

Memoria indígena en templos católicos

Siglo XVI, Estado de México

Margarita Loera Chávez y Peniche

Instituto Nacional de Antropología e Historia, INAH

Resumen: En este trabajo presentamos fundamentalmente tres aspectos: El primero es la importancia de la arquitectura como documento histórico. En nuestro caso concreto nos interesa resaltar esta cualidad en los procesos de reconstrucción de la memoria indígena. El segundo, muestra que las formas de guardar la memoria indígena en la arquitectura fueron variadas, pero se hace alusión de manera particular a un extraño conjunto de piedras labradas que se encuentran incrustadas en el edificio anexo al templo-convento del poblado de Amecameca que hablan sobre la historia prehispánica local. Finalmente, citamos los templos “indio-cristianos” del Estado de México.

Palabras clave: Memoria, indígena, templos cristianos, arquitectura, historia.

Abstract: This work presents mainly three aspects: first, the importance of architecture as an historical document. In our concrete case, we are interested to remark this quality in the rebuilding processes of the colonial Indian memory. The second, shows that the ways of keeping the Indian memory in architecture were assorted, but we refer specifically to a strange group of worked stones founded at the connected building of the temple of Amecameca, that talks about the local prehispanic history. Finally, we shall mention the Christian-Indian temples of the state of Mexico.

Key words: Memory, indigenous, christian temples, architecture, history.

Los objetivos

La Historia, ciencia de los hombres en el tiempo y en el espacio, se reconstruye y conoce a partir del examen riguroso de los vestigios que las viejas generaciones han ido legando en el lento transcurrir de su existencia. Entre ellos, los más usados por los historiadores han sido los escritos; pero es obvio que éstos constituyen sólo una parte de los restos de ese ayer; cuya fuerza irrumpe en el presente de una manera más viva en otro tipo de fuentes. Algunas no se distinguen a simple vista porque están en todas partes: en las costumbres, en las tradiciones, en el diario vivir y en la esencia silenciosa de la memoria individual y colectiva de los hombres contemporáneos; otras como los monumentos históricos se levantan ante nuestra vista delatando ser

fieles testigos de los años, y es a ellos, en particular los templos católicos, a quienes dedicamos estas páginas.

Hasta hace algunos años, la obra arquitectónica había sido estudiada desde el punto de vista de su estilística, de sus técnicas y materiales constructivos, y de la funcionalidad para la que fue edificada. Sin embargo, hoy sabemos que, además de esos atributos, se trata de un documento que se adentra en los procesos históricos y las dinámicas sociales (Loera, 1992). Todavía más, puede resultar un elemento fundamental en el proceso de reconstrucción de la memoria de los pueblos de origen prehispánico.

Aparentemente, resulta paradójico el hecho de que si la conquista y colonización de los territorios americanos se justificó en el proyecto evangelizador, y que como consecuencia se edificaron muchos templos católicos, sean ellos algunos de los lugares donde se plasmó la memoria indígena. Sin embargo, al romper con aquella ancestral tendencia historiográfica que se empeñaba en ver como dos cosas separadas al mundo indígena y al español, es evidente que en los espacios de cada uno se puede ver reflejado al otro; en tanto que ambos formaban parte de una misma estructura socio-económica y política.

Fue en realidad a partir de 1540 cuando inició la política masiva de congregación de indios en pueblos urbanizados a la usanza española y se selló de manera definitiva la aceptación del programa de hispanización. Con ello, dentro de las llamadas “repúblicas de indios”, el cambio abarcó la vida colectiva, la familiar e individual en muchos aspectos. En el contexto de esta estructura que si bien implicó un fuerte resquebrajamiento del orden antiguo, el indio reconstruyó su mundo apoyado en la memoria de viejos arquetipos mesoamericanos transformados o expresados en formas híbridas resultantes de la imposición española.

Los templos católicos de los pueblos de indios fueron desde entonces, paralelamente, el símbolo de la evangelización, así como el sitio donde a partir de la figura de los santos patrones, sus habitantes desarrollaron una organización de ocupaciones o “cargos” de carácter jerárquico, que abarcaban la esfera cívica y la religiosa. A partir de aquí se impactaron las formas de organización política, el cuidado del territorio, el uso de los recursos naturales, la reproducción del ciclo de la vida humana y de la naturaleza en el calendario anual de actividades religiosas. Éste encubría los ciclos agrícolas impregnados de formas

culturales de raigambre prehispánica y las formas concretas de identidad de cada pueblo y etnia, reforzados también por la memoria ancestral. Qué mejor entonces que dejar en los templos donde se desarrollaba toda esa actividad, mensajes dirigidos a los miembros de la comunidad y de las futuras generaciones para que en el recuerdo de sus orígenes lucharan por su identidad, sus derechos territoriales y de autodeterminación en sus formas internas de organización política y social. Recordemos que es en el culto católico donde se encubría el calendario agrícola, y se rendía culto a fuerzas de la naturaleza particulares del entorno o la etnia que daba origen a cada pueblo; que estas fuerzas tenían sus propias formas y figuras de representatividad, y que por ello muchas veces aparecen en los templos. En cuanto a la demarcación de la territorialidad, el recuerdo de sus más antiguos linderos fue lo que sustentó las dotaciones hechas por la autoridad española principalmente en el siglo XVI y sobre ese recuerdo en los siglos subsecuentes obtuvieron los fundamentos para defender su espacio e identidad frente al mundo externo. Igual ocurrió en buena parte con sus formas coloniales de organización y jerarquía política, las cuales en una primera instancia fueron reconocidas por el gobierno colonial con base en los *altepetl* (pueblo) y a los *tlatoani* (señores) existentes en la etapa anterior a la conquista hispana. Recordar los orígenes no era entonces algo superficial, era un asunto ligado con la vida de los pueblos que cobraba una lógica vigente a partir del momento en que los pueblos de indios fueron congregados.

Es cierto que la injerencia de la mano indígena en la construcción de los templos católicos puede ofrecer una perspectiva sobre la historia del indio colonial, desde un ámbito mayor al de cada poblado; pero es obvio también que esa realidad macro histórica incide en el devenir interno de los pueblos. El cual debe reconstruirse no sólo estudiando al poblado desde su lógica interna y de manera aislada, sino entendiéndolo como parte activa y funcional de un sistema mayor. Sin embargo, aunque en este trabajo no dejamos de mencionar al lector algunos elementos que el estudio de la ingeniería y la arquitectura colonial en especial la de los templos católicos puede dar en forma general sobre la historia india, nos interesa resaltar la manera en que los habitantes de las localidades guardaban esa memoria, y cómo la lectura de ciertos elementos plasmados en dichos templos puede ser uno de los muchos modos de acceder a ella.

Los mensajes que para la reproducción de la historia de los pueblos de indios puede dar la lectura de algunos elementos de las iglesias católicas son, en consecuencia, variados. Además de las técnicas y materiales constructivos, es importante señalar el uso y organización del trabajo indígena en la edificación. Otros como los de carácter decorativo en las fachadas han sido más considerados por los historiadores del arte, aunque el enfoque predominante en estos estudios ofrece más bien una perspectiva macro histórica o regional que la historia propia de cada poblado. Pero hay otros que se han tomado menos en cuenta y que, sin lugar a dudas, ofrecen un complemento importante para entender la manera en que al interior del poblado, el indio solía guardar su memoria o recuerdo del pasado; por ejemplo, las piedras labradas recogidas de los restos de la demolición de templos prehispánicos que contienen la representación de algún elemento de culto de veneración local. Tal suele ser el caso de las diversas formas ligadas a la figura de Tláloc o del agua. En muchos templos existen también inscripciones en alfabeto latino, en lengua indígena o española; éstas hacen alusión a sucesos de orden particular como los relacionados con la demarcación territorial o alguna fecha o personaje vinculado con sucesos de las historias lugareñas. Evidentemente todos los mensajes señalados, sobre todo cuando son impresos con previa intención, remiten en primera instancia al ámbito local; pero ello no significa que en términos étnicos o culturales no puedan ser representativos de espacios mayores. Por otro lado, por lo general este tipo de mensajes en las construcciones exigen para su interpretación del apoyo de otras fuentes históricas y de otras disciplinas, como son para el primer caso las documentales y las orales; y para el segundo, la arqueología, la arquitectura, iconografía, historia del arte, ingeniería o etnografía y etnohistoria, por citar algunas.

Es importante dejar claro nuestro propósito al escribir estas páginas. Es decir, hacer notar que en el contexto histórico de la fiebre constructiva de templos católicos que se dio durante el siglo XVI, los historiadores todavía debemos localizar en el proceso de esos acontecimientos, y principalmente en las edificaciones, distintos elementos o datos que permitan detectar reminiscencias prehispánicas y coloniales, que ayuden a reconstruir las historias pueblerinas. Particularmente de los poblados fundados en la primera centuria virreinal por grupos étnicos de origen anterior a la llegada del hombre hispano. No intentamos, por lo tanto, ofrecer discursos acabados sobre

el particular, sino señalar vetas de investigación que han sido poco transitadas por los estudiosos del pasado. Así, independientemente de que en nuestro discurso hacemos énfasis en algunos ejemplos, de manera especial el caso de un conjunto de piedras labradas que se encuentran en una construcción anexa al templo y convento de Amecameca, nuestros señalamientos se encaminan a mostrar caminos nuevos para la investigación.

Todos los monumentos históricos inmuebles en los que apoyamos nuestra argumentación están ubicados en lo que hoy es territorio del Estado de México, y su estructura o edificación inicial data del siglo XVI; época en la que la memoria indígena ante los sucesos de la Conquista y colonización, emprendió vías de expresión que, generalmente, resultan mestizos.¹

La necesidad de abordar el estudio de participación del indio en la arquitectura del siglo XVI

A pesar de que el siglo XVI ha sido una de las épocas de la historia de México más estudiadas, hay aspectos fundamentales en él que aún se encuentran en la oscuridad. Por ejemplo, se ha examinado muy a fondo la mortalidad de la población indígena a causa de la guerra de la conquista española, de sus efectos económicos y psicológicos, y de la cantidad de vi rus traídos a lo que hoy es América por los europeos. A la vez, se han trabajado con atención las formas de imposición de las estructuras hispanas sobre las indígenas en aspectos como la evangelización, la esclavitud, la encomienda, las congregaciones, la redistribución del espacio productivo, la construcción de la infraestructura material: la ingeniería y la arquitectura. Sin embargo, dentro de la gran cantidad de análisis sobre estas dos últimas, poco es lo que se ha indagado sobre el impacto social y existencial que el esfuerzo de su edificación causó en la población india.

Apenas estudios como los de Constantino Reyes Valerio han empezado a hurgar sobre el asunto, y las cifras que nos ofrece en sus

¹ Para abundar más en la cuestión de la memoria indígena véase Florescano, Enrique (1987), *Memoria Mexicana. Ensayo sobre la reconstrucción del pasado: época prehispánica-1821*, México: Contrapuntos; y Florescano, Enrique (1996), *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, México: Taurus.

libros son realmente impresionantes, por lo que pensamos que hay que abundar más en la temática. Verbigracia, refiriéndose exclusivamente a la aplicación de cal y arena para recubrir el convento de Acolman, el autor considera que, dado que el inmueble tiene 10 000 metros cuadrados, fueron necesarias 62 toneladas de cal y el doble o triple de arena. Para transportar todo ese material, suponiendo que cada hombre haya cargado solamente 23 kilos, fueron necesarios 10 781 viajes desde el lugar donde se encontraban las materias primas hasta el de la construcción. El escritor calcula una cantidad similar para el convento de Teotihuacán, y en una tabla donde analiza solamente 25 conventos, piensa que se requirieron 225 385 viajes (Reyes Valerio, 1989:18).

A partir de los datos anteriores y de que la historia de la arquitectura del siglo XVI nos habla de una verdadera fiebre constructiva (Mc Andrew, 1965: 62-88), podemos creer que aquellos viejos muros parecen proyectar al visitante de hoy las enormes caravanas de indios sudorosos que kilómetro a kilómetro iban trasladando sobre sus espaldas las pesadas piedras que, a veces, antes habían demolido de sus propios templos para llevarlas al sitio que les indicaban sus dominadores. Que en el trayecto era común verlos caer inertes por el cansancio, la fatiga y la desmoralización, y que una hipótesis aún por comprobar pero que no debe dejarse de lado, es que el trabajo de la arquitectura y la ingeniería del primer siglo de la Colonia fue una de las actividades que más vidas cobró a la desolada población conquistada.

La Audiencia de México indicaba que para 1531 había en la Nueva España 20 monasterios construidos; que para 1541, había 45, y que en 1550 había 160 (Mc Andrew, 1965: 62-68). Por su parte, Motolinía al referirse solamente a los templos cristianos indica que para 1540 había 500 iglesias o capillas, y mil contando las de barrios y pueblos de visitas. Cuatrocientas estaban ubicadas en las cabeceras de Texcoco, Tlalmanalco, Tenayuca y Zempoala; es decir, en una parte importante de nuestra zona de estudio (Motolinía, 1971: 202). Había que pensar que además de esta fiebre constructiva religiosa, los indígenas también se dieron a la tarea de levantar toda la infraestructura de ciudades, pueblos, zonas mineras, caminos, acueductos, etcétera.

Otro aspecto sobre el que también hay que estudiar más entre los indígenas y la arquitectura del siglo XVI, es la influencia que las técnicas constructivas precolombinas tuvieron en ella. Como bien afirma Mc Andrew, antes de 1541 no se dio en la Nueva España un

núcleo estilístico definido. Y es que considerando lo que tantos autores han comprobado, en el sentido de que en tre los primeros colonizadores prácticamente no hubo arquitectos, resulta obvio que los religiosos que se ocuparon de las tareas de edificación buscaban más que el refinamiento de técnicas constructivas, el cumplimiento de fines sociales específicos. Para lograrlo recurrieron a la memoria de lo que habían visto en Europa o, si acaso, copiaron formas del Viejo Mundo en algunas ilustraciones o libros (Mc Andrew, 1965: 41; y Kubler, 1975: 52).

En sus cartas al rey de España, fray Juan de Zumárraga se quejaba de la falta de profesionales, pero al mismo tiempo afirmaba que ello no fue un obstáculo para impedir la proliferación constructiva que cobró auge desde 1530, aproximadamente (Kubler, 1975: 50). La llegada de profesionales que definieron los estilos arquitectónicos de la centuria, como bien demuestra Kubler, fue después de 1550 (*Ibid.*: 55).

De lo anterior, podríamos suponer que las grandes moles hidráulicas y arquitectónicas al principio se habían logrado consolidar gracias al conocimiento prehispánico en materia constructiva. Aunque todavía no se ha realizado un estudio sobre el asunto, varios hechos permiten afirmarlo. No hay que olvidar que las enormes cuadrillas de trabajadores indios solían ir comandadas por capas cultas de las sociedades prehispánicas, como fue la cuadrilla de 20 000 indios que Ixtlilxóchitl encabezó junto con otros miembros de la nobleza texcocana para iniciar los trabajos de la catedral de México (Kubler, 1975: 46); o los miles de indígenas oriundos de lugares especializados en la construcción, como lo registran documentos del Archivo General de la Nación, que se dirigieron durante todo el siglo XVI a la atención de esta materia tanto en la urbe capital del virreinato como de centros mineros, y focos de desarrollo político y económico que interesaron más a los españoles (Loera, 1994: 54-56).

El uso del adobe y el tejamanil, así como los muchos muros que más parecen recordar el acomodo de las piedras de una pirámide que de una iglesia (véase, por ejemplo, el muro exterior izquierdo de la iglesia de Amecameca); la presencia del barro en la obra de ingeniería hidráulica del Valle de México, tan bien detectada por Ángel Palerm y Teresa Rojas (Rojas y Palerm, 1974); o las formas de organización social del trabajo indígena de corte totalmente prehispánico en la gran construcción del acueducto del Padre Tembleque, que hizo a Motolinía

ver como acto divino lo que en realidad fue obra de los habitantes autóctonos, son testimonios que permiten observar que si bien no había arquitectos e ingenieros entre los españoles de los primeros tiempos, sí los había entre los indios y que ello pudo haber permitido consolidar la gran labor constructiva del primer siglo virreinal que tanto llama la atención (Loera, 1994: 161; y Musset, 1988). Es por ello determinante abundar mucho más en la cuestión.

Por otro lado, basados en la explicación que hace Motolinía en 1540 respecto a que en los inmuebles religiosos del siglo XVI fue común el uso de material producto de la demolición de los templos prehispánicos, no sólo de piedras sino inclusive de “ídolos” (Motolinía, 1971: 202), los estudiosos del tema han dado poca importancia al hecho de que los indios pudieran haber utilizado este camino para plasmar sus propios testimonios y creencias. Acaso como queriendo gritar que el triunfo del cristianismo sobre su propia cosmovisión no era tan real.

Solamente así podemos comprender la gran cantidad de evidencias en este sentido. En muchas iglesias, como la de Tepetlaxpa, por ejemplo, las piezas prehispánicas, “los ídolos”, se ubican en sitios tan visibles que casi parecen hablar de las creencias profundas de quienes los colocaron. En otras, su escondite en puntos estratégicos revela más el dolor, la ruptura psicológica y una actitud de resistencia clandestina por parte de los indígenas. Recordamos aquí al gran Tonatiuh que en 1870 fue hallado bajo el altar de Cuautitlán que a propósito hoy se encuentra perdido o las piezas precolombinas descubiertas en el siglo XX detrás del altar mayor de la iglesia de Xalatlaco (Fragoso, 1990; y Vargas, 1990).

¿Cuáles de dichas piezas están allí porque fueron puestas con un firme propósito por parte de los indígenas, y cuáles lo están por lo que explica Motolinía? Es algo sobre lo que aún debemos profundizar. Todavía hay que estudiar tantos casos de construcciones donde se encuentran objetos prehispánicos y hasta escritos en náhuatl en el alfabeto la tino sobre los muros.

Por lo pronto, Jacinto de la Serna apoya nuestra hipótesis en el sentido de que la colocación de piezas prehispánicas o de herencia prehispánica en las obras coloniales tuvo, en muchos casos, una clara intención por parte de los indígenas desde los primeros años de la Colonia y continuó después de la congregación de los indios en pueblos

urbanizados a la usanza española, como se percibe en el siguiente texto:

También veneran la Sierra Nevada o bolcan... donde iban de ordinario a sacrificar, y a los demás mon tes al tos, donde tenían sus Cues antiguos, sanos y bien tratados: también hacían sacrificios en los principales manantiales de aguas, Ríos, y lagunas, porque también veneraban el agua, y la invocan cuando hazen sus sementeras o las cogen: cuando hazen copal, o la cal, o otra cosa, pidiendo a sus dioses socorro, y ayuda, y para todas estas cosas les ayudaba mucho el aver puesto muchos de estos ídolos en la Iglesia Catedral, y en otras casas para adornarlas, y lo que se hizo casualmente así por fortaleza de los edificios, y casas y por ornato de las calles, que también los avía en ellas, tomó de ay el Demonio motivo para mayor engaño de ellos, y para que dixessen, que sus Dioses eran tan fuertes, que los ponían por cimientos y vasas del templo; y los que están en los remates de las casas, y por las calles, es para que todo lo conserven, donde idolatraban, y les decían sus invocaciones, como se supo de algunos Indios, que fue Dios servido, se convirtiessen y manifestasen esta idolatría, que hacían en estos ídolos.

Por todo lo cual pareció total remedio lo de las Juntas o congregaciones de los Pueblos como se hizo, de que resultaron tan conocidos inconvenientes...Y congregados se truxeron consigo a sus casas y sus pueb los, y a las mismas iglesias sus ídolos... y los pusieron allí de in du stria para honrarlos... (Jacinto de la Serna, 1892: 68-71).

Resaltamos a continuación un ejemplo que puede aportar luz al respecto: en Amecameca existe un extraño conjunto de piedras labradas, colocadas en instalaciones anexas al templo convento del siglo XVI del lugar. Al investigar en la memoria ancestral de los habitantes locales se supo que se conservaba la creencia de que ese conjunto de piedras labradas, indicaba que ése era el sitio donde estaban los dioses antiguos enterrados.

Según esa versión, las piedras visibles denotan un acto de rebeldía o resistencia frente a las formas religiosas y políticas españolas. Se dice que el conjunto muestra al escudo real de la casa de Habsburgo (la corona y las águilas). La posición de la corona al revés indica, de acuerdo con su interpretación, el no-sometimiento al poder hispano. Como en el centro de estas piedras está la figura de un Xipe Totec, la versión asevera la manifestación religiosa de la continuidad del culto

ancestral; la indicación de que abajo están enterradas piezas de imágenes sagradas. Asunto que jamás ha sido probado.

Naturalmente, no conforme con esta explicación seguí abundando en el asunto y después de hurgar lo más posible en la historia de la localidad tuve la suerte de contar con el apoyo de investigadores especializados en la iconografía colonial como el doctor José Antonio Terán y la doctora Marta Terán. Aunque los trabajos no están del todo concluidos, ya que falta el fundamento arqueológico, conviene exponer los avances por su utilidad para los fines que nos ocupan.

Como podemos ver en la fotografía de la página siguiente, el conjunto de piedras labradas tiene en efecto en el centro un Xipe Totec (evocación de la primavera, la fertilidad de la tierra, el cambio de piel). Encima de esta pieza arqueológica se encuentra, no una corona de los Habsburgo sino el símbolo mariano colocado al revés que, naturalmente, fue labrado durante la Colonia. A los lados hay otras dos piedras, muy posiblemente esculpidas antes de la conquista española. Se trata de dos águilas, sus cabezas volteadas de lado nos parecen señalar el hecho de la dominación azteca de Amecameca. Las serpientes que puestas no en la boca sino debajo de sus cuerpos son figuras que representan el *Atl tlachinolli*, es decir, el símbolo del fuego sobre el agua; dos opuestos, sinónimo de dualidad y elementos de ritual fundamental en la región. La posición de las patas de las águilas sobre dos nichos de sacrificio puede traducirse como una indicación de haber sido dominados. No se trata, por tanto, de una narrativa contra la dominación española, sino de un relato de la historia local donde se resalta el culto a los volcanes que es todavía hoy en día parte de la cotidianidad local y, desde luego, el hecho de la dominación azteca del lugar (Terán, 1997), que en mucho acentuó y retomó el culto a Tláloc o al agua, que sigue siendo característica cultural básica de los pueblos aledaños a los volcanes (Albores y Broda, 1997).

Como bien asienta Johanna Broda:

.... incluyendo los asentamientos por los cuales pasaban las líneas visuales (que marcan los solsticios y equinoccios) hacia las principales cumbres montañosas, ha revelado que estas orientaciones eran aún más significativas para los mexicas en el siglo XV. En este sentido resulta particularmente relevante que las fechas de las principales fiestas mexicas a los dioses de la lluvia y a los cerros... coincidieran con las salidas del sol tras el Popocatepetl, el Iztaccíhuatl

y el cerro Tláloc de una forma mucho más perfecta que desde, por ejemplo, el Templo Mayor de Tenochtitlán...



Conjunto de piedras esculpidas ubicadas en el anexo al Templo Convento de Amecameca

El paisaje ritual conectaba los centros políticos caracterizados por sus grandes templos, con lugares en el campo donde había adoratorios... ; estos santuarios resaltaban los fenómenos naturales y estaban vinculados con el culto de los cerros, las cuevas y el lago ...

Este paisaje ritual fue creado por los mexicas durante el siglo XV al tomar posesión de los espacios políticos de la Cuenca (de México) y ocupar los santuarios más antiguos que antaño pertenecían a otros pueblos y grupos étnicos. De esta manera se expresaban relaciones de dominio, de sincretismo e integración, así como la fuerte vigencia de

una tradición cultural que conectaba a los mexicas con las culturas anteriores a ellos (Albores, 2001:188 y 296).

Naturalmente, el conjunto de piedras fue colocado en el templo de Amecameca después de la llegada de los españoles. Lo acusa evidentemente el edificio que pudo haber sido originalmente la escuela anexa al convento del siglo XVI, y lo acusa también el símbolo mariano; cuya ubicación de cabeza podría interpretarse como una representación de *Xochiquetzal*. Imagen femenina joven que da la idea de fecundidad y que según el *Códice Florentino* siempre suele descender a la tierra en esta posición (de cabeza). En este caso para unirse al Xipe Totec, la primavera, el cambio de piel, como un símbolo de salvación, de fertilidad, de vida.

Lo expuesto en las piedras resulta así un relato coincidente con la historia *amaqueme*, que fue escrita más o menos en años paralelos a la construcción del convento por el cronista local de aquellos tiempos: Chimalpahin (Chimalpahin, 1965). Detrás de un lenguaje que denota ya la imposición de las formas culturales hispanas, el cronista indígena insiste en hablar sobre los linajes de los muchos grupos que habitaron el lugar, resaltando su origen, su derecho a la tierra y las fracturas internas que en esos grupos produjo la dominación azteca.

Se trata de grupos múltiples que arribaron en distintos momentos a la región, y cuyas diversas culturas tenían en tre sus elementos comunes una fuerza espiritual particular, resultante de un entorno geográfico ligado a los volcanes y al cerro sagrado que desde la Colonia se conoció como el “Sacromonte”. En ellos, el elemento de culto prioritario ha sido el agua y como consecuencia la fertilidad de la tierra, cuyo trabajo humano para propiciarla se inicia al acercarse la primavera. Prueba de ello es que actualmente todavía al anuncio de dicha estación, que en el año litúrgico cristiano coincide con el comienzo de la cuaresma, el miércoles de ceniza, miles de peregrinos vienen a ofrendar su devoción al Señor del Sacromonte (Cristo negro). Su templo de origen colonial se encuentra acompañado de otro dedicado a la virgen de Guadalupe, cuyo culto en el pensamiento indígena también relaciona a la figura femenina con el agua. Además, hoy también se conservan cerca de 52 sitios sagrados en las laderas de los volcanes y en varios de ellos, en el mes de mayo, se siguen realizando ceremonias propiciatorias de lluvia para beneficiar no sólo a los habitantes locales, sino también a los de sitios lejanos.

Quienes las ejecutan, en su mayoría oriundos de lo que antes fue la región chalca amaqueme, son dignos portadores de la cosmovisión precolombina; obviamente ya impregnada de formas culturales occidentales. Sin embargo, denotan conocer muy bien que los volcanes no son sólo propios, que se trata de una masa forestal hidrográfica y una reserva de biomasa que proporciona vientos y lluvia al corazón del México central. Así, cada año, su oración busca con el viento repartir las aguas para traer el beneficio de la agricultura a todos. ¿Cómo pensar entonces que los abuelos de estos refinados espíritus no quisieran develar en las piedras del templo católico su más sagrado origen, su nexo con el agua y la esperanza de la renovación existencial en la remembranza al culto sagrado de la primavera, la renovación de la piel (la tierra) y el nacimiento de vida?

Los volcanes, igual que otras altas montañas, funcionan como marcadores de eventos solares. Por ejemplo, al observar el Popocatepetl desde Xochicalco o Amecameca se delimita una relación calendárica para los solsticios, equinoccios y pasos celestiales. En Amecameca, durante la época prehispánica, fue esculpida una piedra solsticial en el somonte del Iztaccíhuatl a 2 600 metros sobre el nivel del mar. Sirve como observatorio astronómico y cuenta con diferentes fechas calendáricas que representan a Xipe Totec y que hacen referencia a fenómenos celestes. El mes indígena *Tlacaxipehualiztli* (marzo) estaba dedicado a la gran fiesta de Xipe Totec, cuya celebración se realizaba (y se realiza) en las montañas aledañas, en las cuevas que hay en ellas en el mes de marzo (Montero, 2001: 36).

Así, tanto en el monolito del que hablamos anteriormente como en el conjunto de piedras labradas de la iglesia parroquial de Amecameca, se observan las mismas características culturales regionales, aunque la primera data del periodo prehispánico y las otras del colonial. El regreso a los orígenes que se registran en ambas tiene también que ver con las formas de organización territorial anteriores a la conquista azteca de la región. En síntesis, hay en ellas un retorno mítico a los orígenes más remotos que, en el caso de las inscripciones del templo, carece de fechas precisas; pero que en la solidez de los muros recorre el tiempo y cobra vigencia en el presente.

Curiosamente Amecameca, cuya etimología significa “donde los papeles algo quieren decir”, ha sido sitio de escritores desde tiempos remotos. Baste recordar al poeta Aquiatzin de Ayapango, a

Chimalpahin, a Sor Juana Inés de la Cruz, entre otros tantos. La costumbre de dejar constancias históricas allí ha llamado la atención de investigadores como Ernesto Lemoine, quien advierte la supuesta costumbre de los lugareños por falsificar códices (Lemoine, 1961: 24). Costumbre que nosotros nos inclinaríamos más a pensar que ha tenido la intención de plasmar en algo tangible la memoria ancestral oral que guarda los secretos locales, especialmente aquellos que vincularon a los habitantes con un espacio geográfico: la tierra; entendida ésta no sólo como un medio de trabajo y de vida, sino como un espacio sagrado dotado por la divinidad a los grupos originales.

Quizá por eso nos encontramos en el lugar tantos testimonios históricos; además de los supuestos códices falsificados de los que habla Lemoine, hay otros que llaman la atención por la extrañeza de sus fechas. Por ejemplo, existen en el Archivo General de la Nación unos títulos de propiedad territorial supuestamente otorgados por los españoles, pero escritos en mexicano y fechados en 1521 en plena Conquista. El hecho, por lo tanto, resulta prácticamente imposible de ser verdad (Archivo General de la Nación, tierras, v. 2672, exp.1, f. 6). No sería entonces difícil que hubieran sido escritos años después para dejar constancia material del derecho a la tierra del poblado al que pertenecen, entonces dependencia de Amecameca, como se hizo en los muros anexos al templo.

Estamos aquí frente a tres tipos de fuentes históricas que en fechas recientes han llamado de manera particular la atención de los historiadores. Se trata de los *Títulos Primordiales de Tierras*, de los códices *Techialoyan* y de los vestigios en piedra colocados en lugares estratégicos de los pueblos de indios como es el caso citado del templo de Amecameca. Respecto a las dos primeras, aunque el análisis cuidadoso de las mismas se ha dado a partir de las décadas de 1970 y 1980 (Florescano, 2001), la antigua idea que compartía Lemoine con otros historiadores de que se trataba de documentos falsificados ha cambiado totalmente. Estudios recientes en proliferación han mostrado que este tipo de fuentes históricas, aunque no siempre presentan exactitud en las fechas y en la existencia de algunos personajes, fueron elaboradas para transmitir la memoria colectiva de los pueblos, para legitimar su posesión territorial y la de los linajes de sus antiguos gobernantes, conjuntamente con su identidad étnica. Son también instrumentos legales para recordar los pactos primeros de colonización de vasallaje a la corona española a cambio del

reconocimiento al derecho a una territorialidad definida. Su presentación es híbrida: en ellas la tradición indígena y la occidental se mezclan en los idiomas en que son redactadas, en los caracteres de las escrituras, en los tipos de papel, y hasta en las vestimentas y los rasgos físicos de los personajes que aparecen en ellas (Menegus, 1999).

Mucho menos analizadas que las fuentes anteriores ha sido la cantidad de piedras esculpidas y puestas en los templos, sobre todo a la luz de la interpretación de la propia memoria indígena, como es el caso de las que venimos hablando. No sabemos la fecha exacta en que el conjunto de las mismas fue colocado en el anexo al convento de Amecameca, ya que se trata de bloques labrados en forma independiente y que, en consecuencia, pudieron ser puestos allí en distintos momentos. Falta un estudio arqueológico para detectar con exactitud los hechos, pero como ello exige un presupuesto aún no aprobado nos concretaremos a presentar algunas hipótesis.

Creemos que cuando la parte del edificio donde se localizan fue remodelada en un pésimo neogótico a finales del siglo XIX, se encontró el conjunto de piedras al raspar el recubrimiento antiguo de cal. Ello nos permite manejar dos supuestos: primero, que las piedras hubieran sido colocadas cuando se construyó el inmueble durante el siglo XVI y que fueron recubiertas para su ocultamiento. Segundo, que el Xipe Totec fuera puesto originalmente como una piedra más, según lo expuesto por Motolinía en el sentido de que eran simplemente materiales de demolición, y que al encontrarlo en alguna remodelación posterior se hubiera depositado el resto de las piezas. En cualquier época de colocación, sin embargo, el conjunto habla de la conservación de una memoria histórica precolombina y del deseo de plasmarla ahí precisamente, donde las formas culturales occidentales han sido impuestas en forma particular, ya que se trata de la escuela, la iglesia y el convento. Hay en ello, por tanto, una constancia de resistencia cultural cuya lógica más coherente es que se hubiese manifestado en el siglo XVI, pero que no sería imposible que hubiera sido después, ya que esa memoria como lo muestran otros hechos llega hasta la actualidad.

En otros poblados de Amecameca, el cronista local, Horacio Alejandro López, detectó en fechas recientes que todavía existe la costumbre de manifestar mensajes históricos, instalando piedras prehispánicas en sitios estratégicos. Por ejemplo, en el templo del

poblado de Santa Isabel Chalma localizó una pieza prehispánica que tiene labrado el escudo de los chalcas y que se halló en los muros laterales del edificio a principios del siglo XX. Según cuenta la gente, fue retirada y luego se perforó justamente en el punto donde se revela la advocación al agua que ha signado la historia de Chalco Amecameca. Posteriormente, la pieza se ubicó en la pila o fuente del patio cural, y del agujero sale la llave que surte del líquido a la misma. Es obvio que la intención de expresar un hecho histórico conservado en la práctica ritual y en la memoria local de los lugareños, es similar a la del conjunto de piedras de la parroquia.

Lo destacable en este relato es que no se trata del único caso que hemos detectado en lo que hoy es el Estado de México. En el valle de Toluca, por ejemplo, la costumbre de dejar testimonios históricos de los orígenes en los templos, la hemos visto claramente en los municipios de Mexicalzingo, Chapultepec, Calimaya (en Santa María Nativitas), entre otros muchos lugares. Pero un caso muy especial que debe citarse es el de los templos de San Antonio la Isla y San Lucas Tepemaxalco; allí los *tlacuilos* o escribanos indios esculpieron en las portadas centrales de las iglesias los nombres de personajes ligados con hechos determinantes para sus historias locales. Según Belingand, las características de las letras labradas en los templos son idénticas a las que se observan en el código *Techialoyan* de San Antonio la Isla (Belingand, 1993). Por si fuera poco este testimonio, hay que asentar que en la portada principal de la iglesia de San Antonio la Isla pueden verse en la parte central como parte de la decoración principal, dos sirenas. Evidentemente, éstas remiten a la tradición oral local, que cuenta que en la laguna del Lerma y el volcán Xinantécatl o Nevado de Toluca habitaban una sirena y un sireno llamados “la Clanchana y el Clanchano” para cuidar el agua y los productos lacustres. Estas son advocaciones relacionadas con la familia de Tláloc, representación del agua en la época prehispánica. La importancia de las sirenas en la historia de la zona más notoriamente que su localización en el templo de San Antonio se observa en los cientos de estas figuras en barro que aún se elaboran en Metepec (poblado cercano a San Antonio) y que son tan conocidas en México y en el extranjero. Dichas evidencias ponen de manifiesto, por lo tanto, la necesidad de abundar más en el estudio de los mensajes dejados en los templos, con un enfoque más apegado a buscar elementos que ayuden a rescatar la memoria ancestral de las

comunidades indígenas de la época colonial, desde la perspectiva interna de cada una de ellas.

Las órdenes religiosas y la participación del indio en la arquitectura religiosa y en la ornamentación de las portadas en el siglo XVI

Respecto a las variantes estructurales y estilísticas que se dieron entre los edificios levantados por las distintas órdenes religiosas que actuaron en el siglo XVI, existe una preocupación generalizada en la bibliografía sobre el tema. Ésta viene a coronar en la magnífica obra de Kubler, donde se afina y depura lo dicho por otros autores (Kubler, 1975). Es decir, revisa con precisión las diversidades en tre lo edificado por los franciscanos, agustinos y dominicos, y asienta que las mismas derivaron fundamentalmente de los contenidos ideológicos que caracterizaron a cada orden monástica, de sus reglamentos y formas de vida, y de la repercusión de ellos en sus sistemas de evangelización. Otros factores que se proyectaron en la construcción fueron el clima de los sitios de edificación, el grado de disponibilidad de mano de obra india, el nivel de capacitación y cultura de la misma, y las posibilidades de obtener los materiales necesarios.

Muy *agrosso* modo podríamos asentar que los rasgos diferenciales más palpables a primera vista en las construcciones de las tres órdenes fueron, además de las *in sig nias*, *es cu dos* y *distintivos* que cada una de ellas dejó grabados en alguna parte de las mismas, las siguientes: lo que caracterizó a las obras de los franciscanos fue la sencillez y austeridad obligada por la reglamentación interna de su orden monástica. Sobre ello, Mendieta escribe en su *Historia Eclesiástica Indiana* lo que sigue:

Los edificios que se edifiquen para morada de los frailes sean paupérrimos y conforme a la voluntad de nuestro padre San Francisco, de suerte que los conventos que de tal manera se tracen, que no tengan mas de seis celdas y el dormitorio de ocho pies de ancho y nueve de largo. Y la calle del dormitorio a lo más tenga espacio de cinco pies de ancho y el claustro no sea doblado y tenga siete pies de ancho. La casa donde yo esto escribo (Huexotla, Estado de México) la edificaron a esta misma traza (Mendieta, 1945: 285-286).

Sin embargo, sobre la regla de humildad, Kubler dice que los franciscanos solían levantar sus inmuebles considerando el tamaño de

las poblaciones que los circundaron. En áreas más densamente pobladas se acostumbró llevar un plan arquitectónico más complejo, inclusive con iglesias abovedadas o basílicas de tres naves (Kubler, 1975). No es difícil, por tanto, encontrar entre sus construcciones algunas sumamente elaboradas. Otros factores que según dicho autor influyeron en el tamaño de los edificios franciscanos fueron el nivel de tecnología disponible, la densidad de las poblaciones locales, y la distancia entre ellas y la capital del virreinato (*idem*).

Los agustinos, por su parte, se distinguieron por hacer edificios mucho más suntuosos, para los que escogían enormes extensiones de terreno. Trabajaron generalmente en poblados de mediano tamaño y dado que no contaron, por lo mismo, con la disponibilidad de mano de obra india suficiente como los franciscanos, recurrieron a la importación de gente de otros lugares. Se ha pensado, por tanto, que el uso de la fuerza de trabajo entre los agustinos acusó un mayor grado de explotación física en relación con la anterior orden religiosa mencionada.

Los dominicos, por último, ocuparon una posición intermedia entre las otras dos congregaciones; no llegaron a la suntuosidad de los agustinos, pero levantaron enormes y elaborados edificios dignos de llamar la atención; sobre todo porque fue la orden que llegó al final y su labor arquitectónica se llevó a cabo después de las grandes epidemias que diezmaron a la población indígena de Nueva España.

Sobre las construcciones de otras congregaciones religiosas y el clero secular, su aportación en el siglo XVI resultó en términos globales mucho menor que la de los franciscanos, agustinos y dominicos. No obstante, cada una de ellas otorgó tintes propios a las mismas; las cuales, por otro lado, se llevaron a cabo en épocas menos difíciles y cuando ya se contaba con mejores posibilidades técnicas para la depuración estilística y constructiva. Entre los jesuitas, verbigracia, se dieron modalidades peculiares acordes con la forma de vida de la Compañía. Sustituyeron la idea de convento por la de colegio; la herencia medieval en ellos quedó prácticamente nulificada y hubo un mayor grado de confort y lujo. Los carmelitas, por el contrario, construyeron para resolver las necesidades de la vida ascética que les exigía su hermandad. Empero, al finalizar el siglo XVI un hecho era real: todavía era poco lo edificado por los carmelitas, juaninos, dieguinos, etcétera.

De igual modo, las parroquias del clero secular, y las grandes casas y haciendas de la Compañía de Jesús fueron fundamentalmente una herencia posterior al siglo que nos ocupa.

Dentro del territorio del Estado de México, las reglas y generalizaciones previamente descritas parecen cumplirse con nitidez. Cuantitativamente, el vestigio más importante fue el que conformó la orden franciscana. Por otro lado, para comprobar su austeridad característica, basta pensar en conventos como el de Oxtotipac (hoy municipio de Otumba), que constituye una obra de especial significación de la arquitectura mexiquense, porque aún cuenta con casi la totalidad de sus elementos primitivos.

Sobre la grandiosidad de los edificios agustinos tenemos como modelo clásico el convento de Acolman, joya de valor único en la historia de la arquitectura mexicana; y como ejemplo de lo hecho por los dominicos tenemos el magnífico templo de Chimalhuacán-Chalco, que es una obra de corte popular en la que destacan sus decorados de influencia mudéjar.

En el terreno de la arquitectura religiosa, los jesuitas no heredaron prácticamente nada del siglo XVI al patrimonio inmueble del Estado de México. Según anota Vicente Mendiola, el primer sitio donde residieron los integrantes de la Compañía de Jesús en el territorio que nos ocupa fue Huixquilucan, pero no existe allí ningún vestigio que hoy dé cuenta de esos hechos (Mendiola, 1988). Y en Tepotzotlán, la obra cumbre de la arquitectura jesuítica religiosa en suelo mexiquense y en el país fue realizada en fechas posteriores, pese a que la llegada de los religiosos al lugar data de la segunda mitad del siglo XVI. De los juaninos queda en Texcoco el magnífico hospital de Nuestra Señora de los Desamparados, que el *Catálogo de Monumentos Inmuebles en el Estado de México* registra como del siglo XVI y que hoy es la Casa de la Cultura (Catálogo, 1987). De los dieguinos queda el convento de Sultepec. Sencos edificios se iniciaron al finalizar el siglo en estudio, pero sus estructuras denotan mayor influencia de épocas posteriores.

Al hablar de la estilística estructural y ornamental de los edificios del siglo XVI, prácticamente todos los estudiosos de la arquitectura novohispana coinciden en caracterizarla por sus formas híbridas. En ellas se conjugan, por una parte, elementos de tipo medieval, como el románico, el gótico, y algunos derivados de éstos con otra clase de influencias como el mudéjar y el gótico-isabelino; y por la otra,

elementos de tipo renacentista como el clasicismo purista, el plateresco, el herreriano y en menor escala el manierismo. Todos ellos mezclados con un sello especial, proveniente de la sensibilidad de los grupos indígenas que habitaban en los lugares donde se levantaron los inmuebles.

En realidad, como ya hemos dicho, no ha sido suficientemente estudiado el grado de influencia de las técnicas constructivas indígenas precolombinas en las estructuras de los edificios del siglo XVI, porque a primera vista se captan en ellos formas de tipo europeo. Mucho más examinado por los historiadores del arte ha sido la huella de las culturas prehispánicas en los elementos decorativos, escultóricos y pictóricos de sus portadas exteriores, y sus muros e interiores. Inclusive, esa influencia ha sido caracterizada como un estilo ornamental particular. José Moreno Villa, en su obra *La Escultura Colonial Mexicana* (Moreno, 1942), le ha dado inclusive el calificativo de “tequitqui”, buscando un término en lengua mexicana similar a la palabra mudéjar. Es decir, que ambos términos significan tributario, refiriéndose a los tributarios árabes y a los indígenas que, por supuesto, fueron la mano de obra que los construyó.

Otros autores, como por ejemplo Elisa Vargas Lugo, en su libro *Las Portadas Religiosas en México* (Vargas Lugo, 1986), retoman el término *tequitqui* para referirse a la mezcla de elementos europeos e indígenas que caracteriza al estilo ornamental del que venimos hablando. Empero, el designarle de esta manera ha llevado a una polémica académica que, en el fondo, deriva de la imposibilidad de tratar de otorgar similitud estilística y estructural a lo que se denomina *tequitqui* con el estilo mudéjar. Como una solución a este problema, Constantino Reyes Valerio, en su obra *Arte Indocristiano, Escultura del Siglo XVI* (Reyes, 1978), ha propuesto el término “indocristiano”, al considerar que explica la verdadera naturaleza del estilo a que nos estamos refiriendo; en tanto que de un lado es indio y del otro es cristiano. Asunto en el que estamos de acuerdo, por lo que usaremos esta denominación mientras los especialistas encuentran un nombre mejor.

Quando hablamos entonces del arte indocristiano hacemos alusión al arte escultórico ornamental que engloba la mezcla de elementos indígenas y españoles, o la transfiguración de formas artísticas europeas por los artistas autóctonos. Su importancia radica, además, en

su antigüedad, ya que data de tiempos muy tempranos de la colonización española y constituye un claro antecedente de las portadas barrocas de los siglos XVII y XVIII.

La influencia indígena puede verse representada en el trabajo “indocristiano”, por ejemplo, en las llagas de Cristo, donde las gotas de sangre parecen más las gotas de agua de algunas caracterizaciones de Tláloc, o en muchos otros símbolos que se detectan claramente en los decorados de las construcciones (Reyes, 1978). De esta suerte, en las formas culturalmente dominantes del mundo hispano quedó petrificada a su vez la otra cultura: la dominada, la que no tuvo otro camino que esconder sus creencias, sus costumbres y sus tradiciones en el interior de sus pueblos; pero que cuando la mano del dominador le obligó a levantar los edificios y sus elementos decorativos, aquéllas brotaron de manera inmediata. Unas veces en forma espontánea expresando simplemente su propia concepción de la cultura que se les impuso; y otras, con la clara intención de dejar asentada la esencia y las creencias de sus pueblos vencidos. Solamente así podemos entender el porqué de la gran cantidad de elementos prehispánicos plasmados en los muros de muchas iglesias del siglo XVI, donde las piedras talladas con motivos indígenas están en sitios perfectamente visibles y, al parecer en ciertos casos, en lugares estratégicos.

Si concebimos a la cultura en el sentido gramsciano como una concepción del mundo que se expresa en el arte, en el derecho, en la actividad económica y en todas las manifestaciones de la vida individual y colectiva (Grisore, 1976), entonces no tendremos más que afirmar que la mezcla de factores medievales, renacentistas e indígenas en la arquitectura del siglo XVI no fueron sino el reflejo de las fuerzas históricas que se conjugaron y confrontaron en aquellos tiempos. Porque si bien es cierto que el descubrimiento de América se explicó como resultado del renacimiento europeo, también es innegable el afán que tuvieron los conquistadores por implantar en la Nueva España una sociedad con ciertas características de tipo feudal o medieval; semejante a la que en tiempos cercanos habían visto encumbrarse en España, y en la que ellos pretendían perpetuarse como una aristocracia militar. Estas influencias históricas e ideológicas quedaron petrificadas en la arquitectura y su ornamentación, a las que además se agregó la visión del mundo de la mano de obra indígena que la edificó.



Pocas fueron, en consecuencia, las construcciones de la época aquí analizada que se levantaron con un estilo arquitectónico y ornamental nítidamente definido, y el Estado de México no escapó a esta realidad. Quitando a Acolman que como todos sabemos la decoración de su portada principal la hace el único edificio plateresco mexicano hecho conforme al lenguaje español, el resto de las construcciones mexiquenses de aquella época muestran un estilo híbrido tanto en sus estructuras como en su decoración. En lo que respecta a esta última, podríamos decir que excluyendo a Acolman, los demás son de carácter básicamente popular: indocristiano. Claro está que algunas de ellas, como Tlalmanalco o Chimalhuacán-Chalco, denotan una técnica mucho más refinada en sus formas estilísticas que las otras.

Al hablar de los elementos decorativos de sus portadas y siguiendo lo aportado por los catalogadores del Instituto Nacional de Antropología e Historia, Elisa Vargas Lugo y Constantino Reyes Valerio (Catálogo, 1987; Vargas Lugo, 1986; Reyes, 1978), presentamos al lector una lista de templos organizada por regiones (véase mapa 1 para la ubicación de las regiones), con el objeto de señalar algunos sitios donde se pueden abrir nuevas vetas de conocimiento sobre el indio que vivió en el siglo XVI: tenemos en el municipio de Metepec el templo de San Juan Bautista decorado en “arte indocristiano” muy elaborado; en el mismo estilo, en el municipio de San Antonio la Isla se localiza el de San Lucas; en el municipio de Toluca destacan, en San Lorenzo Totolinga, una iglesia con mezcla de elementos indígenas y románicos; en Totoltepec, el templo de San Pedro es también “indocristiano”; en los templos de los conventos de Calimaya y Zinacantepec encontramos portadas de calidad secundaria, muy sencillas, con influencia renacentista, pero se distingue en ellas cierta influencia manierista, y en la capilla abierta de Zinacantepec sobresalen las formas platerescas.

En la región Zumpango se encuentra el monasterio de Acolman del que ya hemos hablado, y en el municipio del mismo nombre está en Xometla el templo de San Miguel que cuenta con una portada sumamente elaborada, con formas híbridas en las que sobresalen los elementos indígenas; y en San Mateo Chipiltepec llaman la atención las flores talladas de corte “indocristiano”. En Apaxco, el templo de San Francisco y la capilla abierta tienen labrados populares en piedra con motivos vegetales, también de carácter “indocristiano”; en lo que fue el convento de Cuautitlán, los elementos renacentistas se observan

en algunas de las partes más antiguas de su construcción; en Otumba, los motivos platerescos son parte importante en el decorado de la portada del templo de la Purísima; en Oxtotipac el que está adjunto al convento se ve ornamentado por indígenas con preponderancia de elementos románicos y platerescos. En San Martín de las Pirámides, el templo de San Martín tiene una portada de tipo popular con mezcla de elementos platerescos; en el municipio de Teotihuacán, la portada del templo de Atlatongo está decorada por indios en forma sencilla; en el municipio de Tepotzotlán, en el templo de San Matero Xoloc destacan en su decorado “indocristiano” algunas características románicas y varias figuras que se acercan al arte bizantino, los cuales hacen de su portada una verdadera joya artística mexiquense. En Tequisquiac, en el templo de San Francisco en la mezcla “indocrisiana” se impone la forma renacentista; en Tezoyuca, el templo de San Buenaventura tiene preponderancia de elementos platerescos; en Tlalnepantla, el convento franciscano ostenta el plateresco en su porciúncula, y el mismo estilo sobresale en la portada del templo de Santa Cecilia.

En la región Texcoco, la influencia indígena apunta ya desde el siglo XVI para abrir una peculiar corriente estilística que derivará años más tarde en lo que fue el llamado “barroco texcocano”. Entre las más sobresalientes decoraciones de portadas del siglo XVI en México, se encuentra la capilla abierta de Tlalmanalco. Ésta ha sido considerada como un ejemplar único, ya que en el contexto de su talla que refleja un lenguaje culto plateresco se expresa paralelamente la influencia indígena; de allí que no pueda, por tanto, dejar de agruparse en las portadas “indocrisianas”. Por otro lado, en la misma localidad sobresalen en el convento las formas renacentistas sencillas en lo que Vargas Lugo registra como formas “clasicistas academizantes”, y la portada lateral del templo de San Luis Obispo, siguiendo la clasificación de la misma autora, es un raro ejemplar renacentista “purista”.

Otro tesoro artístico del Estado de México del primer siglo de la Colonia es la portada del templo de Chimalhuacán-Chalco, en ella sobresalen los elementos de carácter netamente mudéjar, combinados con un cierto sabor plateresco; tiene, además, algunas molduras de tipo gótico, pero tampoco deja de sentirse la intervención definida de los artífices indios.

Por la decoración de sus portadas en la región Texcoco, también son ejemplos dignos de mencionarse los siguientes edificios: en el municipio de Juchitepec, la capilla de San Matías; y en el de los Reyes de la Paz, la de la Santa Magdalena, ambas de labrados “indocristianos”. En Texcoco, el convento de la cabecera municipal (ahora palacio episcopal) conserva una portada lateral también de corte “indocristiano”; la porciúncula del templo adjunto tiene la misma clasificación, pero predominan en ella elementos platerescos. La capilla de la Concepción también fue hecha por indígenas; en Cuautlinchan, en la portada lateral del templo de San Miguel se impone la decoración plateresca; en Amecameca en el templo de la Asunción resalta la huella popular indígena con una influencia secundaria renacentista de tipo manierista; en Ecatepec, por último, contamos con el notable ejemplar del templo de Tulpetlac, en cuya portada de talla “indocristiana” muy elaborada imperan los elementos de tipo plateresco. Con todo, en la región texcocana ocurrió que durante el influjo del barroco, una gran cantidad de fachadas del siglo XVI fueron remodeladas casi en su totalidad y, por lo tanto, se perdieron.

En la zona sur del valle de Toluca, dentro de los municipios que hoy conforman las regiones Tejupilco, Coatepec de las Harinas y Valle de Bravo, la mayor parte de lo que se conserva actualmente se ubica en la segunda región enunciada. En las de Tejupilco y Valle de Bravo lo que queda es pobre, tanto en su estructura como en su decoración; ambas nítidamente de corte popular.

En la región Coatepec de las Harinas, los decorados de las portadas del siglo XVI no tienen la calidad de las que se encuentran en las regiones del valle de México o en el área aledaña a Toluca, pero sí existen algunas edificaciones dignas de mención. En tre ellas destaca el raro ejemplar de la capilla de Zacualpilla (municipio de Zacualpan). Ésta data de una época muy primitiva, cuando los franciscanos en calidad de pioneros anduvieron en Malinalco y sus lugares comarcanos antes de la década de los 30, cuando los agustinos se hicieron cargo de la región. Ostenta en la portada, junto al escudo de las cinco llagas de Cristo y el cordón franciscano, un magnífico rosetón y unas cabezas de coyotes de cuyas fauces salen unas serpientes emplumadas. En Zacualpan, la capilla de San José tiene un labrado sumamente sencillo, pero pueden verse en ella algunos elementos renacentistas; en Ixtapan de la Sal, lo “indocristiano” se elaboró en forma muy tardía, es decir, en el siglo XVII en tiempos del barroco. En Malinalco, la portada del

templo del convento agustino es en realidad secundaria, pero destacan en ella algunos decorados platerescos, otros de influencia manierista y unos más de marcada influencia prehispánica. En Tonatico, en la capilla del calvario, ubicada entre las ruinas del “viejo Tonatico”, se conserva todavía una parte de su ornamentación que denota la forma “indocrisiana”.

Al norte del valle de Toluca, la región Atlacomulco prácticamente no heredó ninguna decoración de portadas del siglo XVI, casi todo lo que conserva en ella de esa etapa está definitivamente reconstruido. En la región Jilotepec, para concluir, es poco lo que en ornato de portadas tenemos de aquel entonces: en Chapa de Mota, tanto en la capilla como en el templo de San Miguel se pueden observar algunos rasgos de tipo renacentista; en Jilotepec, en el templo de San Pedro y San Pablo queda alguna ornamentación plateresca, y en Soyaniquilpan, el templo de San Francisco presenta una portada con decoración popular, pero refinada con elementos gótico-isabelinos y renacentistas de la primera etapa decorativa de la centuria.

Para concluir, podemos anotar que los mensajes en la arquitectura del siglo XVI que aportan información para apoyar la reconstrucción de la memoria de los pueblos de indios, pueden encontrarse en los mecanismos utilizados por los españoles para canalizar la fuerza de trabajo conquistada a las tareas arquitectónicas y a las obras de ingeniería coloniales; paralelamente en las formas de organización social que usaban los indios para responder a esas demandas. Reminiscencias del pasado prehispánico también pueden observarse en las técnicas, materiales constructivos y ciertos elementos decorativos, pero de una manera más directa e intencional en las piezas prehispánicas, en los adornos e inscripciones colocados en sitios estratégicos y hasta visibles en los templos de los pueblos. Evidentemente, aunque se sale de la temática de este estudio, es importante señalar que en el interior de los templos, en las pinturas, esculturas y hasta en las ofrendas y formas de culto se puede obtener información para los fines anotados.

Otros factores que debemos destacar en torno a la calidad estructural y ornamental de los templos católicos del siglo XVI, y que reflejan el tipo de influencia de la mano de obra indígena en ella, es la relación que existe entre las edificaciones y el tipo de asentamiento prehispánico que había en los lugares donde se levantaron. Es decir,

que la densidad demográfica y el nivel de cultura fueron factores que sellaron una caracterización constructiva por regiones. No es posible comparar, por ejemplo, lo registrado en el valle de México en sitios como Texcoco, Teotihuacán o Chalco por señalar sólo algunos puntos de esplendor con lo edificado en lugares como Valle de Bravo o Tejupilco, donde el tipo de asentamiento precolombino y las difíciles características de la geografía denotaban situaciones totalmente distintas; o por último, el valle de Toluca donde el legado otomí, matlatzinca y mazahua dejó huellas palpables.

magaloera@yahoo.com.mx

Margarita Loera Chávez y Peniche: Investigadora de la Dirección de Estudios Históricos del INAH, miembro del Sistema Nacional de Investigadores, profesora de la Escuela Nacional de Antropología e Historia, y cronista municipal de Calimaya, Estado de México.

Recepción: 03 de octubre de 2002

Aprobación: 13 de diciembre de 2002

Bibliografía

Albores, Beatriz (2001), "Ritual agrícola y cosmovisión; las fiestas en cruz del Valle de Toluca, Estado de México", en Broda, Johanna et al. (coords.), *La montaña en el paisaje ritual*, México: UNAM, CONACULTA e INAH.

Albores, Beatriz y Jana, Broda (coords.) (1997), *Los Graniceros, Cosmovisión y Meteorología indígena de Mesoamérica*, México: El Colegio Mexiquense y Universidad Nacional Autónoma de México.

Belingand, Nadine (1993), *Códice de San Antonio Techialoyan*, México: Instituto Mexiquense de Cultura.

Broda, Johanna et al. (coords.) (2001), *La Montaña en el Paisaje Ritual*, México: UNAM, CONACULTA, INAH.

_____. (1987), *Catálogo de Monumentos Inmuebles del Estado de México*, México: Instituto Nacional de Antropología e Historia y Gobierno del Estado de México.

Fragoso, Alberto, cronista municipal de Cuautitlán, información verbal sobre el Tonatiuh encontrado en 1870. Entrevista 1990.

_____. (1965), *Chimalpahin Quauhtlehunitzin, Domingo de San Antón Muñón*, México: Fondo de Cultura Económica (paleografía e introducción de Silvia Rendón).

- Florescano, Enrique (1987), *Memoria Mexicana. Ensayo sobre la reconstrucción del pasado: época prehispánica-1821*, México: Contrapuntos.
- Florescano, Enrique (1996), *Estado, Etnia y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, México: Taurus.
- Florescano, Enrique (2001), *El Canon Memorioso Forjado por los Títulos Primordiales*, México: inédito.
- Galarza, Joaquín (1972), *Lienzo de Chiepetlan*, México: *Misión Archéologique et Ethnologique Française ou Mexique*.
- Grisore, Dominique y Robert, Maggiori (1976), *Para leer a Gramsci*, Barcelona: Zero.
- Kubler, George (1975), *La Arquitectura Mexicana del Siglo XVI*, México: Biblioteca de la Corporación Universitaria.
- Lemoine Villacaña, Ernesto (1961), "Visita, Congregación y mapa de Amecameca de 1599", en *Sobretiro del Boletín del Archivo General de la Nación*, 2ª serie, tomo II y Archivo General de la Nación, Ramo Tierras, vol. 2674, expediente 1, foja 16.
- Loera Chávez y Peniche, Margarita (1992), *El Monumento Arquitectónico como Testimonio Histórico*, Tesis para optar por el grado de Doctor en Historia, México: Universidad Iberoamericana.
- Loera Chávez y Peniche, Margarita (1994), *Murmillos de antiguos Muros*, México: Instituto Nacional de Antropología e Historia y Gobierno del Estado de México.
- López López, Horacio Alejandro, cronista municipal de Amecameca, información verbal sobre la tradición oral que existe en Amecameca y en Santa Isabel Chalma sobre las piedras prehispánicas encontradas en los templos de ambas localidades. Entrevista 1997.
- McAndrew, John (1965), *The open Churches of Sixteenth Century Mexico*, Massachusetts: Harvard University Press.
- Menegus, Margarita (1999), "Los Títulos Primordiales de los Pueblos de Indios", en *Das Décadas de Investigación en Historia Comparada en América Latina, Homenaje a Carlos Sempat*, México: El Colegio de México.
- Mendiola Quezada, Vicente (1988), *Arquitectura del Estado de México siglos XVI, XVII, XVIII y XIX*, Toluca: Gobierno del Estado de México.
- Mendieta, fray Jerónimo (1945), *Historia Eclesiástica Indiana*, México: Chávez Hayhoe.
- Montero García, Ismael Arturo (2001), "Buscando a los Dioses de la Montaña: Una Propuesta de Clasificación Ritual", en Broda, Johanna et al. (coords.), *La montaña en el paisaje ritual*, México: UNAM, CONACULTA, INAH.
- Moreno Villa, José (1942), *La Escultura Colonial Mexicana*, México: El Colegio de México.
- Motolinía o Benavente, fray Toribio de (1971), *Historia de los indios en la Nueva España*, México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Musset, Alain (1988), "El acueducto de Zempoala", en *Historias*, núm.19, México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Reyes Valerio, Constantino (1989), *El pintor de Conventos*, México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Reyes Valerio, Constantino (1978), *Arte Indocristiano. Escultura del Siglo XVI en México*, México: Universidad Nacional Autónoma de México e Instituto de Investigaciones Estéticas.
- Rojas, Teresa et al. (1974), *Nuevas Noticias Hidráulicas Prehispánicas y Coloniales en el Valle de México*, México: Secretaría de Educación Pública e Instituto Nacional de Antropología e Historia.

- Serna, Jacinto de la (1892), *Idolatrías, Supersticiones, Dioses, Ritos, Hechicerías y otras Costumbres Gentilicias de las Razas Aborígenes*, México: Imprenta del Museo Nacional.
- Terán, José Antonio, investigador de la Dirección de Estudios Históricos, INAH; entrevista sobre las piedras encontradas en el anexo al convento de Amecameca, 1997.
- Terán, Marta, investigadora de la Dirección de Estudios Históricos, INAH; entrevista sobre las piedras encontradas en el anexo al convento de Amecameca, 1997.
- Vargas, Donasiano, cronista municipal de Xalatlaco; entrevista sobre restos prehispánicos encontrados en el templo de Xalatlaco, 1990.
- Vargas Lugo, Elisa (1986), *Las Portadas Religiosas en México*, México: Universidad Nacional Autónoma de México e Instituto de Investigaciones Estéticas.
- Vázquez, Elena (1965), *Distribución Geográfica y Organización de las Órdenes religiosas en la Nueva España*, México: Instituto de Geografía.