

EL TAKI ONQOY Y LOS IDÓLATRAS DEL CENTRO DE MÉXICO. RESISTENCIA Y REPRESIÓN INDÍGENA EN EL SIGLO XVI

SILVIA LIMÓN OLVERA

Introducción

El taki onqoy fue uno de los movimientos de resistencia indígena más significativos de los pueblos originarios de América. Aglutinó a un gran número de seguidores pertenecientes a diferentes etnias como chocorbos, soras y lucanas¹, y abarcó varias encomiendas de Huamanga (Millones 2007: 46 y 47). Sus promotores y seguidores se constituyeron no sólo como protagonistas o simples actores sociales, sino que fueron más allá de eso, pues sus acciones influyeron en otros individuos que la reprodujeron generando un efecto multiplicador, que amenazaba con extenderse a un territorio mayor. Por eso, representó un problema para la administración española colonial, ya que amenazaba el control y sometimiento total que ésta pretendía ejercer sobre las poblaciones indígenas. Sin embargo, la gran expansión de este movimiento fue posible debido a diversos factores, tales como la antigua tradición histórica subyacente, como menciona Luis Millones (*ibid*: 21 y 26), el espacio geográfico en donde se dio correspondió al llamado “Estado Wari”, el cual parece que después fue retomado al parecer por el dominio inca que conformó el Tawntinsuyu. Asimismo, en la expansión del taki onqoy debió de haber contribuido el sistema de mitimaes practicado por el Estado incaico lo, que, posiblemente, provino de etapas históricas anteriores como el ya mencionado dominio wari.

El taki onqoy, en tanto movimiento de resistencia indígena, puede ser considerado como modelo para analizar situaciones similares, como las que se dieron en el territorio que constituyó la Nueva España. Aunque aquel fue un movimiento que tuvo características particulares, como la danza, se puede ver que presentó algunos elementos que pueden ser equiparables con otras manifestaciones de rebeldía indígena que se dieron, por ejemplo, en el altiplano central de México tres décadas antes. Sin embargo, cabe especificar que estas últimas no lograron la extensión territorial ni el gran número de seguidores que distinguieron al primero.

Con base en lo anterior, he tomado como paradigma el movimiento del taki onqoy para analizar la resistencia indígena del altiplano central mexicano a partir de algunos documentos inquisitoriales del Archivo General de la Nación, publicados a principios del siglo pasado (*Procesos 2002 y Proceso 2003*), que dan cuenta de los juicios efectuados en contra de algunos indígenas acusados de idolatría. Cabe mencionar que el comparar los dos casos permitió entender mejor la dinámica de los pobladores de cada región, sus circunstancias históricas y los antecedentes

¹ Albornoz dijo haber hallado 8000 indígenas convertidos al taki onqoy y menciona a los participantes, entre ellos curacas, que fueron castigados (Millones 2007: 51, 90 y 119).

que posibilitaron las manifestaciones de rebeldía. Así, desde esta perspectiva, surgieron nuevas preguntas y enfoques que permitieron redimensionar la actividad social de los actores indígenas, sus posibles alcances truncados por la represión, sus recursos ideológicos para resistirse y oponerse al nuevo régimen, en sus intentos de reconfigurarse socialmente a partir de tintes milenaristas. A través de los datos contenidos en los documentos, se puede ver que en el centro de México, al igual que en el movimiento del taki onqoy, algunos personajes tuvieron el afán de reactivar sus antiguas prácticas y creencias para propiciar el regreso de sus dioses, en un intento por solucionar los problemas a los que ahora se enfrentaban y restablecer su antiguo modo de vida, aunque ya trastocado por la conquista española y su campaña evangelizadora.

Los antecedentes

En los primeros años que siguieron a la conquista, al menos para el altiplano central de México, los misioneros se sentían muy satisfechos porque creían que la evangelización estaba dando frutos rápidamente, ya que mencionan habían impartido los sacramentos a un gran número de indígenas. Así, por ejemplo, fray Toribio de Benavente, conocido por los naturales con el pseudónimo de Motolinía (“Pobre”) refiere que “[...] yo creo que después que esta tierra se ganó, que fue el año de 1521, hasta el tiempo que esto escribo, que es en el año de 1536, más de cuatro millones de ánimas [se bautizaron].” Y más adelante comenta que para el año de 1537 “[...] a mi juicio y verdaderamente, serán bautizados en este último tiempo que digo, que serán quince años, más de nueve millones de ánimas de indios.” (Benavente 1973: 85); asimismo, agrega que muchos indígenas iban a bautizarse por su propia voluntad (*ibid*: 84). Sin embargo, el mismo Motolinía junto con otros misioneros pronto se desencantaron al corroborar que el supuesto gran éxito de la conversión no era tal, puesto que éste no radicaba únicamente en que los naturales recibieran los sacramentos, ya que subrepticamente continuaban practicando sus antiguas ceremonias, lo que implicaba la conservación de su ideología religiosa original, cuya erradicación significaba el mayor de los retos:

[...] pensaban los frailes que con estar quitada la idolatría de los templos del demonio y venir a la doctrina cristiana y al bautismo era todo hecho, hallaron lo más dificultoso y que más tiempo fue menester para destruir, y fue que de noche se ayuntaban, y llamaban y hacían fiestas al demonio, con muchos y diversos ritos que tenían antiguos, en especial cuando sembraban el maíz, y cuando lo cogían, y de veinte en veinte días, que tenían sus meses; y el postrero día de aquellos veinte era fiesta general en toda la tierra (*ibid*: 25).

La reticencia de aceptar completamente la fe católica, de al menos una parte de la población originaria que habitaba en lo que hoy es México y el Perú, tuvo varias aristas. Entre ellas hay que considerar que las sociedades que habitaban en esos territorios eran politeístas y, además, los diversos grupos y etnias estaban relacionados entre sí por diferentes motivos, por ejemplo, conquistas, alianzas, intercambio y redistribución de productos. Por ello, los pobladores originarios mostraban flexibilidad para incorporar en sus respectivos panteones a entidades sagradas ajenas a las propias, ya que éstas también formaban parte de los circuitos generados por las relaciones arriba mencionadas. No obstante para el catolicismo, y sus promotores españoles, la aceptación e incorporación de nuevas divinidades era imposible e impensable debido a la estructura monolítica que lo caracteriza. En contraposición los recién conversos, guiados por las dinámicas socio religiosas que prevalecían antes de la llegada de los invasores, creyeron que con anexar al dios cristiano, a los santos y vírgenes era suficiente para no incurrir en faltas con el régimen recién

impuesto, o bien suponían que con recibir los sacramentos quedaban fuera de la mirada inquisidora de los nuevos dominadores. En los primeros años del contacto, la idea de abandonar a los dioses heredados de sus ancestros les debió resultar muy perturbadora, ya que creían obtener de ellos lo necesario para satisfacer sus necesidades cotidianas. Así, la exclusión definitiva de sus divinidades, exigida por los frailes, debió haber sido un centro generador de dudas, como se puede apreciar en el documento conocido como *Coloquio de los Doce*:

[...] no nos parece cosa justa que las costumbres y ritos que nuestros antepasados nos dejaron, tuuieron por buenas y guardaron, nosotros con livianidad las desamparemos y destruyamos (Sahagún 1986: 86).

Auéisnos dicho que no conocemos a aquel por quien tenemos ser y vida y que es Señor del cielo y de la tierra. Ansí mismo dezís que los que adoramos no son dioses. Esta manera de hablar hácesenos muy nueva y esnos muy escandalosa; espantámonos de tal decir como éste, porque los padres antepasados que nos engendraron y regieron no nos dixerón tal cosa; mas antes ellos nos dexaron esta costumbre que tenemos de adorar nuestros dioses y ellos los creyeron y adoraron todo el tiempo que biuieron sobre la tierra; ellos nos enseñaron de la manera que los abíamos de honrar [...] (*ibid*: 88).

Para realizar su labor evangelizadora y erradicar las creencias y prácticas que los frailes calificaron como “demoníacas”, en ambas partes del continente, los misioneros se centraron en predicar la nueva fe. Asimismo, se abocaron a la tarea de buscar objetos de culto para destruirlos, averiguar sobre reuniones rituales clandestinas y perseguir a quienes ellos consideraban idólatras para castigarlos públicamente y, con ello desprestigiarlos ante sus copartícipes y seguidores. A pesar del tiempo y de los esfuerzos invertidos en la catequización, la tarea fue difícil debido, por una parte, a la gran cantidad de población indígena en contraposición al limitado número de misioneros y, por la otra, a las grandes extensiones territoriales y lo abrupto del paisaje natural en las dos regiones de América. De esta manera, la lucha para combatir las creencias y prácticas indígenas ancestrales por parte de los españoles sobrepasó el siglo XVI y se extendió en buena parte del XVII a través de las llamadas campañas de extirpación de idolatrías.

El peligro de los dogmatistas

El ataque vehemente hacia las antiguas concepciones y ritos que continuaban en vigor se debió no únicamente al interés de los misioneros de salvar las almas del demonio, sino también al peligro que implicaba que los naturales, al continuar con sus antiguas prácticas y creencias, se reunieran. Esto daba lugar a un espacio propicio para conspirar en contra del nuevo régimen y se pudieran gestar movimientos de oposición, como lo fue el taki onqoy, que desembocaron en rebeliones como la guerra del Mixtón en la Nueva Galicia en 1541 y 1542 y la de Miahuatlán, Coatlán y Ozolotepec en el sur de Oaxaca. Sobre esta última, González Pérez refiere que (2014: 48):

Este suceso fue parte, al parecer, de un movimiento reivindicador de la religiosidad indígena, el cual perduró por varios años. Muestra de ello es el proceso por idolatría seguido contra el cacique y principales de Coatlán de 1544 a 1547. En él se deja ver el papel que jugó Coatlán en las relaciones interétnicas después de la invasión española, dado que en dicho pueblo se realizaban reuniones a las cuales acudían caciques de varios pueblos, incluso

del centro de México y mixtecos. En esas reuniones se efectuaban ceremonias en las que se hacían sacrificios en honor a las deidades antiguas y se convocaba a los asistentes a levantarse en contra de clérigos y autoridades civiles.

De esta manera, el promover las concepciones y costumbres religiosas antagónicas a la nueva fe impuesta por los conquistadores se tocaba con el aspecto político. Ello debido a que la subversión religiosa podía llevar a una insurrección social, que generaría levantamientos con el peligro de que se extendiera a un buen número de los pobladores indígenas. La respuesta de los dominadores españoles a estas situaciones fue detectar a las cabezas que promovían continuar con las antiguas prácticas y fomentaban las creencias de sus ancestros, con el objetivo de detenerlos y castigarlos violentamente para que desistieran de su labor dogmatizante. Las penas, como el trasquilarlos, señalarlos con sambenitos y azotarlos eran aplicadas públicamente, porque también tenían como objetivo que sirvieran de escarmiento para el resto de la población. Así, a los dirigentes, algunos de ellos antiguos señores y principales que eran seguidos y respetados por la gente común, fueron obligados a abjurar y vejados para desprestigiarlos y mostrarles a sus seguidores que ya no eran nadie.

El taki onqoy “enfermedad del canto” de Perú, conocido en Bolivia como *talaus* “mal de las sacudidas” (Millones 2007: 18 y 19), fue un movimiento indígena contra los españoles, que tuvo como elemento importante el dogmatizar y atrajo, al parecer, a un buen número de personas. Por ello, se corría el peligro de una sublevación en el corto o largo plazo, de lo cual se podría derivar un problema político, con el consecuente riesgo de perder el control sobre una parte de la población indígena. Asimismo, implicaba una amenaza para los misioneros y la catequización, ya que se oponía de manera abierta a su labor, ya que atacaba directamente a la religión católica. De allí la necesidad de reprimirlo para acabar con él.

En México también hubo expresiones de dogmatismo por parte de algunos indígenas, quienes fueron acusados de idolatría pues, además de que iban en contra de los nuevos preceptos cristianos impuestos, representaban la amenaza de incorporar a más gente. Sin embargo, los casos de la Nueva España no tuvieron uno de los elementos que caracterizó al taki onqoy, es decir la danza, aunque en esto puede haber una equiparación con la ingesta de hongos promovida por Andrés Mixcoatl entre sus seguidores. Así, en ambos casos, se llegaba a un estado alterado de conciencia que posibilitaba el contacto con lo sobrenatural, específicamente, con los dioses ancestrales. Otro de los elementos a considerar es el hecho de que el taki onqoy aglutinó a muchas más personas que el proselitismo hecho por los “idólatras” mexicanos. En este punto se puede aducir que en la expansión del movimiento peruano jugó un papel importante el entreveramiento de etnias o mitimaes, así como también la distribución de individuos pertenecientes a un mismo grupo en diferentes territorios.

Por lo que es pertinente la pregunta ¿por qué el taki onqoy fue calificado por los españoles como un movimiento articulado, en tanto que los idólatras dogmatizadores del centro de México fueron catalogados como casos aislados? Sobre este aspecto, estimo que tuvo un papel destacado la actuación de Cristóbal Albornoz y su interés por alcanzar algún puesto político religioso importante en la década de 1560². De esta manera, en su afán por promoverse dentro de la jerarquía religiosa, calificó al taki onqoy como un movimiento rebelde, el que fue descubierto y desarticulado por él. Sin embargo, Cristóbal de Molina dio noticias del mismo previamente, pues anotó en sus escritos que Luis de Olivera supo del movimiento diez años antes en la provincia de Parinacocha (*ibid*: 9 y 46).

² Albornoz tuvo el cargo de visitador de los obispos de Cusco, Huamanga y Arequipa; visitador general del Chinchaysuyu y de provincias del Condesuyu (Millones 2007: 69, 74, 118, 195, 236, 228).

En el caso del altiplano central de México, los juicios llevados a cabo, de manera independiente, por la Inquisición en contra de indios idólatras, presentaban acusaciones que no se reducían al solo hecho de continuar con el culto heredado de sus ancestros, sino que iban más allá, puesto que también muestran el dogmatismo realizado por los procesados a favor de recuperar las antiguas prácticas y creencias religiosas, y atacar la imposición del catolicismo. Estos juicios datan de la década de los treinta del siglo XVI. Así, en 1536 se llevó a cabo el de Martín Ocelotl, en 1537 los de sus hermanos Andrés Mixcoatl, Tlaloc y Juan Taloch, así como el de Cristóbal Papalotl, criado y discípulo del primero. Dos años después, en 1539³, se realizó el de don Carlos Ometochtzin, miembro del linaje gobernante de Tetzcoco⁴ y descendiente directo de Nezahuacoyotl. No está de más recordar que la sentencia de este último escandalizó a la Corona española ya que, como es bien sabido, el personaje en cuestión fue condenado a morir en la hoguera, pena que fue calificada de excesiva, puesto que no se le tomó en cuenta su situación de recién converso, y por ello fue tratado como hereje. Además, a este personaje se le encontraron apenas escasas pruebas de haber sido idólatra. Sin embargo, de acuerdo con los denunciantes y testigos incitaba a los señores principales de la zona a sublevarse en contra de los españoles, lo cual implicaba un grave peligro para los intereses del virreinato (*Proceso* 2003: 56 y Limón: 1991).

En cuanto a la temporalidad, el taki onqoy correspondió, al menos en su descubrimiento, a la década de los sesenta del mismo siglo XVI. En relación con esto hay que considerar que la conquista española y la imposición del nuevo dominio en ambas tierras tuvo una diferencia de aproximadamente diez años, es decir, en Perú más tardíamente que en la Nueva España. Igualmente, hay que tomar en cuenta que el taki onqoy tuvo lugar en la región de Ayacucho, en tanto que los casos que aquí presentamos se ubican en el altiplano central de México, zona más controlada por los españoles, aunque había territorios alejados que escaparon a la mirada constante de los españoles. No obstante, en ambos casos vemos que existieron acciones dogmatizantes a favor de las antiguas prácticas y creencias, en clara oposición a la religión católica.

Los casos de la Nueva España

Como ya se mencionó, para la Nueva España contamos con algunos juicios efectuados por la Inquisición en contra de algunos indios por practicar sus antiguos ritos. Entre ellos destaca el realizado a Martín Ocelotl, quien fue acusado de idólatra y hechicero⁵. Entre los cargos también estaba el que fuera adivino. Dicha facultad le era atribuida desde la época prehispánica, ya que uno de los testigos menciona que Martín le informó a Moctezuma II sobre la futura llegada de los españoles. Por esta razón, dicho gobernante lo encarceló junto con otros 9 sacerdotes que lo acompañaban, quienes murieron presos, en tanto que Martín fue liberado cuando arribaron los europeos (*Procesos* 2002: 28). Asimismo, fue acusado de vaticinar el fallecimiento de personas y pronosticar periodos de hambre y sequía. También se le adjudicó el poder de controlar los fenómenos atmosféricos, por ello se dice que él se refería a las nubes como sus hermanas (*ibid*: 21). Igualmente, diversos testigos lo caracterizaron como nahual, ya que tenía la capacidad de transformarse en diversos animales como “tigre”, “león” y perro. Cabe mencionar que dichos felinos no existían en la Nueva España, por lo que seguramente se refieren al ocelote o jaguar, animal que desde tiempos antiguos fue asociado a los chamanes más poderosos, entre ellos los gobernantes (De la Garza 2012: 50). De la misma forma, se afirmaba que podía transformarse a voluntad en joven o anciano (*Procesos* 2002: 31).

³ El proceso inició el 22 de junio y el auto público de fe se llevó a cabo el 30 de noviembre de 1539.

⁴ He optado aquí por la grafía colonial y no por la actual que es Texcoco.

⁵ Martín Ocelotl negó todas las acusaciones que se le hicieron.

Algunos testigos le imputaron a Martín haber dicho, en varias ocasiones, que era inmortal, (*ibid*: 26). Con relación a esto se menciona que, antes de la llegada de los españoles, los tetzcochanos lo aprehendieron y, al momento en que iban a despedazarlo, se escapó y apareció cerca de ellos riéndose (*ibid*: 31). Igualmente, cuando Moctezuma II lo tuvo preso, Martín le decía a aquél que no le tenía miedo, porque aunque lo matara no moriría. Así, luego de que dicho gobernante ordenara despedazar su cuerpo y moler sus huesos, se reconstituyó y se levantó tal y como estaba antes, sano y completo. Tiempo después, cuando Martín fue enviado a la Inquisición de Sevilla, para que ésta se hicieran cargo de él, irónicamente “[...] perdióse la nao cerca del puerto y no se supo más de él.” (Torquemada 1975: III, 130).

Como se puede apreciar, Martín Ocelotl no sólo era un personaje destacado en las artes mágicas, sino también en la religión desde antes de la llegada de los españoles, ya que un señor principal de Huaxtepec aseveró que aquél era el sacerdote mayor de Chinantla (*Procesos* 2002: 28), en tanto que otro testigo oyó decir que “en toda la tierra le obedecen y le dan todo lo que pide [...] hablaba cosas no oídas ni vistas y que toda la tierra lo tenía en mucho [...]” (*ibid*: 31). En relación con esto, fray Antonio de Ciudad Rodrigo refirió que Martín daba unas respuestas muy agudas, como un teólogo (*ibid*: 25). Por ello era respetado y tenía sus seguidores, aunque los interrogados dijeron que lo obedecían por temor, lo cual responde también al régimen de miedo impuesto por el obispo Juan de Zumárraga, quien tenía el cargo de inquisidor apostólico, para lograr el control social deseado sobre la población indígena. Martín resultó ser un individuo “peligroso” para los españoles, debido a los conocimientos que poseía sobre la antigua religión y a su labor de “predicador”, en lo cual imitaba a los misioneros para hacer proselitismo con el objetivo de que los indígenas regresaran al culto de sus antiguas divinidades (*ibid*: 26). Así, el principal de Huaxtepec, arriba citado, también afirmó que Martín predicaba en diversos pueblos, y que cuando veía que algún fraile iba a hacer lo mismo, decía “Anda, anda, que yo iré después” (*ibid*: 29) e incitaba a los indígenas para que no asistieran a la doctrina.

Con base en lo anterior, a Martín Ocelotl se le impuso la pena de destierro perpetuo de la Nueva España, con la cual estuvo de acuerdo fray Pedro de Gante quien lo conocía bien, según se menciona en el juicio, ya que “si quedase y estuviese en esta Nueva España sería muy dañoso para los naturales de esta tierra [...]” (*ibid*: 33). A este respecto fray Antonio de Ciudad Rodrigo dice que Martín

[...] andaba alborotando a los indios é imbabucándolos [... y que] por su sagacidad, malicia y astucia, y que le parece que el dicho Martín no es provechoso, antes dañoso para esta tierra y naturales della, porque tiene maña de domatizante, y que sería de servicio de Dios que estuviese fuera desta tierra, donde no lo viesen ni oyesen los dichos naturales [...] (*ibid*: 25).

En la labor dogmatizante realizada por Martín Ocelotl, varios testigos mencionan que aquel decía que “agora nuevamente habían venido dos apóstoles enviados de Dios que tenían uñas muy grandes é dientes é otras insignias espantables, é que los frailes se habían de tornar Chichemicli, [*tzitzimitl*] que es una cosa de demonio muy fea.”⁶ (*ibid*: 20). En esta frase se puede observar que hay una adopción de elementos católicos pues, por una parte, menciona a dos apóstoles como emisarios de Dios, pero es claro que se refiere a los enviados de alguna divinidad indígena por las características que presentan y, por otro lado, dice que los frailes se transformarían en *tzitzimitl*. Esto resulta significativo ya que, dentro de la antigua concepción de los nahuas, cuando el mundo se acabara y ya no volviera a salir el sol, descenderían los *tzitzimitl* “que eran unas figuras feisimas y terribles, y que comerán a los hombres y mujeres” (Sahagún 2000: II, 711). Sobre estas entidades, los informantes de Sahagún consignaron lo siguiente:

⁶ Más adelante se menciona que dichos apóstoles habían venido del cielo.

Hágase, señor, lo que muchos ha que oímos decir a los viejos y viejas que pasaron: caya sobre nos el Cielo y desciendan los demonios del aire llamados tztzimites, los cuales han de venir a destruir la tierra con todos los que en ella habitan, y para que siempre sean tinieblas y escuridad en todo el mundo, y en ninguna parte haya habitación de gente. Esto los viejos lo supieron, y ellos lo divulgaron, y de mano en mano ha venido hasta nosotros, que se ha de cumplir hacia la fin del mundo, después que ya la tierra estuviere harta de producir más criaturas (*ibid.*: II, 507).

Con base en lo anterior, se puede ver que Martín Ocelotl identificó a los misioneros con dichos seres míticos y, tanto para él como para sus seguidores, su presencia significaba que el mundo estaba cerca de llegar a su fin. Así, es muy posible que con ello quisiera dar a entender que se terminaría el régimen de los nuevos dominadores, para que volviera a imperar el culto que los nahuas habían heredado de sus ancestros. En relación con esto, a Martín se le atribuyó haber dicho que cuando los indígenas quisieran algo fueran a una cueva, porque de allí habían salido todos los de la comarca (*Procesos* 2002: 23), lo cual denota el regreso a los orígenes y a la tradición propia⁷. Por lo tanto, se trata de una situación semejante a la que Luis Millones calificó como pachakuti para el movimiento del taki onqoy, es decir, la transformación del orden impuesto por los españoles para el surgimiento de uno nuevo.

El mundo se había trastornado y había que admitirlo, del universo sobrenatural habían surgido seres (hombres, animales, armas, etc.) no imaginables y estaban destruyendo todo lo conocido. El mal ya no era remediable, se necesitaba otro pachakuti para recrear el universo, que tampoco sería copia del prehispánico, sería el producto de una destrucción, con los restos de todo lo existente, lo antiguo y lo moderno, lo indígena y lo europeo, había que construir una nueva sociedad (Millones 2007: 39 y 40).

A Martín Ocelotl se le acusó, asimismo, de venerar a las divinidades antiguas, pues unos testigos comentaron que iba a media noche junto a la laguna de Tetzco, donde sahumaba copal y hablaba mucho tiempo con el “diablo”, y que éste le comunicaba en sueños qué hacer y a donde ir (*Procesos* 2002: 29 y 75). Los predicadores del taki onqoy se comunicaban también con sus huacas pues, como se menciona en el documento:

[...] haciendo los dichos predicadores y otros hechizeros sus maldades y vellaquerías, en la casa donde las hazían metían una cruz e la ponían a un rincón, e los tales predicadores hechizeros hablaban en la dicha casa con sus guacas e cómo las dichas guacas les respondían a los que predicavan: “Véis como ese palo no habla por la cruz, y que este que nos habla es nuestro dios y criador y a este hemos de adorar e creher, e los demás que nos dizen e predicavan los cristianos es cosa de burla” [...] (Millones 2007: 173).

La entidad con la que hablaba Martín Ocelotl era Tezcatlipoca, ya que Antonio de Ciudad Rodrigo, quien fuera guardián de Tetzco, mencionó haber escuchado que aquél se decía llamar Telpucle [Telpochtli], nombre que correspondía a aquella deidad, la cual, según palabras de ese fraile “era un diablo, el mayor que ellos tenían y adoraban” (*Procesos* 2002: 25). Igualmente, se afirmaba que Martín tenía en su poder las reliquias de Camaxtle, dios de la cacería y patrono de los pobladores de Tlaxcala y Huexotzingo (*ibid.*: 19).

⁷ Fue común que, luego de la llegada de los españoles, los indígenas escondieran a sus ídolos en cuevas, como se puede ver en el proceso del Santo Oficio contra Tacatetl y Tanixtetl. (*Procesos* 2002: 3).

De la misma manera, fueron acusados sus hermanos Andrés Mixcoatl quien, según algunos testigos, también era nombrado Telpochtli, mientras que el otro llevaba el apelativo de Tlaloc⁸. Resulta relevante el hecho de que los dos últimos personajes ostenten denominaciones de dioses, y que ellos mismos se presenten ante la gente como tales. Así, por ejemplo, Andrés Mixcoatl dijo en Chiautla, poblado cercano a Tetzco: “nosotros que somos dioses nunca moriremos” (*ibid*: 64). Igualmente, sus seguidores mencionaron que los tenían como divinidades y, tal vez para ameritar castigos más leves o ser perdonados, afirmaban en sus declaraciones que los obedecían y les daban lo que querían, porque los tenían amenazados con la muerte o con la pérdida de sus cosechas debido a que controlaban las nubes y las tempestades.

Como se puede apreciar, tanto Martín Ocelotl como Andrés Mixcoatl se identificaban con Tezcatlipoca y se consideraban sus representantes o personificaciones. Esto se debe a que en la antigua tradición indígena los dioses podían introducirse en el cuerpo de sus sacerdotes o de otras personas, como los individuos que los caracterizaban y eran sacrificados en su nombre, los cuales eran llamados *ixiptla*⁹. En relación con el taki onqoy, Millones (2007: 43) establece que los que presentaban “la enfermedad del baile” eran poseídos por las huacas: “Los predicadores de la nueva fe son claros en proclamar que se trata de un giro diferente en la tradición andina, las huacas, sin templos, ni ceremonias públicas, ahora se refugian en el cuerpo de los creyentes.” Por lo tanto, en los dos casos estamos ante fenómenos y concepciones semejantes.

En lo que respecta a los antiguos nahuas, la comunicación verbal con las divinidades, o a través de los sueños para que éstas expresaran su voluntad se dio, por ejemplo, durante la migración de los mexicas desde que salieron de Aztlan, su mítico lugar de origen, hasta la fundación de Tenochtitlan, ya que Huitzilopochtli se dirigía al sacerdote caudillo que comandaba al grupo. Posteriormente, el dios dejó de manifestarse de manera tan directa. El hecho de que ahora uno de los númenes volviera a aparecerse y hablarle a un individuo, quien transmitía sus designios, muestra que este tipo de contactos se daba en momentos de crisis: durante la peregrinación hacia el lugar que Huitzilopochtli les había prometido al inicio de su historia y, ahora, cuando los españoles habían destruido el antiguo orden indígena y algunos individuos pretendían restablecerlo.

Resulta significativo que Tezcatlipoca, deidad principal de Tetzco (Alva Ixtlilxochitl, 1975: I, 324), fuera quien “hablara” a través de Martín Ocelotl y sus hermanos, porque tanto ellos como Carlos Ometochtzin eran originarios de esa zona. Según la mitología, dicho dios era uno de los cuatro hijos de la pareja suprema a quienes se les encargó la creación del mundo¹⁰. Además, se le atribuía un gran poder y se le consideraba como generador de contiendas. Por lo tanto, debido a sus características, parecía ser el idóneo para enfrentarse a la divinidad católica. De esta manera, no resulta extraño que apareciera como el numen que incitaba a la rebelión contra el nuevo régimen para poder recuperar el antiguo culto y modo de vida, el cual había sido resquebrajado desde la conquista, con la inminente pérdida del lugar social y de los privilegios que gozaba el grupo antes dominante.

A esta deidad estaba asociado el dios Mixcoatl ya que, según la “Historia de los mexicanos por sus pinturas” (1973: 33), Tezcatlipoca tomó el nombre de aquél para encender por primera vez fuego con pedernales. Mixcoatl también llevaba el nombre de Camaxtli, numen de la cacería y de los chichimecas. Con este último apelativo es mencionado como el dios patrono de los pobladores de Tlaxcala y Huexotzinco. Mixcoatl-Camaxtli fue uno de los participantes en el mito del origen de

⁸ Se menciona a un cuarto hermano llamado Juan Taloch quien también predicaba, pero en Tepeapulco, en el actual Estado de Hidalgo (*Procesos* 2002: 76).

⁹ En el caso de Tezcatlipoca, Bernardino de Sahagún, (2000: I, 191-194), refiere que un año antes de su fiesta, que se efectuaba en la veintena de Toxcatl, se escogía a un joven físicamente perfecto que lo personificaba, es decir, era la imagen viviente del dios y lo veneraban como tal. Un mes antes de su celebración le daban cuatro mujeres como esposas y, finalmente, era sacrificado.

¹⁰ Los otros tres eran Quetzalcoatl, Tlaluhqui Tezcatlipoca, a quien los de Tlaxcala y Huexotzingo llamaban Camaxtli, y Huitzilopochtli (“Historia de los mexicanos por sus pinturas”, 1973: 23).

la guerra sagrada, el cual fundamentaba la obtención de cautivos en las batallas para ofrecerlos en sacrificio, con el objetivo de que sus corazones alimentaran al Sol. Por tanto, resulta significativo que el enjuiciado Andrés llevara como segundo nombre Mixcoatl, en tanto que Martín Ocelotl tuviera en su poder las reliquias de Camaxtli, lo cual lo señalaba como su guardián y sacerdote. Asimismo, no resulta extraño que en los procesos se mencione que los hermanos eran capaces de conjurar y atraer la lluvia porque, como dice Guilhem Olivier (2004: 181), “El hombre-dios Mixcoatl, que afirmaba que era la imagen-receptáculo (*ixiptla*) de Tezcatlipoca, provocaba igualmente la caída de la lluvia [...]”. En relación con esto, hay que recordar que el otro hermano procesado se hacía llamar Tlaloc, apelativo de la deidad pluvial. Como se puede ver, en el juicio contra los personajes mencionados, Tezcatlipoca tuvo un lugar destacado, aunque también estuvieron presentes Mixcoatl-Camaxtli y Tlaloc. En tanto que los seguidores del taki onqoy en Ayacucho creían que las huacas, luego de haber resucitado, se juntaron unas con Pachacamac y otras con Titicaca, divinidades que encabezaban la rebelión contra el dios cristiano. También se mencionan otras huacas, de las cuales eran mensajeros los integrantes del movimiento, entre ellas estaban Tiahuanaco, Chimborazo Tambotoco, Carhuavilca, Carhuarazo, más otras 60 o 70 (Millones 2007: 39, 40, 52, 60, 119).

Es posible que hubiera existido un movimiento de oposición contra la nueva religión y el régimen impuesto por los conquistadores en la zona que antes perteneció al señorío de Tetzaco, aunque las acusaciones contra sus promotores aparezcan desarticuladas entre sí. En relación con esto, hay que considerar que a Carlos Ometochtzin se le culpó de conspirar con diversos principales de la región para rebelarse en contra de los españoles, lo cual parece ser el verdadero motivo del juicio (Limón 1991), ya que ningún testigo afirmó haberlo visto “idolstrar” y las imágenes de dioses que le encontraron estaban escondidas entre las paredes de una de sus casas a la que, según algunos testimonios, sólo había ido una vez varios años atrás. A esto se suman los tres hermanos naturales de Chinantla, lugar que estuvo sujeto a Tetzaco, quienes también hicieron, previamente, proselitismo para recuperar y restaurar sus antiguas prácticas y creencias. Al considerar los diversos sitios que se mencionan en los procesos aquí tratados, se puede ver que la región de influencia que tuvieron dichos personajes abarcó los actuales Estados de México, Puebla, Hidalgo y Tlaxcala, es decir, buena parte del altiplano central mexicano.

Las intenciones de Martín Ocelotl pretendían ir más allá que la sola labor dogmatizante, pues hay indicios de que preparaba una rebelión ya que, según distintos testigos, su hermano Andrés Mixcoatl en diversos pueblos solicitó una gran cantidad de puntas de flecha¹¹ para confeccionar armas y pelear contra los cristianos (*Procesos* 2002: 58 y 63). Igualmente, según un declarante, Andrés Mixcoatl dijo: “este tepuztl¹² lo quiero para hacer flechas, y dádme lo presto, porque Martín Ucelutl, el que está en Tezcuco, me envía por ello hacer las dichas flechas para pelear contra los xpianos.” Como ya se mencionó, dos años después fue apresado don Carlos Ometochtzin, descendiente directo de los gobernantes de Tetzaco durante la época prehispánica. Seguramente, este personaje representaba una gran peligrosidad para los españoles, debido a que por su alto rango podría convocar con el tiempo a un número considerable de caciques. Además, podría promover el levantamiento que proyectaban realizar sus antecesores, los hermanos Martín Ocelotl y Andrés Mixcoatl, quienes eran habitantes de la misma región. De esta manera, se explicaría el radical castigo que se le aplicó a aquél.

Otro elemento a destacar fue la ingesta de hongos alucinógenos llamados *nanacatl* “que son los dichos honguillos con que ven visones [...]” (*ibid*: 60). En el proceso se menciona que Andrés Mixcoatl solía consumirlos junto con diversas personas, acción que fue identificada por los misioneros como una comunión con el dios (*ibid*: 64):

¹¹ Uno de los testigos menciona la cantidad de 3600, mientras que otro 1600.

¹² *Tepuztli* era el término con el que se referían a los metales en general. (Siméon 1977).

Andrés en cualquier parte que va tiene una costumbre, que comulga á la gente y él mesmo comulga, y esto hace de unos ciertos honguillos que se llaman en su lengua *nanacatl*, que es cosa endiablada, por donde salen de sentido y dizque ven visiones endiabladas, cualquiera que lo come, y este es el que dicen cuerpo del demonio, y dizque allí ven si han de morir presto, ó si han de ser ricos ó pobres ó si les ha de venir algunas desdichas (*ibid*: 58).

Sobre los hongos Durán (1967: II, 310, 326, 416 y 484) dice que son monteses y los comían crudos. Con ellos los indígenas se alegraban, se embriagaban, perdían el sentido, veían visiones en las que el demonio les hablaba y tenían revelaciones del futuro Menciona que los ingerían en las ceremonias de investidura de los gobernantes. Igualmente, los viejos y los sacerdotes los comían para vaticinar si Moctezuma iba a salir victorioso en la guerra. Por su parte, Sahagún informa que los llamados *nanacatl* eran unos honguillos negros que se comían con miel, emborrachaban, provocaban visiones diversas e, incluso, incitaban a la lujuria.

Y cuando ya se comenzaban a escalentar con ellos, comenzaban a bailar, y algunos cantaban, y algunos lloraban, porque ya estaban borrachos con los hunquillos. Y algunos no querían cantar, sino sentábanse en sus aposentos. Estaban allí como pensativos (Sahagún 2000: II, 820).

Según se ve en el proceso contra Andrés Mixcoatl, el recurrir a los hongos fue un elemento importante en las actividades dogmatizantes realizadas por él, ya que con ellos sensibilizaba a los indígenas para que retomaran su antiguo culto y también los hacía partícipes de éste. Considero importante anotar que el comer hongos alucinógenos constituía una vía para alcanzar el trance extático, comunicarse e interactuar con los dioses. Igualmente era una forma de comunión con ellos, por eso fueron prohibidos por los misioneros. Aunque Millones (2007: 44) descarta la posibilidad de la ingesta de maca entre los integrantes del taki onqoy, como lo mencionó Albornoz, el consumo de hongos, promovido por Andrés Mixcoatl entre sus seguidores, y los efectos que les provocaban podría equipararse con la danza efectuada por los miembros del taqui onqoy en Perú ya que, en ambos casos, los participantes entraban en trance extático y danzaban a sus antiguas divinidades. Como menciona Millones (2007: 44):

Producido el éxtasis iniciático en los conversos, que fue descrito como que “temblaban y se revolcaban por el suelo; y otros tiraban de pedradas como endemoniados, haciendo visajes y luego reposaban”, los profetas del taki onqoy les pedían que explicasen lo que habían sentido. La respuesta usual era que una huaca determinada “se le había entrado en el cuerpo”, a continuación “se lo tomaba en brazos, y lo llevaban a un lugar diputado y allí le hacían un aposento con pajas y mantas. Y luego lo embijaban” (pintaban de color rojo, generalmente con una tintura preparada con semillas de achiote) para constituirse en recipientes de la huaca que los había poseído.

Andrés Mixcoatl, al igual que su hermano Martín Ocelotl, resultó ser un personaje peligroso para el nuevo régimen debido a su labor de predicación a favor del retorno de las creencias y del culto antiguo, que propugnaba entre sus seguidores los cuales, al parecer, eran numerosos. Así, se afirma que “por todos estos pueblos que están por esta comarca, hasta doce y quince leguas, lo conocen todos por pervertidor de gentes, y para esto hay mucha provanza [...]” (*Procesos* 2002: 56). A este respecto, en el proceso se menciona que “[...] tienen más reverencia al dicho Andrés que ellos declaran en sus dichos, aunque dicen mucho” (*ibid*: 59). Asimismo, se afirmaba que la gente creía tanto en él que hasta los principales estarían dispuestos a darle a sus hijas, porque tal vez

pensarían que con eso harían casta de dioses (*ibid*: 58). Para la Inquisición, Andrés había engañado con su falsa doctrina a gran cantidad de personas de diversos pueblos, y en muchos de ellos le dieron tierras y le asignaron trabajadores para labrarlas porque lo tenían por el dios Telpuchtli (*ibid*: 56, 57 y 67), también llamado Tezcatlipoca. Su fama llegó a ser tal, que se dijo que en el mercado de Cuauhchinango¹³ hubo un gran alboroto cuando llegó, pues lo había ido a ver mucha gente, incluso de otros sitios como Tetzcuco, Cuauhtinchan y México (*ibid*: 62 y 66).

Es pertinente señalar que Andrés Mixcoatl se hizo pasar por Martín Ocelotl, luego de que éste fuera apresado por las autoridades religiosas, para continuar con la labor iniciada por su hermano, por ello es posible que también se hiciera llamar Telpuchtli¹⁴. Sobre este asunto, Cristóbal Papálotl, criado y discípulo de Martín Ocelotl, afirmó haber escuchado de unas mujeres que éste estaba en Tulancingo y que no se había ido a Castilla, sino que quien había partido para allá era un mensajero. Por eso, lo había ido a buscar, y le expresó que lo seguiría y dejaría su vida de cristiano (*ibid*: 67 y 68). Sin embargo, no se trataba de Martín, sino de su hermano Andrés. Igualmente se estableció que, según palabras de éste, la justicia novohispana le había dicho a Martín Ocelotl:

[...] mira que no te vuelvas lagarto, ni otra cosa ninguna, seno déxate llevar así, hombre como eres, al Emperador, y si por ventura te librares de Castilla, y vinieres acá, hacerte han altar la gente y pondrán ramos y sacrificios delante ti en tu honor, y creerán en ti los maceguals, y nosotros los xpianos ir nos hemos a Castilla”; esto decía Andrés Mixcoatl, creyendo que han de tornar los sacrificios como antes [...] (*ibid*: 68).

Con esto, Andrés daba a entender a la gente que si Martín regresaba se restablecería el antiguo orden, volverían a venerar a los dioses de sus antepasados y los invasores regresarían a España. Asimismo, la batalla librada entre los indígenas y los europeos, así como entre sus dioses respectivos, favorecería a los primeros. De manera semejante, los del taki onqoy afirmaban que sus huacas “estavan pelando con (el) dios de los cristianos, y que presto seria de bencida y que se acabaría su mita de mandar [...]” (Millones 2007: 119).

En cuanto a los preceptos que promovía Andrés Mixcoatl a favor del antiguo culto y en contra de la fe católica, algunos testigos mencionaron los siguientes:

- Que no se bautizaran porque no obtenían nada con ello.
- Los increpaba porque habían abandonado sus antiguas creencias y ceremonias.
- Los instaba a que regresaran a la veneración de sus dioses y a los sacrificios, como antes.
- Que las divinidades que antes adoraban eran quienes los remediaban y les daban lo necesario.
- Que los indígenas comían de lo que sus dioses les daban y que éstos eran quienes los mantenían, los criaban y fortalecían.
- Que le creyeran a él y no a los frailes porque éstos decían mentiras.
- Que los misioneros no los conocían ni los indígenas a ellos, al igual que los antepasados de éstos que no conocieron ni a los frailes ni a su dios que traían.
- Que los misioneros no les habían traído con que remediaran sus carencias.
- Andrés Mixcoatl hablaba en contra de los artículos de la fe, y sustituía los mandamientos por los siguientes: “[...] el primer artículo es que echo á dios en el fuego; el segundo que echo á dios á palos; y así iba diciendo lo demás [...]” (*Procesos* 2002: 62).

¹³ Señorío chichimeca que antes de la llegada de los españoles estuvo dominado por Tetzcuco y que se ubica en el actual Estado de Puebla.

¹⁴ Sobre este punto hay que recordar que el proceso contra Martín Ocelotl comenzó el 21 de noviembre de 1536 y terminó el 10 de febrero de 1537, en tanto que el de su hermano Andrés Mixcoatl inició el 10 de julio de 1537 y finalizó el 15 de diciembre de 1537.

Con relación a esto, se dijo durante el proceso que había sido un gran bien que aprehendieran a Andrés, porque si bien los frailes catequizaban, el dogmatizante también predicaba lo suyo. Por ello de haber continuado esta actividad, con el tiempo habría tenido tantos discípulos, que hubiera sido muy difícil o imposible desarraigarlos de sus creencias (*ibid*: 71).

En lo que respecta al taki onqoy, el testigo Bartolomé Berrocal proporciona los siguientes aspectos que sus integrantes predicaban y que conformaban su ideología:

- Que no creyeran en Dios.
- Que no creyeran en sus mandamientos.
- Que no entraran en las iglesias.
- Que se confesaran con los indios y no con los clérigos.
- Que hicieran sus ayunos de acuerdo a sus antiguas costumbres.
- Que ofrecieran a sus huacas lo que acostumbraban antes de la llegada de los invasores.
- Que si adoraban a sus huacas y les hacían las ceremonias que les decían les iría bien en todos sus negocios, ellos y sus familiares tendrían salud y sus sementeras darían frutos. De no cumplir con el culto mencionado, morirían, andarían con la cabeza por el suelo y los pies arriba, otros se volverían animales o se despeñarían desatinados.
- Que los integrantes del taki onqoy eran mensajeros de las huacas y en su nombre predicaban.
- Que sus huacas estaban peleando contra el dios de los cristianos, que pronto sería vencido y se “acabaría su mita de mandar [...]” (Millones 2007: 52 y fol. 20v.).
- Que las huacas harían un nuevo mundo con otras gentes y que esto lo verían ellos si volvían al culto de sus huacas.

No está de más señalar las semejanzas entre los diversos aspectos que propugnaba cada uno de los movimientos. Las consignas muestran el interés por regresar a sus antiguas tradiciones para contrarrestar el malestar que había provocado la imposición del nuevo régimen en ambas partes de América. Sin embargo, la respuesta de los ahora dominadores no se hizo esperar mediante la represión de que fueron objeto los participantes indígenas.

Reflexiones finales

Cristóbal de Albornoz presentó el taki onqoy ante las autoridades virreinales como un movimiento estructurado, que se extendió por un amplio territorio de la región de Ayacucho, con los riesgos que eso implicaba. Con ello, pretendió mostrarse como su descubridor y como el autor de su desmantelamiento, con el objetivo de obtener algún cargo de importancia político religioso. En cambio, en el altiplano central de México no hubo un personaje con tales pretensiones, por lo que las autoridades solamente se centraron en combatir a los “idólatras” como casos aislados. Sin embargo, al analizar a la luz del taki onqoy los procesos que se efectuaron durante el siglo XVI en el centro de México contra los indígenas referidos, se puede apreciar que aunque algunos de éstos fueron presentados en juicios independientes, existió una articulación entre ellos. Por lo tanto, se puede decir que pretendían organizar un movimiento que pugnaba por intereses semejantes a los del taki onqoy: el regreso a las antiguas prácticas y modo de vida con la reinstauración del culto a sus dioses originales. Es posible que la influencia de los tetzcocanos estuviera en expansión por la gran cantidad de sitios mencionados por donde, primero, Martín Ocelotl y luego su hermano Andrés Mixcoatl estuvieron realizando sus labores proselitistas, y en los cuales eran reconocidos por sus actividades religiosas. Así, su ascendencia era tal que, incluso, en algunos lugares la gente les dio casas, tierras y trabajadores. Se puede decir que el territorio de donde realizaron sus actividades, por los poblados que se mencionan en los procesos, abarcó los actuales Estados de México, Hidalgo, Puebla, y Tlaxcala, lugares que en la época prehispánica estuvieron bajo la égida

del señorío de Tetzco. Con base en lo anterior, considero que los personajes aquí tratados fueron parte de un movimiento rebelde que se gestaba en Tetzco. Sin embargo, aunque éste no alcanzó las mismas proporciones que el *taki onqoy*, amenazaba con expandirse, allegarse más adeptos y desembocar en una rebelión.

Tanto los dirigentes del *taki onqoy* en Perú como los tetzcoanos de la Nueva España promovieron el culto a sus antiguos dioses para revitalizarlos. Para el primero, los testimonios mencionan que llegaban a ser alrededor de 60 o 70 huacas, entre las que destacaban Titicaca, Pachacamac, Tiahuanaco, Chimborazo Tambotoco, Carhuavilca y Carhuarazo. El gran número de divinidades se debe a que el movimiento peruano acogía a personas de diferentes etnias localizadas en territorio ayacuchano. Así, su fórmula debía poder convocar a los diferentes grupos. Por ello, y por las características novedosas del movimiento, Millones (2007: 43) lo califica como una “expectativa mesiánica”. En contraste, entre los procesados de la región de Tetzco sólo figuraron Tezcatlipoca, Mixcoatl-Camaxtli y Tlaloc, dioses de antigua raigambre en la zona y de gran importancia en todo el altiplano central.

Asimismo, no está de más mencionar que en ambos movimientos se idealizó la época previa a los invasores y la posibilidad de poderlos expulsar. Esta batalla fue interpretada por los indígenas de ambas regiones desde sus propios parámetros míticos, es decir, la lucha entre los dioses. En el caso de México, en ello se pueden ver reminiscencias del antagonismo entre algunas deidades para ocupar el lugar del sol (“Leyenda de los soles” 1975: 119-120). En dicha contienda tuvo un lugar especial la presencia del dios Tezcatlipoca en contraposición con Quetzalcoatl, pero ahora la pugna se daba entre el primero y el dios cristiano. En correspondencia, los líderes del *taki onqoy* decían que sus huacas estaban a punto de vencer al dios de los invasores, y de ello surgiría una nueva época, es decir, se produciría un *pachakuti* (Millones 2007: 39). Esta situación de cambio fue significada, en el caso de los tetzcoanos, por la presencia de los seres míticos de la antigua tradición nahua conocidos como *tzitzimitl* seres que, según las creencias, bajarían a la tierra cuando se acabara el mundo.

En cuanto a los promotores de ambos movimientos, cabe señalar que en el caso peruano se observa un mestizaje religioso, ya que se mencionan mujeres que llevan nombres como Santa María, María Magdalena y de otras santas, aunque el documento no los especifica. En cambio, los “idólatras” de Tetzco ostentan apelativos de sus dioses antiguos, tales como Telpuchtli, Mixcoatl y Tlaloc. En esto hay que considerar la temporalidad de ambos movimientos del siglo XVI, ya que el de México fue más temprano, en la década de los treinta, mientras que el peruano se dio en la del sesenta, lo cual explicaría la penetración del catolicismo y la adopción de las denominaciones mencionadas en el *taki onqoy*.

En ambos casos, la labor dogmatizante representó un riesgo para los nuevos dominadores, ya que atentaba contra la religión católica y contrarrestaba la labor de los misioneros. Por tanto, se desató una lucha de ideologías que, para los indígenas, constituyó una forma de resistencia al nuevo régimen, y la que tenía como eje las prácticas y creencias heredadas de sus ancestros. Así, se generó una oposición que tuvo como base las religiones autóctonas, a las que se pretendía rescatar y hacer nuevamente vigentes.

Para los españoles, el comportamiento de los líderes indígenas y sus seguidores constituían conductas subversivas que había que combatir de inmediato, pues podían desembocar en revueltas de orden político como ocurrió, años después, en la Nueva Galicia y en Oaxaca. Por ello era necesario imponer, lo más pronto posible, el control en las dos regiones, en el caso de México la zona cercana donde se había erigido la capital de la Nueva España y, en Perú, en el amplio territorio que antes habían ocupado los chancas. La respuesta no se hizo esperar, los participantes fueron tratados como delincuentes: fueron perseguidos, apresados y castigados, aunque los que se retractaron y mostraron arrepentimiento fueron tratados con más moderación. Para los dirigentes tetzcoanos las penas fueron radicales: el destierro de Martín Ocelotl para que la inquisición

sevillana se hiciera cargo de él. A su hermano Martín y a Cristóbal Papálotl, además de lo común, como exponerlos para que abjuraran y propinarles 100 azotes para desprestigiarlos y que sirvieran de escarmiento, fueron alquilados al mejor postor para que trabajaran en las minas con hierros en los pies por dos y tres años, respectivamente. Dos años después, como ya se mencionó, Carlos Ometochtzin fue condenado a morir en la hoguera. En el caso de los integrantes del taki onqoy, los documentos resaltan la benevolencia en los castigos dictados por Albornoz para destacar su piedad y mesura, lo cual lo haría ver bien ante sus superiores. Entre los castigos asignados estaban, además de asistir a la doctrina, el que fueran azotados y trasquilados, se les señaló con cruces en sus ropas y fueron obligados a trabajar perpetuamente en algún hospital. Algunos tuvieron que prestar sus servicios de por vida en la iglesia, y participar con bienes y con trabajo en su construcción, mientras que otros fueron desterrados de sus pueblos. En tanto, la institución acusadora registró ganancias al confiscar los bienes de los acusados.

Bibliografía

ALVA IXTLILXOCHITL, Fernando de

1975 *Obras históricas*, 2 vols. México: Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM.

BENAVENTE, Toribio de, (Motolinia)

1973 *Historia de los indios de la Nueva España. Relación de los ritos antiguos, idolatrías y sacrificios de los indios de la Nueva España, y de su maravillosa conversión que Dios en ellos ha obrado*, 2ª ed. México: Porrúa.

DURÁN, Diego

1967 *Historia de las Indias de Nueva España e islas de tierra firme*, 2 vols., México: Biblioteca Porrúa. 36 y 37.

GARZA, Mercedes de la

2012 *Sueño y éxtasis. Visión chamánica de los nahuas y los mayas*. México: Centro de Estudios Mayas de la UNAM y FCE.

GONZÁLEZ PÉREZ, Damián

2014 *Las huellas de la culebra. Historia, mito y ritualidad en el proceso fundacional de Santiago Xanica, Oaxaca*. Oaxaca: Conaculta, Gobierno del Estado de Oaxaca y Fundación Alfredo Harp Helú Oaxaca, A. C.

“Historia de los mexicanos por sus pinturas”

1973 *Teogonía e historia de los mexicanos. Tres opúsculos del siglo XVI*. México: Porrúa. pp. 23-90.

“Leyenda de los soles”

1975 *Códice Chimalpopoca*. México: Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM. pp. 119-142.

LIMÓN OLVERA, Silvia

1991 “Ataque a indios idólatras: su sentido político”, *Nuestra América* (México) 20. pp. 11-31.

MILLONES, Luis

2007 *Taki onqoy: de la enfermedad del canto a la epidemia*, Santiago de Chile: Centro de Investigaciones Diego Barros Arana.

MOTOLINIA

Véase Benavente, Toribio de.

OLIVIER, Gilhem

2004 *Tezcatlipoca. Burlas y metamorfosis de un dios azteca*. México: FCE.
Procesos de indios idólatras y hechiceros

2002 México: Archivo General de la Nación.
(1912)

Proceso inquisitorial del cacique de Tetzoco

2003 España: Biblioteca Virtual Universal (en línea).

SAHAGÚN, Bernardino de

1986 *Coloquios y doctrina cristiana con que los doce frailes de San Francisco enviados por el Papa Adriano VI y por el emperador Carlos V, convirtieron a los indios de la Nueva España. En lengua mexicana y española. Los diálogos de 1524 según el texto de fray Bernardino de Sahagún y sus colaboradores indígenas*.

México: UNAM/Fundación de Investigaciones Sociales, A.C.

2000 *Historia general de las cosas de la Nueva España*, 3 vols. México: Conaculta.

SIMÉON, Rémi

1977 *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*, México: Siglo XXI.

TORQUEMADA, Juan de

1975 *Los veinte y un libros rituales y monarquía indiana, con el origen y guerras de los indios occidentales, de sus poblaciones, descubrimiento, conquista, conversión y otras cosas maravillosas de la misma tierra*, 3ª ed., 7 vols.

México: Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM.

Universidad Nacional Autónoma de México.