los 400 mil que se destinaban anteriormente a la “pacificación”.²⁶⁷ Asimismo, se dejó en manos de los agustinos y franciscanos el trabajo de la penetración a través de la evangelización.

De las varias tribus que habitaban la Gran Chichimeca, es la de los pames la que más interesa en este trabajo, por su colindancia con las regiones otomíes:

Los pames, los menos belicosos de todas las naciones chichimecas y los más cercanos a la ciudad de México, [...] se extendieron por la parte septentrional de la provincia de Jilotepec [...] y hasta Itzmiquilpan y Metztlán y dentro de la Huasteca. Su territorio coincidía en parte con los de los otomíes de Jilotepec; [...] durante las tres primeras décadas de avance español fueron básicamente ladrones de ganado, [...] desde mediados de la década de 1570 se hicieron más aguerridos y se dedicaron al asesinato y al secuestro en gran escala. Aunque los pames eran nómadas en gran parte de su zona, habían absorbido algunos refinamientos culturales de los otomíes; particularmente en el ámbito de las ideas abstractas y las prácticas religiosas, estaban más avanzados que los guamares, los guachichiles y los zacatecos.²⁶⁸

Los pames colindaban al sur con otomíes, al este con los jonaces y ximpeces y al oeste con los guamares. Con ciertas afinidades culturales con los otomíes, a los pames no se les consideraba totalmente como chichimecas sino más bien como un grupo seminómada con elementos de caza-recolección y ciertos rasgos mesoamericanos como el cultivo del maíz, calabaza y algunas costumbres

²⁶⁷ En este proceso fue muy importante la participación del soldado mestizo Miguel Caldera. Ver Phillip Powell, *Capitán Mestizo, Miguel Caldera y la frontera norteña, la pacificación de los chichimecas (1548-1597)*, Fondo de Cultura Económica, México, 1980.

²⁶⁸ Powell, *La guerra...*, p. 52.

religiosas.²⁶⁹ Según Gonzalo de las Casas,²⁷⁰ los pames eran los chichimecas más cercanos a la ciudad de México y piensa que los españoles les pusieron el nombre de *pami*, que quiere decir “no”, porque:

esta negativa la usan mucho y así se les ha quedado con él. Su habitación [...] comienza en la provincia de Mechuacan [...] y tocan Ixmiquilpan y el pescadero de Mexxitlán, [...] es la gente [...] menos dañosa de todas las chichimecas porque el más daño que han hecho ha sido engaños de yeguas, vacas que han comido en la sabana de San Juan.²⁷¹

Gonzalo de las Casas (o Guillermo de Santa María), afirma que el “país” de los pames comenzaba en la provincia de Michoacán y de allí se extendía por Querétaro hasta tocar Itzmiquilpan y los confines de la provincia del Pánuco, más allá de Metztitlán. Este autor señala que los pames eran una etnia menos belicosa que otros grupos chichimecas porque “gustaban del trabajo y del comercio y andaban vestidos y en policía”, al contrario de los jonaces, que también frecuentaban los territorios de Querétaro e Hidalgo, quienes fueron considerados como una nación más hostil, cuyas perjuicios llegaban hasta Zimapán e Itzmiquilpan.²⁷² Sin embargo, existe confusión al respecto, ya que otras fuentes enfatizan el aspecto guerrero de los pames. Parece ser que el problema estriba en que para la fecha en que escribe Gonzalo de las Casas (o Santa María), los pames aún no entraban de lleno a la guerra. A diferencia de los pames, fue difícil la incorporación de los aguerridos chichimecas jonaces al sedentarismo, puesto que varios obstáculos de índole social y cultural se interponían.

En 1934, en Hidalgo habitaban indígenas pames en Pacula, Jiliapan y La Misión.²⁷³ En 1970 el principal núcleo pame en Hidalgo era Jiliapan (municipio de Pacula), con 30 o 40 familias.²⁷⁴ En el censo de 1995 sólo se registra una vivienda particular habitada con seis ocupantes, donde el jefe de

²⁶⁹ Viramontes, *De chichimecas...*, p. 42.

²⁷⁰ Gonzalo de las Casas era yerno del conquistador Andrés de Barrios, encomendero de Metztitlán. *Epistolario...*, t. V, p. 41. A él se le había atribuido la obra *Guerra de los chichimecas*, que fue usada profusamente por los historiadores de la guerra chichimeca, especialmente Phillip Powell. Sin embargo, Alberto Carrillo Cázares cree que el verdadero autor es el fraile agustino Guillermo de Santa María. Ver: *Guerra de los chichimecas* (México, 1575 - Zirosto 1580), fray Guillermo de Santa María (O.S.A.), paleografía Alberto Carrillo Cázares, El Colegio de Michoacán, Universidad de Guanajuato, México, 1999.

²⁷¹ Gonzalo de las Casas, *Guerra de los chichimecas*, México, Museo Nacional de México, 2ª época, t. I, 1994, p. 23. Puede estarse refiriendo al río San Juan, que junto con el río Tula son afluentes del Moctezuma, frontera natural entre Hidalgo y Querétaro, pero también es posible que se refiera a la población de San Juan del Río.

²⁷² María Elena Galaviz de Capdeville, “Descripción y pacificación de la Sierra Gorda”; en *Estudios de historia novohispana*, México, UNAM, IHH, v. 4, 1971, p. 113-149.

²⁷³ Horacio Rubio, “Distribución geográfica de las lenguas aborígenes en el estado de Hidalgo”, *Investigaciones lingüísticas*, México, t. II, núm. 1, 1934, p. 54.

²⁷⁴ Leonardo Manrique C., “Algunas notas sobre los otopames”; en *Memoria del Primer Congreso de la Cultura del Estado de Hidalgo*, México, UAH, 1970, p. 244.

familia habla chichimeca jonaz.²⁷⁵ Chichimecas pames y jonaces aún perviven en Guanajuato y en la Sierra Gorda queretana, potosina e hidalguense.²⁷⁶

²⁷⁵ Hidalgo, *Conteo 95 de población y vivienda. Resultados definitivos*, INEGI, 1996.

²⁷⁶ Fernando Nava, "Chichimecas"; en *Etnografía contemporánea de los pueblos indígenas de México*, INI, Sedesol, México, 1995, p. 11-46.

III

LA EVANGELIZACIÓN AGUSTINA

Introducción

Como es sabido, la evangelización de América fue la condición moral de la conquista; fue la razón con la cual España justificó la invasión del recién descubierto continente, el saqueo, la explotación de los indígenas y la destrucción de las culturas aborígenes. Las ancestrales luchas contra los moros (las cruzadas y la reconquista española) habían hecho de la religión un estandarte de guerra. Contando con el Real Patronato, los reyes españoles tenían la autorización papal de constituirse en cabeza de la Iglesia en América, a condición de convertir a los habitantes de los nuevos territorios. Aunque muchos evangelizadores trabajaron ardua y sinceramente por la salvación de las almas, en la práctica la Iglesia constituyó uno de los pilares en los que se apoyó la imposición de un nuevo paradigma, sobre los escombros del mundo prehispánico. La importancia que adquirió la Iglesia católica motivó que "el Estado [español] tuviera sobre ella un absoluto dominio, pues era su más poderosa colaboradora".²⁷⁷

Los franciscanos llegaron a Nueva España en 1524, los dominicos en 1526 y los agustinos en 1533. Son estos últimos quienes dirigen su atención a nuestra zona de estudio, por lo que a continuación trazaremos los principales rasgos de su trabajo. En este capítulo haremos una breve revisión de la historia de la orden agustina, su origen, su llegada a la Nueva España, su organización y el desarrollo del llamado "avance septentrional". Posteriormente presentamos algunos problemas surgidos en la evangelización de los territorios otomíes y chichimecas.

Para ello, además de la bibliografía sobre la historia de la orden, se utilizarán algunas crónicas, entre las que destaca la de fray Juan de Grijalva publicada en 1624, la de fray Esteban García que permaneció inédita hasta 1918 y la del padre Alipio Ruiz Zavala, publicada recientemente. La información de los cronistas se usará con precaución ya que, como es sabido, se preocupan más por la edificación de sus lectores que por el rigor histórico. En cuanto a la historiografía contemporánea sobre los agustinos novohispanos, destacan los trabajos de Robert Ricard y Antonio Rubial García.

Origen de la orden

La orden que tomó el nombre del obispo de Hipona se originó en el siglo XIII, siendo que san Agustín nació en el siglo IV en el norte de África. Sin embargo, existe cierto nexo de continuidad entre las

²⁷⁷ Antonio Rubial G., *El convento agustino y la sociedad novohispana (1533-1630)*, UNAM, México, 1989, p. 5.

comunidades eremitas que adoptaron su regla y las que, siguiendo el ejemplo de franciscanos y dominicos, se unieron para fundar la orden de san Agustín, aunque no como resultado de una personalidad carismática como la de san Francisco, sino como una iniciativa del papa Inocencio III.

La de san Agustín fue la última de las órdenes mendicantes que surgieron en el siglo XIII. Esta época se caracterizó por rápidos cambios sociales, como el auge de la burguesía surgida por el incremento del comercio (favorecido a su vez por las cruzadas) y el inicio del resquebrajamiento del sistema feudal. En la medida en que se fortalecen la burguesía y las ciudades, aparecen y se consolidan las órdenes mendicantes. El fraile y las características de su sistema misional constituyeron una estrategia de la Iglesia para reforzar su poder y autoridad en un medio religiosa, económica y políticamente inestable.

Asimismo, las órdenes mendicantes son apoyadas por el papado como una estrategia para controlar la disidencia religiosa expresada en las innumerables herejías medievales.²⁷⁸ Desde los primeros siglos del cristianismo existieron formas particulares de fe que fueron calificadas como herejías por la ortodoxia católica, la cual a su vez se iba configurando al amparo de los emperadores romanos y los papas. En el concilio de Nicea de 318, presidido por el emperador Constantino, se estableció el dogma (conocido como Credo Niceno) en contra de las ideas de Arrio.²⁷⁹ San Agustín realizó importantes contribuciones al dogma cristiano en el siglo V en su lucha contra Pelagio, que había negado la existencia del pecado original y la necesidad de bautizar a los niños. Los movimientos heréticos medievales constituyeron siempre un problema para el catolicismo romano, ya que además de cuestionar el enriquecimiento de la jerarquía religiosa y el poder temporal de los papas —al igual que lo hicieron los protestantes en el siglo XVI—, pretendían establecerse al margen del control romano como instituciones autónomas.

Una de las sectas heréticas de los siglos XIII-XIV son los flagelantes, que proclamaban la inminencia de la ira de Dios contra la corrupción y como rito religioso se autoinfligían azotes. A este tipo de movimientos contribuyó la brutal expansión de la peste negra a través de toda Europa entre 1347 y 1350, por lo que los flagelantes estaban convencidos de que el fin del mundo era inminente. Su actitud fue condenada como herética por la Iglesia católica en el concilio de Constanza de 1414-1418. La existencia de los flagelantes se explica porque, en su concepto, el mundo y la Iglesia estaban tan corrompidos que esperaban un súbito final y estaban en penitencia por los pecados del mundo.

²⁷⁸ En su origen, *herejía* significaba una creencia a la que se llega por uno mismo.

²⁷⁹ Que cuestionaba la consustancialidad: el Hijo de Dios, segunda persona de la Trinidad, no gozaba de la misma esencia del Padre, sino que se trataba de una divinidad de segundo orden, al haber sido engendrado como mortal. Esta afirmación se fundamentaba en antiguos escritos del cristianismo y en algunos comentarios de Orígenes.

En 1205 apareció la primera orden, la de san Francisco. Tiene éxito inmediato porque, a diferencia de los movimientos heréticos, nace reconociendo la autoridad del papa y de la Iglesia.²⁸⁰ Al dar su visto bueno al pequeño grupo liderado por Francisco (quien como muchos contemporáneos suyos se encontraba decepcionado de las cruzadas), Inocencio III está creando un nuevo tipo de congregación religiosa, ya que a diferencia del monje contemplativo y del eremita, el fraile asume una actitud más dinámica en su relación con la sociedad, enfatizando la labor de conversión entre neófitos y paganos. Al dar su reconocimiento, el papa logró encauzar los fenómenos de religiosidad popular a su servicio. Su capacidad política se aprecia también en la reivindicación del control de la cruzada para el papado, lo que tuvo efectos importantes, tanto políticos como económicos, ya que implicaba la soberanía suprema del pontífice sobre Jerusalén en caso de ser reconquistada y la capacidad para promover cruzadas en el interior de Europa contra sus enemigos, como la que se efectuó contra los cátaros.

En 1215 Inocencio III da su visto bueno a la orden de predicadores con Domingo de Guzmán al frente, con la finalidad de hacer frente a este grupo, conocido también como albigenses. Estos campesinos del sur de Francia tenían una religión cristiana de tipo maniqueo, es decir, creían en el bien y el mal como polos diferenciados, lo que implicaba que las cosas eran buenas o malas por sí mismas. No tenían reparos en denunciar a los sacerdotes corruptos y esto por supuesto no agradó a la Iglesia. Creían que todos los hombres eran iguales y que no se necesitaban ni los ritos ni los diezmos, razón por la cual la Iglesia los combatió hasta que decidió exterminarlos en la primera cruzada contra un pueblo cristiano.

Tanto los movimientos heréticos como los grupos que consiguieron la autorización del papa eran un reflejo de las grandes desigualdades sociales de su época y de la degradación moral de la Iglesia. Manifestaban la necesidad de expresar una religiosidad popular acorde con su propia idea de Dios y del mundo. Las órdenes mendicantes surgen como una respuesta a esta crisis, al tratar de aglutinar, encauzar y controlar la disidencia socio-religiosa. Presentaban características de retorno a los orígenes (pobreza, castidad y obediencia) como una opción para el pueblo que rechazaba una Iglesia enriquecida, relajada y autoritaria.

La tercera orden en aparecer fue la de san Agustín. Como ya se dijo, el obispo de Hipona, a diferencia de Francisco o de Domingo de Guzmán, poco tiene que ver con la orden que lleva su nombre. Sin embargo, dejó una regla que fue adoptada por un grupo de ermitaños del norte de África, los cuales, después de la invasión de los vándalos en 428, establecieron comunidades monásticas en el norte y centro

²⁸⁰ Amado Ruiz y J. Marx, *Compendio de historia de la Iglesia*, Barcelona, Ed. Librería Religiosa, 1953, p. 358.

de Italia. Estos grupos se mantuvieron separados hasta 1244, cuando el papa Inocencio IV intentó unirlos y consolidarlos como una sola orden. Sin embargo, no es hasta 1256 que el papa Alejandro IV crea la *Ordo Fratrum Eremitarum S. Augustini*, buscando encauzar los muchos brotes religiosos en un solo movimiento. Con ello pretende cancelar el surgimiento de nuevas sectas: "A fin de que la excesiva diversidad de las religiones no cause grave confusión en la Iglesia, prohibimos que en adelante se instituya una nueva religión, sino que quien desee entrar religioso abrace una de las reglas aprobadas."²⁸¹

Ya unidos y reconociendo la autoridad de un superior con residencia en Roma, estos grupos fueron confirmados por medio de la bula *Licet ecclesiae*, expedida en 1256, adoptando el nombre de "Orden de Ermitaños de san Agustín", que usaron para diferenciarse de los canónigos regulares de san Agustín.²⁸² En 1290 las Constituciones de Ratisbona le dieron una estructura jurídica propia y fueron ratificados como mendicantes en 1303 por el papa Bonifacio VIII. Con esto, los agustinos añadieron a su carácter eremítico y contemplativo la tarea de propagación del evangelio.

Habiendo nacido en Italia, la orden de san Agustín pronto se propagó por otros países europeos. En España existió un convento en Cartagena llamado de san Ginés de la Jara, de donde salieron agustinos para fundar en Toledo el real convento de san Agustín en 1260.²⁸³ En 1365 en Guadalajara, Pedro Fernando de Pocha fundó la congregación de los ermitaños españoles de san Jerónimo, siendo ellos los que pasarían a evangelizar la Nueva España.²⁸⁴ En el capítulo celebrado en Dueñas en 1527, los conventos dispersos por Castilla, León, Extremadura y Andalucía se agruparon por orden del papa en las provincias de Castilla y Andalucía. Fray Juan de Gallegos aprovechó esta reunión para convencer a sus compañeros de participar en la aventura americana.²⁸⁵

Los agustinos en la Nueva España

Hernán Cortés, consciente de la corrupción de la Iglesia medieval, pidió a Carlos V en su cuarta carta de relación, escrita el 15 de octubre de 1524, que se enviasen frailes para la conversión de los indígenas, sobre todo de las órdenes de san Francisco y santo Domingo (no menciona a los agustinos): "Porque habiendo obispos y otros preladados no dejarían de seguir la costumbre que, por

²⁸¹ Llorca, García Villoslada y Montalbán, *Historia de la Iglesia católica en sus cuatro edades: antigua, media, nueva y moderna*. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1963, p. 660.

²⁸² Llorca, *Historia de la Iglesia...*, p. 692.

²⁸³ Atilano Sanz Pascual, *Historia de los agustinos españoles*, Madrid, s. e., 1948, p. 31.

²⁸⁴ Gustavo Curiel Méndez, "Arquitectura monástica agustina en la Nueva España del siglo XVI"; en *Historia del arte mexicano*, t. 5, México, SEP-Salvat, 1986, p. 687.

²⁸⁵ "Agustinos", *Enciclopedia de México*, 1987, t. 1, p. 236.

nuestros pecados hoy tienen, en disponer de los bienes de la Iglesia, que es gastarlos en pompas y en otros vicios."²⁸⁶

En 1524 llegaron los primeros franciscanos y en 1526 arriban los dominicos. El 3 de marzo de 1533 siete frailes agustinos de la provincia de Castilla salieron de San Lúcar de Barrameda, llegaron a Veracruz el 22 de mayo, y el 7 de junio arribaron a la ciudad de México; se hospedaron provisionalmente en el convento de santo Domingo y después pasaron a una casa en la calle de Tacuba. Encabezaba al grupo fray Francisco de la Cruz como vicario provincial, quien solicitó a la Audiencia un lugar para establecerse. Ésta les adjudicó un terreno que los indios llamaban Zoquipan (en náhuatl significa “en el lodo”),²⁸⁷ y el 28 de agosto de 1541 (día de san Agustín) iniciaron la construcción de su iglesia y convento, a cuya ceremonia asistió el primer virrey Antonio de Mendoza. Carlos V apoyó a los agustinos con los tributos de la encomienda de Texcoco, que incluía el trabajo de cientos de indígenas para la construcción de su convento, lo cual sin embargo resultó insuficiente, por lo que decidió apoyar con 162 mil reales extras.²⁸⁸ Asimismo, contaron con el apoyo de doña Isabel de Moctezuma, hija del gran *tlatoani*, casada con don Pedro Cano. Acabado en 1587, el convento se incendió en 1676 y se terminó de reconstruir hacia 1677.

Al parecer, la Audiencia les había adjudicado como primer asiento el pueblo de Ocuituco (en el actual estado de Morelos) “con limitación que no pudiesen fundar en la ciudad de México, porque les pareció que no tendría senos, ni costilla para tantas religiones juntas”,²⁸⁹ sin embargo, los agustinos tomaron por su cuenta el terreno arriba mencionado, según una carta del presidente de la Audiencia a Carlos V: “Siete religiosos de la orden de san Agustín vinieron poco ha. Háseles dado sitio para un monasterio trece leguas de esta ciudad, que es principio de una provincia que se dice Cuisco [Ocuituco, pero] ellos han tomado otra en esta ciudad contra mi parecer.”²⁹⁰

El hecho de que tanto franciscanos como dominicos llegasen primero a México determinó la dispersión de la congregación agustina en el territorio novohispano. México, Texcoco, Tlaxcala y Huejotzingo fueron los focos iniciales de la evangelización franciscana, más tarde continuaron con Tula, Cuernavaca y Toluca: “A partir de 1524, los frailes menores fundan conventos en dos regiones

²⁸⁶ Cortés, *Cartas de Relación...*, p. 203.

²⁸⁷ “Agustinos”, *Enciclopedia de México*, p. 334.

²⁸⁸ Teófilo Aparicio López, *Antonio de Roa y Alonso de Borja, dos heroicos misioneros burgaleses en la Nueva España*, Valladolid, Ed. Estudio Agustiniano, 1993, p. 110.

²⁸⁹ Grijalva, *Crónica...*, p. 26

²⁹⁰ Aparicio, *Antonio de Roa...*, p. 48.

[...] el valle de México y la región de Puebla. En cada una de ellas instalan dos casas y para ello escogen grandes centros indígenas, de excepcional importancia, así política como religiosa.”²⁹¹

La zona central de México donde los franciscanos trabajaron, concentraba gran parte de la población mesoamericana y presentaba climas menos extremos que las zonas a las que los agustinos arribaron: el Mezquital, la Sierra Alta hidalguense o la Tierra Caliente michoacana y guerrerense. Por su parte, los dominicos dirigen sus esfuerzos hacia el sureste de la Nueva España, estableciendo conventos en la propia capital de México y en el camino (por ejemplo en Tepoztlán), pero centrandolo su trabajo en la región mixteco-zapoteca.

Quedaban sin evangelizar algunos territorios al norte, al sur y al occidente de la ciudad de México (actuales estado de Hidalgo, Guerrero y Michoacán), y hacia allá se dirigen los agustinos. “Enormes zonas quedaban aún entre las regiones ocupadas por los anteriores misioneros. En estas zonas de nadie se deslizaron los agustinos. Esta es la razón de que su territorio siga un trazo caprichoso y a veces confuso, puesto que tuvo que modelarse sobre las lagunas que habían dejado franciscanos y dominicos.”²⁹²

A partir del pueblo de Ocuituco fundaron los conventos de Chilapa y Tlapa, así como algunos puntos intermedios como Totolapan, Yecapixtla y Zacualpan. La misión michoacana, llamada provincia de San Nicolás de Tolentino, creció al grado de que fue necesario separarla de la de México (llamada provincia del Santísimo Nombre de Jesús) en 1602.

Las tres direcciones principales que siguieron los agustinos en la Nueva España fueron: a) un avance meridional hacia la extremidad oriental del estado de Guerrero; b) un avance septentrional entre los otomíes de Hidalgo que se prolonga hasta la Huasteca hidalguense y su colindancia con Veracruz y San Luis Potosí; y c) un avance occidental hacia Michoacán.

Hacia 1559, en las 40 casas de México había 212 misioneros. Hacia 1590 habitaban 300 frailes en 50 conventos. La incorporación de agustinos nacidos en Nueva España permitió que a partir de 1577 ya no fuera necesario solicitar religiosos de la metrópoli. Durante el siglo XVII no se extendió más la congregación agustina, sino que se concentró en consolidar los territorios ya ocupados.²⁹³

²⁹¹ Robert Ricard, *La conquista espiritual de México, ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España*, México, FCE, 1990, p. 139-140.

²⁹² Ricard, *La conquista...*, p. 152.

²⁹³ “Agustinos”, *Enciclopedia de México*, p. 335.

Antonio Rubial distingue cuatro etapas en el desarrollo de la orden en la Nueva España. Durante la primera (1533-1540) se establecieron las líneas de penetración al territorio novohispano, hacia el sur, norte y poniente. Esta distribución de la congregación, como ya vimos, tuvo que ajustarse a lo que franciscanos y dominicos habían hecho.

En la segunda etapa (1540-1572) se dio un aumento de núcleos conventuales, tanto en pueblos de indios como de españoles. En este periodo se hace la penetración en el Mezquital, fundándose Actopan en 1546.

La tercera etapa (1572-1602) se caracteriza por una constante oposición del clero secular a los regulares, basándose entre otras cosas en el acuerdo del Concilio de Trento que "impedía a los religiosos administrar los sacramentos sin el permiso de los obispos".²⁹⁴ En esta época se incrementó el número de miembros de la orden y se extendieron las fundaciones en territorios ya ocupados, poco evangelizados pero "seguros y cómodos para los frailes, en lugar de dirigirse hacia las regiones áridas, mucho más necesitadas de misioneros".²⁹⁵

En la cuarta etapa (1602-1633) el gobierno intentó impulsar la política de congregaciones reagrupando a los indígenas en un solo centro. El virrey conde de Monterrey decía que "la principal razón de las congregaciones era que los naturales vivieran en poblaciones grandes y no dispersos, con lo cual aumentaría la vida cristiana y política y se evitarían los abusos que las autoridades hacían a los indios".²⁹⁶

Esta política buscaba también un mayor control del sistema tributario y de explotación de la mano de obra indígena, conformando pueblos de entre 300 y 400 tributarios. Sin embargo, la política de congregaciones fracasó debido a varias causas: se cometieron errores al elegir los lugares de congregación y no se restituyeron suficientes tierras a los indígenas. La violencia que generaba que los naturales fueran erradicados de su lugar de origen tuvo como consecuencia que muchos de ellos huyeran y murieran de hambre. Surgió una oposición de los frailes a las congregaciones, no tanto porque los indígenas sufrieran crueldades y vejaciones sino porque veían disminuir el número de religiosos y sus privilegios: "como se reducen cuatro o cinco lugares en uno, y los religiosos están acostumbrados a que cada lugar les pague limosna por sus fiestas, siempre han de echar de menos estos aprovechamientos".²⁹⁷ El conde de Monterrey decía a principios del siglo XVII, respecto a la oposición de los frailes a las congregaciones:

²⁹⁴ Rubial, *El convento...*, p. 125.

²⁹⁵ Rubial, *El convento...*, p. 129.

²⁹⁶ Rubial, *El convento...*, p. 130.

²⁹⁷ AGI, "El marqués de Montesclaros al rey", *México*, 15 de enero de 1604. México 26, ramo1, doc. 7.

Parece que van sintiendo ya los conventos el mucho útil que han de perder en las obvenciones gruesas que de las visitas tenían en cada doctrina, acudiendo los días de fiesta a decirles misa y a celebrar la advocación de los santos de que cada lugarejo tomaba el nombre, y en consideración del mayor trabajo, crecidas cantidades en dinero o en cosas de comer y beber.²⁹⁸

El avance septentrional agustino

En el capítulo que celebraron los agustinos en Ocuituco en 1536, se decidió iniciar el avance hacia el norte de la ciudad de México, buscando evangelizar a los indígenas otomíes de la Sierra Alta, la Teotlalpan y el Mezquital, lugares “a donde no había entrado la luz del evangelio”, conectando de paso la región del Pánuco con el centro de México por medio de una cadena de poblados. Por tratarse de una zona rica en recursos naturales, los frailes obtuvieron el apoyo de las autoridades virreinales. Se considera que la región de Metztitlán constituía un punto de enlace y paso obligado de la ruta más corta hacia la Huasteca, región con "mayores posibilidades económicas".²⁹⁹ El primer convento fundado en este avance (y el primero en tierras otomíes) fue Atotonilco en 1536, por fray Gregorio de Salazar, fray Juan de San Martín y fray Alonso de Borja. Este último se haría cargo posteriormente del antiguo reino otomí de Tutotepec. La evangelización de la Sierra Alta fue encomendada a dos frailes recién llegados de España: fray Juan de Sevilla, y "su compañero, aquel monstruo de santidad, fray Antonio de Roa",³⁰⁰ quienes fundaron el convento de Molango a principios de 1537. Este sitio se convirtió en el centro de la misión de una zona donde la gran dispersión de los indígenas obligaba a los frailes a realizar largas caminatas. En 1540 construyeron Epazoyucan (en seis meses según Grijalva), Acolman y Zempoala (este último cedido posteriormente a los franciscanos). Esta zona quedaba entre dos grupos de conventos franciscanos que eran los de Tula-Tepetitlán por una parte y los de Tepeapulco-Apan-Tlanalapa por la otra.

En 1572 se fundó casa en Zacualtipán e Ilamatlán, visitas de Metztitlán, la segunda de ellas con 40 pueblos de doctrina. Santa María Zacualtipán fue elevada a priorato en 1578; por su parte, Santa Catarina Lolotla tuvo frailes residentes desde 1593. Santiago Tepehuacan y Santa Ana Tianguistengo parecen haber sido fundaciones agustinas del siglo XVII, mientras que Chichicaxtla fue abandonada por los ataques chichimecas.³⁰¹ Entre 1537 y 1572, se registra la mayor actividad evangelizadora-constructiva de los agustinos en su avance septentrional (desde Atotonilco el Grande hasta Huejutla,

²⁹⁸ AGI, “El conde de Monterrey al rey”, *México*, 27 de mayo de 1603. México 25, ramo 2, doc. 36.

²⁹⁹ José Guadalupe Victoria, *Arte y arquitectura en la Sierra Alta, siglo XVI*. México, UNAM, 1985, p. 161.

³⁰⁰ Grijalva, *Crónica...*, p. 75.

³⁰¹ Gerhard, *Geografía histórica...*, p. 191.

incluyendo el Mezquital), y el periodo 1540-1560 se establece como el de mayor actividad constructiva en Metztlán.³⁰²

Por su tardío arribo, los agustinos tuvieron de asentarse en regiones que habían permanecido marginadas durante los diez años que tenía de iniciada la conquista espiritual y que, por lo mismo, se habían constituido en zonas de refugio para los indígenas que huían de la penetración española y continuaban practicando su antigua religión y costumbres. Ésta puede ser una razón importante de que se pintasen las escenas del infierno en las que, entre otras cosas, se buscaba combatir la idolatría. Desde la época prehispánica estas regiones eran marginales, lo que debe entenderse en el sentido de que tenían una cultura inferior a la de los habitantes de los centros urbanos, lo que implica también la existencia de una población escasa y dispersa.

Juan de Grijalva es enfático al retratar lo rudimentario de la cultura otomí que encontraron los agustinos en estas regiones: “Es la rudeza de los mismos indios, que es la mayor que se ha conocido; de modo que con ser generalmente los indios tan bárbaros, en particular los que no son de México y de sus contornos, son los otomites en comparación de todos los demás.”³⁰³

También señala la condición de marginalidad de las zonas otomíes que como en el caso de Atotonilco, no estaban tan alejadas de la ciudad de México:

Ya había sonado por lo menos en sus contornos la voz del evangelio, al pueblo de Atotonilco no había llegado, ni a la sierra de Tututepec, hasta donde llegaron, ni en la mayor parte de los otomites, porque como la lengua era tan difícil, la gente tan ruda y tan humilde estando entre los pies, y a los ojos de todos se habían perdido de vista, y estaban olvidados.³⁰⁴

De igual forma hace énfasis en la fragosidad y austeridad de la tierra: “Y aunque estos llanos están tan cerca de México, estaban entonces olvidados y desechados; o ya por la bajeza y rudeza de los indios, o ya por su esterilidad, porque en todos ellos ni hay río, ni un solo árbol.”³⁰⁵

Efectivamente, la ruta que se escogió en Ocuituco no era fácil por lo amplio del territorio, su orografía y la variedad extremosa de los climas. Continúa diciendo el cronista:

³⁰² George Kubler. *Arquitectura mexicana del siglo XVI*, México, FCE, p. 68.

³⁰³ Grijalva, *Crónica...*, p. 81.

³⁰⁴ Grijalva, *Crónica...*, p. 104.

³⁰⁵ Grijalva, *Crónica...*, p. 81.

Estaba esta tierra llena de gente desde las cavernas más hondas hasta los riscos más encumbrados, sin tener población alguna, ni más casas para su vivienda que las cavernas y riscos con que se abrigaban [...] esta fue la más ardua empresa de todas, porque a la dificultad de la lengua y a la rudeza de los indios se añadía la aspereza de las sierras, que son fragosas, montuosas y lluviosas con extremo. Añadíase a esto una gran multitud de fieras que andaban por aquellas espesuras haciendo tan grande daño en los indios.³⁰⁶

A esto hay que agregar la dificultad en el aprendizaje del otomí, "lengua la más difícil y bárbara".³⁰⁷

Dado el cúmulo de adversidades para la penetración al norte de la ciudad de México, existe una marcada tendencia a exaltar la figura de los primeros frailes. La narración que hace Juan de Grijalva acerca de la evangelización de nuestra zona de estudio, centrada en Antonio de Roa, Alonso de Borja y Juan de Sevilla, describe a estos religiosos realizando "hazañas casi míticas, propias de una edad dorada".³⁰⁸ Ello se debía, según Grijalva, a que "el puesto era inaccesible, o ya por lo profundo, o ya por las cumbres, porque aquellas sierras tocan en los extremos: los indios bárbaros y desencuadrados, los *demonios muchos*".³⁰⁹

Roa y Sevilla recorrieron a pie esta zona, pero los indios huían de ellos. Se dice que se escondían en las cavernas a las que Roa bajaba atado con una cuerda para predicarles. Los indios se mofaban y lo tenían por loco.³¹⁰ Así pasaron un año "sin hacer fruto alguno". Esta actitud contrasta marcadamente con el carácter de los indígenas morelenses, ya que según Grijalva, "llegaron al pueblo de Ocuituco donde fueron recibidos con grandes danzas y regocijos de aquel pueblo [...] tomaron los religiosos posesión de aquella doctrina [...] y empezaron a administrar como en su casa."³¹¹

Tanto impactaron a los agustinos las dificultades para la conversión de los otomíes de la sierra, que pintaron escenas relativas al hecho en la sala *de profundis* del convento de Actopan, en el hermoso mural conocido como "La Tebaida", junto con otros temas fundamentales para la orden como la vida de San Agustín y la de los ermitaños en el norte de África. Al respecto dice Ballesteros: "Sostenemos aquí la posibilidad de que todas estas pinturas representen la evangelización de la Sierra Alta, iniciada

³⁰⁶ Grijalva, *Crónica...*, p. 77.

³⁰⁷ Grijalva, *Crónica...*, p. 80.

³⁰⁸ Rubial, *El convento...*, p. 111.

³⁰⁹ Grijalva, *Crónica...*, p. 79.

³¹⁰ Lauro López Beltrán, *Fray Antonio de Roa, taumaturgo, penitente*, Ed. Juan Diego, México, 1984, p. 78.

³¹¹ Grijalva, *Crónica...*, p. 37.

por fray Alonso de Borja, fray Antonio de Roa y fray Juan de Sevilla; [...] hay escenas y paisajes que coinciden con la historia, la orografía y la flora locales”.³¹²

Fig. 3

Según los agustinos, la actitud huraña de los indígenas de la Sierra Alta ante los primeros frailes era culpa del demonio:

Antes de que entraran nuestros religiosos les había hecho el demonio muchas pláticas [a los indígenas], representándoles la obligación que tenían a conservarse en su religión antigua, que vieses los grandes trabajos que padecían ya los de los llanos, después que habían mudado de religión, que ya ni el cielo les daba sus lluvias, ni el sol los miraba alegre [...] de estas mentiras [...] estaban tan persuadidos los indios que aún oír no los querían.³¹³

Fue precisamente la renuencia de los indígenas a establecer contacto con los frailes y la consiguiente persistencia en la preservación de su cultura, aunada a las dificultades para la comunicación, lo que mermó el entusiasmo del padre Roa, quien tras una crisis personal “dejó solo a su amigo y compañero fray Juan de Sevilla [...] y pidió volver a España para dedicarse a la meditación y penitencia”.³¹⁴ Con esta intención regresó a la ciudad de México, pero al no haber transporte en ese momento a España, se retiró a esperar en el convento de Totolapan (donde fue prior en 1542).³¹⁵ Así, Sevilla se quedó en "aquellas insalubres y escabrosísimas montañas, corrió la sierra bajando valles y trepando montes, y siempre le parecía que estaban más intratables aquellos estólidos salvajes, aun más bien que indios racionales".³¹⁶ Antonio de Roa aprendió el náhuatl en Totolapan ayudado por un mestizo y así desistió de su partida a España regresando a la Sierra Alta en 1538.

Metztitlán y los conventos de la sierra

Hacia 1543 los agustinos fundaron casa en Metztitlán con la advocación de los Santos Reyes, pero antes habían construido y abandonado (por las inundaciones de la vega) los conventos de La Comunidad (que

³¹² Víctor Manuel Ballesteros, *La orden de San Agustín en Nueva España: expansión septentrional en el siglo XVI, pensamiento y expresión*, tesis de maestría, UNAM, 1991, p. 112.

³¹³ Grijalva, *Crónica...*, p. 79-80.

³¹⁴ Aparicio, *Antonio de Roa...*, p. 83.

³¹⁵ Ruiz Z., *Historia de la provincia...*, v. II, p. 377.

³¹⁶ Victoria, *Arte y arquitectura...*, p. 62.

hoy funciona como cárcel) y el de San Pedro Tlatemalco que, según Pablo Escalante, fue la primera fundación agustina en la vega de Metztlán.³¹⁷ En 1545, siendo vicario provincial fray Juan de Estacio, se fundó Huejutla, y en 1557 Chichicaxtla, Chapulhuacán y Tutotepec. Establecidos en Molango, empezaron a visitar otros lugares: Roa llegaba hasta Tlanchinol por el norte y por el sur hasta Metztlán. También visitaban Chapulhuacán y Xilitla, situados en la frontera chichimeca, cerca de la Sierra Gorda y la Huasteca potosina. Tlanchinol, Chapulhuacán (anteriormente llamada Macuilxóchitl) y Chichicaxtla se convirtieron en doctrinas separadas en 1545-1548.³¹⁸

Ricard establece tres tipos de misiones: de ocupación, de penetración y de enlace.³¹⁹ Las misiones de ocupación son las que conforman una red estrecha en torno a un centro. Las de penetración se refieren a las fundaciones precarias de casas esporádicas en zonas de difícil relieve, de clima penoso, aún no del todo pacificadas o circundadas de territorios totalmente indómitos. Estas misiones acompañan o preceden a la conquista militar, y en este caso podemos incluir a las de Chichicaxtla, Xilitla y Chapulhuacán. Las casas de enlace son los conventos que forman una línea más o menos directa que liga un grupo de conventos con la ciudad de México.

En la *Relación de los obispos* se menciona que en Metztlán, al momento de ser encomenderos Francisco de Mérida y Molina e Isabel de Barrios, “residían cinco religiosos agustinos, cuatro sacerdotes y un hermano. Era prior fray Juan de Vera, teólogo, predicador y confesor de españoles, y conocía las lenguas mexicana y otomí.”³²⁰ Tlanchinol, encomendado en Alonso Ortiz de Zúñiga y Ana de Medina, tenía en marzo de 1570 cuatro religiosos agustinos que hablaban la lengua mexicana; residían ahí tres sacerdotes, siendo prior fray Alonso Montesinos, que conocía las lenguas mexicana, serrana y ocuilteca; además se encontraban fray Tomás de Segura, que hablaba la lengua mexicana y era confesor de españoles, y fray Pedro Ortiz de Mena, quien era ministro y hablaba la lengua mexicana. En Molango se encontraban cuatro religiosos: tres de ellos sacerdotes y uno hermano lego; era prior fray Pedro de Agurto, teólogo, predicador y confesor de españoles y hablaba la lengua mexicana. En Chichicaxtla había tres religiosos, de los cuales dos eran sacerdotes que conocían las lenguas mexicana y chichimeca.³²¹

³¹⁷ Escalante, Pablo. “La iglesia sumergida. Hallazgos y nuevas ideas sobre las primeras edificaciones agustinas en la zona de Metztlán”, en *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, núm. 65, UNAM, México, 1994.

³¹⁸ Gerhard, *Geografía...*, p. 191.

³¹⁹ Ricard, *La conquista...*, p. 157.

³²⁰ Luis García Pimentel, *Relación de los obispos de Tlaxcala, Michoacán, Oaxaca y otros lugares en el siglo XVI*. Casa del Editor, México, 1904, p. 144-51.

³²¹ García Pimentel, *Relación de los obispos...*, p. 128-143.

Derrotando al demonio

Tanto Juan de Grijalva como los biógrafos de Roa narran la destrucción del dios Mola entre sus mayores hazañas. Esta imagen, traída desde Metztitlán, era tutelar de las demás deidades serranas. Roa llegó a su presencia acompañado de un grupo de indios conversos y lo desafió en presencia de los sacerdotes indígenas y de una gran cantidad de curiosos. Según Grijalva, al ser inquirido sobre su verdadera identidad, el ídolo respondió ser “la más vil y miserable de todas las criaturas”. Cuando Roa le preguntó sobre el destino de los antepasados de los indios ahí presentes, Mola respondió: “Están ardiendo todos en el infierno”. Acto seguido el fraile profirió un sentido sermón que provocó el enojo de los indígenas, quienes derribaron al ídolo que se rompió al rodar desde lo alto del *teocalli* hasta el suelo.³²² A partir de esta prueba de supremacía cristiana, se fundó en este sitio la primera iglesia de Molango.

Antonio de Roa, a quien generalmente acompañaba un grupo de indios conversos, se hacía azotar por ellos frente a las cruces que encontraba en la Sierra Alta, donde los frailes “habían colocado un buen número de ellas para ahuyentar a los demonios que merodeaban por aquellos lugares”.³²³ A este respecto Grijalva menciona que “como habían desterrado al demonio de los llanos donde ya se había predicado el evangelio y enarbolado el estandarte de la cruz, ellos se habían retirado a la sierra como [...] les sucede a los vencidos”.³²⁴ Esta idea es otra de las claves para comprender el empleo del infierno como elemento no sólo de conversión (porque estaba dirigido a indios ya conversos) sino de control social. Los europeos encontraron en América civilizaciones profundamente diferentes a las del viejo mundo y pronto les aplicaron su cosmovisión: al no haber llegado el mensaje cristiano, América era gobernada por el demonio. El abigarrado panteón mesoamericano, los sacrificios humanos y muchos otros rasgos de las culturas precolombinas reforzaban esa idea, la cual, de paso, sirvió para justificar y legitimar la invasión y el etnocidio que siguió. Creían los hispanos que el demonio había huido de los lugares donde ya misionaban frailes católicos y que el hecho de colocar una cruz y realizar la misa hacía que el demonio saliera despavorido y se escondiera en lugares naturales (cuevas, barrancas, desiertos) y pueblos aún no cristianizados.

También cuenta Grijalva la historia de un sacerdote indígena de Molango llamado Ailitlcoatl, que rehuía al padre Roa. Éste lo mandó traer a su presencia, y le contó que el diablo le dijo:

³²² Aparicio L., *Antonio de Roa...*, p. 96; Grijalva, *Crónica...*, p. 90.

³²³ Aparicio L., *Antonio de Roa...*, p. 118.

³²⁴ Grijalva, *Crónica...*, p. 79.

que se escondiese [...] y en caso de que te hallen conviene mucho que no entres en la iglesia aunque sobre el caso pierdas la vida [...] Dijo que era del pueblo de Texcoco donde había sido sacerdote de los ídolos y que cuando la conquista, viendo que se bautizaban todos, él por no bautizarse se había metido en aquellas sierras, donde había residido hasta aquel tiempo que era el año de 52. Confesó que tenía familiar trato con el demonio y que en diciendo misa en alguno de aquellos pueblecillos cercanos el demonio no aparecía en muchos días en todos los confines de aquel pueblo [...] y que se quejaba mucho de los frailes, en particular de fray Antonio.³²⁵

También creían que el demonio habitaba las cuevas de la región de Metztlán:

siendo tan hermosa la frente de esta sierra, eran sus entrañas tan malas que estaban todas llenas de demonios que como buharros habían buscado aquellas soledades y como infernales víboras sus vivares y cavernas [...] allí, había asentado su corte el príncipe de tinieblas [...] movió la plática con algunos de los que ya eran nuestros y poco antes eran suyos: procuró reducirlos a su servicio y antigua adoración hablándoles visiblemente [...] habló con los principales de algunos pueblos baldonándolos, y llamándolos pusilánimes, fáciles y de pechos mujeriles, pues a persuasión de unos frailes de poco momento habían dejado su antigua adoración, en que ellos habían nacido y muerto sus mayores. Aseguróles su amistad y que los sacaría a paz y a salvo de todo si abjurasen la ley nuevamente recibida y se tornasen a la antigua.³²⁶

Como vemos, en la mentalidad española del siglo XVI el demonio era el enemigo a vencer... y el mejor aliado, puesto que justificaba la invasión y el despojo.

Actopan y los conventos del Mezquital

En su avance septentrional, los agustinos fundaron la doctrina de San Nicolás Actopan en 1546. En 1548, durante la sexta reunión del capítulo de la orden, se tomó la decisión de elevar este centro evangelizador a la calidad de priorato.³²⁷ La construcción del convento se inició probablemente en 1550, estando a cargo de la obra fray Andrés de Mata, siendo provincial fray Alonso de la Vera Cruz. Grijalva lo elogió como constructor de los conventos de Actopan e Itzmiquilpan, diciendo que "por

³²⁵ Grijalva, *Crónica...*, p. 174-75.

³²⁶ Grijalva, *Crónica...*, p. 79.

³²⁷ Kubler, *Arquitectura mexicana...*, p. 609.

sólo eso merecía ser eterna su fama".³²⁸ La mayor actividad constructiva del convento de Actopan se dio entre 1550-60.³²⁹ En un muro del claustro alto del convento se lee: "Este curato se fundó en el siglo 16. á 8 de julio de 1546. á los 24 á 10 meses y 25 días de la Conquista de Mejico, que fue en 13 de agosto de 1521."

El convento de Actopan se fundó en los límites de los pueblos de Actopan e Itzcuintlapilco, cuyos caciques, don Pedro Itzcuintlapilco y don Juan Inica Atocpa, fueron despojados de sus extensas tierras, a cambio de lo cual les fueron dadas vestiduras de diáconos para que pudieran entrar a la iglesia.³³⁰ Los mismos aparecen pintados en el famoso cubo de la escalera de Actopan.

En el primer libro de bautismos que se conserva en el archivo parroquial, un documento da testimonio de las primeras actividades de administración de los sacramentos en la doctrina de Actopan: "Mariana. En 8 de julio de 1546 se bautizó Mariana hija de Antonio de Castañeda y de Joana de Larios su mujer. Fueron comadres Maria Martín y Francisco de Larios su hija. Bautizola el pe. Fray Andrés Mexía."³³¹

Los frailes que en el siglo XVI aparecen firmando actas bautismales, matrimoniales y defunciones son fray Andrés Mexía en 1546, fray Nicolás Cabrera en 1599 y fray Martín de Acevedo en el mismo año.³³²

Al referirse a Actopan, el cronista Juan de Grijalva elogia su convento:

Entre los otomites pobló también los más ilustres conventos que hoy tenemos; tomó casa en Atucpan que era un pueblo de muchísima gente, el cielo de los mejores de la Nueva España, falto de agua pero tan fértil y gruesa la tierra que con poca le basta, y para la bebida suple mucho el aguamiel que es bebida usual, sana y de buen gusto, el temple es frío y seco y muy sano.³³³

Sobre su construcción, se sabe que fueron los indios los encargados del acarreo en hombros de todo el material desde el cercano cerro del Corazón. En cuanto a las técnicas:

No usaban andamios para levantar los muros ni cimbras para cerrar las bóvedas, sino que ordenaron a los indios no sólo rellenar de tierra el inmenso recinto conforme se iba alzando la obra,

³²⁸ Grijalva, *Crónica...*, p. 300.

³²⁹ Kubler, *Arquitectura mexicana...*, p. 68

³³⁰ Salvador Roquet, *El convento de Actopan*, México, El Faro, 1938, p. 3.

³³¹ Archivo Parroquial de Actopan, libro I (antes de 1609).

³³² Juan Bautista Salinas y Edmundo Meza Campero, *Actopan y su convento*, Actopan, 1999, p. 16.

³³³ Grijalva, *Crónica...*, p. 173.

sino también levantar un anchuroso dique alrededor de los costados para detener la presión ejercida sobre los muros desde el interior.³³⁴

En Actopan se celebraron varios capítulos en los que se tomaron decisiones importantes para la orden. En el de 1573 resultó electo provincial fray Juan de Medina Rincón. En el de 1578 se acordó alargar los periodos de los provinciales de tres a cuatro años y se eligió a fray Martín de Perea como provincial. En el siguiente capítulo, realizado el 9 de septiembre de 1591, fue electo provincial fray Pedro Suárez de Escobar. En 1605 el convento era tan importante que fungía como una de las casas de estudio de la orden en la provincia del Santísimo Nombre de Jesús, radicando en él alrededor de 30 frailes. Templo y convento fueron entregados al clero secular el 16 de noviembre de 1770, con dependencia del arzobispado de México. Su primer cura clérigo fue don Juan Barrera.³³⁵

Organización interna

Los conventos podían ser prioratos o vicarías. En el primer caso la participación en el gobierno de la orden era muy activa, pues tenían derecho a voz y voto en el capítulo. El priorato era la base de toda la estructura política, social y económica de la orden; fungía como cabecera de doctrina, rodeada de pueblos dispersos que constituían visitas, a los que asistían los frailes del convento central a administrar los sacramentos y la doctrina cada determinado tiempo. En la Sierra Alta, además de Metztlán, fueron prioratos Molango y Tlanchinol. En el Mezquital lo fueron Actopan e Itzmiquilpan.

Este sistema de doctrina-visita se basaba en la organización prehispánica de cabecera-sujeto y se adoptó para facilitar el control de los pueblos pequeños. Además, como estrategia de evangelización, se realizaba primero la cristianización de los caciques de la cabecera para después extenderse a los demás pueblos, debido a la dependencia que guardaban con el centro. Este fue precisamente el caso de Xoxoteco, pues era visita del convento de los Santos Reyes de Metztlán.

Las visitas de Metztlán eran recorridas por dos frailes que iban en direcciones opuestas y que decían misa y administraban los sacramentos en cada pueblo o visita. Después de este recorrido, los religiosos regresaban a su convento y salían otros dos a andar el mismo camino. Estos religiosos iban "predicando, bautizando, confesando, casando, dando extremaunción y a pocos dan eucaristía".³³⁶ De este

³³⁴ Gante, Pablo C., *La arquitectura de México en el siglo XVI*, 2ª ed., México, Porrúa, 1954, p. 37.

³³⁵ Fernández, *Catálogo...*, v. I, p. 35.

³³⁶ García Pimentel, *Relación de los obispados...*, p. 144-151.

modo, los pueblos eran visitados ocho o nueve veces al año y sus habitantes "podían recibir algunos sacramentos y escuchar en general lo relacionado con la religión cristiana".³³⁷

La frecuencia de visitas variaba en relación al número y dispersión de las estancias,³³⁸ a la topografía de la zona, al número de misioneros en los conventos y a la población indígena. En 1570 Metztitlán administraba 115 visitas, de las cuales 74 le correspondían como estancias-sujeto, 27 eran de la cabecera de Iamatlán y siete de Atlehuecian. Esto nos permite ver la importancia que continuó teniendo Metztitlán durante el siglo XVI, por las numerosas visitas con que contaba tanto en la vega (las más importantes eran Metzquititlán, Xoxoteco, San Pedro Tlatemalco, Xihuico y Altzonzintla), como en la Sierra (donde destacan Nonoalco, Zacualtipán y Zoquizoquipan).³³⁹

La dirección del convento recaía en el prior o el vicario, quien poseía las funciones del gobierno y dirigía la misión. En algunos conventos grandes existía un subprior al que se le delegaban responsabilidades. En casas de regular tamaño había un procurador encargado de tareas administrativas, sacerdotes misioneros y hermanos legos, que se ocupaban de las labores más humildes del convento como portero o cocinero.

Con relación a la organización económica de la orden, el convento era como la hacienda: un organismo autónomo y autosuficiente. Los ingresos procedían de las limosnas y salarios otorgados por el rey, los españoles y otros monasterios; de los arrendamientos de tierras y casas; de la venta de productos derivados del ganado, sementeras, haciendas, trapiches, molinos y obrajes; de la explotación del trabajo indígena, y de la venta de materias primas.³⁴⁰

Entre 1553 y 1563 los agustinos recibieron de la Corona la cantidad de 77,718 pesos y 4 tomines de oro de minas, "para obras y vino y aceite, pescado, trigo y maíz, y cálices y campanas, y ornamentos y otras cosas". Además, la Corona estaba obligada a fundar iglesias en pueblos que le pertenecían a través de sus gobernadores y oficiales reales.³⁴¹ En comparación, durante el mismo periodo, la orden de santo Domingo recibió 72,759 pesos y 1 tomín, mientras que los franciscanos sólo 38,431 pesos y 3 tomines.³⁴²

El rey proporcionaba el vino para las misas y el aceite para las lámparas del Santísimo Sacramento, además costeara los gastos de viaje de los frailes que pasaban a la Nueva España y a las

³³⁷ Victoria, *Arte y arquitectura...*, p. 64.

³³⁸ Utilizamos aquí el término estancia como sinónimo de ranchería o pueblo pequeño, no como sitio para ganado, pues también tiene esa acepción.

³³⁹ Rubial, *El convento...*, p. 82.

³⁴⁰ Rubial, *El convento...*, p. 171-172.

³⁴¹ Rubial, *El convento...*, p. 111.

³⁴² Cuevas, M., "Memoria de lo pagado a las órdenes de Santo Domingo, San Agustín y San Francisco, desde el 11 de marzo de 1553 hasta el último de diciembre de 1563. 26 de febrero de 1564", en: *Documentos inéditos...*, p. 277-278.

Filipinas. Los ornamentos de plata y la edificación de conventos e iglesias también eran pagados en parte por el rey. Según Grijalva, la provincia recibía al año una limosna de 6 ó 7 mil pesos, "conforme crece o mengua el precio del aceite y del vino". Mientras, la provincia de Michoacán recibía 12 mil, lo mismo que la orden de Santo Domingo, y los franciscanos de 25 a 30 mil pesos anuales.³⁴³

Antes de 1550 el salario de los frailes se extraía directamente del tributo anual que se recogía en cada pueblo; pero después de esta fecha y a partir del establecimiento del corregimiento, este gasto recaía en los encomenderos y funcionarios reales por orden dada en una cédula real de 1554.³⁴⁴ A partir de 1560 se fijó el salario de cada cura doctrinero en 100 pesos de oro y 50 fanegas de maíz al año, y en casos donde no existiera el maíz suficiente para este pago, se le daba a cada doctrinero dinero extra que compensaba esta falta, como en los pueblos de Molango, Malila y Xochicoatlán. En 1576 se vio la conveniencia de eliminar esta limosna a los agustinos, que para entonces tenían fama de acaparar riqueza. A partir de la "moderación de las doctrinas" de 1587, el rey podría tener un mejor control sobre estas erogaciones.³⁴⁵

Así como el rey estaba obligado a dar sustento a los frailes de los pueblos que le pertenecían, el encomendero debía pagar la administración de la doctrina de los indios a él sujetos. Con esto justificaba el trabajo gratuito y el pago de tributos. Algunos encomenderos daban donativos o limosnas extras por concepto de misas o mandas y con ello "pretendían lograr favores celestiales en esta vida y después en la eterna".³⁴⁶

En un principio los indígenas aportaban voluntariamente productos de la tierra para sustentar a los frailes; sin embargo, esta limosna se convirtió con el paso del tiempo en una obligación. Con el gobierno del virrey Luis de Velasco se dieron las bases legales para regular la tasación de estas cargas y señalar claramente las obligaciones de los indígenas para con sus gobernadores y doctrineros y así evitar los abusos. La real cédula de 1554 señalaba que los gastos de culto y clero debían ser sufragados por los encomenderos, pero continuó la sangría a las comunidades indias y "los religiosos siguieron percibiendo limosnas, haciendo derramas y recibiendo ayudas de las cajas de comunidad".³⁴⁷

Los naturales debían pagar las fiestas religiosas y las misas. Los frailes establecieron las cofradías y las cajas de comunidad para enfrentar estos gastos, sobre todo cuando disminuían los

³⁴³ Grijalva, *Crónica...*, p. 88.

³⁴⁴ Rubial, *El convento...*, p. 176.

³⁴⁵ Rubial, *El convento...*, p. 177.

³⁴⁶ Rubial, *El convento...*, p. 182-183.

³⁴⁷ Rubial, *El convento...*, p. 184, 186.

ingresos del convento por la mengua de la población indígena. La *Relación de los obispos* menciona que:

Las dichas cajas y casas de comunidad conviene quitarlas y que no las haya, porque son una tiranía y cruel subjeción de los indios, de sus personas y hacienda [...] porque hacen trabajar á los indios por fuerza para la dicha comunidad, en sementeras y otras granjerías los caciques, gobernadores y principales [...] dichas cajas gastan los frailes á su voluntad, sin que haya quien los ose resistir, que no son en pequeña cantidad.³⁴⁸

Las cajas de comunidad que utilizaban los indígenas para la realización de obras de interés colectivo y la celebración de fiestas religiosas se destinaron casi exclusivamente a las ceremonias cristianas a partir de 1550.³⁴⁹ Los misioneros empezaron primero a utilizar los recursos comunitarios para satisfacer las necesidades de los conventos y después para fines personales. Esta práctica provocó reacciones violentas por parte de los indios, como lo revela un documento dirigido por el virrey Luis de Velasco a las autoridades de Tulancingo, mencionando una revuelta surgida en Tutotepec y mediante la cual los otomíes se negaban a participar económicamente en la celebración de las fiestas católicas.³⁵⁰

Originalmente los frailes recibían limosnas de los indígenas para la construcción y ornamentación de las iglesias, pero a partir de 1561, por cédula real, éstos tuvieron que aportar la tercera parte de los gastos de construcción.³⁵¹ A estas obligaciones se sumaban las limosnas a los hospitales y los servicios personales gratuitos como el mantenimiento del convento (limpieza, cocina, labor en la huerta) efectuado por cuatro miembros de la comunidad; el trabajo en las estancias de ganado y sementeras del convento y las labores públicas (obras hidráulicas, molinos, construcción) que se hacían según el sistema prehispánico de organización comunal de carácter rotativo, también llamado tequio, que era una obligación impuesta por tasación que ni siquiera incluía el alimento durante las jornadas.³⁵²

A causa de la disminución de la población era común solicitar mano de obra indígena de las visitas para la edificación del convento de la cabecera; pero esto no fue suficiente y la actividad constructiva disminuyó a partir de 1570. Además, con la política de congregaciones las limosnas y

³⁴⁸ García Pimentel, *Relación de los obispos*..., p. 437, 439.

³⁴⁹ Gibson, Charles, *Los aztecas bajo el dominio español (1519-1810)*, Siglo XXI, México, 1980, p. 124.

³⁵⁰ AGN, *Indios*, v. 6, 1ª parte, f. 246.

³⁵¹ Rubial, *El convento*..., p. 185.

³⁵² Rubial, *El convento*..., p. 202-205.

otras erogaciones de los naturales se redujeron notablemente y ello afectó los intereses de los frailes. Para no perder dichos ingresos, éstos promovieron la formación de barrios (en cada pueblo congregado, o en rancherías cercanas), cada uno con una imagen: el día de la fiesta del santo los gastos serían pagados por el barrio al que le correspondiera.

Los agustinos fueron severamente criticados por obispos y virreyes debido a la suntuosidad de sus conventos y los gastos que generaban. Dice la *Relación de los obispados*:

Se debe dar remedio á las grandes costas y gastos y servicios personales y obras suntuosas y superfluas que los religiosos hacen en los pueblos de los dichos indios, todo á su costa [...] trayendo en las obras por rueda á los indios, quinientos y seiscientos y mil hombres sin darles jornal, ni aun un bocado de pan que coman, y vienen por rueda á la dicha obra de cuatro, seis y doce leguas, á otros les echan cal y la compran á su costa, y otros materiales.³⁵³

Sin hacer caso a las críticas, los religiosos presumían la gran riqueza y monumentalidad de sus iglesias y conventos. Con ello trataban de impactar a los indígenas para su conversión, además de que llegó a constituir un orgullo local tener un gran convento capaz de dar cabida a gran número de frailes. Desgraciadamente, debido a esto, sacrificaron por medio del trabajo a muchos indios.

El culto ostentoso de los agustinos se manifestaba de diversas maneras, y ello incluía enormes conventos y riquísimos programas murales. Al menos en el estado de Hidalgo, los agustinos fueron los más ambiciosos en los programas iconográficos que ornamentaron sus conventos. Es en ellos donde la pintura mural presenta mayor colorido y donde se utilizó mayor variedad de modelos. Ello se debe a que dichos religiosos, como comunidad, no tuvieron el voto de pobreza. Se sabe que los indígenas de Teotihuacan pidieron estar bajo el control franciscano y no bajo el de los agustinos del vecino pueblo de Acolman, porque éstos tenían fama de explotadores.

Por una cédula real de 1560 se prohibió a dominicos y agustinos que adquirieran más bienes. La respuesta de los religiosos no se hizo esperar: en 1561 los agustinos se quejaron de su precaria situación y de la necesidad de las rentas, ya que "los indios y españoles estaban tan pobres que no les alcanzaba ni para sustentar a los religiosos".³⁵⁴ Ante las presiones el rey rectificó su posición en 1562 y permitió que los conventos urbanos tuvieran en su poder casas y haciendas, no así los conventos rurales. Sin embargo, esta decisión no fue obedecida y los frailes continuaron aumentando sus rentas en pueblos de indios.

³⁵³ García Pimentel, *Relación de los obispados...*, p. 441.

³⁵⁴ Rubial, *El convento...*, p. 188-189.

Las disposiciones reales se dieron con el temor fundado de la expansión de la propiedad eclesiástica. Sin embargo, las presiones y quejas de los agustinos llevaron a una política ambigua de la Corona que, por ejemplo en 1578, mandaba que los agustinos “no fueran vejados ni molestados en manera alguna”.³⁵⁵ Entre 1560 y 1583 algunos conventos rurales perdieron sus bienes, mientras que otros los conservaron.

A pesar de que el clero no gozó de la encomienda, llevó a cabo una serie de mecanismos que le permitieron obtener un poder casi ilimitado sobre la mano de obra indígena. La creación de "obras de beneficio material y espiritual" fue el medio por el cual controlaban económica y políticamente la vida comunal. Por su parte la Corona, a través del repartimiento, controlaba la distribución del trabajo indígena y regulaba sus condiciones. Fue en 1601, por una cédula real, cuando se mandó que cesaran los repartimientos y se instituyó la libre contratación de los indios.³⁵⁶

Los conventos llegaron a contratar personal remunerado, como músicos y cantores, que recibían el bajísimo salario de dos pesos anuales "pero como estaban exentos de tributo no se dedicaban a otra cosa y con ese dinero vivían",³⁵⁷ además de artesanos y peones en haciendas. Sin embargo, una cédula real de 1572 obligó a todos los indios que servían en iglesias a pagar tributo, por lo que disminuyó este personal en los conventos.

En Molango los frailes tenían un trapiche donde trabajaban de 15 a 20 indios de repartimiento y probablemente también esclavos negros. Los conflictos por la explotación de la mano de obra indígena por parte de los religiosos estaban al día, como lo muestra un documento de 1602 en que el virrey conde de Monterrey prohíbe que los indios laboren en ese lugar, ya que:

he sido ynformado que en la Guasteca han hecho y fundado un trapiche en que se beneficia caña dulce los religiosos de la orden de San Agustín del pueblo de Molango y que para la molienda y avio del ocupan muchos yndios en que son vejados y molestados siendo esto contra prohibiciones hechas por mi emanadas [...] su Magestad procurando como en todo procura que la molestia y agravio que los yndios an recebido en esta cese por los conocidos y evidentes daños que se les han hecho [...] por el presente os mando que con especial cuidado y diligencia [...] no vayan a trabajar ni se ocupen yndios algunos por ninguna manera poniendo en esto especial diligencia.³⁵⁸

³⁵⁵ Rubial, *El convento...*, p. 189.

³⁵⁶ Rubial, *El convento...*, p. 202.

³⁵⁷ Rubial, *El convento...*, p. 205.

³⁵⁸ AGN, *General de parte*, “Para que en el trapiche que tienen los religiosos de San Agustín del pueblo de Molango en la Guasteca no travajen yndios ni la justicia lo consienta”. 31 julio 1602, v. 6, exp. 193, f. 77.

En el mismo sentido, en 1617, el virrey marqués de Guadalcázar ordenaba que los indios no fueran "compelidos ni apremiados" a trabajar en el trapiche, pues "en el camino pasan grandísimo trabajo por las cuestras, ríos y barrancas [...] y se mueren muchos por la destemplanza grande y no les pagan lo que merecen de ida, estada y vuelta".³⁵⁹

Los frailes que administraban el trapiche daban un trato brutal a sus trabajadores indígenas, como lo menciona la *Relación de los obispos*: "Es tan grande el temor que les tienen los indios por los castigos grandes que les hacen, que aun hablarnos ni quejarse algunos indios no lo osan hacer de su miedo".³⁶⁰

Los conventos agustinos también obtenían ingresos de la venta de sus excedentes, como harina, trigo, maíz, lana, yeguas, materiales de construcción y otros productos. En cuanto a sus egresos, se incluían los gastos para el sustento, la construcción (en algunos casos debían pagar en metálico al arquitecto), la compra de herramientas y material que no existiera en la región, el pago a los artesanos especializados, ayuda a otros monasterios, los ornamentos, el culto y el gasto común de la provincia.³⁶¹

Conflictos: criollos vs. peninsulares

Dos fueron los principales conflictos que enfrentaron los agustinos novohispanos y que de alguna manera incidieron en la decadencia de la orden en el siglo XVIII: el primero, interno, entre peninsulares y criollos, y el segundo, externo, con el clero secular. Los primeros frailes fueron peninsulares, pero conforme avanzaba el siglo se fueron incorporando criollos que profesaban en la orden debido a que la carrera religiosa era bien vista y económicamente redituable: "muchos de los profesos no entraban por vocación sino obligados por la necesidad del sustento [...] El poco número de plazas que la burocracia civil ofrecía, propiciaron que los segundones de las familias acomodadas y muchos de los hijos de españoles de pocos recursos buscaran su sustento en la Iglesia".³⁶²

La necesidad sustituyó a la vocación en la medida en que la orden incrementó la participación criolla. Esto derivó en la relajación de la regla:

No se seguía la oración y vida comunitaria, ni se obedecía el voto de pobreza, ni la clausura era respetada. Se sobornaban los votos en las elecciones, se compraban los cargos, se desobedecían las

³⁵⁹ AGN, *Indios VII*, 85v. Rubial, *El convento...*, p. 207.

³⁶⁰ García Pimentel, *Relación de los obispos...*, p. 424.

³⁶¹ Rubial, *El convento...*, p. 209-212.

³⁶² Rubial, *El convento...*, p. 71.

patentes de los generales y se promovían disturbios que provocaban facciones entre los miembros de la orden, motivados por el afán de dominio.³⁶³

En el conflicto entre criollos y peninsulares, cada grupo, movido por sus propios intereses, buscaba posiciones de poder y autoridad. Los agustinos novohispanos se quejaban de ser postergados de los puestos de autoridad de la orden. Ante ello se optó por la alternancia, que consistía en elegir para un periodo de gobierno a un peninsular y para el siguiente a un criollo.³⁶⁴ Sin embargo, esta opción no solucionó el conflicto. El cronista criollo Juan de Grijalva relata el problema de forma eufemística:

Las personas que de España habían pasado a esta tierra eran de todas maneras grandes. Habían fundado y gobernaban la Provincia con gran satisfacción de todos. Pero habían tomado en esta tierra el hábito muchos que en nada les eran inferiores, querían entrar a la parte del gobierno por el natural apetito que los hombres tienen.

Sin embargo, en la pugna no pudieron desplazar a los peninsulares, "quedando en lo interior como padres e hijos".³⁶⁵ El conflicto se solucionó parcialmente al dividirse la provincia novohispana en dos, yéndose la mayoría de los frailes españoles a Michoacán y concentrándose los criollos en la de México.

A pesar de su fuerte vínculo con los indígenas, la Iglesia novohispana (peninsular o criolla) formaba parte de la clase dominante blanca. Los frailes criollos provenían de las clases alta y media de la sociedad colonial y era regla general que estuvieran emparentados con el grupo en el poder, ya sea conquistadores, encomenderos, aristocracia terrateniente o burocracia (oidores, regidores, justicias menores). Al respecto dice Antonio Rubial: "No había un miembro de la orden que no tuviera un hermano, primo, cuñado, padre, tío o simplemente amigo, perteneciente a la clase dominante."³⁶⁶ Se cree, por ejemplo, que fray Nicolás de Witte era pariente y amigo cercano del rey Carlos V.³⁶⁷

³⁶³ Rubial, *El convento...*, p. 73.

³⁶⁴ "Agustinos", *Enciclopedia de México*, p. 235.

³⁶⁵ Grijalva, *Crónica...*, p. 360.

³⁶⁶ Rubial, *El convento...*, p. 68.

³⁶⁷ Aparicio L., *Antonio de Roa y...*, p. 49.

Conflictos: agustinos vs. clero secular

El segundo conflicto que nunca se solucionó favorablemente para los agustinos fue el que sostuvieron con el clero secular. Éstos buscaban el control no sólo de los asuntos religiosos, sino aumentar su influencia sobre los pueblos indígenas, que eran una fuente de riqueza para el español. La Corona a través del gobierno virreinal apoyó a los obispos debido a que “las órdenes semif feudales resultaban cada vez más anacrónicas en el estado de los Hasburgos”³⁶⁸ Los obispos se quejaban de que no tenían suficientes parroquias para sus sacerdotes y que las mejores –ubicadas invariablemente en pueblos de indios–, estaban en manos del clero regular. Éstos tenían a su favor la *Bula Omnímota* o *Exponi nobis* expedida por Adriano VI, que daba facultades extraordinarias a los frailes para la administración de los sacramentos y la cura de almas.

Dice Grijalva que los obispos "empezaron a cercenar la jurisdicción y vivían quejosos de que era mucha la mano que tomábamos y llegaron a querer echarnos de su servicio y de su casa y aun de las nuestras".³⁶⁹ Buscaron someter a los frailes inmiscuyéndose lo más posible en las áreas y los asuntos asignados al clero regular, impulsaron el crecimiento del clero secular incondicional en visitas administradas por los frailes y lograron la autorización de visitar las parroquias de los regulares, y emitió cédulas que ordenaban el paso de parroquias de religiosos a seculares. Los mendicantes se defendían y lograron revocar varias cédulas, sosteniendo “la confirmación papal de sus privilegios, lesionados por el Concilio de Trento”.³⁷⁰

En 1559, al inicio de la lucha de la Corona por la secularización, se vio que el más grande obstáculo para un control efectivo sobre las órdenes era su naturaleza semif feudal, a la que se sumaban los poderes extraordinarios que les había concedido el papado. Las órdenes religiosas se defendían argumentando la necesidad de adoctrinar a los neófitos y que los seculares "echarían a perder" a los indígenas. Los verdaderos intereses de los mendicantes eran conservar el control y el beneficio (en dinero, especie y trabajo) que obtenían de los pueblos indígenas, ya que como dice Rubial, "las consideraciones mundanas pesaban más en su ánimo de lo que jamás se admitió".³⁷¹

La alianza entre el gobierno y clero secular se reforzó conforme avanzó el siglo. Los seculares obtuvieron el apoyo de los virreyes, pero éstos a su vez buscaban controlar desde adentro el creciente poder de los obispos. En 1574 “se mandó a los superiores de las órdenes entregar cada año a la autoridad

³⁶⁸ Simpson, L. B., *Muchos Méxicos*, Fondo de Cultura Económica, 1992, p. 177.

³⁶⁹ Grijalva, *Crónica...*, p. 359.

³⁷⁰ Rubial, *El convento...*, p. 53-54.

³⁷¹ Rubial, *El convento...*, p. 96-97.

civil una lista de monasterios, visitas y religiosos ocupados en el ministerio en cada pueblo, lista que el virrey presentaría al diocesano", para que "sepa y entienda las personas que están ocupadas en administración de sacramentos y oficio de curas y jurisdicción eclesiástica".³⁷²

Además, una cédula real emitida el siguiente año daba permiso al arzobispo de poner clérigos "en los pueblos que los frailes tuvieran como visita, en caso de que no fueran bien administrados".³⁷³ Los regulares se defendieron (no sólo de inmediato, sino a lo largo de los años) argumentando que les era imposible cumplir tales órdenes por: 1) ser un mandato contrario a su profesión, por ir en contra de la observancia y "por ser notable el daño del ministerio"; 2) una real cédula fechada el 25 de mayo de 1585 mandaba que los frailes trabajaran "sin que se haya novedad alguna"; 3) por las diferentes obligaciones y nuevas cargas de trabajo que tienen; y 4) porque la forma de doctrinar e impartir ministerios en Nueva España, su Majestad "la tiene advocada para sí". Por esto pidieron que se revocara este auto, y "se deje a las órdenes la administración y conversión de los naturales y doctrinar libremente y sin novedad en ello ni en la presentación de los religiosos". También decían que "sería causa de agravio, infamia y sospecha dar cuenta de cada ministro que se quita y pone diariamente, además de inconveniente, ya que esto sucede frecuentemente, de acuerdo a la necesidad o a la ocasión que se ofrece".³⁷⁴

El clero secular intentó imponer la obligación del diezmo a los indios (10% sobre la producción agropecuaria que ya pagaban los españoles) para sostener a sus ministros y aumentar su número, porque "no es cosa decente que el clérigo esté atendido al salario del encomendero o de vuestro visorrey". Justificaban esta imposición alegando que "esta gente es inclinada á ofrendar [...] en tanta manera que a sus templos ofrecían cuanto tenían, y la sangre de sus personas y de sus hijos".³⁷⁵ Obviamente, el clero secular quería también su tajada del gran pastel. A esto se opusieron los frailes, "que han procurado y procuran con la vida que no haya diezmos, porque dicen claramente que habiendo diezmos, habrá curas, y que habiendo curas, no son ellos menester [...] si hay diezmos, su imperio estaría acabado".³⁷⁶

Lo que en un principio fue necesario (que las órdenes emprendieran el trabajo duro de la evangelización), empezaba a ser un problema para la Corona, pues los frailes establecieron una

³⁷² Cuevas, Mariano. "Notificación jurídica hecha a los provinciales mendicantes de algunos capítulos de una provisión real, tocante al regio patronato de Indias y las diferentes réplicas y apelaciones que de ella se originaron. México. 1586", en: *Documentos inéditos...*, p. 387.

³⁷³ Rubial, *El convento...*, p. 122.

³⁷⁴ Cuevas, M. "Notificación jurídica...", en: *Documentos inéditos...*, p. 389, 390, 393 y 395.

³⁷⁵ García Pimentel, Luis, "Relación del Arzobispo de México al Real Consejo de Indias, sobre recaudación de tributos y otros asuntos referentes a las órdenes religiosas" (apéndice), en: *Descripción del arzobispado de México hecha en 1570 y otros documentos*. José Joaquín Terrazas e Hijos impresores. México, 1897, p. 435-436.

³⁷⁶ García Pimentel, "Relación del arzobispo....", p. 435.

relación íntima y cerrada con los pueblos indígenas, principal fuente de la riqueza. Esta relación se dio, por ejemplo, en el hecho de que los frailes evitaban a toda costa que los naturales aprendiesen el castellano (quienes lo hacían eran en ocasiones castigados), siendo ellos quienes se daban a la tarea de aprender las lenguas indígenas, lo cual hacía indispensable al fraile, pues se constituía como un intermediario necesario entre indígenas e hispanos. Esta actitud, de paso, condenó a los indígenas a una vida de miseria y marginación.

Las Leyes Nuevas

La emisión de las Leyes Nuevas en 1542, en las que se restringían las encomiendas,³⁷⁷ provocó que la sociedad española en la Nueva España —y por ende el clero regular— entrara en grave crisis: "Turbóse el reino, con ocasión de ciertos órdenes, que la Majestad de Carlos Quinto envió a esta tierra, quitando las encomiendas de los indios, a los que tenían por merced suya [...] que con tanto valor la habían conquistado, y a costa de sangre suya."³⁷⁸

Con estas leyes los agustinos perdieron el pueblo de Texcoco que, como ya se dijo, les había sido entregado en encomienda y era "la mayor [...] que había entonces".³⁷⁹ Ante tal amenaza, se enviaron representantes de las tres órdenes para hacer ver al rey la injusticia de su aplicación, la ingratitud hacia los viejos conquistadores y la exageración de las informaciones de fray Bartolomé de las Casas,³⁸⁰ ya que "el motivo que nuestro católico emperador tuvo para estos nuevos órdenes, fue el haber entendido por relaciones de personas de confianza los malos tratamientos y vejaciones, que los encomenderos hacían a sus indios. El que con esto más cargó la mano fue don fray Bartolomé de las Casas."³⁸¹

Uno de los argumentos para evitar la aplicación de estas leyes fue que faltaban por conquistar muchas provincias, con lo cual se podría aumentar el patrimonio real y que por tanto el trabajo de los conquistadores era necesario. Para defender sus intereses, los regulares no dudaron en aliarse con los encomenderos a sabiendas de que abusaban y explotaban a los indígenas, diciendo que "en esta tierra los

³⁷⁷ Institución característica de la colonización española en América, que jurídicamente era un derecho otorgado por el monarca en favor de un súbdito español (encomendero) con el objeto de que éste percibiera los tributos o los trabajos que los súbditos indios debían pagar a la monarquía, y a cambio el encomendero debía cuidar del bienestar de los indígenas en lo espiritual y en lo terrenal, asegurando su mantenimiento y su protección, así como su adoctrinamiento cristiano. Supuso una manera de recompensar a aquellos que se habían distinguido por sus servicios y de asegurar el establecimiento de población española en las tierras recién descubiertas y conquistadas.

³⁷⁸ Grijalva, *Crónica...*, p. 145.

³⁷⁹ Grijalva, *Crónica...*, p. 146.

³⁸⁰ Cuevas, Mariano. *Monje y marino. La vida y los tiempos de fray Andrés de Urdaneta*. Ed. Galatea, México, 1943, p. 178.

³⁸¹ Grijalva, *Crónica...*, p. 145.

encomenderos no habían hecho a los indios aquellos malos pensamientos de que estaba informado [el rey]".³⁸²

Se unieron a esta comisión los agustinos fray Juan de San Román y fray Jorge de Ávila, que en una "hazaña gloriosa" lograron hablar con el rey y obtener una contracédula, "que salvaguardaba los principios básicos de la propiedad, todo nuestro orden social y económico y salvaba de paso la reputación del César y de su Corona".³⁸³ Dicho documento permitió que la encomienda pasara a una segunda vida, e incluso se prorrogara hasta la cuarta. Se negoció también que continuara la encomienda agustina, "señalando para esto tres mil pesos cada año de los tributos de Texcoco".³⁸⁴

Finalmente, hay que mencionar también el conflicto entre las órdenes religiosas, en su intento de dominar el mayor número de pueblos posible:

Si en los pueblos [...] algún religioso de otra orden quiere entrar [...] lo defienden como si fuesen propios pueblos y vasallos suyos. Y sobre esto ha habido y hay grandes pasiones entre las órdenes no sobre quién dará mejor recaudo á nuestras ovejas, sino sobre quién tendrá más lugares y provincias debajo de su mano [...] andan ocupando todos los asientos buenos, cada uno el que más puede tomar [...] no queriendo poblar en los lugares trabajosos y faltos de doctrina.³⁸⁵

Conflictos: agustinos vs. encomenderos

Cuando los abusos de los encomenderos afectaban los intereses de los frailes, éstos hacían causa común con los indígenas. Por ejemplo, una de las sentencias de Diego Ramírez (en la que firman como testigos fray Juan de Sevilla, fray Nicolás de Witte y fray Andrés de Urdaneta) priva a Alonso de Mérida de la mitad de su encomienda por malos tratos a los indios de Metztlán y por "haber impedido que no se hiciese el monasterio desta dicha provincia [Metztlán] ni obiese en él religiosos para su doctrina de los dichos naturales".³⁸⁶

³⁸² Grijalva, *Crónica...*, p. 148.

³⁸³ Cuevas, *Monje y marino...*, p. 178.

³⁸⁴ Grijalva, *Crónica...*, p. 150.

³⁸⁵ García Pimentel, "Relación del arzobispo...", p. 423-424.

³⁸⁶ "Testimonio de las sentencias que pronunció Diego Ramírez en la visita de Metztlán, de una escritura de concierto que hicieron los indios de dicha provincia con sus encomenderos y de la moderación de tributos que hizo el mismo Diego Ramírez. En Metztlán, 6 de diciembre de 1553"; en: Paso y Troncoso, Francisco, *Epistolario de Nueva España*, t. VII (1553-1554), México, Antigua Librería Robredo de José Porrúa, 1940, p. 111 y siguientes.

Influencia social

Dice Ricard que "en el arte de fundar pueblos, civilizarlos y administrarlos se llevaban la palma los agustinos, verdaderos maestros de civilización".³⁸⁷ A ellos les tocó evangelizar territorios con mayor diversidad étnica y lingüística, por lo que se vieron forzados a poner más empeño en este renglón. Desarrollaron un arduo trabajo para cristianizar en sitios agrestes, lejanos de la metrópoli y poblados por indígenas renuentes a la conversión y de un nivel cultural menos refinado que los habitantes del altiplano. Las pinturas de Actopan y Xoxoteco constituyen un esfuerzo de los frailes para arrancar a los indios de su antigua religión y cultura. Estos esfuerzos contrastan con las actitudes relajantes y hasta corruptas que se dieron hacia fines del siglo XVI, con la criollización de la orden.

La principal actividad dentro del convento era la oración comunitaria que constituía la base de la observancia. Esta actividad se descuidó con la relajación de la regla, pero las actas capitulares de Epazoyucan de 1563 obligaban que los religiosos "no estuvieran fuera de su convento más de tres días y solamente por causa de la administración de las visitas".³⁸⁸

La importancia de los conventos en los pueblos de indios era muy grande en el siglo XVI, constituyendo el centro de la vida de las comunidades. Aunque posteriormente se opusieron, los religiosos intervinieron directamente en la congregación de los naturales estableciendo cabeceras y visitas, además de barrios con capillas propias.

Los agustinos transformaron la vida económica y social de las comunidades indígenas al construir calles, plazas, acueductos, fuentes, escuelas, iglesias, conventos y hospitales; introdujeron nuevos cultivos (trigo, árboles frutales, flores y legumbres); impulsaron la cría de animales; realizaron obras de irrigación y enseñaron nuevas técnicas agrícolas a los indígenas. Controlaron las cajas de comunidad, creadas con el fin de sufragar los gastos generales del pueblo. Sin embargo, tanto ellos como las autoridades indígenas utilizaron muchas veces los recursos para sus propios fines y "a menudo hubo abusos por ambas partes".³⁸⁹

También intervenían en la vida política de los pueblos. A partir de 1550, el sistema de cabildos funcionó en casi todas las comunidades con alcaldes, regidores y funcionarios judiciales y administrativos, presenciando los religiosos las elecciones anuales de los indígenas que la comunidad

³⁸⁷ Ricard, *La conquista espiritual...*, p. 270.

³⁸⁸ AGI, "Actas capitulares de Epazoyucan" (1563), *Indiferente General* 2985, en Rubial, *El convento...*, p. 143.

³⁸⁹ Rubial, *El convento...*, p. 145-146.

proponía para cada cargo. Además de controlar las elecciones, intervenían en las decisiones de los gobernadores e incluso en la administración de la justicia.³⁹⁰

Toda esta labor, destinada supuestamente a favorecer a los indígenas, fue en realidad un medio para ejercer un control sobre la vida de sus pueblos. El clero llegó a ejercer una gran influencia dentro de las comunidades, debido a "su muy dilatada residencia en el distrito y con un conocimiento detallado de sus feligreses, por la rutina del año, el catecismo y quizá, sobre todo, por la confesión, solía ejercer una poderosa influencia que podía volverse dictatorial y tiránica".³⁹¹

Esto devino en abusos, como la obligación de los indios a servirles en asuntos privados, la intervención en el gobierno de los pueblos, la usurpación de muchas funciones de la justicia real, el cobro de honorarios superiores a las tarifas oficiales y el castigo a los indios al látigo y sentencia a la prisión.³⁹²

El control social también lo realizaban mediante la educación, sobre todo de los hijos de caciques indígenas, quienes aprendían la doctrina cristiana además de leer, escribir, cantar y tocar un instrumento. Instruían además a los indígenas en oficios, para crear artistas y artesanos dedicados a las obras y decoración de sus suntuosos conventos, a la vez que les permitía un medio de subsistencia.

La principal tarea de la evangelización fue la enseñanza de la doctrina cristiana. Cada domingo los habitantes del pueblo recibían instrucción religiosa y oían misa en el atrio de la iglesia. Para esto, los frailes contaban con el apoyo de un grupo de indígenas (los alcaldes) que se encargaban de reunir a la comunidad y castigar a los que no asistían a la doctrina; los catequistas, jóvenes que ayudaban en la instrucción; los fiscales o mandones, que reunían a los de su barrio para cumplir con las tareas espirituales y vigilaban la moral de la comunidad, delatando idolatrías, por ejemplo. En los pueblos de visita, ellos se encargaban de la limpieza del templo, de registrar bautizos y de bautizar en casos de necesidad, de ayudar a los agonizantes a bien morir y de recordar al pueblo las fiestas y los ayunos, además de la enseñanza del catecismo, pues los religiosos sólo podían asistir al poblado unas cuantas veces al año.³⁹³

Otra tarea importante fue la administración de los sacramentos. Ricard afirma que fueron los agustinos los que permitieron mayor libertad al indígena en asuntos espirituales:

Fueron quizá los agustinos, entre las tres órdenes, quienes mayor confianza mostraron en la capacidad espiritual de los indios. Veremos [...] cómo fueron ellos los más decididos partidarios de

³⁹⁰ Rubial, *El convento...*, p. 147, 156.

³⁹¹ Rubial, *El convento...*, p. 147.

³⁹² Borah, Woodrow. *El Juzgado General de Indios en la Nueva España*. FCE, México, 1996, p. 171.

³⁹³ Rubial, *El convento...*, p. 149.

que se diera a los indios no solamente la comunión sino también la extremaunción que los franciscanos apenas les daban [...] intentaron iniciar a los indios en la vida contemplativa.³⁹⁴

El bautismo se impartía a los adultos sólo cuatro veces al año (navidad, resurrección, Espíritu Santo y día de san Agustín),³⁹⁵ con toda suntuosidad para mostrar "la grandeza del sacramento". A los niños se les bautizaba, en cambio, todos los domingos. De acuerdo con Grijalva, el número de bautizados era tan grande que en un día recibían el sacramento hasta tres mil indígenas por un solo fraile.³⁹⁶ Fray Cornelio Bye (oriundo de los Países Bajos) bautizó a más de 16 mil indígenas en Río Verde "y en un día hasta dos mil".³⁹⁷

También se administraban el matrimonio, la confesión, la eucaristía y la extremaunción. Igual que el bautismo, la confesión se hacía en forma masiva, lo que generaba críticas: "Hay fraile que en un día confiesa cuatrocientos ó quinientos indios [...] si esto no es escarnio del Santo Sacramento, díganlo los doctos."³⁹⁸

Sin embargo, con los otomíes eran más reservados:

En Atotonilco daban la comunión a todos los indios mexicanos, o sea a los de habla náhuatl, salvo pocas excepciones, pero admitían a ella sólo a un reducido número de indios otomíes, a quienes juzgaban de menor capacidad mental, sin dejar por esto de irles educando más y más a fin de que aumentara el número de comulgantes [...] En otros lugares, por ejemplo en la sierra de Metztlán, tenían que ser más circunspectos: se trataba de una población aún "dura" y de mente "grosera".³⁹⁹

En la *Relación de los obispados* se confirma esta discriminación hacia los otomíes por parte de los agustinos:

Sólo no dan el sacramento de la eucaristía sino a pocos, y es la causa que como estos indios de la sierra de Metztlán son tan rústicos y tienen tan bajos entendimientos, y tan rudos y zafios, no se

³⁹⁴ Ricard, *La conquista...*, p. 198.

³⁹⁵ Grijalva, *Crónica...*, p. 101.

³⁹⁶ Grijalva, *Crónica...*, p. 101.

³⁹⁷ Cruz Rangel, *Chichimecas, misioneros...*, p. 293.

³⁹⁸ García Pimentel, *Relación de los obispados...*, p. 447.

³⁹⁹ Ricard, *La conquista...*, p. 220.

han atrevido los religiosos a dárselo, por pensar que en ellos no hay vaso para recibirlo medianamente.⁴⁰⁰

En Actopan sucedía lo mismo:

Frecuentemente todos se confiesan, que no queda ninguno cada año, si no es alguno que por su ruindad se oculta, aunque hay gran cuenta en buscarlos por estar todos empadronados; los enfermos se confiesan todos y dáseles el sacramento de la extremaunción; la comunión se da a pocos por ser el vulgo de ellos rudo y torpe, y parece convenir meterlos en esto poco a poco.⁴⁰¹

La liturgia se celebraba con gran solemnidad, para "atraer el alma de los indios tan sensibles a los espectáculos exteriores y acrecentar en ellos el respeto y devoción hacia las sagradas ceremonias".⁴⁰² Por ello era tan generalizado el uso de la capilla abierta. En el atrio los religiosos enseñaban o supervisaban la enseñanza dada por los conversos más capaces. En estos lugares se reunían hombres y mujeres agrupados por barrios para escuchar la doctrina y el sermón. En el atrio se realizaban también las procesiones y el teatro edificante. Sin embargo, la misa y la administración de los sacramentos no podían darse en el atrio y tampoco en el interior del templo pues no era suficiente el espacio, por lo que se optó por las capillas abiertas. Ellas responden a la costumbre indígena de celebrar sus ceremonias a cielo abierto y posiblemente al temor de los frailes al contagio dadas las tremendas epidemias de la época. Podían construirse a nivel del atrio como las de Actopan y Metztlán, o en alto (tipo balcón) como las de Atotonilco y Epazoyucan. Debían ser anchas y cortas para permitir la visualidad directa, además de que la estructura amplificaba el sonido.

A pesar de estos esfuerzos de los agustinos, la nueva religión no lograba sustituir del todo a las antiguas creencias. Así lo deja ver la *Relación del arzobispo...*:

Muy mucha gente sabe los artículos de la fe y las oraciones de la Iglesia medianamente, aunque muy muchos hay que no la saben, porque muchos de los que la saben la saben como papagayos, sin saber lo contenido en los dichos artículos; muchos, examinados de lo en ellos contenido, responden mil heregías.⁴⁰³

⁴⁰⁰ García Pimentel, *Relación de los obispados...*, p. 48 y 49.

⁴⁰¹ Paso y Troncoso, *Papeles de Nueva España...*, v. 3, p. 68.

⁴⁰² Ricard, *La conquista...*, p. 95.

⁴⁰³ García Pimentel, *Relación de los obispados...*, p. 426.

Esto refuerza la idea de que los murales de Actopan y Xoxoteco fueron un recurso extremo ante el problema de la conversión disimulada y los resabios idolátricos de los indígenas.

Los agustinos trataban de atraer a los indios a las ceremonias litúrgicas a través de procesiones por las calles y fiestas religiosas que involucraban cantos y danzas. La institución que se encargaba de estas tareas fue la cofradía, que "además de organizar las fiestas patronales, ayudaban a los miembros necesitados, servían de apoyo económico a las iglesias con sus limosnas y fueron un elemento importante en la organización comunal indígena".⁴⁰⁴ En cada iglesia agustina existía una cofradía de las Ánimas del Purgatorio y otra de Nuestra Señora, y durante la semana santa las "cofradías de sangre" organizaban las procesiones.

La labor evangelizadora, junto con las obras de infraestructura y la creación de instituciones comunales como las cofradías y cajas de comunidad, permitió a los frailes controlar "todos los niveles de la organización social indígena y [...] muchos ámbitos de la vida comunitaria", además de ejercer "un poder económico, político, social e ideológico en los pueblos de indios".⁴⁰⁵

Como es de suponerse, el creciente poder que iban adquiriendo los religiosos provocó el disgusto de obispos, encomenderos, corregidores y alcaldes mayores. Los religiosos argüían una defensa de los naturales, en contra de los abusos que contra ellos se cometían. Sin embargo, estaban defendiendo sus propios intereses al tratar de mantener su dominio sobre los pueblos. La población española alegaba que "los frailes empleaban multitud de indios para edificar conventos y capillas, y les privaban a ellos de los trabajadores que hubiesen podido emplear con más provecho en el campo o en las minas".⁴⁰⁶ Así, el pobre indio era visto con codicia por el español laico o religioso, como fuente de trabajo y riqueza.

Como muchos otros apologistas de los agustinos, Mariano Cuevas rechaza las opiniones y críticas en contra de las suntuosas edificaciones agustinas, ya que según él, "construcciones como éstas no eran frutos de supuestas tiranías ni esclavitudes, sino que todos las veían como un bien social para los habitantes de entonces y para la posteridad", y además servían "para elevar y dignificar a los propios indios y para la mayor honra y gloria de Dios Nuestro Señor".⁴⁰⁷

El poder económico y político de los religiosos se sustentaba en el control ideológico ejercido a través de la religión. Como ya señalamos, la cristianización "fue la justificación de todo el proceso

⁴⁰⁴ Rubial, *El convento...*, p. 153.

⁴⁰⁵ Rubial, *El convento...*, p. 155-156.

⁴⁰⁶ Simpson, *Muchos Méxicos...*, p. 90.

⁴⁰⁷ Cuevas, *Monje y marino...*, p. 303, 310.

occidentalizador, así como de la explotación de la encomienda y del sistema tributario de la Corona".⁴⁰⁸ De este modo, el control de los aparatos ideológicos como escuelas o instituciones de beneficencia, permitió a los frailes conformar la mentalidad indígena, pero preservaron algunos elementos prehispánicos como la organización comunal, de modo que "la Iglesia, al perseguir sus propios fines, alimentó y preservó las formas comunales de vida entre los indígenas".⁴⁰⁹

En la segunda mitad del siglo XVI se debilitó la tarea evangelizadora, dedicándose los frailes exclusivamente a "la cura de almas entre los recién convertidos a la fe",⁴¹⁰ debido al decaimiento de la población indígena, la desilusión de los frailes al ver la continuidad de las idolatrías, las pugnas entre clero regular y secular, la relajación de la regla, los conflictos internos de la orden (entre peninsulares y criollos) y los vínculos entre religiosos y la sociedad española, además de los problemas de las misiones del norte, la atención evangelizadora hacia Filipinas y el hecho de que la evangelización en Nueva España estaba supuestamente consolidada.

Con el fin de evitar abusos y vejaciones, en varios mandatos se trató de establecer una reglamentación de las relaciones socioeconómicas entre frailes e indígenas. Entre otras cosas, se prohibía a los frailes pedir caballos y *tamemes* a los indios así como cualquier cosa para el ornato y culto divino, hacer derramas, hacer granjerías y tomar dinero de los indios para edificaciones.

El virrey marqués de Villamanrique daba cuenta en una carta dirigida a Felipe II, el 4 de febrero de 1587, de las riquezas que iban adquiriendo los agustinos a través de sus empresas, "a costa del sudor, trabajo y hacienda de los naturales que doctrinan y que es motivo de que se vayan acabando los indígenas". Por esto, le recomienda que "se podría excusar de dalles la limosna que V. M. les da de su Real Hacienda", y pide que ya que los religiosos tienen haciendas, se sustentan con ellas y les sobran muchos bienes, no se les dé nada, además de que se sirven de "los trabajos y vejaciones que dan a los indios con ellas".⁴¹¹ En 1590 se ordenó que "los religiosos no intervinieran en los asuntos relacionados con el trabajo de los indios, en minas, ingenios y otras obras".⁴¹²

⁴⁰⁸ Rubial, *El convento...*, p. 157.

⁴⁰⁹ Gibson, *Los aztecas...*, p. 137.

⁴¹⁰ Rubial, *El convento...*, p. 41.

⁴¹¹ Cuevas, M. "Carta del marqués de Villa Manrique a Felipe II. México. 4 de febrero de 1587"; en: *Documentos inéditos...*, p. 412-413.

⁴¹² Rubial, *El convento...*, p. 47-48.

Métodos de evangelización

Se puede decir que el trabajo de los evangelizadores consistió básicamente en sustituir una religión por otra. En este proceso no hicieron tabula rasa, sino que reutilizaron (cambiando la esencia) algunos elementos de las culturas prehispánicas. Como ejemplo tenemos el caso de la diosa Tonantzin, asimilada a la Virgen de Guadalupe, o la construcción de templos católicos sobre centros ceremoniales utilizando el mismo material y conservando el carácter sagrado de ciertos sitios de peregrinación y devoción. Al parecer, en Itzmiquilpan está pintada en los muros de la iglesia una representación de la guerra sagrada prehispánica. Esto no significa que hayan tolerado formas religiosas precolombinas, pero es probable que hayan captado que la religión prehispánica, esencialmente distinta a la teología cristiana, tiene algunos paralelismos con ésta. Veamos algunos ejemplos.

Los mexicanos creían en una vida después de la muerte. El alma continuaba viviendo en el supra o el inframundo, pero no como resultado de una sanción o sentencia; no importaba cómo había vivido la persona, sino las circunstancias en las que había muerto. Tampoco existía la noción de recompensa y castigo.

En el mundo prehispánico existía un tipo de confesión en la que se perdonaban (por una sola vez) algunos pecados como la embriaguez y el adulterio. Pero se entendían las faltas como una forma de intoxicación que había invadido al cuerpo, quedando eliminada la toxina tanto por la confesión como por la penitencia impuesta,⁴¹³ que podía ser a base de ayunos, ofrendas o autosacrificio: “traspasarás la lengua por el medio con alguna espina de maguey y después por el mismo agujero pasarás las mimbres [...] haciendo esto se te perdonan las suciedades que hiciste”.⁴¹⁴

También existía una especie de bautismo que pretendía borrar las huellas de algo parecido a un pecado original. Se vertía agua o pulque en la cabeza del recién nacido, al tiempo que se le decía: “Hijo mío, llega a vuestra madre la diosa del agua llamada Chalchiuhtlicue [...] tenga ella por bien de te recibir, y de lavarte; tenga ella por bien de apartar de ti la suciedad que tomaste de tu padre y madre, tenga por bien de limpiar tu corazón, de hacerlo bueno y limpio [...]”⁴¹⁵

En cuanto al diluvio universal, las culturas del altiplano creían que la humanidad había pasado por cuatro edades o soles que fueron destruidos, uno de ellos por agua. Según Mendieta, los otomíes

⁴¹³ Ricard, *La conquista...*, p. 99-100.

⁴¹⁴ Sahagún, *Historia general...*, libro I, cap. XX, p. 37.

⁴¹⁵ Sahagún, *Historia general...*, libro VI, cap. XXXII, p. 385.

"tuvieron noticia de la destrucción por el diluvio y que solas siete personas se salvaron en el arca y todos los demás perecieron con todos los animales y aves excepto los que allí se salvaron".⁴¹⁶

Los cristianos creían en el juicio final, y los otomíes creían que el mundo actual había de destruirse. En un diccionario otomí se lee:

Álamo de la tierra que tenían en sus templos [...] cabo o fin de edad que tenían de cincuenta y dos en cincuenta y dos años [...] escapar de la noche porque temían que en ella se había de acabar el mundo o en otra semejante si no hacía viento y para ver si lo hacía tenían el álamo arriba dicho.⁴¹⁷

Los sacerdotes aztecas comían el corazón y bebían la sangre de la víctima, que con su sacrificio se deificaba. También hacían con chía la figura de sus dioses y la comían. Esta idea de comulgar con la divinidad comiéndola es común a muchas culturas antiguas, y de ellas deriva la idea de la eucaristía cristiana y otras semejantes.

Sin embargo, a pesar de estas semejanzas, los españoles hicieron totalmente a un lado las creencias indígenas, "les dieron la impresión de ser parodias diabólicas y apartaron de ellas con horror los ojos".⁴¹⁸ Por ello, se dieron a la tarea de convencer al neófito, por cualquier medio, de que la vida ultraterrena estaba condicionada por la experiencia terrenal, concepto muy diferente al prehispánico.

En comparación con Europa, en la Nueva España se utilizaron poco los elementos escatológicos.⁴¹⁹ Los había en impresos, pintura mural, escultura y lienzos; también se representaban en obras teatrales y probablemente en danza. Los evangelizadores utilizaron los métodos audiovisuales de enseñanza, ya que consideraban que la doctrina cristiana era más fácil de entender si entraba por los ojos. Ricard dice que al principio, cuando los frailes no dominaban la lengua, la doctrina se impartía por medio de intérpretes indígenas, con ayuda de lienzos didácticos. Posteriormente, cuando los europeos empezaron a dominar las lenguas vernáculas, los lienzos fueron reemplazados por pinturas murales.

Uno de los problemas de los agustinos para la conversión de los otomíes era el idioma porque debían transmitirse muchos conceptos abstractos. Por ser nasal, es el otomí una de las lenguas americanas más difíciles. Entre 1571 y 1573 sólo cinco frailes hablaban otomí como única lengua

⁴¹⁶ Mendieta, Jerónimo, *Historia eclesiástica indiana*. Conaculta, México, 1997, p. 538.

⁴¹⁷ Carrasco, *Los otomíes...*, p. 164.

⁴¹⁸ Ricard, *La conquista...*, p. 100.

⁴¹⁹ Escatología, "discurso sobre las cosas últimas", es el conjunto de doctrinas teológicas y filosóficas que estudian el destino último y final del hombre y del universo. Comúnmente se aplica a lo relacionado con lo que ocurre después de la muerte y el fin del mundo.

indígena y otros diez lo hablaban como segunda lengua después del náhuatl.⁴²⁰ Por ello, los agustinos echaron mano de algunos recursos complementarios como los audiovisuales.

En un afán por preservar a los indios de la contaminación hispánica, se les prohibía hablar en español, lo que dificultaba aún más la comunicación. Don Francisco Pérez, cura de Actopan, no quería en su iglesia otro catecismo que no fuera en imagen, para que no se corrompieran sus indios al contacto con las letras europeas, haciendo azotar a los que hablaran castellano.⁴²¹ Creemos que esta actitud de los frailes condenó a los indígenas a la marginación, pues les impedía defenderse y presentar sus pleitos ante los tribunales.

La pintura, ya sea en lienzo o mural, fue un recurso muy útil en la evangelización. El fraile ponía el cuadro a su lado (o se colocaba junto a la pared pintada) y con una vara iba señalando cada figura con sus correspondientes símbolos, mientras explicaba los hechos allí representados.

Cuando los frailes desconocían o no dominaban la lengua de los indígenas, más usaban este método. Fray Luis Caldera, que desconocía la lengua de sus fieles, iba de pueblo en pueblo con grandes cuadros en los que había mandado pintar los sacramentos, el catecismo, el cielo, el infierno y el purgatorio. Para hacer que los indios se formaran una buena idea del infierno, preparó una especie de horno en el cual echó perros, gatos y otros bichos y después le prendió fuego: los gritos y aullidos de dolor de los pobres animales infundieron a los indios espectadores un profundo horror.⁴²²

Libros, grabados, catecismos y otros impresos también se usaron con profusión. Fray Pedro de Gante compuso un simpático catecismo en imágenes. La “Doctrina Larga”, escrita primero en castellano y después traducida al náhuatl, fue de los principales medios de enseñanza de la doctrina cristiana. Ricard afirma que en ella se hallan los elementos comunes a todas las de su tiempo: las principales oraciones, los artículos de la fe, los mandamientos, los sacramentos, los pecados capitales, etc. La utilidad de estas obras era que “sin los religiosos, [los indígenas] se habrían ido al infierno como sus padres y mayores. Sólo la doctrina cristiana que se les ofrece puede facilitarles la ida al cielo [...] Dios [...] no acepta sacrificios sangrientos.”⁴²³

El trabajo del padre Lucero comentado por Ricard comenzó con demostrar a los indios que la adoración a los astros era un absurdo.⁴²⁴ Después explica la naturaleza del verdadero Dios, cuyas leyes

⁴²⁰ Rubial, *El convento...*, p. 31.

⁴²¹ Ricard, *La conquista...*, p. 126.

⁴²² Ricard, *La conquista...*, p. 193.

⁴²³ Ricard, *La conquista...*, p. 195.

⁴²⁴ Ricard, *La conquista...*, p. 195.

deben guardarse para recibir premio y cuya falta acarrea grandes castigos. Usaba grandes cuadros en los que pintaba los temas del paraíso y el infierno. En ellos:

se veía a Dios en la plenitud de su gloria, rodeado de ángeles y santos, entre los cuales figuraban algunos indios y el padre les explicaba que aquellos eran los indios convertidos que habían vivido hasta su muerte en el servicio de Dios y guarda de sus mandamientos. Debajo del cuadro se presentaba a la vista el infierno, con sus penas, su fuego oscuro que devora a los condenados junto con los demonios y también allí aparecían algunos indios y el padre les explicaba que eran los que habían rechazado la fe [...] En otro cuadro había un río [...] con dos canoas bogando, la primera (dirigiéndose al cielo) llena de indios e indias con el rosario al cuello o en la mano, dándose algunos disciplina [...] en la otra, por el contrario, viajaban gozosos los demonios: iban cortejando a indios e indias que se dedicaban a embriagarse bebiendo en grandes vasos, se golpeaban unos a otros, se mataban o bien se entrelazaban en deshonestas posiciones. Volaban sobre ellos los ángeles, les ofrecían el rosario [...] pero los desdichados desdeñaban todo esto y no podían desviar ojos y pensamiento de sus tristes placeres, sus vasos de vino y las mujeres que les ofrecían los demonios. Estos llevaban los remos y se apresuraban en la marcha hacia el infierno, que se veía pintado en la parte inferior del cuadro.⁴²⁵

Entre los agustinos no debió haber sido muy diferente la enseñanza del catecismo de lo que era entre franciscanos y dominicos. Los pobladores acudían al convento con el repicar de las campanas (al principio durante la mañana y en la tarde); en el templo o el atrio se les enseñaba el catecismo durante aproximadamente una hora. Posteriormente se despedía a los adultos y se trabajaba con los niños, quienes debían aprender algunas oraciones en otomí. Como los franciscanos, los agustinos se apoyaron en los ancianos para vigilar la asistencia de la población, para obligar a los renuentes y para supervisar la actividad religiosa en los pueblos. Existían escuelas en las que los niños con mayores aptitudes aprendían catecismo, lectura, escritura, canto y música. También contribuían en el desarrollo de la misa y como escribanos.⁴²⁶

En cuanto a los programas murales, Elena Estrada de Gerlero señala la posibilidad de que hayan existido pintores o tlacuilos trashumantes al servicio de la orden, lo cual es posible no sólo por la similitud de modelos, sino también por la calidad semejante del oficio.⁴²⁷ Se sabe, por ejemplo, que

⁴²⁵ Ricard, *La conquista...*, p. 196.

⁴²⁶ Grijalva, *Crónica...*, p. 160-161.

⁴²⁷ Estrada de Gerlero, *Los temas...*, p. 83.

los indios de Atotonilco el Grande fueron a levantar la primera iglesia que hubo en Molango, y este sistema pudo haberse basado en el antiguo *coatequitl*. A pesar de lo anterior, veremos más adelante que si bien existen grandes similitudes, no fueron las mismas manos las que hicieron los programas de Xoxoteco y Actopan.

Preparación de los frailes

La educación intelectual de los frailes caracterizó a la orden agustina, constituyendo un honor para la misma contar con miembros bien preparados y destacados en los conocimientos de la época. A pesar de que la mayoría de los frailes que pasaban a las Indias tenían un alto nivel intelectual y moral (sobre todo durante los primeros años del siglo XVI), en algunos casos no pasaron los más aptos debido a que las autoridades peninsulares no querían deshacerse de los mejores miembros, algunas veces se mandaban aquellos frailes que no se querían por su poco recogimiento o, dada la urgencia de enviar suficientes frailes, no era posible una selección minuciosa.

Se eligieron para casas de estudio los monasterios más grandes y ricos, que dieran cabida a un gran número de religiosos y que aseguraran su sustento.⁴²⁸ Entre éstos se seleccionaron Metztlán y Actopan, a principios del siglo XVII.⁴²⁹

Los estudios podían ser menores (gramática) y mayores (artes y teología). Además de estos, era necesario aprender las lenguas indígenas, como el náhuatl, el tarasco y el otomí. De la lengua otomí, dice Cuevas: "Es como se ve, una lengua salvaje en grado sumo y por lo tanto no es maravilla que sea casi imposible expresar en ella ideas metafísicas ni espirituales que a fuerza tenían que enseñar los misioneros".⁴³⁰ De lo otomí se refiere como "hombres errabundos", con una cultura decadente y con "instintos atávicos reprobables".

Los estudiantes salían a predicar en los pueblos de indios, tanto para ejercitar la predicación, como el aprendizaje de las lenguas indígenas. A los agustinos se les reconoce el haber fundado el Colegio de San Pablo en la ciudad de México, por cédula real de Felipe II en agosto de 1575, siendo el primer rector fray Pedro de Agurto.⁴³¹

⁴²⁸ En 1605 Metztlán tenía doce frailes, el número más grande en ese momento, seguido por el convento de Cuitzeo con diez miembros, siendo la norma entre cuatro y ocho frailes.

⁴²⁹ Rubial, *El convento...*, p. 137.

⁴³⁰ Cuevas, *Monje y marino...*, p. 161-163.

⁴³¹ Cuevas, *Monje y marino...*, p. 171.

Resistencia otomí a la evangelización

El patrón de asentamiento disperso, su condición de pueblo marginado, que vivió continuamente bajo la amenaza de enemigos externos, soportando la rapiña, la esclavitud y el arrebato de sus territorios; su existencia material en lucha incesante por arrancar a la naturaleza el alimento, ya sea en el semidesierto o en la fragosidad de la sierra, contribuyeron a formar entre los otomíes una fuerte identidad cultural y una robusta religiosidad. La evangelización española enfrentó resistencias evidentes, como el abandono de los sitios controlados por los españoles, y pasivas, como el disimulo. La resistencia a la evangelización en las zonas controladas se manifestó por medio de apatía, indiferencia y otras actitudes que fueron confundidas con una condición “semisalvaje” e incluso con una menor capacidad mental. Las crónicas de tradición náhuatl y el mismo Sahagún contribuyeron a formar esta imagen negativa de los otomíes.

Pero no sólo el otomí del Mezquital o la sierra rechazó con su actitud la nueva religión. Aun en las poblaciones nahuas aledañas a la cuenca de México existían núcleos otomíes que “representaron una de las poblaciones más reacias al adoctrinamiento”.⁴³² Al respecto, Gibson menciona que “los otomíes estaban menos perfectamente instruidos que los indígenas que hablaban náhuatl, en parte porque sus viviendas estaban dispersas por las colinas y en parte porque se resistían a la enseñanza cristiana. En palabras del cura de Huehuetoca, eran ‘excesivamente brutos’, y recomendaba que se les obligara mediante toda la fuerza necesaria a adoptar el cristianismo.”⁴³³

Ricard identifica claramente las formas de evasión ante los agustinos, pero subestima los alcances de la resistencia de los otomíes serranos cuando afirma que:

no consiguieron los indios rechazar por la fuerza la predicación del evangelio, por estar detrás de ella el poder militar y político de España [...] quedaban apegados a sus antiguas ideas y ritos religiosos, amaban a sus viejos dioses, no les quedó otra salida sino una tenaz y persistente resistencia. No pudiendo defenderse de modo activo, lo hicieron con la inercia y el disimulo [...] la forma en que se opusieron resultó muy sencilla en sus procedimientos: huir ante los misioneros, hacer el vacío en torno de ellos, evitar cualquier trato, esconderse. Tal fue la acogida que tuvieron los primeros agustinos en la sierra alta, pero esta táctica sólo era posible en regiones apartadas, no caídas aún bajo el dominio de los españoles, ni podía durar mucho tiempo.⁴³⁴

⁴³² Galinier, *La mitad del mundo...*, p. 57.

⁴³³ Gibson, *Los aztecas...*, p. 118-119.

⁴³⁴ Ricard, *La conquista...*, p. 391.

Ya mencionamos que en Atotonilco y en Metztitlán daban la comunión a todos los indios nahuas, pero a muy pocos otomíes, a quienes juzgaban de menor capacidad mental. También se mencionó la actitud hostil de los otomíes serranos ante los primeros evangelizadores agustinos, que los frailes creían obra del demonio. En la mentalidad europea del siglo XVI el diablo ocupaba un primerísimo lugar, y el contexto sociocultural americano fue tomado como una confirmación de estas ideas:

El sitio era desigual, destemplado, mal sano, uno de los más hórridos de cuantos tendrá el mundo, y por tal castillo, donde el autor de las tinieblas y padre del engaño y la mentira tenía su habitación más de asiento para mantener a aquellos infelices indios y miserables moradores a la raya de la sombra de la muerte, hechos caribes, por sus brutalísimas costumbres, que casi sola la figura externa manifestaban ser hombres.⁴³⁵

El trabajo de los agustinos entre los otomíes se diferencia mucho de la actitud y métodos usados con otros indígenas. Galinier menciona que en la sierra el clima de hostilidad ante la evangelización contrasta evidentemente con la actitud de calculada sumisión que asumían los indios de Tulancingo, donde el control se llevó a cabo en condiciones más humanas.⁴³⁶ Asimismo, las críticas hacia los otomíes contrastan durante todo el siglo XVI con la indulgencia paternalista que los religiosos observaban hacia los nahuas:

mueren por el vicio de la embriaguez que entre ellos usan muy de ordinario [...] son de inclinaciones bárbaras [...] flojos que si tuvieran que comer sin trabajar se estarían echados toda su vida; mal mandados, acuden a las cosas tocantes a la doctrina [...] hablan la lengua otomí sola.⁴³⁷

Refiriéndose a los otomíes, Gibson señala que “los ministros hablaban con vehemencia de las dificultades para controlar la ebriedad, el concubinato y la haraganería [...] se quejaban de que los

⁴³⁵ Manuel González de la Peña, “Crónica de la orden de san Agustín en la Nueva España”; en: Victoria, *Arte y arquitectura....*, p. 42.

⁴³⁶ Galinier, *La mitad del mundo....*, p. 55.

⁴³⁷ Del Paso y Troncoso, Francisco, *Papeles de la Nueva España, México. Descripción del arzobispado de México hecha en 1570*. México, Cosmos, 1979, p. 20.

dineros del pueblo eran gastados en bebidas y en festivales y que no quedaban fondos para la iglesia”.⁴³⁸

En muchos casos, ante la abrumadora persistencia de prácticas idolátricas, los frailes se hacían de la vista gorda porque así les convenía: “el cura de Tequixquiac explicaba que no se había atrevido a hablar contra la brujería y la magia indígenas porque si lo hacía los indios se negarían a proporcionarles alimentos”.⁴³⁹ En otros casos, los frailes echaban mano de todos los recursos a su alcance en su afán de combatir las viejas costumbres, como fue el caso de la pintura mural de Xoxoteco y Actopan, donde se muestran aterradores castigos infernales a que se hacen acreedores los idólatras, los polígamos, los borrachos y los ladrones. Es probable que hayan sido pintadas en un momento en que el entusiasmo original dio paso a la frustración por la persistencia de los indígenas en su antiguo modo de vida.

Las manifestaciones de resistencia de los otomíes serranos a la penetración española se dieron desde fechas muy tempranas. Recordemos que Cortés envió tropas para sojuzgar Metztlán, pueblo “bien uscitado en el ejercicio de las armas”.⁴⁴⁰ Las rebeliones de Tutotepec en el siglo XVI estallaron contra el dominio español, incluido el espiritual.⁴⁴¹ Estos pueblos se distinguieron desde la época prehispánica por su tenaz resistencia a ser conquistados. Lo mismo ocurrió durante los primeros años de la colonia ante los abusos de los españoles. Estos antiguos reinos independientes se dieron a la tarea de quemar pueblos y matar a los vecinos que habían aceptado el dominio español.

La ausencia de pueblos y la gran dispersión de la población obligaron a los agustinos a congregarse a los indígenas para poder cristianizarlos. Esta decisión también benefició al resto del estrato español porque facilitaba la extracción del tributo. Sin embargo, al quitar a los naturales de su contexto vital, la política de congregaciones provocó la destrucción del mundo indígena en muchos sentidos. A consecuencia de ello, a fines del siglo XVI ocurrió el despoblamiento masivo de toda la zona alta otomí, que tuvo su origen en la resistencia a la política de congregaciones y se traduce, por ejemplo, en el éxodo de mil familias a Tutotepec que huyen al mismo tiempo de la evangelización.⁴⁴² Recordemos que desde la prehispanidad, tanto Tutotepec como Metztlán se habían caracterizado por ser regiones de refugio y exilio político. Además de las crónicas, existen documentos que muestran

⁴³⁸ Gibson, *Los aztecas...*, p. 119.

⁴³⁹ Gibson, *Los aztecas...*, p. 119.

⁴⁴⁰ Gerlero, “Los temas...”, p. 177-178.

⁴⁴¹ Cortés, *Cartas de relación...*, p. 178.

⁴⁴² Galinier, *La mitad del mundo...*, p. 77.

que desde fechas tempranas los metzcas optaban por huir. El despoblamiento de la zona que nos ocupa se vio agravado por las terribles epidemias de 1545-47 y 1576-79.

En Tantoyuca (dependiente de Metztitlán en el siglo XVI) los indígenas se enfrentaron a los frailes negándose a trabajar a su servicio y exigiendo la restitución de los bienes de comunidad que les habían sido sustraídos por los religiosos.⁴⁴³ Efectivamente, las cajas de comunidad que utilizaban los indígenas para la realización de obras de interés colectivo y la celebración de fiestas religiosas se destinaron casi exclusivamente a las ceremonias cristianas a partir de 1550.⁴⁴⁴ Los misioneros empezaron primero a utilizar los recursos comunitarios para satisfacer las necesidades de los conventos y después para fines personales. Esta práctica provocó reacciones violentas por parte de los indios, como lo revela un documento dirigido por el virrey Luis de Velasco a las autoridades de Tulancingo, mencionando una revuelta surgida en Tutotepec mediante la cual los otomíes se negaron a participar económicamente en la celebración de las fiestas católicas.⁴⁴⁵

Galinier menciona que al terminar el siglo XVI, en la zona otomí poblano-hidalguense, lo fundamental de la religión aún seguía en pie. Solamente los ritos más evidentes, como los sacrificios humanos y el autosacrificio, habían sido eliminados bajo la presión de los frailes. En esta región, el control español (que consistió en eliminar el poder central manteniendo las formas locales de gobierno, pero integradas a un esquema occidental) resultó inoperante debido a la ausencia de estructuras indígenas centralizadas; por ello los grupos otomíes pudieron escapar a la influencia española, a diferencia de sus vecinos de lengua náhuatl.⁴⁴⁶

Podríamos hacer una larga lista de indios perseguidos por el Santo Oficio a causa de su promiscuidad sexual, prácticas idolátricas o simplemente “por haber dicho que el concubinato no era pecado”,⁴⁴⁷ pero sólo mencionaremos algunos ejemplos.⁴⁴⁸ Alonso Tacatetl y Antonio Tanixtetl fueron bautizados alrededor de 1535 en las cercanías de Tula por frailes agustinos. Unos meses después les fue abierto un juicio por esconderse de los frailes y seguir ofreciendo a sus dioses, especialmente a Tláloc, la comida y la bebida ritual e incluso su propia sangre, que se sacaban de las piernas con navajas de pedernal y púas de maguey. Tenían escondidos en una cueva esculturas de los dioses

⁴⁴³ AGN, *Indios*, v. 2, exp. 937, f. 215 vta.

⁴⁴⁴ Galinier, *La mitad del mundo...*, p. 124.

⁴⁴⁵ AGN, *Indios*, v. 6, 1ª parte, f. 246.

⁴⁴⁶ Gibson, *Los aztecas...*, p. 61.

⁴⁴⁷ *Procesos de indios idólatras y hechiceros*, publicaciones del Archivo General de la Nación III, México, 1912 (edición facsimilar, 2003).

⁴⁴⁸ No todos los casos que presentamos corresponden al siglo XVI, pero al abarcar incluso hasta el siglo XVIII, confirma nuestra hipótesis de que la evangelización fue superficial e incompleta.

prehispánicos, máscaras, pinturas, libros y otros objetos de culto. Tacatetl fue acusado también de ser nagual (se supone que se convertía en jaguar) y de haber realizado sacrificios humanos, de tener varias mujeres y procrear con su propia hija dos veces. Por su parte, el hijo de Tanixtetl, que fue educado por los frailes, reprendía a su padre y por ello fue duramente golpeado.⁴⁴⁹

La poligamia y el amancebamiento fueron una práctica difícil de erradicar, aun entre indígenas conversos. Cuando estuvo en Tepeapulco, fray Andrés de Olmos descubrió que el cacique del pueblo de Matlatlan, a quien él había casado, tenía además de su esposa diecisiete concubinas. Este cacique, de nombre don Juan, se hacía enfermo para no tener que asistir a la iglesia el día de Pascua; se quedaba en casa sacrificando a sus dioses; ante uno de sus ídolos se quejaba y lloraba amargamente la impotencia de los vencidos, exhortaba a los indígenas para que no creyeran en la doctrina cristiana y al joven educado en el convento que adoctrinaba a los indígenas lo llamaba despectivamente “sirviente de los frailes”.⁴⁵⁰

Eran tan arraigadas las creencias indígenas que a veces hasta los mismos españoles eran influidos por ellas. En 1705, la inquisición procedió contra Juan González, español del pueblo de Totonacapan, por practicar idolatrías y hechicerías en compañía de María de Barrios, mestiza, y algunos indígenas.⁴⁵¹

El nagualismo (capacidad de los chamanes de convertirse en animal) era una creencia muy común entre los otomíes. Dice Grijalva:

Aquellos tigueres y leones eran ciertos indios hechiceros a quienes ellos llamaban nahuales que por arte diabólica se convertían en aquellos animales. De esta arte diabólica se vieron algunos rastros en nuestros tiempos, porque el año 79, apretaron a muchos indios y ellos confesaron su culpa y fueron ajusticiados por ello.⁴⁵²

En 1614 el indígena Pablo, de Itzmiquilpan, fue acusado de nagual que se trasformaba en jaguar. Según sus declaraciones, cuando tomaba la figura de felino iba a un mundo mejor, a una tierra muy deleitable en donde se comían mejores manjares que en ésta.⁴⁵³

⁴⁴⁹ AGN, *Inquisición* “Proceso del S. O. contra Tacatetl y Tanixtetl, indios, por idólatras”, 1536, t. 37, exp. 1.

⁴⁵⁰ AGN, *Inquisición*, “Proceso seguido por fray Andrés de Olmos contra el cacique de Matlatlan”, 1539, t. 40, exp. 8.

⁴⁵¹ AGN, *Inquisición*. “El Sr. Inquisidor contra Juan González, español, y María de Barrios, mestiza, por idólatras, Totonacapan”, 1705, t. 279, exp. 22.

⁴⁵² Grijalva, *Crónica...*, p. 82.

⁴⁵³ AGN, *Inquisición*, “Denuncia contra Pablo, indio, por nagual, Ixmiquilpan”, 1614, t. 303, f. 64-70.

En 1624 se formuló una acusación contra un indio de Zimapán porque “se trasformaba en animal”. En una ocasión entró a visitar a unos amigos cuando estaba transformado en jaguar. Éstos, presos de miedo, lo atacaron. Al día siguiente murió en su casa, en su naturaleza humana, de los palos que recibió la noche anterior cuando andaba en forma de jaguar.⁴⁵⁴ En 1672 fue acusado un indio de Tulancingo por la misma causa.⁴⁵⁵

En 1710 fue acusado en Actopan José Lozano, de casta loba, por idólatra. La india Mónica Angélica declaró en sus testimonios que:

habrá como tres años [...] que en compañía de otras personas fueron a las cuevas de los "mamandis", a ofrecer sacrificios a unos ídolos, que son unas piedras que están dentro de dicha cueva y que tienen forma de gente [...] decían los indios que de aquella cueva con ídolos era de donde salían las nubes para llover e iban a pedir allí el agua y ofrecer a los ídolos sacrificios de ropa, incienso, comida, chocolate y cera [...] habiendo salido de dicha cueva y viendo que llovía se fueron y volvieron clamando [...] creyendo que los ídolos le habían enviado el agua.⁴⁵⁶

En 1770 en varios pueblos en los alrededores de Tulancingo fueron descubiertos santuarios con ídolos y ofrendas en las cimas de los montes. Fueron procesados varios indígenas, sus "maestros de ídolos" y dos españoles, los hermanos Manuel y Joseph Gómez. Este último fue sorprendido en su milpa en Tenango en compañía de unos indios "idolatrando en un paraje oculto con una olla de tamales, unos papeles colorados en el tamaño de medio pliego, cuya demostración se llama pagar al monte, a la tierra, al aire y al agua lo que se les debe para que no hagan daño a las gentes". El español se defendió diciendo que había hecho esas ofrendas "para ver si conseguía la salud de su hijo", ya que su enfermedad venía "del hechizo que le habían hecho porque no le había pagado a la milpa".⁴⁵⁷

Gibson menciona que la apatía indígena generaba entre los misioneros un grave sentimiento de frustración. En fechas tan tempranas como 1550, la asistencia a la iglesia ya estaba declinando. Esta tendencia no cambió, al grado que en el siglo XVIII, “las poblaciones indígenas no ponían objeciones a la secularización de las parroquias porque, como declaró el virrey en 1755, odiaban a los frailes”.⁴⁵⁸

⁴⁵⁴ AGN, *Inquisición*, “Testificación contra un indio, nagual, de las minas de Zimapán”, 1624, t. 303, f. 69.

⁴⁵⁵ AGN, *Inquisición*, “Información contra Antonio Núñez y Joseph Santiago, mulatos, por haber azotado a un indio acusándolo de brujo”, 1672, t. 517, f. 560-598.

⁴⁵⁶ AGN, *Inquisición*, “El fiscal del S. O. contra José Lozano, de casta loba, por idólatra”, 1710, t. 715, exp. 18.

⁴⁵⁷ AGN, *Inquisición*, “Proceso contra Joseph y Manuel Gómez, españoles, por idolatrías”, 1770, t. 1149, exp. 24.

⁴⁵⁸ Gibson, *Los aztecas...*, p. 114.

El carácter superficial de la evangelización restó eficacia incluso a los castigos y torturas que eran impuestos a los indios empecinados en las prácticas paganas.⁴⁵⁹

Características importantes de la cultura otomí fueron la gran flexibilidad de su organización social, la ausencia de jerarquías políticas complejas y la inexistencia de centros ceremoniales con templos y rituales públicos sofisticados. En lo que fue la Teotlalpan no existen vestigios arqueológicos de estructuras o monumentos, salvo algunos identificados como toltecas o teotihuacanos. A diferencia de muchas construcciones religiosas en el centro de México (algunas en el estado de Hidalgo, como Tepeapulco), no existen evidencias de que los conventos del Mezquital estén edificados sobre estructuras prehispánicas. Los agustinos renunciaron a cristianizar a fondo a una población de prácticas religiosas desconcertantes, lo que estimuló la persistencia subterránea de la religión antigua. Galinier escribió al respecto: “Carentes de verdaderas estructuras religiosas, las ceremonias prehispánicas lograron mantenerse muy fácilmente gracias a diferentes procedimientos de ‘camuflaje’, cuya huella es posible encontrar aún hoy.”⁴⁶⁰

Los conventos de frontera chichimeca

La evangelización del actual estado de Hidalgo enfrentó lo que hemos denominado “el problema chichimeca”, ya que la frontera mesoamericana en el siglo XVI atravesaba la entidad en una línea que viniendo del norte doblaba cerca de Metztlán y continuaba al occidente por Itzmiquilpan. En estos territorios, que constituían el límite sur de lo que se conoció como la Gran Chichimeca, los pueblos nómadas y seminómadas rechazaron el avance hispano, atacando los conventos fundados en la línea fronteriza. Además, los indios en resistencia constantemente asaltaban las misiones y arengaban a los naturales ya evangelizados a sublevarse y a volver a sus ritos y costumbres paganas. Esa fue la razón por la que:

La ideología occidental judeocristiana caracterizó el proceso colonizador hispano en los chichimecas como un agente civilizador positivo, calificando a cualquier que se opusiera a ese designio divino como un ente salvaje, criminal y demoníaco, digno de la conversión o del exterminio. Esta visión occidental del mundo convertida en praxis política arrojó a los españoles y

⁴⁵⁹ “El castigo y la fuerza desempeñaron un papel mayor en la conversión en México de lo que suele reconocerse”. Gibson, *Los aztecas...*, p. 119.

⁴⁶⁰ Galinier, *La mitad del mundo...*, p. 67.

a otros pueblos indígenas [...] contra las naciones chichimecas, moradoras de la sierra gorda y encarnación de todos los males a erradicar.⁴⁶¹

Al tiempo del avance ganadero y militar hacia las zonas mineras del norte, los franciscanos por el oeste y los agustinos por el este de la Sierra Gorda, entraron en las tierras de los nómadas con la intención de congregar y evangelizar a los indios, con la ayuda de los otomíes conversos.⁴⁶² La primera reacción de los chichimecas fue retirarse lejos de los invasores para poder seguir viviendo a su usanza, penetrando en las partes más inhóspitas de la sierra. Sin embargo, la evangelización del antiguo señorío de Metztlán era una empresa difícil, a pesar de hallarse en su mayor parte en territorio mesoamericano:

A Roa [...] le encargaron la más difícil empresa de esta tierra, que fue la conversión de todos los serranos hasta la mar del norte. Ya queda dicha la dificultad de la empresa. Porque en lo natural eran inaccesibles, pluviosas, estériles y el cielo tan rígido que siempre llovía con rayos. Estaba allí encastillado el demonio y sus sacerdotes como en lugar más seguro. Participaba por un lado de chichimecas, gente caribe, y que comía carne humana, en la visita de Xilitlan.⁴⁶³

Existieron conventos de penetración que servían para abrir a la evangelización territorios de difícil acceso y no pacificados del todo. Estas fundaciones eran esporádicas y casi siempre precedidas por la conquista militar. En su avance septentrional, en la década de los cuarenta, los agustinos fundaron tres conventos con algunas visitas en la línea fronteriza entre Metztlán y la Sierra Gorda: Chapulhuacán, Chichicaxtla y Xilitla. Algunos chichimecas aceptaron de buena o mala gana asentarse en estos poblados. Sin embargo, la aparente sumisión era:

probablemente producto de una táctica que gran parte de la pamería adoptaría como medio de preservación en primer lugar de su ser y finalmente de su identidad étnica. Esa llamada sumisión

⁴⁶¹ José Antonio Cruz Rangel, *Chichimecas, misioneros, soldados y terratenientes*, AGN, México, 2003.

⁴⁶² Si bien existió una alianza entre otomíes e hispanos en la causa contra los chichimecas, esto no supone que ambos grupos indígenas hubiesen sido tradicionalmente enemigos, ni que los otomíes estuviesen plenamente convencidos de la causa hispana. Podemos asegurar que los otomíes ejercieron una resistencia pasiva y los chichimecas una resistencia activa, tanto a la conquista como a la evangelización.

⁴⁶³ Grijalva, *Crónica...*, p. 217.

india no sería pues otra cosa que un medio radical que esos indios usarían para propagarse, cuando muchos otros grupos chichimecas eran transculturados, aniquilados, exterminados.⁴⁶⁴

Los chichimecas atacaron los conventos en la segunda mitad del siglo XVI, coincidiendo con las fechas señaladas por Powell para la Guerra Chichimeca (1550-1600). Xilitla y sus visitas fueron acometidas varias veces y el convento fue parcialmente incendiado en 1587, según informa Grijalva: “Se fundó el convento de Xilitlán, frontera de chichimecas, y que lo han destruido una vez con grandísima crueldad; la lengua es mexicana y la tierra es asperísima, desviada y muy sola...”⁴⁶⁵

Este autor refiere que al año siguiente atacaron Chichicaxtla, que fue defendida por fray Juan de Zarabia, dos españoles y por la población otomí:

Tzitzicatlán [...] había estado de visita desde el año 39, que se fundó el convento de Metztlán [...] los indios son los antiguos chichimecas que se avecindaron por entre unos riscos, donde hoy está el convento [...] tiene fuera de la cabecera nueve visitas, el edificio de la casa es bóveda [...] han acometido los chichimecos a destruir al pueblo y al convento dos veces en el año de 88 y el de 89 y ambos fueron resistidos valerosamente por el gran valor de su venerable religioso que ahí estaba llamado fray Juan de Sarabia, que sin tener armas ningunas defendió el convento; la primera vez sólo con demostraciones y esfuerzos, el segundo año escarmentados los bárbaros y el poco fruto que tenían de la cabecera por el reparo que tenían en el convento y por el valor con que los capitaneaba el fraile, hicieron el asalto en una visita con ánimo de destruirla como lo hicieron: pero sabiendo que lo supo el prior, doliéndose de ver sus corderos en las garras de tan fieros leones, provocó a dos españoles que estaban en el convento donde se habían recogido a celebrar la Semana Santa y esto era viernes Santo, salió en compañía de estos dos valerosos y piadosos hombres y acometieron los tres a los chichimecas con tan gran denuedo, que siendo ellos ochenta les volvieron las espaldas y les dejaron la presa que eran más de cien personas.⁴⁶⁶

En cada referencia que hace Grijalva a estos conventos menciona el “problema chichimeca”, señalando de paso la antropofagia como elemento añadido de horror:

⁴⁶⁴ Dominique Chemín, “Los pames y la guerra chichimeca”; en: *Sierra Gorda, pasado y presente*, Fondo Editorial de Querétaro, México, 1994, p. 60.

⁴⁶⁵ Grijalva, *Crónica...*, p. 173.

⁴⁶⁶ Grijalva, *Crónica...*, p. 204.

Se pobló el convento de Chapulhuacan que dista de la ermita 16 leguas; es esta casa la más trabajosa que tiene la provincia por ser fragosa, nublosa y desviada del comercio humano. Los indios son otomites y mexicanos, frontera de chichimecas [...] están en la misma línea, Tzitzicaztlán, Chapulhuacán, Xilitlán, que es una provincia de muchas leguas de serranías muy dobladas, lenguas mezcladas, porque hay mexicanos otomites y chichimecas. Confinan todos con chichimecas que como no están domados y comen carne humana nunca nos acabamos de asegurar en las vidas.⁴⁶⁷

Aunque los primeros ataques a los conventos se dan desde fines de los treinta, la guerra se desató feroz a partir de 1550. De los grupos beligerantes, eran los pames los menos indómitos, probablemente por su afinidad cultural con los otomíes. Aparentemente las autoridades superiores tomaban en cuenta esto, como lo sugiere una carta de Luis de Velasco de 1583 al rey en que le manifiesta “que por mandar V. A. que a los Pamies no se les hagan guerra no embargante que son tenidos por enemigos por los daños que han hecho de poco acá en Tecozautla y Huichapan”.⁴⁶⁸

Aunque seguramente hubo excepciones, en general los agustinos estuvieron de acuerdo con la guerra. Alonso de la Veracruz, en su obra *De dominio infidelium e iust bello*⁴⁶⁹ hace un análisis de las causas que pueden justificar la guerra contra los indios. Para él, las tierras de los chichimecas tenían la misma condición que los terrenos baldíos, por lo que cualquiera podía aprovecharse de ellas. Conforme al derecho público de entonces, cualquier ciudadano podía tomar posesión de terrenos baldíos sin que nadie pudiese impedirlo. Hacer la guerra contra quien lo impidiera era entonces una guerra justa. De la Veracruz no comprendió que los terrenos “baldíos” eran el medio de vida de los chichimecas desde tiempos inmemoriales.

Entre 1569 1574, el virrey Martín Enríquez de Almanza convocó a las órdenes religiosas y a ciertos intelectuales de la época a varias reuniones para dilucidar acerca de la justeza de la guerra contra los chichimecas y la esclavitud; en prácticamente todas ellas, los religiosos coincidieron en que la guerra era no sólo justa, sino una obligación moral del virrey Enríquez.

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

⁴⁶⁷ Grijalva, *Crónica...*, p. 204-205.

⁴⁶⁸ Chemín, “Los pames...”, p. 70.

⁴⁶⁹ En fray Alonso de la Veracruz, *Sobre la conquista y los derechos de los indígenas*, colección Cronistas y Escritores de América Latina, traducción Rubén Pérez Azuela, prólogo de Prometo Cerezo de Diego, introducción y edición Roberto Jaramillo Escutia, México, Organización de los Agustinos en Latino América (OALA), 1992.

Como son ignorantes son muy maliciosos. Los varones por lo común son muy flojos y sólo les agrada andar por los montes como fieras. Y por eso repugnaron toda nuestra doctrina [...] todavía los más son inclinados a la idolatría, tienen todavía muchísimos abusos y todavía creen cuasi todos en hechiceros y embusteros.⁴⁷⁰

En 1550 se envió a Querétaro un comisionado indio a investigar por qué los chichimecas estaban causando considerable inquietud por sus “sacrificios, orgías de embriaguez e idolatría”.⁴⁷¹

En 1579, Gabriel de Chávez, alcalde mayor de Metztlán, redactó la “Relación de Metztlán” que incluye un interesante mapa. En él fueron pintados indígenas chichimecas en actitud de guerra en el límite noroccidental del señorío, entre Xilitla y Chichicaxtla:

Figuras 4 y 5

En la parte central superior del mapa aparecen cuatro figuras humanas portando arcos y flechas. Dos de ellas van semidesnudas y otras dos parecen portar vestimenta. Las dos primeras son de talla mayor, una de las cuales está en actitud de disparar hacia el convento de Xilitla. Este detalle de la pintura nos habla del fuerte impacto que la presencia tan cercana de chichimecas de guerra causaba entre la población hispana en nuestra zona de estudio. También, la inclusión de poblaciones tan lejanas como Jalpan en Querétaro y Xilitla en San Luis Potosí, que dependían de la cabecera de Metztlán, nos habla de un concepto de región distinto al que ahora pensaríamos, que abarcaba en un amplio territorio no sólo una jurisdicción política o religiosa, sino también una problemática social y cultural común.

Pero como de todo hay en la viña del Señor, había quien gustaba del riesgo de vivir en peligro. Fray Esteban de Salazar manifestó su deseo de quedarse por largo tiempo en el convento de Chichicaxtla:

De buena gana mientras pudiere me quedaré perpetuamente entre bárbaros y en esta soledad espaciosa. Estos son los que entre los indios de Nueva España ha poco que fueron sujetos al yugo del evangelio, a los cuales los demás llaman chichimecos, los cuales ante la fe nunca tuvieron

⁴⁷⁰ García Pimentel, *Relación de los obispados...*, t. II, p. 414.

⁴⁷¹ “Comisión en forma a don Luis López de Mendoza para que vea dos ordenanzas”, 1550. AGN, *Mercedes*, v. II, exp.60, f. 270-271.

asiento cierto. Gente desnuda, vaga, dada a la guerra; pero generosa, sencilla y no contaminada con veneraciones de ídolos ni con hechicerías.⁴⁷²

También existen crónicas civiles que hablan de los ataques chichimecas a los conventos agustinos de la frontera. En 1568 el gobernador Luis de Carvajal indicaba que, hacia fines de ese año, “se alzaron los indios de la comarca y provincias [...] quemaron el pueblo principal de Xalpa [...] y quemaron el monasterio y entraron a los pueblos de Jelitla y Chapulhuacan y les despoblaron muchos sujetos y derribaron las iglesias”.⁴⁷³

Grijalva también refiere ataques chichimecas a los conventos de Yuririapúndaro y Guango, pero fueron mucho menos agresivos: Yuriria “es frontera de chichimecas y han llegado allí, pero no hacen daño: porque aunque sus flechas tienen alas, no vuelan tanto que se atrevan a su torre”. “Fundó convento en Guango, la casa es pequeña aunque segura porque es fronteriza y llegan allí a veces los chichimecos pero no han hecho daño ninguno”. Estos ataques no se comparan con los embates a los conventos que dependían de Metztlán: “Se fundó convento de Xilitlan, frontera de chichimecas, y que lo han destruido una vez con grandísima crueldad.”⁴⁷⁴

Es interesante observar cómo dos regiones que son límites de la frontera chichimeca, con condiciones geográficas diferentes, presentan también una problemática social diferente. Por un lado en Yuriria y Guango, donde la geografía es accesible, los ataques chichimecas son insignificantes, mientras que en Xilitla, Chapulhuacán y Chichicaxtla, la geografía y su población son difíciles. Respecto a ello, Grijalva ve en la naturaleza una identificación de la lucha entre el bien y el mal. El mal se va a refugiar en las alturas, en los barrancos, en las regiones escarpadas de la sierra; ahí la lucha contra el demonio será bastante fuerte.⁴⁷⁵

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

⁴⁷² Ruiz Zavala, *Historia de la provincia...*, p. 630.

⁴⁷³ Gobernador Luis de Carvajal, “Relación de méritos”, en Velásquez, Primo Feliciano, *Historia de San Luis Potosí*, t. I, Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística, México, 1946, p. 314.

⁴⁷⁴ Grijalva, *Crónica...*, p. 172 y 173.

⁴⁷⁵ Camelo Arredondo Rosa, “Historiografía religiosa de la Sierra Gorda colonial”, en *Sierra Gorda, pasado y presente*, Fondo Editorial de Querétaro, México, 1994, p. 74-75.

los breñales, en las barrancas, porque allí encuentra un sitio acorde con su manera de vida y un lugar donde resistir y esconderse.”⁴⁷⁶

Cada vez que Grijalva hace referencia a Xilitla, también menciona los problemas con los chichimecas y la oposición a la evangelización:

[Ahí] es muy áspero y de tierras muy fragosas, el temple cálido y los indios muy bárbaros. Y por estar tan desviado de la pulicía de los mexicanos, como porque todo su ejercicio era el arco y las flechas. El año de 87 acometieron los chichimecas a destruir la casa y el pueblo, entraron al claustro bajo del convento, robaron la sacristía y quemaron todo aquello que no era de bóveda, que era buena parte del convento. Los religiosos con algunos indios que se habían retirado al convento, defendieron la entrada del claustro alto con tanto valor que escaparon con la vida [...]”⁴⁷⁷

Sin embargo, según Grijalva, los chichimecas que atacaron Xilitla no estaban oponiéndose a la evangelización, porque a pesar de haber destruido imágenes sagradas, “lo hicieron porque ellos son así, porque todo lo que ven lo quieren destruir. Pero no tiene sentido la imagen como algo especial, no hay antipatía especial hacia la imagen”.⁴⁷⁸ Pero Grijalva se equivoca. Powell tiene razón cuando dice que “las creencias religiosas chichimecas fueron un factor que sostuvo la hostilidad contra los hombres blancos y sus ayudantes cristianizados [...] en ciertos modos y lugares hicieron de la lucha contra el invasor algo parecido a una guerra santa”.⁴⁷⁹

Los agustinos de Xilitla fundaron dos misiones en el lado occidental de la Sierra Gorda: Xalpan y Puxinguía, en 1551-52, estableciéndolas al lado de grupos nahuas y quizá de un núcleo otomí oriundo de Jilotepec.⁴⁸⁰ Según Chemín, es muy probable que estas reducciones provocaran resistencia y hostilidades en poblaciones aledañas que no querían perder su forma propia de vida. Por ello, los ataques y asaltos chichimecas se concentraron sobre las aglomeraciones hispanoindias (especialmente contra los otomíes) sus iglesias y las estancias ganaderas.⁴⁸¹

La guerra chichimeca adquirió tintes dramáticos a partir de 1550 y empezó a declinar hacia 1590. En abril de 1579, el arzobispo de México, Moya de Contreras, al volver de una visita pastoral en

⁴⁷⁶ Camelo, “Historiografía religiosa...”, p. 78-79.

⁴⁷⁷ Grijalva, *Crónica...*, p 192.

⁴⁷⁸ Grijalva, *Crónica...*, p 131.

⁴⁷⁹ Powell, *La guerra...*, p. 57.

⁴⁸⁰ Chemin, “Los pames...”, p. 61.

⁴⁸¹ Chemin, “Los pames...”, p. 64.

la Huasteca, informó al rey “cómo el daño se extendía desde la provincia de Pánuco hasta Zacatecas, y que sería ‘difícil’ si entraba en la guerra la cercana sierra de Metztlán”.⁴⁸²

Como se sabe, el problema chichimeca no terminó en el siglo XVI. En el XVII los otomíes seguían colaborando en el avance colonizador a la Sierra Gorda y la evangelización chichimeca: “No dejan de participar activa y directamente en la evangelización de sus adversarios chichimecas, explicándoles lo que es la cristiandad”,⁴⁸³ aunque sin mucho éxito. Después de estos intentos fracasados de evangelización, los franciscanos descalzos del Colegio Apostólico de San Francisco de Pachuca retoman esta difícil tarea en el siglo XVIII, junto con los franciscanos observantes encabezados por Junípero Serra, quienes fundan las hermosas misiones barrocas de Jalpan, Landa, Tancoyol, Tilaco y Conzá.

Los conventos agustinos de la frontera chichimeca del siglo XVI (Chapulhuacán, Chichicaxtla y Xilitla principalmente) tienen un carácter cerrado y defensivo. Presentan una característica especial que les permitía resistir los ataques chichimecas: la ubicación de la zona habitacional sobre la nave principal del templo.⁴⁸⁴ Al parecer, también la iglesia vieja de Ocuilcalco, muy cerca de Xoxoteco, presentaba estas singulares características.⁴⁸⁵

Como vemos, el problema chichimeca fue el más serio obstáculo a la hegemonía hispana en el actual estado de Hidalgo durante toda la época colonial. Ni siquiera los frailes, quienes tenían más elementos para echarse a la bolsa a los indígenas lograron su objetivo:

una resistencia general al cristianismo hizo casi inútiles los esfuerzos de los misioneros, aparte de unos cuantos conversos logrados cerca de los límites de las tierras disputadas. Así, los misioneros, a pesar de las inmoderadas loas que se hacían en sus crónicas y en otros escritos, fueron virtualmente inútiles en la empresa de pacificar a los chichimecas.⁴⁸⁶

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

⁴⁸² Chemin, “Los pames...”, p. 69.

⁴⁸³ Gruzinski, Serge, “La memoria mutilada: construcción del pasado y mecanismos de la memoria en un grupo otomí de la mitad del siglo XVII”, en: *La memoria y el olvido*, Segundo Simposio de Historia de las Mentalidades, México, INAH, 1985, p. 37.

⁴⁸⁴ Antonio Lorenzo, “Los conventos de frontera chichimeca en la Sierra Gorda hidalguense”, Boletín *Itinerario*, núm. 1, Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Hidalgo, julio-septiembre 2000.

⁴⁸⁵ Vergara Hernández, Arturo, *et al.*, *Catálogo...*, región IV.

⁴⁸⁶ Powell, *La guerra...*, p. 10.

Donde habitan los mecos, cada día se está viendo y experimentando que bajan con sus hijos a que los bauticen, buscando como padrinos a los españoles [...] por el interés de que les den maíz, tabaco y fresadas, y hay indios que bautizan a sus hijos seis y ocho veces por este interés [...] mudando de iglesias.⁴⁸⁷

⁴⁸⁷ Gómez Canedo, *Sierra Gorda...*, p. 173.

IV

LA ESCATOLOGÍA CATÓLICA Y EL INFIERNO

Introducción

Al igual que muchos otros elementos del cristianismo las ideas relacionadas con la vida de ultratumba y el fin del mundo surgen a partir de muy diversas influencias, que podemos remontar a los orígenes mismos de la humanidad. Pruebas arqueológicas del paleolítico indican la existencia de un rudimentario concepto de la inmortalidad. La creencia en los espíritus, una sustancia que habita el cuerpo muerto mientras está vivo, es típica de la escatología primitiva. De hecho, todas las sociedades humanas han tenido su propia concepción del más allá, que varía de acuerdo con sus características medioambientales y necesidades.

La escatología católica que trajeron los órdenes mendicantes a América se compone básicamente de cinco elementos: muerte, purgatorio, juicio final, paraíso e infierno. Tres de estos elementos (purgatorio, juicio final e infierno) están magníficamente representados en los murales agustinos de Actopan y Xoxoteco, tema del presente estudio. Algunos de estos elementos aparecen en las escrituras judeo-cristianas y son resultado del pensamiento escatológico de las antiguas culturas que heredan los hebreos y a las que incorporan elementos originales. Sin embargo, sus características finales han sido producto del pensamiento teológico de los padres de la Iglesia y de los acuerdos tomados en los concilios a lo largo de centurias. El infierno ha recibido la influencia de otras fuentes culturales e incluso de elementos del folclor de las diversas regiones del viejo mundo. En este capítulo se hará énfasis en el tema del infierno, pues es el que ocupa la mayor parte del espacio pintado en Actopan-Xoxoteco. ¿Cómo es que se llegó a conformar el infierno católico del siglo XVI?

Las escasas referencias al infierno en el Nuevo Testamento (en el Viejo Testamento prácticamente no aparece) dieron pie a una gran proliferación de infiernos populares, que competían en imaginación y sadismo. No es sino hasta el siglo XIII que se definen oficialmente tanto el infierno como el purgatorio. Así, la Iglesia española del siglo XVI trae a América "la máquina más implacable, la más completa y la más desesperanzadora de triturar a los malvados que el genio humano haya podido jamás inventar".⁴⁸⁸

⁴⁸⁸ Georges Minois, *Historia de los Infiernos*, Paidós, Contextos, Barcelona, 1994, p. 194.

El infierno en las culturas antiguas

Las primeras ideas del infierno tienen su origen en Mesopotamia y Babilonia, alrededor de tres mil años antes de Cristo. Estas primeras descripciones conciben al infierno como un simple lugar de reunión de los muertos, sin la idea de castigo. En *La epopeya de Gilgamesh* se describe una existencia infernal que está conectada con la vida terrenal del individuo, donde no hay tormentos ni demonios, pues son los mismos condenados (los *ekimmu*) quienes se atormentan unos a otros.⁴⁸⁹

Los egipcios son los primeros en elaborar un sistema escatológico complejo. La creencia en la existencia de una vida similar a ésta en el más allá los llevó a crear complicados rituales funerarios de conservación de los cadáveres. *El Libro de los muertos* menciona que existe un juicio ante el tribunal de Osiris en el que se juzgan pecados como matar, mentir, robar, defraudar y cometer adulterio. En la tumba de Ramsés IV aparecen pintados crueles tormentos: espadas en llamas despedazan cuerpos atados a potros de tortura o encerrados en jaulas. Como muchos otros rasgos de la cultura egipcia, esta imaginaria infernal ejerció gran influencia sobre las concepciones judía, griega y cristiana.⁴⁹⁰

En la concepción medieval del infierno cristiano, que es el que llega a América en el siglo XVI, las visiones griegas del infierno juegan un papel importante. En *La ilíada* y *La odisea* se menciona el Hades, lugar de ultratumba al que Ulises entra burlando al Cancerbero y es testigo de los tormentos que se aplican a algunos personajes importantes de esa época, en un ambiente tenebroso y lúgubre.⁴⁹¹ *La ilíada* describe al infierno en dos niveles: bajo el Hades está el Tártaro, prisión de la que no hay escapatoria posible.⁴⁹² Esta primera idea de un infierno superior y otro inferior puede ser un antecedente del concepto posterior de purgatorio.

En la Grecia clásica, que se caracteriza por su ambiente intelectual, empieza a manifestarse escepticismo hacia la concepción homérica del Hades,⁴⁹³ en la que los castigos son impuestos por dioses pasionales que detentan poca autoridad moral. Aristóteles concibe un infierno existencial que no está en el más allá, sino en la tierra. Sócrates piensa que el mal no es una personificación, sino producto de la ignorancia. Pitágoras opina que el alma se eleva o se hunde según obedezca al espíritu o al cuerpo.

⁴⁸⁹ *La epopeya de Gilgamesh*, Akal, Madrid, 1998.

⁴⁹⁰ K. Michalowski, *El arte en el antiguo Egipto*, Akal, Madrid, 1988.

⁴⁹¹ Homero, *La odisea*, canto XI, versión directa y literal del griego por Luis Segalá y Estalella, México, Porrúa, 1978.

⁴⁹² Homero, *La ilíada*, versión directa y literal del griego por Luis Segalá y Estalella, México, Porrúa, 1971.

⁴⁹³ Con este nombre también se conocía al dios de los muertos en la mitología griega.

En el imperio romano se dan reflexiones muy parecidas. Cicerón considera los relatos de Homero y Hesiodo como simples fábulas. Lucrecio, siguiendo a Aristóteles, cree que el infierno forma parte de la vida humana, por lo que también niega la vida de ultratumba.

Minois considera a Platón como padre de los infiernos filosóficos.⁴⁹⁴ Para él existen tres situaciones que se dan en función de la gravedad de las faltas: el Aqueronte, una especie de purgatorio para pecadores medios; el Tártaro, prisión sin escapatoria para quienes cometieron homicidios y sacrilegios; y el Fedón, para los muy malvados. En éste las almas reencarnan en aquellos animales que representan mejor sus vicios y son condenados a andar errantes por la tierra sin poder llegar al Hades.

La eneida de Virgilio, “la primera guía turística del infierno”,⁴⁹⁵ es una de las primeras descripciones detalladas del inframundo, y en ella se inspira Dante posteriormente. Virgilio menciona que la entrada al infierno se encuentra al sur de Italia. La historia cuenta que Eneas pide permiso para bajar al infierno a ver a su padre Anquises. Se otorga el permiso y se le asigna una sibila⁴⁹⁶ como guía. La entrada es una caverna oscura y tenebrosa. Calamidades terrestres personificadas como la enfermedad, el sufrimiento y la pobreza lo reciben. Más adelante se enfrenta a seres mitológicos como hidras, harpías, gorgonas y centauros, que son los antecedentes de los demonios del cristianismo.⁴⁹⁷ A orillas del río Aqueronte espera en su barca Caronte, un viejo flaco y harapiento que en adelante será el arquetipo de las representaciones de la muerte. A la otra orilla está el Cancerbero, perro feroz de tres cabezas, guardián de los infiernos.⁴⁹⁸

En “el campo de los lamentos”, las penas infernales son la continuación de los sufrimientos terrestres, lo cual significa que aquí vienen a dar todos los que sufrieron en vida. Más adelante hay una encrucijada: el camino del Elíseo para los buenos, que es una especie de paraíso, y el del Tártaro para los malos, que es una gran fortaleza de hierro rodeada por un río en llamas. Aquí están todos los que cometieron pecados graves, cuya lista parece estar vinculada al derecho romano: fratricidas, avaros, adúlteros, traidores, orgullosos:

Aquí encerrados su castigo esperan los que envidiaron al hermano, a los padres hirieron; a los clientes defraudaron; amaron las riquezas reunidas avaros y a los suyos no dieron de ellas —turba

⁴⁹⁴ Minois, *Historia...*, p. 64.

⁴⁹⁵ Minois, *Historia...*, p. 70

⁴⁹⁶ Mujer sabia a quien los antiguos atribuyeron espíritu profético.

⁴⁹⁷ En los muros del templo de Itzmiquilpan aparecen centauros con atavíos de guerreros prehispánicos que personifican a demonios.

⁴⁹⁸ Virgilio, *La eneida*, Alianza Editorial Patria, México, 1997.

es ésta enorme— los que por adulterio muertos fueron; los que armas sediciosos empuñaron perjuros.⁴⁹⁹

Pero el infierno de Virgilio es provisional, pues las almas, una vez purificadas, permanecen un tiempo en el Elíseo, y mil años después, tras beber el olvido en el río Lete, se reencarnan en otro cuerpo. Esta idea será anatemizada posteriormente por la Iglesia católica, que le añade al infierno el aspecto de eternidad, haciéndolo más terrorífico.

El mundo hebreo

Los hebreos antiguos creían que los seres humanos al morir iban a dar a un lugar oscuro llamado El Seol. En *Números*, se refieren a él como un lugar bajo la tierra: “y ellos, con todo lo que tenían, descendieron vivos al Seol, y los cubrió la tierra”.⁵⁰⁰ Job e Isaías lo describen como un lugar totalmente oscuro, con barro, polvo y gusanos: “Si yo espero, el Seol es mi casa; haré mi cama en las tinieblas. A la corrupción he dicho: mi padre eres tú; a los gusanos: mi madre y mi hermana [...] y juntamente descansarán en el polvo”.⁵⁰¹

Sometidos a persecuciones y destierros, los antiguos hebreos esperaban un castigo terrenal para sus opresores,⁵⁰² por eso en los primeros libros del Antiguo Testamento existe la idea de un castigo colectivo pero terrestre en forma de pestes y guerras. Posteriormente, en la época de los profetas, hacia el siglo VIII aC, el castigo se vuelve individual, siguiendo la regla del Talión: “Mas si hubiese muerte, entonces pagarás vida por vida, ojo por ojo, diente por diente”.⁵⁰³

Como ya se dijo, el pensamiento hebreo acerca del infierno se nutre de las influencias culturales vecinas, aunque algunos aspectos permanecen sin alteración. Tal es el caso del Seol ya que, a pesar del cautiverio en Egipto entre los siglos XVII y XIII aC no se modifica, pues aparece intacto en el Deuteronomio y en los libros de Josué y de los Reyes, en los siglos VII y VI. Evidencia de que se mantienen al margen de las creencias egipcias es que en el Seol no existe juicio ni castigo, que sí están presentes en el infierno egipcio.

Jeremías y Ezequiel introducen dos nuevos conceptos: la responsabilidad individual de las culpas y la resurrección. Por ello, la reflexión bíblica en el siglo IV aC se ocupa en definir los castigos

⁴⁹⁹ Virgilio, "Descenso a los infiernos"; en *La eneida*, p. 75.

⁵⁰⁰ *Números* 16:33.

⁵⁰¹ *Job* 17:13-16.

⁵⁰² Muchos autores creen que ésa es una de las razones por las que Juan de Patmos escribió el Apocalipsis.

⁵⁰³ *Éxodo* 21:24-25.

de la justicia divina. Job cuestiona la vieja creencia de que los malos mueren prematuramente y en sufrimiento, al señalar que en esta vida los felices y los que prosperan son precisamente ellos: “¿Por qué viven los impíos, y se envejecen y aún crecen en riquezas?”.⁵⁰⁴ En el siglo siguiente, el profeta Joel evoca la idea de un juicio final que conducirá a la separación de los buenos y los malos: “Reuniré a todas las naciones y las haré descender al valle de Josafat, y allí entraré en juicio con ellas a causa de mi pueblo.”⁵⁰⁵

En 331 aC Alejandro Magno conquistó la región de Judea-Palestina, imponiendo la hegemonía helena, pero respetando las culturas locales. Durante tres siglos, la influencia del pensamiento griego permitió a los judíos reflexiones interesantes sobre la vida de ultratumba. En Alejandría, ciudad cosmopolita y capital cultural de la época, surgen y se mezclan filosofías y tendencias religiosas de origen hebreo, egipcio, persa, babilónico y griego. El pensamiento hebreo se enriquece tanto por los judíos residentes en Alejandría como por los contactos de éstos (comerciales principalmente), con la región judeo-palestina.

El libro de *Daniel*, escrito aproximadamente en el año 160 aC, representa un avance hacia la idea de un juicio después de la muerte y un premio o castigo en el más allá, aunque sin especificar su naturaleza: “Hasta que vino el anciano de días, y se dio el juicio a los santos del Altísimo; y llegó el tiempo y los santos recibieron el reino. Dijo así: la cuarta bestia será un cuarto reino en la tierra, el cual será diferente de todos los otros reinos, y a toda la tierra devorará, trillará y despedazará.”⁵⁰⁶ Lo anuncia de una manera dramática, correspondiendo a un estilo llamado “apocalíptico”.⁵⁰⁷

Los hebreos de la época de Cristo no tenían tan arraigada la idea del infierno. Los saduceos, uno de los grupos que existían y que son frecuentemente mencionados en el Nuevo Testamento, rechazaban la resurrección de los muertos y no creían en la inmortalidad personal. Sin embargo, la alta clase sacerdotal, los fariseos, con quienes Jesús entra en conflicto durante su prédica, creían en la resurrección, en el juicio y en el castigo de ultratumba. Los esenios, grupo que no se menciona en la Biblia —pero que ha llamado la atención de los estudiosos, sobre todo a raíz de los hallazgos de Qumrán, y que vivieron dos siglos antes y dos siglos después del nacimiento de Jesús—, predicaban la comunidad de bienes, nunca juraban, no comerciaban y condenaban la esclavitud. Algunos autores

⁵⁰⁴ *Job* 21:7.

⁵⁰⁵ *Joel* 3:2.

⁵⁰⁶ *Daniel* 7:22-23.

⁵⁰⁷ Término que significa "revelación". Lo apocalíptico caracteriza a los escritos que pretenden develar el futuro, sobre todo las postrimerías. Se pretende mantener el mensaje revelado en secreto y por eso se expresa en un lenguaje simbólico, para que los no iniciados no puedan comprenderlo. El autor de un Apocalipsis cree que el fin del mundo está relativamente cercano y describe simbólicamente los sucesos que conducirán a él. Este género de literatura subsiste hasta el siglo II dC.

creen que Jesús y Juan el Bautista, aunque judíos ortodoxos, tenían algún tipo de relación con ellos. Este grupo sí tenía la idea de un castigo eterno como resultado del pecado.

El Nuevo Testamento

Los primeros textos propiamente cristianos hablan poco del infierno. Saulo de Tarso, mejor conocido como san Pablo, el primer teólogo de la Iglesia, no emplea los términos Gehena⁵⁰⁸ y Hades que usan posteriormente los evangelistas para referirse al infierno. Asimismo, pocas veces hace alusión al juicio final. Minois sugiere que esta ausencia de alusiones al infierno en san Pablo, que trató directamente a los apóstoles, indica que esta creencia era muy marginal en el propio Jesús.⁵⁰⁹ San Pedro, fundador de la Iglesia y primer discípulo de Cristo, tampoco hace referencias directas al infierno en los evangelios.

El libro de *Los hechos de los apóstoles*, que se considera la crónica de las primeras comunidades cristianas, tampoco lo hace. Sólo menciona "la morada de los muertos"⁵¹⁰ que es el Hades, pero como su nombre indica, sólo se considera como un sitio de reposo para las almas de los difuntos, no como un lugar de tormentos. Sin embargo, esta escasez de alusiones al infierno en los escritos de los primeros cristianos se compensa posteriormente en los evangelios, que fueron elaborados a partir de fragmentos escritos y tradiciones orales. Un ejemplo de ello lo tenemos en la parábola de Lázaro y el rico relatada por Lucas (una de las fuentes bíblicas en las que luego se apoyará la Iglesia para "inventar" el purgatorio):

Había un hombre rico, que se vestía de púrpura y de lino fino; y hacía cada día banquetes con esplendidez. Había también un mendigo llamado Lázaro, el cual estaba echado a la puerta de él, lleno de llagas. Y deseando hartarse de las migajas que caían de la mesa del rico; y aún los perros venían y le lamían las llagas. Y aconteció que murió el mendigo y fue llevado por los ángeles al seno de Abraham; y murió también el rico y fue sepultado. Y en el infierno alzó sus ojos, estando en los tormentos y vio a Abraham de lejos y a Lázaro en su seno. Entonces dijo: "Padre Abraham,

⁵⁰⁸ La palabra Gehena, empleada en tiempos de Cristo, se refería a un lugar físico, el valle de Hinnom, frente a la antigua ciudad de Jerusalén, donde el rey Salomón, ya anciano, construyó un altar en honor a los dioses ajenos a su religión Kemos y Moloc, como ofrenda a las mujeres extranjeras. Como el culto supuestamente obligaba a los israelitas a sacrificar allí a sus hijos para Moloc, el valle llegó a ser considerado un lugar de abominación. Posteriormente se convirtió en un vertedero de basuras, donde se mantenían fuegos siempre encendidos para evitar la pestilencia. Por ello en el Nuevo Testamento Gehena se convirtió en sinónimo de infierno.

⁵⁰⁹ Minois, *Historia...*, p. 90.

⁵¹⁰ *Hechos* 16, 8-11.

ten misericordia de mí y envía a Lázaro que moje la punta de su dedo en agua y refresque mi lengua; porque soy atormentado en esta llama”.⁵¹¹

De igual modo, Mateo y Lucas mencionan que hay una puerta angosta por donde pasarán pocos elegidos, y los demás serán condenados al "llanto y crujir de dientes".⁵¹² En su *Apocalipsis*, Juan hace mención del fuego como medio de tormento en el infierno: “Si alguno adora a la bestia y a su imagen [...] beberá del vino de la ira de Dios [...] y será atormentado con fuego y azufre.”⁵¹³

En los relatos de la pasión de Cristo prácticamente no existen referencias al infierno. No se dice por ejemplo que Judas haya sido condenado al mismo. Cuando Jesús menciona la Gehena, es muy probable que se refiera al valle de Hinnom. El infierno aparece en ciertas parábolas, en el trasfondo de la doctrina de Jesús, pero no de manera explícita. El concepto toma fuerza posteriormente: entre los primeros cristianos, como respuesta al contexto social de la persecución; y a partir del siglo III, con la institucionalización del cristianismo.

Los evangelios apócrifos

Los evangelios apócrifos,⁵¹⁴ escritos entre el siglo segundo aC y el siglo tercero dC, son aquellos libros que fueron excluidos del canon de las Escrituras. Son muy interesantes, pues reflejan la visión del mundo de los judíos y de los cristianos de esa época. En muchos de ellos aparecen imaginativas ideas sobre el infierno. Por ejemplo, en el *Apocalipsis de Baruch* se anuncia el fin del mundo y la condenación de los malvados que serán atormentados con el fuego.⁵¹⁵ En el *Cuarto libro de Esdras* — que estuvo a punto de ser incorporado al canon de las Escrituras— se dice que los pecadores serán castigados, entre otras cosas, con la contemplación de la paz de los bienaventurados:

Aquellos que despreciaron el camino del Altísimo [...] no entrarán en los habitáculos, sino que andarán errantes y serán castigados en seguida, según siete vías diferentes [una de las cuales] consistirá en la visión de los otros muertos que serán custodiados por los ángeles.⁵¹⁶

⁵¹¹ Lucas 16, 19-24.

⁵¹² Lucas 13, 23-29; Mateo 8, 11-12.

⁵¹³ Apocalipsis 14, 9 y 10.

⁵¹⁴ El término significa “escondido u oculto”. Sin embargo, la Iglesia le imprimió también la connotación de “falso”.

⁵¹⁵ Algunas compilaciones en español de libros apócrifos son: *Evangelios apócrifos*, compilación de Antonio de Santos, Madrid, Editorial la Católica, 1956 (Biblioteca de Autores Cristianos, 1948, sección I, Sagradas Escrituras); y *Evangelios apócrifos*, recopilado por Joseph Carter, Ed. Sirio, Málaga, España, 1988.

⁵¹⁶ *Apocalipsis de Esdras* (Esdras IV), Ed. Siete y Media, Barcelona, 1980, p. 64.

A partir de los apócrifos es posible ver que las ideas sobre el infierno se integraron definitivamente en el mundo judío durante los dos primeros siglos de nuestra era, y es posible que ello se deba a las crisis sociales, la destrucción de Jerusalén en el año 70 por los romanos y la revolución de Bar-Cokhba en contra de los romanos realizada entre 132 y 135 dC. Ante tantas calamidades, el pueblo judío razonó que sus opresores debían recibir un castigo, si no en este mundo, en el más allá.

El *Apocalipsis de Pedro*, escrito en Alejandría entre fines del siglo I y comienzos del II, figuraba en el canon pero fue excluido en el concilio de Cartago en 397. En él se halla una de las primeras descripciones precisas del infierno, en la que se establece una clasificación de las penas según el tipo de pecado: a los usureros (los primeros en beneficiarse en el siglo XIII con el purgatorio), se les sumerge en un lago de pus y sangre en ebullición, los calumniadores se hallan suspendidos por la lengua en un lugar de fuego, los falsos testigos se muerden la lengua y tienen un fuego llameante en la boca, hundidos en fango ardiente los injustos, colgadas por la cabellera sobre fango ardiente las adúlteras, los asesinos acosados por reptiles, etc.⁵¹⁷ Este texto, violento y sádico en comparación con la moderación de los evangelios, es uno de los primeros modelos de un infierno plagado de tormentos, que será la característica general de los infiernos medievales.

Aunque menos sádico, el *Pastor de Hermas*, escrito alrededor del año 140, insiste en el sentido purificador de los sufrimientos infernales, lo cual puede ser un antecedente directo de la idea de purgatorio.⁵¹⁸

A partir de un fragmento de la *Epístola de San Pablo a los Romanos*: “Oh, ¿quién descenderá al abismo [para volver a traer a Cristo de los muertos]?”⁵¹⁹ se pensó que Cristo, entre su muerte y resurrección, bajó al infierno. La expresión "descender a los infiernos", se hizo oficial en el concilio de Nicea en 325 y se repitió hasta hace muy poco en la oración del Credo. Sin embargo, este descenso de Cristo a los infiernos fue un tema muy recurrente en la imaginación de los autores de los escritos apócrifos de los dos primeros siglos de la era cristiana, textos que a su vez influyeron en el arte escatológico y religioso en general, como es el caso que nos ocupa.

Un ejemplo de lo anterior es el *Evangelio de Nicodemo*, conocido también como *Hechos de Pilatos*, texto del siglo IV, que describe las reacciones de los moradores del infierno ante la presencia de Cristo: Satanás ordena a Hades, señor de los muertos, que prepare obstáculos a Jesús cuando llegue al infierno, ya que “a mí me causó muchos daños en el mundo mientras vivía con los mortales, pues

⁵¹⁷ Jaques Le Goff: *El nacimiento del purgatorio*. Madrid, Ed. Taurus (Ensayistas, 251), 1985, p. 48 y 49.

⁵¹⁸ <http://www.escrituras.tripod.com/Textos/Hermas.htm>.

⁵¹⁹ *Epístola a los Romanos*, 10:7.

dondequiera que encontrase a mis siervos, los perseguía; y a todos los hombres que dejaba yo mutilados, ciegos, cojos, leprosos o cosa parecida, él les curaba con su sola palabra e incluso a muchos a los que yo tenía ya dispuestos para la sepultura, les hacía revivir con su sola palabra".⁵²⁰

El *Apocalipsis de Pablo*, escrito en Egipto alrededor del año 245, fue probablemente el que mayor influencia tuvo en la Edad Media, a pesar de que el propio san Agustín lo criticó. Narra cómo un ángel conduce a Pablo a un río de fuego donde observa los suplicios que padecen los pecadores. El ángel informa a Pablo que en el infierno hay 144 mil torturas diferentes, una para cada pecado. Se menciona un puente (el cual aparece pintado en Actopan y Xoxoteco) que pueden atravesar los justos, pero los pecadores caen de él a un río oscuro, lleno de peces monstruosos que los devoran, y reptiles alados que atormentan sexualmente a las mujeres que abortaron. San Pablo ve árboles de fuego de los que penden pecadores y luego un horno ardiente en llamas (también presente en Actopan-Xoxoteco). Ve los siete principales castigos (hambre, sed, frío, calor, gusanos, hedor y humo), sin contar las innumerables penas especializadas suplementarias. Este Apocalipsis recoge la idea judía del reposo semanal, trasladado al caso de los infiernos.⁵²¹

Como la mayoría de los Apocalipsis, el de Esdras emplea muchas cifras simbólicas, mezclando elementos cristianos y judíos. Esdras, después de bajar 70 escalones llega al infierno, donde observa hombres devorados por leones y consumidos por el fuego. Ángeles infernales le explican que estos desgraciados renegaron de Dios y pecaron con sus mujeres el domingo antes de la misa. Ve también un río de fuego con un gran puente desde donde caen los pecadores. Encuentra a Herodes sentado sobre un trono de fuego, rodeado de consejeros de pie entre las llamas.⁵²² En el infierno de Actopan-Xoxoteco aparece también un trono de fuego, pero es una mujer quien lo ocupa.

El mundo infernal hasta antes de la época de los padres de la Iglesia era confuso, poco coherente y carente de lógica. Se le concebía sobre todo como un lugar de castigo a los malvados, y esto daba rienda suelta a la imaginación y el sadismo. Se cree que actuaba como una válvula de escape para los primeros cristianos que, además de perseguidos, eran sometidos a exigencias morales muy estrictas. La comunidad de creyentes deseaba consciente e inconscientemente castigo a los pecadores, como un desquite a todos los impulsos que ellos tenían que refrenar. A esto se añade un remordimiento por no poder cumplir cabalmente los mandamientos: "El remordimiento es frecuente en una fe que impone unas exigencias morales que el individuo resulta incapaz de satisfacer

⁵²⁰ "Evangelio de Nicodemo", en *Evangelios apócrifos* (recopilación de Joseph Carter), p. 182.

⁵²¹ Le Goff, *El Nacimiento...*, p. 51 y 52.

⁵²² Le Goff, *El Nacimiento...*, p. 50.

plenamente."⁵²³ Esta situación generaba frustración, tanto en los religiosos como en los creyentes, y es el medio fértil para una imaginación desbordada que inventa tormentos horribles en función directa de las exigencias morales del cristianismo: si la religión exige humildad, pobreza, abstinencia y ayuno, no es casualidad que las visiones infernales describan ante todo los suplicios de los orgullosos, los ricos, los lujuriosos y los glotones.

Este infierno fantástico, producto de la imaginación popular se plasma sobre todo en los textos apócrifos y apocalípticos del siglo III. Sin embargo, se convierte en el centro de las burlas de los intelectuales paganos, lo que obliga a la Iglesia a organizar y racionalizar su infierno. Son los Padres de la Iglesia quienes se encargan de dicha racionalización.

Los primeros teólogos cristianos

Mientras en los libros apócrifos se inventaban infiernos cargados de gran sadismo, los teólogos trataban de establecer un infierno más lógico. San Justino (100-165 dC) en sus *Apologías*, y san Irineo (140-202 dC) en *Contra las herejías*, señalan que los muertos van al infierno a la espera del juicio final, a excepción de los mártires que van directamente al cielo. Esto implica que hay dos juicios, uno particular después de la muerte y el final.⁵²⁴

Tertuliano (160-220 dC) estaba convencido de la inminencia de la parusía,⁵²⁵ por lo que su descripción del infierno es muy cruda. Considera que el verdadero infierno se abrirá hasta el juicio final, aunque las almas de buenos y malos están ya separadas, estos últimos en infiernos provisionales, padeciendo el tormento del fuego. Asimismo, los mártires se hallan en un paraíso provisional. Tertuliano asume sin hipocresía el sadismo que caracteriza a muchos tratadistas del infierno de su época:

Yo sí que reiré cuando vea gemir en el fondo de las tinieblas, con Júpiter y sus adoradores, a todos esos reyes a quienes se colocaba en el cielo [...] No vayáis a los juegos de circo, inmorales y peligrosos para la fe, consolaos pensando que después del juicio veréis un espectáculo mucho mejor: los suplicios de los condenados.⁵²⁶

⁵²³ Dodds, Er. *Paganos y cristianos en una época de angustia. Algunos aspectos de la experiencia religiosa desde Marco Aurelio a Constantino*, Madrid, Cristiandad, 1975, p. 24.

⁵²⁴ Josef Lenzenweger, et al. *Historia de la Iglesia católica*. Barcelona, Herder, 1989.

⁵²⁵ Parusía: segunda venida de Cristo.

⁵²⁶ J. Pelican, "The Eschatology of Tertullian", *Church History* 21, 1953, p. 108.

Después de san Agustín, Tertuliano fue el más polémico de los autores latinos. Tenía un gran conocimiento de la filosofía, de las leyes y de las letras latinas y griegas, y fue un luchador implacable contra sus enemigos paganos, herejes, judíos o católicos.

Los teólogos liberales

En los primeros siglos del cristianismo se da una importante escisión entre pensadores católicos ortodoxos y lo que nosotros llamamos liberales. Los primeros establecen la idea de que el pecado original perdió a toda la raza humana y que los no salvos son condenados a un infierno eterno. Los pensadores liberales, y que pueden circunscribirse en una corriente de pensamiento llamada Apocatasis,⁵²⁷ tuvo a Orígenes, Arrio y su maestro Clemente de Alejandría como principales exponentes. Orígenes, con su teoría de la preexistencia del alma, creía que el humano es esencialmente divino y que puede retornar al origen después de un proceso de purificación. Pensaba que cuando la Escritura habla del fuego del infierno se refiere a los remordimientos de los condenados y a la contemplación de la dicha de los elegidos.

Orígenes, influido por el neoplatonismo, el misticismo judío y el gnosticismo, defiende una interpretación no literal (es decir, alegórica) de la Biblia.⁵²⁸ Partiendo de la idea del amor infinito de Dios, incapaz de condenar a sus propias criaturas a sufrimientos horribles, cree que el infierno es una situación a la que se llega por mala conducta y que son los propios remordimientos los que atormentan. La idea de la reencarnación está en el trasfondo de sus ideas, explicando que a las almas se les asigna su lugar de acuerdo con sus acciones antes de la presente vida y que Dios ordenó el universo sobre el principio de una justicia perfecta. Tanto las desgracias en la vida como la existencia de un infierno alegórico, se basan en la idea de que las almas al pecar crean su propia condición anómala, pero una vez pagada la falta, pueden revertir la tendencia y reencontrar un camino hacia Dios.⁵²⁹

Orígenes hace énfasis en que los sufrimientos tienen un fin purificador, el cual permitirá la sanación espiritual y la correspondiente reintegración a la armonía universal. Sin embargo, ya sea por convicción o por la fuerte oposición de los ortodoxos que siempre sufrió, Orígenes confiesa que esta doctrina debe reservarse a los intelectuales porque el pueblo correría el riesgo de interpretarla

⁵²⁷ Entendemos la Apocatasis como un proceso contrario al del Apocalipsis, es decir, en lugar del fin del mundo y la condenación eterna de los malos, la Apocatasis significa el regreso final de todos los seres a Dios, de donde salieron en el origen, después de un largo proceso de purificación y evolución espiritual.

⁵²⁸ José Vives, *Los Padres de la Iglesia*. Barcelona, Herder, 1988.

⁵²⁹ Elizabeth Clare Prophet. *Reencarnación, el eslabón perdido del cristianismo*, Promexa, México, 1998.

incorrectamente. Muestra del rechazo oficial a sus ideas son los quince anatemas que el emperador bizantino Justiniano promulga contra él en el segundo Concilio de Constantinopla del año 553. El noveno anatema dice: "Si alguien dijere o pensare que la pena de los demonios o de los espíritus no será eterna, que tendrá final y que se producirá una restauración, ¡sea anatema!"⁵³⁰

Por su parte, Clemente de Alejandría concibe al fuego del infierno metafóricamente: se refiere a los remordimientos de los condenados, que no es material, ya que penetra en el alma y no en la carne: "Es el dolor de los pecados cometidos."⁵³¹

En la misma corriente podemos colocar a san Ambrosio (340-397 dC), para quien también el fuego y los gusanos son sólo los remordimientos de la conciencia: "Este fuego es el que engendra la tristeza de las faltas cometidas; este gusano es el aguijón con el que pecados insensatos torturan el espíritu."⁵³² San Jerónimo (345-419 dC), propone también una interpretación alegórica de la Biblia, reconociendo que el pueblo necesita el temor de un destino terrible para mantenerse en el bien.

La corriente del Apocatasis fue condenada por la Iglesia en varios concilios, principalmente en el de Constantinopla de 381, debido a que sus postulados socavaban la autoridad de la Iglesia, pues al existir la posibilidad de una salvación con base en el esfuerzo personal, se hace prescindible la intercesión de la Iglesia. A pesar de que pudo haber sido una corriente mayoritaria en el siglo IV, al menos entre los intelectuales cristianos (sobre todo en Alejandría, donde se respiraba un ambiente abierto a muchas filosofías y tendencias religiosas), no prosperó debido a que el propio pueblo la aceptó de mala gana: si el peor de los criminales puede esperar el fin de sus penas, la virtud no vale los sacrificios que se deben realizar.⁵³³ Además, la Iglesia inició su ataque a todo tipo de "herejías" y alternativas de salvación como el arrianismo, el gnosticismo y el misticismo, pues en su intención de establecer una estructura y consolidar su autoridad, no podía permitir la autonomía de sectas ni "maestros": "A lo largo de los siglos posteriores, la Iglesia redujo con severidad su libertad mientras codificaba su doctrina y definía las escrituras, sustituyendo la iluminación por el orden."⁵³⁴

Los teólogos ortodoxos

A instancias del emperador Constantino se realizó el Concilio de Nicea en 325, donde la corriente indulgente sufrió sus primeros reveses. Arrio, pensador cristiano que nació aproximadamente cuando

⁵³⁰ Minois, *Historia...*, p. 125.

⁵³¹ Minois, *Historia...*, p.127.

⁵³² San Ambrosio, "Tratado sobre el evangelio de san Lucas", VII, 204.

⁵³³ Minois, *Historia...*, p. 135.

⁵³⁴ Prophet, *Reencarnación...*, p. 155.

murió Orígenes, de quien retomó sus principales ideas, creía que Jesucristo había sido creado por Dios, igual que los seres humanos, por lo que éstos podían emularlo. Como resultado de este concilio, Arrio y otros dos obispos fueron desterrados del imperio por Constantino, y se estableció el Credo Niceno, dogma que por órdenes de Constantino formuló su sobrino Osio, obispo de Córdoba, en el cual se afirma que Jesucristo es Dios y que los humanos, al carecer de esencia divina, no pueden imitarlo y sólo pueden salvarse accediendo a la gracia de Dios por intermediación de la Iglesia. En el cubo de la escalera del convento de Atotonilco el Grande existe una imagen de san Agustín venciendo (pisando) a Arrio, representado por un personaje con aspecto porcino.

La corriente vencedora, que atacó a los representantes de la facción indulgente y sus ideas, defendió la existencia de un infierno real y eterno. Entre sus exponentes está san Cipriano quien, siguiendo la idea de Tertuliano, habla del placer de observar cómo son castigados los pecadores en el infierno. San Cipriano se opuso a aceptar en la comunidad cristiana a los que habían apostatado como resultado de las persecuciones romanas; Hipólito de Roma se enemistó contra el papa Ceferino, a quien acusó de laxismo, y contra Calixto (quien también llegó a papa) por su condescendencia a la hora de volver a dar la comunión a los culpables de adulterio y fornicación. Todos ellos sostienen la existencia de un infierno terrible y eterno cuya principal característica es el fuego. En él, los pecadores (incluidos todos los paganos) padecerán eternamente los suplicios, en absoluta soledad y desesperación. Como ya señalamos, estas actitudes pueden ser consecuencia de las persecuciones de los cristianos de los primeros siglos por el mundo pagano, que a su vez no era objeto de presiones morales tan rígidas como las de los católicos.

El infierno en san Agustín

No por casualidad, los agustinos, junto con los dominicos, fueron quienes más insistieron en el infierno como elemento clave de la pastoral del miedo, tanto en Europa como en la Nueva España, si es precisamente san Agustín (354-430) —una de las autoridades que más contribuyó a la elaboración de la doctrina oficial de la Iglesia— quien refuerza la existencia de una escatología de línea dura, cruel e inmisericorde. Esto se debe a que san Agustín escribe combatiendo a las corrientes heréticas, lo cual hace que alcancen sus ideas una gran fuerza.

El contexto que vive san Agustín lo lleva a endurecer su concepto de infierno: la caída de Roma ante los visigodos de Alarico en el año 410, que exalta las diferencias entre cristianos y

paganos, ya que ambos se culpan mutuamente del derrumbe del imperio,⁵³⁵ por un lado, y el resurgimiento de la corriente origenista que niega la eternidad del infierno, por el otro. Dentro de esta corriente, Agustín distingue diferentes tendencias, todas las cuales considera peligrosas, por lo que las ataca con violencia, sobre todo en *La ciudad de Dios*. Entre otras cosas, niega enfáticamente la entrada al paraíso a los niños no bautizados para quienes no existe ni siquiera la posibilidad del purgatorio. Para esa situación, en el siglo XIII la Iglesia creó el Limbo, lugar de “perfecta felicidad natural” a donde iban los niños no bautizados, en el que, sin embargo, quedaban excluidos de la visión celestial de Dios.⁵³⁶ Pero recientemente, en abril de 2007, después de setecientos años, el papa Benedicto XVI declaró que el Limbo no existe.

Para san Agustín todos los paganos irán al infierno, debido a que el pecado original perdió a toda la humanidad y sólo los que reciben la gracia de Jesús a través de la Iglesia —y el bautismo— pueden salvarse. Basándose en san Pablo, san Agustín considera que incluso los paganos virtuosos se condenarán porque "lo que no procede de la fe es pecado".⁵³⁷

Otro factor que lo lleva a endurecer su escatología es la lucha contra Pelagio (354-418), un teólogo británico que pensaba que el pecado original era algo absurdo. No podía comprender una creencia que decía que los hombres son malos por naturaleza e incapaces de mejorarse a sí mismos. Como Arrio, Pelagio creía que la humanidad tiene un destino superior. Él y sus seguidores decían que todo hombre es capaz de salvarse con sus propias fuerzas, gracias al uso correcto de su voluntad y albedrío.⁵³⁸

La eternidad del infierno es defendida por san Agustín en *La ciudad de Dios*. Para ello establece una analogía con la justicia humana: todos los delitos cometidos en un tiempo muy corto se castigan con penas que duran mucho más; por tanto, un delito contra Dios debe ser castigado eternamente.

El obispo de Hipona establece una proporcionalidad entre los pecados y las penas, así como la existencia de un purgatorio provisional para pecadores medios. A pesar de la fuerza de sus argumentos, san Agustín cae en algunas contradicciones: en *Los dos libros de las retractaciones*, el infierno es un lugar físico situado bajo tierra, mientras que en *Los doce libros del génesis en sentido literal* es sólo una imagen. San Agustín dice que todas las personas están condenadas desde el

⁵³⁵ Francisco Montes de Oca, Introducción a *La ciudad de Dios* de San Agustín. Porrúa (Sepan cuantos..., 59), México, 1994, p. 10.

⁵³⁶ “Limbo”, *Enciclopedia católica*.

⁵³⁷ San Pablo, *Epístola a los romanos*, 14, 23.

⁵³⁸ Prophet, *Reencarnación.....*, p. 160.

momento de la creación y son incapaces de amar a Dios a menos que Dios elija impartirles la capacidad de amarlo (predestinación), lo cual resulta ilógico. Esto es parte de lo que Scott tiene como base para referirse a la “suprema incoherencia de su pensamiento”.⁵³⁹

Ante la poca evidencia de la escritura, en los primeros siglos del cristianismo había una gran discusión en torno al momento de la entrada del espíritu al infierno. No se sabía si se llegaba a éste inmediatamente después de la muerte o hasta el juicio final. En el primer caso tenía que haber un juicio personal al morir, que sería confirmado en el juicio definitivo. San Agustín afirmaba que las almas de los malvados sufrían desde el momento de la muerte, pero sufrirían mucho más después del juicio final. El fuego, tanto terrestre como infernal, ocupa un lugar importante en su pensamiento. En *La ciudad de Dios* utiliza ejemplos naturales para hacer ver a los escépticos las grandes virtudes del fuego del infierno:

La salamandra vive en el fuego y [...] volcanes ardiendo en vivas llamas hace ya mucho tiempo [...] permanecen íntegros en su mole [...] No todo lo que arde se consume [...] los cuerpos de los condenados a los tormentos eternos no pierden el alma en el fuego, antes sin mengua ni menoscabo arden y sin poder morir padecen dolor.⁵⁴⁰

En su crítica al *Apocalipsis de Pedro*, san Agustín tiende a descalificar las ideas populares sobre el infierno que hasta entonces eran comunes. De esta forma se inicia una separación entre dos infiernos: uno popular, salido de los escritos apócrifos, y uno teológico, salido de una especulación intelectual sobre las escrituras. Aunque son distintos porque uno es más lógico que otro, ambos son terriblemente crueles, vengativos y sádicos. En su combate a las herejías, san Agustín endurece su discurso enviando al infierno a las tres cuartas partes de la humanidad: paganos, no bautizados y cristianos pecadores. Llegó al extremo de creer que cualquier tipo de sexo es malo, incluso dentro del matrimonio.

⁵³⁹ Scott, T. Kermit, *Augustine: His thought in context*. New York, Paulist Press, 1955, p. 147.

⁵⁴⁰ San Agustín, *La ciudad de Dios*..., XXI – 4, p. 536.

El infierno en la Edad Media

En el siglo VI la Iglesia inicia la creación de la doctrina oficial del infierno. Tanto para fortalecerse como institución cuanto para evitar las herejías, los concilios establecen los dogmas de fe. Así, los "suplicios eternos" aparecen por primera vez en un catecismo llamado *Fides Damasi*.⁵⁴¹

Desde el siglo VI hasta principios del XIII no se hicieron nuevos pronunciamientos oficiales sobre el infierno por parte de la Iglesia. Prácticamente toda la Edad Media se quedó con lo hecho hasta entonces por los padres de la Iglesia, hasta la época de Inocencio III, donde se oficializa la idea del purgatorio.

Sin embargo, las alusiones al infierno son muy numerosas. Los propagadores del cristianismo ortodoxo, tanto entre el mundo pagano como en el pueblo creyente, utilizan argumentos terribles para convencer a sus auditorios, los cuales deben ser peores que la realidad que viven. Minois escribe al respecto:

Thierry II hace machacar la cabeza del hijo de Teodoberto y romper el cráneo del obispo de Vienne; Clotario I manda asesinar a sus sobrinos y a su cuñado y quemar vivos a su hijo, su nuera y sus nietas; Chilperico I hizo torturar atrocemente al prefecto Mommulus y arrancar los ojos de todos los que no le agradaban [...] al ser los súbditos una imagen de los soberanos, es evidente la extrema violencia de las costumbres de la época merovingia y carolingia, y con esto se comprende la barbarización del infierno que tiene lugar entre los siglos VI y X [...] la pastoral endurece los rasgos para representar un infierno que, para que sea creíble, debe ser peor que el espectáculo de las brutalidades de cada día.⁵⁴²

Durante la Edad Media la religión se vive en gran medida en los monasterios, y es en ellos donde proliferan las visiones, siendo el propio sistema de vida monástico quien da pie a ellas. Por ejemplo, la *Regla de san Benito*, en su capítulo IV "Las buenas obras", pide a los monjes "temer el día del juicio, sentir terror del infierno".⁵⁴³ El oscurantismo que tanto se ha achacado a este periodo y el alejamiento de la reflexión filosófica de la época clásica propician un clima en el que campea una obsesión por las fuerzas del mal. Proliferan historias de resucitados, apariciones diabólicas y viajes a los infiernos, las cuales son mezcladas en las crónicas con hechos reales.

⁵⁴¹ Minois, *Historia...*, p. 152.

⁵⁴² Minois, *Historia...*, p. 154.

⁵⁴³ *Regla de san Benito*, I, 44-45, en www.sbenito.org.ar/abadia/abadia.htm.

En su *Historia eclesiástica de Inglaterra*, Beda el Venerable (673-735 dC, monje benedictino, el único inglés que ha sido nombrado doctor de la Iglesia) narra cuatro visiones que tienen una intención pedagógica. Inspirado en *La eneida*, distingue cuatro situaciones *post-mórtem*: un paraíso y un infierno eternos, y dos situaciones provisionales para los no completamente buenos y los no completamente malos. En una de estas visiones, un monje cae enfermo, abandona su alma el cuerpo y desde las alturas ve cuatro fuegos que son la mentira, la codicia, la discordia y la crueldad,⁵⁴⁴ los cuales parecen corresponder con los principales estigmas de la sociedad bárbara.

Otro visionario de la época es san Bonifacio (673-735 dC), monje benedictino inglés, considerado el santo patrono de Alemania, de nombre original Wynfrid. En una de sus obras, san Bonifacio narra una visión del purgatorio: ve unos pozos de fuego que vomitan llamas y almas en forma de aves negras que lloran, gimen y lanzan gritos con voces humanas. Ve también una corriente de fuego hirviendo, sobre la cual se extiende una tabla a manera de puente. Las almas pasan sobre el puente, pero algunas resbalan y caen al Tártaro. A unas las olas las sumergen por completo, a otras hasta las rodillas, y a otras hasta medio cuerpo. Al otro lado de la corriente están los enormes muros resplandecientes de la Jerusalén celestial.⁵⁴⁵

La idea de un calendario infernal que respeta el día del Señor se mantuvo durante varios siglos en los infiernos populares. Es el caso de la *Visión de san Pablo* y del *Viaje de san Brandán*. Este último ubica al infierno en una isla de rocas calcinadas, donde está Judas (con Herodes, Pilatos, Anás y Caifás) encadenado, pero disfrutando de su descanso dominical, le cuenta a Brandán que su lugar de tortura es la montaña, donde está el diablo Leviatán con sus servidores. Allí:

El lunes, día y noche, en la rueda estoy dando vueltas, allí colgado, giro tan rápido con los vientos llevado en la rueda por todo el aire. El martes, me lanzan disparado, endurecido el cuerpo, como el cuadrillo de la ballesta; proyectado por encima del mar, vuelo hacia el valle, hasta aquel siniestro infierno. Allí enseguida me encadenan unos diablos, que me gritan con escarnio, y me tumban encima de unos pinchos, echando plomos y rocas encima de mí: así queda mi cuerpo, todo perforado, asaeteado, como ahora lo veis.

El miércoles, me disparan otra vez hacia arriba, donde cambia mi tortura: parte del día hiervo en la pez, donde tan ennegrecido quedo, como ahora me veis. Luego me retiran y me ponen sobre una parrilla, atado a un poste, entre dos fuegos; atraviesa la parrilla una barra de hierro —sólo sirve

⁵⁴⁴ Beda, *A History of the English church and people*, Penguin Books, London, 1960.

⁵⁴⁵ Le Goff, *El nacimiento...*, p. 131.

para traspasarme— que tan roja está, como si diez años hubiera estado encima de unas brasas, atisbadas sin cesar por fuelles y sopletes. Por la pez, prende el fuego con mayor fuerza, y aumenta mi tortura. Luego, de nuevo a la pez me arrojan, untándome, para que arda más. No hay mármol tan duro que, sometido a tal fuego, no se fundiese, pero tan hecho está mi cuerpo a esta ira que no puede ni quebrarse. Tal tormento, por mucho que me pese, sufro un día entero y una noche.

Luego, el jueves me llevan al valle, para padecer tortura contraria: me dejan entonces en un lugar helado, tenebroso, todo a oscuras. Allí, con tanto frío, siento añoranza del fuego que abrasa; me parece entonces que, como el frío, no hay dolor del que más se resienta uno, y de cada tortura me parece que no hay más dura, cuando a ella de lleno estoy sometido.

El viernes vuelvo al monte, donde tantas muertes pelean contra mí. Allí me despellejan todo el cuerpo, hasta que no quede piel sin arrancar; en hollín mezclado con sal, me pisotean con palos candentes; con este suplicio me vuelve a crecer nuevo pellejo, pero diez veces al día me lo van arrancando, para que penetre la sal a la fuerza; luego me hacen beber muy caliente el plomo fundido con el cobre.

El sábado me arrojan abajo, donde otros diablos cambian mis penas; luego me encierran en una prisión —tan espeluznante, no hay en todo el infierno, lugar tan inmundado—, en el fondo, yazgo a oscuras, hundido en tinieblas hediondas; tan espantoso hedor me invade que no resisto las náuseas, pero no me deja vomitar el cobre que aquellos me hicieron tragar; queda la piel tensa, el cuerpo todo hinchado, tan acongojado, que casi estallo.

Tantos calores, tan insufribles fríos y hedores, tan inmensos dolores padece Judas. Así ocurrió ayer sábado; luego vine aquí, entre la hora nona y el mediodía, y hoy, en este lugar encuentro sosiego. Muy pronto pasaré mala noche: en seguida mil diablos vendrán, y cuando me cojan ya no tendré descanso.⁵⁴⁶

Es interesante señalar que los tormentos de la rueda, la parrilla, el caldero con pez (resina hirviente), los postes, la barra de hierro que traspasa, el desollamiento y el beber plomo derretido, están representados en Actopan y Xoxoteco.

Gregorio Magno, también conocido como san Gregorio I (540-604 dC), último de los cuatro doctores de la Iglesia originales, antes de ser papa escribió que “un soldado muerto vio el puente pero el río no era de fuego sino negro y fétido, con un olor insoportable, y los malvados caían en él”. En otra visión, “un hombre muere por error y cuenta ya resucitado que unos demonios negros le tiraban

⁵⁴⁶ El viaje de san Brandán, <http://www.cristiandad.org/brandan4.htm#XXVI>

por las piernas mientras que unos ángeles lo hacían por los brazos: por un lado, la tentación de impureza de que es víctima, y por el otro, las limosnas que lo empujan hacia el bien”.⁵⁴⁷

Siendo ya papa, Gregorio Magno contribuyó a la elaboración de la doctrina oficial sobre el infierno en la que la tendencia rigorista se afianza: el destino eterno, paraíso o infierno, comienza en el momento de la muerte. Los justos de la antigua Alianza no están en el cielo, dado que Cristo no había salvado aún a la humanidad del pecado original. Por ello, el infierno se compone de dos partes, una superior provisional, y una inferior, lugar de tormentos eternos.

En el infierno de Gregorio Magno, además de fuego, habrá castigos para cada pecado, entre los cuales la codicia parece ser el peor (probablemente por la situación de escasez en esa época). En cuanto a los candidatos al infierno, éstos no sólo serán los herejes e infieles, sino también los cristianos que cometían pecados graves. Según Minois, la línea definida por Gregorio Magno será el eje esencial de las creencias sobre el infierno durante muchos siglos, sobre todo a través de la obra del obispo Julián de Toledo, quien con su *Prognosticon* se convierte en un clásico sobre el tema hasta el siglo XII.⁵⁴⁸ Asimismo, Gregorio Magno ejerce una gran influencia en Alcuino (anglosajón, muerto en 804), quien en su tratado *Sobre la fe en la Santísima Trinidad* habla del fuego del purgatorio, diciendo que éste lo experimentan de diferente manera los impíos, los justos y los santos,⁵⁴⁹ y en Atton de Verceil (muerto en 961), quien es de los primeros en establecer una distinción entre pecados veniales y capitales.

Con ocasión de la cercanía del año 1000, toma fuerza la pastoral del miedo, es decir, el empleo del miedo al infierno por parte de los predicadores ante el pueblo. El discurso religioso recurre a los *exempla*, pequeñas historias edificantes en las que se ilustra cómo cada uno sufre según los pecados cometidos. Hay un suplicio para cada pecado: quienes hablaron demasiado son abofeteados sin cesar, quienes hicieron gestos obscenos son atados con ligaduras de fuego, quienes rieron demasiado (pecado condenado desde los tiempos de los Padres) son azotados.⁵⁵⁰

Otra visión medieval importante es la de Tundgal. En ella, el infierno se compone de profundos valles. En una bestia inmensa llamada Aqueronte, en cuyas fauces cabrían hasta nueve mil hombres, viven serpientes, leones y otros animales. Este monstruo arroja llamas con un aliento atroz. En este

⁵⁴⁷ Gregorio Magno, Diálogos, IV, 37; en Minois, *Historia...*, p. 167.

⁵⁴⁸ Minois, *Historia...*, p. 174.

⁵⁴⁹ *De Fide Sanctae Trinitatis*, III, 21; en: Le Goff, *El nacimiento...*, p. 122.

⁵⁵⁰ Minois, *Historia...*, p. 222.

infierno, los impúdicos son comidos y convertidos en excremento por un monstruo con pico de hierro y largo cuello. Pero esto ocurre en el piso superior, ya que en el de abajo el horror es aún peor.⁵⁵¹

El *Purgatorio de san Patricio*, visión irlandesa escrita entre 1190 y 1210, logra mucha popularidad y es reimpresso varias veces en el siglo XVII. A pesar de que se supone que trata del purgatorio y no del infierno, los suplicios que narra son atroces: Owein, protagonista de la historia, ve demonios clavando al suelo hombres y mujeres desnudas; serpientes, dragones y sapos de fuego se adhieren a los condenados, que tienen clavos al rojo vivo en el cuerpo. Otros cuelgan por el sexo, los pechos o los ojos. Hay hombres atados a una rueda de fuego que gira sin cesar. Otros son sumergidos en tinas que contienen metal fundido. Un puente pasa por un río infestado de demonios provistos de ganchos para hacer caer a las almas.⁵⁵² Rueda, tina con sustancia hirviente y puente, presentes en Actopan-Xoxoteco, son temas preferidos de los escatólogos medievales.

En el siglo XIII se hace obligatoria la confesión y simultáneamente aparecen los manuales del confesor. Los pecados más graves son la avaricia, la lujuria y el orgullo, la antítesis de la regla (pobreza, castidad y obediencia) monacal y mendicante. En las escenas del juicio final aparecen siempre los impúdicos en un lugar destacado entre la masa de los condenados. En el arte escatológico aparecen obispos y príncipes (personificando el orgullo), monjes y mujeres (la lujuria) y hombres ricos, arrojados simultáneamente a las fauces del Leviatán.

Otra contribución importante a la conformación del infierno cristiano es la del dominico alemán Alberto Magno (1200-1280). Maestro de Tomás de Aquino, tuvo un profundo interés en las ciencias naturales, y ello se percibe en su intención de depurar la creencia en el infierno y librar a éste de su irracionalidad. Los niños culpables sólo del pecado original van al limbo, a sufrir la pena de daño, es decir, la privación de Dios. Las almas de pecadores medios van al purgatorio, a sufrir las penas de daño y de sentido pero de forma provisional. Aquí no hay suplicios, sólo fuego purificador.⁵⁵³

La elaboración teológica del infierno termina con el también dominico Tomás de Aquino. La Iglesia católica recurrirá a él hasta el mismo siglo XX en lo referente al infierno. En su última (inconclusa) y principal obra, *Suma teológica*, rechaza categóricamente los relatos populares y las visiones. Prefiere remitirse a la Escritura. "El hombre se precipita [en el infierno] única y exclusivamente por culpa del pecado mortal."⁵⁵⁴ A diferencia de san Agustín, Tomás de Aquino

⁵⁵¹ Owen D. R., *The vision of Hell. Infernal journeys in medieval French literature*, London, 1970, p. 27-37.

⁵⁵² Le Goff, *El nacimiento...*, p. 259-260.

⁵⁵³ Minois, *Historia...*, p. 239-240.

⁵⁵⁴ Tomás de Aquino. *Suma teológica*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, sup. a la III parte, cuestión 89, art. 6.

suaviza el castigo a los niños muertos sin el bautizo: sólo sufrirán la pena de daño. Basándose en san Juan, es categórico con el destino de los no cristianos: "Quien no cree ya está juzgado [...] los no creyentes serán condenados como enemigos a quienes se extermina, sin discutir sus méritos." Pero añade: "Nadie es condenado por lo que no puede evitar [...] si él busca sinceramente su salvación Dios irá en su ayuda de alguna manera".⁵⁵⁵

Para Tomás de Aquino el infierno comienza en el momento mismo de la muerte. En todo caso, el juicio final es una gran ceremonia solemne, destinada a hacer públicos los pecados de los hombres. Algunos detalles de las escrituras son para él metáforas, como el gusano que nunca muere; el llanto y el crujir de dientes no son reales, sino remordimientos de la conciencia.

En cuanto a los cuerpos de los condenados en el momento de la resurrección, éstos serán diferentes a los de los elegidos: aunque resucitarán en una edad joven y sin enfermedades, serán torpes y opacos. Las penas de los condenados serán eternas. El combate a la Apocatasis se consolida con Tomás de Aquino. Cualquier idea de disminución de las penas será combatida por la ortodoxia católica por peligrosa.

Sin embargo, a pesar de que la Iglesia se afana en consolidar la idea del infierno, siempre se enfrentó con voces disidentes: ¿No se oponen los terribles suplicios eternos a la bondad infinita de Dios? Tomás de Aquino multiplica defensas, razonamientos y respuestas de orden lógico. Acumula todos los argumentos posibles en favor de la eternidad de las penas y la Iglesia recurrirá a él incansablemente en sus respuestas.⁵⁵⁶

La Iglesia se caracterizó por la lentitud con que se tomaron las decisiones oficiales respecto al infierno. Los momentos importantes son el Concilio de Constantinopla de 553, que como reacción al Origenismo proclamó la eternidad de las penas; 650 años después, en 1201, Inocencio III confirma la existencia del purgatorio y de la doble pena: la de daño (la privación de Dios) y la de sentido (los suplicios del infierno). Posteriormente, en 1247, durante el segundo Concilio de Lyon se determina la existencia de un juicio particular al momento de la muerte, es decir, la entrada inmediata de los condenados al infierno. Esto, a pesar de que no hay nada en la escritura que pueda confirmarlo. El Concilio de Florencia de 1439 establece que todos los no católicos, a pesar de ser virtuosos, serán condenados al infierno. En resumen: el infierno comienza al momento de la muerte, es eterno, todos los no católicos y los católicos pecadores irán a él, a sufrir las penas de daño y de sentido.⁵⁵⁷

⁵⁵⁵ *Suma teológica*, suplemento a la Suma, cuestión. 89, art. 7.

⁵⁵⁶ Minois, *Historia...*, p. 247.

⁵⁵⁷ Minois, *Historia...*, p. 250-252.

El purgatorio

El dogma del purgatorio (éste se encuentra representado en Actopan pero no en Xoxoteco) se establece en forma paulatina: alrededor del siglo VI empieza a tomar fuerza la creencia en un periodo intermedio entre la muerte y la estancia definitiva en el cielo o en el infierno. Los vivos, a través de ruegos, misas y limosnas, pueden inclinar el juicio divino y obtener el perdón. Los pecados veniales implican un periodo de purificación, de duración e intensidad variable según la falta. El lugar para esto es el ex-seno de Abraham, el lugar de reposo para los justos de la Antigua Alianza, cerrado después del descenso de Cristo, y que ahora se llamará purgatorio. Este proceso se da entre los siglos VI al X y va acompañado de un creciente temor al infierno (provisional o definitivo), dado que ahora se sabe que nadie está libre de él. Incluso, los propios san Agustín y san Gregorio Magno confesaron estar aterrorizados por la idea del infierno.

El purgatorio es una sucursal del infierno. Los suplicios en él son iguales a los del infierno,⁵⁵⁸ con la diferencia de que no son eternos. Su razón de ser es la necesidad de que las almas de los no muy buenos y los no muy malos se purifiquen antes de entrar al paraíso.

Desde la época de los padres de la Iglesia (siglo V aproximadamente) se vislumbra la necesidad del purgatorio, pero en el siglo XII éste se concreta, debido entre otras cosas al retraso de la Parusía (segunda venida de Cristo), lo que acrecienta el espacio entre la muerte y el juicio final. El mercadeo que hacen los vivos para la disminución de las penas de sus difuntos corre parejo al desarrollo de la burguesía mercantilista.

Es Inocencio III quien a comienzos del siglo XIII, en un sermón de Todos los Santos, consagra la aparición del purgatorio. A partir de entonces es posible adquirir las indulgencias, que son las reducciones de las penas por medio de oraciones y dinero. Esto permite a los ricos, antes condenados seguros por avaricia, librarse del infierno al otorgar cuantiosas sumas, siguiendo de alguna manera el consejo de Lucas: "Haceos unas bolsas que no se echen a perder; un tesoro que jamás se agota, donde no llegan los ladrones ni roe la polilla."⁵⁵⁹

⁵⁵⁸ Aunque las representaciones novohispanas del purgatorio únicamente muestran fuego como elemento purificador.

⁵⁵⁹ Lucas 16:9.

El infierno de Dante

La obra maestra de la literatura escatológica es sin lugar a dudas *La divina comedia* de Dante Alighieri, escrita a fines del siglo XIII. Su éxito y su peculiaridad radican en que conjuga la fantasía de los infiernos populares con la intención lógica del infierno teológico, que debe sobre todo a Tomás de Aquino.

El infierno se compone de treinta y tres cantos (la edad de Cristo al morir). Por haberla escrito en italiano —lengua vulgar— y no en latín, su obra llegó a un público muy amplio. A diferencia de los infiernos narrados hasta entonces, donde imperaba el desorden y el caos, en Dante hay una clara intención de orden. Su infierno es geométrico y está formado por círculos concéntricos. Paraíso, purgatorio e infierno están perfectamente diferenciados.

La obra de Dante es una síntesis de los infiernos creados hasta entonces. Se inspira tanto en *La eneida* (el guía es el mismo Virgilio) como en el *Apocalipsis de Pablo*. También existen elementos de la mitología griega, como el río Aqueronte y la laguna Estigia. El infierno de Dante es una sima inmensa en forma de cono invertido, situado en el hemisferio boreal, cerca de Jerusalén. Tiene nueve niveles que se estrechan hasta llegar al centro de la tierra, morada de Lucifer. En la puerta hay escrita una advertencia que refiere la principal característica de este infierno: “Vosotros, los que entráis, abandonad toda esperanza.”

En el vestíbulo, sufriendo amargamente, se hallan los “tibios” y los indecisos, “los que no fueron rebeldes ni fieles a Dios”.

En el primer círculo o Limbo están sufriendo los justos que vivieron antes del cristianismo y por ello no fueron bautizados. Entre ellos están Homero, el propio Virgilio, Sócrates, Platón, Séneca, Galeno, etc. En el segundo círculo, un lugar sin luz y tormentoso, el monstruo Minos asigna un lugar para que cada condenado pague sus penas. Aquí quedan los impúdicos y lujuriosos, quienes, como en Actopan y Xoxoteco, son principalmente mujeres: Helena de Troya, Cleopatra y otras.

En el tercer círculo hay una lluvia eterna, fría y espesa; lo preside Cerbero, un monstruo de tres fauces, y lo habitan los glotones. En el cuarto círculo está Plutón, el dios de la riqueza, que atormenta a los avaros y a los que hacen dispendio. En el quinto círculo, donde se encuentra la laguna Estigia, están sumergidas almas que se arrancan la carne con los dientes; son los iracundos.

En el infierno inferior, atravesando las aguas de la laguna Estigia, están los pecadores "positivos", es decir, aquellos empecinados en sus pecados y que por lo mismo merecen un castigo

mayor. En el sexto círculo, llamado Dite, habitan las Erinas, las tres furias infernales: Megera, Alecton y Tisífona; ahí están los herejes, los “secuaces de todas las sectas”.

En el séptimo círculo están los violentos. Éste se divide en a su vez en tres, donde están los violentos contra Dios (blasfemos), contra sí mismos (suicidas), contra el prójimo (asesinos, incendiarios y ladrones) y contra la naturaleza (sodomitas).

En el octavo círculo se hallan los fraudulentos. Este círculo se subdivide a su vez en diez fosas concéntricas o “bolsas”, donde están, entre otros, los seductores, los adúlteros, los simoniacos, los adivinos, los traficantes, los hipócritas, los consejeros pérfidos, los sembradores de discordia y los falsificadores.

En el noveno círculo hay cuatro zonas donde están los gigantes rebeldes a la Divinidad y los traidores, agrupados por el objeto de su traición: la de Caín (traidores a sus padres), la de Atenor (traidores a su patria), la de Tolomeo (traidores a sus huéspedes) y la de Judas (traidores a sus bienhechores). El corazón del infierno es el propio Satanás, quien despedaza eternamente a Judas.⁵⁶⁰

Virgilio muestra a Dante cómo cada suplicio es una adaptación a la falta: los iracundos se desgarran unos a otros a dentelladas, porque en vida rechazaron la piedad. Los ladrones, despojados de su propia personalidad, son ahora sombras mordidas por serpientes. Los lujuriosos, que en vida se dejaron llevar por la pasión, son arrollados por un torbellino que flagela implacablemente sus cuerpos. Los adivinos y los magos, que sobre la tierra incitaron a la mirada más allá de los límites establecidos para ver el futuro, son obligados a caminar lentamente con el rostro vuelto hacia atrás, porque “ver hacia delante era su error”. El fuego aparece únicamente en el infierno inferior, para castigar a los pecadores empecinados. Pero el peor castigo es el frío: en el noveno círculo hay millares de cabezas atrapadas en el hielo, petrificadas, vivas pero inmóviles, sólo sus ojos dan señales de vida: son los traidores.

Las crisis europeas de los siglos XIV al XVI

El apogeo del infierno tuvo lugar en los siglos XIV, XV y XVI. En este lapso floreció el arte escatológico en toda Europa, y en el XVII desapareció casi por completo, dando paso a escenas costumbristas y paisajes. Esto se debió a las tremendas crisis que sufrió el viejo continente en estos siglos. A fines de la Edad Media proliferaron los flagelantes, penitentes, iluminados, visionarios y

⁵⁶⁰ Dante Alighieri, *La divina comedia*, edición de Giorgio Petrocchi, traducción y notas de Luis Martínez de Merlo. Madrid, Ediciones Cátedra, 1996.

brujos, que encontraron cabida en este ambiente infernal. Las hambrunas comenzaron en 1316, debido al sobrepoblamiento de Europa y al hecho de que la agricultura llegó a su máximo límite. La Guerra de los Cien Años empezó en 1340, produciendo mortandades inmensas en Francia y los Países Bajos. De 1348 a 1351 la peste negra acabó con un tercio de la población europea. A la mortandad contribuyeron la guerra civil y las revueltas. El clima sufrió un descenso general de la temperatura con la prolongación del invierno. Además:

El clero está corrompido, las apariciones se multiplican, los predicadores se exaltan, la Inquisición quema sin descanso a templarios, judíos, brujas, herejes, moriscos y doncellas. El desenfreno se apodera de los medios principescos; otros se vuelven hacia la alquimia o hacia el diablo. Gilles de Rais, que sodomiza a los niños, los degüella y firma pactos con el diablo, cabalga al lado de Juana de Arco y la Iglesia quema a ambos. Todo ello en un fondo de aldeas abandonadas, campos yermos, salvajismo, asesinatos y violencias de todo género. El fin de la Edad Media es una época de locura en la que el infierno parece irrumpir en medio de los humanos desorientados.⁵⁶¹

La reforma protestante provocó un gran desequilibrio en los medios religiosos e incluso guerras. Los católicos achacaron al diablo sus problemas. Pierre Chaunu calculó entre 30 mil y 50 mil el número de brujas quemadas en medio siglo a partir de 1570.⁵⁶² A partir del siglo XII el infierno se establece definitivamente como un elemento indispensable de la cultura occidental.

Este ambiente infernal se manifiesta en el contenido de los sermones y en el arte. Los artistas representan sobre todo su entrada: las enormes y monstruosas fauces del Leviatán, basándose principalmente en el Apocalipsis y en el evangelio de san Mateo. El infierno aparece en las escenas del juicio final, como en los ejemplos novohispanos que nos ocupan. En Francia aparecen infiernos en los juicios finales de las iglesias de Amiens, donde los jinetes del Apocalipsis anuncian el terror; en Reims, los condenados son encadenados y arrastrados hacia el infierno, cuya entrada son las fauces de Leviatán; y también en Arlés, Beaulieu, Conques, Corbeil, Saint-Denis, Lyon, Chartres y París, donde

⁵⁶¹ Minois, *Historia...*, p. 254.

⁵⁶² Citado por R. Mandrou. *Introducción a la Francia moderna (1500-1640); ensayo de psicología histórica*, trad. por Leonor de Paiz, México, Uteha, 1962.

la muerte con los ojos vendados llega a caballo con un cadáver en la grupa.⁵⁶³ Muchas de estas obras son basadas en la literatura de la época, como el *Elucidarium* de Honorio de Autun.⁵⁶⁴

Las órdenes mendicantes recorren toda Europa a fines de la Edad Media con el infierno en la boca. Estas mismas órdenes pasan a América con su cosmovisión intacta. Además, en España prolifera el movimiento místico, que alcanza su apogeo en el siglo XVI. En san Ignacio de Loyola, la idea del infierno se convierte en una parte de sus *Ejercicios espirituales*, cuyo quinto ejercicio consiste en una meditación sobre el infierno.⁵⁶⁵ Teresa de Ávila, la gran mística del siglo, experimenta el infierno repetidas veces en su vida en forma de visiones extraordinariamente vívidas.⁵⁶⁶

Minois afirma que los excesos de los siglos XIV al XVI desembocaron en una irrupción del infierno en la tierra bajo diferentes formas: el infierno físico con las grandes catástrofes demográficas y guerras, el infierno diabólico con la brujería, y el infierno psicológico con el endurecimiento de la amenaza de condenación.⁵⁶⁷

El contexto de creación de los murales del infierno de Actopan y Santa María Xoxoteco es semejante al arriba expuesto. Existieron grandes catástrofes demográficas por las epidemias y la guerra de conquista. Los frailes creyeron ver adoración al demonio en los ritos prehispánicos, y a esto siguió la amenaza de condenación. Aunque realizados en el marco del Nuevo Mundo, los murales proceden de una mentalidad formada en el pensamiento católico europeo, cuya idea del infierno se vio recrudescida por el ambiente caótico de finales de la Edad Media.

Figura 6

⁵⁶³ E. Male, *El arte religioso del siglo XII al siglo XVIII*, 2ª reimpresión, México, Fondo de Cultura Económica, 1982. (Breviarios, 59).

⁵⁶⁴ Patrología latina, en: Migne, J. P., *Patrologiae cursus completus*. Serie latina. Paris, 1882, tomo 172.

⁵⁶⁵ San Ignacio de Loyola, *Ejercicios espirituales*, ed. y notas Jordi Groh, Barcelona, España, Abraxas, 1999.

⁵⁶⁶ Teresa de Jesús, *Obras completas*, ed. preparada por Efrén de la Madre de Dios y Otilio del Niño Jesús, Madrid, Ed. Católica, 1951-1959.

⁵⁶⁷ Minois, *Historia...*, p. 285.

V

DESCRIPCIÓN DE LAS PINTURAS: ACTOPAN

Introducción

En el presente capítulo se intentará hacer un análisis iconográfico, tratando de establecer referencias tanto con textos como con imágenes que pudieron haber servido de base a las pinturas. También se señalarán, en su caso, las relaciones entre el contenido de las pinturas y el contexto sociocultural. Iniciaremos con la descripción de la capilla abierta de Actopan, por ser más completa y rica su decoración pictórica. Posteriormente se analizará la iglesia de Xoxoteco. En cuanto a las referencias bíblicas, aunque muchas veces el mismo pasaje es descrito en varios libros, generalmente daremos una sola referencia. Para esta presentación retomamos en términos generales el modelo que propone Víctor Manuel Ballesteros,⁵⁶⁸ pero con las modificaciones que creemos pertinentes.

MURO TESTERO

En el muro este de la capilla abierta de Actopan aparecen diez temas, distribuidos de la siguiente manera:

Figura 7. Distribución de las pinturas en el muro testero. Actopan.

La secuencia en que están colocadas las pinturas (de arriba hacia abajo) no se ajusta al orden cronológico que plantea el dogma cristiano,⁵⁶⁹ y que debería ser el siguiente: 1. La creación de Eva, 2. El pecado original, 3. La expulsión del paraíso, 4. El castigo de Adán y Eva, 5. El arca de Noé, 6. Los jinetes del apocalipsis, 7. La ruptura del sexto sello, y 8. El juicio final. Los temas "Ángeles contra demonios" y "El purgatorio" no pueden ubicarse en un orden cronológico; el primero debido a que no

⁵⁶⁸ Víctor Manuel Ballesteros, *La orden de san Agustín en Nueva España: Expansión septentrional en el siglo XVI, pensamiento y expresión*, tesis de maestría, UNAM, 1991.

⁵⁶⁹ El dogma es la declaración de una doctrina religiosa formulada de forma autoritaria y precisa, que se expone no para ser discutida sino para creer en ella. Para ser calificada como dogma, la proposición tiene que cumplir dos condiciones: haber sido derivada de la revelación (a través de las Sagradas Escrituras) o de la tradición, y ser promulgada por alguna autoridad eclesiástica dotada de gran autoridad, como el caso de los Concilios.

ha sido posible identificar con precisión su origen bíblico, y el segundo por el hecho de ser una invención tardía, con poco sustento en los Evangelios.

El juicio final (*Fotos 1, 2 y 3*)

En el tímpano del muro este (que también llamaremos testero o cabecero) aparece una representación del juicio final, uno de los elementos bíblicos que más ha sido representado por el arte escatológico, tanto en pintura como en escultura. Es la más importante de todas las escenas, por su tamaño y ubicación respecto a las demás, y dadas las dimensiones de la capilla abierta de Actopan es posible que se trate de la representación conocida más grande del juicio final en toda la Nueva España. Como en la mayor parte de las escenas del muro cabecero, aquí se nota un esfuerzo del autor por ajustarse a las citas del texto bíblico, en particular al *Apocalipsis*. Cabe señalar también que la gran mayoría de los elementos escatológicos del cristianismo en el arte aparecen formando parte de representaciones del juicio final, ya sea en pintura o escultura.

Foto 1. El juicio final, parte central.

Suspendido sobre el valle de Josafat,⁵⁷⁰ en la parte central de la escena se aprecia la figura de Cristo, sentado sobre el globo terráqueo a manera de trono; y atrás y abajo de él, el arcoiris que se menciona en *Apocalipsis* 4:3: "Y había alrededor del trono un arcoiris, semejante en aspecto a la esmeralda". Alrededor de Cristo, acompañándolo, viene una gran cantidad de personajes. Se aprecian hombres y mujeres con diferentes características: con barba o sin ella, con atuendos holgados o escasos, como el caso de una mujer que se encuentra a la derecha de Cristo (la figura de mayor dimensión después de la del Salvador) que probablemente representa a María Magdalena. Las vestimentas lucen colores blanco, café y negro, algunas de los cuales parecen ser de frailes, pues son muy parecidos a los que aparecen por ejemplo en el mural de La Tebaida, en el interior del convento. Todos los seres humanos emergen en medio de nubes y ángeles trompeteros.

Foto 2. El juicio final, los elegidos.

⁵⁷⁰ Según la Biblia, en este lugar se realizará el juicio final: "Reuniré a todas las naciones, y las haré descender al valle de Josafat, y allí entraré en juicio con ellas a causa de mi pueblo", *Joel* 3:2.

Los personajes que aparecen entre nubes se encuentran en actitud serena y devota. Sin embargo, a la extrema izquierda de la composición aparecen los condenados, a los que se les puede identificar fácilmente ya que salen del ámbito de las nubes y están en medio de lenguas de fuego. Se trata del lago de fuego, donde los condenados son arrojados —al menos dos de ellos se ven cayendo en él de cabeza—, ya que según las escrituras "los que recibieron la marca de la bestia [...] fueron lanzados vivos dentro de un lago de fuego que arde con azufre".⁵⁷¹ Los justos aparecen a la derecha de Cristo y los condenados a la izquierda, pues dice la Biblia que "pondrá las ovejas a su derecha, y los cabritos a su izquierda".⁵⁷² Cristo "al mismo tiempo dirá a los que están a la izquierda: «Malditos, aléjense de mí, vayan al fuego eterno que ha sido destinado para el diablo y para sus ángeles»".⁵⁷³ En el límite entre las nubes y el lago de fuego se aprecia la figura de dos ángeles que blanden una espada con su mano derecha mientras que con la izquierda sostienen escudos. Al centro se alcanza a ver sólo el escudo de un tercer ángel, manteniendo a raya a condenados y demonios. Bajo las nubes, en un plano terrestre, los muertos resucitan y salen de sus tumbas. Algunos son auxiliados por ángeles y otros por demonios, lo que indica respectivamente su salvación o su condena eterna.

Foto 3. El juicio final, los condenados.

Se aprecian claramente cuatro ángeles trompeteros (dos arriba y dos abajo del arcoiris), de los siete a los que se refiere el *Apocalipsis* 8, 6-7: "Y los siete ángeles que tenían las siete trompetas se dispusieron a tocarlas. El primer ángel tocó la trompeta, y hubo granizo y fuego mezclados con sangre, que fueron lanzados sobre la tierra". También se aprecian tres querubines, ángeles compuestos sólo por cabeza y alas. Algunos de los resucitados que salen de sus tumbas son obispos, papas y reyes, y ello se deduce del tipo de tocado que portan.⁵⁷⁴ Debajo de Cristo un ángel de blanco y holgado ropaje riñe con un demonio que carga en sus espaldas una figura humana. En la extrema derecha de la composición (con respecto a Cristo) está lo que podría ser el sol o la luna, pues según Marcos, uno de los acontecimientos en el juicio final será que "en aquellos días, después de aquella tribulación, el sol se oscurecerá y la luna no dará su resplandor".⁵⁷⁵ Bajo el astro, un grupo de figuras humanas blancas

⁵⁷¹ *Apocalipsis* 19:20.

⁵⁷² *Mateo* 25:33.

⁵⁷³ *Mateo* 25:41.

⁵⁷⁴ Constantino Reyes Valerio, "La capilla abierta de Actopan y sus murales"; en: *Cuadernos de Culhuacán*, México, v. II, núm. 2, 1976, p. 33.

⁵⁷⁵ *Marcos* 13:24.

de pie parecen marchar en tropel hacia el Salvador. De todas las escenas, tanto en Actopan como en Xoxoteco, es ésta la más rica en elementos compositivos. Se alcanzan a apreciar más de 60 figuras, entre humanos, santos, demonios y ángeles.

El catolicismo plantea que el juicio final será el fin del tiempo terrestre. Después de él vendrá un tiempo eterno de gloria o condenación, en el que cada ser humano participará dependiendo de su propio veredicto en el juicio final. Lo lógico sería entonces que un muro de la capilla fuera destinado a mostrar la gloria y otro el infierno. Sin embargo, en estas capillas la gloria brilla por su ausencia, ya que la totalidad de los muros laterales están dedicados tanto al infierno como a los pecados que conducen a él. Aquí es donde el programa iconográfico pierde en sentido didáctico y gana fuerza como medio de intimidación y control.

La creación de Eva (Foto 4, lado izquierdo⁵⁷⁶)

La primera imagen del lado norte del muro se divide en dos: el pasaje del *Génesis* en el que Dios Padre crea a Eva a partir de la costilla de Adán y la escena no identificada que aquí denominamos “Ángeles contra demonios”. La primera escena es del jardín del Edén. Aunque al parecer quiere destacarse la creación de la primera mujer a partir de la costilla de Adán, se trata de un resumen de los versículos del *Génesis*, pues aparecen los principales elementos que en él se manejan: el cielo y la tierra; el reino vegetal, ya que en la escena figuran árboles y plantas;⁵⁷⁷ el reino animal,⁵⁷⁸ con venados, perros y algo que parece un elefante;⁵⁷⁹ y el primer hombre, acostado, durmiendo sobre el pasto, junto a un río.⁵⁸⁰ También figuran el sol a la derecha con sus rayos dorados, y la luna del lado izquierdo.⁵⁸¹

Foto 4. La creación de Eva; ángeles contra demonios.

⁵⁷⁶ Ésta y las siguientes referencias son desde el punto de vista del espectador.

⁵⁷⁷ "Después dijo Dios: produzca la tierra hierba verde, hierba que da semilla; árbol de fruto que dé fruto según su género", *Génesis* 1:11.

⁵⁷⁸ "Dijo Dios: produzcan las aguas seres vivientes y aves que vuelen sobre la tierra, en la abierta expansión de los cielos", *Génesis* 1:20. "Prozucan la tierra seres vivientes según su género, bestias y serpientes y animales de la tierra según su especie", *Génesis* 1:24.

⁵⁷⁹ Reyes Valerio ("Los murales...", p. 33-34) señala que en la Edad Media se consideraba al elefante como un animal frígido, por lo que la hembra tenía que excitarlo dándole de comer una hierba afrodisíaca llamada mandrágora. Para el cristianismo de esta época, el elefante era el símbolo de Adán y Eva en el Paraíso y la mandrágora equivalía al fruto del árbol prohibido. Esto significa que la idea medieval del pecado original tenía que ver con el acto sexual.

⁵⁸⁰ "Y Jehová Dios plantó un huerto en Edén, al oriente; y puso allí al hombre que había formado", *Génesis* 2:8.

⁵⁸¹ "Hizo, pues, Dios dos grandes lámparas: una grande para presidir el día y otra más chica para presidir la noche", *Génesis* 1:16.

El horizonte se recorta con las montañas y, dominando la escena, está Dios Padre ataviado con túnica y capa, alzando un báculo en su mano derecha. Eva sale del costado de Adán, con las manos en actitud devota, como lo señala la Biblia: "Entonces Jehová Dios hizo caer sueño profundo sobre Adán, y mientras éste dormía, tomó una de sus costillas y cerró la carne en su lugar. Y de la costilla que Jehová Dios tomó del hombre, hizo una mujer y la trajo al hombre."⁵⁸²

Ángeles y demonios (*Foto 4*, lado derecho)

La siguiente escena, que se liga espacialmente con la anterior, muestra una lucha entre ángeles y demonios, cada uno de ellos en su propio elemento: los primeros entre nubes y los segundos saliendo de las fauces del monstruo Leviatán, en medio del fuego. Los ángeles guerreros portan escudos y espadas, y del lado del infierno, aparecen dos demonios en actitud hostil y dos humanos cayendo de cabeza al abismo. Se trata casi exactamente de la misma escena que está pintada arriba a la derecha, es decir, el lago de fuego del juicio final. Más que una lucha, parece ser la ilustración de dos bandos antagónicos que se retan y amenazan cada uno desde su propio territorio. No sabemos qué sentido tiene haberla colocado en este lugar, ni tampoco identificamos el pasaje bíblico al que podría hacer referencia.

El pecado original (*Foto 5*, lado izquierdo)

El siguiente recuadro, del lado sur, también se subdivide en dos temas. El primero es una representación del pecado original en el jardín del Edén. Se encuentran Adán y Eva desnudos, él sentado sobre un bloque rectangular y ella sobre las ondulaciones del terreno. El paisaje se compone de árboles, plantas, aves, al menos dos animales uno de los cuales parece ser un venado, y en medio de la pareja un manzano que muestra sus frutos, al tiempo que una serpiente de cascabel, enroscada al tronco, se dirige a Eva. Ambos personajes tienen en las manos frutos del árbol en actitud de comérselos. Sobre el árbol, en medio de nubes, Dios Padre observa la escena; ha sido desobedecido, pues "tomó Jehová Dios al hombre, y lo puso en el huerto de Edén, para que lo labrara y lo guardase. Y mandó Jehová Dios al hombre, diciendo: «De todo árbol del huerto podrás comer, mas del árbol de la ciencia del bien y del mal no comerás; porque el día que de él comieres, ciertamente morirás»."⁵⁸³

⁵⁸² Génesis 2:21-22.

⁵⁸³ Génesis 2:15-17.

Foto 5. El pecado original y la expulsión del paraíso.

La expulsión del paraíso (*Foto 5*, lado derecho)

Esta escena se funde con la anterior y a diferencia de “Ángeles contra demonios”, liga perfectamente con el orden cronológico que plantea el *Génesis*. En ella, Adán y Eva, ahora cubriendo su desnudez, huyen del jardín del Edén al tiempo que voltean hacia atrás y observan a un ángel de larga cabellera en medio de una nube, que blande una espada en su mano derecha. Esto se apega al texto bíblico que dice: "Por ello lo echó del jardín del Edén, para que trabajara la tierra de donde había sido formado. Y habiendo expulsado al hombre, puso querubines al oriente del jardín del Edén, y un remolino que disparaba rayos, para guardar el camino del árbol de la vida."⁵⁸⁴

El castigo de Adán y Eva (*Foto 6*, lado izquierdo)

El siguiente recuadro del lado norte también se subdivide en dos. En primer lugar aparecen Adán y Eva, ambos vestidos con pieles de animales.⁵⁸⁵ Adán está labrando la tierra con una herramienta alargada que porta en la mano derecha, lo que constituye el castigo por desobedecer a Dios:

Por haber escuchado la voz de tu mujer y comido del árbol del que yo te había prohibido comer: maldita sea la tierra por tu culpa. Con fatiga sacarás de ella tu alimento por todos los días de tu vida [...] con el sudor de tu frente comerás el pan hasta que vuelvas a la tierra, pues de ella fuiste sacado.⁵⁸⁶

Por su parte, Eva aparece arriba, sentada, sosteniendo un palo con el brazo derecho al tiempo que amamanta a Caín, su primer hijo. También sufre las consecuencias del pecado: "Multiplicaré tus sufrimientos en los embarazos. Con dolor darás a luz a tus hijos, necesitarás de tu marido y él te dominará".⁵⁸⁷

Figura 8. Adán labra la tierra.

⁵⁸⁴ *Génesis* 3:23 y 24.

⁵⁸⁵ "Y Jehová Dios hizo para el hombre y la mujer túnicas de piel y los vistió", *Génesis* 3:2.

⁵⁸⁶ *Génesis*, 3:17 y 19.

⁵⁸⁷ *Génesis*, 3:16.

La figura de Adán labrando la tierra es extraordinariamente parecida a la que aparece en un grabado alemán, también intitulado *Adán y Eva*, editado en 1592, cuyo autor es Teodoro de Bry, siendo el de arriba, un fragmento del mismo.⁵⁸⁸ Lo anterior sugiere que el pintor de Actopan se pudo haber inspirado en él. De ser esto cierto, podría decirse que los murales fueron realizados después de 1592, fecha muy tardía aunque probable.

Los jinetes del apocalipsis (*Foto 6*, lado derecho)

Dentro del mismo recuadro, del lado derecho, existe un tema que ha sido identificado como "Los jinetes del apocalipsis", sólo que de los cuatro que se mencionan en la Biblia se han representado dos: el jinete del caballo bermejo y el del caballo amarillo, salidos ambos de una gran boca del infierno que, abalanzándose sobre hombres postrados, los atacan con grandes lanzas. Según Elena Estrada de Gerlero,⁵⁸⁹ se trata de la guerra y la peste, o sea, la ruptura de los sellos segundo⁵⁹⁰ y cuarto.⁵⁹¹ La escena muestra las fauces de Leviatán (que representan la entrada al infierno), de donde salen los dos jinetes apocalípticos.

El arca de Noé

Uno de los pasajes bíblicos más populares y fáciles de comprender por el pueblo indígena era el que se refiere al diluvio universal y el arca de Noé, en el que se combinan el castigo y la reconciliación de Dios con el hombre.⁵⁹² Al parecer, la idea de un diluvio universal no era ajena al mundo prehispánico. Los mexicas creían que la humanidad había pasado por cuatro edades o soles que fueron destruidos, uno de ellos por agua. Según una creencia antigua todavía vigente en algunos lugares, una deidad reveló a una pareja la inminente inundación de la tierra y le aconsejó encerrarse en una caja o en un tronco de madera ahuecado, el cual flotó por mucho tiempo hasta que se dieron cuenta de que la lluvia había cesado.⁵⁹³ Según Mendieta, los otomíes "tuvieron noticia de la destrucción por el diluvio y que

⁵⁸⁸ Este grabado me fue proporcionado por la Dra. Elena Estrada de Gerlero.

⁵⁸⁹ Elena Estrada de Gerlero, "Los temas...", p. 76.

⁵⁹⁰ "Y cuando él abrió el segundo sello, oí al segundo animal, que decía: ven y ve. Y salió otro caballo bermejo; y al que estaba sentado sobre él, fue dado poder de quitar la paz de la tierra, y que se maten unos a otros; y le fue dada una grande espada", *Apocalipsis* 6:3-4.

⁵⁹¹ "Y cuando él abrió el cuarto sello, oí la voz del cuarto animal que decía: ven y ve. Y miré aquí un caballo amarillo; y el que estaba sentado sobre él tenía por nombre Muerte, y el infierno le seguía, y le fue dada potestad sobre la cuarta parte de la tierra, para matar con espada, con hambre, con mortandad", *Apocalipsis* 6: 7-8.

⁵⁹² Reyes Valerio, "Los murales...", p. 34.

⁵⁹³ Yólotl González Torres, *Diccionario de mitología y religión de Mesoamérica*, Larousse, México, 1995, p. 66.

solas siete personas se salvaron en el arca y todos los demás perecieron con todos los animales y aves excepto los que allí se salvaron".⁵⁹⁴

Foto 7. El arca de Noé.

En el muro cabecero de Actopan se encuentra representada, en su propio marco y ocupando un lugar de acuerdo con el orden cronológico del *Génesis*, el arca de Noé, la cual es una representación simbólica de la Iglesia de Cristo, pues sólo los que van en ella serán salvos. El diluvio era considerado como una prefiguración tanto del bautismo como del juicio final.⁵⁹⁵ La imagen muestra una barca de cuerpo rectangular con un techo a dos aguas que tiene una pequeña ventana en la parte superior por la cual se asoma alguno de los hijos de Adán. Éste, junto con su esposa, observa cómo alrededor del arca mueren ahogados seres humanos y animales de todo tipo. Por unas ventanillas del arca se aprecian las siluetas de los animales que fueron salvados, ya que:

Todo ser vivo que existía sobre la tierra murió. Así perecieron todos los vivientes que había sobre la tierra, desde hombres hasta los animales, los reptiles y las aves del cielo. Todos fueron borrados de la superficie de la tierra. Sólo sobrevivieron Noé y los que estaban con él en el arca.⁵⁹⁶

La ruptura del sexto sello (Foto 8, lado izquierdo)

El tema al que ahora nos referimos ha sido llamado "La ruptura del sexto sello" por Elena Estrada, y *Dies Irae* o "La ira de Dios" por Víctor Ballesteros. Efectivamente, la imagen de la izquierda parece representar el relato del *Apocalipsis* 6, versículos 12 y 13, que dice: "Miré cuando abrió el sexto sello, y he aquí hubo un gran terremoto; y el sol se puso negro como tela de cilicio, y la luna se volvió toda como sangre; y las estrellas del cielo cayeron sobre la tierra, como la higuera deja caer sus higos cuando es sacudida por un fuerte viento." En la pintura se ven edificios que se resquebrajan y caen como por la acción de un terremoto. Los humanos yacen entre los escombros, mirando atónitos cómo se destruye su ciudad. Fuegos pequeños en color negro se ven por doquier: son las estrellas que han caído.

⁵⁹⁴ Mendieta, *Historia eclesiástica...*, p. 538.

⁵⁹⁵ Estrada, "Los temas...", p. 77.

⁵⁹⁶ *Génesis* 7:22-24.

Foto 8. Ruptura del sexto sello; el purgatorio.

También se ha interpretado esta escena como una representación de la destrucción de Sodoma y Gomorra o como la caída de Babilonia, que fue destruida por idólatra: "Porque con el vino de sus idolatrías se emborracharon todas las naciones y los reyes de la tierra pecaron con ella y los comerciantes de la tierra se enriquecieron con su lujo desenfrenado."⁵⁹⁷ Como hemos dicho, una de las razones de la realización de estos murales es precisamente la lucha contra la idolatría de los indígenas. Elena Estrada propone que "La caída de Babilonia" podría ser interpretada —bajo la visión milenarista local— como la caída de Tenochtitlan, ya que para fray Toribio de Benavente la séptima plaga fue precisamente la construcción de la ciudad de México sobre las ruinas de la antigua capital del imperio azteca.⁵⁹⁸

El purgatorio (*Foto 8*, lado derecho)

La imagen de la derecha corresponde al purgatorio. Este concepto —"inventado", según los estudiosos y los protestantes— es producto de la especulación teológica a lo largo de muchos siglos, y no se oficializa hasta el siglo XIII. Los agustinos defendieron con ahínco los iconos católicos que más fueron criticados por la reforma protestante, como el purgatorio y la Virgen María. El purgatorio es una especie de "más allá intermedio", en el cual algunos muertos sufren una prueba que puede llegar a acortarse gracias a los sufragios y a la ayuda espiritual de los vivos.

También el purgatorio implica la diferencia entre pecados veniales y capitales: los primeros pueden expiarse en el purgatorio para ingresar limpio a la gloria y los segundos conducen a la condenación eterna, aunque en el purgatorio de Dante —"la más noble de las representaciones del purgatorio nacidas del espíritu humano"—⁵⁹⁹ también se castigan los pecados capitales.

Algunos de los pasajes de la Biblia que dieron pie a la creencia en el purgatorio son: a) el que habla del seno de Abraham —un lugar en el más allá que no es el paraíso ni el infierno—, aludido por la historia de Lázaro y el rico Epulón;⁶⁰⁰ b) la frase de San Pablo: "El fuego pondrá a prueba la obra de cada uno";⁶⁰¹ y c) el pasaje en que se dice: "Judas ofreció este sacrificio por los muertos, para que

⁵⁹⁷ Apocalipsis 18:3.

⁵⁹⁸ Estrada, "Los temas...", p. 77; García Icazbalceta, Joaquín, *Bibliografía mexicana del siglo XVI*, p. 250.

⁵⁹⁹ Le Goff, *El nacimiento...*, p. 384.

⁶⁰⁰ Lucas 16:19-26.

⁶⁰¹ I Corintios 3:13. Según Le Goff, ésta es la principal base escriturística sobre la que se apoyó el cristianismo medieval para construir el purgatorio; *El nacimiento...*, p. 18.

fueran perdonados de su pecado."⁶⁰² Es un hecho conocido que las Iglesias protestantes desconocen como canónicos algunos libros (*Tobías, Judit, 1 y 2 Macabeos, Eclesiástico y Baruc*, entre otros). La razón está precisamente en que *2 Macabeos* es una de las bases del catolicismo para justificar la existencia del purgatorio. Entre las varias razones que tuvo la Iglesia para oficializar la idea del purgatorio (aparte de las económicas y políticas), podemos mencionar las reflexiones de san Agustín, sobre todo en su obra *Confesiones*, con motivo de la muerte de su madre Mónica.⁶⁰³ Recordemos que la negación de la existencia del purgatorio fue uno de los argumentos fuertes de Lutero (aún era agustino cuando publicó sus 95 tesis en 1517, en contra de la venta de indulgencias), pero este concepto fue reafirmado en el Concilio de Trento, y los agustinos, como las demás ordenes que trabajaron en Nueva España, tenían un gran espíritu contrarreformista.

En el purgatorio de Actopan el único medio de purgación es el fuego, que domina la escena. En medio de él se ven muchos hombres, unos en actitud de sufrimiento y otros como implorando perdón. Es éste uno de los rasgos distintivos del purgatorio en sus representaciones gráficas, ya que "la imagen de los muertos del purgatorio en oración será precisamente la que escojan los artistas del final de la Edad Media para distinguir el purgatorio del infierno. En este último no hay ya ninguna esperanza, ¿para qué orar?"⁶⁰⁴

En esta imagen, cinco ángeles están entre el fuego ayudando a los hombres, hablando con ellos, tomándolos de las manos y señalándoles el cielo. Dos ángeles más ayudan a las almas a subir las escaleras que los llevarán al paraíso en el cielo, simbolizado por nubes blancas. Reyes Valerio⁶⁰⁵ propone que la escena descrita alude a la "Escala mística", mencionada en *Génesis* 28:12: "Mientras dormía [Jacob], soñó con una escala, apoyada en la tierra, que tocaba el cielo con su punta y por la cual subían y bajaban ángeles de Dios." Por otro lado, Dante menciona constantemente la escalera en su ascensión, junto con Virgilio, de la montaña del purgatorio: "Nos hallábamos en lo más alto de la escalera allí donde por segunda vez se corta la montaña."⁶⁰⁶ Llama la atención el pequeño tamaño de las figuras humanas que aparecen en este purgatorio. Podrían ser almas de niños que murieron sin el bautizo, a quienes san Agustín mandó al infierno y posteriormente la Iglesia les inventó un espacio propio: el limbo.

⁶⁰² *2 Macabeos* 12:46.

⁶⁰³ San Agustín, *Confesiones*, México, Ed. Porrúa, 1979.

⁶⁰⁴ Le Goff, *El nacimiento...*, p. 403.

⁶⁰⁵ Reyes Valerio, *Los murales...*, p. 34.

⁶⁰⁶ Dante Alighieri, *Divina comedia...*, El purgatorio, XIII, 1-2.

MURO NORTE (DEL EVANGELIO)

Una vez presentados algunos de los principales dogmas del cristianismo en el muro cabecero, los agustinos dedicaron las otras dos paredes de la capilla abierta para la representación del infierno y los pecados que conducen a él. Como se menciona arriba, la secuencia lógica después del juicio final es la gloria o el infierno, y llama la atención la ausencia total de referencias gráficas a la primera, haciendo reflexionar sobre los objetivos que persiguieron los frailes con este impresionante programa mural. Si la intención hubiese sido meramente didáctica se habría dado un espacio a la representación del paraíso, pues esta noción también forma parte fundamental de la cosmovisión católica. La abrumadora presencia del infierno con sus elementos compositivos (demonios de variados colores y formas, torturas, fuego y condenados) invita a pensar en la intención de las pinturas: horrorizar al neófito, amenazarlo con el sufrimiento eterno si no se ajusta al modelo de vida que tratan de imponerle los frailes.

Figura 9. Distribución de las pinturas en la pared norte (del evangelio). Actopan

La importancia de las pinturas que estamos analizando estriba, entre otras cosas, en que nos remite a las ideas dominantes de la época en que fueron realizadas. Para el espectador actual pueden resultar ingenuas. Sin embargo, se considera que el *boom* del arte escatológico y el miedo al infierno tuvo su mejor época en los siglos XIV, XV y XVI y que fueron alimentados con las terribles epidemias que azotaron Europa. El contexto americano —con el choque de culturas, la guerra de conquista, la cruel explotación y las enfermedades traídas por los europeos— fue campo fértil para implantar un estilo de pensamiento y arte que había tenido gran fuerza en el viejo mundo. Además de usarlo como justificación y como instrumento de control ideológico, los agustinos y demás órdenes mendicantes estaban convencidos de que la lucha que libraban en América era contra el demonio, que tenía sojuzgada y engañada a la gran masa indígena, quienes a través de sus costumbres y rituales no hacían más que servirlo. Es de imaginar el gran impacto que el infierno cristiano causó entre los indígenas, quienes en pocos años vieron caer estrepitosamente sus creencias, organización social, ciudades, templos, ídolos y sacerdotes. Además, las enfermedades, las vejaciones y la destrucción de la cultura nativa no hacían más que confirmar esta idea. Sermones e imágenes alusivas al infierno, amenaza real incluso para los propios españoles, debió haber causado un gran impacto en la supersticiosa mentalidad indígena de la época.

Hemos dedicado el capítulo 4 a la formación histórica del infierno cristiano. A continuación nos abocaremos a describir las escenas que aparecen en las paredes laterales de la capilla abierta de Actopan. La pared norte se divide en cinco secciones de pintura, las que a su vez se subdividen en escenas. Tres de estas secciones contienen recuadros con escenas alusivas a los pecados que cometía el pueblo indígena y que según los agustinos los conducían al infierno. La bóveda de la capilla presenta una decoración policroma que se basa en las figuras geométricas que publicó Sebastián Serlio en Toledo en 1565. Estos diseños fueron utilizados por los agustinos también en Itzmiquilpan y Villa de Tezontepec.⁶⁰⁷ Igualmente es necesario señalar que en la capilla abierta de Actopan están ausentes los frisos y cenefas ornamentales (follaje, querubines, escudos agustinos y otros) que sí aparecen enmarcando el infierno de Xoxoteco. Pasamos ahora a la descripción de las pinturas cuya ubicación nos muestra el esquema de arriba. El orden será de arriba hacia abajo, pero ahora de derecha a izquierda, pues así lo exige el programa.

Fauces de Leviatán (Foto 9)

En la iconografía medieval se recurrió casi siempre a utilizar las fauces del Leviatán como símbolo de entrada al infierno: "Las fauces del infierno son uno de los estereotipos más frecuentes. Se encuentran tanto en los grabados de la sección de estampas como en los frescos [...] Durero ilustra la escena de los jinetes del Apocalipsis y sitúa las fauces del monstruo infernal abajo y a la izquierda. El siglo XVI reproducirá constantemente estos modelos".⁶⁰⁸

Foto 9. Fauces de Leviatán, pared norte. Actopan.

En Actopan se trata de una especie de reptil o dragón, de grandes y filosos colmillos, cubierto de púas y con el hocico abierto. Como en la mayoría de los grabados europeos en los que aparece el Leviatán —por ejemplo *La gueule de l'enfer*, de Psautier de Winchester—, éste ocupa un gran tamaño, como enmarcando al resto de los elementos. Uno de los antecedentes del Leviatán medieval es el Ammit, animal mitológico egipcio con cabeza de cocodrilo y cuerpo de león e hipopótamo que devora a los malvados después del juicio.⁶⁰⁹ Otra versión del Leviatán es la bestia gigantesca llamada Aqueronte que se describe en *La visión de Tundgal*, redactada en Irlanda hacia 1150. En el Antiguo

⁶⁰⁷ Vergara Hernández, *et al.*, *Catálogo...*, regiones I, III y IV.

⁶⁰⁸ Minois, *Historia...*, p. 270.

⁶⁰⁹ Minois, *Historia...*, p. 50.

Testamento, Isaías se refiere a él: "En aquel día Jehová castigará con su espada dura, grande y fuerte al Leviatán serpiente veloz, y al Leviatán serpiente tortuosa; y matará al dragón que está en el mar."⁶¹⁰ En los *Salmos* se le considera un monstruo de varias cabezas: "Dividiste el mar con tu poder; quebrantaste cabezas de monstruos en las aguas. Magullaste las cabezas del leviatán y lo diste por comida a los moradores del desierto."⁶¹¹

Figura 10. *La gueule de l'enfer*, de Psautier de Winchester (tomado de Georges Minois, *Historia de los infiernos...*)

Cerca de la nariz del Leviatán de la pared norte de Actopan, en la parte superior izquierda, aparece un diablo con la lengua de fuera y grandes ojos, quien lleva en su mano izquierda una llave, lo cual confirma la función de las fauces del Leviatán como entrada o puerta del infierno.⁶¹² Es curioso que en el grabado de Psautier de Winchester sea un ángel quien tiene la llave y la coloca en la cerradura. Esta falta de rigor en el arte escatológico, a pesar de los esfuerzos oficiales por hacerlo coherente que hemos visto en el capítulo anterior, es una muestra de que es producto en gran medida de la imaginación del religioso y del artista. Abajo del diablo-portero está un demonio regordete con apariencia de sapo y alas de murciélago, como saliendo del averno. Al centro se aprecia otro demonio entrando al infierno, que lleva entre sus manos un alma humana. Algunas figuras más aparecen entre las fauces del monstruo, pero no son identificables.

Los pecados en el mundo indígena

El o los autores intelectuales del mural concibieron la idea de adaptar los castigos tradicionales del infierno católico a las faltas que se cometían en el medio americano, particularmente en el mundo indígena. Para ello recurrieron al sencillo sistema de elaborar un recuadro que preside una sección de tormentos, en el cual pudiesen mostrar gráficamente el pecado que trataban de evitar y su o sus correspondientes castigos. Obviamente, se trataba de las acciones que los agustinos veían con mayor frecuencia y que estaban más empeñados en erradicar.

Los pecados representados en el infierno de la capilla abierta de Actopan son la embriaguez, la idolatría, el robo o la avaricia, la lujuria y posiblemente la ira. Una hipótesis atractiva sería que los

⁶¹⁰ *Isaías* 27:1.

⁶¹¹ *Salmo* 74:13-14.

⁶¹² Únicamente entrada, pues al ser eterno, la salida es imposible para las almas humanas. Sólo los propios demonios pueden salir.

tormentos que aparecen en cada sección estuviesen directamente relacionados con el recuadro en que se representa cada pecado, pero esto no es necesariamente así, ya que por lo general aparecen varios tipos de castigos en la misma sección, o el mismo castigo repetido en más de una. El pecado representado en el recuadro y los suplicios correspondientes (algunos muy evidentes, como la embriaguez junto a la ingestión de líquidos ardientes y/o nauseabundos) funcionaba entonces sólo como un ejemplo, y el resto de los tormentos servía sólo para hacer más terrorífica la composición. Estos recuadros, que Estrada de Gerlero llama "tentaciones demoniacas al mundo indígena",⁶¹³ y que Artigas denomina equivocadamente "escenas costumbristas",⁶¹⁴ dan a los murales de Actopan y Xoxoteco su singularidad y gran valor, ya que son un valioso testimonio de la vida y mentalidad que existía en la región en el siglo de la conquista. Algunos suplicios que aparecen en los infiernos de Actopan y Xoxoteco están basados en los que tradicionalmente se asocian con los martirios de algunos santos, como la evisceración de san Erasmo, la tortura en la parrilla de san Lorenzo, el desollamiento de san Bartolomé y el caldero de san Juan Evangelista. Así mismo, algunos tormentos que aparecen en los murales fueron practicados por la Inquisición, tanto en Europa como en la Nueva España.

Sección A

El maltrato necesario

En el recuadro que domina la sección A se alcanza a ver a un indígena (el ropaje blanco, el peinado y la ausencia de sombrero así lo indican) que se halla postrado entre dos personajes de pie. El de la derecha es un español de quien se perciben claramente la espada al cinto, el jubón, una pierna con media blanca y zapatos. Del lado izquierdo, una figura antropomorfa de tono azul y gran talla. Esta información resulta insuficiente para deducir el pecado que se quiere representar, pero al compararla con su correspondiente en Xoxoteco nos damos cuenta de que se trata del mismo tema (además de estar en el mismo lugar en la composición del muro del evangelio, presenta importantes similitudes). Sin embargo, hay una diferencia fundamental: en Xoxoteco aparecen sólo dos personajes: un español que golpea con un garrote a un indígena postrado. No existe el tercer personaje que apenas puede verse en Actopan y que se ha supuesto es un diablo que incita al español a golpear al indio, debido a que las escenas de los recuadros son representaciones de los pecados que cometía principalmente el pueblo indígena; por ello, se ha pensado que se trata de ilustrar aquí el pecado de la ira. Elena Estrada

⁶¹³ Estrada, "Los temas..." p. 81.

⁶¹⁴ Artigas Hernández, *La piel...*, cap. VI. Si fuesen escenas costumbristas habría imágenes de labradores, artesanos, comerciantes, etcétera.

menciona que los agustinos se valieron de un ejemplo común para la época, ya que la representación "debe aludir directamente a los excesos cometidos por algunos colonizadores en relación con los sistemas de trabajo impuestos a los grupos indígenas que fueron duramente criticados por la Corona y por los evangelizadores".⁶¹⁵ Para el caso de Actopan ésta pudiese ser una interpretación correcta, pero no corresponde con la de Xoxoteco. Para entender cabalmente el significado de esta escena, debemos ver también la que en Xoxoteco se encuentra exactamente abajo y que describiremos en su momento. Podemos adelantar aquí que esta importante diferencia nos da la clave para entender cuáles eran las verdaderas intenciones de estos murales, y que los de Actopan son una versión corregida y aumentada de la original en Xoxoteco.

Foto 10. Sección A: La ira o el maltrato necesario, descuartizamiento, el cazo, la carnicería, las tenazas.

Suponiendo que se hubiese querido representar el pecado de la ira, podemos mencionar que para Dante los violentos contra el prójimo o iracundos, considerados como pecadores "positivos" (puesto que su falta es activa y por tanto grave), están en el séptimo círculo del infierno inferior, junto con los suicidas, los blasfemos y los sodomitas. Su castigo es golpearse con manos, pies y cabeza, arrancándose la carne a pedazos.⁶¹⁶

El descuartizamiento

Las escenas de la sección A son la versión escatológica de una carnicería. En ella figuran demonios que descuartizan, cuelgan y cuecen carne humana. Estas escenas recuerdan la práctica de la antropofagia entre los pueblos mesoamericanos. Casi todos los pueblos practicaban una antropofagia tanto ritual como gastronómica que fue severamente censurada por los misioneros, y es probable que en el medio otomí de Actopan se llegaran a realizar. Los chichimecas prehispánicos también recurrieron a un tipo de antropofagia ritual:

En este [mes] tóxcatl vinieron los colhuas a celebrar por primera vez la fiesta en Cuauhtitlán y a matar hombres en sacrificio; lo cual aún no hacían los chichimecas entre sus dioses. Sacrificaban

⁶¹⁵ Estrada, "Los temas...", p. 83-84.

⁶¹⁶ Dante Alighieri, *La divina comedia*, p. 62.

hombres, puesto que cautivaban y comían a sus cautivos, pero no los mataban ante su dios, no hacían de ellos dedicación.⁶¹⁷

Pero también la practicaron en la época del contacto. Torquemada narra que un chichimeca de Tépec mató a un huaynamoteco (también chichimeca) atravesándole el corazón: "Abalanzóse luego a beber la sangre y muchos de sus compañeros con cuchillos a partirlo para llevárselo a sus ranchos y comérselo."⁶¹⁸ Hemos visto que los chichimecas del señorío de Metztlán practicaban la antropofagia como una forma más de manifestar su desprecio al invasor europeo.

Es probable que las escenas de carnicería humana hayan sido concebidas por los agustinos de Actopan y Xoxoteco para combatir los resabios de canibalismo entre los indígenas de la zona (principalmente otomíes, nahuas y chichimecas). Sin embargo, es más probable que obedezcan a patrones escatológicos europeos. Recordemos que el primer encomendero de Actopan, Hernando Alonso, era el principal introductor de carne de cerdo a la ciudad de México, teniendo sus criaderos en Actopan.

Hay que señalar también que ni la muerte sacrificial ni el canibalismo ritual tenían connotaciones punitivas para los pueblos mesoamericanos. Sin embargo, todas las prácticas sacrificialmente eran tan repugnantes a los frailes que estos actos pudieron ser apropiados y reinterpretados en los murales como torturas del infierno.⁶¹⁹ En la primera escena de esta sección aparece un hombre acostado que está siendo cercenado por dos demonios que llevan cuchillos en las manos. Uno corta un brazo, y otro —con pico de ave— corta una pierna. Un tercer demonio aparece atrás, cuchillo en mano, listo para entrar en acción. Otros tres entes, uno de los cuales parece una serpiente, rodean la escena.

El horno

La escena que describimos a continuación presenta dificultades para su descripción, pues pudiera ser tanto un cazo como un horno. Ballesteros⁶²⁰ sugiere que se trata de un cazo o caldero con fuego en la base y muchas cabezas humanas dentro, con dos demonios flanqueándolo. Sin embargo, al parecer se trata de un horno y lo que parecen cabezas son las piedras que forman la bóveda, ya que todas las

⁶¹⁷ *Anales de Cuauhtitlán*, trad. de Primo Feliciano Velásquez, México, UNAM, Instituto de Historia, 1945, p. 30.

⁶¹⁸ Fray Juan de Torquemada, *Monarquía indiana*, v. II, p. 585, México, Porrúa, 1969.

⁶¹⁹ Favrot Peterson, Jeanette. *Syntesis and survival: The native presence in sixteenth-century agustinian murals of Mexico*, Ponencia presentada en el 45 Congreso Internacional de Americanistas, Bogotá, Colombia, julio 1985, p. 7.

⁶²⁰ Ballesteros, *La orden...*, p. 93.

cabezas humanas, cercenadas o no, que aparecen en este infierno muestran claramente uno o varios elementos: ojos, cabello, boca, etc. En la parte central del horno se dibuja la silueta del arco por donde se alimenta, a cuyo interior dos demonios dirigen pértigas para manipular el contenido. Es más probable que se trate de un horno, debido a que el registro correspondiente de Xoxoteco, junto a la escena de la ira, muestra precisamente un artefacto de este tipo.

La carnicería

En una viga horizontal, colocada sobre dos horcones, dos demonios alados colocan miembros humanos, tal como se hace en una carnicería, pues en la viga están incrustados ganchos o garabatos de los que penden piernas y brazos. Una cabeza de indígena (así lo indica el color de la piel y el sencillo peinado) está colocada sobre la viga. Otros dos demonios observan la escena.

Las tenazas

En esta escena aparecen al menos seis demonios, dos de los cuales portan tenazas con ambas manos, parecidas a las que usan los herreros para sostener el metal al rojo vivo. Con dichas herramientas parecen arrancar la lengua y ojos a un ser humano que yace acostado boca arriba. Otro diablo con tenazas está en la extrema derecha, pero ya no es posible apreciar a su víctima. En la *Visión de Tundgal* ya mencionada, se narra cómo un demonio llamado Vulcano manipula a los condenados con tenazas, los calienta hasta el rojo blanco y los machaca a golpe de martillo.⁶²¹

Es importante señalar la semejanza de estas escenas con algunos grabados del franciscano Diego Valadés, que aparecieron en su *Rhetorica christiana* publicada en Perusa, Italia, en 1579, y que bien pudieron haber servido de base para algunas escenas de los programas de Actopan y Xoxoteco. Diego Valadés colaboró con fray Pedro de Gante en la escuela de San José de los Naturales y misionó tanto en Tula como en Tepeji del Río alrededor de 1570.⁶²² En su obra hay seis grabados con representaciones de torturas demoniacas, principalmente en las alegorías de *La jerarquía civil*, *La jerarquía eclesiástica* y *Los pecados*. Si la obra de Valadés no sirvió como modelo a las que nos ocupa, ambas fueron influidas por otra fuente común, aún no identificada.⁶²³ En caso de que el pintor de Actopan se haya inspirado en Valadés, esto ayuda también a ubicar temporalmente las pinturas

⁶²¹ D. Owen, *The vision of Hell. Infernal Journeys in Medieval French Literature*. Edimburgo y Londres, 1970, p. 27.

⁶²² Nicolás León, *Fundación de Tepexi del Río y nómina de sus curas*, 1898. Serie "Clásicos hidalguenses", Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, Pachuca, 2006, p. 10.

⁶²³ Elena Isabel Estrada de Gerlero, "La demonología en la obra de Diego Valadés"; en; *Iconografía y sociedad*. México, UNAM, Instituto de Investigaciones Estéticas, 1990.

después de 1579. Tal tipo de obras "corresponde a un afán de ayudar al hombre a controlar sus instintos menos edificantes. Esta postura fue aspecto importante del reformismo católico del siglo XVI y fue adoptada por los frailes evangelizadores de la Nueva España".⁶²⁴ El tormento del cazo aparece en los grabados *Dios creador, redentor y remunerador*, *La jerarquía eclesiástica* y *Etapas de tentaciones y pecados*. La viga horizontal con el garabato de carnicero aparece en *Etapas de tentaciones y pecados*.⁶²⁵

Figura 11. El cazo. Diego Valadés, grabado *Dios creador y remunerador*.

Figura 12. El cazo y viga horizontal de carnicero. Diego Valadés, grabado *Etapas de tentaciones y pecados*.

Sección B

La embriaguez

Uno de los más interesantes temas de este programa, dado que incorpora las costumbres, la vestimenta y los hábitos en la época del contacto, es este que muestra elocuentemente el pecado de la embriaguez, presidiendo la sección B. Desgraciadamente una porción del aplanado se ha desprendido, pero este mismo tema se conserva casi intacto en Xoxoteco: aparecen tres personajes, dos sentados sobre los tobillos a la manera prehispánica, que por sus vestidos parecen de alto rango, y uno de pie, ataviado con una sencilla manta anudada al hombro. Éste ofrece al personaje central una jícara⁶²⁶ que contiene pulque, la bebida alcohólica por excelencia desde la prehispanidad hasta nuestros días en esta región. No se alcanza a ver la actitud del personaje del centro, pero la mujer de la izquierda, ataviada con rico huipil bordado, parece llevarse la jícara a la boca. Atrás de la mujer y del hombre de pie hay dos demonios que parecen instigarlos a beber, siendo de esta manera como los autores de los murales enfatizaban el carácter pecaminoso de la embriaguez. Cabe mencionar que el alcoholismo fue una de las costumbres indígenas más combatidas por los mendicantes, y de ella eran particularmente aficionados los otomíes: "Mueren por el vicio de la embriaguez, que entre ellos usan muy de ordinario."⁶²⁷

⁶²⁴ Estrada, "La demonología...", p. 85.

⁶²⁵ Los fragmentos de los grabados de Diego Valadés fueron tomados de Estrada, "La demonología..."

⁶²⁶ Jícara: recipiente elaborado con la planta llamada guaje, que se emplea aún en el altiplano hidalgense para servir y beber pulque.

⁶²⁷ Del Paso y Troncoso, *Papeles...*, p. 20.

Foto 11. Sección B: La embriaguez, ingestión de líquidos ardientes, el horno, las tenazas.

Ingestión de líquidos ardientes

Esta sección de los murales muestra en forma muy elocuente la correspondencia entre el pecado y el castigo a que se hace acreedor quien lo comete: en el infierno, en lugar de alcohol, los borrachos beberán líquidos nauseabundos o candentes, obligados por los demonios. Tres diablos con alas, cuernos y cola obligan a un condenado a beber un líquido ardiente (en la literatura escatológica se maneja principalmente la pez o brea y el plomo derretido) que extraen de una gran olla puesta al fuego. Un demonio coloca un embudo en la boca del condenado, en el cual vacía el contenido del cucharón que con la mano izquierda saca del recipiente hirviendo. Dos demonios obligan al condenado a abrir la boca empleando varillas que terminan en forma de U.

Otra escena muestra un condenado acostado sobre una parrilla, alcanzándose a ver cómo está sujeto a ella por cepos o grilletes. Un demonio aplica un embudo directamente a su boca, mientras otros dos lo acosan con varillas. Un dragón sin alas, con larga cola, gran hocico abierto y cuernos, observa la escena. En la parte izquierda baja parece haber una serpiente. Es interesante hacer notar que castigos como éste practicó la Inquisición tanto en Europa como en la Nueva España.

El horno

En el interior de un horno como los que usan los alfareros hay tres cuerpos humanos sobre brazas ardientes, los cuales son movidos por cuatro diablos que también utilizan instrumentos alargados como pértigas.

Troncos con espinas

Esta escena parece corresponder a otro tipo de pecado distinto al de la embriaguez. Aparecen aquí tres troncos o postes con púas en las que están ensartados tres hombres, el de en medio boca arriba y los de los extremos de cabeza. Las púas o espinas los atraviesan completamente. Cuatro diablos hacen más terrible el sufrimiento pues martirizan sus carnes con tenazas.

Sección C (Foto 12)

La libertad pagana

Desgraciadamente, tanto el aplanado de cal como la pintura en sí están muy maltratados y no es posible identificar el contenido del recuadro que preside la sección C. Sólo alcanzan a apreciarse las siluetas de dos figuras humanas. Indudablemente es la misma pintura que en Xoxoteco muestra a un demonio, un indígena y un español. Esta imagen ha sido identificada erróneamente con el pecado de pereza o desobediencia.⁶²⁸ Afortunadamente, en Xoxoteco se encuentra en muy buenas condiciones, lo que permite una lectura correcta, la cual se hará en su momento.

La balanza

En esta parte del muro se alcanzan a apreciar los pies de una persona que yace sobre una parrilla. Arriba está pintado lo que parece ser una balanza. El tema de la balanza ha sido muy empleado en el arte y la literatura escatológica, casi siempre con relación al juicio final, donde un ángel o el propio Jesús pesa las acciones buenas y malas de los hombres. La balanza infernal que aquí aparece no sirve para pesar acciones buenas o malas, sino miembros humanos cercenados. El tema de la balanza, que no aparece en ninguna parte de la escritura cristiana, es herencia de Egipto y Oriente, pues aparece sobre todo en el infierno musulmán.⁶²⁹

Foto 12. Sección C: La libertad pagana, el dragón, la balanza, las parrillas.

El dragón

Como presidiendo la sección C del muro norte, aparece un monstruo de perfil de afiladas garras que parece ser un dragón, aunque carece de colmillos y escamas. Es uno más de los ejemplares de la fauna infernal, tan variada y rica como la propia imaginación humana. Las representaciones más numerosas del dragón en el arte cristiano lo muestran en lucha contra el general de los ejércitos del cielo, san Miguel.⁶³⁰ Ciertamente muestra este dragón con el que aparece en Itzmiquilpan, también de perfil, ornamentado con hojas de acanto y tocado de plumas, que carga a un indígena.

Foto 13. Dragón. Convento agustino de Itzmiquilpan.

⁶²⁸ Ballesteros, *La orden...*, p. 94.

⁶²⁹ Minois, *Historia...*, p. 187.

⁶³⁰ Hernández Vásquez, Eumelia, *Iconografía del demonio en la pintura mural de la orden de san Agustín en el siglo XVI en la Nueva España*, tesis, UNAM, p. 209.

Las parrillas

La parte baja de esta sección está ocupada por tormentos aplicados sobre parrillas o armazones con forma reticular que parecieran ser metálicas y que recuerdan el martirio de san Lorenzo, cuyo símbolo en la iconografía religiosa es precisamente una parrilla.⁶³¹ En la primera escena de izquierda a derecha aparece un cuerpo de cabeza sujeto a una parrilla, cuyas entrañas parecen ser manipuladas por un demonio con alas y cola. La de en medio es la misma escena, sólo que invertida, es decir cabeza arriba. En la de la derecha figuran dos demonios (al parecer otro más está en medio de éstos), uno de los cuales sujeta los pies del torturado y el otro le clava las garras en el pecho. En esta escena se maneja muy adecuadamente la perspectiva.

Figura 13. La parrilla de Diego Valadés.

Cabe señalar el gran parecido con el tormento de la parrilla que aparece en el grabado intitulado *Dios creador, redentor y remunerador*, de la *Retorica christiana* de fray Diego Valadés. Esta sección pudo haber sido intitulada “la evisceración” o “el destripamiento”, ya que su correspondiente en Xoxoteco muestra a las víctimas de las parrillas con el vientre abierto y los intestinos colgando.

Sección D (Foto 14)

El puente

La sección D no está presidida por ningún recuadro referente a pecados en el mundo indígena. De hecho, sólo dos temas aparecen: la escena del puente y una carnicería, dividida en dos partes, una superior y otra inferior.

La escena del puente ha sido una de las preferidas de los escatólogos de todos los tiempos. En Irán, en el siglo VII antes de Cristo, ciertos textos describen un puente que tiene el aspecto de una espada: las almas justas lo atraviesan por el lado ancho y las pecadoras sobre el filo, y dice el texto: "Se le corta el camino y cae de cabeza en el infierno de lo más alto del puente y tiene que soportar todos los males posibles."⁶³² En el infierno musulmán existe el puente Sirat: fino como un cabello y cortante como un sable, va de parte a parte del infierno. Los malvados, agarrados por los demonios,

⁶³¹ El monasterio de San Lorenzo del Escorial, en España, tiene forma de parrilla.

⁶³² G. Widengren, *Les religions del'Iran*, trad. franc. Payot, 1968.

caen a él, mientras que los elegidos provistos de la *shahada* logran franquearlo. Poco a poco la tradición irá alargando el puente hasta el extremo de necesitar miles de años para franquearlo, con las más variadas pruebas en el camino.⁶³³

En el siglo III, con el movimiento apocalíptico aún en boga, aparece el *Apocalipsis de Pablo*, escrito en Egipto. Es ésta una de las obras que más influirán en el arte y la literatura infernal posterior, y como prueba de ello tenemos que el propio Dante lo incluye en *La divina comedia*. En el *Apocalipsis de Pablo* se menciona que existe un puente que los justos logran franquear, pero los pecadores caen de él a un río siniestro, lleno de peces monstruosos preparados para devorarlos; los impuros se sumergen en las aguas hasta el ombligo, y quienes se alegraron de los males ajenos hasta las orejas.⁶³⁴

Hacia el siglo VIII, san Bonifacio relata una visión infernal en la que aparece un río de fuego sobre el que hay un puente muy frágil por donde pasan las almas; muchas de ellas caen y se hunden a diferentes profundidades, pero vuelven a salir brillantes para entrar en la otra vida. En este sentido, el puente y el río serían alegorías del futuro purgatorio.⁶³⁵ El puente también aparece en la ya mencionada *Visión de Tundgal*. Éste tiene dos mil pasos de largo, una anchura no mayor que la mano y erizado de púas; por él hay que franquear un lago sacudido por una terrible tempestad y poblado de toda suerte de monstruos.⁶³⁶

Foto 14. Sección D: La carnicería, la balanza, el puente.

Otro clásico de la literatura escatológica, *El purgatorio de san Patricio*, escrito en Inglaterra entre los siglos XII y XIII, describe un puente enormemente alto, por encima de un río infestado de demonios provistos de ganchos para hacer caer las almas.⁶³⁷

El puente infernal en Actopan contiene algunos de los elementos mencionados arriba. Se trata de un puente angosto con estructura en forma de arco sobre el que caminan despacio y con mucha precaución siete almas que tratan de evitar caer. Sin embargo, por lo angosto del puente cinco de ellas se precipitan al fondo, donde varios demonios las esperan. Aunque éstos casi no se distinguen, el apenas perceptible perfil de uno de ellos indica la presencia de los entes.

⁶³³ Minois, *Historia...*, p. 187.

⁶³⁴ Minois, *Historia...*, p. 113.

⁶³⁵ Le Goff, *El nacimiento del purgatorio*, p. 426.

⁶³⁶ Owen, *The vision...*, p. 27.

⁶³⁷ Minois, *Historia...*, p. 209-210.

La carnicería

Dividida en dos secciones, superior e inferior, encontramos otra escena de carnicería. En la parte de abajo yace un cuerpo humano a punto de ser descuartizado por tres demonios, que esgrimen un gran cuchillo de hoja rectangular. Arriba aparece nuevamente la viga de carnicería de la que penden trozos de carne y abajo de ésta, una balanza en cuyos platillos son pesados miembros humanos por dos demonios, alcanzándose a distinguir claramente una extremidad inferior. Esta balanza tipo romana no tiene aquí el mismo significado que las que aparecen en la iconografía del juicio final, pues aquellas sopesan pecados mientras que aquí únicamente trozos de carne humana. Insistimos en la tremenda semejanza de estas escenas infernales con las carnicerías, tanto las de la época de la ejecución de la pintura (fines del siglo XVI) como las actuales.

Figura 14. Distribución de las pinturas de la pared sur: 1 La idolatría, 2 Cántaro hirviente, 3 El monstruo devorador, 4 El mazo, 5 El desgarramiento, 6 La parrilla, 7 El serrucho, 8 No identificable, 9 El robo o la avaricia, 10 Carnicería, 11 No identificable, 12 La rueda, 13 La lujuria, 14 Tina con reptiles, 15 El desuello, 16 El caldero, 17 Mujer flagelada, 18 El sartén, 19 Banco de fuego, 20 Demonio con hacha, 21 Brocheta humana.

MURO SUR

Fauces del Leviatán (*Foto 15*)

Al igual que la pintura correspondiente de la pared norte, aparecen en esta primera sección las fauces del Leviatán o boca del infierno que muestra los grandes colmillos y molares de un enorme monstruo cubierto de espinas o escamas, en el interior del cual hay algunos entes demoniacos apenas visibles por el deterioro de la pintura. Una pequeña puerta en este muro de la capilla limitó la ejecución de este tema, que da entrada nuevamente a la representación pictórica del infierno.

Foto 15. Muro sur: Fauces de Leviatán.

Es importante no perder de vista el gran tamaño de las fauces con relación a la escala del resto de los elementos del programa iconográfico. Como entrada al infierno las fauces de Leviatán se representan así, ya que esto contrasta con la estrechez de la puerta de la salvación, pues en el sermón de la montaña Jesús dice: "Entrad por la puerta estrecha. Ancho es, en efecto, y espacioso el camino

que conduce a la perdición, y son muchos los que van por él; en cambio, es estrecha la puerta y reducido el camino que lleva a la vida y son pocos los que lo encuentran."⁶³⁸

Sección E (*Foto 16*)

La idolatría (1)

Una de las más interesantes representaciones en todo este programa pictórico es ésta que representa claramente el pecado de idolatría. Se trata seguramente de la práctica indígena más combatida por los órdenes mendicantes, quienes la consideraban como una forma de adoración al demonio.

Foto 16. Sección E: la idolatría, el cántaro hirviente, el monstruo devorador, el mazo, el desgarramiento, la parrilla, el serrucho.

Los europeos toleraron e incluso utilizaron algunas de las formas de vida prehispánica (como la organización caciquil, las formas de extracción de tributo, etc.), pero prohibieron tajantemente otras manifestaciones de la cultura, entre ellas la religión. A diferencia de los romanos que permitieron las formas de culto local, los españoles intentaron extirpar de raíz los cultos prehispánicos. Por tanto, entendían su empresa como una misión divina en su visión dual del universo. Y decimos intentaron, porque los brotes de paganismo y las prácticas religiosas indígenas sobreviven hasta la actualidad, muchas de ellas en fusión sincrética con los dogmas católicos.

Una de las razones por las que los agustinos pintaron estos programas murales en Actopan y Xoxoteco fue en reacción a rebrotes de paganismo hacia la segunda mitad del siglo XVI, una vez pasada la euforia inicial de la evangelización en la que por acceder al bautismo y demás sacramentos, los mendicantes creyeron que los indígenas se convertían total y sinceramente. Juan de Grijalva relata que el demonio, una vez sacado de los primeros pueblos evangelizados, se refugió en la sierra y desde ahí llamaba al regreso al paganismo.

El recuadro que preside la sección E es muy elocuente. Al centro aparece un pequeño adoratorio prehispánico de forma piramidal con escalera central y alfardas en las que hay incensarios encendidos que despiden humo. En la parte superior, un pequeño ídolo de barro o piedra bajo una estructura hecha de madera y paja.⁶³⁹

⁶³⁸ Mateo 47, 13-14.

⁶³⁹ Según Sahagún, el templo dedicado al dios otomí Yocippa era la estructura arquitectónica más elaborada, hecha de paja.

A la izquierda del templo se acerca caminado un indígena desnudo, lo cual es una forma de indicar su estado de paganismo y, según la visión eurocéntrica de la época, su carácter salvaje. Lleva en su mano derecha un incensario que también despide fuego y humo que servirá para reverenciar al ídolo. A la derecha del templo, como dándole la espalda, hay dos personajes en actitud devota que dirigen su mirada a un círculo en el cielo que tiene una inscripción ilegible, pero que por su correspondiente de Xoxoteco sabemos que es el monograma de Cristo, IHS (*Iesus Homini Salvator*: Jesús, salvador de los hombres). Estos dos personajes están vestidos; el indígena, de cabello largo, porta un ayate⁶⁴⁰ a manera de capa anudado al hombro sobre un atuendo de algodón blanco; el español, vestido a la usanza del XVI, lleva sombrero, capa, jubón, espada, medias y alpargatas. El mensaje de la pintura es muy claro: muestra el conflicto entre las religiones indígena y europea, enfatizando a la segunda como la única verdadera.

Tormentos infernales a los idólatras

La sección que corresponde a la Foto 16 está dedicada a mostrar al indígena los castigos infernales que corresponden a los idólatras. Lo primero que llama la atención es la presencia de fuego por doquier, el atormentador infernal por excelencia, y que aparece menos en secciones anteriormente descritas. El propio san Agustín, en *La ciudad de Dios*, se maravilla de las admirables propiedades del fuego:

¿Quién podrá explicar las maravillas que se contienen en el mismo fuego, que todo lo que con él se quema se vuelve negro, siendo él lúcido y resplandeciente, y casi todo cuanto abrasa y toca con su hermosísimo color le estraga y destruye el color, y de un ascua brillante lo convierte en un carbón muy negro?⁶⁴¹

El cántaro hirviente (2)

En esta escena hay un cuerpo humano tendido en el piso, que está recibiendo el contenido de un cántaro que un demonio vacía sobre él, al tiempo que otro demonio lo sostiene desde abajo. Seguramente se trata de un líquido hirviendo. Hemos mencionado ya que la pez o brea hirviendo ha sido un elemento de castigo muy socorrido en la literatura escatológica, presente, por ejemplo, en *El apocalipsis de Pablo*.⁶⁴²

⁶⁴⁰ Ayate: capa o lienzo tejido en telar de cintura, elaborado con fibra de maguey.

⁶⁴¹ San Agustín, *La ciudad de Dios*, XXI, 4.

⁶⁴² *Evangelios apócrifos*, compilación de Antonio de Santos, Madrid, Editorial La Católica, 1956.

El monstruo devorador (3)

Un cuerpo humano yace boca arriba, y mientras dos demonios lo sujetan, un ente alargado como una serpiente o dragón con pico de ave le devora el rostro. Esto recuerda el pasaje de *La divina comedia* que dice: "Una serpiente con seis patas se lanzó sobre uno de ellos. Con las patas de en medio le oprimió el vientre; con las de delante le sujetó los brazos, y después le mordió en ambas mejillas."⁶⁴³

El mazo (4)

Sólo se aprecian dos demonios con instrumentos en las manos; asimismo, alcanzan a verse unas manos sosteniendo un mazo en actitud de asestar un golpe. Otro demonio alado de cuerpo alargado se inmiscuye en la escena. No se alcanza a apreciar a la víctima.

El desgarramiento (5)

Por lo deteriorado del aplanado es difícil interpretar esta escena en la que aparece un ser humano al centro, rodeado de tres demonios, dos de ellos cornudos y otro con grandes alas y pico de ave. Los tres dirigen sus garras al cuerpo de su víctima, y creemos que desgarran sus carnes con sus propias uñas. Esto recuerda a Cerbero, guardián del tercer círculo del infierno de Dante, quien "clavaba a los espíritus [sus uñas], desgarrando su piel y descuartizándolos".⁶⁴⁴

La parrilla (6)

Nuevamente tenemos aquí el tormento sobre una parrilla metálica a la que está sujeto un cuerpo humano, alcanzándose a ver un grillete sobre su tobillo derecho. Un demonio toca su cara con su mano derecha mientras alarga su izquierda a otro diablo intercambiando algo que no se alcanza a ver. Este segundo ser tiene una varilla en la mano izquierda, con la que al parecer castiga a su inmóvil víctima. Como dijimos anteriormente, estas escenas se parecen mucho a la que aparece en el grabado intitulado *Dios creador, redentor y remunerador*, de la *Rhetorica christiana* de fray Diego Valadés.

El serrucho (7)

⁶⁴³ Dante, *La divina comedia...*, p. 68.

⁶⁴⁴ Dante, *La divina comedia...*, p. 30

Un cuerpo humano yace en el suelo boca arriba, mientras un demonio lo corta por mitad a la altura de la cintura, usando una sierra de bastidor de madera como las que usaban los carpinteros antiguos. Esta escena es extraordinariamente parecida a la que aparece en la parte inferior izquierda del grabado *Dios creador, redentor y remunerador* de fray Diego Valadés.

Figura 15. El serrucho. Grabado de Diego Valadés.

No identificable (8)

La última escena de la sección E está muy deteriorada. Sólo se aprecian dos demonios con alas y pico de ave que emplean pértigas o varillas. No es posible ya ver a la víctima.

Sección F (Figura 16)

Las secciones F y G del muro de la epístola (sur) del convento de Actopan son las más dañadas por la pérdida de aplanado y la misma pintura. Por la dificultad para visualizarlas, preferimos incluir aquí los dibujos elaborados por Víctor Ballesteros e incluidos en su tesis.⁶⁴⁵

El robo o la avaricia (9)

En la escena que preside la sección F se aprecia una figura humana con vestimenta de indígena que se acerca a algo que parece un cofre o baúl abierto. Su correspondiente en Xoxoteco muestra un perfil de indígena sobre lo que Artigas identifica como un arcón para guardar dinero, por lo que este autor sugiere que se está representando el pecado de avaricia.⁶⁴⁶ Atrás aparecen dos demonios cornudos con apariencia de toros, como alentando el pecado. Por otro lado, basándose en una imagen parecida de ladrón que aparece en el *Códice Mendocino*, Víctor Ballesteros sugiere que la imagen de Actopan es una alusión al pecado contra el séptimo mandamiento: "No hurtarás."⁶⁴⁷

Figura 10. Sección F: el robo o la avaricia, carnicería, ¿trono rusiente?, la rueda. Tomado de Ballesteros, *La orden...*, s/p.

Cualquiera de las dos proposiciones puede ser acertada, ya que ambos pecados están relacionados aunque se mencionen por separado, uno en los diez mandamientos ("No hurtarás"), y

⁶⁴⁵ Ballesteros, *La orden...*, s/p.

⁶⁴⁶ Artigas, *La piel...*, s/p.

⁶⁴⁷ Ballesteros, *La orden...*, p. 101.

otro entre los siete pecados capitales (codicia o avaricia). Es posible que el pecado de hurto haya sido más propicio entre los indígenas por la crítica situación de sobrevivencia en que vivían y el de codicia era más afín a los europeos, quienes practicaron una gran depredación del mundo indígena por su insaciable sed de riqueza, como lo señalaron algunos evangelizadores, entre quienes se destaca Bartolomé de las Casas en su *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*.

Carnicería (10)

Nuevamente encontramos la carnicería, uno de los tormentos infernales preferidos por los autores de estos murales. La escena está dividida en dos. A la derecha aparece un hombre sentado que es acosado por al menos cinco demonios, algunos de los cuales tienen instrumentos en las manos que utilizan para desmembrarlo. Podría tratarse de un trono rusiente o de fuego, figura que tiene su antagónico en la silla de los elegidos, y que también aparece en la *Rhetorica Christiana*. A la izquierda no podía faltar en esta escena de carnicería la viga horizontal colocada sobre dos horcones de la que cuelgan trozos de carne humana, en la que los demonios colocan los miembros cercenados de su víctima. También se aprecia, en el extremo de la viga, un cuerpo humano casi completo que cuelga boca abajo.

No identificable (11)

Tanto la pintura como el aplanado están muy deteriorados, por lo que no es posible apreciar el contenido de la escena. Sólo se alcanza a ver la cabeza cornuda de un demonio entre las llamas.

La rueda (12)

Se alcanza a apreciar aquí una gran rueda de madera con rayos a la que están atados de espaldas al menos dos cuerpos que giran. Una pintura semejante se encuentra en la portería de Acolman, en una representación del juicio final (*Figura 11*). El tormento de la rueda aparece en relatos antiguos como *El viaje de san Brandán*, que data del siglo IX. En él, Judas, el condenado por excelencia, narra que "me atormentan a mí juntamente con Herodes, Pilatos, Anás y Caifás. El lunes me clavan a una rueda y giro como el viento."⁶⁴⁸ Este tormento también aparece en un grabado de *Le Grant Kalendrier et compost des Bergieres* de 1496; en él, los orgullosos están atados a una rueda mientras un diablo con

⁶⁴⁸ *El viaje de san Brandan*: <http://www.cristiandad.org/brandan4.htm#XXVI>.

pico de ave y un solo cuerno le da vueltas sin cesar. Finalmente, en *El apocalipsis de Pablo* se menciona "una rueda de llamas que gira mil veces diarias y a la que hay mil almas atadas".⁶⁴⁹

Figura 17. La rueda, el cazo, postes con espinas. Portería del convento de Acolman.

Sección G

La lujuria (Figura 18)

Esta sección de los murales, que representa la lujuria y los pecados de la carne, presenta tres características que llaman la atención: es la más grande, con mayor número de tormentos y la única en que aparecen mujeres en suplicio. En una cultura machista y con tantos complejos y prejuicios como la española del siglo XVI, la mujer era de naturaleza *cuasi* maligna y sólo se le asocia con la actividad sexual.

El recuadro que preside la sección G (la más grande del infierno de Actopan) está muy dañado. Sólo es posible distinguir dos figuras masculinas, la de un indígena a la izquierda y la de un español a la derecha. Estas diferencias étnicas se establecen por el tipo de peinado, el sombrero del español y los ropajes de ambos. En la parte baja derecha del recuadro se alcanza a distinguir la parte inferior de un huipil bordado y un pie femenino calzado. Por la comparación con la pintura correspondiente de Xoxoteco sabemos que aquí se pintaron dos parejas, una de indígenas y otra de españoles. Es obvio que los agustinos quisieron representar los pecados de la carne: la lujuria (pecado capital), el "No fornicarás" (sexto mandamiento) y probablemente el "No desearás la mujer de tu prójimo" (noveno mandamiento).

Figura 18. Lado izquierdo de la sección G: tina con reptiles, el desuello, el cazo, mujer flagelada.
Tomado de Ballesteros, *La orden...*, s/p.

Uno de los grandes problemas que enfrentaron los evangelizadores del siglo XVI fue la persistencia de los indígenas en la poligamia, que en tiempos precolombinos fue una práctica habitual. Al respecto, existen numerosos relatos de cronistas y evangelizadores como éste de fray Bernardino de Sahagún (quien vivió dos años en Tepeapulco, cerca de nuestra área de estudio):

⁶⁴⁹ Minois, *Historia...*, p. 113

Fueron grandes los trabajos y perplejidad que tuvimos a los principios para casar a los casados, y que tenían muchas mujeres, para darles aquellas que el derecho manda que tomen, porque para examinar los parentescos y saber cuál fue la primera, para dársela, nos vemos en un laberinto de gran dificultad, porque ellos mentían en decir cuál fue la primera y hacían embustes para casarse con aquella que ellos tenían más afección.⁶⁵⁰

No es casual que solamente en esta sección de los murales dedicada a los pecados de la carne aparezcan mujeres (tres) sufriendo tormentos, pues como ya se dijo en el análisis de la pintura del pecado original, es la mujer (Eva) la que induce al hombre a probar el fruto del árbol prohibido, que algunos autores asocian a la relación sexual. En Europa existía en esa época la creencia de que las mujeres eran débiles y propensas al pecado, y este mismo concepto pasó a la Nueva España. Es precisamente durante los tres siglos en que florece el arte escatológico (XIV, XV y XVI), cuando en el viejo mundo cunde una gran ola de brujería y hechicería. Aunque las brujas novohispanas fueron menos en número y malignidad que las europeas, no deja de ser un problema que mantiene preocupados y ocupados a frailes e inquisidores, como fray Andrés de Olmos, quien escribe su *Tratado de hechicerías y sortilegios*, o al propio Diego Valadés.

Tina con reptiles (14)

En esta escena aparece una especie de tina con reptiles donde son colocados los pecadores. Dos de ellos, en los extremos, son introducidos de cabeza por un par de demonios. En el centro de la tina, de pie, una mujer tiene enroscado en su cuerpo una serpiente y otro ofidio más emerge de la tina amenazando a un hombre agazapado en el interior. Esta pintura presenta cierta semejanza con el grabado *Castigo a los lujuriosos* de *Le Grant Kalendrier et compost des Bergieres*, en cuanto a que los torturados están apretujados en tinas con serpientes mientras son acosados por los demonios. También, en la *Rhetórica Christiana*, en la parte inferior derecha de su jerarquía eclesiástica, aparecen dos demonios que arrojan a los pecadores a una tina de la que salen llamas o serpientes.

El desuello (15)

Esta pintura, una de las más impactantes de la sección, muestra a un condenado que está clavado o atado por las extremidades a un bastidor de madera. Cuatro diablos se dan a la tarea de arrancar su piel

⁶⁵⁰ Sahagún, *Historia general...*, t. III. p. 162.

y fijarla al mismo bastidor. Esta imagen de desuello recuerda el martirio de san Bartolomé, uno de los doce apóstoles de Cristo. Alguien ha querido ver aquí una representación del dios Xipe Totec, "Nuestro señor desollado", pero obviamente no se trata de una divinidad prehispánica, sino de un alma torturada.⁶⁵¹ Los chichimecas de guerra solían desollar a sus víctimas:

A sus cautivos los solían torturar y mutilar sacándoles el corazón, particularmente las naciones cercanas a Mesoamérica, donde esta práctica era común, además del desollamiento y de arrancar cabelleras que se colgaban como trofeo. Ocasionalmente cortaban genitales, empalaban, despeñaban, colgaban, extraían tendones [...] ⁶⁵²

El caldero (16)

Aquí aparece un gran perol o caldero donde están sumergidos los torturados, de quienes sólo se alcanzan a ver sus cabezas. El cazo tiene fuego en la base, y un diablo parece mover su contenido con un instrumento alargado que porta en su mano derecha. Frente al cazo hay dos monstruos, una serpiente y una especie de dragón o serpiente alada de mayores dimensiones. Otro demonio parece amenazar a los torturados en el borde del cazo. Este castigo a los lujuriosos concuerda con lo escrito en el devocionario *Imitación de Cristo* de Tomás de Kempis: "A los lascivos, a los amigos de placeres, los bañarán con pez hirviendo y hediondo azufre."⁶⁵³ Asimismo, la actitud de los torturados agazapados dentro del caldero y del demonio que los amenaza con su arma, se ajusta un poco al tormento de la quinta fosa del octavo círculo del infierno de Dante: "El pecador se hundió en la resina y volvió a subir, [...] pero los demonios que estaban resguardados por el puente gritaron: [...] Si no quieres probar nuestros garfios no salgas de la pez."⁶⁵⁴

Figura 19. Parte derecha de la sección G: banquillo de fuego, el sartén, demonio con hacha, brocheta humana. Tomado de Ballesteros, *La orden...*, s/p.

Mujer flagelada (17)

Nuevamente aparece una mujer que tiene una serpiente enroscada al cuerpo. A su derecha, un demonio alado esgrime algo que parece un flagelo con el que se dispone a golpearla. Al parecer, el flagelo se

⁶⁵¹ Estrada, "Los temas...", p. 81

⁶⁵² Cruz Rangel, *Chichimecas, misioneros...*, p. 195.

⁶⁵³ Kempis, Tomás. *Imitación de Cristo*, I, cap. XXXIV, 1.

⁶⁵⁴ Dante, *La divina comedia*, p. 60.

compone de tres pequeñas cadenas o cordones con bolas en los extremos. Cabe señalar que la flagelación ha sido usada más como penitencia o autocastigo que como forma de tormento. Una gran serpiente acosa con su afilado pico a la mujer.

El sartén (18)

En algo que parece un gran sartén, hay dos personas acostadas boca arriba con las cabezas hacia lados opuestos. El mango del sartén es manipulado por un demonio de gran hocico y cola con cabeza de serpiente. Para poder mover el sartén sobre el fuego, apoya el mango sobre una horquilla dispuesta en el suelo. Otro demonio, una gran serpiente con pico de ave y otra más pequeña acosan a los torturados al mismo tiempo.

El banquillo o trono de fuego (19)

En esta escena una mujer es tomada por los brazos y obligada por dos demonios cornudos a sentarse en un pequeño banco de base rectangular. Esto recuerda al *Apocalipsis de Esdras*, donde Herodes aparece sentado en un trono de fuego.⁶⁵⁵ Elena Estrada de Gerlero señala la relación del banco de tortura y el trono rusiente que aparece en la *Rhetorica christiana*: "La silla de los elegidos tiene su contrapartida en la silla de hierro rusiente del infierno, representada en el grabado de la Imagen del Pecador [de Diego Valadés]. La silla antes mencionada es descrita por Eusebio de Cesárea en 'La carta de las Iglesias de Lyon y Viena del libro V' de la *Historia eclesiástica*."⁶⁵⁶ El trono en llamas o rusiente es una tortura de la época del emperador romano Diocleciano (245-313 dC), perseguidor de cristianos.

Demonio con hacha (20)

En el extremo derecho de la sección G aparecen tres demonios de perfil vueltos hacia su lado izquierdo, dispuestos en forma vertical. El de arriba y el de abajo poseen alas y su tono claro contrasta con el rojo intenso del demonio intermedio, quien parece llevar un hacha de tipo medieval en las manos.

Brocheta humana (21)

⁶⁵⁵ Minois, *Historia...*, p. 144.

⁶⁵⁶ Estrada, "La demonología...", p. 88.

Un cuerpo humano está atravesado longitudinalmente por una estaca de madera que penetra por el cóccix y sale por la cabeza, la cual descansa en sus extremos sobre dos horquillas clavadas en el suelo. Dos estacas más atraviesan el cuerpo, entrando por los pies y saliendo por los hombros. En el suelo hay fuego, de modo que el cuerpo gira sobre la estaca central y se asa, como si se tratara de una brocheta humana o carne cocida "al pastor". Además, un demonio se dispone a enterrar un instrumento punzante en el cuerpo del infeliz. Esta escena recuerda una vez más el canibalismo que se practicó en la época prehispánica y que siguieron realizando los chichimecas durante prácticamente todo el periodo colonial.

IV

DESCRIPCIÓN DE LAS PINTURAS: XOXOTECO

Introducción

Xoxoteco fue visita del convento de los Santos Reyes de Metztitlán. Siempre fue un pueblo pequeño, pues nunca cambió esta categoría; por ello, muy pocos documentos de la época hacen referencia a este lugar. Su pequeña capilla fue construida a mediados del siglo XVI. Mide 12 m de largo por 7 de ancho. Tiene algunas dependencias anexas que se construyeron posteriormente. Sus muros son de mampostería y el techo de bóveda de cañón corrido. Sobre su fachada se encuentran cinco arcos, formando los tres del centro una pequeña espadaña.⁶⁵⁷ Los murales interiores fueron descubiertos por los vecinos de Xoxoteco en 1974, quienes poco a poco les fueron retirando las sucesivas capas de pintura que los cubrían. Poco después el arquitecto Juan Benito Artigas dio a conocer el descubrimiento a través de un diario nacional.⁶⁵⁸ En 1979 publicó *La piel de la arquitectura, murales de Santa María Xoxoteco*, donde hace una interpretación de los mismos, pero sin tener en cuenta a los de Actopan.

Se considera que en su origen la iglesia de Xoxoteco era una capilla abierta aislada, dada la gran anchura de su puerta de entrada, que consiste en un arco de medio punto actualmente semicegado, que es posible observar claramente desde el coro. Esta iglesia resguarda un programa mural extraordinariamente parecido al de la capilla abierta de Actopan. Es posible que el hecho de haber cerrado parcialmente la entrada y cambiado el uso original de capilla abierta aislada a capilla normal, permitiera una mejor conservación de las pinturas al resguardarlas de la intemperie.

La primera diferencia con respecto a Actopan y que tiene repercusiones importantes es el desigual tamaño de ambas construcciones, que se da por la distinta categoría eclesiástica (Actopan era priorato y casa de estudios; Xoxoteco, como ya se dijo, era visita de Metztitlán) y el número de feligreses que atendían. La capilla abierta de Actopan es mucho más grande, tiene 17.5 m el claro de su bóveda por más de 12 m de altura, mientras que la de Xoxoteco tiene aproximadamente 7 m de ancho por 6 de alto. Esta notable diferencia implicó una mayor cantidad de elementos en Actopan con respecto a Xoxoteco así como un mayor tamaño relativo de las pinturas en Xoxoteco (en proporción al edificio), ocurriendo en Actopan lo contrario.

⁶⁵⁷ Fernández, *Catálogo...*, t. I, p. 311.

⁶⁵⁸ Diario *Novedades*, 1 julio 1977.

Elena Estrada de Gerlero señala la posibilidad de que hayan existido pintores o tlacuilos trashumantes al servicio de la orden, lo cual es posible por la similitud de modelos. Sin embargo, después de analizar cada caso, llegamos a la conclusión de que a pesar de las grandes similitudes, no fueron las mismas manos las que hicieron los programas de ambos sitios, pues Xoxoteco presenta una mayor calidad artística que Actopan. De hecho creemos que primero se pintó Xoxoteco y después Actopan, siendo esta última, una versión corregida y aumentada de la primera.

MURO DE ENTRADA

Este muro, que no existe en Actopan, y que constituye la entrada al recinto, contiene casi completa una pintura que representa *El Gólgota* (en hebreo, cráneo o calavera) o *El Calvario*, y que fue ejecutada en tonalidades grises, es decir, sin policromía, lo cual nos indica que no formaba parte del programa original. Se alcanza a ver una cruz central de madera labrada con una calavera en la base, dos laterales de menor tamaño hechas con troncos de árbol sin labrar de las que penden sogas, un paisaje montañoso con árboles y algunas construcciones abajo que representan a la ciudad de Jerusalén. No aparecen ni Jesucristo ni los ladrones, por lo que la pintura se refiere al Calvario como lugar, más que al hecho de la crucifixión.

Foto 17. Muro de entrada: el Gólgota.

MURO TESTERO

En el muro cabecero se distribuyen cuatro temas (contra diez que hay en Actopan) de la siguiente manera: un juicio final en la parte superior, distribuido en tres partes alrededor del recuadro central, La Creación de Eva, El pecado original y La expulsión del paraíso, así como dos franjas inferiores con friso ornamental. Con respecto a Actopan, se omitieron las representaciones de ángeles y demonios, Los jinetes del apocalipsis, El arca de Noé, La ruptura del sexto sello y El purgatorio.

Foto 18. Distribución de las pinturas en el muro cabecero.

El juicio final

Lado izquierdo (Los elegidos)

Del lado izquierdo se observan seis figuras humanas desnudas, blancas, en actitud devota, que dirigen su mirada a Jesucristo. De las dos que se encuentran en un nivel superior sólo se observan sus piernas, en actitud de caminar o correr. Las cuatro de abajo son tres hombres (con barba, con un sencillo gorro y con una tiara papal) y una mujer. Más abajo se observan las alas de un querubín. El ambiente en el que están es como de nubes. Se trata de los elegidos, las "ovejas" que menciona Mateo (25:33).

Foto 19. El juicio final, los elegidos.

Parte central

En la parte central está pintado el globo del orbe con una banda horizontal y una media banda vertical, a manera de trono sobre el que está sentado Jesucristo, y de quien sólo se aprecian los ropajes y las piernas. Enmarcando el círculo aparece el arcoiris que se menciona en *Apocalipsis* 4:3. Bajo el arcoiris, dos personajes (se aprecia mejor el de la izquierda) sostienen libros abiertos en las manos, dónde según la Biblia aparecen las obras buenas y malas de cada ser humano: "Entonces los muertos fueron juzgados de acuerdo con lo que está escrito en los libros, es decir, cada uno según sus obras."⁶⁵⁹ Los libros de la vida no figuran (o no se conservan) en el cabecero de Actopan. A ambos lados de Cristo aparecen muchos personajes que dirigen su atenta mirada al Salvador. En el extremo derecho se aprecian claramente al menos seis personajes: un religioso con las manos en actitud devota, dos hombres barbados con túnicas de distintos colores, un fraile tonsurado con hábito, una mujer con ropajes azules y otra figura masculina imberbe de cabello rojizo. La mayor parte de los personajes restantes se observan con dificultad, pero se aprecian largos ropajes azules y amarillos, manos juntas al frente en actitud devota, etcétera.

Foto 20. Juicio final, parte central.

⁶⁵⁹ *Apocalipsis*, 20:12.

Lado derecho (Los condenados)

Del lado derecho de la composición (a la izquierda de Cristo) aparece el monstruo Leviatán con las fauces abiertas, tragándose a los condenados a la pena eterna por el Juez Divino. Dos pecadores se ven cayendo de cabeza, al tiempo que tres demonios (el de abajo, fuera de las fauces, con cola de serpiente) los reciben con las manos e impulsan al abismo. Arriba se aprecian dos humanos más que vienen cayendo en medio del fuego. Arriba de las narices del Leviatán un demonio enfrenta a tres ángeles armados que, entre nubes, portan espadas y escudos. Faltan otros elementos que figuran en Actopan (como los ángeles trompeteros), pero esto puede ser debido a la destrucción de la pintura.

Foto 21. Juicio final, los condenados.

La creación de Eva

Muy parecida a su correspondiente de Actopan, esta imagen es, como ya se dijo, un resumen de los principales elementos de la creación que aparecen en el *Génesis*: figuran el sol y la luna (el día y la noche), los animales (un toro junto a Eva, un venado debajo de un árbol, un perrillo junto a Adán, un asno o caballo y otro animal regordete que no identificamos, aves en el cielo, un perico y peces en un río), las plantas, las montañas, etc. Pero el acto que preside la escena es la creación de Eva, que sale del costado de Adán quien duerme recostado en el pasto al momento en que Dios Padre, de larga barba y holgados ropajes, hace un ademán con su mano derecha.

Foto 22. La creación de Eva.

El pecado original

Esta sección contiene dos escenas. La de la izquierda representa el pecado original, es decir, el momento en que Adán y Eva, desnudos, comen el fruto del árbol de la ciencia del bien y del mal, que Jehová les había prohibido. Al centro aparece un árbol pequeño de frondoso follaje, al que está enroscada una serpiente con cabeza humana y cabello rubio, que se dirige a Adán, quien sentado en una piedra lleva la manzana a su boca con la mano derecha. Eva, de cabellos amarillos y también sentada, arranca un fruto de las ramas del árbol, a pesar de que en su mano izquierda tiene ya uno. Sobre el árbol, en medio de una nube, Dios Padre los observa con los brazos abiertos y expresión atónita. Al fondo se ve el verde horizonte del jardín del Edén. Las diferencias con Actopan consisten

en que las serpientes no son iguales, pues la de Actopan es de cascabel y la de Xoxoteco tiene cabeza humana y carece de sonaja. Además, mientras que la primera se dirige a Eva, ésta se dirige a Adán.

Foto 23. El pecado original y la expulsión del paraíso.

La expulsión del paraíso

La composición es muy parecida a la de Actopan pero no igual: Adán y Eva, vestidos con taparrabos hechos con hojas, huyen de un ángel que entre nubes blande con la mano derecha “una espada encendida que se revolvía por todos lados para guardar el camino del árbol de la vida”.⁶⁶⁰ A diferencia de Actopan, los dorados rayos de la espada encendida se aprecian claramente.

MURO DEL EVANGELIO

Esta capilla no está orientada al poniente como la mayoría de las construcciones religiosas del XVI, sino al sureste. Por ello utilizaremos la designación tradicional de muro del evangelio, el que se encuentra a la derecha viendo desde el altar, y muro de la epístola, el que está a la izquierda.

Figura 20. Distribución de las pinturas, muro del evangelio.

Leviatán

Esta parte del infierno comienza con la cabeza del monstruo Leviatán con sus grandes fauces abiertas, que aquí parece más un lobo que un dragón. En su interior se aprecia un demonio cornudo con lengua de fuera que entra llevando en los brazos el alma de un indígena, una serpiente voladora y una figura humana de grandes dimensiones que porta un singular tocado, en posición estática. Se supone que se trata de un demonio (no de un alma humana) puesto que va saliendo, acción que sólo está permitida a los agentes del mal.

Foto 24. Leviatán del muro del evangelio.

Foto 25. Detalle de la imagen anterior.

⁶⁶⁰ Génesis 3:24.

El maltrato necesario y la libertad pagana como camino del infierno

Como ya se dijo, esta imagen ha sido identificada equivocadamente como la ira, uno de los siete pecados capitales. Esta equivocación deriva del hecho de que en el recuadro correspondiente de Actopan se aprecia un tercer personaje y se ha pensado que puede tratarse de un demonio. Sin embargo, lo deteriorado de la pintura (en Actopan) no permite asegurarlo. Este tercer personaje no figura en Xoxoteco, donde la pintura está mucho mejor conservada. En la parte superior aparece un español con el atuendo típico del siglo XVI, quien con un garrote que lleva en la mano derecha golpea a un indígena (converso, pues está vestido) postrado a sus pies, a quien el hispano pisa y jala de los cabellos. Al indígena se le alcanza a ver una capa de fibra de maguey (ayate) anudada al hombro y un atuendo blanco (de manta). Sin embargo, no se trata de una escena de pecado porque no existe ningún demonio detrás del español alentándolo (la ira sería un pecado).

Foto 26. El maltrato necesario.

Foto 27. La libertad pagana como camino del infierno.

Exactamente abajo, la Foto 11 muestra un demonio con senos de mujer que, colocando su mano sobre el hombro de otro indígena (apenas vestido, a la usanza prehispánica), parece llevárselo. Ambos observan al español quien hace ademanes que parecen ser de enojo. Elena Estrada dice que estas imágenes pueden: a) “aludir directamente a los excesos cometidos por algunos colonizadores en relación con los sistemas de trabajo impuestos a los grupos indígenas que fueron duramente criticados por la Corona y por los evangelizadores”, o b) “pueden hacer alusión a la negligencia de los encomenderos de proveer a los indígenas bajo su cargo el servicio espiritual que recomendaba la Corona”.⁶⁶¹ Si relacionamos ambos cuadros (lo cual es necesario dada su contigüidad), una lectura podría ser: si el español maltrata al indígena, éste acaba por abandonarlo y regresar a su modo de vida pagano. Pero la lectura más lógica y creemos la correcta, sería: es preferible que el indio converso acepte los maltratos del español porque su libertad pagana lo conduce al infierno.

Cabe señalar que en Actopan estos dos recuadros aparecen separados, aunque en la misma sección del muro, lo que dificulta su interpretación. Sin embargo, en Xoxoteco están juntos y por tanto relacionados, lo que permite una interpretación correcta. Esta sutil pero importante diferencia nos

⁶⁶¹ Estrada de Gerlero, “Los temas...”, p. 85.

indica que la idea original fue la de Xoxoteco y que la de Actopan es una copia magnificada y posterior, en la que se intentó corregir esta evidencia de que los frailes favorecían su propia causa y la de los encomenderos, a costa del sufrimiento de los indios. La figura azul y alargada de Actopan que se cree representa un demonio, pudo haber sido incluida posteriormente. Si nuestra hipótesis es correcta, no son sólo pecados (en su clasificación de veniales o capitales) los que se proscriben en los murales, sino también actitudes. La actitud de rechazo al control hispano y vuelta a la forma de vida tradicional —que implica escapar de la explotación española— es considerada una falta grave que conduce al infierno.

No se trató aquí de representar los pecados de la ira y la pereza, como sugiere Ballesteros.⁶⁶² ¿Por qué no hay un demonio atrás del español iracundo como en las demás escenas de pecado, tanto en Xoxoteco como en Actopan? Porque no era intención del pintor de Xoxoteco representar la ira/maltrato del español como pecado. ¿Se revierte entonces la hipótesis de la defensa por la justificación del maltrato con el pretexto de evitar al indio el paganismo-infierno? ¿A quién defendían realmente los agustinos de Xoxoteco, al indio o al encomendero? ¿Podemos seguir pensando —como todos los autores que han comentado estos murales— que se trata simplemente de formas auxiliares en la evangelización? Obviamente eran más que eso, pues funcionaron como instrumentos de control ideológico a favor de la dominación española.

Esta pintura puede estar vinculada con el conflicto de 1553 en Metztitlán, que ya explicamos en el capítulo II. Los encomenderos Diego de Guevara, Alonso de Mérida, Miguel Díaz de Aux y las hijas de Andrés de Barrios, concuño de Cortés, habían estado abusando de los indígenas al grado que las quejas llegaron a oídos del rey, quien envió a Diego Ramírez a investigar y aplicar justicia. Ramírez encontró que varios indígenas habían muerto por maltratos y estaban severamente sobretasados, por lo que decidió embargar las encomiendas y condenar al destierro a los encomenderos. Sin embargo, por la corrupción existente y los vínculos de parentesco con los integrantes de la audiencia, lograron revertir las sentencias de Ramírez, quien murió (muy sospechosamente) poco después. La contemporaneidad, la problemática semejante del conflicto y las pinturas y su común localización, indican una relación muy directa de causalidad, lo que nos ofrece elementos muy valiosos para su interpretación.

⁶⁶² Ballesteros, *La orden...*, p. 69 refiriéndose a Actopan, y 251 refiriéndose a Xoxoteco.

El horno

En las pinturas del infierno del muro de la epístola encontramos en primer lugar lo que parece la estructura de un horno con su base y puerta. Un demonio y dos figuras humanas completan la composición; el resto se ha perdido. Las escenas de descuartizamiento, carnicería y tenazas que aparecen en esta sección coinciden con el esquema de Actopan.

Troncos con púas

Uno de los castigos que corresponden al pecado de embriaguez, según el esquema agustino de Actopan y Xoxoteco, es éste en que aparecen dos hombres sujetos a troncos con espinas que les atraviesan el cuerpo. El hombre de la izquierda es blanco, de pelo castaño y barba; el de la derecha es lampiño y de pelo negro, por lo que se trata de un español y un indígena respectivamente.

Foto 28. Troncos con púas.

En el juicio final del claustro del convento de Actopan, figura un mástil o tronco de árbol seco, de cuyas ramas penden los cuerpos de los condenados. Aunque el castigo es distinto, la figura del árbol seco en el infierno puede ser, en ambos casos, la antítesis del *Árbol de la Vida*.⁶⁶³ Dos demonios rojos martirizan con tenazas las carnes del europeo mientras un demonio verde-azulado hace lo mismo con el indígena.

La embriaguez

Uno de los más hermosos y mejor realizados temas de los programas de Actopan y Xoxoteco es este de la embriaguez, que como ya dijimos, aludía a un hábito muy arraigado entre los indígenas después de la Conquista y que servía como forma de evasión y resistencia a la asimilación europea. Sentados aparecen una pareja de indígenas que por su indumentaria reflejan alto rango, en contraste con el tercer personaje —un sirviente— que les ofrece pulque. La mujer se lleva a la boca una jícara con pulque y en su mano izquierda porta un abanico, como los que aún se elaboran con palma real en comunidades de Metztitlán.⁶⁶⁴ Porta un hermoso huipil que cubre todo su cuerpo, y en el pecho lleva un bordado con

⁶⁶³ Estrada, “La demonología...”, p. 88.

⁶⁶⁴ Tlaxco, cerca de la laguna de Metztitlán, es una de las comunidades que desde la Colonia y probablemente desde la prehispanidad trabajan la palma, siendo los abanicos o aventadores uno de sus principales productos. Vergara, *et al.*, *Catálogo...*, región VI, p. 130 y 131.

un motivo floral muy parecido a los que indígenas nahuas elaboran en la actualidad en la sierra de Hidalgo.

Foto 29. La embriaguez.

Por su atuendo, que incluye calzado de tipo europeo, el personaje del centro es un indígena converso de elevado estatus social. Esta diferencia se puede establecer claramente contrastándolo con los indígenas no conversos que aparecen en el recuadro de la idolatría. Su condición social queda manifiesta también por llevar en su mano derecha, junto al abanico de palma, algo que pudiera ser un bastón de mando. Recordemos que los españoles respetaron el sistema caciquil prehispánico para facilitar el control y la extracción de tributo. Además, es posible que la aristocracia nativa haya sido seleccionada por los frailes para fijar ejemplos de la conducta.⁶⁶⁵ Además del calzado, porta un atuendo amplio, probablemente a base de algodón y la infaltable capa o ayate anudado al hombro. El criado que le ofrece la jícara de pulque viste una sencilla manta anudada al hombro, que pudiera ser de fibra de maguey o algodón y que no cubre sus extremidades inferiores. Tres demonios cornudos aparecen atrás de ellos, induciéndolos a emborracharse.

Frente a ellos, en el suelo, se aprecian tres objetos. El primero parece un cántaro de barro con motivos pintados o grabados, muy semejante a los cántaros que para transportar y almacenar pulque se elaboran todavía en la comunidad otomí de Pino Suárez, en el Valle del Mezquital y que como se ha demostrado, se elaboran desde la prehispanidad.⁶⁶⁶ El de en medio parece ser una fogata encendida, y el de la derecha pudiera ser un comal para preparar las tortillas con las que acompañan su bebida, pero también podría tratarse de un *huéhuatl* (tambor vertical prehispánico), con lo que se estaría enfatizando el carácter festivo de la composición. Con la destrucción de la cultura indígena, muchas normas sociales fueron abandonadas. El consumo de pulque,⁶⁶⁷ condicionado en el mundo prehispánico sólo a cierto sector de la población (los ancianos) y que en general tuvo un significado religioso, fue utilizado por los conquistadores como otro elemento de dominio, y a él recurrían los indígenas para evadirse de la terrible realidad de la conquista. Sin embargo, dada la asiduidad del indígena al pulque, para los evangelizadores constituyó otro pecado capital contra el que lucharon sin tregua. Muchas crónicas se

⁶⁶⁵ Favrot. *Syntesis and survival...*, p. 8.

⁶⁶⁶ Clara Patricia Bautista, *et al.*, "Contextos arqueológicos y contextos momento. El caso de la alfarería otomí del Valle del Mezquital". Mecanoescrito.

⁶⁶⁷ Al indígena le fue prohibido, por disposición real, montar a caballo, portar armas y beber vino español. Por ello recurrió, en el altiplano, a su bebida tradicional: el pulque.

quejaban amargamente de la intensidad con que la masa indígena se aficionó a la bebida: "De la beodez resultaban todos sus vicios y pecados."⁶⁶⁸ Pero a pesar de la lucha por erradicarlo, el problema permanece hasta nuestros días. Debemos señalar que el pulque ha sido la bebida principal de los otomíes del Valle del Mezquital donde se encuentra Actopan, pero también se bebe en la región de Metztitlán. Seguramente los indígenas que observaron los murales sintieron una gran angustia, ya que se veían obligados irremediabilmente a beber pulque (incluso los niños) por la carencia crónica de agua en sus comunidades. La semejanza compositiva con la escena de bebedores de pulque del *Códice Mendocino* es muy grande.

Figura 21. Escena de bebedores de pulque. *Códice Mendocino*.

Ingestión de líquidos ardientes

Esta escena fue en parte destruida porque un coro de madera se empotró exactamente en medio de ella. En el dibujo que elaboró Artigas sólo se aprecia un demonio solitario con cuernos, alas y patas de cabra. Pero en las fotografías que presentamos, tomadas durante la más reciente restauración (realizada gracias a gestiones del propio Artigas), se alcanzan a ver partes de la escena, también presente en Actopan, que denominamos "Ingestión de líquidos ardientes". Al centro, un demonio cornudo sostiene un recipiente semiesférico con ambas manos, del cual sale el líquido ardiente o nauseabundo, directamente a la boca de la víctima que se encuentra colocada horizontalmente boca arriba sobre un camastro. Utilizando pértigas, al menos dos demonios la obligan a abrir la boca. El de la derecha es el que se ve en el dibujo de Artigas, y el de la izquierda, con larga lengua y cola de serpiente, puede verse actualmente desde el coro.

Fotos 30 y 31. Ingestión de líquidos ardientes/nauseabundos.

El horno

A la izquierda de la escena anterior, a la altura del piso del coro del muro del evangelio, hay un horno de bóveda, en cuyo interior aparece un indígena amarrado, sometido mediante una pértiga por un demonio que se encuentra a la izquierda. Se ven claramente las llamas que salen de la boca del horno.

⁶⁶⁸ Fray Toribio de Benavente, *Relaciones de la Nueva España*, p. 68.

En la parte trasera está colocado un demonio blancuzco que parece introducir combustible al horno, a través de una compuerta abierta.

Foto 32. El horno.

La evisceración o destripamiento

Estas escenas corresponden perfectamente con el esquema de Actopan. En la extrema derecha aparecen dos dragones. El mayor tiene alas, hocico de afilados colmillos y garras, está mirando a la derecha. El menor parece dirigirse a una figura femenina que yace a sus pies, sujeta a algo como un camastro. En seguida, un humano de tipo europeo figura amarrado de pies y manos a un bastidor reticular de madera. Un demonio parece abrirle el vientre con sus garras y sacarle los intestinos. A la izquierda, un indígena sufre el mismo castigo, sólo que está colocado cabeza abajo y uno de sus pies es mordido por un ente alado de color blanco.

Foto 33. La evisceración.

Un demonio con cuernos de venado y senos de mujer le ha sacado las vísceras que cuelgan junto a su pecho. A continuación y atrás de un ser infernal que está sentado en el suelo sacando su larga lengua, aparece una viga transversal apoyada sobre horcones, sobre la cual los diablos colocan las tripas de sus víctimas. Una pierna humana con la mitad del torso cuelga de la misma viga. Esta escena recuerda el martirio de san Erasmo, quien murió eviscerado por su fe cristiana.

Como podemos ver, en Xoxoteco existe la diferencia con respecto a Actopan de que varios demonios muestran senos de mujer. Elena Gerlero afirma que se trata de demonios femeninos, pero nosotros creemos que no es así, ya que muchas obras impresas desde la Edad Media representan a los demonios y al propio Lucifer con senos de mujer como uno de sus atributos.⁶⁶⁹ Lo anterior confirma que aunque la fuente sea la misma, no fueron los mismos pintores quienes decoraron ambos edificios.

La carnicería

Esta escena de carnicería está relacionada con la evisceración y se ajusta al orden que aparece en Actopan. Sobre un camastro aparece tendido el cuerpo semidescuartizado de la víctima. Un demonio le está arrancando a hachazos miembros del cuerpo, mientras que otro los coloca sobre una viga

⁶⁶⁹ Una imagen semejante aparece en la portada de una edición del libro *Dogma y ritual de la alta magia*, de Éliphas Lévi.

horizontal sostenida por horcones verticales de madera. Pueden apreciarse perfectamente dos cabezas, una de español, con barba y cabello rojo, y otra de indígena, así como tripas y otras vísceras que cuelgan atravesadas sobre la viga. Del lado izquierdo se ven las piernas, los glúteos y la baja espalda de un cuerpo humano colocado de perfil y cabeza abajo.

Foto 34. La carnicería.

La parrilla

A la izquierda de la figura anterior aparece una figura humana amarrada a una parrilla reticular y sólo se alcanza a ver la cola de un ente que parece estar atacándola. Arriba de ella está pintado un enorme cerdo infernal (*Figura 21*).

El puente

Nuevamente aparece aquí el socorrido tema del puente infernal, aunque la parte superior de la composición está destruida por la destrucción que provocó el empotramiento del coro. No se sabe a qué pecado se asocia, puesto que en Actopan aparece en una sección sin representación de pecado. Aquí sólo se aprecian las piernas de dos individuos en actitud de caminar aprisa. La estructura del puente es igual a la de Actopan, y de él se ve cayendo boca abajo a un individuo a quien un demonio sumergido en agua (fétida, según la mayoría de las tradiciones) hizo perder el equilibrio. Otro demonio con cola de serpiente aguarda agazapado dentro del agua. Fuera del espacio del puente, pero a la misma altura, se ve la parte inferior de un cuerpo humano ataviado con una túnica que camina serenamente. Aunque esto contradiga las palabras de Virgilio a Dante: “por aquí no pasó jamás una alma pura”,⁶⁷⁰ puede tratarse de un justo cuya virtud lo salvó del abismo al cruzar el puente.

Foto 35. El puente.

MURO DE LA EPÍSTOLA

Igual que en Actopan, el muro de la epístola se encontraba sumamente deteriorado. Cuando Artigas elaboró su trabajo no podían apreciarse las fauces del Leviatán y algunos tormentos. El infierno de este muro, incluidas las escenas de pecado y el Leviatán, está delimitado por dos cenefas ornamentales

⁶⁷⁰ Dante, *La divina comedia*, p. 25.

realizadas en tonos grises. En la superior figuran algunos santos y doctores de la Iglesia, en medio de follaje renacentista. En la interior, se alternan angelillos con escudos agustinos (corazones flechados) y monogramas de Cristo (IHS).

Figura 22. Pecados y tormentos del muro de la epístola, delimitados por frisos ornamentales.

Leviatán

Como en los otros tres muros que hemos analizado, el de la epístola de Xoxoteco inicia con las fauces abiertas del monstruo Leviatán que simbolizan la entrada al infierno. En el dibujo que elaboró el arquitecto Artigas para su libro (arriba a la izquierda) sólo se aprecia con claridad la figura de un demonio, el cual tiene frente a sí la llave del averno que sirve para cerrar la puerta por la que entran y nunca salen los condenados. Recordemos que en la obra de Dante existe a la entrada del infierno una inscripción que dice: “Vosotros, los que entráis, abandonad toda esperanza.”⁶⁷¹

Figura 23. Demonio portero y caracol.

A la derecha del diablo portero parece haber un caracol marino (lo cual resulta poco verosímil, pues no figura en Actopan ni corresponde a la iconografía europea del infierno) como los que se usaban en las ceremonias rituales prehispánicas.⁶⁷² Cuando el alcalde mayor Gabriel de Chávez habla de los sacerdotes indígenas de Metztlán, refiere que “éstos estaban en guarda de los ídolos y de noche, cantaban, respondiéndose el uno al otro, y tocaban unos caracoles que sonaban como bocinas”.⁶⁷³

Foto 36. Leviatán de la epístola.

Abajo del diablo portero se aprecian dos segmentos de serpientes que muestran claramente sus escamas y que se supone están en el interior de las fauces de Leviatán. En la foto de la derecha, tomada después de la más reciente restauración, se puede ver en su totalidad la cabeza de perfil del

⁶⁷¹ Dante, *La divina comedia*, p. 23.

⁶⁷² Esta escena ha sido interpretada por Elena Estrada de Gerlero como “la contrapartida de las trompetas angélicas del juicio final”. Estrada, *Los temas escatológicos...*, p. 82.

⁶⁷³ “Relación de Metztlán...”, p. 62.

monstruo Leviatán con sus grandes fauces abiertas y las cabezas de dos enormes serpientes que se dirigen al interior.

La idolatría

La escena de idolatría presenta muy pocas variantes con respecto a Actopan. La pirámide es la misma, sólo que la de Xoxoteco un poco menos alta: escaleras con alfardas sobre las que descansan dos pebeteros con fuego ritual y templo sobre el basamento con techo de paja, en cuyo interior está colocado un ídolo que pudiera ser de barro, piedra o madera.

Foto 37. La idolatría.

A la izquierda, dos indígenas se acercan al templo en actitud devota. El primero lleva un guajolote colgando en la espalda, que será ofrecido en sacrificio. Recordemos que los sacrificios humanos que se ofrecían a algunas deidades antes del contacto fueron suprimidos, y los sacerdotes indígenas se vieron obligados a sustituirlos con animales, como lo narra el agustino Esteban García para el caso de Tutotepec:

Para todos los primeros días de sus meses prevenían las ofrendas y sacrificios, amenazando a los que no acudiesen con hambre, peste, mortandad y otras calamidades, pidiéndoles al mismo tiempo limosna para comprar las ofrendas que eran incienso, un género de papel que ellos hacen con cortezas de árboles molidas y llaman coní, y gallinas de la tierra, o sea pavas de España; y con éstas habían conmutado el sacrificio de carne humana, temiendo que serían fácilmente descubiertos si sacrificaban gente.⁶⁷⁴

El pintor de Xoxoteco se esforzó por diferenciar a estos indígenas no conversos de los dos personajes cristianos que aparecen en la escena. Su cabello se ve alborotado o peinado de forma extravagante, su color de piel es muy morena y van semidesnudos, alcanzándose a ver en el primero solo un *máxtlatl* anudado a la cintura. El personaje de atrás también lleva algo colgando en la espalda, pero no se alcanza a ver qué tipo de ofrenda es. A la derecha de la pirámide, dándole la espalda —en el sentido más amplio del término—, un español con sombrero de ala corta y traje negro y un indio

⁶⁷⁴ García, *Crónica de la provincia.....*, cap. CI.

converso vestido de blanco se dirigen con las manos en posición de oración hacia un círculo en el cielo que tiene pintadas las siglas IHS, el monograma de Jesucristo.

La lujuria o el adulterio

Esta pintura es una representación magnífica de la lujuria, el adulterio y demás pecados carnales (no fornicarás, no desearás la mujer de tu prójimo y —como lo establece actualmente la Iglesia católica— no cometerás actos impuros). Los autores se las ingeniaron para manifestar el pecado de la carne en forma sutil, y no ofender el recinto con imágenes más evidentes. Para ello colocaron demonios detrás de las dos mujeres (española e indígena), quienes se supone que las incitan a cometer el pecado, señalándoles a los varones. Nuevamente nos encontramos ante la idea de la época en que se consideraba a la mujer como débil y propensa al pecado, como si su propia condición femenina la hiciese instrumento del mal.

Foto 38. La lujuria o el adulterio.

Esta escena está muy destruida en Actopan, pero aquí se conserva casi completa. Del lado izquierdo figura un indígena cuyo rostro se ha borrado, pero se puede observar su atuendo blanco occidentalizado a base de tela de algodón que le cubre completamente el cuerpo y zapatos negros, todo lo cual indica su asimilación y su conversión al cristianismo, y que pudiera ser sirviente del español que aparece a continuación con sombrero negro, jubón, faldilla, calzas, medias y espada al cinto. También las dos mujeres portan vistosos atuendos. La española, pelirroja, viste un amplio vestido ceñido a la cintura que sólo le deja al descubierto las manos. La indígena, descalza, lleva un huipil con bellos bordados en el pecho y en la parte inferior, así como una falda con bordado a base de grecas en el remate.

Además de la evidente connotación negativa que todo lo relacionado al sexo tiene en la religión cristiana, esta escena puede aludir al problema de la poligamia y al de los mestizos, hijos generalmente ilegítimos de la mezcla indígena-europea, los cuales eran rechazados de las comunidades indígenas y por esa razón habitaban en las ciudades españolas como parias, pues tampoco en ellas eran bien vistos, lo cual los convertía en un verdadero problema para la sociedad novohispana.

Clavamiento

Aquí vemos a dos demonios cornudos y con las lenguas de fuera, que portando grandes mazos en las manos golpean en forma alternada un gran clavo colocado en la espalda alta de un hombre de blanca piel. Antes de la restauración a la que nos hemos estado refiriendo, esta imagen prácticamente no se apreciaba.

Foto 23. Clavamiento.

Tormentos en parrillas

En esta escena hay una parrilla reticular sobre la que está colocado un hombre boca abajo, con grilletes en las manos, que recibe dos tormentos distintos y simultáneos. Sobre él, un musculoso y moreno demonio vacía el contenido seguramente hirviente de un cántaro, mientras dos demonios laterales maltratan su cuerpo con largas pértigas. Una serpiente sale de abajo de la parrilla y se dirige al rostro del condenado. Es interesante el parecido de esta pintura con la de abajo, que es un fragmento del grabado de la *Jerarquía eclesiástica* de Diego Valadés, donde una mujer aparece recostada en la misma posición.⁶⁷⁵

Foto 40. Tormento en parrilla.

Figura 24. Tormento en parrilla, Valadés.

El desuello

Varios son los castigos infernales que, según el mural, corresponden al pecado de lujuria. Desgraciadamente la mayor parte de ellos se han borrado. Sin embargo, el desuello ocupa el lugar más importante en esa lista, y tanto en Actopan como en Xoxoteco están bien conservados.

Un cuerpo humano, sujeto a un bastidor rectangular (que en Xoxoteco ya no es visible), abierto de pies y manos, es atacado por tres demonios que cortan y distienden su piel hacia los lados, utilizando pequeñas y filosas hachas. Estos demonios regordetes, con cabeza de porcino y colas que a la vez son serpientes, fueron realizados con una innegable calidad artística. Como ya mencionamos, tanto la cultura americana como la del viejo mundo aportaron sus propios desollados como antecedentes de los de Actopan y Xoxoteco: Xipe Totec y san Bartolomé, respectivamente.

⁶⁷⁵ Estrada, “La demonología...”, grabado 5.

Foto 41. El desuello.**No identificable**

Otro tormento aparece en el mural, relacionado con la lujuria, junto a la imagen del desollado. No es posible describirlo, pues sólo se aprecian partes inconexas como colas, manos, alas y perfiles incompletos de personas y demonios.

Brocheta humana

Igual que en Actopan aparece un cuerpo humano atravesado longitudinalmente por una estaca que reposa en horcones colocados en el suelo. De los hombros también sobresalen las puntas de estacas. Un demonio azul verdoso con rostro humano da vuelta a la estaca principal con ambas manos, mientras otro martiriza la espalda del condenado con una lanza. Debajo, un dragón alado con cola de serpiente de cascabel observa la escena.

Foto 42. Brocheta humana.**Trono de fuego**

Como en Actopan, y con relación al pecado de lujuria, encontramos a una mujer de piel blanca que está sentada sobre lo que se supone es un trono de fuego. Pareciera estar cargando algo entre los brazos (¿un bebé?) Frente a ella, un demonio la golpea en la cabeza con algo que pudiera ser un martillo, y una serpiente la acosa; tras ella aparece un demonio cuyo rostro y pezuñas se ven con mucha claridad.

Foto 43. Trono de fuego o rusiente.**El robo o la avaricia**

El cuadro muestra a un personaje hincado frente a un baúl abierto que parece dialogar con un indígena que está de pie. Tres demonios cornudos (el del centro con apariencia de toro) están detrás de ellos incitándolos a pecar. Al parecer, se trató de representar aquí los pecados de hurto o avaricia.

Foto 44. El robo o la avaricia.

El serrucho

Debajo de la imagen de la avaricia o el robo aparece una imagen en la que dos demonios serruchan a un hombre a la altura del pecho que está recostado sobre un camastro, utilizando el serrucho antiguo de carpintero, en una composición muy parecida a su correspondiente en Actopan. Dos entes zoomorfos alados observan el serruchamiento, arriba y abajo del condenado.

Foto 45. El serrucho.

Los colgados

El castigo infernal para los avaros y los ladrones, según el autor de las pinturas, consiste en colgar sus cuerpos de una barra horizontal, pues así aparecen cuatro de ellos: dos blancos, un indígena y un negro de perfil. Desgraciadamente las pinturas están muy dañadas en esta sección por el empotramiento del coro, y no es posible apreciar más detalles. Cabe señalar una vez más el gran parecido con los colgados que aparecen en el grabado *Etapas de tentaciones y pecados*, de Diego Valadés.

Foto 30. Los colgados.

Figura 25. Colgados, grabado de Diego Valadés.

Imágenes complementarias

Para terminar, únicamente mencionaremos que el programa iconográfico incluye algunos elementos complementarios, entre los que destacan los cuatro evangelistas (con sus animales respectivos) colocados sobre los muros laterales, en los arranques de la bóveda; cenefas con grutescos que contienen escudos y medallones con imágenes de santos, y un gran sol en la bóveda, en medio de nervaduras y follaje. La iglesia vieja de Ocuilcalco, en Mezquitlán, que probablemente tenía su convento en el segundo piso, contaba también, según informantes locales, con un gran sol pintado en el techo.

Foto 47. Detalle del grutesco.

CONCLUSIONES

No sólo hay que interrogar a los documentos, sino también a los monumentos. Sin su testimonio resulta imposible intentar estudiar cualquier aspecto del pensamiento religioso de una época en que el arte tenía como función esencial enseñar a los más humildes las cosas que los sabios aprendían en los libros.

Marc Bloch

EMPEZAREMOS por reconsiderar la idea generalizada que se tiene del religioso bondadoso, generoso y sin ambiciones personales. Sus intereses no sólo se restringían a la "cura de almas". Poseían el control de los recursos y de la mano de obra indígena y tenían injerencia en asuntos administrativos, jurídicos y políticos de los pueblos de indios.

Debido a la acumulación de riqueza y al control que ejercían en el medio indígena, "formaron el feudo en que el religioso era el señor feudal".⁶⁷⁶ En cierto modo su comportamiento era parecido al de los encomenderos, pues explotaron el trabajo de los indios pero impulsaron la economía local. A veces de acuerdo, otras en conflicto, frailes y encomenderos aprovecharon la riqueza generada por el trabajo indígena y los recursos naturales de sus pueblos. Como escribió Simpson, "el encomendero, en efecto, asumía las obligaciones de un misionero laico".⁶⁷⁷ Sin embargo, tenían una ventaja sobre los encomenderos pues además de administrar los bienes de la comunidad impartían los sacramentos, factor que les permitía involucrarse en la mentalidad indígena, terreno vedado para los encomenderos. Las pinturas que analizamos son parte de un aparato ideológico del que careció el resto del estrato español. Por ello los frailes fungieron como una autoridad social reconocida, aunque como hemos visto, existieron muchos casos de abierto rechazo y desconfianza por parte los indígenas. Además, recibían limosnas en especie de los indígenas para su sustento y éstos estaban obligados a prestar servicios en los conventos (labor en huertas, limpieza, y otras labores); a trabajar las sementeras, estancias de ganado, molinos y trapiches; aportar material de construcción y trabajar en la edificación de las iglesias. Las suntuosas edificaciones agustinas fueron muy criticadas porque empleaban gran número de indígenas, siendo Actopan y Metztlán dos buenos ejemplos. Es cierto que los agustinos tuvieron especial interés en la

⁶⁷⁶ Simpson, *Muchos Méxicos...*, p. 99.

⁶⁷⁷ Simpson, *Muchos Méxicos...*, p. 120.

formación de escuelas, hospitales, cofradías y cajas de comunidad, pero funcionaban bajo su control y administración, y en muchos casos se observaron abusos por parte de los frailes.

Los indígenas recibían un trato paternalista, al grado de que no se les permitía aprender el español. En la visión hispana, los indígenas eran seres infantiles a los que se debía guiar. Los frailes (padres) tenían la obligación de dirigir a sus hijos (indígenas) por el camino de la salvación. Sin embargo, ¿fue suficiente la impartición de sacramentos para la transformación de la conciencia indígena? El hecho de bautizar a tres mil indígenas y confesar hasta 500 o más diariamente, ¿puede considerarse un logro de los agustinos? ¿Qué tanto los indígenas hacían suya realmente la doctrina cristiana? Pocos años después de haber iniciado su trabajo, los frailes se dieron cuenta de que no habían logrado convencer a los indios, que éstos entendían a su manera los conceptos del cristianismo y que no habían aceptado abandonar del todo sus antiguas creencias: "Desde á poco tiempo vinieron á decir á los frailes, cómo escondían los indios los ídolos y los ponían en los pies de las cruces, ó en aquellas gradas debajo de las piedras, para allí hacer que adoraban la cruz y adorar al demonio, y querían allí guarecer la vida de su idolatría."⁶⁷⁸

Por otro lado, ¿cuál fue la relación entre los frailes y el resto del estrato español? En pocos casos los frailes se quejaron de la explotación que ejercían los encomenderos a los indígenas. También existieron rivalidades entre ambos grupos por el control de la mano de obra indígena y por adquirir y mantener el poder económico y político. Sin embargo, la relación frailes-encomenderos se estrechó cuando se trataron de implantar las Leyes Nuevas, que al debilitar el poder de los encomenderos en Nueva España afectaban también los intereses de los frailes. Las órdenes enviaron religiosos para hacer ver al rey la gravedad de su error. Por otro lado, los agustinos tuvieron que hacer frente a la relajación a la regla, los conflictos con el clero secular, el proceso de criollización y la disminución de limosnas por parte de la Corona. Pese a esto, mantuvieron sus privilegios en el siglo XVI y continuaron ocupando un papel importante en el desarrollo de la sociedad novohispana. En cuanto a las congregaciones, la posición de los frailes fue en cierto sentido contraria a la oficial, ya que a pesar de que éstas facilitaban la labor doctrinal, con ellas veían reducir las limosnas de varios pueblos a uno solo.

¿Qué fue lo que llevó a los agustinos a realizar las pinturas del infierno de Actopan y Xoxoteco? ¿A qué problemática responden? Estas obras obedecen a una serie de circunstancias espacial e históricamente determinadas. El momento en que fueron realizadas corresponde al fin del auge del infierno que experimentó el mundo occidental entre los siglos XIV y XVI. Las órdenes

⁶⁷⁸ García Icazbalceta, *Colección de documentos.....*, t. I, p. 32.

mendicantes llegaron a América con su cosmovisión intacta y los murales de Actopan y Santa María Xoxoteco, aunque realizados en el marco del Nuevo Mundo, proceden de una mentalidad formada en el medioevo europeo. La idea del infierno y el purgatorio se había recrudecido en la llamada “crisis de la baja Edad Media”, que incluyó un brusco descenso de la población por las epidemias (entre las que destaca la peste negra), la permanente situación de guerra y las hambrunas provocadas por la caída de la producción y la acentuación de las tensiones sociales.

Sin embargo, la gran cantidad de elementos escatológicos presentes en ellas no es sólo parte de una moda, ni fueron usados únicamente como instrumentos de evangelización. La utilización del infierno en la evangelización agustina del mundo otomí fue parte de una estrategia de sometimiento. Funcionó como complemento ideológico al proceso de conquista en un medio social renuente a aceptar los patrones europeos.

Al llegar a América las órdenes encuentran una realidad cultural desconocida que creen demoniaca y tratan de cambiar, al tiempo que afianzan el dominio europeo a través de distintos medios. La pintura mural fue un recurso importante en este proceso, pues complementa otros medios de control. Pinturas como las que nos ocupan no podrían realizarse en la actualidad, y ese carácter testimonial es lo que les confiere un gran valor. En este sentido, las pinturas de Actopan y Xoxoteco responden a una problemática particular en el ámbito cultural, económico y político, porque no fueron usadas de la misma manera en otros contextos. La experiencia en el medio otomí fue distinta a la que tuvo el clero regular con otros grupos mesoamericanos debido a las siguientes razones.

En la mayor parte del territorio hidalguense existió una intensa relación interétnica en la que predominaban los otomíes. Al momento del contacto este pueblo mesoamericano tenía características culturales que lo ubicaban en un estadio de desarrollo intermedio entre los grupos de Aridoamérica (nómadas cazadores-recolectores) y las culturas agrícolas del centro de México. De hecho, geográficamente también asumía este esquema. Sin embargo, aunque compartía rasgos culturales con ambos, mantenía una identidad propia. Los otomíes habían sido objeto de varias dispersiones, que los obligaron a retirarse a regiones de refugio como la sierra y el semidesierto. Estas circunstancias limitaron su desarrollo y los obligaron a una existencia precaria, aunque existían zonas con un mayor desarrollo sociopolítico como el señorío de Metztlán o el efímero reino de Xaltocan. Los otomíes serranos habían logrado mantener su independencia de los mexicas, pero los del Mezquital estaban bajo su dominio al tiempo de la llegada de los españoles. Por tanto, la resistencia de los otomíes serranos al control español fue mayor que la de los del valle, quienes ya estaban acostumbrados a tener

otros amos. Los otomíes de Metztitlán y Tutotepec se rebelaron en varias ocasiones contra los españoles, debido —según el propio Hernán Cortés— a los abusos y tropelías realizados por algunos conquistadores. Igual que los otomíes del valle, manifestaron una resistencia —a veces activa y casi siempre pasiva— a la evangelización en todas sus etapas.

Por otro lado, los otomíes eran vistos con desprecio por los nahuas y otros grupos mesoamericanos. Tanto en las relaciones y crónicas de tradición náhuatl (incluido Sahagún), como en los documentos generados por la burocracia española y las crónicas religiosas, aparece en forma reiterada la idea de que eran incultos, bárbaros y semisalvajes, proclives al alcohol, la haraganería y la lascivia. Los agustinos compartieron esta idea, la cual influyó en sus estrategias de control, que resultaron más drásticas que las usadas en otros contextos, ya sea por los mismos agustinos u otras órdenes.

A lo anterior se sumó la dificultad del idioma. El padre Cuevas, todavía en el siglo XX, se refiere así al idioma e idiosincrasia otomíes: "Es como se ve, una lengua salvaje en grado sumo y por lo tanto no es maravilla que sea casi imposible expresar en ella ideas metafísicas ni espirituales que a fuerza tenían que enseñar los misioneros. [Los otomíes eran] hombres errabundos, con una cultura decadente y con instintos atávicos reprobables."⁶⁷⁹ Los agustinos no fueron ajenos a estos prejuicios y eran muy marcadas sus diferencias de trato hacia grupos nahuas y otomíes. Por ejemplo, en Atotonilco y Metztitlán evitaban administrarles algunos sacramentos por considerarlos una "población dura y de mente grosera".⁶⁸⁰

Los otomíes tenían prácticas sociales y culturales que resultaban desconcertantes para los frailes, como la gran flexibilidad de su organización social y la ausencia de jerarquías políticas complejas. Asimismo, carecían de grandes centros ceremoniales y rituales públicos sofisticados. Los agustinos no pudieron cristianizar a fondo a una población de prácticas religiosas extrañas, lo que permitió la persistencia subterránea de la religión antigua. Galinier escribió al respecto: "Carentes de verdaderas estructuras religiosas, las ceremonias prehispánicas lograron mantenerse muy fácilmente gracias a diferentes procedimientos de 'camuflaje', cuya huella es posible encontrar aún hoy".⁶⁸¹

También creemos que los murales de Actopan y Xoxoteco fueron un recurso extremo ante el problema de la conversión disimulada y los resabios idolátricos de los otomíes. Esto se debe a que la evangelización del mundo otomí no tuvo el mismo éxito que entre otros pueblos. Además, tanto los

⁶⁷⁹ Cuevas, *Monje y marino...*, p. 161-163.

⁶⁸⁰ Ricard, *La conquista espiritual...*, p. 220.

⁶⁸¹ Galinier, *La mitad del mundo...*, p. 67.

agustinos como las otras órdenes se preocuparon más por crear una evidencia material de la nueva religión, que por transformar a fondo la mentalidad indígena. En particular los agustinos se distinguieron por la monumentalidad de sus construcciones y por la riqueza de ornamentación. Según Ricard, el fin principal la misión no fue la conversión de los indígenas, sino el establecimiento de la iglesia visible: “Si la gracia divina es la que convierte al hombre, y si por sus sacramentos la Iglesia es normalmente la que derrama la gracia divina, es lógico que la tarea principal del misionero consista en poner a la disposición de los infieles los medios normales de conversión.”⁶⁸² Los agustinos pusieron énfasis más en la cantidad que en la calidad de sus actos, como fueron los bautizos masivos, lo cual trajo como consecuencia una conversión a medias. Los otomíes, aunque seguían los ritos católicos, no confiaban en su eficacia y en forma escondida o disimulada continuaban adorando ídolos. Cuando los agustinos se percataron de ello, endurecieron la misión con obras como la que nos ocupa. Parte del mismo fenómeno son los casos de indios otomíes procesados por la Inquisición. En ellos encontramos que el nagualismo era una práctica muy común.

Pero además de las rebeliones contra el control español, los otomíes serranos rehuían a los primeros frailes (tenían a fray Antonio de Roa por loco). Por otro lado, las crónicas agustinas, principalmente la de Grijalva, constantemente señalan las adversas condiciones medio ambientales de las zonas otomíes. Trátese del semidesierto o la sierra, su aspereza, alejamiento y clima extremo eran escenarios propicios para todo tipo de calamidades: brujos, seres demoniacos, fieras salvajes, indios indómitos, etc. Ello también se debía a que los religiosos creían que su labor previa en los llanos, entre pueblos nahuas, había hecho huir al demonio a estos lugares.

A todas estas circunstancias se añadía el “problema chichimeca”, ya que este pueblo rechazó tenazmente el avance hispano. Grupos chichimecas habitaban algunas zonas del señorío de Metztitlán, pero vagaban libremente en la Sierra Gorda, que limitaba a Metztitlán por el oeste y a Actopan-Ixmiquilpan-Huichapan por el norte. El problema con los chichimecas se agudizó por el descubrimiento de los minerales de Zacatecas y Guanajuato, porque para llegar a ellos debía atravesarse territorio chichimeca. Algunos conventos de la frontera mesoamericana fueron atacados desde la década de los treinta del siglo XVI, y a mediados de esta centuria empezaron a atacar también las caravanas y los puestos españoles de avanzada, lo que obligó al gobierno virreinal a emprender contra ellos una guerra “a fuego y a sangre” a partir de 1550, que si bien menguó hacia 1600, continuó con altibajos durante todo el periodo virreinal. Antes, los agustinos habían iniciado la penetración a la

⁶⁸² Ricard, *La conquista espiritual...*, p. 21.

Sierra Gorda desde Metztlán, fundando tres conventos en la línea fronteriza: Chichicaxtla, Chapulhuacán y Xilitla, los cuales fueron atacados varias veces, quemándolos y matando a sus moradores, lo que obligó a los constructores a colocar los conventos sobre los templos, a fin de resistir los ataques, lo que constituye otro rasgo *sui géneris* de la evangelización agustina en el actual estado de Hidalgo.

Sin embargo, el problema no eran sólo los ataques. Los chichimecas arengaban a los otomíes de los pueblos cercanos a regresar a la gentilidad y a sumarse a la guerra contra España. En cierta medida lo lograban, ya que, junto con los chichimecas, los otomíes se asentaron en tierra de guerra y apostataban de la religión cristiana, huyendo tanto de los intentos misionales como de las vejaciones de la colonización.⁶⁸³ Las pinturas de Actopan-Xoxoteco son también propaganda ideológica anti-chichimeca dirigida a indios otomíes conversos. Los murales del convento de Itzmiquilpan muestran a indígenas chichimecas que, apoyados con entes demoniacos, luchan contra guerreros sedentarios. Estos murales son un esfuerzo mucho más evidente de los agustinos para afianzar al otomí en la causa española. Los chichimecas de guerra no sólo eran un obstáculo a la expansión minero-ganadera hispana, sino un mal ejemplo y una influencia peligrosamente negativa para los pueblos sedentarios fronterizos, principalmente los tarascos y los otomíes. Era urgente, además de la guerra, reforzar la propaganda ideológica pro española entre los otomíes, pues éstos no eran aliados incondicionales ni estaban plenamente convencidos del cristianismo, ya ellos ejercían también sus propias formas de resistencia, aunque éstas fuesen en su mayoría pasivas. Creemos que los murales de Xoxoteco, Actopan e Itzmiquilpan responden a esta problemática.

Por otro lado, existen evidencias de que los chichimecas practicaban el canibalismo. En los murales de Actopan y Xoxoteco aparecen escenas de descuartizamiento y preparación de carne humana. Estas pinturas intentaban reforzar en los otomíes una imagen demoniaca de la cultura prehispánica, particularmente la de los chichimecas.

Se puede argumentar en contra que los elementos escatológicos existieron en otras latitudes de la Nueva España, pero en ningún caso pueden compararse con los que estudiamos aquí. Además, cuando se usó en forma didáctica, el discurso escatológico (ya sea hablado, pintado, grabado, impreso

⁶⁸³ Cruz Rangel, *Chichimecas, misioneros...*, p. 196.

o actuado) incluía escenas alusivas a la Gloria, elemento que en Xoxoteco-Actopan brilla por su ausencia.⁶⁸⁴

Los avances al norte durante el siglo XVI pudieron haber sido más sangrientos que los que ocurrieron en territorio del actual estado de Hidalgo, pero no existían grupos indígenas locales conversos a los que se tuviese que controlar.

Los chichimecas también atacaron conventos agustinos en Michoacán, pero sin efectos tan devastadores. Los ataques chichimecas contra conventos hidalguenses fueron muy crueles. Además, las diferencias geográficas entre una y otra región son muy marcadas. Las crónicas señalan que la geografía hidalguense era mucho más áspera que la michoacana. Recordemos que para los frailes el demonio habitaba en zonas agrestes, lo que hacía más temibles los ataques. Finalmente, debemos considerar que la guerra era inevitable para los chichimecas, pues la rendición les significaría la muerte, incluso por venganza, o un cautiverio penoso bajo formas de vida insufribles, “por lo que buscaban y hallaban un estímulo agonístico en sus constantes triunfos parciales, a los que contribuían indígenas que desertaban de las filas europeas”.⁶⁸⁵

Otro elemento que influyó en la ejecución de los murales fue el conflicto entre indígenas y españoles. La depredación que hicieron los encomenderos de Metztlán fue muy grande, debido a la disposición de mano de obra y a la riqueza de la vega y la laguna. Lo mismo pasaba en Actopan, aunque en menor medida. Esto se debía a que las instituciones de justicia estaban bajo control español con intereses particulares, aun cuando el rey o el virrey hubiesen querido dar un trato justo a la población indígena. El estrato superior blanco de la sociedad novohispana funcionaba a través de redes familiares y políticas en las que también participaban frailes y encomenderos. En el caso particular de Metztlán, estos últimos estaban emparentados con la burocracia o pertenecían al círculo de amistades de la élite gobernante, lo que les permitía abusar impunemente de sus encomiendas.⁶⁸⁶

La enorme encomienda de Metztlán fue repartida entre varias familias (una de ellas emparentada con Hernán Cortés), que se dedicaron a sobreexplotar a los indios. Los documentos de la visita de Diego Ramírez son una prueba contundente de ello.

⁶⁸⁴ Aunque hemos insistido en que estas pinturas son más que simples recursos didácticos en la evangelización, es claro que los temas del muro testero en ambas capillas, donde se presentan algunos de los principales dogmas del catolicismo, sí lo son.

⁶⁸⁵ Cruz Rangel, *Chichimecas, misioneros...*, p. 201.

⁶⁸⁶ María de Barrios estaba casada con el Dr. Gómez de Santillán, miembro de la audiencia. Alonso de Mérida era suegro del factor Juan Velásquez de Salazar y éste a su vez era pariente de Ángel de Villafaña, juez de comisión de la Audiencia; etcétera.

Fueron muy graves y frecuentes los maltratos y vejaciones: mataron a varios indígenas, les tomaban sus tierras y los obligaban a sembrar moreras en ellas; les imponían un tributo exagerado y los obligaban a llevarlo sin paga a la ciudad de México; a los chichimecas de Tenango los compelián a trabajar en las minas de Itzmiquilpan y a prestar servicios personales a cambio de un mísero pago; también los usaban como tamemes, a pesar de las prohibiciones de la Corona. Los indígenas huían de los pueblos por el maltrato e incluso fueron en varias ocasiones a la ciudad de México a quejarse, lo que motivó al rey a enviar a Diego Ramírez a investigar e impartir justicia. Años antes, Nuño de Guzmán había capturado cientos de indígenas huastecos para llevarlos a vender a las Antillas, pero muchos preferían arrojarse al mar en el trayecto.

Después de analizar las partes, y en una lucha enconada contra el poder e influencia de los encomenderos y de otros empresarios como Alonso de Villaseca, Diego Ramírez resolvió confiscar la encomienda de Metztlán, pasarla a la Corona y moderar los tributos, condenó a diez años de destierro a los encomenderos y el pago de fuertes multas e indemnizaciones. Desafortunadamente ninguna de estas medidas se llevó a cabo debido al “tráfico de influencias” y a la prematura (y sospechosa) muerte de Ramírez.

En la zona de Actopan empezó a tener auge la minería y los indios fueron obligados a trabajar en las minas. Aunque se libraron del servicio personal, entraron a un esquema de explotación mayor.

Algunos frailes defendieron a los indios, destacándose el caso de Nicolás de Witte, quien entre otras cosas mandó cortar las moreras en cuyo cultivo eran penosamente explotados los nativos de Metztlán. Sin embargo, en muchos casos apoyaron a los encomenderos en su explotación. Prueba de ello son las pinturas de Xoxoteco, cuyo mensaje sería: es preferible sufrir los maltratos del español que vivir un paganismo demoníaco. Esta pintura es una evidencia del servicio prestado al encomendero por los agustinos. Además, los frailes también tenían empresas capitalistas en las que explotaban a trabajadores indígenas y esclavos negros a quienes infligían castigos corporales.⁶⁸⁷ Por otro lado, los intentos de congregación provocaron la huida de los indios y una gran desintegración social de las comunidades. Además, su economía fue muy afectada por daños causados en sus milpas por el ganado hispano.

En resumen, los principales factores que influyeron en la ejecución de los programas murales en Xoxoteco-Actopan son: las características de cultura otomí, poco propicia a la implantación de los modelos occidentales, la dispersión de la población y lo agreste del territorio, la resistencia otomí a la

⁶⁸⁷ Véase capítulo III.

evangelización, la vecindad con los chichimecas nómadas y los conflictos entre encomenderos e indígenas.

Hablando propiamente de las pinturas, se puede decir que transmiten tres tipos de mensajes: a) algunos de los principales dogmas del catolicismo: el juicio final, el diluvio universal, el pecado original, el infierno, el purgatorio, etc.; b) la amenaza del infierno si no se acatan los patrones culturales hispanos, principalmente los religiosos; y c) la superioridad del estrato español y la indefectibilidad de la dominación española.

Algunas otras preguntas generamos al principio de este trabajo. Veremos si es posible ahora contestarlas. Compositivamente, ¿en qué son diferentes los murales? En Actopan se aumentaron los temas Ángeles contra demonios, El arca de Noé, La ruptura del sexto sello, El castigo de Adán y Eva, Los jinetes del Apocalipsis y El purgatorio. En Xoxoteco se aumentó El calvario (aunque probablemente no formaba parte del programa original). En la bóveda de Xoxoteco hay un sol, nervaduras y follaje. En la bóveda de Actopan aparecen motivos inspirados en los diseños de Sebastián Serlio.

En Actopan el muro del evangelio se dividió en cuatro zonas, tres de ellas con escenas de pecado. En Xoxoteco el mismo muro tiene una sola zona, con tres pecados incluidos, uno aislado (La embriaguez) y dos unidos (El maltrato necesario y La libertad pagana). Los tormentos que coinciden son ingestión de líquidos ardientes, hornos, carnicerías, evisceración, troncos con púas y el puente. Las escenas de pecado en Xoxoteco son proporcionalmente más grandes y mejor trabajadas —y conservadas— que las de Actopan.⁶⁸⁸ Son las escenas principales, rodeadas de tormentos. Las escenas de pecado de Actopan están en pequeños recuadros presidiendo secciones. El muro de la epístola en Xoxoteco presenta tres pecados, uno aislado (El robo) y dos unidos (La idolatría y La lujuria), todo en una sola sección. El correspondiente en Actopan presenta tres pecados en tres secciones diferentes (La idolatría, El robo y La lujuria), esta última ocupando el doble de espacio que las anteriores. Los tormentos comunes son desuello, brocheta humana, trono rusiente, serrucho y parrillas. En Actopan no hay evangelistas en los lunetos ni frisos ornamentales.

¿Fueron los mismos pintores para ambos sitios? No. La manufactura en Xoxoteco es de mejor calidad. Además, se encuentra en mejor estado de conservación.

¿Cuál se pintó primero, Actopan o Xoxoteco? ¿Cuándo se pintaron? Las pinturas que se realizaron primero fueron las de Xoxoteco. Ahí la problemática era mucho más grave que en Actopan,

⁶⁸⁸ Estas últimas están muy dañadas por resanes; sólo es posible comprenderlas viendo las de Xoxoteco.

como lo demuestran los documentos de la visita de Diego Ramírez. Xoxoteco se pintó a mediados del siglo XVI, coincidiendo con la visita de este funcionario real y como lo establece Artigas a partir del análisis del vestuario. Además, el discurso es más lógico. Actopan es una versión corregida y aumentada, y debió haberse pintado algunos años después. La causa —en Actopan— pudo haber sido el rebrote idolátrico.

¿Por qué son tan parecidos? Son muy parecidos porque un programa inspira al otro y porque responden a una problemática semejante (que era el medio otomí en frontera chichimeca). Son diferentes por el tamaño de los locales en que se encuentran y porque no fueron ejecutados por los mismos pintores.

¿Se usaron modelos iconográficos? Sí, como los de Diego Valadés. También se utilizaron grabados europeos y se retomaron elementos de la amplísima literatura escatológica.

¿Podemos hablar de un “estilo con marcadas características regionales”? Sí, pero en términos más amplios en tiempo y espacio. La sillería de la sala El Generalito en el Colegio de San Ildefonso tiene labrados muchos temas que aparecen en las capillas de Actopan y Xoxoteco; esta sillería pertenecía a la iglesia de san Agustín de la ciudad de México.

Otra cosa que podemos concluir es que, aunque existe una intención de orden y lógica, a veces no está presente. No se representan sólo pecados, sino también actitudes. Las escenas de tortura infernal contiguas a las escenas de pecado no corresponden necesariamente a un tipo específico de falta, como otros autores han sugerido. Creemos que la elección y ejecución de las penas del infierno fue en muchos casos aleatoria, sin una lógica pecado/castigo. Por ello encontramos penas repetidas en distintos lugares de los muros.

Como podemos ver, la evangelización en el actual estado de Hidalgo dista de ser el proceso suave y exitoso que muchos han querido ver, debido principalmente a la persistencia otomí en su antigua religión y cultura, las condiciones físicas de los territorios otomíes y el “problema chichimeca”. Esta visión ideal de la evangelización se basa, entre otras cosas, en las fantasiosas crónicas escritas por los propios religiosos y en la magnificencia de las edificaciones conventuales que fueron construidas por manos indias (¿con trabajo voluntario u obligado?) Pero si analizamos detenidamente los vestigios arquitectónicos y el contexto histórico-cultural en que se construyeron, llegaremos a darnos cuenta que la historia de la evangelización otomí en el actual estado de Hidalgo apenas se está comprendiendo.

BIBLIOGRAFÍA

FUENTES PRIMARIAS

Archivo General de la Nación

- General de parte*, “Para que el alcalde mayor de Metztlán no consienta que los españoles carguen a los indios por tamemes, 1587”, v. 3, exp. 266, f. 118v. y 119.
- General de parte*, “Para que en el trapiche que tienen los religiosos de San Agustín del pueblo de Molango en la Guasteca no travajen yndios ni la justicia lo consienta”. 31 de julio de 1602, v. 6, exp. 193, f. 77.
- Indios*, “Para que el Alcalde Mayor de dicho pueblo [Metztlán], no pida a los indios que paguen su tributo en gallinas”. 1595, v. 6, 1ª parte, exp. 1014, f. 273.
- Indios*, “A la justicia de Tlanchinol a fin de que cumpla el mandamiento de su excelencia relativo a que haga volver a los indios que se han ausentado de sus pueblos y que el ministro de doctrina no ponga impedimento”, 1630, v. 10, exp. 246, f. 140-140v.
- Indios*, “Al Alcalde Mayor de Metztlán, para que no consienta carguen a los indios contra su voluntad con poco ni mucho peso, con paga y sin ella ejecutando las penas mandadas contra los que incurran contra este mandamiento”, 1589, v. 4, exp. 118, f. 37.
- Indios*, “Al alcalde mayor de Metztlán, para que no permita que los encomenderos hagan venir a los indios a la corte, y que paguen sus tributos conforme a la tasación”. 1590, v. 4, exp. 452, f. 141.
- Indios*, “Los de Atucpa”, 1583, v. 2, exp. 558, f. 128-129.
- Indios*, “Para que el gobernador de Atucpa haga volver a las nuevas congregaciones”, 1593, v. 6 bis, exp. 791, f. 191v.
- Indios*, “Para que no se les tome a los de Atucpa sus tierras”, 1593, v. 6, exp. 636, f. 169v.
- Indios*, “Al Alcalde Mayor de Metztlán, para que no consienta que los naturales de dicho pueblo sean obligados a dar servicio personal contra su voluntad”, 1583, v. 2, exp. 619, f. 143.
- Indios*, v. 2, exp. 937, f. 215v.
- Indios*, v. 6 bis, exp. 413, f. 93.
- Indios*, v. 6, 1ª parte, f. 246.
- Inquisición*, “Acusaciones del fiscal del Santo Oficio por proposiciones heréticas contra Doña Luisa de Aux”, 1572, v. 74, exp. 40, f. 200-200v.
- Inquisición*, “Proceso del S. O. contra Tacatetl y Tanixtetl, indios, por idólatras”, 1536, t. 37, exp. 1.
- Inquisición*, “Proceso seguido por Fray Andrés de Olmos en contra del cacique de Matlatlán”, 1539, t. 40, exp. 8,
- Inquisición*, “Testificación contra un indio, anual, de las minas de Zimapán”, 1624, t. 303, f. 69.
- Inquisición*, “Denuncia contra Pablo, indio, por anual, Itzmiquilpan”, 1614, t. 303, f. 64-70.
- Inquisición*, “El señor fiscal del S. O. contra José Lozano, de casta loba, por idólatra”, 1710, t. 715, exp. 18.
- Inquisición*, “El Sr. Inquisidor contra Juan González, español, y María de Barrios, mestiza, por idólatras, Totonicapán”, 1705, t. 279, exp. 22.
- Inquisición*, “Información contra Antonio Núñez y Joseph Santiago, mulatos, por haber azotado a un indio acusándolo de brujo”, 1672, t. 517, f. 560-598.
- Inquisición*, “Proceso contra Joseph y Manuel Gómez, españoles, por idolatrías”, 1770, t. 1149, exp. 24.

Mercedes, “Comisión en forma a don Luis López de Mendoza para que vea dos ordenanzas”, 1550, v. II, exp. 60, f. 270-271.
Reales Cédulas, v. 58, f. 49.

Archivo General del Estado de Hidalgo

Archivo Histórico, fondo Tula, sección Justicia, serie *Juicios civiles y criminales*, caja 1, exp. 10.

Archivo Parroquial de Actopan

Libro I (antes de 1609).

IMPRESOS

- “Actas de cabildo correspondientes a marzo de 1524”; en: *Actas de cabildo de la ciudad de México*. Edición de Ignacio Bejarano, México, 1889, I.
- ACOSTA, José de, *Historia natural y moral de las Indias*. México, Fondo de Cultura Económica, 1962.
- “Agustinos”; en: *Enciclopedia de México*, 1987, t. I.
- ACUÑA, René (comp.), *Relaciones geográficas del siglo XVI: México*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, v. 3, 6, 8 y 9.
- ALIGHIERI, Dante, *La divina comedia*. Edición de Giorgio Petrocchi. Traducción y notas de Luis Martínez de Merlo. Madrid, Ediciones Cátedra, 1996.
- ALVA IXTLIXÓCHITL, Fernando, “Sumaria relación de las cosas de la Nueva España”; en: *Obras históricas*, t. I, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1975.
- ALVARADO TEZOZÓMOC, Hernando, *Crónica mexicáyotl*. México, Imprenta Universitaria.
- Anales de Cuauhtitlán*. Trad. de Primo Feliciano Velásquez. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1945.
- APARICIO LÓPEZ, Teófilo, *Antonio de Roa y Alonso de Borja, dos heroicos misioneros burgaleses en la Nueva España*. Valladolid, Ed. Estudio Agustiniano, 1993.
- Apocalipsis de Esdras* (Esdras IV), Ed. Siete y Media, Barcelona, 1980, p. 64.
- AQUINO, Tomás de, *Suma teológica*. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1976.
- ARMILLAS, Pedro, “Condiciones ambientales y movimientos de pueblos en la frontera septentrional de Mesoamérica”; en: Teresa Rojas (ed.), *Pedro Armillas, vida y obra*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, t. II, 1991.
- ARROYO MOSQUEDA, Artemio, *El Valle del Mezquital. Una aproximación*. Serie Regiones. Pachuca, Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Hidalgo, 2001.
- ARTIGAS HERNÁNDEZ, Juan Benito. *La piel de la arquitectura, los murales de Santa María Xoxoteco*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1979.
- BALLESTEROS GARCÍA, Víctor Manuel, *La orden de san Agustín en Nueva España: expansión septentrional en el siglo XVI, pensamiento y expresión*. Tesis de maestría, Universidad Nacional Autónoma de México, 1991.
- BASAURI, Carlos, *La población indígena de México. Etnografía*, t. II. México, Secretaría de Educación Pública, 1940.
- BAUTISTA, Clara Patricia, *et al.*, “Contextos arqueológicos y contextos momento. El caso de la alfarería otomí del Valle del Mezquital”. Mecanoescrito.
- BAUTISTA SALINAS, Juan; Edmundo MEZA CAMPERO, *Actopan y su convento*. Actopan, 1999.
- BEDA. *A history of the English church and people*. London, Penguin Books, 1960.

- BENAVENTE, Toribio de, *Relaciones de la Nueva España*. 3ª ed. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1994.
- Biblia de referencia de Thompson*. Versión Reina -Valera de Editorial Vida, EUA, 1987.
- BORAH, Woodrow, *El juzgado general de indios en la Nueva España*. México, Fondo de Cultura Económica, 1996.
- BYAM DAVIES, Claude Nigel, *Los señoríos independientes del imperio azteca*. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1968.
- CAMELO ARREDONDO, Rosa, "Historiografía religiosa de la Sierra Gorda colonial"; en: *Sierra Gorda, pasado y presente*. Fondo Editorial de Querétaro, 1994.
- CANTÚ TREVIÑO, Sara, *La vega de Metztlán en el estado de Hidalgo*. Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística, t. LXXI, núm. 1-3, México, 1953.
- CARRASCO PIZANA, Pedro, *Los otomíes. Cultura e historia de los pueblos mesoamericanos de habla otomiana*. Toluca, Gobierno del Estado de México, 1986.
- CASAS Gonzalo de las, *Guerra de los chichimecas*. México, Museo Nacional de México, 2ª época, t. I, 1994.
- CHEMIN, Dominique, "Los pames y la guerra chichimeca"; en: *Sierra Gorda, pasado y presente. Coloquio en homenaje a Lino Gómez Canedo*. Querétaro, Gobierno del Estado de Querétaro, Consejo Estatal para la Cultura y las Artes, 1994.
- CLAVIJO, Francisco Javier, *Historia antigua de México*. México, Porrúa, 1974. "Sepan cuantos..."
- COHN, Norman R. *En pos del milenio, revolucionarios milenaristas y anarquistas místicos de la Edad Media*, Barcelona, Barral, 1972.
- CONTRERAS VILLARREAL, Rita, *Indios y encomenderos en Metztlán (conflicto socioeconómico 1552-1554)*. Tesis de licenciatura en Etnohistoria. México, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 1997.
- COPLESTON, Frederick, *El pensamiento de santo Tomás*. México, Fondo de Cultura Económica, 1960.
- CORTÉS, Hernán, *Cartas de relación*. México, Porrúa, 1971. "Sepan cuantos...", 7.
- CRUZ RANGEL, José Antonio, *Chichimecas misioneros, soldados y terratenientes. Estrategias de colonización, control y poder en Querétaro y la Sierra Gorda. Siglos XVI-XVIII*. México, Archivo General de la Nación, 2003.
- CUBILLO MORENO, Gilda, *Los dominios de la plata, el precio del auge, el peso del poder. Empresarios y trabajadores en las minas de Pachuca y Zimapán 1552-1620*. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1991.
- CUEVAS, Mariano, *Documentos inéditos del siglo XVI para la historia de México*. México, Porrúa, 1975.
- CUEVAS, Mariano, *Monje y marino. La vida y los tiempos de fray Andrés de Urdaneta*. México, Galatea, 1943.
- CURIEL MÉNDEZ, Gustavo, "Arquitectura monástica agustina en la Nueva España del siglo XVI"; en: *Historia del arte mexicano*, t. 5. México, Secretaría de Educación Pública, Salvat, 1986.
- Descripción del arzobispado de México hecha en 1570 y otros documentos*. México, José Joaquín Terrazas e Hijos (imps.), 1897.
- DIBBLE, Charles (edición, estudio y apéndice), *Códice Xólotl*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1980.
- DODDS, Er, *Paganos y cristianos en una época de angustia. Algunos aspectos de la experiencia religiosa desde Marco Aurelio a Constantino*. Madrid, Cristiandad, 1975.
- DORANTES DE CARRANZA, Baltasar, *Sumaria relación de las cosas de la Nueva España, con noticia individual de los descendientes legítimos de los conquistadores y primeros pobladores españoles*. México, Imprenta del Museo Nacional, 1902.

- El viaje de san Brandán*. www.cristiandad.org/brandan4.htm#XXVI.
- Enciclopedia de la religión católica*. Barcelona, Dalmau y Juver, 1950.
- Epistolario de la Nueva España. 1505-1818*, recopilado por Francisco del Paso y Troncoso. México, Antigua Librería Robredo de José Porrúa e Hijos, 1939. Biblioteca mexicana de obras inéditas, segunda serie.
- ESCALANTE, Pablo, "La iglesia sumergida. Hallazgos y nuevas ideas sobre las primeras edificaciones agustinas en la zona de Metztitlán"; en: *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, 65. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1994.
- ESTRADA DE GERLERO, Elena Isabel, "La demonología en la obra de Diego Valadés"; en: *Iconografía y sociedad*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, 1990.
- ESTRADA DE GERLERO, Elena Isabel, "Los temas escatológicos en la pintura mural novohispana del siglo XVI"; en: *Traza y braza*. Cuadernos hispánicos de simbología, arte y literatura, 7, 1979.
- Evangelios apócrifos*. Compilación de Antonio de Santos. Madrid, Editorial la Católica, 1956. (Biblioteca de Autores Cristianos, 1948, sección I, Sagradas Escrituras).
- Evangelios apócrifos*. Recopilados por Joseph Carter. Málaga, España, Ed. Sirio, 1988.
- FAVROT PETERSON, Jeanette, "Syntesis and survival: The native presence in sixteenth-century agustinian murals of Mexico". Ponencia presentada en el 45 Congreso Internacional de Americanistas, Bogotá, Colombia, julio 1985.
- FERNÁNDEZ, Justino (compilador), *Catálogo de construcciones religiosas del estado de Hidalgo*. Gobierno del Estado de Hidalgo, 1984, 2 v.
- LÓPEZ DE GÓMARA, Francisco, *Historia general de las Indias*. Barcelona, Iberia, 1944, t. II.
- GALAVIZ DE CAPDEVILLE, María Elena, "Descripción y pacificación de la Sierra Gorda"; en: *Estudios de Historia Novohispana*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, v. 4, 1971.
- GALINIER, Jacques, *La mitad del mundo. Cuerpo y cosmos en los rituales otomíes*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto Nacional Indigenista, 1990.
- GANTE, Pablo C. de, *La arquitectura de México en el siglo XVI*. 2ª ed. México, Porrúa, 1954.
- GARCÍA, fray Esteban, *Crónica de la provincia agustiniana del Santísimo Nombre de Jesús de México*. Madrid, G. López del Horno, 1918.
- GARCÍA ICAZBALCETA, Joaquín. *Colección de documentos para la historia de México*. México, Porrúa, 1980, t. I y II.
- _____, *Bibliografía mexicana del siglo XVI*, p. 250.
- _____, *Nueva colección de documentos para la historia de México*. México, 1941, v. III.
- GARCÍA PIMENTEL, Luis, "Relación del arzobispado de México al Real Consejo de Indias, sobre recaudación de tributos y otros asuntos referentes a las órdenes religiosas" (apéndice); en: *Descripción del arzobispado de México hecha en 1570 y otros documentos*. México, José Joaquín Terrazas e Hijos (imps.), 1897.
- _____, *Relación de los obispos de Tlaxcala, Michoacán, Oaxaca y otros lugares en el siglo XVI*. México, Casa del Editor, 1904.
- GERHARD, Peter, *Geografía histórica de la Nueva España, 1519-1821*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1986.
- GIBSON, Charles, *Los aztecas bajo el dominio español (1519-1810)*. México, Siglo XXI, 1980.
- GONZÁLEZ DE COSSÍO, Francisco (prólogo), *El libro de las tasaciones de la Nueva España. Siglo XVI*. México, Archivo General de la Nación, 1952.
- GONZÁLEZ TORRES, Yólotl, *Diccionario de mitología y religión de Mesoamérica*, México, Larousse, 1995.

- GÓMEZ CANEDO, Lino, *La Sierra Gorda de Querétaro, un típico enclave misional en el centro de México (siglos XVII-XVIII)*. Pachuca, Centro Hidalguense de Investigaciones Históricas.
- GRIJALVA, Juan de, *Crónica de la orden de nuestro padre san Agustín en las provincias de la Nueva España*. México, Porrúa, 1985.
- GRUZINSKI, Serge, “La memoria mutilada. Construcción del pasado y mecanismos de la memoria en un grupo otomí de la mitad del siglo XVII”; en: *La memoria y el olvido*, Segundo Simposio de Historia de las Mentalidades. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1985.
- HERNÁNDEZ VÁZQUEZ, Eumdia, *Iconografía del demonio en la pintura mural de la orden de san Agustín en el siglo XVI en la Nueva España*. Tesis de licenciatura en Historia. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1991.
- HOMERO, *La ilíada*. Versión directa y literal del griego por Luis Segalá y Estalella. México, Porrúa, 1971.
- _____, *La odisea*. Versión directa y literal del griego por Luis Segalá y Estalella. México, Porrúa, 1978.
- ICAZA, Francisco de, *Diccionario autobiográfico de conquistadores y pobladores de Nueva España*, v. I.
- JARAMILLO E., Roberto, “Fray Alonso de la Veracruz y la conquista española”; en: *Primer Congreso Interamericano de Historia del Medio Milenio en América*. México, Fundación pro Difusión Cultural del Medio Milenio en América, 1987.
- JESÚS, Teresa de, *Obras completas*. Ed. preparada por Efrén de la Madre de Dios y Otilio del Niño Jesús. Madrid, Ed. Católica, 1951-1959.
- JIMÉNEZ MORENO, Wigberto, “Origen y significación del nombre otomí”; en: *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, III, 1939.
- KEMPIS, Tomás, *Imitación de Cristo*, I, cap. XXXIV, 1.
- KINGSBOROUGH, Lord, *Antigüedades de México*. México, Secretaría de Hacienda y Crédito Público, 1964, p. 66, v. 1.
- KIRCHOFF, Paul, “Mesoamérica: sus límites geográficos, composición étnica y caracteres culturales”; en: *Tlatoani*, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 1967, suplemento 3.
- _____, “Los recolectores-cazadores del norte de México”; en: *El norte de México y el sur de Estados Unidos*, 1943.
- KUBLER, George, *Arquitectura mexicana del siglo XVI*. México, Fondo de Cultura Económica.
- La Epopeya de Gilgamesh*, Ed. Akal, Madrid, 1998.
- LAMEIRAS, José, *Metztitlán. Notas para su etnohistoria*. Tesis. México, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 1969.
- LAWRENCE, Eckes (paleografía y traducción), *Códice de Huichapan*. Yolanda Lastra y Doris Bartholomew (editoras). México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 2001.
- LE GOFF, J., *El nacimiento del purgatorio*. Madrid, Taurus Ediciones, 1985. (Ensayistas, 251).
- LENZENWEGER, Josef, et. al., *Historia de la Iglesia católica*. Barcelona, Herder, 1989.
- LEÓN, Nicolás, *Fundación de Tepexi del Río y nómina de sus curas, 1898*. Pachuca, Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, 2006. “Clásicos hidalguenses”, 2.
- LLORCA; GARCÍA VILLOSLADA; MONTALBÁN, *Historia de la Iglesia católica en sus cuatro edades: antigua, media, nueva y moderna*. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1963.
- LÓPEZ AGUILAR, Fernando, “Fronteras en fronteras. El Valle del Mezquital y los grupos otomíes del siglo XVI”, ponencia del *Segundo Coloquio de Historia Regional*. Pachuca, Universidad Autónoma de Hidalgo, Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Hidalgo, 1996.

- LÓPEZ BELTRÁN, Lauro, *Fray Antonio de Roa, taumaturgo penitente*, Cuernavaca, Ed. Juan Diego, 1984.
- LÓPEZ LUJÁN, Leonardo, "Las invasiones chichimecas del altiplano central"; en: *Atlas histórico de Mesoamérica*. Linda Manzanilla y L. López Luján (coords.). México, Larousse, 1993.
- LORENZO MONTERRUBIO, Antonio, "Los conventos de frontera chichimeca en la Sierra Gorda hidalguense". *Boletín Itinerario* 1. Pachuca, Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Hidalgo, julio-septiembre 2000.
- LORENZO MONTERRUBIO, Carmen. *Historia prehispánica del estado de Hidalgo. Una síntesis*. Pachuca, Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Hidalgo, 1996. "Cuadernos hidalguenses", 10.
- _____, *Metztitlán, Hidalgo, en el siglo XVI. Economía y política*. Tesis de maestría en Historia de México. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 2001.
- LOYOLA, San Ignacio de. *Ejercicios espirituales*. Ed. y notas Jordi Groh. Barcelona, Abraxas, 1999.
- MAC GREGOR, Luis, *Actopan*. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1955.
- MALE, E. *El arte religioso del siglo XII al siglo XVIII*. 2ª reimpresión. México, Fondo de Cultura Económica, 1982. (Breviarios, 59).
- MANDROU, R. *Introducción a la Francia moderna (1500-1640). Ensayo de psicología histórica*. Traducida por Leonor de Paz. México, UTEHA, 1962.
- MANRIQUE, Leonardo, "Algunas notas sobre los otópames"; en: *Memoria del Primer Congreso de la Cultura del Estado de Hidalgo*. México, Universidad Autónoma de Hidalgo, 1970.
- _____, "La religión de los pames del sur en el siglo XVIII"; en: *XII Mesa Redonda sobre Religión en Mesoamérica*, México, Sociedad Mexicana de Antropología, 1972.
- MARX, J.; R. RUIZ AMADO, *Compendio de historia de la Iglesia*. Barcelona, Librería Religiosa, 1953.
- MEADE, Joaquín, "Panorama indiano de San Luis Potosí en la época prehispánica"; en: *Boletín de la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística*. México, v. 60, núm. 4, 1945.
- _____, *La Huasteca hidalguense*. Pachuca, Gobierno del Estado de Hidalgo, Centro Hidalguense de Investigaciones Históricas, 1949.
- MENDIETA, Jerónimo de, *Historia eclesiástica indiana*. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1997.
- MENDIZÁBAL, Miguel Othón de, "Los otomíes no fueron los primeros pobladores del Valle de México"; en: *Revista Mexicana de Estudios Históricos* 1, 1927.
- MICHALOWSKI, K., *El arte en el antiguo Egipto*. Madrid, Akal. 1988.
- MINOIS, Georges, *Historia de los infiernos*. Barcelona, Paidós, Contextos, 1994.
- MIRANDA, José, "La función económica del encomendero en los orígenes del régimen colonial, Nueva España (1525-1531)"; en: *Anales del Instituto de Antropología e Historia*, t. II. México, 1947.
- MIRANDA, José, *Las ideas y las instituciones políticas mexicanas, 1521-1820*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1952.
- MOHAR BETANCOURT, Luz Ma., *El tributo mexicana en el siglo XVI: Análisis de dos fuentes pictográficas*. México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1987. Cuadernos de la Casa Chata, 154.
- MONROY MARTÍNEZ, Eva, *Evangelización agustina en la alcaldía mayor de Actopan*. Tesis de licenciatura en Historia. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 1976.
- NAVA, Fernando, "Chichimecas"; en: *Etnografía contemporánea de los pueblos indígenas de México*. México, Instituto Nacional Indigenista, Secretaría de Desarrollo Social, 1995.
- NODARSE, J. J., *Elementos de Sociología*. México, Compañía General de Ediciones, 1963.

- OROZCO Y BERRA, Manuel, "Conquistadores de México", apéndice del libro de Baltazar Dorantes de Carranza. *Sumaria relación de las cosas de la Nueva España*. México, Imprenta del Museo Nacional, 1902.
- OROZCO Y BERRA, Manuel, *Historia antigua y de la conquista de México*. México, Porrúa, 1960.
- OSBORN, Wayne S., "Indian Land Retention in Colonial Metztitlan"; en: *The Hispanic American Historical Review*. Duke University Press, v. 53, n. 2, May 1973.
- OWEN D. D. R., *The vision of Hell. Infernal Journeys in Medieval French Literature*. Edimburgo y Londres, 1970.
- Papeles de la Nueva España* (descripción del arzobispado de México en Paso y Troncoso, Francisco), segunda serie, geografía y estadística. Madrid, Sucesores de Rivadeneyra, 1906, t. III.
- Epistolario de Nueva España* (recopilado por Francisco del Paso y Troncoso), tomo VII (1553-1554), México, Antigua Librería Robredo de José Porrúa, 1940.
- Patrología latina* (Migne, J.-P. *Patrologiae cursus completus*. Series latina. Paris; 1882) Tomo 172.
- PORRAS MUÑOZ, Guillermo, "Alonso de Villaseca, el rico"; en: *Primer Coloquio de Historia Regional. Memoria*. Pachuca, Centro de Investigaciones sobre el Estado de Hidalgo, Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, 1986.
- _____, *El gobierno de la ciudad de México en el siglo XVI*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1982.
- POWELL, Phillip, *La guerra chichimeca*. México, Fondo de Cultura Económica, 1984.
- PROBERT, Alan, *En pos de la plata. Episodios mineros en la historia hidalguense*. Pachuca, Compañía Real del Monte y Pachuca, SEMIP, 1987.
- Procesos de indios idólatras y hechiceros*. Publicaciones del Archivo General de la Nación, III, México, 1912 (edición facsimilar, 2003).
- PROPHET, Elizabeth Clare, *Reencarnación, el eslabón perdido del cristianismo*. México, Promexa, 1998.
- QUEZADA, Noemí, "Los grupos otomianos"; en: *Atlas histórico de Mesoamérica*. Manzanilla, Linda, y López Luján (coords.) 2ª ed. México, Ediciones Larousse, 1993.
- Regla de san Benito*. I, 44-45. www.sbenito.org.ar/abadia/abadia.htm.
- REYES VALERIO, Constantino, "La capilla abierta de Actopan y sus murales"; en: *Cuadernos de Culhuacán*, v. II, núm. 2, México, 1976.
- RICARD, Robert, *La conquista espiritual de México. Ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España*. México, Fondo de Cultura Económica, 1990.
- ROQUET, Salvador, *El convento de Actopan*. México, El Faro, 1938.
- RUBIAL GARCÍA, Antonio. *El convento agustino y la sociedad novohispana (1533-1630)*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1989.
- RUBIO, Horacio, "Distribución geográfica de las lenguas aborígenes en el estado de Hidalgo"; *Investigaciones Lingüísticas*. México, t. II, núm. 1, 1934.
- RUIZ MEDRANO, Ethelia, *Gobierno y sociedad en Nueva España. Segunda audiencia y Antonio de Mendoza*. El Colegio de Michoacán, México.
- RUIZ ZAVALA, Alipio, *Historia de la provincia agustiniana del santísimo nombre de Jesús de México*, México, Porrúa, 1984.
- SAHAGÚN, Bernardino de. *Historia general de las cosas de la Nueva España*. México, Porrúa, 1975. "Sepan cuantos...", 300.
- SAN AGUSTÍN. *Confesiones*. México, Porrúa, 1979.
- _____, *La ciudad de Dios*. México, Porrúa, 1994. "Sepan cuantos...", 59.

- SAN AMBROSIO. "Tratado sobre el evangelio de san Lucas", VII, 204. www.vatican.va/spirit/documents.
- SAN VICENTE DE PAULO (o Witte), Nicolás, "Parecer de la orden de san Agustín, sobre el modo que tenían de tributar los indios en tiempo de la gentilidad. Mexitlán, a 27 de agosto de 1554"; en: *Epistolario de la Nueva España (1505-1818)*. Recopilado por F. del Paso y Troncoso. Antigua Librería Robredo, 1939, t. VI.
- SANTA MARÍA, fray Guillermo de, *Guerra de los chichimecas*. Paleografía de Alberto Carrillo Cázares. México, El Colegio de Michoacán, Universidad de Guanajuato, 1999.
- SANZ PASCUAL, Atilano. *Historia de los agustinos españoles*, Madrid, s/e, 1948.
- SCOTT, T. Kermit, *Augustine: His thought in context*. New York, Paulist Press, 1955.
- SHOLES V., Walter, "The Diego Ramírez visita in Meztitlán"; en: *The Hispanic American Historical Review*, v. 24, n. 1, 1944.
- _____, *The Diego Ramírez Visita*. University of Missouri, v. XX, n. 4, Columbia.
- SIMÉON, Remi, *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*. México, Siglo XXI, 1984.
- SIMPSON, L. B. *Los conquistadores y el indio americano*. Barcelona, Península, 1970.
- _____, *Muchos Méxicos*. México, Fondo de Cultura Económica, 1992.
- SOUSTELLE, Jacques, *La familia otomí-pame del México central*. México, Fondo de Cultura Económica, 1993.
- The Fourth Book of Ezra. The latin version*, Cambridge, Ed. R. L. Bensly, 1895.
- TORQUEMADA, Juan de. *Monarquía indiana*. México, Porrúa, 1986.
- UCHMANY, Eva. A., "De algunos cristianos nuevos en la conquista y colonización de la Nueva España"; en: *Estudios de Historia Novohispana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, v. VIII, 1985.
- _____, "Cambios religiosos en la conquista de México"; en: *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos* (separata), t. XXV, 1980.
- VALDÉS, Octaviano, *El padre Tembleque*. México, Jus, 1961.
- VERGARA HERNÁNDEZ, Arturo, Carmen y Antonio LORENZO MONTEERRUBIO, *Catálogo del patrimonio cultural del estado de Hidalgo, región IV*. Pachuca, Instituto Hidalguense de la Cultura, Gobierno del Estado de Hidalgo, 1992.
- VETANCOURT, Agustín, *Teatro mexicano. Descripción breve de los sucesos ejemplares de la Nueva España en el nuevo mundo occidental de las Indias*. México, Porrúa, 1971.
- VICTORIA, José Guadalupe, *Arte y arquitectura en la Sierra Alta, siglo XVI*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1985.
- VIRAMONTES ANZURES, Carlos, *De chichimecas pames y jonaces. Los recolectores-cazadores del semidesierto de Querétaro*. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2000.
- VIRGILIO, *La eneida*. México, Alianza Editorial, Patria, 1997.
- VIVES, José, *Los Padres de la Iglesia*. Barcelona, Herder, 1988.
- WRIGHT CARR, David Charles, "Las pinturas indígenas del siglo XVI en Ixmiquilpan, Hgo.", ponencia presentada en el coloquio *Medio Milenio de Resistencia Indígena*. Universidad Autónoma de Querétaro, Gobierno del Estado de Querétaro, 19 agosto 1992.
- ZAMBRANO, José Antonio (compilador), *Monografía de Tepeji del Río, Hgo.* México, Ediciones Coranto, 1993.
- ZAVALA, Silvio, *La encomienda indiana*. México, Porrúa, 1982.
- _____, *Métodos y resultados de la política indigenista en México*. México, Instituto Nacional Indigenista, 1954.
- ZORITA, Alonso, *Breve y sumaria relación de los señores de Nueva España*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1963.

ÍNDICE

Introducción

I. Época prehispánica

Introducción
Los otomíes
Los otomíes de Metztitlán
Los otomíes de Actopan
¿Quiénes eran los otomíes?
Cultura material
Organización social y espacial
Religión otomí
Los chichimecas
Nahuas

II. Conquista y colonización

Introducción
Metztitlán
Encomenderos de Metztitlán
El tributo
La visita de Diego Ramírez
Metztitlán en el tercer tercio del siglo XVI
Población y territorio
Estructura administrativa
Actividad económica
Actopan y el Mezquital
Estructura administrativa
Encomienda
Población
Actividad económica
Congregaciones
El problema chichimeca

III. La evangelización agustina

Introducción
Origen de la orden
Los agustinos en la Nueva España
El avance septentrional agustino
Metztitlán y los conventos de la sierra
Derrotando al demonio
Actopan y los conventos del Mezquital
Organización interna
Conflictos: criollos vs. peninsulares

Conflictos: agustinos vs. clero secular
 Las Leyes Nuevas
 Conflictos: agustinos vs. encomenderos
 Influencia social
 Métodos de evangelización
 Preparación de los frailes
 Resistencia otomí a la evangelización
 Los conventos de frontera chichimeca

IV. La escatología católica y el infierno

Introducción
 El infierno en las culturas antiguas
 El mundo hebreo
 El Nuevo Testamento
 Los evangelios apócrifos
 Los primeros teólogos cristianos
 Los teólogos liberales
 Los teólogos ortodoxos
 El infierno en san Agustín
 El infierno en la Edad Media
 El purgatorio
 El infierno de Dante
 Las crisis europeas de los siglos XIV al XVI

V. Descripción de las pinturas: Actopan

Introducción
 Muro testero
 Muro norte (del evangelio)
 Muro sur

VI. Descripción de las pinturas: Xoxoteco

Introducción
 Muro de entrada
 Muro testero
 Muro del evangelio
 Muro de la epístola
 Imágenes complementarias

Conclusiones

Bibliografía

SOLAPA

Este libro representa el resultado de un trabajo serio y de rigor académico. Con claridad plantea su objetivo de explicar obras de arte por su contexto cultural e histórico.

El primer capítulo expone las características prehispánicas de la región otomí bajo estudio, incluyendo las creencias sobre la vida de ultratumba. El segundo hace hincapié en las dificultades experimentadas para que los conquistadores españoles lograran ocupar la región y en los conflictos surgidos para que se implantaran las instituciones coloniales. El tercero especifica las peculiaridades de la orden agustina desde su fundación y su manera de evangelizar a los otomíes. El cuarto examina el desarrollo de diferentes ideas sobre el infierno en diversas culturas y pueblos desde la antigüedad, que dejaron huellas en las concepciones cristianas del siglo XVI. Con argumentos bien fundados, los dos últimos capítulos logran explicar el contenido insólito de los murales en Actopan y Xoxoteco. Conjugando las cuatro tradiciones desarrolladas en los capítulos anteriores, el autor llega a proposiciones novedosas que permiten comprender por qué sólo entre los otomíes se crearon estas pinturas únicas en la Nueva España.

Dra. Gudrun Lohmeyer Lindner