

Los murales de Ixmiquilpan y la Guerra Chichimeca.
Arturo Vergara Hernández, Instituto de Artes de la
Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo,
garaver40@hotmail.com

Introducción

Los murales del templo de Ixmiquilpan han sido objeto de muchos análisis por los historiadores del arte, quienes han ofrecido una variada gama de explicaciones a uno de los más complejos e interesantes programas murales del siglo XVI que se conservan en México. Entre otros enfoques, se han estudiado como método de evangelización,¹ como reivindicación de la religión y cultura indígena² y como expresión plástica de poesía y canto náhuatl.³ En este trabajo trataremos de demostrar que existe otra importante veta para su comprensión: la Guerra Chichimeca de 1550-1590.⁴

Desarrollo

En el friso principal del templo aparecen escenas de guerra en las que combaten indígenas sedentarios ataviados con trajes de guerrero coyote, jaguar o águila y otros con trajes occidentalizados, todos portando macanas con filos de obsidiana y escudos; mujeres y

hombres semidesnudos (los varones portan arcos y flechas y las mujeres sólo escudos) que aparentemente luchan contra facción sedentaria y que podemos identificar como guerreros chichimecas;⁵ y seres monstruosos que portan arcos y flechas, todo en medio de follaje de acanto, vegetación del desierto, águilas y jaguares, glifos de *altépetl*, vírgulas floridas y muchos otros elementos alusivos a la religión y a la guerra en la época prehispánica.

¿Qué hacen estos motivos no cristianos en un templo católico? Para acercarnos a una respuesta satisfactoria debemos hacer un análisis iconográfico, pero también remitirnos al contexto sociocultural de Ixmiquilpan y de la Nueva España en el momento en que fueron pintados.

El convento de Ixmiquilpan fue edificado por los agustinos en una zona fronteriza donde convergían principalmente grupos otomíes, chichimecas pames y nahuas, predominando los primeros (Gerhard, 1986:159). Inició su construcción en 1550, año en que también dio inicio la Guerra Chichimeca, que se generó principalmente a raíz del descubrimiento de las minas en Zacatecas en 1546.

Junto con tlaxcaltecas y tarascos, el otomí fue uno de los grupos que más contribuyó en las acciones militares que los españoles emprendieron contra los pueblos indígenas no sometidos al norte de Mesoamérica, quienes se opusieron con bravura a la expansión minera y ganadera en sus territorios de caza y recolección (Powell, 1984: 167-169), además de colaborar ampliamente en el asentamiento de comunidades sedentarias en tierras chichimecas.

Por su condición de frontera, Ixmiquilpan fungía como valla de contención entre la Gran Chichimeca y la ciudad de México. Padeció ataques de los nómadas junto con muchos otros pueblos de la región, como lo mencionan varios documentos de la época,⁶ por ello se constituyó en importante bastión de reclutamiento de combatientes, quienes recibieron beneficios y privilegios como los que se consignan en la *Relación de méritos de D. Pedro Martín de Toro*. En esta obra se mencionan incluso los nombres de algunos capitanes otomíes de Ixmiquilpan como don Nicolás de Bárcena y don Juan Popoca.⁷

A partir de un análisis tanto de la iconografía como del contexto, podemos afirmar que el templo de Ixmiquilpan se concibió como un lugar donde exaltar a los otomíes combatientes de la Guerra Chichimeca, que en ese momento se consideró sagrada. Desde fines de los años treinta ya habían ocurrido ataques a conventos agustinos situados en la frontera norte de Mesoamérica, tanto en Michoacán como en Hidalgo, por lo que algunos de estos templos fueron adaptados especialmente para resistirlos.⁸ La dedicación de Ixmiquilpan a San Miguel Arcángel - general de las huestes celestiales-, los murales objeto de este análisis y los emblemas tallados de la portada del templo corresponden a un programa iconográfico cuyo mensaje es la exaltación de la guerra, especialmente el modelo de guerra de la época prehispánica,⁹ el cual aparece en la iglesia porque fue útil a los fines expansionistas hispanos que requerían el apoyo de los otomíes y otros grupos sedentarios. Este modelo de guerra fue usado por los agustinos a pesar de que tenía importantes connotaciones religiosas, pues como se sabe, la guerra en la época prehispánica era una forma de

obtener cautivos que eran sacrificados para rendir culto a las divinidades.¹⁰ En este sentido, y dado que es poco probable que para los agustinos pasara desapercibido el contenido simbólico de los elementos pintados por los *tlacuilos*, podemos pensar que hubo una identificación entre frailes y otomíes muy pocas veces vista, aunque fomentada por la caracterización de los chichimecas como enemigo común.

La iglesia novohispana, ante el fracaso de la evangelización chichimeca -a diferencia del éxito conseguido entre pueblos civilizados-, llegó a considerar a estos grupos como enemigos imposibles de evangelizar, igual como había calificado a los moros en sus luchas históricas (las Cruzadas y la Reconquista Española).¹¹ Por su forma de vida, el chichimeca era un mal candidato a la occidentalización, pues no producía bienes producto del trabajo y al no tener qué tributar, su incorporación al sistema hispano no fue importante, salvo en calidad de esclavo.¹² Una manera de allegarse de esclavos legalmente era mediante la guerra, lo cual constituyó un motivo más para enfrentar con este recurso el obstáculo

que representaban los nómadas para la expansión hispana por el septentrión mexicano.

Salvo pocas excepciones, hasta el Concilio Mexicano de 1585 la iglesia apoyó la política de guerra “A fuego y a sangre” que varios Virreyes (especialmente Martín Enríquez de Almansa) emprendieron contra los guerreros del norte. Sin embargo, existen antecedentes de esta postura desde la década de 1530, pues en las consultas que se realizaron con relación a la entrada de Nuño de Guzmán en la Nueva Galicia, los religiosos se mostraron favorables a la guerra (en palabras de Julián Garcés, Obispo de Tlaxcala): “santa empresa que podía proseguirse sin escrúpulo de conciencia”, y que estaba justificada entre otras cosas porque los chichimecas eran “idólatras sacrificadores de carnes humanas, abominables de vicios con[tra]natura, así en el ha[c]to carnal como en el de comer carne humana”.¹³ Si bien muchos religiosos notables hicieron defensa de los indígenas sedentarios, éstos mismos arremetían contra los chichimecas a quienes consideraron “monstruos de la naturaleza” (Mendieta, 1980:732).

Cuando se publicaron las Leyes Nuevas de 1542 los frailes hicieron una apasionada defensa de las encomiendas y su prolongación a través de generaciones, manifestando su temor de que los chichimecas se rebelasen -y contagiasen con ello a los sedentarios, cosa que ocurrió innumerables veces- si los españoles no tenían incentivos para poblar los territorios norteños. En una reunión de 1544, el dominico fray Domingo de la Cruz expresó: La Nueva España [ha sido] dagnificada con las nuevas Ordenanzas [...] el patrimonio real se disminuiría e vendría todo en total perdición [...] ya los yndios entienden lo de la guerra e no se espantan de cavallos ni armas y se an probado a levantar y si no fuera el Visorrey en persona a ello y estuvo en punto de perderse la tierra...¹⁴

Personajes importantes como el obispo de Nueva Galicia Pedro Gómez de Maraver, se destacaron porque a través de misivas justificaron la acción punitiva del Virrey e incitaban al gobierno a realizar una guerra más cruenta contra los chichimecas. En una carta, Maraver menciona que los chichimecas “reniegan del santo bautismo

recibido, blasfeman el nombre de Dios, queman y asuelan sus iglesias, profanan las imágenes y cosas sagradas, escarnecen del santísimo sacramento, martirizan [a] los religiosos, matan los españoles con diverso género de tormentos [...].¹⁵

Para resistirlos propone que en las ciudades de españoles se construyan “fortalezas fosadas munidas y pertrechadas” para que habiendo algún levantamiento o alboroto en ella “se resista y ampare el ímpetu y fuerza de estos naturales”. Para construirlas, el rey deberá cesar todas las otras obras públicas y particulares ya que “estamos en poder de los enemigos los cuales todos los días están con la espada en la mano [...] es muy de temer que una noche den en nosotros [...] pegando fuego a las casas, matando los caballos acometiéndonos con nuestras mismas armas”.

Además de enfatizar la conveniencia de utilizar a los nómadas capturados como esclavos, los religiosos insistían en las violentas acciones de respuesta chichimeca a la invasión de sus territorios como evidencia de su carácter demoníaco y como justificación más que

suficiente para la guerra “a fuego y a sangre” (Powell, 1984:64).

Los agustinos hicieron eco de estas posturas. El prestigiado maestro universitario Alonso de la Veracruz, en su obra *De dominio infidelium et iusto bello*, justificó la guerra contra infieles que impedían el tránsito en territorios baldíos, y como tales consideraba las tierras de los chichimecas, por lo que tácitamente justificó también la guerra.¹⁶ Pero no sólo a nivel de los discursos y los escritos se daba el apoyo a esta conflagración, algunos religiosos intentaron personalmente entradas punitivas contra los nómadas, como fue el caso de Juan Barajas, cura de Pénjamo en 1561.¹⁷

Ante la incapacidad del gobierno para evitar los ataques de los nómadas, los mineros, ganaderos y comerciantes se organizaron para financiar grupos militares con recursos propios. Estas acciones fueron apoyadas por clérigos y obispos, quienes al mismo tiempo demandaban al virrey mayor apoyo a estos grupos armados. Tal fue el caso del obispo de Nueva Galicia, Pedro de Ayala, quien como Maraver, insistía en habilitar soldados que a cambio

de tierras protegieran los caminos y establecieran estancias que sirvieran como albergue para los viajeros del Camino Real de Tierra Adentro.¹⁸

Pero fue en 1569, (en el momento en que se estaba terminando el convento de Ixmiquilpan), cuando el apoyo de la iglesia a favor de la guerra chichimeca se dio en forma más contundente. El Virrey Martín Enríquez convocó a los teólogos de las órdenes novohispanas a una junta para preguntar si era lícito hacer la guerra a los chichimecas y todos respondieron que no sólo podía, sino que estaba obligado a ello.¹⁹

A tres juntas más convocó Enríquez en 1570,²⁰ 1574 (aquí ya participan los Jesuitas) y 1575,²¹ en las cuales el resultado se repite íntegramente salvo en la de 1574, donde extrañamente (pues no lo vuelven a hacer hasta el Concilio Mexicano de 1585), los dominicos votan en contra de la guerra.²²

Los agustinos que participaron en estas reuniones dando su aval a la guerra chichimeca fueron Diego Rodríguez de Vertavillo, Pedro Ruiz, Juan Adriano, Juan de Mora, Martín de Perea y Melchor de los Reyes, este último

hablante de otomí, por lo que es muy probable que haya trabajado en la zona de Ixmiquilpan-Xilotepec (Sicardo, 1996:178,190).

En estas discusiones se destaca la figura de fray Juan Focher (quien participó en las reuniones de 1569 y 1570), influyente franciscano que trabajó en Tula y Tepeji del Río, fundaciones cercanas a Ixmiquilpan (León, 2006:10). En su *Parecer completo en latín del P. Juan Focher, O.F.M, dirigido a D. Martín Enríquez, virrey de la Nueva España, justificando la guerra contra los indios chichimecas*, se basa en San Agustín para manifestar que “justamente [puede] hacerse la guerra contra los chichimecas que asaltan, mutilan y matan cristianos en el camino público”. Afirma que si el Virrey no combate a los chichimecas “peca” y debe resarcir a los cristianos los daños que su inacción provocase porque “el que da ocasión a un daño se puede decir que hace el daño”. Asimismo, se empeña en quitar obstáculos de conciencia al rey para matar chichimecas porque “[...] si en alguna ocasión se da muerte a gente inocente que está entre los contrarios, tampoco por eso comete pecado, ni tiene

obligación de averiguar quiénes son esos inocentes [...] tampoco peca si en el tiempo del conflicto bélico resultan muertos mujeres y niños, cuando por querer salvarlos de la muerte en el fragor de la batalla corriera riesgo de perder la victoria.²³

De paso, como un elemento más para alentar la guerra, Focher sostiene que los chichimecas capturados en batalla deben ser esclavos de sus captores. Finalmente propone que se deben construir presidios con soldados equipados con el armamento más mortífero posible para contrarrestar los ataques de los indios. Alberto Carrillo Cázares sugiere que esta última parte del documento, subtitulada “Memorial al presidente del Consejo de Indias” es autoría de Diego Valadés, quien incluyó parte del parecer de Focher en su *Itinerarium Catholicum*, publicado en Sevilla en 1574 (Carrillo, 2000: 261).

Elena Estrada de Gerlero demostró que los agustinos (entre los que seguramente se encontraba fray Andrés de Mata, constructor de los conventos de Actopan e Ixmiquilpan) utilizaron los grabados de fray Diego Valadés que aparecen en su *Retorica Christiana*²⁴ para la

decoración de las capillas abiertas de Actopan y Xoxoteco.²⁵ Valadés y Focher, además de compañeros de hábito y haber misionado ambos en Tepeji del Río, eran muy cercanos intelectualmente pues como podemos ver, aparecen juntos tanto en manuscritos como en publicaciones. Es muy posible que si los agustinos utilizaron la obra de Valadés para decorar las iglesias de Actopan y Xoxoteco, se hayan inspirado en la de Focher para hacer lo mismo en Ixmiquilpan. En este sentido, dada la contundencia de los argumentos de Focher y su desempeño en nuestra región de estudio, podría tratarse del autor intelectual del programa mural de Ixmiquilpan.

El tema principal de los motivos ejecutados en Ixmiquilpan es la guerra entre el bien y el mal en términos espirituales (muchos autores coinciden en que se trata de una psicomaquia)²⁶ como imagen de otra lucha en términos reales: el bien (representado por el bando de combatientes sedentarios) que vence al mal (el bando de guerreros nómadas y monstruos). Se trata de una versión pintada de las danzas de Chichimecos (que a su vez derivan de la de Moros y Cristianos). Con estas danzas,

los frailes trataban de mostrar a los indios la superioridad de la religión y la cultura europea, manifestando de paso que tenían de su lado a la Providencia, representada en la figura de Santiago Matamoros, quien después fue convertido en *mataindios*. De hecho, podemos observar en las pinturas a los guerreros sedentarios, representantes del bien, como tomando parte en una coreografía.²⁷

Conclusión

La función principal de los murales fue servir como una forma de propaganda entre los otomíes en dos sentidos: justificando la guerra “a sangre y fuego” y exaltando y animando a los combatientes otomíes en guerra contra los chichimecas, confiriendo a ésta el carácter de “guerra santa”, exactamente igual como había ocurrido en la guerra de reconquista contra los musulmanes.

Un detalle interesante que nos permite contextualizar los murales es la imagen de un personaje que lucha en el bando chichimeca, de labios bembos, pelo crespo y calzón occidental.²⁸ Se trata sin duda de la representación

de un negro cimarrón, de los muchos que se evadieron y aliaron con los nómadas.²⁹

Por su audacia inusitada, seguramente los murales fueron encalados muy pronto, tal vez a partir de las resoluciones del III Concilio Mexicano de 1585, en el que por un lado cesa el apoyo oficial de la iglesia a la guerra chichimeca y por otro se prohíben representaciones pictóricas “indecentes o apócrifas”.³⁰

La movilización de apoyo otomí para la guerra chichimeca usando la autoridad moral de la iglesia fue uno de los principales motivos para la realización de los murales de Ixmiquilpan. Se encuentran en la nave del templo y usan profusamente colores, por lo que se diseñaron para ser vistos por el pueblo de Ixmiquilpan. El descubrimiento de yacimientos de plata y de tierras “baldías” para la ganadería impulsó a los españoles y sus aliados indígenas en el proceso de apropiación de los territorios de los nómadas y la necesaria anulación de éstos por transculturación, esclavitud o muerte, al negarse a ceder sus espacios de caza-recolección.

Figuras



Figura 1. La civilización contra la barbarie.

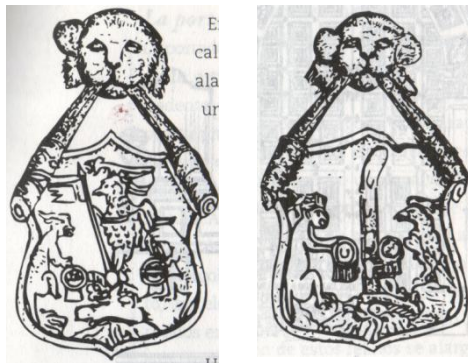


Figura 2. Águila guerrera en la bóveda el presbiterio.

Nótese el parecido con la siguiente figura (3).



Figura 3. Representación del dios Tezcatlipoca en el Códice Borbónico.



Figuras 4 y 5. Emblemas tallados en la portada



Figura 6. Guerrero jaguar y centauro con arco y flecha



Figura 7. Danza guerrera.



Figura 8. Negro combatiendo en el bando chichimeca.



Figura 9. Monstruo amarillo con arco y flecha.



Figura 10. Guerrero coyote somete a adversario chichimeca.

Notas

¹ Los principales autores que han trabajado esta vertiente son Elena Isabel Estrada de Gerlero, *El friso monumental de Ixmiquilpan* en Actes du XLII e Congrès International des Americanistes, Vol. X, París, 1976; y Víctor Manuel Ballesteros García, *La iglesia y el convento de San Miguel Arcángel de Ixmiquilpan, Hidalgo*, Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, México, 2000.

² En esta línea de investigación han trabajado principalmente David Charles Wrigth Carr, "Sangre para el Sol: las pinturas murales del siglo XVI en la parroquia de Ixmiquilpan, Hidalgo" en *Memorias de la Academia Mexicana de Historia, correspondiente de la Real de Madrid*, tomo 41, 1998, pp. 73-103, y Alicia Albornoz Bueno, *La memoria del olvido. El lenguaje del tlacuilo. Glifos y murales de la iglesia de San Miguel Arcángel Ixmiquilpan Hidalgo, Teopan dedicado a Tezcatlipoca*, Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, Pachuca, 1994.

³ Este enfoque lo adoptó principalmente Eleanor Wake en "Sacred books and sacred songs from former days: sourcing the mural paintings at San

Miguel Arcángel Ixmiquilpan” en *Estudios de Cultura Náhuatl*, No. 31, UNAM, México, enero 2000.

⁴ El trabajo de Donna Pierce “Identification of the Warriors in the frescoes of Ixmiquilpan”, *Research Center for the Arts Review*, vol. 4 no. 4, octubre de 1981, apunta ya en esta dirección.

⁵ Está más que demostrado que en la iconografía virreinal se usó al arco y flecha en primer lugar, y a la desnudez en segundo, como características de los pueblos chichimecas. Dona Pierce escribió: “The bow and the arrow, therefore, are not only a standard artistic attribute used to identify a person as Chichimec, but they are also a symbol for the word “chichimec”. “Identification of the Warriors...”, *op. cit.*, p. 4.

⁶ [hacia 1581] los dichos indios salteadores han muerto muchos indios de paz que estaban quietos en sus pueblos e llevándoles sus mujeres e niños llevándoles todas sus haciendas y quemándoles sus casas e pueblos y las iglesias e llevado e robado dellas los ornamentos y han quemado todo lo que han hallado en los altares de las dichas iglesias como lo hicieron en los pueblos de San Francisco [Tecoautla] y San Mateo [Huichapan] e san Pedro [Tolimán] e San Joan [del Río] e Santa María que son sujetos de la provincia de Xilotepec que está a diez leguas desta dicha ciudad [de México]. “Sobre lo que los criadores de ganados de las chichimecas advierten e piden cerca de los daños que los dichos indios chichimecos han hecho e hacen, AGI Patronato, México, 1582”. 2-2-2, legajo 181, ramo 14 en Alberto Carrillo Cázares, *El debate sobre la Guerra Chichimeca, 1531-1585*, 2 v., El Colegio de Michoacán, El Colegio de San Luis, 2000, pp. 645-668.

⁷ *Relación de méritos de D. Pedro Martín de Toro, pacificador indígena de la vasta región chichimeca*, Prologo de Rafael Ayala Echávarri, Ed. Luz, México, 1962, p. 11. Powell, en *La Guerra Chichimeca...*, *op. cit.* p. 167, escribió: “Capitanes otomíes de Jilotepec-Querétaro fueron Nicolás de San Luis, Juan Bautista, Valerio de la Cruz y Conín o Hernando de Tapia, este ultimo oriundo de Nopala Hidalgo”.

⁸ Juan de Grijalva en su *Crónica de la Orden de Nuestro Padre San Agustín en las Provincias de la Nueva España*, Editorial Porrúa, México, 1985, pp. 131, 192, 204, describe con lujo de detalles los ataques a los conventos de Chapulhuacán, Xilitla y Chichcaxtla, los cuales tienen, entre otros detalles

defensivos, el templo *sobre* el convento. Mc Andrew señala que el templo de Alfajayucan también tenía características arquitectónicas para resistir ataques chichimecas. John Mc Andrew, "Fortress Convents?" *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas* número 23, 1955, p. 35.

⁹ Que incluye águilas y jaguares, glifos de altépetl, indumentaria y armas, escenas de lucha y toma de cautivos, elementos todos presentes en Ixmiquilpan.

¹⁰ El águila guerrera que aparece entre los lunetos de la bóveda del presbiterio es extremadamente parecida a la representación del dios Tezcatlipoca del códice borbónico.

¹¹ Una prueba de ello es la transformación de la danza de Moros y Cristianos en danzas de Chichimecos. Ver: Escalante Gonzalbo, Pablo. "Pintar la historia tras la crisis de la conquista" en *Los pinceles de la historia, el origen del reino de la Nueva España, 1680-1700*. Museo Nacional de Arte, México, 1999, p. 37.

¹² La esclavitud perpetua de los chichimecas, al ser un incentivo de guerra, permitió la prolongación del conflicto. Ver Powell *La guerra chichimeca*, pp. 64, 77, 109, 115, 116, 118, 119, 120, 181.

¹³ "Ynformación sobre los acaecimientos de la guerra que hace el gobernador Nuño de Guzmán a los indios, para con los pareceres de las personas examinadas, tomar resolución. Año de 1531". AGI, Patronato, estante 1 caja 1, en: *Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y colonización de las posesiones españolas de América y Oceanía*, Madrid, 1871, pp. 363-375.

¹⁴ El virrey al que se refiere la cita es Antonio de Mendoza. "Relación sumaria de la información que se trajo de la Nueva España a pedimento de la ciudad de México, y se tomó por el gobernador e audiencia real de la Nueva España". AGI, *Indiferente General* 1530, ff. 456r-463r, en Alberto Carrillo *El debate...*, *op. cit.*, pp. 461-470.

¹⁵ "Carta de Pedro Gómez de Maraver al rey, México, 1º. De junio de 1544", en *Colección Juan Bautista Muñoz*, Archivo de la Real Academia de la Historia, Madrid, Tomo 65, A/110, fols. 151r-157v.

¹⁶ Fray Alonso de la Veracruz, "Del señorío de los infieles y del derecho de guerra" en *Sobre la Conquista y los Derechos de los indígenas*, traducción de

Rubén Pérez Azuela, prólogo de Prometo Cerezo de Diego, introducción y edición de Roberto Jaramillo Escutia, Organización de Agustinos de Latino América, México, 1994.

¹⁷ “A pedimento de los de Pénjamo, 7 de febrero de 1564”, AGN, *Mercedes* VII, 580. Powell, *La Guerra...*, *op. cit.* p. 103.

¹⁸ “Pedro de Ayala al Rey, Guadalajara, 6 de febrero de 1565”. AGI, *Audiencia de Guadalajara*, 67-1-18/105, en Francisco Orozco y Jiménez (editor), *Colección de documentos históricos, inéditos o muy raros, referentes al arzobispado de Guadalajara*, pp. 287-289.

¹⁹ “Parecer de algunos teólogos de México sobre la justicia de la guerra contra los indios chichimecas”, AGI, *Audiencia de México*, legajo 2547, en revista *Relaciones* No. 70, presentación de Alberto Carrillo Cázares, El Colegio de Michoacán, México, 1997, pp. 209-216.

²⁰ De ella da referencia fray Juan Focher en el “Parecer completo en latín del P. Juan Focher, O.F.M, dirigido a D. Martín Enríquez, virrey de la Nueva España, justificando la guerra contra los indios chichimecas. Méjico, 16.VII.1570”. Se encuentra traducido al castellano en Alberto Carrillo, *El Debate...*, *op. cit.*, pp. 593-606.

²¹ Las juntas del 74 y 75 se consignan también en el documento “Parecer de algunos teólogos de México sobre la justicia de la guerra contra los indios chichimecas” *op. cit.*

²² Existe un testimonio en este sentido: la “Carta del doctor Moya de Contreras al Presidente del Consejo de Indias sobre la conveniencia de dar el azogue a precio moderado, e informando de los daños que hacían los indios chichimecas. México, 31 de agosto de 1574”, AGI, *Papeles de Simancas*, Est. 60 caja 4, leg. 1, publicada en Francisco del Paso y Troncoso, *Epistolario de la Nueva España*, tomo XI, documento 669 pp. 171-179.

²³ Texto en Alberto Carrillo, *El debate...*, *op. cit.*, vol. 2, p. 600.

²⁴ Diego Valadés, *Retórica Cristiana*, Fondo de Cultura Económica, Biblioteca Americana. Introducción de Esteban J. Palomera, México, 1989.

²⁵ Elena Isabel Estrada de Gerlero, “La demonología en la obra de Diego Valadés”, en *Iconografía y Sociedad*. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, México, 1990.

²⁶ *Psychomachia* "combate del alma", título del poema épico-didáctico de Aurelio Clemente Prudencio, presenta el alma como un campo de batalla donde luchan las virtudes y los vicios. Los autores que la proponen como base del programa mural son principalmente Abelardo Carrillo y Gariel Ixmiquilpan, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1961; Elena I. Estrada de Gerlero *El friso Monumental de Ixmiquilpan op. cit.*, Víctor Manuel Ballesteros *La iglesia y el convento de San Miguel Arcángel op. cit.*, y Pablo Escalante Gonzalbo, "Pintar la historia tras la crisis de la conquista" *op. cit.*

²⁷ Por ejemplo en la figura diez, el guerrero sedentario lleva atada a la cintura una tira con cascabeles, igual como hasta la fecha bailan los pascolas de Sonora.

²⁸ Así fue identificado por Olivier Debrouse en "Imaginario fronterizo/identidad en tránsito. El caso de los murales de San Miguel Itzmiquilpan" en *Arte, historia e identidad en América. Visiones comparativas. XVII Coloquio internacional de Historia del Arte*, T. 1, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Estéticas, México, 1994, p. 164.

²⁹ Existen referencias sobre negros evadidos sumados a la causa chichimeca en Powell *La guerra...*, *op. cit.* pp. 76, 111 y, 175; y Powell *Capitán mestizo: Miguel Caldera y la frontera norteña, la pacificación de los chichimecas (1548-1597)*, Fondo de Cultura Económica México, 1980, pp. 58, 101, 102, 106 y 225.

³⁰ Elena Estrada de Gerlero refiere que en el Concilio III Mexicano se adoptaron algunas resoluciones del Tridentino, como la que estipulaba "a los visitantes que hagan borrar o quitar aquellas imágenes que representen historias apócrifas o esculpidas o pintadas con indecencia [...] por lo que es muy probable que para esta época hayan sido blanqueados los murales de muchos conventos, entre ellos Actopan, Xoxoteco e Ixmiquilpan". Elena Isabel Estrada de Gerlero, "Los temas escatológicos en la pintura mural novohispana del siglo XVI", *Traza y Baza, Cuadernos hispánicos de simbología, arte y literatura*, número 7, Barcelona 1979, p. 87.